

# SÁROSPATAKI FÜZETEK



● **FODORNÉ NAGY SAROLTA**

Jászol-ölben drága Gyermekek

● **FEKETE CSABA**

Hálaadó úrvacsorai imádságok

● **SZIGETI JENŐ**

A Babilon-kép ószövetségi háttere

● **SZÉCSI JÓZSEF**

Lehet-e vallás politika nélkül, avagy lehet-e politika vallás nélkül?

● **MARJOVSZKY TIBOR**

Lótusz és a cadizi barbárok (Két levél)

**SZATHMÁRY BÉLA**

Az emberi jogok alapjai az Ószövetségben – A család, a házasság, a férfi és nő kapcsolata



Sárospataki  
Füzetek  
Alapítva: 1857

KIADJA: A Sárospataki Református Teológiai Akadémia

FELELŐS KIADÓ/PUBLISHER:

Füsti-Molnár Szilveszter, PhD

SZERKESZTŐBIZOTTSÁG / EDITORIAL BOARD:

Elnöke / Editor-in-Chief:

Dienes Dénes, PhD

Tagjai:

Csorba Dávid, PhD

Fodor Ferenc, PhD

Füsti-Molnár Szilveszter, PhD

Kustár György

Nagy Károly Zsolt, PhD

Rácsok Gabriella, PhD

Szathmáry Béla, PhD

KORREKTÚRA: Lapis József, PhD

NYOMDAI ELŐKÉSZÍTÉS ÉS

BORÍTÓTERV: Asztalos József

KÉSZÜLT: A Kapitális Nyomdában,

Ügyvezető Igazgató:

Kapusi József

**ISSN 1416-9878**

Szerkesztőség címe:

Sárospataki Református Teológiai Akadémia

3950 Sárospatak, Rákóczi út 1.

Tel/Fax: +36 47 312 947

e-mail: [gracsok@tirek.hu](mailto:gracsok@tirek.hu)

PÉLDÁNYONKÉNTI ÁRA: 500 Ft

ÉVES ELŐFIZETÉSI DÍJ: 2000 Ft

CÍMLAPKÉP: Albrecht Dürer (1471–1528): A napkeleti bölcsek imádása, 1504.

## TARTALOM

<b>Oktass, hogy éljek!</b>	6
Fodorné Nagy Sarolta: Jászol-ölben drága Gyermekek	7
<b>Tanulmányok</b>	11
Enghy Sándor: Miért lehetetlen a Bírák könyvének megértése a Massorah és az akcentusok nélkül? Ahogy ez a kezdeteknél eldől (Bír 1,1-3)	13
Kádár Ferenc: Lehetetlen lehetőség – Barth és Brunner az igehird –	35
Fekete Csaba: Hálaadó úrvacsorai imádságok	49
<b>Közlemények</b>	65
Szigeti Jenő: A Babilon-kép ószövetségi háttere	67
Szathmáry Béla: Az emberi jogok alapjai az Ószövetségben – A család, a házasság, a férfi és nő kapcsolata	79
Kormos Erik: A Súlyponti Modellezés exegetikai eljárásának gyakorlati alkalmazása. A Galata-levél teológiai súlypontjai.	87
Szécsi József: Lehet-e vallás politika nélkül, avagy lehet-e politika vallás nélkül?	105
Marjovszky Tibor: Lótusz és a cadizi barbárok (Két levél)	109
<b>Szerzőink</b>	114

# CONTENTS

<b>Teach Me That I May Live!</b>	6
Sarolta Fodor Nagy: A Dear Child in the Manger	7
<b>Articles</b>	11
Sándor Enghy: Why is it Impossible to Understand the Book of Judges without the Massorah and the Accents?	
As It Is Decided at the Beginning (Judges 1:1-3)	13
Ferenc Kádár: The Impossible Possibility – Barth and Brunner on Preaching	35
Csaba Fekete: Thanksgiving Communion Prayers	49
<b>Miscellaneous</b>	65
Jenő Szigeti: The Old Testament Backround of the Image of Babylon	67
Béla Szathmáry: The Fundamentals of Human Right in the Old Testament – Family, Marriage, and the Relationship of Man and Woman	79
Erik Kormos: A Practical Application of the Method of Emphasis Modelling Exegesis. The Theological Emphases of the Epistle to the Galatians	87
József Szécsi: Can Religion Be without Politics, that is, Can Politics Be without Religion?	105
Tibor Marjovszky: Lotus and the Cadiz Barbarians (Two Letters)	109
<b>Authors</b>	114



Angyali üdvözet, 1510k.

*Jelen számunk illusztrációit Albrecht Dürer (1471–1528) fa- és rézmetszetei, illetve grafikái közül válogattuk. Az alkotások többnyire a Szűz Mária élete valamint a Kis passió címét viselő sorozatokba tartoznak.*

# OKTASS, HOGY ÉLJEK!

*„Országa nem e világból való, de e világ  
eseményeiből épül fel. Ő az ünnep titka.”  
(részlet)*



Fodorné  
Nagy Sarolta

# JÁSZOL- ÖLBEN DRÁGA GYERMEK

Karácsony évről-évre válasz elé állít: mit hiszünk Jézus Krisztusról, a jászolbölcső kisdédéről? János apostol kimondja: „*Valamely lélek nem vallja Jézust testben megjelent Krisztusnak, nincsen az Istentől*” (1Jn 4,3). Ez a vallástétel vízvázalasztó: kit látunk a betlehemi gyermekben? Tudnunk kell választ adni rá, mert adott esetben halál jár érte. Jézust „*meg akarták ölni a zsidók, mivel az Istent saját Atyjának mondotta, egyenlővé tévén magát az Istennel*” (Jn 5,18). Később tanítványaira is hasonló sors várt. Halál jár érte sok keresztyénnek a világon, amiért a testet öltött Igét látja benne – de örök halál jár másoknak, ha nem!

Amit születéséről hiszünk, azt hisszük a haláláról is. Ha csak egy csengő hangú „szép karácsonyi rege” kicsiny csecsemőjét látjuk benne, akkor nagypénteken csak egy jó ember halt meg, semmi több, a húsvétot pedig tagadjuk, mert nem hisszük a feltámadást. Kit látunk hát a jászolbölcsőben? Hiszük, hogy ott az örökkévaló Isten Fia nyugodott, aki embernek fiává lett. Ábrahám és Dávid magvából való, aki beállt a nemzedékek sorába, felvállalva rossz hírnevű, gonosz, gyilkos ősoket is, s nem szégyellte atyjafainak tekinteni őket, minket, hogy elvegye rólunk a kárhozat rontását. Mint Isten Fia, a Szentlélektől fogant, akinek „*származása eleitől fogva, öröktől fogva van*” (Mik 5,2), azaz Isten dicsőségében létezett már a világ létele előtt (Jn 17,5). Halálakor pedig az Atya dicsőségébe tért vissza. Isteni természete szerint az Atyával, emberi természete szerint pedig velünk, emberekkel egylényegű, és *hozzánk mindenben hasonló, kivéve a bűnt* (Zsid 4,15). Őbenne, mint az egész világ szeme előtt ünnepelt kisdédben rejtette el Isten az ő hatalmát és bölcsességét úgy, hogy *aki benne hisz, meg nem szégyenül* (Róm 10,11; 1Pt 2,6). Szemünk előtt van, mégsem látjuk. Ő a szánatóföldbe rejtett kincs, aki már annyira ismerős,

hogy észre sem vesszük, átlépünk rajta, sőt gyakran tapodunk rajta. Lénye mégis csoda, mert ő a mustármag, amely a földbe vetve az egész világot benövő nagy fává lett, és miközben az életénél is jobban szerette az embereket, meg is osztja őket. Békesség fejedelme, de kardot is hozott. Országá nem e világból való, de e világ eseményeiből épül fel. Ő az ünnep titka. A vágyott ünnepi hangulatot csak vele együtt találjuk meg, sőt, csak akkor, ha nem csak ajkunkon zeng a „Dicsőség...”, hanem szívünkben is.

Mit jelent 2016 karácsonyán az Ő testet öltése? *Reménységet* és Isten valóságáról való *meggyőződést*, hiszen történeinkben tapasztalható. Nem elmékedés közben találta ki egy vallásalapító, hanem Ő a valóság. Az ige emberré létele *reménység arra vonatkozóan, hogy a világbirodalmak sorsa Isten kezében van, aki kezdettől fogva a belteljesedés felé viszi a föld sorsát.*

Lukács *világbirodalmat* és *királyságokat* nevez meg, amikor Jézus megszületett: *Augustus császár* idejében, amikor *Szíriában Cirénius volt a helytartó. Heródes király* uralkodott Jeruzsálemben. Mind eközben *Dávid király* városában, a vidéki kisvárosban, Betlehemben indul Isten terve világhódító útjára. Királyságok feszülnek egymásnak, amikor Jézus megszületett. Királyságok feszülnek egymásnak akkor is, amikor elítélték, mert Pilátusnak Jézus és a császár barátsága között kellett választani. Ki is hát ez az *Emberfia*, aki alig, hogy megszületett, világpolitikai tényezővé, krízisponttá vált? Jézus Krisztus az *Emberfia*, akiről *Dániel próféta* jövendölt. Dániel nagy történelmi látomásában (Dán 7) négy állat váltja egymást. A tengerből jöttek föl, a káoszról. Az első sasszárnyas oroszlán, amely a babiloni birodalmat jelképezte. A második egy falánk medve, amely a méd birodalmat szemléltette. Azután jött a szárnyas párdúc, a perzsa birodalom. Azután érkezett egy leírhatatlan szörny vasbirodalma, amely a macedón-görög birodalommal azonosítható, és amely minden más birodalmat könnyörtelenül szétmorzsolta, valamint az embereket is. Látomásában a közöttük felnövő szarvakat is beleértve, Dániel a történelmet a végidőkhöz való kifejlődésében nézi. Ezek a birodalmak állati alakban jelennek meg, hatalmuk alatt „állati” viszonyok uralkodnak. Ezt mi is megtapasztaltuk közelmúltunk és egész történelmünk során, s hogy milyen fellélegzést jelent akár egy kis időre is szabadulni rettentő hatalmuk alól, emlékeztet bennünket a 60 évvel ezelőtti forradalmunk.

Ezek a látomásbeli állatok tehát magukhoz ragadják a hatalmat, amely pedig az *embernek* adatott. Végül azonban „*ítélők ültek*”, s az állatoktól „*elvették a hatalmat, de egy ideig még életben hagyták őket*” (Dán 7,12-14)! Vagyis egy ideig még párhuzamosan létezhet egymás mellett a földi és a mennyei királyság, de az előbbi számára már megkezdődött a visszaszámlálás. És akkor „*íme, az ég felhőin jött valaki, olyan, mint egy emberfia. És hatalom, dicsőség és uralom adatott neki, hogy minden nép, nemzet és nyelv őt tisztelje. Hatalma örökkévaló hatalom, amely nem szűnik meg, és királysága sem pusztul el*” (Dán 7,13-14; 26). Az állatok világbirodalmakat jelentenek, s az emberfia is világhatalom, azonban a kettő között minőségi különbség van. Az előzőkkel ellentétben az emberfia „*az ég felhőin*”, a mennyből jön. Miután Isten ítéletet tart a föld királyai fölött, a világ uralmát az Emberfiának adja.

Jézus önmagát többször nevezte emberfiának, sőt ez Jézus legkedveltebb önmegjelölése. Nyilvános működését végigkíséri. Jézus ismerhette a dánieli látomás emberfia képeinek individuális értelmezését, miszerint elsősorban személyt értettek alatta, nem kollektívumot. Az „emberfia” az evangéliumokban mintegy nyolcvanszor fordul elő. Mindig Jézus ajkán hangzik el, önmagáról mondja, sohasem környezetének tagjai vonatkoztatják rá. Az evangéliumokon kívül az Újszövetségben csak négyszer találjuk. Az ősegyház hitvallási formuláiban pedig csupán egyetlenegyszer. Az ősegyház olyan tabuként használta Jézusnak ezt az önmegjelölését, mint a zsinagógai gyülekezet Isten nevét (Jahve). Jézus szenvedésútját „Emberfiaként” vállalta, azaz nem kiszolgáltatót, tehetetlen alávetettként, hanem a végidők uralkodójaként, akinek hatalma lett volna *nem* végigjárni az utat. Önként szánja oda magát: Bejelenti, hogy „*mert az Emberfia elmegy ugyan, amint meg van írva felőle, de jaj annak az embernek, aki az Emberfiát elárulja*” (Mk 14,21) – *de jaj annak, aki megbotránkozik az Emberfia jelentéktelenségén. Aki elárulja őt, az elveszett. Ezzel ellentétben boldog az, aki őbenne meg nem botránkozik. Ezt üzeni Jézus Keresztelő Jánosnak, miután messiási jeleket láthattak tőle: „A vakok látnak, és a sánták járnak; a poklosok megtisztulnak, és a siketek hallanak; a halottak feltámadnak, és a szegényeknek evangélium hirdettetik*” (Mt 11,5-6). „*Majd maga mellé vette a tizenkettőt, és azt mondta nekik: Most felmegyünk Jeruzsálembe, és beteljesedik minden az Emberfián, amit a próféták megírtak. Mert kiszolgáltatták a pogányoknak, kigúnyolják, meggyalázzák és leköpdösik, majd megostorozzák és megölik, de harmadnap feltámad*” – s az evangélista hozzát teszi: „*Ők azonban semmit sem értettek ezekből*” (Lk 18,31-34). Mert az emberfiának ezt a rangrejtett, megalázkodó formáját nem ismerték, mert nem ezt várták. Később azonban, miután feltámadásának tanúi lehetek, visszamenőleg értettek meg sok mindent Jézusból, és rajta keresztül *saját küldetésükből*. Felismerték, hogy az istállóban született, rangrejtetten megjelenő, majd szenvedő és halálba menő Emberfia ugyanaz, aki dicsőségben visszajön. Országát is így építi: jelentéktelennek látszó külsőben: emberekben, helyeken, módokon, nevéért önként vállalt szenvedések között, a szelídség és szeretet lelkületével.

Ha az úr ilyen, szolgálai is ilyenek. Országában az a nagy, aki szolgál, az a gazdag, aki gazdagságát megosztja, az a boldog, aki nem magának él. Gyermekként jött, hogy mindenkié legyen, szegényként, hogy másokat gazdagítson. Istállóban született, megszelídült állatok körében, ahol már nem az orosláné, a medvéé, párducé és vasszörnyeké a hatalom, hanem a Gyermeké, az Isten Fiáé, akinek uralmát immár nem az erőszak jellemzi, hanem az erő, amely nem elpusztít, hanem életre támaszt. Jézusnak nem csak torz ábrázatát ismerhetjük a keresztről. Rajta keresztül Isten szépsége, dicsősége és békesége ragyog a jászolbölcsőből. A jászolbölcsőben közénk jött emberfia Isten eljövendő uralmának hírnöke, elkezdője és véghez vivője. Alakját *nem cserélhetjük fel harcoss istenképpel*, mert a hatalom elvételét az oroslánoktól, medvéktől, párducoktól és vasszörnyektől. Európának, s benne nekünk személy szerint *nincs más utunk, csak az Emberfia útja*.

Valójában az Ő országa épült már Dániel idejében is, aki az oroslánok vermébe ment inkább, de a történelemben egyedüli, legfőbb úrként megismert Istent nem

cserélte fel sem a babiloni, sem a méd királyok isteneivel. Az Ő országa épült Eszter királyné személyében is, akinek nem volt más fegyvere a perzsa birodalommal szemben, csak az imádság, a böjt és a szelíd szó, és Eszter jelszerűen győzött: a jövő ilyeneké, akiknek *„lába alatt maga a békesség Istene rontja meg a sátánt hamar”* (vö. Róm 16,20). Ahova a szelíd „Vendég” megérkezhet, ott van igazi ünnep. Az igazi ünnepnek nem feltétele, hanem következménye az örömmel megosztott ajándék és a terített asztal.

# TANULMÁNYOK

---

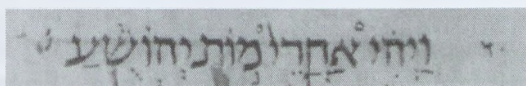
ENGHY SÁNDOR  
KÁDÁR FERENC  
FEKETE CSABA

---



Mária látogatása Erzsébetnél, 1504k.

A Bír 1,1 olyan értelmi egység kezdete, melyet nem mindegyik kiadású Héber Biblia jelöl a szokásos jellel: ם. Kittel nem,<sup>1</sup> s ez megfelel a Leningrádi Kódex szándékának:<sup>2</sup> A későbbi



kiadások eltérnek ettől, zárójelbe téve a jelet, annak sorszámaival együtt az olvasat rendje szerint: ם]׃<sup>3</sup> Ennek a kiadói megoldásnak a magyarázata az, hogy ugyan a Leningrádi Kódex nem jelöli a palesztinai olvasat széde-reinek kezdetét, de csak így jöhet ki a kiadás koncepciója szerint a Masorah Finalisban jelölt tizennégy széder, ha a sor logikusan a Bír 1,1-gyel kezdődik: ם וסררם.<sup>4</sup> Ginsburg ezt egy ם felé helyezett jellel oldja meg a Bír 1,1 előtt, majd folytatja ugyanígy a későbbi szakaszha-

Engly Sándor

# MIÉRT LEHETETLEN A BÍRÁK KÖNYVÉNEK MEGÉRTÉSE A MASSORAH ÉS AZ AKCENTUSOK NÉLKÜL? AHOGY EZ A KEZDETEKNÉL ELDÖL (BÍR 1,1-3)



<sup>1</sup> KITTEL, R. hrgs., *Biblia Hebraica*, Textum Masoreticum curavit, KAHLE, P. Stuttgart, Privilegierte Württembergische Bibelanstalt, 1952, 364.

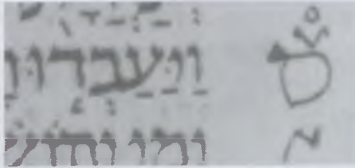
<sup>2</sup> FREEDMAN, D. N. (General Editor): *The Leningrad Codex*, a facsimile edition, managing editor Astrid B. Beck, associate editors Bruce E. Zuckerman and Marilyn J. Lundberg, publication editor James A. Sanders, photographers Bruce E. Zuckerman, Kenneth A. Zuckerman, Marilyn J. Lundberg and Garth I. Moller, Grand Rapids, Mi., Eerdmans Publishing Company, 1998. A Kódex nyomtatott formája elektronikusan: [https://ia800709.us.archive.org/12/items/Leningrad\\_Codex/Leningrad.pdf](https://ia800709.us.archive.org/12/items/Leningrad_Codex/Leningrad.pdf) 2016. nov. 7. [https://openlibrary.org/works/OL16105687W/The\\_Leningrad\\_Codex\\_\(Codex\\_Leningradensis\)](https://openlibrary.org/works/OL16105687W/The_Leningrad_Codex_(Codex_Leningradensis)) 2016. nov. 7. A Kódex 136. számozott oldalán kezdődik a Bírák könyve.







<sup>3</sup> ELLIGER, K. – RUDOLPH, W. (eds.): *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, quae antea cooperantibus ALT, A.... ed. KITTEL, R., adjuvantibus BARDTKE, H.... ed., textum masoreticum curavit RÜGER, H. P., masoram elaboravit WEIL, G. E., *editio quinta emendata opera Schenker, A.*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1997, 399.

<sup>4</sup> ELLIGER, K. – RUDOLPH: *l. m.*, 442.

tároknál: .<sup>5</sup> Ennek egyik változataként<sup>6</sup> jelenik meg ugyanez a jel a szövegben

arab számozással, mely ugyancsak ezzel a logikával folytatódik: . A legújabb kiadású szöveg mégis visszatér a Leningrádi Kódexhez, és nem a Bír 1,1 elé teszi a -t, hanem mint a Kódex szövege, a 2,6-7 közé, ott kezdve a széderek sorát, de már zárójel nélkül, ami érthető, hiszen a Leningrádi Kódexben is így van, csak dí-



szítéssel:  –  –.<sup>7</sup> Egyébként a Bírak könyvében is megtalálható a különböző kódexekben a pázér szerű ornamentika nélküli  a zárt szakaszok jelölésére.<sup>8</sup> Természetesen a   és a felette álló elválasztó hangsúlyjel összetétele, melyet betük felett olykor pázérként is értelmezhetünk ( – פִּזְרֵי), noha ez az ornamentika nem mindig egyértelműn pázér,<sup>9</sup> de a palesztinai olvasat határait

<sup>5</sup> 1894 שְׁרִים וְאַרְבַּעַת סְפָרֵי הַקֶּדֶשׁ דּוּד גִּינְצְבֵּרְג לִוְנֵדֵן עַל יְדֵי הַכְּתָב מִצִּיּוֹן לְאִוֵר תּוֹרַת יְהוָה הַתְּמִימָה GINSBURG, Ch. D.: *Massoretico-Critical Edition of the Hebrew Bible in one volume*, Minor Critical Edition, London, Trinitarian Bible Society, 1894, 441, 445.

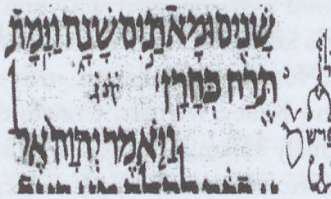
<sup>6</sup> GINSBURG, Ch. D. – AIVAZIAN, T. (eds.): *Massoretico-Critical Edition of the Hebrew Bible*, בתנאים נביאים ונביאים, Volume I: Torah, Volume II: Prophets, Volume III: Writings, Massoretic Text according to Jacob ben Chayim and C. D. Ginsburg with 4507 textual notes, based on the massorah, ancient editions and targumim, introduction Tigran Aivazian, London, Bibles.org.uk., 2005, 310. 312. <http://pastorpauley.com/ancient/masoretic.pdf> 2016. nov. 7.

<sup>7</sup> FREEDMAN: i. m., 136-os számozás utáni oldal. [https://ia800709.us.archive.org/12/items/Leningrad\\_Codex/Leningrad.pdf](https://ia800709.us.archive.org/12/items/Leningrad_Codex/Leningrad.pdf) 2016. nov. 7. FERNÁNDEZ MARCOS, N. (Prepared): שְׁפָטִים Judges, (Biblia Hebraica Quinta 7), Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2011, 3, 7.

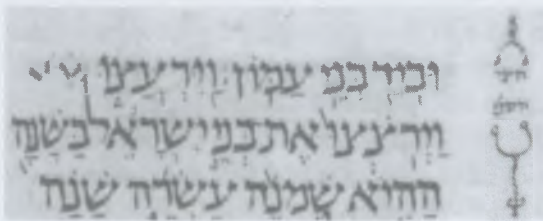
<sup>8</sup> Ezeket a tartalom alapján elkülönülő kezdeteket akkor használták a szövegben, amikor a sor nem telt be, de ugyanazt a sort mégis folytatták kis szünet után, magában a sorban, vagy a sor betelt, s a szöveget ezért a következő sorban folytatták, csak kis szünetet hagyva a sor elején. „setumot’ (from סָתַם ‘to blockade’) – J. H. A. van BANNING, S. J.: *Reflections upon the Chapter Divisions of Stephan Langton*, in KORPEL, M. – OESCH, J. – PORTEL, S. (eds.): *Method in Unit Delimitation*, Leiden, Boston, Brill, 2007, 144.; „M<sup>A</sup> Aleppo Codex... M<sup>C</sup> Cairo Codex of the Prophets M<sup>L</sup> the Leningrad Codex” – FERNÁNDEZ MARCOS: i. m., X. 13–15.; „ס... Abbreviation for סְתוּמָה...»closed«... Closed paragraphs... had to commence at a point other than the beginning of a new line... (separated by a by a brief space), or written after an indentation on the next line.” – KELLEY, P. H. – MYNATT, D. S. – CRAWFORD, T. G.: *The Masorah of Biblia Hebraica Stuttgartensia, Introduction and Annotated Glossary*, Grand Rapids, MI [etc.], Eerdmans, 1998, 155.; OESCH, J. M.: *Skizze einer formalen Gliederungshermeneutik der Sifre Tora*, in KORPEL, M. – OESCH, J. (eds.): *Unit Delimitation in Biblical Hebrew and Northwest Semitic Literature*, Assen, Koninklijke van Gorcum, 2003, 162–203. ; „...Abschnitte im Sinn von Texteinheiten...meist vom Zusammenhang her klar ist...” – OESCH, J. M.: *Petucha und Setuma Untersuchungen zu einer überlieferten Gliederung im hebräischen Text des Alten Testaments*, Freiburg, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1979, 43.; „used to delimit sense units...” KORPEL, M. C. A. – MOOR, J. C. de: *The structure of classical Hebrew poetry, Isaiah 40-55*, Leiden [etc.]: Brill, 1998, 2.

<sup>9</sup> „often with some ornamentation” – YEIVIN, I.: *Introduction to the Tiberian Masorah*, Chico, Ca, Missoula, Mt, Scholars Press for the Society of Biblical Literature and the International Organi-

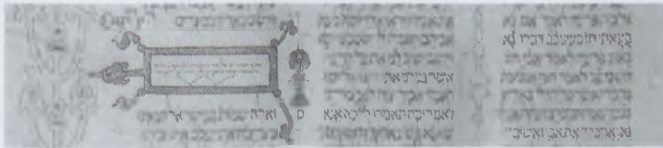
jelöli a nyomtatott Héber Bibliában a ם.<sup>10</sup> A Bírák könyvében már nincs feltüntetve a babiloni olvasás szakaszainak rövidítése a פֿרש, mely a Tóra esetében még egybeeshetett a ם jellel, mert nem is készült ilyen beosztás a Tóra utáni bibliai szakaszra.<sup>11</sup> Az ilyen esetek jelölését (széder-parásá) különleges díszítéssel látta el a Leningrádi



Kódex:<sup>12</sup> A Héber Biblia alapjául szolgáló Leningrádi Kódexben jól látható a hasonló díszítés a Bírák könyve közepének jelölésére. Ez a Masorah egyetlen díszítése a könyvben:<sup>13</sup>



Az ilyen jellegű figurális jelölés szerénysége jellemző a Leningrádi Kódexre. Egyéb kéziratokban az ilyen díszítés sokkal színesebb, s ennek minden esetben valamilyen különleges tartalma van. Erre példa egy Contreras által publikált kézirat:



zation for Masoretic studies, 1980, 40.; „פֿזר – Pazer” – LETTINGA, J. P.: *Grammatik des biblischen Hebräisch*, Riehen, Basel, Immanuel-Verlag, 1992, 20.

<sup>10</sup> „In Palestine, where... the Torah was divided into 154 or 167 סדרים... The beginning of each is marked by ם” – KELLEY – MYNATT – CRAWFORD: i. m., 155.

<sup>11</sup> TAL, A. (Prepared): *Genesis*, (Biblia Hebraica Quinta 1), Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2015, 29., „In Babylonia... the Thorah’s being divided into 54 larger sections... (see פֿרש)” – KELLEY – MYNATT – CRAWFORD: i. m., 155.; TOV, E.: *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, Minneapolis, Fortress Press, Assen, Royal Van Gorcum, 2001, 53.

<sup>12</sup> FREEDMAN: i. m., a Kódex 6-os számozású oldala. [https://ia800709.us.archive.org/12/items/Leningrad\\_Codex/Leningrad.pdf](https://ia800709.us.archive.org/12/items/Leningrad_Codex/Leningrad.pdf) 2016. nov. 7.

<sup>13</sup> FREEDMAN: i. m., a Kódex 143. számozású oldala. [https://ia800709.us.archive.org/12/items/Leningrad\\_Codex/Leningrad.pdf](https://ia800709.us.archive.org/12/items/Leningrad_Codex/Leningrad.pdf) 2016. nov. 7.

<sup>14</sup> “biblical Hebrew manuscript BH MSS1 is exceptional in the context of 13th-century Hebrew Bibles on the Iberian Peninsula not only due to the high number of Masoretic notes in figured patterns and the profusion of designs used, but also because of the content and way of

Viszonylag friss, szemléletes irodalom a Masorah-val kapcsolatban Wegner,<sup>15</sup> de bőséges az utána megjelenő, kezünkben lévő anyag is, egészen a legújabb, aktuális publikációkig.<sup>16</sup>

Józsue és a Bírak könyve kapcsolatát erősíti a két könyv első verséhez tartozó Masorah a Héber Bibliában, s ez vonatkozik mind a Masorah Parvára, mind a Magnára: *וְהָיָה אִתָּהּ אֲתֵרָא מְזוּרָה*.<sup>17</sup> Az idetartozó lapszéli jegyzet a következő: *אֲזַנְיָן דְּמַטְעַ בְּמַעַל*.<sup>18</sup> A jegyzet – Masorah Parva megértésében segít az ide vonatkozó irodalom, mely szerint a két pontozott betű számértéke 11.<sup>19</sup> Egyértelmű Kelley, Mynatt, Crawford után, hogy miről is van itt szó: olyan szócsopotról, amely valamilyen sajátos, jellemző, egyedi jellegzetességei alapján mutat más szócsopotrakkal szemben páros megjelenésében hasonlóságokat. Ilyen kifejezések, szópárok jöhetnek létre például akcentusok alapján.<sup>20</sup> A következő nyíllal jelzett széljegyzet figyelmeztet: érthető okokból – például a szó máshol, másképp való előfordulása, tehát bizonyos logikusnak látszó analógia alapján – legszívesebben javítanánk a szöveget, de ez a logika félrevezető, mert magában hordozhatja a hiba, a szöveg félreértésének lehetőségét.<sup>21</sup> A következő széljegyzetből kiderül, hogy ebben az esetben mi a perdöntő a megértésben: valamilyen akcentusra kell figyelniünk.<sup>22</sup> Az eddig tárgyalt jegyzetekről már mindent tudunk, kivéve azt, hogy mire vonatkozik az 1-es szám – *בְּמַעַל*. Ezt jelzi a főszöveg alatti Masorah Magna, mely szerint a 794-es adat a mérvadó, vagyis innen tudjuk ezt értelmezni, Weil listája alapján, ahol valóban megtaláljuk a 11 hasonló szócsoportot, párban úgy, ahogy azt a Masorah Parva jelzi: *אֲזַנְיָן דְּמַטְעַ בְּמַעַל* – *1Mm 794*.<sup>23</sup>

---

expressing it.” – CONTRERAS, E. M.: The image at the service of the text, figured masorah in the biblical hebrew manuscript BH Mss1, *Sefarad*, Vol. 76. no. 1., 2016, 70m 74.

<sup>15</sup> WEGNER, P. D.: *A student's guide to textual criticism of the Bible*, Downers Grove, Ill Academic InterVarsity Press, 2006. A ma használatban lévő Héber Bibliákban ezek a Masorah jelek találhatóak. Ez vonatkozik a Masorah Parva és Magna alább említett eseteire is.

<sup>16</sup> CONTRERAS, E. M.: The Current State of Masoretic Studies, *Sefarad*, Vol. 73. no. 2., 2013, 433–458.; CONTRERAS, E. M.: *The image at the service of the text*, i. m., 55–74.

<sup>17</sup> ELLIGER, K. – RUDOLPH: i. m., 399.

<sup>18</sup> Uo.

<sup>19</sup> KELLEY – MYNATT – CRAWFORD: i. m., 111, 71.

<sup>20</sup> *וְהָיָה אִתָּהּ אֲתֵרָא מְזוּרָה*... „Pairs or word groups, organized on the basis of some unique feature or similarity.” – KELLEY – MYNATT – CRAWFORD: i. m., 102.

<sup>21</sup> *דְּמַטְעַ* „Which is misleading, resulting in error.” – KELLEY – MYNATT – CRAWFORD: i. m., 94, 95.

<sup>22</sup> *בְּמַעַל* „With this accent.” – KELLEY – MYNATT – CRAWFORD: i. m., 81.

<sup>23</sup> ELLIGER, K. – RUDOLPH: i. m., 399.; WEIL, G. E.: *Massorah gedolah iuxta codicem leningradensem B 19 a*, Vol. I. Catalogi Romae Pontificium Institutum Biblicum, 1971, 96.

יֵא זוגין מטע בַּטע חַד זקף לרמה  
 וחד נחת לתחומה [וסימן בלשון  
 תרגום]: שמואל עבד אורייתא דוד  
 מנהוין במיאי קטלין לרנזא משה מלל  
 בנלוחא

לפני יי לאמר הן בני כן אל בני ישראל	[ו]נדבר משה [ו]נדבר משה	Ex. 6,12 Ex. 6,9
ביום הניפכם את העמר שעיר עזים אחד	[ו]עשיתם [ו]עשיתם	Lev. 23,12 Lev. 23,19
אשר הלכו עמי בקרי בעונת אבתם אתם ימקן	[ו]אף [ו]אף	Lev. 26,40 Lev. 26,39
מות משה מות יהושע	[ו]יהי אחרי [ו]יהי אחרי	Jos. 1,1 Jud. 1,1
הלך וגדל וטוב משרת את יי	[ו]הנער שמואל [ו]הנער שמואל	1 S. 2,26 1 S. 3,1
על אשר שלח ידו שם האלהים על השל	[ו]יכהו [ו]יכהו	1 Chr 13,10 2 S. 6,7
את הדדעזר בן רחב את הדדעזר רדהי	[ו]נגד דגוד [ו]נגד דגוד	2 S. 8,3 1 Chr. 18,3
ולא אסיף להניד ולא אסיף להסיר	[ו]לכל-התורה [ו]לכל-התורה	2 R. 21,8 2 Chr. 33,8
במשורה ובשממון	[ו]מים	Ez. 4,16
במשורה תשתה ששית	[ו]מים	Ez. 4,11
אים ונורא הוא פנה ממנו יחד בתראי	[מ]מנו [מ]מנו	Hab. 1,7 Sach 10,4



וחברו אלה בני יתניל דסיפין	[אשר הגלה	Neh. 7,6
ואלה בני המדינה]	[אשר הגלה	Esr 2,1

Ha megfigyeljük Weil listáját, jól látszanak a páros szerkezetek 11-szer előforduló szócsoportban, melyekkel kapcsolatban valamit meg kell értenünk, amikor a szöveget vizsgáljuk. Az azonos szerkezetekben található szavak hol a szó felett, hol a szó alatti hangsúlyjelben mutatnak eltérést, s ezeket jó lenne egységesíteni, javítva az egyiket a másik alapján az akcentusok esetében. A szerkezetek emlékeztető szavait, a héberül kezdett szövegrész összefüggéseit arám nyelven közli Weil.<sup>24</sup> Vannak a szerkezetekben Sámuel szolgálatáról szóló részek, Tórából való szövegek, vagy Dávidhoz, a vízhez, öléshez, haraghoz, Mózes szavaihoz és a fogsághoz kapcsolódóak.

A szerkezetek világosak. Valóban mutatnak hasonlóságokat. Pont ez a kísérteties bennük, hogy úgy tűnek, mintha azonos üzenetet hordoznának, mert szinte megegyeznek a megfogalmazásban, annak egy-egy részletében. Látszatra ez így is van. Csak a figyelmes szemlélő veszi észre azokat a hangsúlyjeleket, melyek az azonos szerkezetben történő szóhasználat tekintetében eltérést mutatnak. Nézzük az első esetet! A szerkezet mindkét elemének eleje teljesen megegyezik, Mózes beszél: משה – Ex. 6,12. Pont úgy, mint a második esetben: משה – Ex. 6,9. Az azonos megfogalmazás, szóhasználat, szerkezet azonban teljesen másként hangsúlyozza a szavakat. Ennek köszönhetően a 6,9-ben az 'atnāh által jelzett taolás Izráelig (ישראל) tart a szövegben,<sup>25</sup> mely nagyobb egységet csak megtöri a tevír,<sup>26</sup> ráadásul úgy, hogy a כן alatti תיפחא' határolja<sup>27</sup> a nagyobb egységen belül a kisebbet, kezdve az egészet a mér'kával: תיפחא.<sup>28</sup> Mindezzel a két látszólag azonos szövegből az egyik azt fejezi ki, hogy miután YHWH nyilvánvalóvá teszi (ויאמר יהוה אל-משה – 2Móz 6,1), hogy ő maga adja a földet népének, és a folyamatokat Ő határozza meg (ונתתי אתה לכם מורשה אני יהוה: – 2Móz 6,8), Mózes feladata Weil listája szerint mindent elmondani a népnek, azaz Izráel fiainak:

<sup>24</sup> „Mnemonic devices, excerpts, or sign... סימניהן „their signs” – KELLEY – MYNATT – CRAWFORD: i. m., 157.

<sup>25</sup> „Das scheidet den Vers in zwei Theile, deren Längen durch den Syntaktischen Bau eines Verses bestimmt werden... An trennender Kraft wird es nur von טפוח טפוח übertraffen...” – JAPHET, I. M.: מורה הקורא Die Accente der Heiligen Schrift, Frankfurt a. m., Verlag von J. Kauffmann, 1896, 34.

<sup>26</sup> „Der chaldäische Name תפוח ...ist mit dem hebräischen שבור gebrochen identisch... Unter den Accenten der dritten Stufe ist תפוח der schwächere. Da er der schärfer trennenden טפוח immer vorangeht, so können Laien leicht über seinen Werth sich täuschen und an manchen Stellen des Textes ihn sogar als verbindend anshen.” – JAPHET: i. m., 87.

<sup>27</sup> „Demnach bezeichnet טפוח soviel als »zurückstreichender Finger« und dürfte darauf hinweisen, daß das fingerförmige Zeichen...den Anschluß des Wortes, unter welchem es steht, an das vorangehende andeutet...” – JAPHET: i. m., 49.

<sup>28</sup> „Daß die Dehnung des Silbentons auch wirklich Zweck des Accents ist, deutet schon die Benennung מרכה, welche aus מרכה (der Verlängernde Accent) zusammengezogen ist...” – JAPHET: i. m., 140.; „Tifha frequently appears with no servus, and rarely has more than one. The single servus is mereka.” – YEIVIN: i. m., 190.

וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה בֶּן אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל Ex. 6,9. Mózes (מֹשֶׁה) a kommunikáció tényének megállapítása után a kommunikáció tartalmát mondja el úgy (כֵּן) Izráel fiainak (אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל), ahogy YHWH rábízta. A nép bűnét csak ilyen szerkezet tudja hangsúlyozni (וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה בֶּן אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל – Ex. 6,9.), ami már a versben az 'atnáh utáni szakasz feladata, vagyis hogy a nép nem hallgatott Mózesre: וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל-מֹשֶׁה. Azok után, hogy tudták, Ki áll az események mögött, Ki garantálja a jövőt. A vers 'atnáh utáni részét nem tünteti fel, mert a lényegét a szerkezettel kifejezett páros megfogalmazásban található hangsúlyjelek hihetetlen pontossággal részletezik minden tekintetben. Ezek a részletek az alábbi sematikus ábrán jól látszanak. Átfogja, keretezi az egész félverset az 'atnáh, megfogalmazva, hogy ugyan Mózes néphez intézett beszéde a lényeg, és csak ezen belül kell hangsúlyozni, hogy ők Izráel fiai, vagyis azok, akiknek YHWH már korábban ígéretet tett. Ehhez viszonyítva van jelentősége annak, amit az eseménysor részeként Mózes úgy mondott el, ahogy azt YHWH számára kijelentette, de mindez csak úgy érthető, ha tudjuk, hogy azzal szemben fogalmazza meg Mózes YHWH üzenetét, ami az adott helyzet ellenére köti össze az eseményeket YHWH-val. S természetesen az sem mellékes, hogy az a Mózes teljesíti itt küldetését, akinek YHWH kijelentette magát, tehát nem saját vállalkozása eredményeként áll Izráel fiai elé:



A hangsúlyoknak ilyen értelmezése Price-nál<sup>29</sup> is előfordul, mely szerint az 'atnáhval határolt mondatban a tífha' úgy jelent határt, hogy a nagyobb gondolatot a tífha' fogja egybe, s ez átíveli az előtte álló tevírrrel jelölt hangsúlyos egységet, s a következő szakasz a tífha' utáni egységtől tart az 'atnáhig úgy, hogy a nagyobb behatárolt szakaszban a belső összekötő hangsúlyjelek külön egységet határolhatnak (1Móz 13,18):

<sup>29</sup> PRICE, J. D.: *The syntax of Masoretic accents in the Hebrew Bible*, Lewiston [etc.], Mellen, 1990, 59. A szerző saját honlapján elérhető a korigált változat, én azt használom minden esetben: [http://www.jamesdprice.com/images/21\\_Syntax\\_of\\_Accents\\_rev\\_ed.pdf](http://www.jamesdprice.com/images/21_Syntax_of_Accents_rev_ed.pdf) 2016. nov 7.



Ezzel a *tifha*-mérkával határolt egységbe került tevír-es szerkezettel még jobban egyezik Price<sup>30</sup> rendszere az 1Móz 1,17 esetében, ahol valóban összetartozik mérkával-*tifha*' határolt egység:



Ezeknek az eseteknek az analógiájára mondhatjuk, hogy 2Móz 6,9-ben a hangsúlyjelek nem hagyják figyelmen kívül a részleteket, de azok mégis egy alapvetően meghatározott irányba mutatnak: arra a tartalomra, melyet úgy mondott el Mózes Izráel fiainak, ahogy azt YHWH jelentette ki neki, hogy aztán mindez Izráel vétkét súlyosbítja, amikor nem hallgatnak Mózesre.

Weil listája páros szerkezetének másik eleme a látszólagosan azonos megfogalmazás ellenére teljesen mást hangsúlyoz: *ויידבר משה לפני יי לאמר הן בני* Ex. 6,12. Miután Izráel nem hallgat Mózesre (*ולא שמעו אל-משה*), YHWH e ténnyel szemben újra megerősíti korábbi szándékát Mózesnek a következő versben, jelezve, hogy akaratán nem változtat Izráel értetlensége: *ויידבר יהוה אל-משה לאמר:* – 2Móz 6,10. Mózes tulajdonképpen YHWH beszédével szemben hozza fel saját érveit, mintha nem is YHWH küldte volna a fáraóhoz. Ő csak saját küldetése kudarcát látja, nem pedig YHWH hatalmát. Neki csak az a fontos, hogy a nép nem hallgat rá, a fáraó sem, a beszédre pedig alkalmatlan. Ennek a hármas érvelésnek a bevezetése a Weil listájában szereplő *ויידבר משה לפני יי לאמר הן בני* Ex. 6,12. Ennek érdekessége, hogy a szöveg az eseménysor része (*ויידבר*), vagyis érvek állnak egymással szemben. Nem Mózes beszél Izráelhez, hangsúlyozva YHWH szavának tartalmát (*ויידבר משה כן אל-בני ישראל*) – Ex. 6,9.), nem YHWH beszél Mózesrel (*ויידבר יהוה אל-משה לאמר:*) – 2Móz 6,10.), hanem már Mózes érvel, Vele szemben: *ויידבר משה לפני יי לאמר הן בני* Ex. 6,12. Ott van a szövegben minden részlet: főleg a szöveghatár, a kommunikáció tényé-

<sup>30</sup> PRICE: i. m., 76.

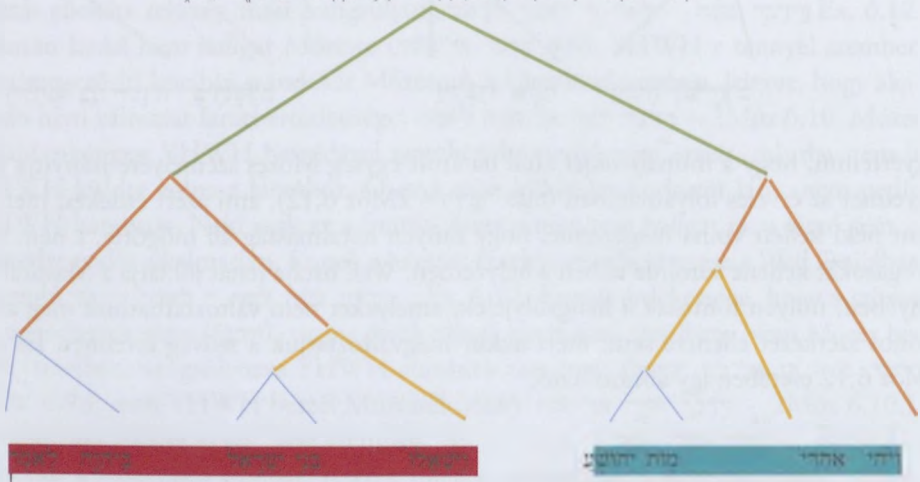


וַיִּדְבֹר מֹשֶׁה לִפְנֵי יְהוָה לֵאמֹר - 2Móz 6,12.



Ezek az analógiák segítenek megérteni Weil listájában a Bír 1,1-et, amint láttuk, Józsué 1,1 fényében, azzal páros szerkezetben. A Bír 1,1 felosztásának kérdését Drescher<sup>33</sup> úgy látja, hogy az 'atnáig tartó mondatot két nagyobb egységre osztja az első záqéf, mely szerint a két egység első fele közvetíti a történést Józsué halála utáni részét, s ezt követi egy nagyobb egység, a kommunikáció tényének megállapításával: Izráel fiai az Urat kérdezték meg. Ha csak önmagában szemléljük a történetet, már érthető az eseménysor, melyben Józsué halála után megy tovább YHWH és népe története. Persze, minden részletnek jelentősége van, és a hangsúlyjelek feladata pont ezeknek a részleteknek a nyomatékosítása. Ez fogalmazódik meg a mondat első felében, vagyis hogy a korábbiakhoz kapcsolódóan történnek a dolgok, azaz miután Józsué hal meg. Ezután lesz hangsúlyos az a tény, hogy ők, Izráel fiaiként tették fel a kérdést, és így értették meg, hogy nekik Őt kell kérdezni. Tehát a második tagmondatban az a lényeg, hogy Izráel fiainak magatartásáról van szó a Józsué halála utáni helyzetben, s ebben a helyzetben vizsgálják jól a nép, amikor YHWH-hoz fordul. Ezek a hangsúlyk tükröződnek Drescher felosztásában:

וַיְהִי אַחֲרַי מוֹת יְהוֹשֻׁעַ וַיִּשְׁאַלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בִּיהוָה לֵאמֹר



וַיִּשְׁאַלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בִּיהוָה לֵאמֹר

וַיְהִי אַחֲרַי מוֹת יְהוֹשֻׁעַ

Es Józsué halála után történt az,

hogy Izráel fia az Urat kérdezték meg,

<sup>33</sup> Uo.

És mindahhoz kapcsolódóan történ, hogy Józsué meghalt  
Vagyis azok után, hogy Józsué meghalt  
Tehát Józsué halála után

Izrael fiai az Urnak tették fel azt a kérdést, hog  
igazán az a nagy dolog, hogy ők Izrael fiaiként  
tették fel a kérdést  
mert Izrael fiaiként kérdeztek  
megértették, hogy neki kell feltenni azt a kérdést,  
hog

A hangsúlyjelek irodalma bőségesen elegendő a szöveg megértéséhez. Ebben segítségünk van Fischer, Price, Yeivin, Japhet, Wickes és mellettük egyéb források is, akár magyar nyelven, beleértve az újabb irodalmat is, melynek szerzői az említett korábbiakat használják.<sup>34</sup> Ennek alapján mondjuk, hogy a Bír 1,1 első szavának hangsúlyjele a r'v'á: yhi<sup>a</sup>y>w:. Ezt biztos megváltoztatnánk, hiszen ez a hangsúlyjel elválasztó, és nem értjük, miért van itt erre szükség. Hiszen a yhi<sup>a</sup>y>w:-ben a hyh egy történethez kapcsolja a Bírák könyvét a w>-vel. Ahhoz az eseménysorhoz, mely tulajdonképpen egészen a világ teremtéséig megy vissza: וַיְהִי אֱוֶרָה – 1Móz 1,3. Ennek üzenete, hogy a világnak van gazdája, aki kibontakozás felé viszi ezt a történetet, Ő gyűjt világosságot a sötétségben. A Bírák könyvében Józsuá halála után a történet már a kibontakozás felé tart, s ebben YHWH-nak megvannak a maga emberi eszközei, akiken keresztül Ő jelen van népe között. Minek ezen az úton megállni, hiszen ez a történelem egy kézben van, és örülnünk kell annak, hogy már végre ideáig jutott. A világ Ura legyőzött minden akadályt, hatalmánál fogva a honfoglalással. Neki köszönhető az is minden ponton. Különösen azok után, hogy olyan sokan feladták már útközben, például a pusztában a YHWH által megígért úton, az általa ígért föld felé tartva. Mint azok a kémek is, akikkel szemben Józsué helyt állt. Vele kezdődik a neve alatt fennmaradt előző könyv, de amíg a történet ideáig jut, a régebbi kritikai kiadások felelevenítik Mózes történetét, akihez nincs fogható. Talán ebből a megfontolásból olvassák ezen a helyen Józsué helyett Mózes nevét, amit a legújabb szövegkiadás sem fogad el.<sup>35</sup> A r'v'á első látásra azért felesleges, mert ellene mond a ḡ-nek, amely a könyvet az előzőekhez köti, egybefűzve az események láncolatát. Már kezdenénk megszokni, hogy egyetlen, Isten kezében összefogott, az ígéretet beteljesedése felé tartó történet van a szemünk előtt. Minek r'v'á a történetben? Hát azért, hogy vegyük komolyan az események láncolatának elemeit. Az egyes láncszemeket. Csak ne engedjük átsiklani futólag tekintetünket egyszerre, szünet nélkül az egész eseménysor fölött. Adjuk meg

<sup>34</sup> Az egyik: WICKES, W.: טעמי כ"א ספרים A Treatise on the Accentuation of the Twenty-One So-Called Prose Books of the Old Testament, Oxford, Clarendon Press, 1887. PDF változata elérhető: <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=mdp.39015027443046;view=1up;seq=11> 2016. nov. 7.; Fischer, A. A.: Der Text des Alten Testaments, Neubearbeitung der Einführung in die Biblia Hebraica von Ernst Würthwein, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2009.

<sup>35</sup> „וַיְהִי אֱוֶרָה – Kittel: i. m., 364.; „frt orig מִשְׁחָה – Elliger, K. – Rudolph: i. m., 399; „The extant witnesses all agree on reading Joshua.” – Fernández Marcos: i. m., 41.

a periódusok rangját. Persze, hogy összetartoznak a dolgok, és ez reménység tárgya. Mert az, ami összevisszaságnak tűnik, az mégis egy abból a szempontból, hogy annak Isten az Ura, és nem más az iránya, hanem az ígéretek beteljesedése, a kibontakozás. De azért az út egyes szakaszain konkrét emberek járnak, konkrét korban, konkrét felelősséggel, küldetéssel. Csak ne mossunk össze mindent, pusztán az összefüggések kedvéért. Mert akkor nem jól értjük az összefüggést, és félő, hogy elsikkad az adott pillant üzenete, varázsa, fontossága, méltósága. A *r'vī*<sup>36</sup> a konkretizál, elválaszt, megállít, s a történeti egységben a részletre irányítja a figyelmet. Egyetlen érvünk maradhat, ha nem akarjuk másképp hangsúlyozni az üzenetet, a Józs 1,1, ahol ugyanez a szerkezet található, mint a Bír 1,1-ben, és az első szó ugyanezt a hangsúlyjelet hordozza mindkét helyen, vagyis a *r'vī*<sup>36</sup>át: *וַיְהִי אַחֲרַי מוֹת* – Józs 1,1; *וַיְהִי אַחֲרַי מוֹת* – Bír 1,1. A következő hangsúlyjellel már nem ez a helyzet, hiszen a Józs 1,1-ben a helyzet: javítanánk, mert így lenne logikus, ha egységesíteni akarnánk a szöveget, a Józs 1,1 mintájára, ahol a második szó tevírt kapott a szerkezetben. Noha ott sem akarunk megállni a történetben, szeretnénk már az ígéretek kibontakozása útján végre tovább, jó messzire jutni. Már értjük, hogy az ígéretek beteljesedése útján vannak szakaszok, amelyekben egy-egy nemzedék van nagytító alatt. A tevír ott, Józs 1,1-ben az események egymás után (*אַחֲרַי*) következő rendjére figyelmeztet: álljunk meg az úton, akármilyen sietős is az ígéretek beteljesedése, és tanuljunk abból, hogy mi után jutottunk tovább. Mi mindennek kellett történnie addig, míg YHWH vezetése, hatalma, szeretete nyilvánvalóvá vált. YHWH csodálatos vezetése során az egymás után történő események sajátosságaira koncentrálnak a tevír, a tanulságok levonásának igényével. Ha erre figyelve, koncentrálnak egységesítenék a két szöveget, első hallásra akár igazunk is lehetne. Elvileg Price<sup>36</sup> is támogathat bennünket ebben a törekvésünkben, aki tudja, hogy a tevír csak megtöri azt a szakaszt, amelyet a *tifħa'* ural, s esetünkben a *r'vī*<sup>36</sup>ával kezdődik, csak ott a mérkával kapcsolt részletben Mózes haláláról van szó (*וַיְהִי אַחֲרַי מוֹת מֹשֶׁה* – Józs 1,1). A szöveg szerzője tisztában van azzal, hogy a halál óriási problémákat vet fel az ígéretek beteljesedése útján, hiszen kérdéssé teszi YHWH hatalmát. De csak ott, ahol önálló hatalmat tulajdonítunk neki, elszakítva azt Tőle. Ezt akadályozza meg a mérkával-*tifħa'*-val határolt szöveg, összekötve a halál gondolatát Mózes személyével, és nem engedi, hogy a halál hatalmáról fantáziáljunk. Legszívesebben itt is javítanánk a hangsúlyjelet, hogy nyugodtan dramatizáljuk a halál pusztítását, mert nekünk így jobb. Szenvedhetünk és igazoljuk magunkat: tényleg nem érdemes hinni, hiszen a halál mégiscsak méltó ellenlábas YHWH-nak. De hát így Józs 1,1-ben a hangsúlyjelek miatt csak Mózes haláláról van szó az egymást követő események sorában, ami önmagában véve csak tragédiát növelő tényező lehetne, hiszen ha Mózes meghalhat, akkor nagy a baj. Kinek lehet akkor még reménysége? Hát ezért fontos, hogy ott, Józs 1,1-ben az 'atnával (*וַיְהִי אַחֲרַי מוֹת מֹשֶׁה עִבְרַי יְהוָה*) lezárt egységben kell vizsgálni az eseményeket. Itt a múnah akadályozza meg a szolgaság önmagában vett problémájának boncolgatását, mondván: nem mindegy, hogy minek, milyen erőknek és hatalmak-

<sup>36</sup> „A *Tebir* segment functions as the near subordinate segment in the domain of *Tiphcha*. Its companion remote segment (if any) is *Rebia*.” – PRICE: i. m., 74.

nak van kiszolgáltatta az ember. A múnah miatt tekintünk Mózesre mint YHWH szolgájára, s ez önmagában megint súlyosbítaná a helyzetet, hiszen ha az Úr szolgálói is meghalnak, ki számíthat még védelemre a halál hatalmával szemben? De a hangsúlyok, értelmi egységek mégis egy lélegzetvételtre beszélnek arról a történelemről, mely YHWH védelme alatt áll, az ígéretek beteljesedése felé tart, annak ellenére, hogy még YHWH szolgálói is a halál törvénye alá vannak rekesztve. A reménység alapja azonban egyértelmű: ők mégis csak YHWH szolgálói. Az Ő uralkodásának tényén pedig semmi nem változtat. Ezért fog újat hozni a történelemben a kommunikáció, a Vele való kapcsolat, amikor megszólítja Józsuét: *וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־יְהוֹשֻׁעַ*.

A Massorahval foglalkozó irodalom alapján a bibliai szövegek széljegyzetei jól beazonosíthatók a könyvek szerinti versszámozáshoz kapcsolódóan.<sup>37</sup> Megtudjuk például, hogy az azonos szerkezetű szövegpárokra vonatkozó széljegyzet mindkét esetben ugyanaz: Józs 1,1; Bír, 1,1: *יָא זוגין דמטע בטעל*. Ugyanez vonatkozik a Masorah Parva mellett a Masorah Magnára: <sup>1</sup>Mm 794.<sup>38</sup> Ezért kell összehasonlítani a két szöveg páros szerkezetét:

מרת משה	וַיְהִי אַחֲרָי	Jos. 1,1
מרת יהושע	וַיְהִי אַחֲרָי	Jud. 1,1

Nyilvánvaló az összehasonlítás eredménye első látásra is: az azonos szerkezet mellett a hangsúlyelemek alapján eltérő az üzenet. Ugyanis látszólag mindkét könyv kezdete a történés láncolatát hangsúlyozza a halál tényével kapcsolatban. Az összetartozás egyértelmű a szerkezet alapján. A különbség a hangsúlyjelekkel megalapozva pont a lényegét érzékelteti. A szerkezet hasonlósága persze a kísértést növeli arra nézve, hogy egységesítsük a hangsúlyjeleket. Erre figyelmeztethet mindkét helyen a Masorah. De hát az üzenet pont az összehasonlítás után kristályosodik ki a különbségben. Weil érdekes módon csak addig ábrázolja a szerkezeteket, amíg az első eltérés megjelenik. Ez pedig a *pastá'*,<sup>39</sup> amelyről tudjuk, hogy elválasztó hangsúlyjel, de ezt a szerepét felülírhatja a mondat értelme, szórend, vagy akár a jó hangzás is.<sup>40</sup> A hangsúlyjelek között Japhet ebben a tekintetben a *pastá'*-ra is kitér, tárgyalva azt, hogy ugyanúgy elveszti összekötő szerepét záqéf előtt, mint a *ʔifhā'*, 'atnáh és szóf pászúq előtt.<sup>41</sup> Itt, a Bír 1,1-ben nem kell a *pastá'*-nak helyettesítenie a múnahot a záqéf előtt, mert megvan: *וַיְהִי אַחֲרָי מרת יהושע*. Akkor viszont megáll Price<sup>42</sup> példája, hogy az 'atnáh

<sup>37</sup> GINSBURG, C. D.: Ha-masōrā=*The Massorah*, II: Kaf-tāw =Caph-tav, London [s. n.], 1883. A könyvben minden bibliai könyv Masorah-ja rendben beazonosítható a bibliai könyvek neve alatt.

<sup>38</sup> ELLIGER, K. – RUDOLPH: *i. m.*, 354, 399.; WEIL: *i. m.*, 96.

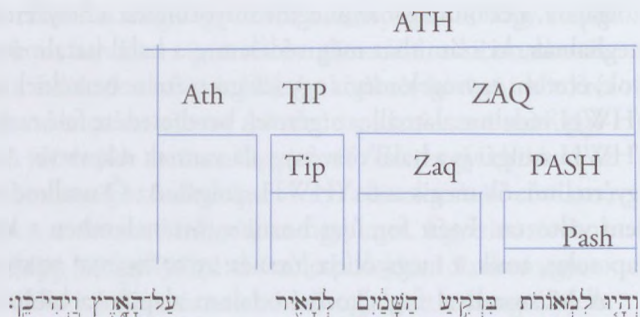
<sup>39</sup> FERNÁNDEZ MARCOS: *i. m.*, XXXI.

<sup>40</sup> "Das logische Gesetz, wonach die durch den Sinn verbundenden Wörter auch durch verbindende Accente bezeichnet werden müssen, unterliegt gleichwohl vielen Ausnahmen, die entweder von der Wortstellung bedingt sind, oder durch die Rücksicht auf die genaue Feststellung des Sinnes geboten erscheinen...manchmal auch vom Wohllaut abhängig sind." - JAPHET: *i. m.*, 22.

<sup>41</sup> „Wie מונח -vor אסיס ... verliert auch משטא vor קטן וקף seine trennende Kraft, wenn es...das מונח zu ersetzen hat...” - JAPHET: *i. m.*, 78.

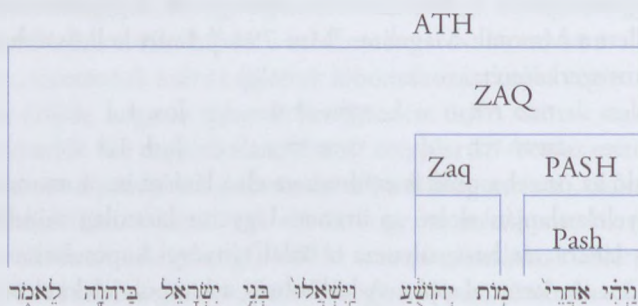
<sup>42</sup> PRICE: *i. m.*, 79.

előtti nagyobb egységben a záqéf által meghatározott szakasz a döntő, és ezen belül ad hangsúlyt a pastá’:



- 1Móz 1,15.

Teljesen világos hát minden utalás a Bír 1,1-re nézve is a hangsúlyok tekintetében:



A Józsué halála utáni történetben már sokkal többet kell értenie a népnek ahhoz képest, ami Mózes halála után történt:

ויְהִי אַחֲרַי מוֹת מֹשֶׁה עֶבֶד יְהוָה וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-יְהוֹשֻׁעַ – Józs 1,1. Nagy dolog volt ott és akkor, hogy a történet Mózes, az Úr szolgája halála után mehetett tovább, mert az Úr szólt. Ennél már csak az a nagyobb dolog a bírák korában, az adott tapasztalatok után (וְיִהְיֶה אַחֲרָי), hogy Józsué halálát (מוֹת יְהוֹשֻׁעַ) követően Izráel fiai valamit megértettek a történésekből, és ennek alapján intéztek kérdést YHWH-hoz

(וַיִּשְׁאַלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בִּיהֵנָּה לֵאמֹר). Vagyis már nem YHWH-nak kellett újra megtenni az első lépést, mint Józsué halála után, a folytatásért, azért, hogy az általa elindított történelem továbbra is a kibontakozás útján haladjon, hanem már végre a nép is felismerte felelősségét a történelem alakulásában. A bírák korában már nem az a kérdés, hogy a nagy letargia, az Úr szolgájának, Mózesnek a halála feltartóztatja-e YHWH vezetését, mert Ő bebizonyította, hogy nem. Józsué halála után, egy újabb korszak lezáródásával – és itt a pastá’ – már a nép megértése szempontjából van jelentősége a folytatásnak. Hogy beépültek-e a tanulságok a nép életébe, és váltak-e azok a folytatás szempontjából kiindulóponttá, és ők ebben a dologban vizsgáztak jól, amikor ők Izráel fiaiként (בְנֵי יִשְׂרָאֵל) kérdeztek (וַיִּשְׁאַלוּ), és nem akárkit, hanem az Urat (בִּיהֵנָּה). Minden részletre kiterjedően, fő és mellékhangsúllyal együtt, elég információt szolgáltatnak a hangsúlyjelek.

Ginsburg<sup>43</sup> listájából megtudjuk, hogy mire vonatkozhat a széljegyzet פ-je a Masorah Parvában: valami 4-szer fordul elő. A circellus szerint ez a ויהי אחרי מות kifejezés három szava:<sup>44</sup>

- ויהי אחרי מות – 1Móz 25, 11
- ויהי אחרי מות – Józ 1,1
- ויהי אחרי מות – Bír 1,1
- ויהי אחרי מות – 2Sám 1,1

Hogy Józsué és a Bírák könyvében milyen jelentősége van a könyv kezdetén a halálnak és az azt követő események hangsúlyozásának, azt már láttuk. Ezeket a történeteket nyomatékosítja a Masorah-ban foglalt két másik esemény. Az 1Móz 25,11-ben (ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלהים את־יצחק) a kifejezés az Ábrahám halála utáni áldásra irányítja a figyelmet, hirdetve, hogy az áldás Izsák, és nem Izmael vonalán megy tovább, hiszen a következő vers már Izmaelt említi anélkül, hogy őt kapcsolatba hozná az áldással: ואלה תלדת ישמעאל בן־אברהם – 1Móz 25,12. A 2Sám 1,1-ben Dávid királyságának kezdeteiről van szó

(ויהי אחרי מות שאול ודוד שב מהכות את־העמלק), vagyis arról, hogy Dávid az amalékiak legyőzéséből visszatérve, Saul halála után Júda királya lesz.

Hihetetlen összefüggéseket nyit a Masorah első és utolsó utalása, körülölelve Józ 1,1 után a Bír 1,1-et: nem kérdés, hogy a bírák életében új korszak kezdődik: az áldás korszaka. Ahogy YHWH kiválasztása elindította a szabadítás történetét Ábrahám-mal, és azt folytatta Izsákon, majd Mózesen és Józsuén keresztül, a bírák története is ezt pecsételi meg. Az Ő királyságát, mely Dáviddal nyilvánvalóvá lesz, melyet majd a Dávid házából származó király visz igazán diadalra, de már ennek eszközei lehetnek a bírák is Izráel életében.

Ebben az összefüggésben lehet jelentősége a következő Masorah Parvának, a Magnával együtt: <sup>ב</sup> – <sup>1</sup>Mm 1388. Ez a circellus szerint a וישאלו-ra vonatkozik.<sup>45</sup>

1388

שאלה... לאמר ב

מי יעלה לנו Jdc 1,1

האויף Jdc 20,23

<sup>43</sup> A megadott számok alapján is könnyen tájékozódhatunk a könyvben. GINSBURG, C. D.: *The Massorah Compiled from Manuscripts*, I–IV, London, 1880–1905; repr. with a Prolegomenon, Analytical Table of Contents and Lists of Identified Sources and Parallels by A. Dotan, New York KTAV Publ. House, 1975, א 177§ 309.

<sup>44</sup> Ez csak a korábbi kiadású szövegben van így. – ELLIGER, K. – RUDOLPH: i. m., 399. *A későbbiben: ויהי אחרי מות* – FERNÁNDEZ MARCOS: i. m., 3.

<sup>45</sup> Ez csak a korábbi kiadású szövegben van így. – Elliger, K. – Rudolph: i. m., 399.; *A későbbiben már circellus nincs, de a Masorah Magna magyarázatánál megtalálható, hogy a וישאלו-ra a szó része-ként. Ennek a Masora Magnának nincs megfelelő Masorah Parvája a Leningrádi Kódexben.* – Fernández Marcos: i. m., 3, 27.; Weil: i. m., 165.

Weil listája szerint a **שאלה** a **לאמר**-ral együtt összesen kétszer fordul elő a Héber Bibliában. Ennek lényege, hogy YHWH megkérdezése, a kérdés, amikor a kommunikáció ténye különösen is fontos volt Izráel számára a történelemben, az valójában két döntő esetben történt. Mindkét esetben az ígéretek beteljesedése volt a tét. Az első alkalom Kánaán elfoglalásához köthető. Józsué életében elkezdődött ugyan az ígéretek beteljesedése, de nem fejeződött be. Ez a befejezés vált kérdésessé Józsué halála után. Ezért volt olyan fontos abban a helyzetben annak megértése (**וישאלו** – Bír 1,1), hogy YHWH-hoz kell fordulni az ügyben. Nagy volt a tét, hogy végbemegy-e az, ami elkezdődött YHWH vezetése mellett. Ilyen értelemben vizsgáljuk jól a nép, amikor a legilletékesebbet, YHWH-t, a történelem urát kérdezi, akinek kezében volt eddig is az ígéretek beteljesedése, és ők azt nagyon jól tudták, hogy Kánaán az a föld, amelyet YHWH ígért Ábrahámnak.

Az sem lehet mellékes, hogy a **וישאלו**-t többször, tízszer megtaláljuk ugyan a héber bibliai szövekeben valamilyen formában, de kizárólag csak a Bírak könyvében olvasható a Masorah szerinti különleges forma, a **שאלה** -ral, **יהוה ב**-val.<sup>46</sup> A Bír 20,23 a kérdést illetően azért fontos, mert ott megint csak az ígéretek beteljesedése volt kérdéses a gibeai történet kapcsán. Hiszen, ha a gibeaiak vétke után Izráel vereséget szenved Benjámintól, és elesik 22.000 izráeli ember, kérdés, hogy YHWH kinek az oldalán áll. Persze, hogy kérdés a testvérrel való harc és a büntetés. Izráelnek tudnia kellett, hogy YHWH miként áll a kérdéshez. Hiszen ha Ő elfordul népétől akkor, amikor nincs király Izráelben, és mindez egy lévita ügyében történik, aki a júdai Berlehemig megy házasságát rendezni, akkor nagy a baj. Izráel megértette, hogy YHWH-t kell kérdeznie: **וישאלו ביהוה לאמר** – Bír 20,23. Így adta bizonyosságát annak, hogy tudja, kivel kell kommunikálnia a helyzet megoldásáért. Ezek a történetek a sauli és dávidi királyság vonalán vetnek majd fel nagy kérdéseket Izráel fiai számára. Talán abban a vonatkozásban is, hogy Izráel néppé válása, számontartása, földhöz jutása után épp a királyságba való átmenet történeteiben fordul elő a legtöbbször a 2Móz, 4Móz, Józsué után a Bír-ben a **בני ישראל** kifejezés.<sup>47</sup> Igen, mert YHWH egész Izráel számára király akkor is, amikor nincs király Izráelben (Bír 19,1), és ebből a szempontból fontos Benjámin helyreállítása is. Mint ahogy a kánaániak említése (**עני הכנעני** – Bír 1,1), az Ábrahámnak adott ígélet miatt.<sup>48</sup> Ábrahám elhívása utáni első célja

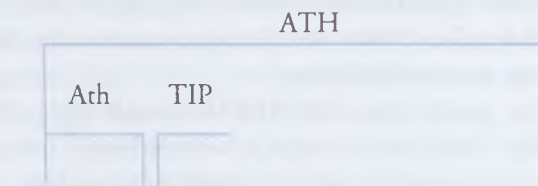
<sup>46</sup> „... occurs only in the judges, Saul, and David narratives” – BUTLER, T. C.: *JUDGES*, (Word biblical commentary) Volume 8. Nashville, Ten. Dallas Mexico City Rio De Janeiro Thomas Nelson Inc. 2009, 18.; 128–137. – EVEN-SHOSHAN, A. (ed.): *A new concordance of the Bible, thesaurus of the language of the Bible, Hebrew and Aramaic roots, words, proper names, phrases and synonyms*, Jerusalem, „Kiryat Sefer” Publishing House LTD, 1992, 1100.

<sup>47</sup> „... sixty-one times... to refer to the nation” – BUTLER: I. M., 18.; 2460–2885, 3884–3910, 4074, 4076–4087, 4102–4152, 4318–4333, 4392. – EVEN-SHOSHAN: i. m., 183.; A 637-ből 4Móz: 171, ez ezer szóra vetítve 6.83; 2Móz: 123, ez ezer szóra vetítve 4.75, Józsué 69, ez ezer szóra vetítve 4.36; Bír 61: ez ezer szóra vetítve 3.95. – Accordance 11 Version 11. 1. 2 Copyright © 2015 Oak Tree Software, Inc. **בני ישראל**

<sup>48</sup> „Canaan was the land promised to Abraham (Gen 12:1-7).” – BUTLER: I. M., 19.; 3-61 – EVEN-SHOSHAN: i. m., 551.; Az 59-ből a **הכנעני** kifejezés legtöbbször a Bír-ben fordul elő, ezer szóra

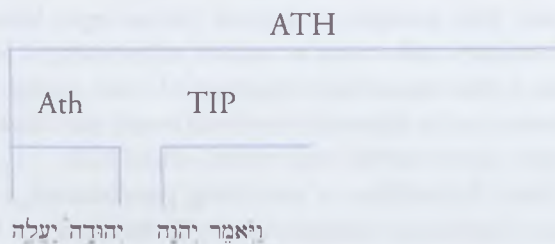
sem más, mint Kánaán, amire az ígéretek tulajdonképpen vonatkoznak: ללכת ארצה כנען – 1Móz 12,5. YHWH örködik az ígélet beteljesedése fölött. Ezt demonstrálja Júda említése is, az ígéretek hosszú távú beteljesedésére utalva.

A Bír 1,2-ben található Masorah is ebbe az irányba mutat. Eszerint a יהודה יעלה egyetlenegyszer fordul elő a Héber Bibliában: 5. <sup>49</sup> A szövegrészlet Júda egyedi szerepét hangsúlyozza, úgy, ahogy az Price rendszerében is adott, ahol ő azt például az 'atnâh-múnâh-tifhâ' szakaszok kapcsán tárgyalja: <sup>50</sup>



ובין הלילה – 1Móz 1,14.

Jól látható tehát egy szakasz elválasztása és összekapcsolása: ahol az 'atnâh által meghatározott egységben a múnâh jelöli ki az összetartozó részt, melytől elválik a tifhâ' által határolt és meghatározott gondolat. A Bír 1,2-ben ugyanez így nézhet ki:



Vagyis YHWH szándéka szerint Júda, és nem más vonul a harcra elsőként. Az összefüggés mindenképpen az ígéretek beteljesedéshez kötődik az elődlegesség megállapításakor. Ezért is fordul elő a מִי יַעֲלֶה־לָנוּ összesen csak kétszer az egész Héber Bibliában egy versen belül a בתחלה-val és a harc kifejezésének valamilyen formájával (להלחם) – Bír 1,1; למלחמה – Bír 20,18):

מִי יַעֲלֶה־לָנוּ בַתְּחִלָּה לְמַלְחָמָה – Bír 1,1

מִי יַעֲלֶה־לָנוּ...בַתְּחִלָּה לְהַלְחֵם – Bír 20,18.

Az egyik esetben a be nem fejezett honfoglalásban lesz Júdának döntő szerepe, a másik esetben pedig a törzsek helyreállításában. Mindkét helyzetben megoldásra van szükség ahhoz, hogy az ígéretek maradéktalan beteljesedése felé haladjon a történelem. Ebben lesz kulcsszerepe Júdának. Ennek célzatos megfogalmazását tükrözi a

vetítve, 14-szer, ez 0.91. utána következik Józs ugyancsak 14-gyel, de ez ezer szóra vetítve csak 0.88 – Accordance: i. m., הכנעני

<sup>49</sup> ELLIGER, K. – RUDOLPH: I. M., 399.; Ez a legújabb kiadású szövegben is így van. – FERNÁNDEZ MARCOS: i. m., 3.

<sup>50</sup> „where »Ath« represents the word-unit bearing the accent Athnach; »TIP« represents the domain of a Tiphcha near subordinate segment” – PRICE: i. m., 50, 52.

szöveg, Júda vezetését, sikereit és Izráel hibáját láttatva a honfoglalás folyamatában.<sup>51</sup> Persze nem egyedül, amint azt a Simeonra való utalás története mutatja.

Az is tanulságos, hogy a Weil általi lista pont ezt a két történetet köti össze, amint láttuk, csak a kérdéssel kapcsolatban:

מי יעלה לנו Jdc 1,1  
האוסף Jdc 20,23

Mintha Weil is azt az összefüggést akarná az emlékeztető szavakkal kifejezni, hogy a YHWH-nak feltett kérdés a felvonulást illetően (מי יעלה לנו) tulajdonképpen egy történet folytatása (האוסף), az ígéreteket veszélyeztető események sorában, és ebben kell valamit tenni emberileg is.

Az első esetnél maradvá YHWH szerepét (וַיֹּאמֶר יְהוָה) hangsúlyozza a szöveg Júdára (יְהוּדָה יַעֲלֶה) vonatkozóan, a későbbi harcok miatt, hiszen nincs más garancia a harcok végkimenetele szempontjából, mint az, hogy eldöntött tény a föld Júda kezébe kerülése: הֲנָה נַחֲתִי אֶת־הָאָרֶץ בְּיָדִי: – Bír 1,2. Ez persze nem véletlen, hiszen Ő adja azt Júdának. Júda szerepének hangsúlyozása a folyamatokban ezen a ponton már fontos, amint azt majd a történelem mutatja. Amint Júda az ígérek beteljesedésében, Kánaán elfoglalásában itt YHWH meghatározó döntése szerint (נַחֲתִי -Qal qtl) minősített helyet foglal el, úgy ez a döntése a későbbiekben is garantálja majd Júda szerepét az ígérek folytatólagos kibontakozásában, s ennek történetét tekintve soha nem az emberi teljesítmény a lényeg, hanem YHWH tette.<sup>52</sup> Ebben a kibontakozásban vizsgázott jól a nép, amikor a testvériségre, a nép egészére, valamint ezzel az ígérekre leselkedő veszélyeket látva fordul YHWH-hoz: הָאֹסֵף לְנֶשֶׁחַ לְמַלְחָמָה עִסְבִּי בְּנִמּוֹן אֲחִי – Bír 20,23.

Ezért folytatódhat a testvériség gondolatával a következő Masorah, Júda és Simeon kapcsolatát hangsúlyozva: : לְשִׁמְעוֹן אֲחִיו ל' – Bír 1,3.<sup>53</sup> A Héber Biblia egyszer előforduló kifejezése kiválóan kifejezésre juttatja azt, ami a két törzs kapcsolatában specifikus a sorsvetéssel kiosztott területek<sup>54</sup> tekintetében, hiszen a נוֹרָל 78 előfordulásából legtöbb a Józsué könyvében található (26), ahol sorvetéssel osztanak ki területeket a honfoglaláskor. A Bírak könyvében összesen háromszor találjuk a נוֹרָל-t, ebből kétszer egy versen belül (Bír 1,3), egyszer (20,9) pedig abban a fejezetben, ahol a bűnös Gibeáról van szó, és a YHWH-nak feltett kérdés-

<sup>51</sup> „S. B. Gurewicz has noted that of the thirty-four verses in the introduction that recount the conquest (1:3-36), a full eighteen deal with the achievements of Judah (and Simeon), a situation that clearly presumes a period during the Judean monarchy when Judah became leader of Israel... This “patent Judean tendentiousness,” as it has been called by Moshe Weinfeld, places the responsibility for failures on the northern tribes or on external factors... A twofold emphasis thus emerges from the presentation of the conquest in Judg 1:3-36: the successes of Judah and the failures of Israel.” – MULLEN, E. T.: Judges 1:1-36, The Deuteronomistic Reintroduction of the Book of Judges, *The Harvard Theological Review*, Vol. 77. No. 1., Jan. 1984, 43, 44.

<sup>52</sup> „Israel tells its history not as human achievement but as divine gift.” – BUTLER: I. M., 20.

<sup>53</sup> ELLIGER, K. – RUDOLPH: I. M., 399.; *EZ A LEGÚJABB KIADÁSÚ SZÖVEGBEN IS IGY VAN.* – FERNÁNDEZ MARCOS: I. M., 3.

<sup>54</sup> „1. lot, cast to assign territory... 2. the assigned portion itself” – CLINES, D. J. A. (ed.): *The Concise Dictionary of Classical Hebrew*, Sheffield, Sheffield Phoenix Press, 2009, 64.

ről.<sup>55</sup> Ráadásul mindkét eset a Bír 1,3-ban hapax legomenon: **בְּנֹרְלָךְ בְּנֹרְלִי**.<sup>56</sup> Simeon és Júda speciális kapcsolata tehát egészen egyértelmű: az ő örökségük volt Júda fiainak örökségén belül – **נַחֲלָה בְּנֵי־יְהוּדָה**: (Józs 19,1). Ilyen összefüggésben nem is olvasunk máshol sehol a két törzsről egy versen belül. A másik ilyen hely Józs 19,9, ahol a Júda fiainak jutó nagy birtokrész indokolja azt, (כִּי־הָיָה חֶלֶק בְּנֵי־יְהוּדָה רַב מֵהֵם), hogy örökséget kapjanak Simeon fiai azoknak az örökségén belül (וַיִּנְחֲלוּ בְנֵי־שִׁמְעוֹן בְּחוּךְ נַחֲלָתָם). Mennyire egyszerű az összefüggés: Simeon volt létszámban a legkisebb, Júda a legnagyobb. Simeon nemzetségeiből huszonkét-ezer-kétszázat (4Móz 26,14), Júda nemzetségeiből hetvenhatezer-ötszázat vesznek számba (4Móz 26,22).<sup>57</sup> Logikus, hogy Júda a területén belüli testvért szólítja fel a közös harcra, mely a testvériség jegyében zajlik (Bír 1,3):

אֶחָד – אֶחָי  
בְּנֹרְלָךְ – בְּנֹרְלִי .

Egy versben három hapax legomenon is figyelmeztet a helyzet rendkívüli voltára: **בְּנֹרְלָךְ – בְּנֹרְלִי – לְשִׁמְעוֹן אֶחָי**. Mindezt a Masorah Parva és Magna helyezi sajátos összefüggésbe, a **וְנִלְחָמָה**-ra vonatkozóan:<sup>34</sup> <sup>3</sup>Mm 1389:<sup>58</sup>

1389

וְנִלְחָמָה דְּסִמְעוֹן:

וְנִלְחָמָה בְּכַנְעִי	Jdc. 1,3
וְנִלְחָמָה עִמּוֹן	Jdc. 11,6
וְנִלְחָמָה יַחַד	1 S. 17,10
וְנִלְחָמָה אוֹתָם בְּמִישׁוֹר	1 R. 20,25

Hogy mi a speciális összefüggés ebben a sajátos, rendkívüli helyzetben? Az ígéretek beteljesedése, melynek oly sok akadályja van Kánaán területén. Kérdés, hogy folytatódik-e egyáltalán a honfoglalás, és lesz-e ehhez elég összefogás. Ezért nagy dolog a folytatás ténye, egy nagyobb folyamat részeként (וְנִלְחָמָה – Nif.+ ו), melyben tulajdonképpen YHWH harcol Övéiért, az ígéretek beteljesedéséért, Kánaán területén (בְּכַנְעִי Jdc. 1,3). Simeon mindezt megértve megy, becsatlakozva a folyamatba: **וַיֵּלֶךְ אֶחָד שִׁמְעוֹן**: (Bír 1,3). Hogy jól gondolkodik, az az első győzelemből már kiderül a folytatásban, hiszen a kánaániak, perizziak leverése bizonyította Júda vezetői szerepét és YHWH szándékát.<sup>59</sup> Jeruzsálem elfoglalása lehetett így a folya-

<sup>55</sup> Accordance: i. m., **נֹרְלִי**.

<sup>56</sup> ELLIGER, K. – RUDOLPH: *i. m.*, 399; *Ez a legújabb kiadású szövegben is így van.* – FERNÁNDEZ MARCOS: *i. m.*, 3.

<sup>57</sup> „The smallest of the tribes in Num 26, Simeon has only 22,200...while Judah, the largest, has 76,500.” – BUTLER: *i. m.*, 20.

<sup>58</sup> Elliger, K. – Rudolph: *i. m.*, 399; *A legújabb kiadású szöveg már kiírja az előfordulási helyeket.* – Fernández Marcos: *i. m.*, 3, 27; Weil: *i. m.*, 165, 140–143. – Even-Shoshan: *i. m.*, 596.

<sup>59</sup> **וַיַּעַל יְהוּדָה וַיִּתֵּן יְהוָה אֶת־הַכְּנַעֲנִי וְהַפְּרִזִּי בְּיָדָם** – Bír 1,4; „With this initial victory as the introductory episode of Judah's role as designated leader, the narrative moves to the central conquest

matban a következő lépés: וַיִּלַחֲמוּ בְּיַהוּדָה בִּירוּשָׁלַם (Bír 1,8). Jefe ammóniak elleni harca (וּנְלַחֲמָה עִמּוֹן Jdc. 11,6) és vezetővé választása is ezt pecsételi meg: a harcok alakulásában minden YHWH-től függ, aki bíróként dönt minden helyzetben: וַיִּשְׁפֹּט יְהוָה הַשְּׂפָט (Bír 11,27). Ő határozza meg a harcok végkimenetelét, amikor az ellenséget az ember kezébe adja (וַתֵּן יְהוָה אוֹתָם לַפָּנִי – Bír 11,9), és ezt Jefe nagyon jól tudta. Ezért volt alkalmas a vezetésre. Amikor Dávid és Góliát egymással harcolnak (וּנְלַחֲמָה יַחַד – 1 S. 17,10), akkor megintcsak arra derül fény, hogy nem mindegy, kinek az oldalán áll, kihez csatlakozik az ember.<sup>60</sup> Góliát YHWH-t gúnyolta, Dávid az Ő nevében indul harcra, amelyről ugyancsak tudja, hogy az az Ő hatalmában van (לִיהוָה הַמִּלְחָמָה וַתֵּן אוֹתָם בְּיָדוֹ: – 1 Sám 17,47), és Ő adja kezébe az ellenséget, Ő az, aki azt megteheti. Ilyen az alkalmas király, aki ezt érti. Ebbe a sorba illik az utolsó igehely is. Ez Benhadad<sup>61</sup> és Aháb harcainak egy részlete, amikor Izráel királya 32 király seregével néz szembe. Nem csoda, hogy bátorításra szorul. YHWH szól is hozzá: én vagyok az, aki ma a kezedbe adom őt, és megtudod, hogy én vagyok az Úr (הֲנִי נִחַנּוּ בְיָדְךָ הַיּוֹם וַיִּדְעַת כִּי־אֲנִי יְהוָה: – 1 Kir 20,13. Amikor erre Arám vereséget szenved, azt mondják, hogy síkságon kell megütközni, ott győznek. Ezért javasolják azt a harc helyszínéül: וּנְלַחֲמָה אוֹתָם בְּמִישׁוֹר 1 R. 20,25. Maga a síkság nem is fordul elő sehol máshol a Királyok könyvében, csak az arámok szóhasználatában ebben az összefüggésben, sőt ebben a formában csak itt az egész Héber Bibliában: בְּמִישׁוֹר (1 Kir. 20,23. 25). Talán az sem mellékes, hogy az egyenesség, az egyeneség akcentusával áll mindkét esetben, a záqéffel.<sup>62</sup> Mindegyik esetben tehát YHWH az, aki a harcok és a történet ura, s ennek ismeretében mehetnek választottai a harcba. A harc kifejezésének felsorolt esetei tehát (וּנְלַחֲמָה) ezért nélkülözhetetlenek a helyzet megértéséhez.

attributed to Judah-Jerusalem (1:8).” – MULLEN: i. m., 45.

<sup>60</sup> „...be united, come together, join with” – CLINES: i. m., 151.

<sup>61</sup> A 20,1-ben Arám királya sok fordításban Szíria királya: „Syriabéli király” – CAROLI, Gáspár (Ford.): Szent Biblia az az Istennek O és Wy Testamentvmanac prophétac es apostoloc által meg iratott szent könyuei, magyar nyelwre fordittatott egészlen és wyonnan, az Istennek Magyar országban való Anya szent Egyházánac epülésére, 1-2. kötet, Vizsoly, 1590, Budapest M. Helikon, 1981, 1. kötet, 326.

<sup>62</sup> „Little Zaqeph means »small upright«-- PRICE: i. m., 61.; „...level place, uprightness” – BROWN, F. D. D., D. – S. R. DRIVER, D. D. – BRIGGS, Ch. A. D. D.: *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, by and original electronic text, copyright © Scribe, Inc., Dania Beach, Florida, USA, used by permission, electronic text corrected, hypertexted, and prepared by OakTree Software, Inc. Version 4. 3 449.; „...מישור” – EVEN-SHOSHAN: i. m., 653–654.

## **Zusammenfassung**

### **WARUM IST DAS BUCH DER RICHTER NICHT OHNE DIE MASSORA UND DIE AKZENTE ZU VERSTEHEN?**

#### **DIES ZEIGT SICH BEREITS IN DEN ERSTEN VERSEN (RICHTER1 ,1-3)**

Dieser Aufsatz untersucht das Buch der Richter, vor allem die ersten drei Verse des Buches.

Als der Autor die im Titel des Aufsatzes gestellte Frage beantwortet, kommt er zu dem Schluss, dass die Akzente die Gliederung des Textes bestimmen, wodurch sie die zusammengehörenden Texteinheiten bestimmen und sie gleichzeitig auch voneinander abgrenzen.

Diejenigen, die diese Akzente ausser acht lassen, werden den Text nicht verstehen können, da die Akzente entscheiden, was während der Formulierung der Botschaft betont werden soll.

Die Bedeutung der Massora besteht darin, dass sie auf die Aspekte der Verständigung aufmerksam macht, die man nur im Zusammenhang der Geschichten verstehen kann, die durch gemeinsame Worte, Wortfügungen und Ausdrucksweisen der angegebenen Texte verstanden werden können, zusammen mit der Botschaft der verschiedenen Geschichten.

Ohne diese Zusammenhänge wird der angegebene Text eingengt, sogar entstellt, verdreht im Vorgang des Verstehens.

In unserem Fall die Tatsache, dass JHWH derjenige ist, der durch Kämpfe und im Prozess der Ereignisse durch irdische Mittel die Erfüllung Seiner Verheißungen garantiert und Seine Erwählten mit diesem Wissen in den Kampf gehen können (וּנְלַחֲמוּ).

Für diejenigen, die ihn in der Mitte der Ereignisse fragen (וַיִּשְׁאַלֵהוּ), für diejenigen gibt die Geschichte selbst die Antwort und zeigt ihnen lange vor Eintritt, die Geschehnisse an den letzten Tage der Offenbarung.



Jézus születése, 1504k.

Kádár  
Ferenc

# LEHETETLEN LEHETŐSÉG - BARTH ÉS BRUNNER AZ IGEHIRDETÉSRŐL -

Az igehirdetésnek meg kellett újulnia. Ez a reformáció alapigazságához húzó kijelentés jelen időben is igaz, és folyamatosan is igaz: nemcsak az egyháznak úgy általában, hanem az egyház minden funkciójának, köztük a méltán legfontosabbnak tartott igehirdetésnek is állandó kritikára és reformációra van szüksége.

Az igehirdetésnek meg kellett újulnia ott és akkor, a XX. század kezdetén. A keresztyén igehirdetés ugyanis kifáradt, elveszítette kapcsolatát alapjával és lényegével, az élő igével. S ezzel együtt – ami természetes következmény – a szószerző világa elszakadt a hallgatók világától is. A romlás folyamata már évtizedekkel azelőtt kezdődött. A racionalizmus és teológiai liberalizmus az eszközt tette céllá, a homiletikát a retorika „szolgálóleányává” degradálta. A korszak a témaprédikációk virágzásának, az unalmas szószerzői előadásoknak és az üres moralizálásnak adott teret.

Az ébredési mozgalmak vagy egy-egy nagy prédikátor személyiség, mint Angliában Spurgeon vagy Robertson ébresztő szolgálata csodálatos szigeteket alkotott ebben hatalmas tengerben. Az igehirdetés általános helyzete viszont itt a kontinensen, évszázados romlás végén, a század első évtizedeire rettenetes állapotba került.

Voltak megoldási kísérletek, ezek között a kultúrprotestantizmus irányzatát említhetjük, amely kereste a közös pontokat a keresztyénység és a modern kultúra között, s megpróbált utánamenni az elidegenedett, szekularizált embernek. A kultúrprotestantizmus irányzata által művelt „*Homiletik von unten*”<sup>1</sup> megpróbálta segíteni az igehirdetés munkáját a valláslelektan, pszichológia, pedagógia és népismeret eredményeivel. Friedrich Niebergallnak a század elején megjelent homiletikája már a címében is megfogalmazza az akkori igehirde-

<sup>1</sup> BOROSS Géza: *Homiletika*, Pápa, Dunántúli Református Egyházkerület, 2015, 220.

tés-tudomány nagy kérdését, egyben felkiáltását: „*Wie predigen wir dem modernen Menschen?*” Hogyan prédikáljunk a modern embernek?<sup>2</sup>

A megoldási kísérletek igazi áttörést nem tudtak hozni. A liberális teológia ugyanis „fundamentumaiban megrendült”, s „kitűnt, hogy a kultúrprotestantizmus hatalmas szellemi épülete megroggyant, a teológia szekularizálódása kétségbeejtő méreteket öltött”.<sup>3</sup> Az igehirdetés megújulásához új teológiai látásra és új homiletikai szemléletre volt szükség.

Az új homiletikai szemlélet lehetősége az igehirdetés tényezőinek újraértékelésében állt. Az ige, az igehirdető és az igehallgató hármásából a racionalizmus és liberális teológia kiemelte az igehirdetőt, a rétor. Az újabb kísérletek pedig a schleiermacheri utat választva az igehallgatót állították az érdeklődés homlokterébe. Egyik próbálkozás sem tudta elkerülni a végzetes veszélyt: a legfontosabb tényező, az ige elhanyagolását. Az igehirdetés a lényegét, a szívét veszti el, ha elhanyagolja vagy háttérbe szorítja az ígét, az örök evangéliumot.

Az igehirdetésnek tehát meg kellett újulnia. S épp ezen a fronton. A történelem Ura erre használta fel eszközül a dialektika, más néven új reformátori teológia képviselőit. Ők – elsősorban Karl Barth és Emil Brunner – végezték el a legelső tényező, az ige rehabilitációját a XX. század első felének egész teológiájában, ezen belül homiletikájában és igehirdetési gyakorlatában.

E két teológiai óriás egymással való, nem feszültségmentes kapcsolatának hosszú története van. Ebben a tanulmányban csak annyira vállalkozhatunk, hogy kettejük homiletikai felfogását jellemezzük, illetve igehirdetői arcképük főbb vonásait igyekszünk megrajzolni. Látni fogjuk: a különbségek elő-előtűnnek, de az egyezés sokkal egyértelműbb.

### BARTH HOMILETIKAI FELFOGÁSÁNAK JELLEMZŐ VONÁSAI

Nagy irodalma van a barthi életmű kutatásának. Kritikusai és követői egyaránt elismerik, hogy Barth egész teológiájának titka az ige újrafelfedezésében áll. Az is kiderül ebből az életműből és a róla szóló értékelésekből, hogy az ő látásában az egész teológia, a biblikus, a rendszeres és a gyakorlati szakterületek összetartoznak, s az őket összekötő és egységben tartó szál éppen az igehirdetés.

Kritikusa és tisztelője, David G. Buttrick, a Barth utáni korszak jelentős amerikai irányzatának, a *New Homiletic* irányzatnak kiemelkedő alakja írja azt Barthról, hogy senki sem kötötte össze a XX. században ennyire a teológiát a prédikálással; Barth szerint a teológiának semmi egyébnek, mint prédikációs felkészülésnek kell lennie.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> NIEBERGALL, Friedrich: *Wie predigen wir dem modernen Menschen?* Tübingen, 1902.

<sup>3</sup> FEKETE Károly: *Homiletika*, Debrecen, Debreceni Református Teológiai Akadémia, 1993, 37.

<sup>4</sup> L.: BUTTRICK, David G.: Előszó, in BARTH, Karl: *Homiletics*, Translated by BROMILEY, G. W.–DANIELS, D. E., Louisville, Kentucky, Westminster John Knox Press, 1991, 8, 17.

Egy más helyen Buttrick azt is megjegyzi, hogy egyetlen teológus sem írt annyit a prédikálásról, mint Barth, aki a dogmatikáját is prédikátoroknak szánta.<sup>5</sup>

Barth homiletikai szemléletét a teljes életműve tükrözi, a *Römerbrieftől* a *Kirchliche Dogmatik* köteteiig. Ez az anyag megrendítően nagy és szerteágazó. Megjelentek viszont homiletikai előadásai, amelyeket Bonnban tartott 1932-33-ban, *Homiletik*<sup>6</sup> címmel. A könyv anyagát több mint harminc év múlva adták ki, s Barth 1965-ben az angol fordítás kapcsán újra átnézhetette, jóváhagyta. Így elmondható, hogy e könyvben a fiatal és idős Barth homiletikai álláspontja egyaránt jelen van. Ezen anyag alapján tekintsük át állásfoglalását az igehirdetésről!

A könyvben a *Bevezetés* után az első fejezet *Az igehirdetés természete* címet viseli,<sup>7</sup> amelyben Barth az igehirdetés definiálásával foglalkozik. Először bemutat és kritizál jó néhány definíciót, majd ő maga kísérel meg adni egy új meghatározást. A fejezet nagy része homiletikatörténeti áttekintés és kritika.

Barth elsősorban az öt megelőző teológiai korszakok, a racionalizmus és a liberalizmus képviselőinek a definícióit tárgyalja, egy-egy esetben megy ennél visszább az időben, illetve néhány szerző esetében a saját korának felfogását veszi górcső alá.

Nyolc teológus nevét és igehirdetéssel kapcsolatos koncepcióját ismerjük meg itt:

- 1 David Hollaz, aki a késői orthodoxia képviselője
- 2 Friedrich Schleiermacher, liberális teológus, a modern teológia atyja
- 3 Alexandre Vinet, svájci, lausanne-i teológus, Schleiermacher-tanítvány
- 4 Christian Palmer tübingeni professzor
- 5 Carl Immanuel Nitzsch, nagy rendszerező gyakorlati teológus, Schleiermacher-tanítvány
- 6 Johannes Bauer heidelbergi professzor
- 7 Karl Fezer tübingeni professzor, Barth kortársa
- 8 Leonhardt Fendt berlini professzor, Barth kortársa

A koncepciók és megfogalmazások különböznek, máshova teszik a hangsúlyt, Barth mégis megtalálja az összekötő motívumokat a fent említettek homiletikai felfogása között.

Az első és legfontosabb ezek közül az, hogy valamilyen formában mindegyikre jellemző a racionalizmus és liberalizmus korának papközpontúsága, a gyakorlati teológiának ez a több évszázadig uralkodó szemléletmódja, amely a „pap”-ot, a lelkészt, az igehirdetőt helyezi a központba.<sup>8</sup> Az igehirdetés definícióiban mindenütt az igehirdető személye áll a középpontban.

<sup>5</sup> BUTTRICK David G.: *A Captive Voice, The Liberation of Preaching*, Louisville, Kentucky, Westminster John Knox Press, 1994, 8.

<sup>6</sup> BARTH: i. m.

<sup>7</sup> *The Nature of the Sermon, A Historical and Dogmatic Sketch*, BARTH: i. m., 19–46.

<sup>8</sup> Például a gyakorlati teológiai kurzusokat nálunk is Paptanként adták ki a 19. században.

David Hollaz a tanítás hivataláról (Amt-office) beszél, amelyben két feladata van a prédikátornak: az Ige vizsgálata és a prédikáció szándéka (nevelési, meggyőzési stb.) szerinti alkalmazása.

Friedrich Schleiermacher a prédikatori munkára mint kiábrázoló tevékenységre tekint: ahogy a belső érzések kifejezését látjuk a művészek munkájában, úgy az igehirdető szolgálata révén a gyülekezet együtt éli meg a hit kifejeződését. E ponton a gyülekezet szerepe is felértékelődik, de itt is az igehirdető a vezető szerep. Barth felteszi a kritikus kérdést a schleiermacheri különös világgal szemben: Hol van az Isten igéje az érzéseknek ebben az immanens tengerében?

Alexandre Vinet koncepciójában – mint annyiszor az igehirdetés-történetben – a retorika felértékelődését látjuk. Szerinte a homiletika a retorika speciális formája. A retorika lényege az empátia – a prédikátornak a hallgatókban lévő belső „jó”-t kell kifejeznie. Ezért nem a textus a prédikáció alapja, hanem a hitbázis.

S a többenél is, például Nitzsch egyébként világos és átgondolt definíciójában is a prédikátor – elhívott tanú – Isten és a hallgatók között helyezkedik el, és szolgálata az evangélium proklamálása; Fezernél pedig a prédikáció kooperatív emberi fáradozás, amelyben a prédikátor közvetít.

Így összegzi Barth ezt a kritikát: „*The preacher is master over what is to be proclaimed by him.*”<sup>9</sup> A prédikátor mestere annak, amit hirdet. Barth elutasítja ezt a felfogást. Közismert, hogy ő a prédikáció lehetetlenségéről és lehetőségéről egészen más módon beszél: „Mint igehirdetők, beszélünk kell Istenről. De mivel emberek vagyunk, képtelenek vagyunk erre. Éppen ezért egyszerre tudatában kell lennünk a kötelességünknek és a képtelenségünknek, s mindezt elismerve, Istennek kell dicsőséget adnunk.”<sup>10</sup>

A meghatározások áttekintése után annak is hangot ad Barth, hogy maga a definícióképzés is kérdéses. Lehet-e egy mondatba sűríteni, egy irányból meghatározni az igehirdetés sokrétű szolgálatát, ami nem emberi lehetőség, hanem csoda és Isten kegyelme?

A fentiek által használt fogalmakból maga Barth is összeállít két definíciót:<sup>11</sup>

- az egyik felülről lefelé tartva: Isten szól – az Igéből – emberi eszköz által – a ma emberének – az egyház közösségében.
- és fordítva, alulról felfelé építkezve: az egyház kísérlete – elhívott személy által – bibliai textus alapján – emberi szavakban – a ma emberének – Istentől vett üzenetként.

Ezzel kimutatja, hogy nem lehet a prédikációt egy állítással definiálni. A teljesség egy kör, amely Istennel kezdődik és Istennel végződik, aki Jézus Krisztusban kijelentette önmagát. A teológia akár alulról, akár felülről indul, csak jel, útjelző lehet, csak töredékesen töltheti be feladatát.

<sup>9</sup> BARTH: i. m., 26–27.

<sup>10</sup> BARTH, Karl: *The Word of God and the Word of Man*, Gloucester, Mass., Peter Smith, 1978, 186.

<sup>11</sup> BARTH: i. m., 44kk.

Az igazi probléma mindkét definícióval az, hogy szintetizálni akar. Nem Isten és ember szól, hanem egyedül Isten szól, mi pedig kísérletet teszünk rá, hogy rámutassunk arra, ami az Írásban előttünk áll:

- Isten: kinyilatkoztat, kijelent („proclamation”, „Äußerung”).
- mi hirdetjük, tudtul adjuk, továbbadjuk ezt („announcement”, „Mitteilung”)

Így tehát a keresztyén teológiának kijelentésteológiának kell lennie.

*Az igehirdetés ismertetőjegyei* című fejezet<sup>12</sup> anyaga az elvi homiletika kategóriájába sorolható. Itt kilenc olyan kritériumot sorol fel és elemez, amelyek meghatározzák, illetve jellemzik a keresztyén igehirdetést. Röviden ismertetjük e kilenc kritériumot:

**A kijelentés:** Mindenek feletti meghatározója a prédikációnak. Isten az, aki beszél (*Deus loquitur*), a prédikációnak nem tiszte Isten igazságát vagy valóságát bizonyítani, ezért Barth szerint nincs szükség külső bevitt eszközökre, szkopuszra, témára.<sup>13</sup> A prédikáció ne az ígéről beszéljen, hanem az igéből, az ígét hirdesse. Kövesse engedelmesen a textus gondolati mozgását. A kijelentésre kell figyelni, amely valahonnan jön, és valahová tart. A „honnan”: a karácsony, a testtétele, Immánuel; a „hová”: az utolsó ítélet napja, tehát eszkatologikus látást, hitben járást kell a prédikációnak prezentálnia.

**Az egyház:** A prédikáció az egyházban valósul meg. Nincs emberi lehetőség a kijelentés és az igehirdetés összekapcsolására. Ez kegyelem. Ha ezt belátjuk, akkor látni fogjuk, hogy Isten egy helyre irányít, amelyet nem mi választottunk. Ez az egyház. A megváltott bűnös emberek közössége. Ez az Úr. Az egyházban a sákramentum és a Szentírás együtt jelenik meg, és Isten mindkettővel összekapcsolja az igehirdetést.<sup>14</sup>

**Hitvallás:** Az egyház – benne a prédikáció – Isten parancsán nyugszik. E parancsnak engedelmeskedni, ez az egyetlen küldetés. Az egyház nem a világ jobb létéért van – a világ ezt jobban csinálja. Sok funkciója lehet, de ezek mind nullák az 1 után, s ez a parancsnak való engedelmeskedés. Az igehirdetés hitvallásos jellege is ez („*Jaj nekem, ha nem hirdetem az evangéliumot...*” – 1Kor 9,16). A hitvallás nem annak a megvallása, ami bennünk van, hanem válasz Isten kijelentésére.

**Szolgálat:** Az Újszövetség nagy hangsúlyt helyez a szolgálatra, amely összefügg az egyház létevel. A szolgálat kétoldalú, az egyház egyszerre *ecclesia audiens* és *ecclesia docens*. Aki az ígét hirdeti, belső elhívás alapján teheti, de az élete is az igehirdetés része. Az Újszövetség a taníthatóság kritériumát is felállítja a szolgálat végzőjével szemben. A belső elhívásra mint alapra kell épülnie a külső elhívásnak (teológiai képezés, gyülekezeti elhívás).

<sup>12</sup> BARTH: I. M., 47–90.

<sup>13</sup> Az ilyen kijelentésekre mondja Buttrick, hogy Barth „lerombolja a prédikációt a Biblia nevében”. L.: BUTTRICK, D: *A Captive Voice*, i. m., 8.

<sup>14</sup> Vö.: a reformátorok tanítását a *notae ecclesiae*-ről

**Hírnök:** Az igehirdető *kéri*ux, aki az ő küldője előtt van elküldve. Ezt többször, más helyen is hangsúlyozza Barth. Az eddigiek: kijelentés – egyház – parancs – szolgálat, ezek elfogadása a megigazítás alapján történhet. De a hírnökség, hogy az igehirdető jó eszköz legyen, hogy magán túl tudjon mutatni, ez a megszentelődés fontosságát hozza elő. A megszentelődés azt jelenti, hogy Isten igényt tart az életünkre.

**Szentírás:** A prédikáció Barth szerint egyértelműen írásmagyarázat. Nem eszmék, vallásos ideák vagy saját gondolatok közlése. Szükséges a Szentírás iránti abszolút bizalom, odafigyelés, az ige értelmének keresése, az alázat és az alkalmazkodás – így lehet magunkat alárendelni az Igének, s elkerülni a szerepjátszást. Minden ígét – az ószövetségit is – krisztológiai összefüggésbe kell állítani.

**Eredetiség:** Az ígét kell hirdetni, de a saját meggyőződés szerint. Az eredetiség a személyességet jelenti. Az igehűség és a saját hang, ez a kettő együtt adja a prédikáció relevanciáját, és nem az előhozott témák naprakészsége. Az embereket kell megszólítani az egész prédikációnak – ezért még a bevezetésre sincs szükség.<sup>15</sup> A nyelvezet egyszerű és célratörő legyen.

**Gyülekezet:** A hallgatók Isten tulajdonai. Az igehirdetőnek ismernie és szeretnie kell a gyülekezetet. Legyen közös a „történetük”, ez az alapja a gyülekezetszerűségnek, s nem bizonyos konkrétumokra való hivatkozás.

**Spiritualitás:** Isten jelenléte szükséges. Az előtte való alázat és józanság, valamint a szüntelen imádság nélkül nem lehet az ígét hirdetni.

E részen különösen is látszik a szemináriumjelleg. Az anyag eléggé egyenetlen, hiszen vannak témák, amelyeket jobban elmélyít Barth, más témákat csak éppen érint, s vannak ismétlődések is: olykor a soron következő cím alatt még mindig az előző témát fejt ki, s csak azután kapcsolja az új témát az előzőhöz.

A *Felkészülés az igehirdetésre* című fejezet<sup>16</sup> a praktikus homiletika tárgykörébe tartozik. Itt Barth a fiatal prédikátorok helyzetét veszi alapul, s nekik kínál megoldást az igehirdetésre történő felkészülésben. Így először a textusválasztás területén ad tanácsokat: például ne túl rövid, ne túlzottan ismert textust válasszunk, ne a témánkhoz keressünk textust.

A felkészülést két fázisra osztja: az első a befogadó (passzív) funkció. Erre a textus iránti teljes nyitottság a jellemző. A textus olvasása, szavainak, gondolatainak megismerése, megértése, a fordítások összevetése, az eredeti szöveg értelmezése, majd a kommentárok összevetése, több forrás (régí és új szerzők) egyeztetése. Minél sokoldalúbb legyen a befogadás, a megértés.

A másik fázisa a készülésnek a spontán (aktív) funkció. Ez a funkció a továbbadással kapcsolatos, ezért kíván aktivitást. A Biblia egyrészt történeti emlék is, kordokumentum, másrészt viszont Isten egyetemes szava, ma is érvényes döntésének okirata. Nekünk ezt az igehirdetésben tudtul kell adnunk.

A tanúság útján kell végigvezetnünk a gyülekezetet. A Bibliában Isten szól, és nekünk szól. A prédikáció tartalma: a textus *martüriájának* (tanúságtételének) meg-

<sup>15</sup> BARTH: i. m., 82.

<sup>16</sup> BARTH: i. m., 91–134.

szólatatása. Ezért tart Barth minden szkopuszt és témát fölöslegesnek. S azért is, tegyük hozzá, mert olyan korban írt, amikor még mindig általános volt a témaprédikáció! Apológiáját ezért kell megértenünk. Hasonlóképpen tegyük a bevezetés és befejezés elleni polémiájánál.

Az igehirdetés a jelenben szól, ezért élnie kell az explikáció (kifejtés) és applikáció (alkalmazás) eszközeivel, de ezeket ne mechanikusan egymás után alkalmazzuk, hanem együtt.

Barth módszertani tanácsokat is ad: leírni a gondolatokat, majd szembesíteni az igé üzenetét a jelen helyzettel. Aztán érthetővé kell tenni a gyülekezet számára mindent. A prédikáció beszéd, de hogy betölthesse funkcióját, leírva kell felkészülni rá. S ekkor kell az igehirdetőnek a nyelvi megjelenítésre is gondolnia, hogy ne legyen a prédikáció természetellenes, ne kánaáni nyelven, ne elvontan szóljon, hanem legyen természetes, érthető.

Az igehirdetés kövesse a textus tagolását, ekkor valósul meg az, hogy a prédikáció „*corpus*”, test, amelynek nem részei, hanem tagjai vannak. Mondanivalójának alátámasztására Barth több prédikációvázlatot és elemzést is közöl.

### AZ IGEHIRDETŐ BARTH

A puding próbája... Mi valósult meg az elvekből, a katedrán elmondott tanításból? Azt biztos állíthatjuk, hogy a nagy teológus nemcsak beszélt a prédikációközpontú teológiáról, illetve az igeközpontú prédikációról, hanem hangoztatott elveit át is ültette a gyakorlatba.

Barth életét végigkísérte a szószéki szolgálat. Felszentelése után 1909-től 1911-ig a genfi német gyülekezetben szolgált, majd 1911-től 1921-ig egy észak-svájci (Aargau kantonbeli) kis falu, Safenwil lelkipásztora lett. Egyszerű munkás gyülekezetet vezetett. Barth prédikálására e közösségben a gyülekezetszerűség és szociális érzékenység rendkívül jellemző volt.<sup>17</sup>

Élete további részében, ahogy ez életrajzából ismert, a teológiai tanári szolgálatban fáradozott. 1921-től professzor Göttingenben, 1925-től Münsterben, 1930-tól Bonnban, ahonnan a hitleri hatalom elbocsátatta. Utána 1935-től Bázelen professzor 1962-ig, nyugdíjba vonulásáig.

Professzorsága idején is folyamatosan végzett igehirdetési szolgálatot, ennek egyik bizonyítéka egy prédikációs kötet *Fürchte dich nicht!* („Ne félj!”) címmel, amely Münchenben 1949-ben jelent meg, és az 1934–1948 között elmondott prédikációi közül való válogatás. Ezek a prédikációk szépen tükrözik azt, amit tanított: a textusszerűség mintapéldái, nem témájuk van, hanem a textust magyarázzák.<sup>18</sup>

Igehirdetéseinek másik terepe a börtön volt, a bázeli börtönökben több éven át rendszeresen prédikált, ennek lenyomata a *Den gefangenen befreiung!* című prédikáci-

<sup>17</sup> L.: NAGY István: *Szemelvények a keresztyén prédikáció történetéből*, Budapest, Károli Egyetemi Kiadó, 2009, 430.

<sup>18</sup> BOROSS: i. m., 220.

ökötet. Magyar fordításban *A foglyoknak szabadulást*<sup>19</sup> címmel jelent meg. Ez a kötet az 1954 és 1959 között elhangzott prédikációkból közöl válogatást.

Ez a könyv is hű tükrre annak, hogy az elvek igazi értéke a megvalósításban van. Feltűnő, hogy az igehirdető mindvégig a textus uralma alatt áll.<sup>20</sup> Jellemző rá az egyszerűség, ami a textusválasztásban, a kifejtésben, a gondolatok megfogalmazásában és az applikációban is nyomon követhető. Van egy központi visszatérő *cantus firmus* ezeknek az igehirdetéseknél, ez pedig a szabadítás. S érdemes figyelni a szóhasználatra is: az igehirdető nem úgy szólítja meg a hallgatókat (a fogvatartottakat), hogy „ti”, hanem így beszél: „mi mindnyájan”, „mindenki”, „te is, én is”. Nem úgy beszél, mint aki kívülről jött, hanem úgy, mint aki egy azokkal, akiknek prédikál.<sup>21</sup>

### BRUNNER TEOLÓGIÁJÁNAK HOMILETIKAI HANGSÚLYAI

Brunner teológiájában is központi szerepet játszik Isten ígéje, illetve Isten ígéjének hirdetése. Ez a teológia is az egyház kontextusában, az igehirdetés szükségességének, sőt sürgető voltának szorításában fogant. Egy, az egyház szolgálatáról szóló 1934-ben elhangzott előadásában sürgeti, hogy az egyház találja meg a neki adatott küldetését, legyen igazán egyházzá, és végezze az ige hirdetésének másra át nem ruházható feladatát.<sup>22</sup>

Brunner a saját tudományos munkája célját is határozottan ebben látja: „A teológia és filozófia területén végzett tudományos munkámat akkor és még most is szigorúan az evangélium hirdetésének rendeltem alá. Ebben látom a lehetőséget Isten szavának lehető legjobb megértésére és kifejezésére úgy, hogy az releváns és érthető legyen korunk szellemileg fejlettebb és igényesebb hallgatóságának is. Bár a hit és filozófia kapcsolata máig különlegesen érdekes terület számomra, mégis másodlagos fontosságúnak tartom. Elsősorban a jó hír prédikátora voltam és vagyok.”<sup>23</sup>

Az *Unser Glaube* című, 1935-ben kiadott, igen sok kiadást megért kis kötetében, Brunner „kis dogmatikájában” így foglalja össze nagyon egyszerűen és találóan a teológia feladatát és az igemagyarázat nélkülözhetetlenségét: „A Biblia azt kívánja, hogy az emberek, mint Isten tulajdon szavát értsék és tegyék magukévá, csak így képes táplálni minket. Sokak számára azonban – bármi legyen is ennek az oka – a Biblia szava megemészthetetlen. Nem beszél hozzájuk. Ezért tolmácsot keresnek, hogy az lefordítsa nekik a Biblia nagy, nehéz és idegen szavait saját életük nyelvére. Én azt gondolom, hogy a teológia helyesen megértett szolgálata ez: gondolja át oly alaposan és addig Istennek a Jézus Krisztusban való művéről szóló üzenetét, amíg csak képessé

<sup>19</sup> BARTH, KARL: *Den gefangenen befreiung!*, Zürich, Theologische Verlag, 1959. (Magyar fordítása: BARTH Károly: *A foglyoknak szabadulást*, Budapest, Református Zsinati Sajtóosztály, 1991.)

<sup>20</sup> NAGY I.: i. m., 436.

<sup>21</sup> A kötetről készült értékelést lásd: KÁDÁR Ferenc: Lelkészi szolgálatunk különleges környezetben, *Sárospataki Füzetek*, 2003/1., 45–58.

<sup>22</sup> *Die Kirche, als Frage und Aufgabe der Gegenwart*, in BRUNNER, Emil: *Um die Erneuerung der Kirche, Ein Wort an alle, die sie lieb haben*, Bern und Leipzig, 1934.

<sup>23</sup> BRUNNER, Emil: *Intellectual Autobiography*, in KEGLEY, Ch. W. – BRETALL, R. W.: *The Theology of Emil Brunner*, New York, The Macmillan Company, 1962, 8.

nem lesz azt az üzenetet egyszerűen és mindenki által megérthető módon a mi korunk nyelvén is kimondani.”<sup>24</sup>

Brunner a kijelentésteológia terén inkább a hídverés, az összekötés embere. Míg Barth Isten egészen más voltát (*totaliter Aliter*) hangsúlyozta, addig Brunner az „igazság mint találkozás” („*Truth as Encounter*”) képét alkalmazta. Teológiai rendszerében a kijelentés nem valamiről szól, hanem egy kapcsolatról, „Istenről és rólam”, üdvösségemről, az ő felettem való uralmáról és velem való közösségéről, amit az „Én-Te” (*I-Thou*) személyes viszony fejezhet ki.<sup>25</sup>

Brunner szerint az „igazság mint találkozás” bibliai prezentációja egy elliptikus mozgást feltételez két fókusz körül. Az egyik az önmagát kijelentő Isten, a másik pedig az emberi válaszadás.<sup>26</sup> Ha megbontjuk e két fókuszunk, két hangsúlyunk az egyensúlyát, ha bármelyiket a másik kárára túlhangsúlyozzuk, akkor könnyen a teológiai objektivizmus vagy szubjektivizmus hibájába esünk. Ha az isteni oldalt hangsúlyozzuk a másik nélkül, akkor az orthodoxia objektivizmusába jutunk. Ha viszont az emberi oldalt hangsúlyozzuk túl, akkor a liberalizmus szubjektivizmusába tévedünk.<sup>27</sup>

Éppen ezért Brunner Isten kijelentésének és az emberhez való eljutásának nagy ügyét nem tényként, hanem történésként, eseményként, bibliai összefüggésben találkozásként írja le.

„Isten megismerése hívő engedelmisségben nem csak az igazság megismerését jelenti, de Isten önkijelentése által az igazságban lételt, ami – mint a szeretet is – egyúttal közösségben létet is jelent. Az emberről szóló igazság a Krisztus isteni emberségén nyugszik, amelyet a Krisztusban, Isten kijelentett szavában vehetünk magunkra. Az igazság mint találkozás ezt jelenti... Itt az igazság történik, és mi benne vagyunk az igazságban, ami nem bennünk van, de belénk jön, és azáltal tesz szabaddá, hogy igazi önmagunkat (igaz valónk) helyreállítja a »veled való lét« és »érted való lét« valóságában. Ebben a személyes találkozásban, mint igazságban úgy értjük meg saját valónk, mint a teremtő és megváltó szeretetében levők, és ezt nem csak megértjük, hanem magunkhoz vesszük, mint eredeti lényünk új juttatását – a valamit kapni és valamivé lenni egy és ugyanaz.”<sup>28</sup>

Brunner merészen azt tanítja, hogy valamire épít az Isten szava, illetve a prédikáció, valamire, ami már Isten kegyelméből „bennünk van”, de összetört tükörben látjuk, elmosódott, mozaikra tört. A prédikáció felébreszti az „emlékezést”, rávilágít, és az igazi értelmét megadja a mélyen rejtőz titoknak, amely bennünk van az Isten természeti kijelentése, azaz a kegyelem folytán. Isten sokszor, sokféleképpen szólt: a természetben, a történelemben – de ezek töredékes kijelentések, a Krisztusban adott

<sup>24</sup> Magyar kiadásban: BRUNNER, Emil: *A mi hitünk*, Fordította BIRO MÓZES, é. n. Előszó, 7.

<sup>25</sup> BRUNNER, Emil: *Revelation and Reason*, Philadelphia, The Westminster Press, 1946, 28.

<sup>26</sup> DOUGLASS, Herbert E.: *Emil Brunner's Theology of Preaching*, South Lancaster, Atlantic Union College, 1967, 6.

<sup>27</sup> Uo., 6–7.

<sup>28</sup> BRUNNER, Emil: *A Centennial Perspective*, by HESSELINK, I. John: <http://www.religion-online.org/showarticle.asp?title=915>. Letöltés: 2016. 08. 11.

kijelentés a teljesség (Zsid. 1:1-2). Jézusban, az inkarnációban kulminálódott, hogy ki az Isten, mi az Isten szava. A prédikáció arra való felébresztés és annak explicitté tétele, ami már ott van a csirájában, az ősi vágyban, ki nem mondva, az ember szíve legmélyén, mert ez is a kegyelem munkája.<sup>29</sup>

Brunner prédikációs stratégiája szerint a teológia nyelvét le kell fordítani az emberek nyelvére, azaz az emberi tapasztalatok nyelvére. Brunnernek igaza van abban is, hogy az igehirdetőknek fel kell térképezni a hallgatók élethelyzetét, emberi viszonyulásait és felelősségtudatukat. Isten valóságos eseményeken keresztül szólít meg, nem elvont igazságok által.

A bibliai valóságot le kell fordítani a mai ember tapasztalati világa számára. Egy bizonyos kapcsolódási pontra szükség van. A prédikációban össze kell kapcsolódnia Isten világának a mi világunkkal. Mary Catherine Hilkert, a neves katolikus teológus szavaival élve: „A prédikáció végül is meghívás, hogy mélyebben megismerjük az életet, ami együttal Isten életének része, az isteni részesedés az életünkben.”<sup>30</sup>

Merész és vitára indító gondolataival Brunner az igehirdetés fontosságára, embermentő szolgálatára és missziói kulcsszerepére is felhívta a figyelmet.

### AZ IGEHIRDETŐ BRUNNER

Ma már egy teológiai professzorral szemben nem elsődleges elvárás, hogy rendszeres igehirdető legyen. Brunner esetében – ahogyan ezt Barthnál is láttuk – elképzelhetetlen lett volna hosszabb időt eltölteni a szószék világa nélkül. Megszólító igehirdetéseit rendkívüli módon igényelték kortársai, de ami még fontosabb, Brunnerben belül volt egy kiapadhatatlan igény arra, hogy továbbadja a rábízott evangéliumot. Nem véletlenül nevezi Brunner „evangélistának” tanítványa és jó barátja, John Hesselink, hiszen missziói elkötelezettségű igehirdetőként otthon és külföldön kivette a részét Jézus Krisztus jó hírének a terjesztésében az egyházon kívüliek, valamint azok számára, akik semmit vagy nagyon keveset tudtak az evangéliumról.<sup>31</sup>

Igehirdetői pályafutása 1915-ben kezdődött, amikor is egy félévet szolgált segédlelkészként Herman Kutter gyülekezetében, a zürichi Neumünster templomban. 1916-ban lelkipásztorrá választották egy északkelet-svájci városban, a Glarus kantonbeli Obstaldenben. 1924-ig szolgált ezen a helyen, közben 1919-20-ban egy évig ösztöndíjas tanulmányokat folytatott Amerikában. Gyülekezeti szolgálatában az evangélium hirdetését és a pásztori munkát helyezte előtérbe, de vallástanítással is foglalkozott.

1924-ben a zürichi egyetem tanára, a dogmatikai és gyakorlati teológiai tanszék vezetője lett, és ezt a szolgálatát 1955-ig végezte. Sokrétű oktatói munkájában fontos

<sup>29</sup> BRUNNER, Emil: *Nature and Grace*, New York, 1963, 134.

<sup>30</sup> HILKERT, Mary Catherine: *Naming Grace, Preaching and the Sacramental Imagination*, Continuum, 1997, 188.

<sup>31</sup> HESSELINK, John I.: *Emil Brunner, the Evangelist*, in BRUNNER, Emil: *In der Erinnerung seiner Schüler*, Zürich, 1989. Jó megjegyezni, hogy Hesselink professzor pataki Teológiánk tiszteletbeli tanára.

szerepet játszott a hallgatók igehirdetésre való felkészítésének szolgálata. Brunner itt sem szakadt el az igehirdetéstől, sőt a szószéki szolgálat iránti belső igény elementárisan jelen volt a lelkében. 1926-ban ezt írta Eduárd Thurneysennek: „Teljesen abszurd teológusnak lenni prédikálás nélkül.”<sup>32</sup>

Feleségével együtt a zürichi Fraumünster gyülekezetében – abban a templomban, ahol felszentelése is történt – találta meg lelki otthonát. 1925-től kezdve havi rendszerességgel prédikált e gyülekezet szószékéről. Igehirdetéseit ő maga a gyülekezettel folytatott párbeszédként értékelte,<sup>33</sup> s ezt a gyülekezet is így láthatta, mert igehirdetéseit rendszeresen kiemelkedő érdeklődés kísérte.<sup>34</sup>

Ennek is köszönhető, hogy Brunnert rá tudták venni a prédikációk kiadására, így az utókor számára is megmaradt valami abból a különleges igeélményből, amelyet a Fraumünster-prédikációk jelentettek.

Az első kötet a második világháború félelmetes és nehéz időszakában elmondott prédikációit szedi csokorba *Ich glaube an den lebendige Gott* („Hiszek az élő Istenben”) címmel.<sup>35</sup> E kötetben Brunner az Apostoli hitvallást magyarázza az emberpróbáló időkben, s az ige fényében rámutat hitünk alapjaira.

E 12 prédikáció ereje abban rejlik, hogy Brunner ki tudta fejezni sokak aggódó gondolatait, ki tudta mondani a kor nehéz kérdéseit és az ezekre adható hitvallásos feleleteket. Ő maga ezzel indítja útjára e prédikációkat: „Vezessenek sokakat a Jézus Krisztusban való élő hitre, vagy erősítsék és tisztítsák azt, és ezzel segítsék épülni az ő testét, mint a világ világosságát, a föld sóját ebben a nemzedékben, amelyet az illúziók félrevezettek, s amely elkezdett kételkedni az élet értelmében.”<sup>36</sup>

Egy újabb kötet követte ezt a gyűjteményt, a *Saat und Frucht* („Vetés és aratás”),<sup>37</sup> amely Jézus példázatainak textusszerű magyarázata.

A későbbiekben még két *Fraumünster predigten* prédikációgyűjtemény jelent meg. Először 1953-ban az 1948 és 1953 között elhangzott igehirdetések válogatása, amely angol fordításban a *The Great Invitation, and Other Sermons* („A nagy meghívás, és más prédikációk”) címet kapta.<sup>38</sup> A tokiói kiküldetésbe készülő professzor ajándékozta otthon maradt hallgatóinak ezt a kötetet. Az itt olvasható prédikációkra jellemző – az értékelő szerint –, hogy textushoz kötődnek ugyan, de elsősorban teológiai témák pontos és részletes kifejtését tűzik ki célul.<sup>39</sup>

<sup>32</sup> Idézi: McGRATH, Alister E.: *Emil Brunner, A Reappraisal*, Wiley Blackwell, 2014, 210.

<sup>33</sup> BRUNNER: *Intellectual Autobiography*, i. m., 13.

<sup>34</sup> McGRATH: i. m., 210.

<sup>35</sup> BRUNNER, Emil: *Ich glaube an den lebendige Gott*, Zürich, 1945. Angol fordítás: *I Believe in the Living God*, Translated by HOLDEN, John, Philadelphia, The Westminster Press, 1949.

<sup>36</sup> BRUNNER: *I believe...* i. m., 13.

<sup>37</sup> BRUNNER, Emil: *Saat und Frucht: Zhen Predigten*, Zürich, Zwingli Verlag, 1946; *Sowing and Reaping, The Parables of Jesus*, Translated by WIESER, THOMAS, London, The Epworth Press, 1964.

<sup>38</sup> BRUNNER, Emil: *Fraumünster Predigten*, Zwingli-Verlag, Zürich, 1953; Angol ford.: *The Great Invitation, Zurich Sermons*, Translated by KNIGHT, Harold, London, Lutterworth Press, Philadelphia, The Westminster Press, 1955.

<sup>39</sup> McGRATH: i. m., 212.

S végül 1965-ben jelenik meg még egy igehirdetési kötet, amely az előző évek prédikációiból válogat.<sup>40</sup> A prédikatori hangvétel olykor sötét és aggódó, a második világháború utáni hidegháborús feszült helyzetet tükrözi, de az evangéliumi hang és a brunneri teológia hangja erősebb lesz. Ennek szép példája a Jn 8,12-ről szóló prédikáció, amelyben Brunner a „felvilágosodást” az ige szerint magyarázza. Az ismertet, melyet a keresztyén hit hoz, az személyes. Isten egy csodálatos „én”-ként szólít meg minket, és válaszdásra hív. A jobb világ kulcsa a személyes átváltozás, amely a keresztyén evangélium szívében rejlik, és nem a világi tudományok által kínált, egyre személytelenebb, technokratikus tudásban.<sup>41</sup>

Brunner élete végéig, bárhol tanított, akár Svájcban, akár az USA-ban vagy éppen Japánban, mindig kihasználta a lehetőséget arra, hogy a katedra mellett a szószéken is végezhesse tanítói és igehirdetői szolgálatát.

### UTÓHANG

Az igehirdetésnek meg kellett újulnia, s ahogyan láttuk, Barth és Brunner teológiájában és igehirdetői munkájában ez a megújulás hatalmas kezdetet vett. Láttuk kettejük teológiai, ezen belül homiletikai felfogásának különbségeit, de nem lehet nem észrevenni a nagy-nagy egyezést a két teológiai géniusz elvégzett szolgálatában.

Lehetne sorolni itt az egyezés jeleit: az elv és gyakorlat egységét, a mélységes alázatot, amellyel a szent dolgokhoz közelítettek, az ige komolyan vételét, valamint az ige továbbadásában az engedelmisséget, az igehallgatók féltő szeretetét. S nem sorolom tovább. Inkább álljon itt végezetül egy levélrészlet, amely mind a levél íróját, mind a címzettjét minősíti. Szolgálatuk kezdetén írta Brunner ezeket a sorokat Barthnak:

„Boldog vagyok, hogy Safenwil szószékén egy ilyen ember hirdeti az ígét a hallgatóságának. Mert papi külsőségnek és kenetteljességnek nyoma sincs, sőt minden ékesség nélkül szólalt meg német nyelven az az erőteljes, nyílt üzenet, amit – úgy hiszem – még hallanom kell.”<sup>42</sup>

Ezt a sallangmentes, erőteljes, nyílt üzenetet hallhatta mindkettejüktől a világ. S ez volt a történelem Ura kezében az az eszköz, amely által megújította az igehirdetés szolgálatát.

<sup>40</sup> BRUNNER, Emil: *Fraumünster Predigten, Neue Folge*, Zürich/Stuttgart, Zwingli-Verlag, 1965.

<sup>41</sup> idézi: McGRATH: i. m., 213.

<sup>42</sup> Brunner levele Barth-hoz, 1916. április 1-jén.

## ABSTRACT

### THE IMPOSSIBLE POSSIBILITY – BARTH AND BRUNNER ON PREACHING

The study above tries to present the main teachings on preaching of the two theological giants of the 20<sup>th</sup> century. Karl Barth's and Emil Brunner's theological thoughts differ in many ways, however, their understandings of Christian witness and congregational preaching are very close to each other. Both of them were means in the hand of the Lord of history in renewing protestant theology, homiletics and preaching.

Barth wrote a lot on preaching in his whole life-work, but the summary of his homiletic teaching can be found in his book called *Homiletik (Homiletics)*, published first in the middle of the sixties. This book contains his early lectures held in Bonn, 1932-33. Barth criticizes liberal theologians very powerfully, and emphasizes that neither the listener nor the preacher should stand in the centre of Christian sermon, but only the Word of God. From his aspect preaching is an impossible possibility. As a preacher Barth put into practice what he said about Scripture-centred preaching, at the same time he never neglected his listeners. His prison-sermons are very good examples of this statement.

Brunners's whole theology was subordinated to the witness of the Gospel. The main purpose of his theology was to emphasize connection between man and God (I and Thou), as it can be seen in his famous expression: „Truth as Encounter”. As a preacher he was called an „evangelist”, because he was always eager to proclaim Good News for insiders and outsiders. If you read Brunner's published sermon-volumes, you can feel that the living Word of God speaks to modern men.



Jézus születése, 1514k.

Úrvacsorás szertartásunk a 16. század közepe táján formálódott és állandósulhatott, különféle változatokban. Ez a liturgia természete. Nincs sem ekkor, sem a következő századokban egyformaság, egység és szabályozottság. Mai napig emlegethetjük. Ez részben teológiai és történeti kérdés, de egyházkormányzati is, mert a liturgiai fegyelem nem független az egyházfegyelemtől és az egyháztársadalmi jelenségektől. Tapogatózunk. A kezdetekről és az első évtizedekről alig tudunk valamit; néhány nyomtatott *agenda* mellett kéziratos 16. századi *formularium*, amely pedig szükségszerűen tucatszámra keletkezett, egyetlen egy sem maradt. Eszméltet, ösztönöz nem is tudatosult nézetek rostálására, továbbkutatásra; összefüggéseket derítünk ki, hiányzó adatokat pótolunk. Tanulmányom a kenyér és pohár fölötti, valamint a *postcommunio* hálaadó imádságára összpontosít.

Fekete Csaba

# HÁLAADÓ ÚRVACSORAI IMÁDSÁGOK

## RÉVÉSZ BÁLINT — A KÖZVETÍTŐ

Színhagyomány szerint pataki az két imádság, amelyeket a kenyér és a pohár fölött illik mondanunk Tiszáninnen gyülekezeteiben az úrvacsorás szertartás előírt helyén. Teológus diákként intettek erre az idősebbek, és az akkor még kollégiumként működő Debreceni Református Kollégiumba látogató lelkészek, akik legátust fogadtak. Apám Patakon volt prepa, így tanulhatta és gyakorolhatta hajdan. Magam is ezt követtem Abaúj vagy Zemplén gyülekezeteiben, vagy ha szolgáltam Patak és külsőségei úrvacsorás szertartásán. Alkalmaztam Kiss Antal Jenő tapasztalatát és tanácsát is (ő utazó SDG titkárként sokféle szokást megismert). Mellette Debrecen-Csapókert gyülekezetében, vagy szórványában (Dombostanya, Árpád-kori templomromjaival, körötte benépesült kertségben), hol kántorkodtam, prédikáltam és úrvacsorát osztottam. Falun, tanyán is, ahol ünnepen a délelőtti és esti istentisztelet

között úrvacsorás szertartás volt a külsőségeken öregeknek és betegeknek, akik nem mertek vagy nem bírtak felmenni a templomba. Ilyenkor (nyolc-tíz helyen) a pataki rendhez hasonlóan úrvacsoráztattam: a kenyér és bor külön megáldása után az „első asztal” szabálya szerint osztogattam a jegyeket. Közben a szereztetési igéket ismételttem. Abban az időben még nem láttam a *Pataki Ágenda* eredeti kiadását (1658).<sup>1</sup> Később nem csak tanulmányoztam, másolatát Patak jóvoltából meg is kaptam, így könnyebben tisztázhattam, hogy hamar nem is egy, hanem talán még ugyanabban az évben két kiadása jelent meg.<sup>2</sup>

Nem említette 1927-ben ezeket az imádságokat az *Ágenda*.<sup>3</sup> De a szintén Ravasz szerkesztette *Istentiszteleti rendtartás* közölte a *consecratio* elemeként, hozzá ennyi szokásjogi eligazítást fűzött:

„Mindazokban a gyülekezetekben, amelyekben évszázadok óta szokásban volt a kenyér és bor fölött hálaadó imádság mondása, ennek a szokásnak megfelelően a hálaadó imádság elmondása az Úr asztalához való meghívás előtt után a liturgiába beilleszthető.”<sup>4</sup>

Ennek az (úgymond) több százados szokásnak az adatolása nem hiányos, hanem hiányzik. Kevés egyházi kiadványra jellemző a pontos bibliográfiai hivatkozás és a források felderítése. Nincs ez másként a 20. század első felében, majd az ötvenes évektől a liturgiai megújulásért tüsténkedő folyamatban sem. Megkísérelve az úrvacsora részleteinek tisztázását a *Pataki Ágenda (Liturgia Sacrae Coenae, 1658)* nyomán, nem sikerült megoldanom a jegyek fölötti imádságok kérdését. Sikertelenül próbálkoztam Lácza Szabó József és mások munkásságához csatolásával. Egyéb adatokat keresve rábukkantam Révész Bálint (1816–1891) szertartási beszédeinek jegyzetére. Ő a Debreceni Református Kollégium önállósodott teológiai fakultásának újonnan alapított harmadik tanszékén volt a gyakorlati lelkészettan első tanára 1844–1855 között, aztán debreceni lelkészséget vállalt.<sup>5</sup> Eközben jelentek meg imádságos könyvei, több

<sup>1</sup> RMNy 2795; — Betű szerinti szövegkiadása: *Liturgia Sacrae Coenae, Az az, Úr Vacsorájának Ki-osztásában-való Rend és Cselekedet, Melyben megegyeztenek a' Tiszán Innen levő Egyházi Szent Társaságbéli Tanítók*, Nyomattatott Patakon, Rozsnyai János által, 1658-ban, Közreadta FEKETE Csaba, Sárospatak, Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei, Nyelvi és Művelődéstörténeti Adattár, 3. — *Acta Patakina*, 15, 2003.

<sup>2</sup> Lásd a részletekre FEKETE Csaba: A Pataki Ágenda és a Praxis pietatis, in *Könyv és Könyvtár*, 25, 2003, 65–98. Uő: A Pataki Ágenda két kiadása, *Magyar Könyvszemle*, 120, 2004/2, 156–164.

<sup>3</sup> RAVASZ László (szerk.): *Ágenda, A Magyar Református Egyház liturgiás könyve*, Budapest, Bethlen Gábor Rt., *Református Egyházi Könyvtár, soron kívüli szám*, XV, 1927.

<sup>4</sup> RAVASZ László (szerk.): *Istentiszteleti rendtartás a magyar református egyház számára., Megállapította az országos zsinat 1929. évi 550. számú határozatával*, Budapest, Bethlen Gábor Irodalmi és nyomdai Rt. nyomása, 1930, 24.

<sup>5</sup> Legtöbbször püspöki működését méltatják, főleg a Pátens-ellenes küzdelem miatt. Elavult a korábbi irodalom kevés adaléka, például NAGY Sándor: *A Debreceni Kollégium mint egységes intézmény az egyetem kiválásáig*, Debrecen, 1940, 233. Műveiről és munkásságáról újabb tanulmány nem született, liturgiai tárgyú végképpen nem.

kiadásban, meg egy kötet szertartási beszéde, amelyet még több követett. Valaha olvastam ezeket, de más szempontból mérlegettem, aztán elfeledtem, ezért újólag rossz helyen keresgéltem. 1853-ban az úrvacsorás szertartás leírása közben Révész Bálint (akkor még nem püspök, hanem teológiai tanár) így nyilatkozott a szertartás egészéről, illetve alkotóelemeiről és saját álláspontjáról egy *dóltbetűs jegyzetben*:

*„Ezen régi, leginkább a tiszántúli egyházkerületben szokásban lévő formát egészen megtartottam s megtartatni óhajtom, részint azért, mert ez állandó formaként állapíttatván meg, nem érzettem magamat feljogosítotttnak e helyett magamtól újat készíteni, míg felsőbb s közhatározatból nem történik ennek változtatása, — részint azért, mert sok ebben az erő, az egyszerűség mellett; részint végre azért, mert az egyformaságot a lényegesebb formákban szeretem, és a régi formákat, melyekben sok jó, sok erő van, melyeket a nép is megszokott, nem könnyen cserélem fel újabbakkal.*

*Más egyházkerületekben ismét más ilynemű formák vannak megállapítva, használja tehát kiki azokat, melyek ottan szokásban vannak, vagy a melyeket czélszerűbbnek, erőteljesebbeknek tart, bejegyezhetvén azokat a könyv hátuljára kötött tiszta papírosra. — Én jelen dolgozatomban leginkább csak a különbözőbbé innepéhez, s körülményekhez alkalmazott szertartási beszédek készítésére szorítkoztam.”<sup>6</sup>*

Általános prédikátoraink munkásságában, hogy beszédek írását vélték egyetlen vagy legfontosabb tennivalójuknak, a szertartás egészét és kérdéseit nem ritkán teljesen mellőzték. Nem újtó, hanem régi értékeket őrző törekvése magyarázza, hogy Révész Bálint szertartási beszédei mellől nem hiányzik a szertartás viszonylag teljes leírása és a szertartási tételek szöveggözlése sem. Ilyen a Milotai Nyilas István Ágendájából (1621) való *Confessio generalis*, amelynek középkori magyar nyelvű előzményei vannak.<sup>7</sup> Van más hagyományos imádság is a még életében bővítve megjelent szertartási beszédei mellett. Még egy évtizedet élt az 1881-es debreceni zsinat után, az egységes magyar református egyház megalakulását megérte, amikor ismét fölvetődött a liturgia réges-régen, csaknem három évszázadon át sikertelenül emlegetett egységesítésének terve. Erre való szándékkal adott ki Ágendát és imádságos köteteket Kármán József a 18. század végén, könyvének címében alább olvasható az egységre törekvés. Csiky Lajos (1852–1925) teológiai professzor lemondóan írta a Révész kötetének bővített kiadása előtt:

<sup>6</sup> Révész Bálint: *Egyházszerartási beszédek*. 2. bővített kiadás, s. a. rend. CSIKY Lajos, Budapest, Kókai Lajos kiadványa, 1889, 91.

<sup>7</sup> Örök, mindenható, felséges Úr Isten, én szegény *erőtelen* bűnös ember vallást *tészek*... Közlése itt szükségtelen, benne van a Bartha Tibor szerkesztette 1985-ös rendtartásban is, hagyományörző gyülekezetek ma is azt várják, hogy elhangozzék. Forrásaira, kéziratos előzményeire és fennmaradására itt nem térek ki, ezekkel kiadatlan dolgozatomban foglalkozom.

„Igaz, hogy a konvent intézkedett egy közös agenda készítése tárgyában és az egyházkerületek is magokévá tették az ügyet, de ki tudja, mikor lesz mi nekünk közös ágendánk, vagy csak az egyes egyházkerületek is mikor készülnek el egy-egy ilyen művökkel?!”<sup>8</sup>

Valóban nem lett az intézkedésből és a kerületi munkálatból semmi Csiky Lajos életében. 1905-től, majd pedig 1923-tól folyt ugyan az előkészítés, az addig gyűlt kéziratokat Csiky Lajos kezelte élete végén. Ezt a román megszálláskor elkobozták. Végül tetemes késéssel törvényesült 1929-ben Erdélyben, a következő évben Magyarországon is, egyházunk története folyamán első ízben az egységesítés, a gyakorlatban soha nem kivétel nélkül. További tisztázatlan vagy ismeretlen részletek kutatása most nem célom, egyelőre csak a jelzett imádságok eredetét vázolom, amelyet én is, mások nyomán, mindig patakinak véltem.

Dunántúl már a 18. század végén elfogadta,<sup>9</sup> hogy a teljes szertartást mindenütt az úrasztalától vezesse a lelkipásztor. Révész Bálint közléséből egyértelmű, hogy az ország más vidékein a 19. század közepén és később is a szerzetesi igék olvasására és az úrvacsorai tanításra jött le a szószékről, és vonult az úrasztalához a prédikátor. Addig minden a szószékről hangzott el, a prédikáció utáni meghirdetéssel kezdve a feloldozással bezárólag. Csiky Lajos említette volna, ha a Révész Bálint bővített kötetének megjelenése idején, már az országos egységet óhajtó debreceni zsinat után évekkel, változás kezdődött volna. Milotai Nyilas István sem szól arról, hogy miként énekelt a gyülekezet, a liturgikus énekkar és a kántor. Ágendája rövidített kiadásában jelenik meg annyi (1680-tól), hogy a szertartás prédikációs és sákramentális része között ének hangzott. Nem mondja meg sem Révész Bálint, sem Csiky Lajos, hogy aközben énekelt-e a gyülekezet (vagy a kántor) a tiszántúli régióban, miközben a lelkész lejött a szószékről, és az úrasztalához vonulva folytatta a szertartást. Van ugyan Révész Bálintnak erre is egy jegyzete: „*hol egy pap van, a bezáró — mindezeknek utána előtt, — hol két pap van, éneklés után*”; ezt azonban a szószéken elkezdendő meghívás és bűnvallás elé illeszti, nem az úrasztali szolgálat megkezdése elé.

Révész Bálint az osztogatás előtti könyörgés után fontosnak látta az itt következő *döltbetűs jegyzést*, majd közölte folytatólag a megáldó imádságokat, (szövegüknek a Ravasz-féle *rendtartásban* történt módosításait 1929-es évszámmal olvashatjuk):

„*Sok helyen szokásban van, mielőtt az Úr vacsorája osztása megkezdetnék, a kenyérnek és bornak külön megáldása, megszentelése. — Hogy ezen szokás e mellőztessék egészen általam: készítettem egy erre vonatkozó formát, melyet használhat, ki e szokást követni akarja, mielőtt az Úr vacsorája osztásához kezdene:*

<sup>8</sup> Révész Bálint: *Egyházszeretési beszédek*, i. m., 3.

<sup>9</sup> 1790-ben, vö. Tóth Endre: Az úrvacsoraoztás Dunántúlon a reformációtól fogva a 18. század végéig, *Theológiai Szemle*, 1934, 138. Megjelent különnyomatként is, Debrecen, 1934. (Theológiai Tanulmányok 38).

## 1. A kenyér felett.

*Mielőtt még az Úr asztalához járulnánk, mikép Jézus hálákat adott, s úgy törte meg, és osztogatta a kenyeret: imádkozzunk mi is előbb e kenyér felett, és adjunk hálát illetéknépen:*

Hálával törjük meg és vesszük<sup>10</sup> oltárodrol, óh Atyánk, a kenyeret, mely Jézus megtörtetett<sup>11</sup> testét ábrázolja, és az ő halálának érdemében való részesülésünket pecsétli! Ádott légy, óh, könyörülő Isten, hogy nem csak testünk táplálására adsz eledelt, hanem ama mennyei kenyeret is osztogatsz,<sup>12</sup> melyből aki eszik, nem hal meg, hanem él örökké. Tudjuk, Uram, hogy semmi sem lehet szent, hanemha te megszenteled; ─ tudjuk, hogy a test nem használ semmit, hanem lélek az, mely megelevenít: azért ─<sup>13</sup> te magad szenteld meg, és áldd meg e kenyeret, hogy annak ereje hasson ki lelki életünkre, és midőn azt magunkhoz vesszük,<sup>14</sup> a bűnbocsánat és idvesség reménységével tápláltassék lelkünk. ─ Temagad tisztítsd meg szívünket és szenteld meg lelkünket, hogy méltatlanul ne együnk a kenyérből és ne testiképen, hanem lelkiképen vacsoráljunk, s egyesüljünk a Krisztussal, és a mennyei kenyérral tápláltassék lelkünk az örök életre.

Uram, Jézus! Te mondottad, hogy ha nem esszük az ember Fiának testét, nem leszen élet mibennünk: Te mondottad, hogy a kenyér, melyet adsz, a Te tested, melyet adtál a világ életéért: hogy ne éhezzenek, és ne haljon meg lelkünk soha örökké. ─<sup>15</sup> Ámen.

## 2. A pohár felett.

A pohár felett is imádkozzunk, s adjunk hálát ekképen:<sup>16</sup>

Hálával vesszük, óh Atyánk, oltárodrol a poharat, melyben a bor Jézus kiontott vérére emlékeztet, és az ő egyszeri tökéletes áldozata hasznainak záloga. Tudjuk, óh Uram, hogy e pohár is, mely új testamentom a Krisztus vére által, csak úgy válik lelkünk italává, ha Te megáldod és megszenteled:<sup>17</sup> tudjuk, hogy aki méltatlanul iszik ─ e pohárból, vétkezik az Úr vére ellen, és ─ kárhozatot iszik magának:<sup>18</sup> ─ azért Te ma-

<sup>10</sup> 1929: vesszük oltárodrol és törjük meg Atyánk

<sup>11</sup> 1929: megtört

<sup>12</sup> 1929: adtad

<sup>13</sup> 1929: a ─ és ─ közötti mondatot törölték

<sup>14</sup> 1929: hogy míg e kenyérral testileg élünk, lelkünk éljen a mi Urunk Jézus Krisztus halálának érdemével

<sup>15</sup> 1929: a ─ és ─ közötti mondatokat törölték

<sup>16</sup> 1929: bővítmény: „Az Úr Jézus Krisztus nemcsak a kenyeret törte meg és osztogatta hálaadással, hanem »hasonlatosképpen« adta a poharat is. Kövessük ebben is a mi édes Megváltónk példáját és adjunk hálát e pohár felett (felmutatja a kelyhet) így:”

<sup>17</sup> 1929: megszenteled azokat, akik vele élnek

<sup>18</sup> 1929: mert nem becsülte meg az Úrnak véréét. Oh, add Atyánk, hogy míg e pohárból iszunk, az Úr Jézus Krisztus érettünk kiontott vére legyen lelkünknek itala, mely által tápláltassék az életre.

gad áldd meg és szenteld meg e poharat, hogy az abba töltött bor légyen lelkünknek itala, mellyel tápláltassék az örök életre. Te magad próbáld és tisztítsd meg szívünket és lelkünket, hogy kárhozatot ne igyunk a pohárból, hanem vegyük abban a bűnbocsánat és idvesség mennyei italát, és midőn külsőleg a borban részesülünk, bensőleg egyesüljünk hit által és lélekben a Krisztussal, és legyünk az ő tulajdonivá.

Uram, Jézus! Te mondtad, ki issza a Te véredet, örök élete vagyon annak: Te mondtad, hogy e pohár új testamentom a Te véred által: óh, adjad hát nekünk mindenkoron e poharat, hogy ne szomjúhozzék lelkünk, hanem tápláltatván a Te véred által, éljen mindörökké. † Ámen.

Valakik immár magatokat jó lelkiösmerettel elkészítettétek, járuljatok az Úrnak szent asztalához, de járuljatok, mint Isten fiaihoz, leányaihoz illik, illendő alázatossággal és szép renddel!

(Ezután történik az Úr vacsorájának osztása s vétele.)<sup>19</sup>

Révész Bálint alkotta az úrvacsorai jegyeket megszentelő hálaadó imádság-párt. Nem Medgyesi Pál és köre gyakorlatából és tollából származik, nem is későbbi változatból, a Lácza Szabó József-féle 1814-es,<sup>20</sup> átalakított *Pataki Ágendából*. Révész Bálint 19. századi imádságát megrövidítve, második részében erősen módosítva közölte tehát 1929-ben a Ravasz-féle *rendtartás*, forrás és szerző jelölése nélkül. Lábjegyzetekben olvashatók itt az eltérések és törlések. Ravasz László tehát nem pataki imádságokat foglalt *rendtartás*ba.

### PATAK SZERTARTÁSI RENDJÉNEK UTÓÉLETE

Sikertelenül kutattam egykorú bizottsági feljegyzést vagy egyéb dokumentációt arra vonatkozóan, hogy a Ravasz-féle *rendtartásból* megmaradt volna az eredeti szándék szerint az 1985-ös *rendtartásban*<sup>21</sup> is ez az imádság-pár. Állítólag erre valamilyen ígélet is volt. Ennyit a zsinati iroda néhai munkatársaitól tudtam meg, bizalmas információként, akik vagy maguk sem ismerték a történetek írásos bizonyosságait, vagy nem óhajtották elárulni a nyomdakézirat viszontagságos és hajszolt szerkesztési menete miatt. Nem jelentek meg a kenyér és pohár fölött mondanó imádságok. Kezdeményezte ezért Szőnyi György, egyetértve a közvélekedéssel, amint úgy látszott, hogy változtatásra lehetőség nyílik (tudniillik a kizárólagosan kötelező használatot sem, és a Ravasz-féle *rendtartás* használatának megszüntetését

<sup>19</sup> RÉVÉSZ BÁLINT: *Egyházszeretési beszédek*, i. m., 86–88.

<sup>20</sup> LÁCZAI SZABÓ JÓZSEF (szerk.): *Liturgia vagy a' közönséges Istentiszteleteknek és az arra tartozó némely szent rendtartásoknak és foglalatosságoknak módja és rendje. Készítetett a' Tiszán innen élő Helv(etiai) Vallástélt követő Evangelica Eklesziák Szuperintendenzijának számára*, Sárospatak, Nádaskay András által, 1814. — 2. változatlan kiadás S. Patakon, nyomtattatott Nádaskay András által, 1832.

<sup>21</sup> BARTHA TIBOR (szerk.): *Istentiszteleti rendtartás a Magyarországi Református Egyház számára, megállapította a VIII. Budapesti Zsinat 1985. április 17-én megnyílt 5. ülészakának 17. sz. határozatával*, Budapest, Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1985.

sem mondta ki zsinatunk), újból vegye használatba Patak a magáénak tekintett szertartási rendet.<sup>22</sup>

Nem kellett úttörőként foglalkoznom azzal, hogy szinte semmi nem maradt az újabb lelkési gyakorlatban, sőt már 1814 óta sem a szertartás szövegében a 17. századi imádságokból és egyéb jellegzetességekből. A három évszázad emlékezetére 1958-ban tanulmányt készített, továbbképzésen előadást és javaslatot is vállalt Hangács református lelkésze, Papp Géza.<sup>23</sup> Felmérése egyezett saját tapasztalatommal. Keveredtek a szertartási vonások. Tiszáninnen gyülekezeteiben a megoldás éppen úgy vegyes volt, mint az ország más területein vagy a határon túl. Majdnem kivétel nélkül megvolt és megvan az egyik jellegzetes vonás, a kenyér és a megtört kenyér felmutatása, amelyet puritánjaink erős túlzással babonának és bálványozásnak neveztek, ezért tilalmaztak (*prima elevatio* elnevezéssel, holott voltaképpen a *secunda elevatio* kárhozhatása volt ez). A főntebb idézettek szerint megvan a Ravasz-féle *rendtartásban* is. Mai napig gyakorolják, szinte mindenütt. Megmaradt azonban az „első asztal” szokása, ezt az 1927-es *Ágenda* és az 1929-es *rendtartás* részletes ajánlásokkal leírja, álló úrvacsorázásként. Ez sem mindenütt terjedt el, főként akkor nem, ha több lelkész végezheti a szertartást. Nagy gyülekezetben gördülékenyebb a mozgó úrvacsorázás, rosszallására vagy tilalmazására nincs igazi teológia ellenérv, a puritánoknak sem volt. Alkalmas kis gyülekezetben az álló úrvacsorázás, vagy ahol csak kevesen szoktak úrvacsorázni, ezért egyszerre kiállhat az úrasztala köré minden férfi, minden nő, vagy minden fiatal, majd a gondnok, kántor, egyházi. Tehát az első asztal után még kettő vagy három.

Megokolás és adatolás nélkül elfogadhatjuk-e, hogy a kenyér és a pohár fölötti két imádság többszázados gyakorlat, amint ezt a Ravasz-féle *rendtartás* kimondja? A *Pataki Ágenda* 1658-ban a szereztetési ígék elhangzásakor azonnali „*oszdogálás*” gyakorlatát követeli az általánosan szokásos *prima* [et *secunda*] *elevatio* gyakorlatával szemben. Két-két imádságot közöl. A folytatódás vegyes, ámde föltárhat ismeretlen adalékokat a további kutatás.<sup>24</sup> A 19–20. században nem sokan törődtek a pontos hivatkozással, adatolással, forráskritikával. Jogos Zoványi Jenő kíméletlen (és nem ritkán bárdolatlan) bírálata. Mégse húzódozzunk attól, hogy kiterjesszük ezt az 1985-ös és az 1998-as *rendtartásra*.<sup>25</sup> Csakhogy a jogos bírálat önmagában kevés. Az önkényesség és tarkaság, az önként vállalt liturgiai fegyelem hiánya (kerületi határokon

<sup>22</sup> SZÖNYI György: A tiszáninenni úrvacsorai rendtartás, *Sárospataki Református Lapok*, 1995, 3–5.

<sup>23</sup> PAPP Géza: „A Tiszáninenni úrvacsora-rendtartási különállás 1658–1958”. — „A 300 éves tiszáninenni úrvacsorai liturgia”. — [Javaslat a liturgia egységesítésére az egyházmegye közgyűlésén.] Gépirat, Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei Nagykönyvtára, Kézirattár, Kt. d. 22. 895.

<sup>24</sup> Különféle forrásokból összemásolt kéziratokkal találkoztam, ezekben több eltérő renddel és az egyes részek változataival. További áttekintés és kutatás alapján feldolgozásukat későbbre tervezem.

<sup>25</sup> Egyik kiadvány sem hivatkozik forrásokra. Korábban szóvá tettem az úrvacsorai kérdésekhez fűzött egyetlen lábjegyzet bibliográfiai és textológiai pontatlanságait. Folytatásként újabb adatokkal megírtam a kérdések történetét, itt erre nem terjeszkedem ki. Helyesbítettem a 103. zsolttára alapozott hálaadó imádság körüli hibás adatokat is *Szalmári Ötvös István „Ágen-dája”* című kiadatlan tanulmányomban.

innen és túl) ma is időszerűvé nyilvánítja Révész Bálint 1853-ban írott mondatait, amelyeket szintén idézett Csiky Lajos előszava 1889-ben:

„E könyvnek kiadását későbbre akartam halasztani, óhajtván, hogy elébb a szertartási cselekvényekben, legalább azoknak lényegét, menetelét illetőleg, nagyobb egyformaság, több szabatoság állapítottatott volna meg közhatározat útján. Azonban ezen időt még messzebb látom most, mint ezelőtt.”<sup>26</sup>

Feltáratlan bár és dokumentálatlan, de valószínűnek látszik, hogy a liturgiai munkálatokban részt vállaló debreceniek közül valaki képviselte a 19–20. század fordulóján, tehát az 1905-ben kezdődő munkálatok idején Révész Bálint véleményét. Alighanem maga Csiky Lajos.<sup>27</sup> Erre mutat az, hogy a Milotai Nyilas István-féle *confessio generalis* kevés változtatással megvan az 1929-es Ravasz-féle *rendtartásban*. Szinte változatlanul ugyanazon módosításokkal, amelyek már megvannak Révész Bálint kötetében. Ilyen például a „*hamisan hitemet gyakran vallásommal*” klauzula törlése, pedig az esküdözés sem volt ritkább református népszokás, mint a káromkodás és átkozódás (*szitkos, átkos voltommal*). Ezek az apró módosulások tehát valamikor 1755 (rövidítve ekkor jelent meg utoljára a Milotai Nyilas ágendája Erdélyben) és 1853 között meggyökereztek a papi és gyülekezeti szokásokban. Azonban nem mindenki és mindenütt folytatta saját hagyományukat. Debrecen összgyülekezeti presbitériuma 1921-ben nem várta tovább a reform eredményét, hanem elfogadta és kiadta a rendtartás helyi módosításának tervezetét.<sup>28</sup> A lelkési kar ennek keletkezéséről és forrásáról ezt közölte: „E munkálat a Kálvin ősgendája alapján készült francia és genfi agenda átdolgozása.”

Ez a századokkal megkésett igyekezet a romantikus kálvinizmus jegyében tevékenykedett. Kálvininak látta volna (és magyarázta is) a hazai szertartásokat a legkorábbi időktől. Éppen úgy mellőzte a forrásaira való hivatkozást, mint 1927-ben az Ágenda.

Révész Bálint ragaszkodása a kialakult és őrzött rendhez, valamint egység utáni vágyakozása nyomán nem reménytelen azt vélnünk, hogy bár ő írta az idézett imádság-párt, ennek is volt előzménye vagy mintája a kézírásos hagyományozásban. Föltűnik imádságában az *oltár* ismételt említése, és néhány más, régi imádságokban nem ritka szó szerkezet (*lelkiképen vacsoráljunk, ne éhezzeik, és ne haljon meg lelkünk, vegyük abban a bűnbocsánat és idvesség mennyei italát*). Elszórt megjegyzésekből tudjuk, hogy a Felvidék egyes gyülekezeteiben a 17. század közepe után is meghagyták az oltárt, illetve eltávolítására a gyülekezetet nem sikerült rábírniuk a prédikátoroknak. Puritánjainkat ez is ingerelte, akárcsak a klerikális megcsontosodás. Bizonytalán több

<sup>26</sup> Révész Bálint: *Egyházszerartási beszédek*, i. m., 3.

<sup>27</sup> Csiky Lajos és Révész Bálint kapcsolatának részletei feltáratlanok. Egyes nézeteik azonossága eddig föl sem vetődött. A maga korában új belmissziós irányzat, illetve a korabeli liberalizmus miatt itt is van még mit tisztáznunk.

<sup>28</sup> *Istentiszteleti rendtartás a debreczeni református egyházban*, Kiadja a debreczeni református egyház, Debrecen, Debrecen szabad királyi város és a Tiszántúli református egyházkerület könyvnyomda-vállalata, 1921.

volt ilyen, mint amennyiről maradt említés. Révész Bálint imádsága mutatja, hogy nem érezték anakronizmusnak (vagy éppen katolikus hatásnak) később sem, hogyha nem asztalt mondtak, hanem oltárt.

Medgyesi Pálék 17. századi imádságaival nincs szövegszerű kapcsolatuk Révész Bálint imádságainak. Nem tudjuk, hogy ezeket eredetiben Révész tanulmányozta-e, vagy szintén valamilyen kéziratos hagyományra támaszkodott, esetleg Kármán Andrásra és Kármán Józsefére. Lássuk bizonyosságul Medgyesi Pálék két hosszabb és két rövidebb imádságát.<sup>29</sup>

„A kenyér felvételekor: Dicsőség tulajdonítrassék tenéked, ó, kegyes Atya Isten! Mennynek-földnek Ura, ki az Úr Jézust küldted e világra, hogy a bűnösöket megtartaná, meghalván az ő bűneikért, és igazulásokra feltámadván; ki immár az ő szent testét, szintén oly bizonynal adja nékik eledelül, mint amely bizonynal a szent vacsorában (melyet evégre is szerzett) a kenyér törteldetik, és nékiek ételekre adattatik, ilyen ígérettel erősítvén ezt: Ez az én testem, mely tiérettetek megtöretik. Adjad, kegyelmes Atyánk, hogy e Szentségben a te híveidnek mindezek felől való hitek erősíttessék meg. Áment.

A pohár felvételekor: Nagy, Uram, a te buzgó szerelmednek hosszúsága, szélessége, mélysége és magassága, hogy örökkévaló frigyed szerént egyetlen egyszülött Fiaddal, híveidért vért ontattál; mely nélkül nincsen is bűnbocsánat. Melynek emlékezetére szerzette azon te szent Fiad a Végvacsorában, a bornak kiöntését és italát, ilyen szép ígéretit kötvén mellé: E pohár az Új Testamentum az én véremben. Ó, kegyelmes Atyán, pecsételd el a te híveidnek, ez Szentséggel való éléseknek általa, azt a nagy váltságot, melyet az ő vérében rendeltél! Ámen.

A kenyér felvételekor: Áldott légyen, ó, nagy Isten, a te neved, ki az Úr Jézust lelki eledelül rendelted választottidnak, hogy ő lenne a mennyországból alászállott kenyér, ki életet adjon e világnak. Engedjed, hogy ők e mennyei mannat évén, örök életek légyen! Ámen.

A pohár felvételekor: Dicsóíttessél, Úr Jézus Krisztusnak természet szerént való szent Atyja, ki őbenne az idvességnek kútfejeit felnyitogattad. Ó, adjad, hogy a vizet, melyet e lelki király ad, a te néped lélekből szomjúhozza, hogy soha meg ne szomjúhozzék, hanem légyen az abban örök életre szökdécselő vizek kútfeje! Ámen.”

<sup>29</sup> Korábban eredeti helyesírással közreadtam, vö. RMNy 2795; — Betű szerinti szövegkiadása: *Liturgia Sacrae Coenae, Az az, Úr Vacsorájának Ki-osztásában-való Rend és Cselekedet, Melyben megegyeztenek a' Tiszán Innen levő Egyházi Szent Társaságbéli Tanítók*, Nyomattatott Patakon, Rozsnyai János által, 1658-ban, Közreadta FEKETE Csaba, 2003, i. m., 52–55; itt alkalmasabb mai helyesíráshoz közelítve idézmem, de az eredeti szóalakokat megőrizve.

Továbbélése és további változatai lehetnek eme szertartási szokásnak, a szertartási szövegeknek is. Ilyen adatokra az újabb szakirodalom nem figyelt, korábbi kutatások sem ismeretesek. Következzék itt még egy példa az egyik kéziratos gyűjtőkötetből. Sem keletkezésének vagy másolásának helye nem ismeretes, sem leírója vagy a kéziratosokat összegyűjtő és egybekötöttő neve. 1813-ban Patakon a könyvtár állományába tartozott, tehát keletkezése megelőzte Tiszáninnen ágenda-reformját, valószínűleg a 18. század vége felé készült másolat, és még korábbi szokást tükröz.<sup>30</sup> Általában elmondhatjuk, hogy a 18–19. századi kéziratos forrásokban tovább élt a 16–17. század öröksége. Szövegét tekintve ez a két imádság nem tartalmaz azonos részletet Medgyesi Pálék imádságaival, sem pedig a Révész Bálint alkotta két imádságnak nem előfutára vagy gondolati rokona.

*„Benedictio pani: Áldott légy szent Isten, hogy a bűnnek sárjában nem hagytál minket, hanem szent Fiadat adtad érettünk ajándékul és áldozatul, gyönyörűséges illatozásra.*

*Adj minékünk tebened és szent Fiadban helyheztetett idvezítő hitet, Lelked által, hogy hívén öbenne, légyen bűneinknek bocsánatja.*

*Szenteld meg a kenyeret, hogy légyen a Krisztus megtörettetett szent testének sákramentuma, hogy hit által való egyesülésünk lévén a Krisztussal, az ő megtörettettestével tápláltassék lelkünk az örök életre, hogy soha meg ne éhezünk. Amen.*

*Benedictio poculi et vini: Mindörökké áldassál szent Isten, hogy a kegyelemnek és idvességnek kútfejét felnyitottad minékünk a Jézusban.*

*Szerez mibennünk igaz idvezítő hitet, Lelked által, hogy higgyünk tebened, és a te szent Fiadban, hogy általa légyen bűnünk bocsánatja, és jussunk örök életre.*

*Szenteld meg a pohárt is, hogy ez légyen a Krisztus vérének sákramentoma, hogy hit által egyesülvén a Krisztussal és az ő vérével, törlöttessenek el minden mi [bűneink], és érdemével tápláltassék lelkünk az örök életre, hogy soha meg ne szomjúhozzunk. Amen.”*

Ismeretlen a Medgyesi-féle *Pataki Agenda* gyulafehérvári háttere. Tudvalevőleg Bátorhorai Zsófia áttértése és katekizálása közben alakította ki a fejedelmi udvar prédikátora a módosított szertartási rendet, megvalósítva a szerzettetési igék egyfajta szó szerinti értelmezését. Medgyesi Pál később a fejedelemasszony kívánságára (és az ő papjaként) ezt próbálta Patakon bevezetni, prédikátor társaival elfogadtatni (együtt Tolnai Dáli János tokaji esperessel és másokkal). Támazkodott-e korábbi és helyi szokásokra?

<sup>30</sup> Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei Nagykönyvtára, Kézirattár, Kt. 422. Colligatum 6: „Formula administrationis Sacrae Coenae”, fol. 75–81.

Követte-e az imádságok szövegében valamilyen korabeli szerző véleményét vagy min-táját? Nem sok reményünk van arra, hogy ezt tisztázhatjuk.

Talán mégis van olyan háttérben rejtőző adalék, amelyet a tisztázás reményé-  
ben kutathatunk. Ilyen az a körülmény, amelyre már 1934-ben utalt Tóth Endre  
tanulmánya. Kármán József (1738–1795), akit egy évvel halála előtt választottak meg  
püspöknek, papi gyakorlatában és Ágendájában<sup>31</sup> is vallotta a teljes szertartásnak az  
úrasztalától való végzését, és a jegyek *megszentelésének* mondott külön imádságokat.<sup>32</sup>  
Kijelentette ezt az előljáró beszédben:

„igen illendő, és szívet hatóbb volna, ha valami az Úri Sz. Vacsora' ki-szol-  
gáltatásához tartozik, az mindenkor a' szent asztalnál mondatnék-el, a' több  
Népnek el-eresztése után; és a' Kenyérnek 's Bornak meg-szentelése, különös  
[azaz külön-külön mondott] Imádságokkal menne véghez, mint nálunk.”<sup>33</sup>

Többször utalt Tiszántúl eltérő gyakorlatára. Egyszer sem említette Tiszáninnen pra-  
xisát. Közölte a *Confessio generalis* hagyományos szövegét, de nem egészen Milotai  
Nyilas szerint.<sup>34</sup> Ágendájában van kenyér és bor feletti imádság, teljesen független a  
patakitól.<sup>35</sup> A szertartás befejező részében — néholi eltéréssel — ugyanaz a *Gratiarum*  
*actio* hangzott, amely alább olvasható.<sup>36</sup> Mindezek hasonlítására apjának, Kármán  
Andrásnak (c1710–1761) a fellelhető kézírataival és losonci gyakorlatával,<sup>37</sup> valamint  
a *Pataki Ágendával* eddig nem történt kísérlet. Érdemes tisztáznunk ezt a kapcsolatot,  
akkor talán eldönthetnők azt is, hogy dunántúli területeken és máshol milyen hatása  
volt a puritán eszméknek és szertartási gyakorlatnak,<sup>38</sup> miként folytatódott ez a 18.  
században, és hogy erre a lehetséges kapcsolatra utalt-e Révész Bálint. Nem tudjuk  
tehát jelenleg, hol, mikor és milyen széles körben létezett ez a külön imádságokat  
tartalmazó liturgiaváltozat, de a 17-18. században gyakorolták. Nem csak ekkor, nem

<sup>31</sup> *Ekklesiái Agenda, avagy a' Helvetziai Vallás-tétel szerént reformáltt Magyar-Országi ekkle'siák-  
ban való Sz. Sákramentomok' ki-szolgáltatásának, egyéb meg-szokott Vallásbéli tzeremoniáknak  
és közönséges Isteni tiszteletnek Mődja. Mellyet a' régen óhajtott Egyenlőség bé-juttathatásáért,  
köz-haszonta, maga' saját költségén, Világ' eleiben adott, 's ki-nyomtatattott Kármán Jó'sef a'  
Lossontzi R(eformáltt) E(kkle'siának) L(elki) T(anítója). Po'sonban, Wéber Simon Péter' Műhelyé-  
ben, 1787. — A Tiszántúli Református Egyházkerületi Nagykönyvtár B 281 jelzetű példányát  
használtam, ezt a szerző ajándékaiként (dono misit) 1790. szeptember 27-én iktatta állomány-  
ba az akkori könyvtáros.*

<sup>32</sup> TÓTH Endre: Az úrvacsoraoesztás Dunántúlon a reformációtól fogva a 18. század végéig, i. m., 137.

<sup>33</sup> KÁRMÁN József: 1787, i. m., fol. A<sub>3</sub>a.

<sup>34</sup> Uo., 27–28.

<sup>35</sup> A kenyér felett: „Áldott légy felséges ditsősségű Isten!"; a bor felett: „Áldassál 's fel-magasztal-  
tassál...” kezdettel. Uo., 31–32, 33.

<sup>36</sup> Uo., 38–39.

<sup>37</sup> Több eredeti kéziratot és másolatot vizsgáltam Budapesten, Pápán és Sárospatakon, de elég  
részletes feltárásukra eddig nem volt módom.

<sup>38</sup> Puritánjaink vitatták a keresztelés szertartását is, az sincs földerítve, hogy erről (és egyéb  
prédikátori teendőkről) miért nem született valamilyen megállapodás vagy kiadvány.

csak Patak vonzaskörzetében vagy a Dunántúlon. Lássunk egy példát erre az egy-  
 ségesítési törekvések közben megjelent írásokból, amely a sokféleség szabályozás és  
 jóváhagyás nélküli, valamikor kialakult szokás szerinti öröklődését szóná tette. Ma-  
 rosvásárhely evangélium szerint reformált lelkipásztor, Tótfalusi József cikksorozatát  
 írt az Erdélyi Protestáns Lap 1904-es évfolyamába. Munkája megjelent különlenyo-  
 matként is.<sup>39</sup> Felróttá — többek között — ezt:

„Egyik lelkész az istentisztelettel közvetlen összeköttetésbe hozza az úr-  
 vacsorázást, másik túlságosan kiemeli, hogy ez amattól független, s csak a  
 templomban benmaradottakra szól. Ez bűnbánó imát, hitvallató kérdéseket  
 mond; az ezeket elhagyja. Némely helyen az úrvacsora kenyere és bora felett  
 külön imádkozik a gyülekezet, más helyen egyszerre szenteli meg az imádko-  
 zó áhítat a lelki eledelt.”<sup>40</sup>

### GRATIARUM ACTIO

Az örökölt formákhoz és szövegekhez ragaszkodás szertartási példájául következ-  
 még egy adalék. Az úrvacsorai *adhortatio*<sup>41</sup> elhangzását követő hálaadó imádság sem  
 új szerzemény Révész Bálint szertartásában. 1658-ban azzal a címmel közölte a *Pa-  
 takti Ágenda* (a Praxis pietatisből való, a pfalzi és más imádságok mellett) néhány  
 szó eltéréssel, hogy ez a „szokott vagy közönséges”, tehát általánosan használatosnak  
 számított a 17. század közepén. Komáromi Csipkés György kézírásban terjedő szer-  
 tartásrendjében (1653) szintén ezt találjuk, összeállításának nyomtatott változatát  
 nem ismerjük.<sup>42</sup> Révész Bálint ezt is hűségesen megőrizte. Viszont nem ismerte, vagy  
 valamilyen okkal nem ismerte el a Ravasz-féle Ágenda és az *Istentiszteleti rendtartás*.

Következzék itt az imádság teljes szövege, lábjegyzetben az első kiadás (1621) né-  
 hány csekély eltérése. Ezek a módosulások egyben azt is mutatják, hogy Révész Bálint  
 nem az editio princeps, hanem valamilyen későbbi forrás vagy kézirat nyomán idézte.

„Örök, mindenható, áldott Úr Isten, mi Urunk Jézus Krisztusnak dicsőséges  
 szent Atyja! Nagy hálákat adunk szent Felségednek, minden időbeli kegyel-  
 mes atyai gondviselésedért, ezért is, hogy Te minket, amiképen örök időknél  
 előtte a Jézus Krisztusban az életre:<sup>43</sup> akképpen időszerint a te anyaszentegy-

<sup>39</sup> TÓTFALUSI József: *Egységes liturgia a magyar ev(angéliumi) ref(formált) egyházban*, Kolozsvár, Ellenzék könyvnyomda, 1904.

<sup>40</sup> Uo., 15.

<sup>41</sup> Így szerzette a mi Urunk Jézus Krisztus... kérünk és intünk...

<sup>42</sup> „Formula Brevis Sacramenta ut Baptismum et Coenam Domini adminstrandis, personas Matrimonium ineuntes copulandi, et Poenitentes absolvendi, qua usus est Georgius Csipkés Komáromi.”  
 Vö. szövegkiadását: *Komáromi Csipkés Ágendája, Keresztelés, Úrvacsora, Esketés és Eklézsiakö-  
 vetés szertartási rendje 1653-ból*, Bevezeti és közreadja FEKETE Csaba, Debrecen, Kiadja a DRHE  
 Liturgiai Kutatóintézete, A Debreceni Református Hittudományi Egyetem Liturgiai Kutatóintéze-  
 tének Kiadványai 3, 2009.

<sup>43</sup> RMNy 1251; alább évszámmal utalok rá. 1621: az életre Christus Iesusban elválasztottal volt

háznak társaságába béállattál, igaz ismeretedre<sup>44</sup> juttattál, igaz hittel, élő reménységgel megajándékoztál, éltettél, tartottál és tápláltál.

Ímé, mostan is jól tartád a mi megéhezett és szomjúhozott lelkeinket, a te szent Fiad drágalátos testének és vérének érdemével,<sup>45</sup> mely által el is pecsételtél amaz áldás szerint való örökségnek, az örökéletnek bírására, amelyekért te szent Felségednek légyen örökkévaló hála!

Viszontag alázatosan könyörgünk szent Felségednek, hogy ennekutána is ezen édes atyai gondviselésedet tartsd fenn mirajtunk, mindvégiglen. Őrizzed, oltalmazzad a te anyaszentegyházadat, ne engedjed ezt sem az ördögnek, sem a világi kegyetleneknek eltapodniok, tartsd meg ebben a te szent igédnek prédikáltatását, tartsd meg a szent sákramentomoknak kiszolgáltatót, adj lelki és testi békességet, hogy ennekutána is nagy lelki örömmel járulhassunk szent Fiadnak asztalához, és lehessünk méltó vendégei ő Felségednek.<sup>46</sup>

Ezokáért a te számlálhatatlan jótéteményidet neveljed naponként, Űr Isten, mi rajtunk: a Te szerelmes szent Fiad érdemével tápláld a mi hitünket, hogy soha Te rólad el ne felejtkezzünk; bírj és igazgass minket a Te áldott Szent Lelkednek általa, hogy ennekutána járhassunk Te előtted igazságban, szentségben, feddhetetlenségben,<sup>47</sup> hogy holtunk után mehessünk bé a boldogságba, melyben élsz és uralkodol a Te szent Fiaddal, a Szent Léleknek egységében, örökkön-örökké.<sup>48</sup> Ámen.”

Nagy múltú, egészen az 1800-as évekig használt imádságaink közül kettőről tudjuk, mert Szenci Molnár Albert megörökítette, hogy Debrecen eklézsiájában voltak használatosak a reformáció századában.<sup>49</sup> *Hálaadás* Milotai Nyilas István Ágendájában<sup>50</sup> a lap karéján az itt ismét közölt imádság műfaja. Néhány szó eltéréssel, amelyeket lábjegyzetben olvashatunk, ezt örökítette tovább Révész Bálint. A 20. század aztán elvetette, nincs meg a Ravasz-féle *rendtartásban*, így 1929 óta nincs használatban. Valószínűleg nem a legelső kiadásból vette át szövegét Révész Bálint, hanem gyakorlatban szokta meg és írta le, prédikatori hagyatékából ismerte, amint jegyzetéből következtethetjük.

Igazolatlan, de valószínűsíthetjük, hogy volt e hálaadó imádságnak 17. századnál korábbi, illetve egészen korai alakja. Milotai Nyilas István megnevezi azt a két

<sup>44</sup> 1621: az te igaz ismeretedre

<sup>45</sup> 1621: testével és vérével

<sup>46</sup> 1621: lehessünk méltó vendégek

<sup>47</sup> 1621: feddhetetlen életben

<sup>48</sup> 1621: mindörökké

<sup>49</sup> Oppenheimeri Biblia, RMNy 1037 [3], 187–190.

<sup>50</sup> RMNy 1251, 61–62.

debreceni prédikátort, akitől eltanulta a szertartást debreceni diákként. Hodászi Pap Lukács (c1555–1613), a későbbi nagyhírű püspök volt az egyik, ő 1595-től működött Debrecenben másodlelkészként. Másik tanítója az akkor már két éve első prédikátor Sárközi Tálás János (c1560–1597). Külföldet járt, tanult teológus volt ő is, Wittenbergbe és Tübingenbe peregrinált. 1586-ban Fony, 1589-ben még Tállya prédikátora, aztán ugyanazon évben Egeré, borsodi esperesi is volt 1592/1593-ban. Ekkor hívták Debrecenbe, haláláig itt működött. Szőcs Anna volt a második felesége, Károlyi Gáspár özvegye.<sup>51</sup> A két neves prédikátor liturgikus álláspontjára és gyakorlatára nincsenek adataink, nem maradt utánuk kéziratos segédlet vagy nyomtatott kiadvány. A debreceni András-templom graduáljait és egyéb segédleteit pedig tűzvészek emésztették meg, majd a labancok dúlásakor pusztultak el. Ezekből ismerhette meg és írhatta le a később szintén püspök, majd udvari prédikátor Milotai Nyilas István a szertartás szövegét.

Egészen más szemlélet jellemzi eme hálaadó imádság helyett közölt újabb imádságokat. Ettől nem jobbak, mint a régiek. Figyelemre méltó vonásuk a hajdani szertartás imádságainak, hogy az úrvacsora értelmét ugyanúgy ölelik fel, mint az úrvacsora értelmét és az úrvacsorázást taglaló magyarázatok.

#### TARTALMI RÉSZLETEK

Mellőzhetetlen az apró szertartási részletek fáradtságos feltárása és filológiai pontosítása, habár ez nem jár látványos és tetszetős eredménnyel. Soha nem elég az az általános szokás, hogy a tanulmányok többére a szertartási rend pontokba foglalt sorolásával jellemezzék, részletes elemzés nélkül következtetnek. Jelzik például azt, hogy itt vagy amott elhangzik a szertartásban egy imádság, de nem mondják, nem keresik, hogy melyik, milyen és miért.

Megválaszolatlan és föl sem vetett teológiai kérdés, hogy miért elegendő a szerzetési igék idézése, mint az úrvacsorai jegyek *consecratioja*, például Milotai Nyilas Istvánnál, de másoknál is, ellenben az itt közreadott példák szerint miért vallják szükségesnek mások emellett a külön imádságokat, puritánjaink is, amelyeket az idézett 18. századi kézirat úgy nevez, hogy *benedictio*. Gyakorolták tehát ezt is századokig, nem tudjuk, milyen széles körben, sokszor leíratlanul. Hiányzik a *pro et contra* érvek megfogalmazása, valamint az eredet tisztázása.

Változatokban létezik a liturgia. Akkor sem lehetetlen ugyan egység, ha nincs egyformaság. Mégsem sok jóval kecsgetet, ha a Ravasz-féle *rendtartás*, együtt a százados szokás esetleges megtartásával, vagylagos helyet javasol. Eltérő gyakorlatra a *Pataki Agenda* és Kármán József is számított. Éspedig létező gyakorlatra. Ha azonban a helyi, sohasem szabályozott gyakorlat dönthet, vagy a papi diszponáltság, hogy meghagy vagy elhagy szertartási elemeket, vagy ezeket hol ide, hol amoda illesztheti a

<sup>51</sup> Mára elavultak a korábbi közlemények adatai, mint például ZOVANYI Jenő: *A Tiszántúli Református Egyházkerület története*, I. Debrecen, Nagy Károly Grafikai Műintézete, 1939, 187. Szabó András készülő könyvében találjuk az eddigieket javító összegzést, akinek megköszönöm az adatok megküldését.

szertartásba, éppen olyan távoli az egység ma és a jövőben, mint volt a 19. század közepén és a 20. század elején.

Évszázados szokása reformálóinknak a reformáció korabeli *ad fontes* humanista elv mellőzése. Így legyen-e továbbra is? Elég a legutóbbi kiadástól vagy reformtól elindulnunk? Megemlíti egyszer Ravasz László a *Pataki Ágendát*, akkor is évszám és pontos cím nélkül.<sup>52</sup> Sűrűn közöl annyit Ágendája, hogy egyes imádságok átdolgozása francia és genfi ágendákat követ, de a harmincnál is több említéshez sehol nem közöl címadatot vagy megjelenési évet.<sup>53</sup>

Századokig használt imádságok is tartoznak szertartásaink múltjába, hitvalló gyökereinkhez. Példatárunkból ezután is töröljük mindet, közöljük csupa korszerűnek és mainak vélt szerzeményt?

Aggódunk kell azért is, és nyomozunk is kell az okát, hogy a mostanában született imádságokból miért hiányzik az a sugárzó erő, amiért ezeket a hálaadásokat Révész Bálint megőrizte.

## ABSTRACT

### THANKSGIVING COMMUNION PRAYERS

The Communion Service of the Reformed Church in Hungary included prayers of consecration and benediction over the elevated bread, and also over the vine, in addition to the words of institution. However, in printed form these prayers are first documented in 1658. Later and earlier versions were in use also up to the 20<sup>th</sup> century, without detecting the background of them in liturgical studies. The present paper cleared up that the author of the 19<sup>th</sup> century version, included in the order of 1929, had been the reverend professor Bálint Révész (1816–1891), who perhaps knew and used earlier forms and sources. Other printed and manuscript examples are also quoted from the 17<sup>th</sup>–19<sup>th</sup> centuries to illustrate the textual variants and differences in opinions.

A traditional thanksgiving prayer, used in postcommunion, is known in printed form only since 1621, but we can compare its text with other prayers which date back to the 16<sup>th</sup> century, so this one also may have been used in lost formulas decades earlier. This item became neglected later, as the order of 1929 deleted its use. It seems to be important for the future to trace older forms. Bálint Révész proclaimed in 1853 his opinion saying that these old formulas and prayers are worth to be kept because of their being faithful to the Scriptures, power of thought, and as generations of church goers are well used to them.

<sup>52</sup> „Lit. sacr. coenae”, Ágenda, 1927, 59.

<sup>53</sup> Baksay Sándor forrását vagy forrásait eddig sikertelenül próbáltam volna földeríteni.



A pásztorok imádása, 1510k.

# KÖZLEMÉNYEK

---

SZIGETI JENŐ  
SZATHMÁRY BÉLA  
KORMOS ERIK  
SZÉCSI JÓZSEF  
MARJOVSZKY TIBOR

---



A pásztorok imádása, 1503k.

A beszéd és a kép elválaszthatatlan egymástól.<sup>1</sup> Ez a közhely különösen igaz, hogyha az ókori világ ránk maradt kulturális emlékeire gondolunk. Egy-egy tárgy, szobor vagy kép értelmezése mindig komoly kihívást jelentett a régi korok kutatóinak. A Gutenberg-galaxis múltával a képiségnek egy újfajta szerepe alakul ki szemünk láttára, melyet a jeles műtörténész, Gottfried Boehm nyomán *iconic turn*-nek, vagyis „képi fordulatnak” nevezünk.<sup>2</sup> Ez a médiatársadalom mai valósága. Korunk információközvetítő médiuma már nem a leírt szó vagy a vers, a könyv, hanem a kép. Amerre nézünk, óriás plakátok vesznek körül, a televízió képernyői harsogják a híreket képiesítve. Lassan már tudományos előadás sincs számítógépes prezentáció nélkül. A vázlatpontokat kivetítjük, grafikonokba, táblázatokba rögzített információkban tesszük szemléletessé a tudnivalókat, melyek élénkítésére videofelvételeket, filmrészleteket vetítünk. Ha ezt nem tesszük, akkor megrögzött konzervatívoknak tartanak minket.

A képnek mindig bizonyító ereje volt. Isten a próféták látomásain keresztül – megelőzve a modern technikai civilizáció vívmányait – kezdetől használta ezt a kommunikációs eszközt. Nemrég Szabóné Mátrai Marianna írt egy elgondolkodtató jegyzetet ApCsel 10. kapcsán arról, hogy Isten csak egy megrázó, ijesztő képpel, látomásbeli „film-bejátszással” tudta Pétert rávenni arra, hogy vendégeskedjen Kornéliusz házában. Az isteni indításnak úgy engedett, hogy belülről a Mester iránti elkötelezettség, kívülről pedig a kép indította.<sup>3</sup>

Szigeti Jenő

## A BABILON-KÉP ÓSZÖVETSÉGI HÁTTERE

<sup>1</sup> SZIGETI Jenő: A bibliai parabolák grammatikája, in KEMÉNY Gábor (szerk.), *A metafora grammatikája és stilisztikája*, Budapest, Tinta Kiadó, *Segédkönyvek a nyelvészet tanulmányozásához. X.*, 2001, 268–272.

<sup>2</sup> BOEHM Gottfried: *Die Wiederkehr der Bilder*, in BOEHM, G. (hrsg): *Was ist ein Bild*, München, 1994, 11–38; HORNYIK Sándor: A képi fordulat, *Kortárs*, 2002. szeptember 16.

<sup>3</sup> SZABÓNÉ MÁTRAI Marianna: „Míg ezeket a szavakat mondta Péter...”: Töprengés ApCsel 10 fölött,

A kép az egyik ajtó a gondolatok világába, de hol van a kilincse? Hogyan lehet a képek anyanyelvét megtanulni? Ez a mai bibliai hermeneutika egyik kulcskérdése. Ebben a dolgozatban egy az egyháztörténelem által sokat emlegetett, a Jelenések könyvében található kép értelmezéséhez szeretnék néhány gondolatot hozzátenni. Ennek a képnek történeti értelmezéséről most nem szólok, hiszen meghaladná az előadásom terjedelmét.<sup>4</sup> Csak ószövetségi gyökeréről szeretnék néhány gondolatot megosztani az olvasóval.

A Jelenések könyve képekben kódolt könyv.<sup>5</sup> Megértésének kulcsa egyrészt a szerkezete, másrészt pedig annak a felismerése, hogy szövege, képanyaga az Ószövetségre épül. A könyv szereti a páros képek fény-árnyék ellentétét. A napba öltözött asszonnyal szemben áll a fenevadat meglövegoló nagy parázna, a báránnyal a sárkány, Isten templomával a Sátán zsinagógája. A két ellentétes tartalmú apokaliptikus város Jeruzsálem és Babilon. Mindkettő a könyv írása idején – Kr.u. 95 táján – romváros volt. Így mindenki előtt világos volt, hogy szimbolikus, nem pedig valóságos városokról beszél a könyv. Jeruzsálem a Templom városa volt az Ószövetség szerint, ahol a szövetség ládájának tetején Isten trónusa volt. A könyv, ennek párhuzamaként az Istentől földre szálló Jeruzsálemről beszél, ahol már nem lesz templom, „mert az Út, a mindenható Isten és a Bárány annak temploma” (Jel 21,22).

A Babilon-kép az „ellen-város”, melynek kódját az Ószövetség adja. Az őskép a Babel tornya, melyhez az őstörténet jeles eseménye, a bábéli nyelvzavar kötődik, aminek mondanivalója az emberi nagyravágyás csődje. A bűnös ember egyik alap-törekvése, hogy a teremtménység határát áttörve ne ismerje el Istent, maga legyen életének kizárólagos birtokosa. Olyan szuverén úr legyen, mint Isten. Babel neve az amoriták nyugat-sémi nyelvén Babili, azaz „Istenek kapuja”, amelyet a Biblia kapcsolatba hoz a héber *balal* = összezavarni, összekeverni igével. A zűrzavar, az isteni törvényes rend a *mispat* ellentéte, az istenellenes hatalom jelképe (Ézs 13–14; 47; Jer 50; Dn 4,27). Jel 17-18 is ilyen értelemben használja ezt a fogalmat.

Babilon és Izrael között a történelem során sokrétű kapcsolat állt fenn. Az Eufrátesz melletti Ur városából származott Ábrahám (1Móz 11,28.31), a pátriárkák sokáig ápolták a rokoni kapcsolatot (1Móz 24,28–31), de a honfoglalás után az akkor meggyengült, a mezopotámiai kultúra szélére került Babilonról nem tesz említést a Biblia. Az új kapcsolatfelvétel Hizkijjáhu, vagyis Ezékiás király (Kr. e.716–687) alatt történt meg, babiloni kezdeményezésre. Ézsaiás próféta könyve szerint (Ézs 39,1–8, vö. 2Kir 20,12–19) az asszírok ellen az élámi király segítségével fellázadt Merodák Baladán (Marduk-apal-iddina) levelet és ajándékot küld Ezékiásnak. De az Ószö-

---

Lelkipásztor, 84, 2009, 6, 201.

<sup>4</sup> FROMM, LeRoy Edwin: *The Prophetic Faith of Our Fathers, The Historical Development of Prophetic Interpretation* I.-IV., Washington D.C., Review and Herald, 1946–1950.

<sup>5</sup> SZIGETI Jenő: *A hármás angyali üzenet*, Budapest, Heted7világ, 2003.; Uő, *A Jelenések könyve*, Budapest, Arany Forrás, 2007.

vetség igazi, megrázó Babilon-képe az újbabiloni vagy káldeus<sup>6</sup> birodalomhoz, a fogság történetéhez kapcsolódik. Érdeemes megismerkedni ezzel a rövid ideig tartó virágzó hatalommal, amely az őszövetségi próféták érdeklődésének középpontjában áll. Ez volt az ókori Mezopotámia utolsó, helyben létrejött birodalma. Az Újbabiloni birodalom rövid ideig virágzott, nem is egészen kilencven év (Kr. e. 626–639) szabatott néki a történelemből.

Az előző világbirodalom, amelyik a közel-kelet sorsát irányította, az Asszír újbirodalom<sup>7</sup> volt, mely háromszáz éves uralkodásával meghatározta Mezopotámia sorsát. Ez a birodalom az arám népvándorlás után erősödött meg. Az első jelentős uralkodója, II. Asszurnazirpal (883–859) meghódította Mezopotámia nagy részét.<sup>8</sup> A korszak uralkodói véreskezű királyok voltak, népe pedig kegyetlen katonanép. III. Salmaneszer (859–824) győzelmi feliratai<sup>9</sup> megörökítik a szíriai hadjáratait. Az ő idejéből maradt fenn a híres fekete obeliszk, melyen a király előtt arca boruló Jéhu látjuk, aki 842-ben hódoló adót vitt III. Salmaneszernek.<sup>10</sup> Utódai egyre tovább terjesztették a birodalom határait. III. Tiglat-Pileszer (746–727) megszállta Izrael legnagyobb részét, majd II. Szargon 722-ben elfoglalta Samáriát, és egész Izraelt az Asszír birodalom részévé tette.<sup>11</sup> Ettől kezdve Júda is ki volt téve a veszedelmes szomszédság következményeinek. 701-ben Ezékiás, Júda királya (716–687) csatlakozott egy asszírelles szövetséghez, melynek szervezője a fent említett Merodák Baladán volt. Szanhérib (705–681), akinek Egyiptom meghódítása volt a célja, nagy erővel megszállta az országot, elfoglalta az ország valamennyi városát, csodás módon csak Jeruzsálem menekült meg (2Kir 18,13–19,37; Ézs 36,1–kk).<sup>12</sup> Az asszír krónika azzal

<sup>6</sup> Mivel a káldeusok adták az országot vezető koronás főket, ezért szokás Káldeus Birodalomnak nevezni.

<sup>7</sup> MAHLER Ede: *Babylonia és Asszíria*, Budapest, Magyar Tudományos Akadémia, 1906. (jó összefoglaló); GYAKOV, V.N. – NYIKOLSZKI, N.M.: *Az ókori világ története*, Budapest, Tankönyvkiadó, 1954, 151-kk.

<sup>8</sup> Meghódította Szíria arameus fejedelmeit, leigázta az észak-mezopotámiai törzseket, és sikeresen harcolt urartu ellen. Dicsekvő feliratai tele vannak kegyetlenkedésekkel. Nagyarányú építkezéseket folytatott, Kalhuban építette ki fővárosát.

<sup>9</sup> A karkari csata az Orontes folyó jobb partján történt 853-ban. Felirata: GRESSMANN, H: *Altorientalische Texte zum Alten Testament*, Berlin, de Gruyter, 1926, 2. kiad. Uo. 1965, 440 (A továbbiakban AOT.) Ez említi, hogy az izraeli Achab 2000 harcokocsival és 10 000 katonával támogatta a csatában vesztes szíriaiakat. – Negyedik szíriai hadjáratról: AOT 340; PRITCHARD, J. B: *Ancient Near-Eastern Texts relating to the Old Testament*, Princeton, 1950, 280. (A továbbiakban ANET). Mindkét szöveg magyarul: TÖTH Kálmán – LENKEINÉ SEMSEY Klára (ford.): *Bibliai Atlasz kortörténeti bevezetéssel*, Budapest, Református Sajtóosztály, é. n., 43 (A továbbiakban BA). Ebben „az Omri házából való Jéhu” megadóztatásáról van szó.

<sup>10</sup> A felirat szövege. BA 43–44; AOT 343, 346; ANET 281, 283; SZIGETI Jenő: *Letűnt korok, régi titkok*, Budapest, Esély Mozaik Kiadó, 1999, 314–316; MICHELLI, T. C.: *The Bible in the British Museum, Interpreting the Evidence*, London, British Museum Publications, 1988, 46–49.

<sup>11</sup> BRIGHT, John: *Izrael története*, ford. DOMJÁN János, Budapest, Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1977, 263–266. (irod. itt) BA. 44. AOT. 348–350; ANET 284–285.

<sup>12</sup> BRIGHT: i. m., 245–247; SZIGETI Jenő: Egy nevezetes bibliai malária járvány, *Boldog Élet*, VIII., 1996/7, 16.

dicsekszik, hogy hétszázezer embert hurcoltak el az országból (2Kir 19,35). A politikai hódítást a vallási is követte. Ez már Áház idején (735–716) elkezdődött (2Kir 16,10–19), de a több mint ötven évig uralkodó Manassé teljesen behódolt az asszír vallás hatásainak (2Kir 21,1–6; Jer 7,17–20; Ez 8, 5–16)<sup>13</sup>

Aszarhaddónnak (681–669) és Asszurbanipálnak (669–626) sikerült a nagy terv, Egyiptom ura lett AsszírIA. 671-ben meghódítja Memfiszt, foglyul ejtve a királyi családot, majd a lázongó egyiptomiak megbüntetésére indított hadjáratával Asszurbanipál 663-ban a deltában fekvő Tébát (bibliai néven No-Ámon), az ősi fővárost is elfoglalta. (Náhum könyve is tudósít erről: 3,8). Halála után gyors hanyatlás következett. A kegyetlen erőszakkal összetartott birodalom Asszurbanipál halála után felbomlott.<sup>14</sup>

Három oldalról indult a támadás. Egyiptomot már nem lehetett féken tartani. A XXVI. saisi dinasztia megerősödött. I. Pszamenik (664–610), bár névleg hűbéres volt, visszafoglalta Egyiptomot. 655 körül megtagadta a hűbéradót.<sup>15</sup>

Médek<sup>16</sup> a kilencedik század óta éltek Nyugat-Iránban, és az asszír királyok ellenük többször is viseltek hadat, de II. Küakszarész (625–586) asszír mintára újjászervezi a hadseregét, és legyőzi a babiloni szövetségeseivel együtt az asszírokat. 612-ben Ninive elesik, ostromáról Náhum próféta könyvében olvashatunk megdöbbentően szemléletes képet.

Témánk szempontjából az Újbabiloni birodalomban történtek a legérdekesebbek. Asszurbanipálnak még sikerült levernie Merodák Baladán 652-es babiloni lázadását, de a káldeus Nabopolosszár (626–605) arameus katonáiból ütőképes hadsereget szervezett, amely 626 októberében Babilonon kívül is legyőzte az asszírokat, és a következő hónapban elfoglalta a babiloni trónt.<sup>17</sup> Egy különös, eddig nem tapasztalt hatalmi megosztás jött létre. A katonai hatalom a káldeusok kezében volt. Ez az arám nyelvet beszélő törzs még a Kr. e. XII. században kezdett beszivárogni Babilon déli részére, és először nemzeti, majd falusi közösségekben élt, majd fokozatosan beépült a babiloni társadalomba, és különösen a katonaság erőtartálékait szolgáltatták.

A gazdasági hatalom a kereskedők kezében volt.<sup>18</sup> Az Eufrátész és kisebb mértékben a sebesebb folyású Tigris tekinthető a kereskedelem legősibb ütőerének. A folyami kereskedelmet összekapcsolták a szárazföldi szállítással. A legrégebbi jogi emléke-

<sup>13</sup> BRIGHT: i. m., 266–268, 277–287.

<sup>14</sup> BRIGHT: i. m., 303–305; V. N. GYAKOV, V.N. – NYIKOLSZKIJ N.M.: i. m., 155–156.

<sup>15</sup> KAKOSI László: *Az ókori Egyiptom története és kultúrája*, Budapest, 1970, 2. k., 1973, 131-kk.; SHAW, Lian: *Az Ókori Egyiptom története*, Debrecen, 2004, 252; LONLEY, Elisabeth: *Az ókori Egyiptom*, Budapest, Helikon Kiadó, 1996.

<sup>16</sup> MARCZALI Henrik: *Nagy képes világtörténet*, Budapest, Franklin – Révai, 1898, I. kor. XII. fejezet „A keleti világ a méd birodalom idején”, elektronikusan: [www.mek.oszk.hu/01200/01267/](http://www.mek.oszk.hu/01200/01267/), (letöltés: 2016. november 24.); CULICAN, W.: *The Medes and Persians*, London, 1965.; GHIRSHMAN, Roman: *Az ókori Irán, Médek, perzsák, pártusok*, Budapest, Gondolat, 1985, 80.

<sup>17</sup> WISEMAN, D. J.: *Chronicles of Chaldean Kings (626–556) in the British Museum*, London, 1956, 50–55, magyarul: HARMATTA János (szerk.): *Ókori keleti történeti chrestomathia*, Budapest, Tankönyvkiadó, 1965, 217–225.

<sup>18</sup> KLÍMA, Josef: *Mezopotámia, Ósi civilizáció és kultúra a Tigris és az Eufrátész mentén*, Budapest–Bratislava, Gondolat–Madách, 1983.

ink is több ponton biztosították kereskedelme védelmét és szabadságát. Hammurápi törvénykönyvében kilenc rendelet is vonatkozott a folyami hajózásra.<sup>19</sup> Babilon függetlenedési törekvéseit éppen a gazdasági, kereskedelmi függetlenségre való törekvés motiválta. A Tigrisen és az Eufrátészen folyó kereskedelem mellett egyre fontosabb lett a szárazföldi kereskedelem biztonságának a biztosítása. A föníciai városok, Tírusz és Szidon egyre vonzóbb kereskedelmi partnernek tűntek, hiszen a keletről jött áruk-nak a Földközi-tenger medencéjében egyre jobb piaca volt. Így a hősiösen harcoló katonák és az ügyesen kereskedő kalmárok egymásra találtak.

A ránk maradt források alapján tudjuk, hogy a káldeus királyok rendkívüli módon támaszkodtak a babiloni papságra. A rendelkezésükre álló hatalommal támogatták a papságot és a régi babiloni istenek kultuszát. Úgy tűnik, hogy a papság volt az az erő, amely a sokszínű és sokféle érdekű babiloni társadalmat összetartotta. Gazdasági hatalmuk is jelentős volt, jelentős uzsoraügyeket bonyolítottak le. Az uzsorások földeket, réteket, kerteket vásároltak fel, melyeket bérbe adtak. Ők vállalták a király birtokának számító öntözőcsatornák fenntartását, de a csatorna mellett fekvő települések lakosaitól bért hajtottak be a víz használatáért. Így a veterán katonák is, akik szolgálatuk ellenértékéért földet kaptak a királytól, szintén az uzsorások kezébe kerültek. Így Nabopolosszár birodalma a katonák és a kereskedők szövetségén épült fel, amelynek ideológiai irányítói a papok voltak.

A papságnak ez a különleges uralkodói státusza egy különös szertartásban is megnyilvánult. Ez az *akitu* ünnepe volt, mely Niszán hónapjának első tizenkét napján zajlott. A több részből álló szertartás első mozzanata a király megaláztatása volt. Marduk szentélyében a főpap megfosztotta a királyt Marduk nevében a királyi jelvényektől, a gyűrűtől, a jogartól, a szablyától és a koronától, majd arcul ütötte. Ekkor a király térdén állva könyörgött a Mardukot megszemélyesítő pap előtt a következő szavakkal: „Nem vétkeztem, ó Országok Ura, nem voltam hanyag istenségeddel szemben.” A főpap Marduk nevében válaszolt: „Ne félj..., Marduk meghallgatja imádat. Megnöveli birodalmadat...”<sup>20</sup> Ez után a király megfogta a Marduk-szobor kezét, és ezzel egy esztendőre az istenek kezéből ismét megkapta a hatalmat a birodalom kormányzására.

Ez a történeti hármasszövetség emlékeztet a jelenések könyvének Babilon-képére, amelynek hatalma a sárkányon, a földből és a vízből feljövő fenevadon nyugszik. Ezek közül az egyik inkább katonai, a másik ideológiai, míg a harmadik gazdasági hatalom.<sup>21</sup>

Az Újbabiloni birodalom legnagyobb és legtehetségesebb uralkodója, II. Nebukadnecár (605–562) meg tudta őrizni ennek a hármasszövetségnek a meglehetősen kétes belső egyensúlyát, de Dániel könyve is sejtetni enged, hogy nem volt könnyű dolga (pl. Dn 2, 1 – a király nyugtalansága. Dn 3, 1-kk a Durá-völgyi ünnepség

<sup>19</sup> HARMATTA: i. m., 124–150. vö. 234–240.§, 275–276.§

<sup>20</sup> Az ünnepség leírása: ELIADE, Mircea: *Vallási hiedelmek é eszmék története*, 1. kötet, Budapest, Osiris–Századvég Kiadó, 1994., 68–70; FRANKFORT, Henri: *Kingship and the Gods*, Chicago/London, The University of Chicago Press, 1978, 320.

<sup>21</sup> Erről bővebben: PAULIEN, Jon: *A végidőről szóló bibliai tanítás*, Budapest, Advent Kiadó, 1998, 107–118; SZIGETI Jenő: *A hármasszövetség üzenet*, Budapest, Hetedvilág, 2003, 61–63.

öndicsőítése, Dn 4, álma a kivágott fáról stb.). A nagy erejű birodalom gyors összeomlása viszont minden kétséget kizáróan ennek a hármasszövetségnek a felbomlásával magyarázható. Nabunaid (555–538) megpróbált Szin (a holdisten) kultuszának megerősítésével megszabadulni a Marduk-tisztelet terhéértől, amely a papok befolyását biztosította. Megpróbálta a hatalmas gazdasági erőre szert tevő templomok feletti királyi ellenőrzést gyakorolni.<sup>22</sup> Ez természetesen a papság felháborodását váltotta ki, ami lázongásokat indított. Marduk papjai Nabunaidot hitetlennek kiáltották ki, aki Téma oázisába, Edomtól délkeletre tette át székhelyét, s itt maradt tíz évig. A babiloni kormányzást fiára, a gyengekezű trónörökösre, Belsazárra (Bel-sar-uccur) bízta. Mivel az uralkodó nem jelent meg az újévi akitu szertartáson, az ünnepet nem tartották meg, amit a papok szentségtörésnek tartottak. Babilon önmagával meghasonlott ország lett. Ennek a meghasonlásnak a tükré a qumráni iratok között megtalált „Nabunaid imája”,<sup>23</sup> mely arról számol be, hogy az uralkodó hét éven át az emberektől száműzve élt Témában, és egy júdeai zsidó jóvendőmondó közbenjárására ez történt: „Isten felém fordította arcát és meggyógyított, és eltörölte bűnömet”. A nagy Babilont létrehozó hármasszövetség összeomlott, így elkerülhetetlen volt a felbomlás. Círus (Kúrosz) uralomra jutásával Babilon sorsa megpecsételődött.

A város bukása rövid idő alatt és könnyen következett be. Gobüasz (Gubaru) babiloni hadvezér Círushoz pártolt. A fővárosban vak rémület lett úrrá. Nabunaidban nem bíztak, hiába próbálta egyes források szerint helyreállítani az újév-ünnepet.<sup>24</sup> Nabunaid felkészült a támadásra, de Círus seregei Opisznál győztek, és ellenállás nélkül bevonultak Szipparba, majd Babilonba, megölve Belsazárt. A papoknak és a kereskedőknek már új, „megbízhatóbb” katonai szövetséges kellett. Círus a város polgárainak örömujjongása közben vonult be az ősi városba. Támogatói elsősorban a papok és a kereskedők voltak.

Ebben a rövid ideig virágzó birodalomban kerültek fogságba a zsidók. Ez nem rabszolgaságot jelentett, hiszen a fogságba hurcoltak az ország politikai, vallási és szellemi vezetői voltak. A fogságba vitel első lépése – Dániel és társainak elvitele – azt a célt szolgálta, hogy Babilonhoz hűséges adminisztrátorokat képezzenek. Az ezt követő három fogságba vitel (597, 587, 582) pedig azt, hogy a lázongó, taktikázó vezetőréteget távolítsák el az országból. A fogságba hurcoltak száma nem volt túl nagy, pontos adatait Jer 52,28–30-ban találjuk, s ez mindössze csak 4600 fő. Igaz, hogy ez csak a felnőtt férfiak száma volt. Mégis, az elhurcoltak voltak a zsidó vallási és politikai életnek a meghatározó személyiségei.

Az elhurcoltak sorsa a fogságban nem volt elviselhetetlen. Nem telepítették szét őket, hanem saját településeiken belül egy bizonyos önkormányzati függetlenséget

<sup>22</sup> DANDAMAEV, M. A.: Neo-Babylonian Society and Economy, in BOARDMAN, J. et. al., (eds.): *The Cambridge Ancient History*, vol III/2, Cambridge University Press, 1991, 252–275.

<sup>23</sup> 4Q242. – 4QOrNab. – 4QprNab. KOMORÓCZY Géza: *Kidltó szó a pusztában, A holt-tengeri teker-csek*, Budapest, Osiris Kiadó, 1998, 174–179; VERMES Géza: *A qumráni közösség és a holt-tengeri teker-csek története*, Budapest, Osiris Kiadó, 2005, 37, 114.

<sup>24</sup> HARMATTA: i. m., 237; BRIGHT: i. m., 347–348 – vö. 40. sz. jegyzet (508. old)

élveztek (Ez 3, 15, 8, 1, 14, 1, 33, 30 stb. Ezd 2, 59, 8, 17). Életükről csak azt tudjuk, hogy hitüket és ennek alapját, a szent iratokat gondosan megőrizték. „Különösen a szombat és a körülmetélkedés két ősi szokása jutott soha nem látott jelentőségre.”<sup>25</sup> Az összetartó közösség az egyre zűravarosabban működő újbabiloni birodalomban nagyon hamar meggazdagodott. A ránk maradt kereskedelmi iratokban gyakran találkozunk zsidó nevekkal.

Círus győzelmével beköszöntött a vallásszabadság. Az uralkodó politikai okokból megmaradt Marduk tisztelőjének, de minden vallásos kérdésben türelmet gyakorolt. Néhány hónappal Babilon elfoglalása után kibocsátott kiáltványában győzelmének okát abban látta, hogy Nabunaid „elmozdította az istenek képmásait trónjaikról és másolatokat tétetett helyükre [...] Urban és a többi szent városban azokhoz nem illő kultuszt vezetett be”.<sup>26</sup> Babiloni uralkodásának első évében (538) rendeletet adott ki arról, hogy a zsidó gyülekezetet állítsák helyre, és a templomi kultuszt újítsák fel Jeruzsálemben. A Bibliában erről két tudósítás is szól (Ezd 1, 2–4; és 6, 3–5), aminek hitelességében nincs okunk kétkedni.<sup>27</sup> Meglepő viszont, hogy a korábbi várakozás, reménykedés ellenére nagyon kevesen tértek haza. Palesztina messze volt, a régi emlékeket csak a legidősebbek őrizték, az utazás fáradtságos volt, a kimenetele pedig bizonytalan. Hiszen a babiloniak Jeruzsálemet és a júdeai városokat lerombolták. Ezzel szemben sok zsidónak sikerült jól elhelyezkedni, meggazdagodni a hanyatló Babilonban. A befolyásos, gazdag zsidók szívesen támogatták a templom felépítését pénzzel (Ezd 1, 4, 6), de hazamenni nem akartak. Josephus Flavius szerint „sokan Babilonban maradtak, mert nem akarták otthagyni vagyonukat”.<sup>28</sup>

Ebben a helyzetben szól bele Ézsaiás és Jeremiás könyve szerint a prófétai ige, amire a Jelenések könyve is utal: „*Elesett, elesett a nagy Babilon, amely ördögök lakhelyévé lett, és minden tisztátalan lélek, minden tisztátalan állat és minden utálatos madár rejtekhelyévé lett, Féktelen paráznaságának borából ivott minden nemzet, vele paráználkodtak a föld királyai, és eldözsölt javaiból gazdagodtak meg a föld kereskedői.*” (Jel 18, 2–3). Bár a Jelenések könyve közvetlen idézetet nem, vagy alig tartalmaz, lehetetlen itt nem észrevenni a történeti Babilon bukásával kapcsolatos párhuzamot, amelynek hátterében a vallási zűrzavar állt. A ránk maradt Nabunaid ima is sejteti, hogy ez az első században ismert volt. Hasonló prófétai képet találunk Ézsaiás prófétánál Edom (Ézs 34, 11–15) és Zofóniásnál (2, 13–15) Ninive pusztulására. Ézsaiás és Jeremiás könyve Babilon pusztulására is ugyanezt a toposzt használja (Ézs 13, 21–22; Jer 50, 39; 51, 37), de Báruk könyvében (4, 35) is megtaláljuk a párhuzamosát.<sup>29</sup>

<sup>25</sup> BRIGHT: i. m., 337. „A fogságból és közvetlen a fogság utáni időkből származó különböző bibliai szakaszok szerint a szombat megtartása a szövetségi hűség legfőbb bizonyítéka (pl. Jer 17, 19–27. Ézs 56, 1–8 58, 13. stb), örök »jegye« a teremtés óta (1Móz 2, 2).”

<sup>26</sup> WEISSBACH, F. H.: *Die Keilenschriften der Achämeniden*, Leipzig, 1911, 2p8, magyarul: HARMATTA: i. m., 306–308.

<sup>27</sup> A hitelességeről szóló vitáról l.: BRIGHT: i. m., 509, 43. jegyzet, elemzése: 348–350.

<sup>28</sup> Ant. XI. 1, 3. - FLAVIUS, Josephus: *A zsidók története* (XI–XX. könyv), ford. RÉVAY József, Budapest, Gondolat Kiadó, 1983.

<sup>29</sup> „Elveszem tőle népes lakossága felett érzett büszkeségét, és ami benne csodálat tárgya volt, azt kell gyászolnia, mert tüzet bocsát rá az örökkévaló hosszú időre, és örökre démonok lakó-

A Jelenések könyvének ószövetségi párhuzamaival kapcsolatban megszívlelendő Karner Károly megjegyzése:<sup>30</sup> „A Jelenések könyve tele van ószövetségi utalásokkal: a szerző az Ószövetségből vett képekkel és kifejezésekkel írja le, illetve érzékelteti olvasói számára látomásait, amelyeknek képei egyébként szinte leírhatatlanok és értelmükben felfoghatatlanok. Ez fokozott mértékben áll a 18. fejezetre: itt az ószövetségi kifejezések, képek és utalások a szokottnál is jobban torlódnak, úgyhogy a fejezet mondanivalója csak akkor válik igazán érthetővé az olvasó számára, ha a kifejezések, képek és utalások eredeti jelentőségét állandóan szem előtt tartja és tekintetbe veszi. Ehhez hozzá kell venni még egy mozzanatot: azok az ószövetségi jövendölések, amelyek egykor Babilonra, Ninivére vagy Tirusra vonatkoztak, és amelyeket János felhasznál látomásainak szemléltetéséé tételéhez, nem vesztették érvényüket azzal, hogy Babilon, Ninivé vagy Tirus valóban elpusztult. Pontosabban »beteljesedésükkel« nem szűntek meg magasabb síkon érvényesnek lenni, és ezen a magasabb síkon teljesednek be és válnak teljesen érvényesekké. Erről a magasabb szintű beteljesedésről szól János látomása.”

A Jelenések könyvének ez a fejezete jól átgondolt khiasztikus szerkezetű egysége a könyvnek, amelybe beleépülnek az Ószövetség képsorai, a fent idézett hermeneutikai megállapítást erősítve.

**A. Bevezetés, introdukció: Babilon helyzete 1-3.** Az ítélet meghirdetése

**B. Közjáték: egy felhívás 4-8.** Babilont el kell hagyni, hogy bűneiből és az értejáró csapásoktól megmeneküljünk.

**C. Egy siratóéneke 9-19.** Műfaja szerint litánia, mely felsorolásokból álló, párbeszédese könyörgő ima, amit a irályok, a kereskedők és a hajósok mondanak el.

**B'. Közjáték. egy felhívás 20.** Az öröme hív. Isten a népét ért sérelmeket megtorolja.

**A' Befejezés, konklúzió: Babilon helyzete 21-24.** Az ítélet végrehajtása.<sup>31</sup>

A struktúra közepén található siratóéneke is számos Ezékiel 26. és 27. fejezetében található igehellyel párhuzamos,<sup>32</sup> de bennünket most az első közjátékban (4-8) található felhívás érdekel. „*Menjetek ki belőle<sup>33</sup> én népem, hogy ne legyetek részesek bü-*

---

helyévé teszi.” (4,34–35). *Deuterokanonikus bibliai könyvek, A Septuaginta alapján*, Budapest, a Magyar Bibliatársulat megbízása alapján a Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, 1999.

<sup>30</sup> KARNER Károly: *Apokalipszis, Fordítás és magyarázat*, 1. kiad. Bécs, 1974. Budapest, Evangélikus Sajtóosztály, 1990, 178.

<sup>31</sup> STRAND, Kenneth A.: *Some Modalities of Symbolic Usage in Revelation 18*, Andrews University Seminar Studies, 1986, Vol 24. No.1., 37–46.

<sup>32</sup> CHARLES, R. H.: *The Revelation of St. John*, Edinburgh, T. T. Clark, 1976, II. vol., 100–106.

<sup>33</sup> Az „*eksztate ho laos mou eksz autész*” szöveget különbözőképpen fordíthatjuk: a Károlyi revízió „*Fussatok ki belőle én népem*” – Karner Károly: „*távozzatok onnét, népem*” – A szövegben mindenütt, külön jelzés nélkül a Magyar Bibliatanács 1990-es revideált szövegét használom.

neiben, és hogy a ráért csapások ne érjenek titeket, mert bűn felhalmozódtak az édig, és megemlékezett Isten az ő gonoszságairól” (Jel 18,4-5). Ennek a felszólításnak hangsúlyt ad, hogy itt egy másik hang szólal meg, ami az égből hangzik. „Ez a körülmény jelzi, hogy itt isteni utasításról van szó”<sup>34</sup>

Mit jelent kifutni Babilonból? Erre az ószövetségi tipologikus előkép adja meg a választ. Ez a vers gazdag ószövetségi párhuzamokban. A Nestle–Aland szöveg<sup>35</sup> széljegyzete ezen a helyen Jeremiás 51,45. 6.9; 50, 8.-ra és Ézs 48,20. 52,11-re, valamint az Újszövetségből 2 Kor, 6,17-re és 2Ján 11.-re utal.

Vizsgáljuk meg az ószövetségi utalásokat. Bennünket a Jeremiási és az Ézsaiás könyvéből való párhuzamok érdekelnek első helyen, amelyek mind az Isten által megítélt újbabiloni birodalom felbomlásáról szólnak. Isten népét azért kellett határozott prófétai üzenettel felszólítani, mert kényelemszeretete, gazdasági, társadalmi és politikai érdekei Babilonhoz kötötték a népet. Nehéz volt Isten ügye előrehaladásáért elvállalni egy rommá lett országban a jeruzsálemi nyomort. Ahogy egykor a próféták sürgették a népet a menekülésre a pusztulásra ítélt Babilonból, úgy utasítja Isten szózata az utolsó idők gyülekezetét Babilon elhagyására.

Jeremiás így ír a Babilon pusztulásáról szóló énekében: „Meggűntetem Béli Babilonban, és kiveszem szájából, amit elnyelt. Nem özönlenek hozzá többé a népek, Babilon várfala is leomlik. Jöjj ki onnan, népem! Mentse mindenki az életét, hogy el ne érje az Úr haragja.” (Jer 51,44–45). Isten ítélete első helyen a babiloni Béli sújtja. Ez Marduknak volt a méltóságjelző címe (Ézs 46,1; Jer 50,2), és ugyanaz volt a jelentése, mint a héber *baal*-nak (= úr, gazda). Párhuzamban van ezzel a Nabunaid alatt kialakult vallási meghasonlás. Ennek az éneknek az eleje is azt tanácsolja Isten népének, hogy „[m]eneküljetek Babilonból, mentse mindenki az életét, ne vesszete el az ő bűneik miatt” (Jer 51,6). Később pedig a hazatérés parancsának hátterén jelentkezik Babilon végső romlása. „Gyógyítottuk Babilont, de nem gyógyult meg. Hagyjátok hát, menjen mindenki a hazájába! – mert édig ért ítélete, a fellegekig emelkedett” (Jer 51,9). Az 50. fejezet Babilon elleni prófécijája is tartalmazza ezt a felszólítást: „Bujdossatok el Babilonból, távozzatok a káldeusok országából. Legyetek olyanok, mint a kosok a nyáj előtt! Mert én nagy népek tömegét indítom és hozom Babilon ellen észak földjéről” (Jer 50,8–9). Círus északról foglalta el Babilont (vö. Ézs 41,15–19), és ebben a prófétai énekben is Babilon bukása összekapcsolódik egy jelentős vallásos motívummal. (Elfoglalják Babilont! Megszégyenül Béli, összetört Marduk: megszégyenültek szobrai, összetörték bálványai.; 2. vers).

A „fussatok ki belőle én népem” motívumra még érdekesebb párhuzamokat találunk Ézsaiás könyvének második felében. Az Izrael szabadulásáról szóló költői igehirdetés a felszólítással zárul, hogy a hűségeseknek menekülésszerűen el kell hagyni Babilont, a száműzetés földjét. Ez a menekülés örömmujongásra ad okot. „Menjete ki Babilonból, fussatok ki a káldeusok közül! Ujjongó hangon mondjátok el, hirdessétek

<sup>34</sup> KARNER: i. m., 179.

<sup>35</sup> NESTLE, Eberhardt – ALAND, Kurt: *Novum Testamentum Graece*, 26. kiadás, Stuttgart, Deutsche Bibelstiftung, 1979, 668.

és terjesszéték a föld határáig! Mondjátok: Megváltotta az ÚR szolgáját, Jákobot” (Ézs 48, 20). És az 52. fejezet, mely a negyedik Ebed Jahve-ének (Ézs 52,13–53,12) bevezetője, a babiloni fogságból való szabadulás örömét hirdeti. Ebben is megtaláljuk a Babilon elhagyására felszólító parancsot: „*Távozzatok, távozzatok, vonuljatok ki onnan, tisztátalan dolgot ne érintsetek! Vonuljatok ki belőle, tisztítsátok meg magatokat, akik az Úr edényét hordoztatok*” (11. vers).<sup>36</sup> Ha az Ebed Jahve-dalt bevezető prófétai költeményt nézzük, hamar rájövünk arra, hogy itt nem helyváltoztatásról, hanem gondolkodásmódbeli megújulásról van szó, melynek bilincseit magunknak kell megoldani (Ézs 52,2), amit nem ide-oda futkározva lehet megtenni (vö. 12. vers),<sup>37</sup> hanem úgy, hogy felfedezi újra a nép, hogy Isten a vezető, aki jelen van a nép életében (6. vers). Már Szent Ágoston is megjegyezte ezzel az igével kapcsoltban: „Ezt a prófétai parancsot lelki [azaz átvitt] értelemben kell felfogni, hogy tudniillik ennek a világcorszaknak a birodalmából, amely valóban gonosz angyalok és emberek társulása, a szeretet által munkálkodó hit lépteivel az élő Istenhez meneküljünk.”<sup>38</sup>

A Babilonból való menekülés a bűnnel való szakítás jelképe lett az Újszövetségben. Erre utal vissza Pál is, amikor a keresztényeknek a világi szokásokkal, gondolkodásmóddal való szakításáról beszél (2Kor 6,17), és a Zsidókhoz írt levél is utal erre a szakításra, visszautalva Jézus keresztjére, aki a táboron kívül feszített meg (Zsid 13,13). Jézus a nagy eszkatológiai beszédében is utal egy nagy menekülésre, kifutásra (Mt 24, 15–22; Mk 13, 14–20; Lk 21,20–24).<sup>39</sup> Ennek a prófétai ígének a hatására hagyták el az ostromlott Jeruzsálemet a keresztények. Minden kifutás, menekülés áldozatokkal jár. A Babilonból való kifutás tipológiai párhuzama az, hogy a zsidók fogságban meggazdagodott népe nem akart a kirabolt, tönkretett Palesztinába hazamenni, nem akarta vállalni az ügyért a szakítást a régivel, a megszokottal és kényelmessel. A Babilonból való menekülésnek a képe maradandó tanulságokat hordoz. Célja, hogy a gyülekezet ne keveredjen bele Babilon bűneibe, és ne osztozzon bennük, hanem őrizze meg tisztaságát, mert csak így menekülhet meg Isten ítélete elől. Krisztus visszajövetele előtt ismétlődik Babilon gazdagságának, nagyszerűségének a kísértése, melynek gazdasági, politikai és vallási bilincseit kell magunkról leráznunk ahhoz, hogy Jézus értünk jöhessen.

Az ószövetségi történeti párhuzam tanulságaként érdemes Karner Károly összegzését idézni ehhez a fejezethez, melyet – a sajnos kevésbé ismert – Jelenések-kommentárjában foglalt össze. „A történeti Babilon pusztulása éppen úgy, mint az antikrisztusnak a római birodalomban, az istenített császárban vagy valamely más történeti jelenségben végbemenő újra megtestesülése és annak a szükségképpen bekövetkező pusztulása beteljesedése ugyan a próféciónak, de olyan »beteljesedés«, amely túlmutat

<sup>36</sup> Itt a Nebukadnecar által Jeruzsálemből elrabolt szent edényekről van szó (2Kir 25,14–17; Dán 1,2; 5,2. Visszaadásukról tudósít Ezd 1,7–11).

<sup>37</sup> Ellentétben az Egyiptomi szabadulással 2Móz 12,11; 13,21.

<sup>38</sup> Szent Ágoston: *De civitate Dei*, XVIII. 18.

<sup>39</sup> FORD, Desmond: *The Abomination of Desolation in Biblical Eschatology*, Washington D. C., University Press of America, 1979.

önmagán. Ilyen értelemben válik a 18. fejezet fokozottan drámai és megdöbbentő bizonyágtétellé. A népek és az egész emberiség történetében megannyi új alakban törhet elő »Babilon«, és annak minden új megtestesülése magán viseli saját korának minden kulturális és technikai ragyogását, pompáját, csábítását, mérhetetlen hatalmát, megejtő szépségét és szinte ellenállhatatlan, kikerülhetetlen vonzóerejét. De »Babilon« ítélet alatt van, és pusztulása nem marad el. Isten titokzatos bölcsességgel enged utat a lázadásnak, de a népek sorsának szálai nem a »fenevad« és exponensei, nem »Babilon«, hanem egyedül és visszavonhatatlanul Isten kezében vannak. Ezért vár Babilonra pusztulás, ezért szenvednek vereséget a »királyok« és hadaik a Báránytól.”<sup>40</sup>

---

<sup>40</sup> KARNER: i. m., 178.



A napkeleti bölcsek imádása, 1503k.

*Szathmáry Béla*

## **AZ EMBERI JOGOK ALAPJAI AZ ÓSZÖVETSÉGBEN – A CSALÁD, A HÁZASSÁG, A FÉRFI ÉS NŐ KAPCSOLATA\***

Az alapvető jogok, avagy más megközelítés szerint az emberi jogok ószövetségi gyökereinek, valamint e jogok mai értelmezése kutatásának fontos szerepe van abban, hogy megértsük – és e megértés birtokában megőrizzük – a teremtett világ és benne az ember célját, szerepét és helyét. Ebben a körben fontos rámutatnunk azokra az ősi szabályokra, törvényekre, amelyek betartása nélkülözhetetlen az emberiség megmaradása érdekében; azokra a törvényekre és szabályokra, amelyek figyelmen kívül hagyása a vélelmezett emberi boldogság érdekében az emberi kapcsolatok torzulásához, végső soron az emberi faj pusztulásához vezetnek. E szabályok közül az egyik, ha nem a legjelentősebb a teremtett ember, a férfi és a nő szabályozott kapcsolatát írja le. Ez a kapcsolat is a méltóság értelmezésén alapul. Amint már több tanulmányomban és előadásomban utaltam rá, a mai magyar alkotmányjogi tudomány az alapjogokat az emberi méltóságból vezeti le, melynek fogalma azonban meglehetősen sokszínű tartalommal élt és él a mai napig. Egyes túlzó, liberális értelmezése misztifikálja az embert, s az emberi méltóságot pusztán az emberhez mint biológiai lényhez, mintegy az élővilág magasabb rendű létezőjéhez rendeli, függetlenül élete minőségétől, viselkedésétől, magatartásától, Istenhez és embertársaihoz való viszonyától. Ezen értelmezés szerint az emberi méltóság önmagában lévő, az emberi akarattól, szándékoktól független, korlátozhatatlan, csak az emberi élettel együtt megszűnő állapot. Független Istentől, istenektől, de független az emberiség, a társadalom többsége által elfogadott, társadalmi formációktól függetlenül létező, nem is emberi tevékenység révén létrejövő törvények, rendeletek, szabályok rendszerétől, az annak való megfeleléstől vagy meg nem feleléstől. A mai magyar alkotmányjogi irodalomban általánosan elfogadott nézet szerint az ember pusztán mint biológiai lény

\* A Keresztény-Zsidó Társaság 2016. szeptember 21. napján Sátoraljaujhelyen tartott vallásközi teológiai délutánján elhangzott előadás szerkesztett szövege.

számít, és emberként született volna miatt megilleti a méltóság, melyből alapvető jogai fakadnak. Az ószövetségi szövegekben megjelenő méltóság azonban eltér ettől, jelentőséget tulajdonít az emberi viselkedésének, Istenhez és felebaráthoz való viszonya mikéntjének. Ez a méltóság azonban – bár kapcsolata a már hivatkozott emberi méltóság misztifikált és mára abszolutizált fogalmával kétségtelen – az Isten és az ember szövetségét megalapozó, mindkét felet egyaránt kötelező, éppen ezért az embertől feltétlen engedelmességet követelő, az Isteni törvények betartásán alapuló elvárás. Az ember méltósága abból ered, hogy méltó Istenhez, betartja az Isten által a teremtett világ és benne az ember létének, megmaradásának érdekében megalkotott előírásokat. Ezeket a szabályokat az ember következmények nélkül nem írhatja át, nem értelmezheti önkényesen, pusztán azért, mert úgy gondolja, élete szebb és boldogabb lesz a szabályok betartása nélkül. A szabadság torz értelmezése nemcsak az ember és Isten kapcsolatát, hanem végső soron az emberiség kapcsolatrendszerét torzítja el. Vizsgáljuk meg ezért korunk egyik leginkább vitatott kérdését, a férfivé és nővé teremtett ember helyes kapcsolatát, valamint az erre épülő társadalmi rend összefüggéseit, s ezek alapjogi vetületeit!

Magyarország Alaptörvényének negyedik módosítása óta a házasság, a házasságkötés szabadsága alkotmányos alapjogi szabályozást nyert. Az L) cikk így szól:

- (1) Magyarország védi a házasság intézményét mint férfi és nő között, önkéntes elhatározás alapján létrejött életközösséget, valamint a családot mint a nemzet fennmaradásának alapját. A családi kapcsolat alapja a házasság, illetve a szülő-gyermek viszony.
- (2) Magyarország támogatja a gyermekvállalást.
- (3) A családok védelmét sarkalatos törvény szabályozza.

Korábbi, az emberi jogok gyökereit vizsgáló tanulmányomban<sup>1</sup> utaltam a férfi és a nő eltérő jogi helyzetének megnyilvánulására az egyházi és mindennapi életben, az emberek egyenlő méltóságának elvéből következő hátrányos megkülönböztetés tilalmából és az ezzel párhuzamos esélyegyenlőség követelményéből eredő egyházjogi anomáliákra. Jeleztem azonban azt is, hogy mi emberek nem tehetünk különbséget ember és ember, férfi és nő között, mert Isten az embert férfinak és nőnek teremtette, mindkettőt emberként: „Megteremtette Isten az embert a maga képmására, Isten képmására teremtette, férfivá és nővé teremtette őket.”<sup>2</sup> A férfi és a nő „szellemi beállítottságuk és alaptulajdonságaik alapján egyformán közel állnak Istenhez”,<sup>3</sup> tehát

<sup>1</sup> Szathmáry Béla: „Szeresd...!”, Az emberi méltóság elve és az ezt megalapozó etikai parancsok az Ószövetségben, in *Schweitzer József emlékezete*, Budapest, MAZSIHISZ, 2016, 193–207.

<sup>2</sup> 1Móz 1,27.

<sup>3</sup> HERTZ, Joseph Herman: *Mózes öt könyve és a Haftárak*, *Genezis*, Budapest, Chábád Lubavics Zsidó Nevelési és Oktatási Egyesület, 1996, 12.

egyenlők, „lesznek egy testté”.<sup>4</sup> Ez az egyesülés, egy testté válás a házasság kötelékében teljesebbé válik, teljesítve ezáltal az első micva parancsát: „Szaporodjatok, sokasodjatok, töltsétek be a földet...”<sup>5</sup> Mivel tehát mind a férfi, mind a nő Isten teremtménye, így Istenhez való viszonyuk is azonos, s ez a viszony megjelenik a férfi és a nő kapcsolatában is, ugyanis mindketten Istent kell, hogy lássák egymásban, szükségképpen Istenhez tartoznak, s szükségképpen egymáshoz, hiszen társként teremtettek.<sup>6</sup> Kapcsolatuk alapvető jellemzője kell legyen, hogy „méltók” legyenek egymáshoz, és legfőbbképpen Istenhez. Az isteni parancs teljesítése érdekében létrehozott kapcsolatot ezért elsősorban a társak, de nem utolsó sorban a többi ember is köteles tiszteletben tartani. Isten kőtblára vésvé adta át Mózesnek az erre vonatkozó alapvető szabályokat, így: „Ne paráználkodj!”<sup>7</sup> tehát maradj hű – Istenhez méltón az Istenhez méltó – társadhoz; és a házastársak kapcsolatának tiszteletben tartására vonatkozó, valamennyiünket terhelő kötelezettség a második kőtábla utolsó parancsolataként: „Ne kívánd felebarátod feleségét...”<sup>8</sup> A férfi, a nő és mindkettőjük kapcsolatát Istennel igen szemléletesen mutatja be a féltékenységi törvény<sup>9</sup> értelmezése kapcsán Rabbi Akiva a Talmudban: **אש אוכלת** - לא זכו - שכניה בנייהו, זכו - איש ואשה, **זכו - דריש ר"ע: איש ואשה**.<sup>10</sup> Fordíthatjuk ekképp is: A férfi (férj) és a nő (feleség) olyan, mint a tűz. Ha közöttük van az Örökkévaló, egyesülnek, ha nem, fölemészti egymást.<sup>11</sup> De értelmezhetjük akként is, hogy csak akkor van kapcsolatukban jelen Isten, ha kapcsolatuk méltó Istenhez, következésképpen méltók egymáshoz.

Az Ószövetség féltékenységi ügyben alkalmazott, istenítélettel történő szabályozása önmagában jelenti az isteni jelenlét kiemelkedő fontosságát és szerepét. A 4Móz 5,11-31. szerinti rituális eljárás közvetlenül vonja be Istent a „méltó” kapcsolat kétségbe vonása esetén a vitás kérdések elintézésébe, eldöntésébe. Isten ezekben az

<sup>4</sup> 1Móz 2,18-25. A 24. vers szerint: „Ezért hagyja el a férfi apját és anyját, ragaszkodik feleségéhez, és ezért lesznek egy testté.”

<sup>5</sup> 1Móz 1,28.

<sup>6</sup> 1Móz 2,18.

<sup>7</sup> 2Móz 20,14.

<sup>8</sup> 2Móz 20,17. és 5Móz 5,21.

<sup>9</sup> 4Móz 5, 11-31.

<sup>10</sup> Forrás: [http://kodesh.snunit.k12.il/b/l/13502\\_017a.htm](http://kodesh.snunit.k12.il/b/l/13502_017a.htm) letöltés 2016. augusztus 24.

<sup>11</sup> Talmud, Szotá 17a. Az itt közölt fordítás magyar forrása: KÖVES Slomo – OBERLANDER Baruch: *A zsidó tudományok*, Budapest, A zsidó tudományok szabadegyetem, 2003. 155. Az előadás során kérésre az eredeti héber szöveget értelmező Engyh Sándor szövegértelmezése szerint: A kulcsa a megértésnek a „méltóvá lenni” fogalma. Gyökere: nyerni, elnyerni valamit, adni, megszerezni. A férfit és a nőt az Úr jelenlétének grammatikai jele köti össze. Ha Ő nincs jelen életükben, Nélküle csak tüzet ábrázolhatnak ki, ezért pusztulást okoznak. A The Soncino Babylonian Talmud angol fordítója, A. Cohen így magyarázza a „betűk játékát”: „The letters of the word for 'husband' are aleph, Yod and shin, and for 'wife' aleph, shin and he. The Yod and he form the Divine Name; but if omitted, only aleph and shin are left which form the word Esh 'fire.' (The Soncino Babylonian Talmud, angolra fordította és jegyzetekkel ellátta Rev. A. COHEN, M.A., Ph.D.) A „férj” szó három betűből áll: **ש י א** ; a „feleség” betűi a következők: **ה ש א**. A két szó egy-egy betűje alkotja az „Úr” nevét: **יה**. A két szó fennmaradó betűjének **ש א** jelentése pedig: tűz.

ügyekben egyszerre kap bírói, a bűnös feleség esetén pedig büntetés-végrehajtói szerepet.<sup>12</sup> Teszi pedig úgy, hogy egyszerre figyel a társadalmi rendet alapvetően károsító házasságtörés elkerülését biztosító szigorú büntetés kilátásba helyezése mellett az ártatlan feleség megfelelő védelmére az alaptalan gyanúsítása esetén.

Az Alaptörvényünk a családot és az azt létrehozó házasságot a nemzet fennmaradásának alapjaként tekinti, s a házasságkötés szabadságát alapjogként rögzíti. Ezt azonban az Alaptörvényünk elfogadása óta az emberi méltóságra, a nemi identitás szabad megválasztására (gender elmélet), a homoszexualitás elfogadására és védelmére hivatkozással mégis sokan támadják, megkérdőjelezik az Alaptörvényben való szabályozás indokoltságát, illetve a család fínt említett meghatározását. A család azonban, ahogyan láttuk, az Őszövetség népe számára egyértelműen egy férfi és egy nő, és mindkettőjüknek Istennel való elválaszthatatlan kapcsolatát jelenti.

Hayim Halevy Donin szerint: „A család a zsidó társadalom magja és vallási életének központja. Ha az otthon erős, ha őrzi a zsidó értékeket, ha ép és stabil, akkor az egész zsidó élet és összes intézménye – a vallásiak, nevelésiek, szociálisak és a többiek is – eleven és élő. Ha pedig az otthon gyenge: érzelmekben sivár, erkölcsileg instabil, szellemileg tunya, akkor minden más ezt a gyengeséget tükrözi.”<sup>13</sup> Donin a Talmud bölcsőire hivatkozással így folytatja: „A házasság létjogosultsága, jelentősége, értelme független a gyermeknemzéstől. Saját szentséggel bír. Isten, még mielőtt kiadta volna a parancsot: »Szaporodjatok és sokasodjatok...«, asszonyt teremtett Ádámnak, mert »Nem jó, hogy az ember egyedül legyen, alkotok neki hozzá való segítőtársat!« A társkapcsolat, a szerelem és megbecsülés a házasság elsődleges céljaként jelenik meg ebben a viszonylatban. A gyermekek nemzésén kívül maga a házasság, a férfi és nő összekapcsolódása is fő szempontja a rabbinikus megítélésnek. »Isten türelmetlenül várja, hogy a férfi megnősüljön« (Kidusin 29b.). »Akinek nincs felesége, híján van az áldásnak, a jónak... a békének...« (Jevámot 62b.) »Aki nem házasodik meg, állandó bűnben él, és Isten elfordul tőle...« (Kidusin 29b., Peszáchim 113a.) »Akinek nincs felesége, nem tekinthető egész embernek.« A bölcsék véleménye szerint az asszony teszi az embert emberré. A Biblia tanítása, amely szerint Éva Ádám segítőtársául teremtett, nyomot hagyott gondolkodásunkon. »Nincs férfi nő nélkül, sem asszony férj nélkül, egyikük sem lehet Isten nélkül.« (Gen. Rábá 8:9.) – így lehet összefoglalni a házasság zsidó felfogását. Ez a zsidó eszmény, amely kivétel nélkül mindenkire vonatkozik: rabbira és laikusra, papra és prófétára egyaránt.”<sup>14</sup>

Hertz a férfi és a nő házassági kapcsolatában az Istennel való vallási közösséget látja. A 3Móz 18. magyarázatában így ír a házasságról: „A házasság az emberi társadalom alapköve, itt tisztán erkölcsi szempontból ítélik meg. A házasság szent jellegének minden megsértése utálatos vételnek számít, amely kihívja az Ég büntetését mind a házasságtörő, aki elkövette, mind a társadalom ellen, amely eltűrte a sértést.

<sup>12</sup> 4Móz 5,17. és 21-27.

<sup>13</sup> DONIN, Hayim Halevy: *Zsidónak lenni*, Fordította KRAUS, Naftali – MIKES Katalin, Budapest, Göncöl Kiadó, 1997, 115.

<sup>14</sup> DONIN: i. m., 116–117.

Tisztátalanság a házasságban, közeli rokonok között végbemenő vérfertőző keveredés és más utálatos cselekedetek megbocsáthatatlan bűnök, amelyek megfertőzik és meggyalázzák az országot és lakóit. [...] Izráelben a házasságot isteni intézménynek tekintik, mert csak ennek segítségével virulhat igazi tisztelet az élet misztériuma, méltósága és szentsége iránt. A házasság elsőrendű vallásos kötelesség. Az, aki feleség nélkül él – mondják bölcseink –, az vigasz, segítség, öröm, áldás és engesztelés (azaz igazi, Istennel való vallási közösség) nélkül él (Jebám, 62b.).<sup>15</sup>

A 3Móz 18-ban leírt törvények betartása azonban nem csak a zsidók, hanem a nem zsidók esetében is lelki közösséget eredményez Istennel. Hertz is utal ugyanis a Talmudra a 3Móz 18,5 – „ha megtesz az ember” – szöveg értelmezése kapcsán: „Bölcseink az »ember« szót hangsúlyozzák. Rabbi Meir szokta mondani: »Honnan tudjuk, hogy még egy pogány is, ha Isten törvényeinek engedelmeskedik, azáltal ugyanazt a lelki közösséget nyeri el Istennel, mint a főpap? Mert azt mondja az Írás, 'melyet ha megtesz az ember, él általuk' – nem pap, levita vagy izraelita, hanem ember«” (Baba Qama 38 a).<sup>16</sup>

A ma embere a társat választja, a választása szabad. E szabadság a mai értelmezés szerint alapvetően a feudális kor vagyonegyesítő és vagyonmegtartó, szülői, leginkább apai engedélyhez, hozzájáruláshoz kötött házasságához képest szabad, ami megjelenik az engedélyhez nem kötött és szabad párválasztás szabadságában, azaz megengedi a vagyoni, társadalmi osztálybeli különbségtől független, szerelmi házasságkötést. De az Istenhez kötött méltóságunk alapján a választás szabadsága továbbra sem korlátlan. Elsődlegesen azért, mert Isten nőt teremtett a férfi társaként. A teremtésből és az ezt követően meghatározott kapcsolatból vonhatja le a hívő zsidó és az Ószövetséget etikai parancsként elfogadó keresztyén a mai társadalmi viszonyok között is a házasság, az utódnemzéssel, a szexuális élettel, a gazdasági közösséggel együtt járó bonyolult és összetett kapcsolatrendszer, életközösség legfontosabb szabályait. Ekként a házasság isteni rendelés folytán két különmű ember, egy férfi és egy nő között létrejövő kapcsolat, hiszen az első parancsolatot, az utódok nemzésének kötelezettségét csak a különműek egyesülése teljesítheti be, csak e kapcsolat lesz méltó Istenhez. E kapcsolat révén válhatunk a Teremtő társává a teremtésben. Ennek következtében a családot az utódokat létrehozó szülők és az

<sup>15</sup> HERTZ, Joseph Herman: *Zsidó Biblia, Mózes öt könyve magyarázatokkal, Leviticus*, Fordította és szerk.: Dr. HEVESI Simon – Dr. GUTTMANN Mihály – Dr. BALASSA József – Dr. LÖWINGER Sámuel – Dr. GUTTMANN Henrik, Budapest, Chábád Lubavics Zsidó Nevelési és Oktatási Egyesület, 1996, 172.

<sup>16</sup> Hertz: i. m., 174–175. Megjegyzendő, hogy a Károli-fordítás a 3Móz 18,5. szövegében még az „ember”-t használja a Magyar Bibliatársulat 1975. évi új fordítású Biblia óta használt „aki” névmás helyett. Így az 1996. évi kiadásban közölt magyarázó jegyzet szűkebb értelmezést tartalmaz a 3Móz 18,1-5. verseinek tartalmára, a családi élet tisztasága törvényeinek alanyaira, a zsidóságra szűkítve azt: „Közvetve az van kimondva, hogy itt nem csak olyan magatartásformáról van szó, amit Isten erkölcsi rendelkezésben követel meg, hanem olyanról, amely Izráel Istene lényének és népéhez fűződő különleges kapcsolatának leginkább megfelel.” Így a magyartalan (az van kimondva) és helyesírásában is szabálytalan (amelyet helyett ami) fordítás tartalmilag sem adja vissza az eredeti szöveget, valamint annak talmudi, kiterjesztő értelmezését sem.

utódok, gyermekek, unokák közössége keletkezteti, mely bár jogi szabályozást is nyert, de alapvetően isteni rendelésből (ius divinum) eredő természeti, nem a jog által létrejövő, nem csak az ember által alkotott szabályok (ius humanum) alapján működő közösség.

Az egymáshoz és Istenhez való méltóság értelmezése az Ószövetségben széleskörű. Így például Ezsdrás a Babilonból való kivonulást követően az idegen asszonyok elbocsátására kötelezte a zsidó férfiakat, a nem zsidó asszonyokkal való házasságot hűtlenségnek, s így Isten elleni vétkeknek minősítve.<sup>17</sup> A választás szabadsága ekként jelentős korlátozás alá esett, melyet a diaszpórában élő zsidóság hívő tagjai mind a mai napig a zsidóság fennmaradásának zálogaként értelmeznek, és következetesen betartanak. A házasság az Ószövetség zsidósága számára sem volt teljesen szabad. A tiltott házasságokat a 3Móz 18, 6-18. sorolja fel. Így tilos a házasság – és a nemi érintkezés – a le- és felmenőket egyaránt magába foglaló vérrokonokkal, a sógorsági, azaz a házasság által közvetített hozzátartozókkal: az ilyen kapcsolat vérfertőzésnek minősül.

Ahogy a házasság sem csak szexuális kapcsolat, úgy az emberi szexualitás sem csak az utódnemzés érdekében létrejövő testi egyesülés érdekében elfogadott és engedélyezett. A Prédikátor Isten rendelésére utal akkor, amikor ezt mondja: „Azért edd csak örömmel kenyeredet, és idd jókedvvel borodat, mert mindig az volt Isten jóakarata, hogy ezt tedd! Ruhád legyen mindig fehér, és fejedről ne hiányozzék az olaj! Élvezd az életet feleségeddel együtt, akit szeretsz, mulandó életed minden napján, amelyet Isten adott neked a nap alatt mulandó életed minden napján, mert ez jutott neked az életben, a munkád révén, amelyet fáradtsággal végzel a nap alatt.”<sup>18</sup> A Tóra tiltja – megismételve a Tízparancsolat hetedik és tizedik parancsát<sup>19</sup> – a paráznaságot és a felebarát feleségével való közösülést, tisztátalannak, a társadalmi rendet rombolónak tekintve azt. A család és ezzel együtt a társadalom egészséges fennmaradása érdekében tiltja a férfiak homoszexualitását, a férfiak és a nők állatokkal való közösülését.<sup>20</sup> Büntetésül a halálbüntetést, a kiűzést és a közösségből való eltávolítást helyezi kilátásba.

Továbbra is hangsúlyoznunk kell tehát, hogy a mi értékrendünk szerint az emberi méltóság forrása az ember teremtett voltából fakad. Önmagában az embertől való fogantatás vagy születés ténye még nem teremt értéket. Az értékadás szükségképpen értékalapú rendszert tételez fel, mely értékrendet számunkra a vallásunk és a Szentírás jelenti. Nem győzzük hát hangsúlyozni és ismételni, hogy Kálvin ezt írja az *Institutióban*: „Vallás nélkül tehát hiába kérkedsz az igazsággal; olyan ez, mintha fej nélküli, megcsontkított testet akarna valaki szépségesnek beállítani. A vallás viszont nemcsak az igazság legfőbb része, hanem egyben a lelke is, amely által az egész lélegzik, él, hiszen istenfélelem nélkül az emberek nem törődnek

<sup>17</sup> Ezsd 10,10-11.

<sup>18</sup> Préd 9,7-9.

<sup>19</sup> 3Móz 18, 20.

<sup>20</sup> 3Móz 18, 22-30.

sem az egyenlőséggel, sem a szeretettel.”<sup>21</sup> Hertz szerint: „A mennyei törvény által kinyilatkoztatott isteni akarat az egyetlen örök és csalhatatlan vezető a jó és a gonosz megkülönböztetésében, nem pedig az ember ösztöne vagy értelme, amely a kísértés órájában sokszor félrevezeti és összetéveszti a világosságot a sötétséggel és a sötétséget a világossággal.”<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup> CALVIN, Jean: *Institutio Christianae Religionis* (A keresztyén vallás rendszere, 1559), I. kötet, Fordította BUZOGÁNY Dezső, Budapest, Kálvin János Kiadó, 2014, 283.

<sup>22</sup> Az 1Móz 2,17-hez fűzött magyarázat: HERTZ, Joseph Herman: *Mózes öt könyve és a Haftárák, Genézis*, Budapest, Chábád Lubavics Zsidó Nevelési és Oktatási Egyesület, 1996, 21.



Jézus bemutatása a templomban, 1504k.

## A GALATA-LEVÉL TEOLÓGIAI SÚLYPONTJAI

## 1. Bevezetés

Doktori kutatásaim tárgya egy mindeddig gyakorlatilag feltáratlan terület vizsgálata az újszövetségi teológián belül: a hapax legomenonok írásmagyarázati szerepe.<sup>1</sup> E vonatkozásban sem korrekt definíciót nem találunk a hapax legomenonok fogalmi meghatározására, sem átfogó irodalmat, amelyben legalább egy hap. leg. táblázat lenne az Újszövetség szókincsére vonatkozóan. A nyelvésztudomány és a teológia egyes meghatározásai pedig egyenesen szemben állnak egymással.

Kutatásaim közepette e téma megoldására hermeneutikai paradigmákat hoztam létre, amelyek az egyes teológusok állításai és a nyelvésztudomány törvényei alapján rendszerezik az Újszövetségben található 1697 hapax legomenont.<sup>2</sup> E paradigmák magukban hordozzák azt az írásmagyarázati módszert, amelyet az adott hapax legomenon és annak szűkebb vagy éppen tágabb kontextusai megkívánnak.

E hermeneutikai sajtáság velejárója, hogy *a szövegelemzés túlmutat az exegézis határain:*

Kormos Erik

# A SÚLYPONTI MODELLEZÉS EXEGETIKAI ELJÁRÁSÁNAK GYAKORLATI ALKALMAZÁSA

<sup>1</sup> MARDAGA, Hellen: Hapax Legomena, A Neglected Field in Biblical Studies, *Sage Journals* (ed.), *Currents in Biblical Research*, Vol. 6. Catholic University of America, USA, 2012.

<sup>2</sup> Az újszövetségi hapax legomenonok számának meghatározásához az elérhető lexikonokat és exegetikai segítőket használtam, összevetve eredményeimet a Bible Works 7.0 számítógépes programmal. Semmilyen előfeltételezést, amely az egyes irodalmakban megjelenik, nem vettem figyelembe. E vonatkozásban Győri István professzor úr tanácsára támaszkodtam, hogy a keresztbeidézések és a következtetlen meghatározások sokaságát ki tudjam kerülni.

adott esetben így intergézisről<sup>3</sup> (a hapax legomenon intertextuális közegben) vagy hipergézisről<sup>4</sup> (hipertextuális közegben) beszélünk, de figyelembe vesszünk egyes sajtáságos nyelvtani alakokat is (intergrammatika), amikor hapax legomenonná azért vált a szó, mert a görög nyelvhasználat ellenére a sémi nyelvi sajtáságok (grammatikai interakció) megmutatkoznak az Újszövetség szövegében.<sup>5</sup>

Egyes esetekben a szerző sajtáságos szóalkotásából kiindulva (hapax eirémenon)<sup>6</sup> olyan összetett szavakat (extraction /angol/ – Ausdruck /német/) is figyelembe vesszünk, amelyek egyes elemeit egyébként a szótári jelentéseik alapján ismerünk, de a teljes kifejezés (pl. ἄλλοτριοεπίσκοπος – az Újsz. leghosszabb szóösszetétele)<sup>7</sup> egyszeri előfordulása alapján mégis azokat hapax legomenonoknak kell neveznünk.

Nyelvészeti szempontból ugyanígy jelentőségük van még az **A**) egy szerzői korpuszon és **B**) az egy bizonyos iratban egyszer előforduló szavaknak is. Ezeket a hapax legomenonok listájára nem lehet felvenni, így elnevezésükben is meg kell őket különböztetni, de az írásmagyarázatban hasonló szerepük lehet. Ezeket *mia-gráfé legomenonoknak* neveztem el,<sup>8</sup> és két különböző paradigmába soroltam be az előfordulásuk helye alapján.

Végül meg kell említeni a *kétszer előforduló szavakat*, amelyek (témavezetői javaslat alapján)<sup>9</sup> szintén hasonló szerepet játszanak, és a nyelvészettudomány meghatározásai alapján „másodhangsúlyos” kifejezések, így ezeket végül disz legomenonoknak neveztem el.

Terjedelmes disszertációmban az egész Újszövetség vonatkozásában emeltem ki sajtáságos példákat, amelyeket szótípológiáknak szántam. Illetve az egész Újszövetségre vonatkozóan készítettem el a hapax legomenon táblázatokat,<sup>10</sup> de a részletesebb analízis érdekében a Galata-levél szövegét fordítottam és elemeztem a saját eljárásom alapján, amelynek a Súlyponti Modellezés Exegetikai Módszere elnevezést adtam.

<sup>3</sup> A fogalom előfordulásához lásd: AICHLE, George – PHILLIPS, Gray A.: *Intertextuality and the Bible*, Semeia 69/70. USA, Atlanta, Scholars Press, The Society of Biblical Literature, 1995, 7–19.

<sup>4</sup> A hipergézis fogalmát én vezettem az intergézis mintájára: szövegek olyan vizsgálata, amely a hipertextuális tartományt érinti.

<sup>5</sup> Erre vonatkozó konkrét példát lásd a dolgozatban a στίγμα – στίγμα vonatkozásában. Illetve példa gyanánt mint hapax legomenonok: κορβανᾶς – κορβάν.

<sup>6</sup> FERGUSON, Douglas – THOMSON, Scott: *Catullus, Edited with a Textual commentary by D. F. S. Thomson*, Canada, Toronto, University of Toronto Press, 1997, 491. Valamint: GANE, Yorick Gomez: *Dizionario della terminologia filologica*, Róma, Accademia University Press, 2013, 190.

<sup>7</sup> Saját vizsgálatai eredménye gyanánt.

<sup>8</sup> Az elnevezést eredetileg Eta Linnemann használta, én annak magyarosított változatát alkottam meg. Lásd: LINNEMANN, Eta: *A Biblical Criticism on Trial, How Scientific is „Scientific Theology“*, Fordította YARBROUGH, Robert, Kergel Publications, Grand Rapids, MI, USA, 2001, 87–88.

<sup>9</sup> Balla Péter témavezetői javaslata az ἐπιούσιος-ból indult ki, amely az Úr Imájában található. Ennek azonban két változata ismert, így az előfordulás is kettő: Mt 6,11 és Lk 11,3. Ennek ellenére a fordítóknak éppen annyi munkát ad e szó, mint a hapax legomenonok.

<sup>10</sup> Egy táblázat az Újszövetség hap. leg.-jeit, egy másik a szövegkritikai apparátusban található hap. leg.-eket, egy harmadik az LXX-ben található számadatokat, és még egy a Galata-levélre vonatkozó külön szóadatokat közli. Mindezekon kívül egy negyedik táblázat a tulajdonneveket is elkülöníti, amelyek egyszer fordulnak elő az Újszövetségben.

## 2. A Súlyponti Modellezés Exegetikai Módszerének fogalmi meghatározása

Értekezésemben egy hipotézist állítottam fel, amelynek lényege az a feltételezés, amely szerint a hapax legomenonok az írásmagyarázatban hangsúlybeli eltolódást mutatnak a szöveg teológiai üzenetét illetően. Ennek bizonyítására hét, kifejtésére pedig további két tézist fogalmaztam meg. Ezek közül a *nyolcadik* és a *kilencedik* tézisémet rövidített közlésére, illetve azok gyakorlati bemutatására törekszem e dolgozatban az alábbiak szerint.

A súlyponti modellezés olyan exegetikai eljárás, amely során a hapax, disz és mia-gráfé legomenonok felől megközelítve a szöveg exegézisét – külön figyelmet fordítva az adott újszövetségi iratban leggyakrabban előforduló szóra is<sup>11</sup> – sajtóságos interpretációs hangsúlyokat emelünk ki a fordításban. Ilyen módon a szöveg fordításában nem a dogmatikai sajtóságot, nem is a felekezeti hermeneutika, hanem az egyes lingvisztikai hangsúlyok kerülhetnek előtérbe, amelyek teológiai hangsúlyok is egyben.

Mivel e módszer egy egész szöveg fordítását és interpretálását alapvetően meghatározza, egyes nyelvi modellekre épül, és az adott szövegben az egyszer előforduló szavak hangsúlyát aknázza ki, *Súlyponti Modellezés Exegetikai Módszerének* neveztem el, annak ellenére, hogy az intergézis és a hipergézis fogalmát is használtam. Hogy e módszert idegen nyelven is lehessen használni, javaslatom, hogy angolul *Method of Emphasis Modelling Exegesis*nek<sup>12</sup> fordítsuk, német nyelven pedig *Die Methode der Exegese des Nachdruckmodellationesként használjuk*.<sup>13</sup> Az angol elnevezésből betűszót is alkothatunk, ha a szakkifejezés szavainak kezdőbetűit egymáshoz kapcsoljuk:<sup>14</sup>

<sup>11</sup> Ennek oka később a Shannon–Weaver szabály keretein belül.

<sup>12</sup> A módszer elnevezésében nagyban befolyásolt az ἔμφασις szó pragmalingvisztikai használata, amely ez esetben terminus technicus, amelynek latin váltófogalma a „significatio”, de az angol nyelvben az „emphasis”-t alkalmazzák. Az emphasis azt a jelenséget takarja, amikor a szövegből kiemelkedik egy fogalom, és ahhoz többletjelentés társul. Ilyen például a „Légy ember!”, amikor nem egyszerűen egy lényre, mint emberre gondolunk, hanem annak pejoratív, ez esetben pozitív jelentéstöbbletére is. E fogalom ilyen irányú alkalmazását lásd: TRAUTH, Gregory P. – KAZZAZI, Kerstin: *Dictionary of Language and Linguistics*, Trans. and edit. by BUSSMANN, Hadumod: London, New York, Routledge Reference, 1996, 145.

<sup>13</sup> A magyar elnevezésben hajlottam afelé, hogy a „súlyponti” kifejezés helyett az „emfázis” szót alkalmazzam, ami helyes lenne a német *Nachdruck* és az angol *emphasis* alapján. Ez a szó azonban nem honosodott meg eléggé a teológiai nyelvzetben, ezért nem kívántam túlterhelni még egy szakkifejezéssel azokat, akik esetlegesen alkalmazzák eljárásomat. A magyar, német és angol használathoz lásd: SZATHMÁRI István (főszerk.): *Alakzatlexikon, A retorikai és stilisztikai alakzatok kézikönyve*, Budapest, Tinta Könyvkiadó, 2008, 174.

<sup>14</sup> Egyelőre e mozaikszót elláttam „right” jelöléssel, a következők miatt: Szeretném, ha a jövőben kifejezésre juttathatnám azt az egyedi véleményem, hogy e módszer önálló, eddig még nem alkalmazott eljárás az újszövetségi exegézisben. A jelölés és elnevezés bevezetését szorgalmazza, hogy 2010–2014 között, a különböző tudományos konferenciákon nagy érdeklődést váltott ki az eljárás egyes részleteinek bemutatása. 2013 óta (A XXV. Nemzetközi Bibliikus Konferencia, Szeged, Gál Ferenc Hittudományi Főiskola, valamint: Zsidó-Keresztény Társaság teológiai szimpóziuma, Sárospataki Református Teológiai Akadémia) pedig már e kóddal jelölve és az eljárást megnevezve alkalmanként egyedi véleményemnek is hangot adtam, amit nagy érdeklődés fogadott. Lásd tőlem: *The man’s divinely image and taxpaying according to ethic of Jesus*, in BENYIK, György (ed.): *The Bible and Economics, International Biblical Con-*

MEMO-Exegesis<sup>o</sup>. Ezt más nyelvekben ilyen formában át lehet venni, illetve magyarárrul MEMO-Exegézisként javasolom alkalmazását, ez esetben nem szükséges a fordítás használata.

### 3. Egyes nyelvészeti törvények szerepe a hapax legomenonok hermeneutikai paradigmájában – a MEMO-Exegézis lényege

A mai lingvisztikában több mint húsz törvényt vagy kommunikációs szabályt használnak a szövegek hangsúlyát illetően, azonban három olyan alaptörvény és egy szabály van, amely a fenti módszert körülhatárolja. Ezek mindegyike a kvantitatív lingvisztikához<sup>15</sup> tartozik, vagyis a szavak előfordulási adatainak gyakoriságából, nem pedig a jelentésből indul ki. Így nagy hatékonysággal lehet alkalmazni „holt” nyelvek vizsgálatára, még abban az esetben is, ha egy-egy szó jelentését abban teljes homály fedi.

A kvantitatív lingvisztika törvényeinek megalkotói között fontos helyet foglal el George Kingsley Zipf (1902–1950) amerikai nyelvész, akiről két törvényt neveztek el.<sup>16</sup> A kutató neve alapján így Zipf első és második törvényéről beszélünk, amelyet rövidítve Zipf 1. és Zipf 2. törvényeknek szokás nevezni. E két törvény a szövegekben előforduló szavak gyakoriságának okát és az előfordulások logikai tényezőit határozza meg olyan állandókkal, amelyek mindenféle szövegre,<sup>17</sup> így az Újszövetség görög szövegére, vagy akár annak bármely egyéb nyelvű fordítására is maradéktalanul és nagy pontossággal alkalmazhatók:

**Zipf első törvénye** kimondja, hogy egy szó gyakorisági listán elfoglalt helye és szövegbéli használatának gyakorisága közötti kapcsolatot egy állandó jellemezi, amely független a szöveg hosszától.<sup>18</sup> – Leegyszerűsítve: bármilyen terjedelmű szöveget veszünk alapul, az azokban egyszer előforduló szavak (hapax és mia-gráfé legomenonok) számaránya a többi szóhoz hasonlítva mindig megközelítőleg ugyanannyi lesz.

**Zipf második törvénye** szerint fordított összefüggés mutatható ki a szavak hossza és azok előfordulásának számaránya között.<sup>19</sup> – Vagyis, minél hosszabb egy kifejezés (pl. ἀλλοτριοπικροπος – az *csz.* leghosszabb szóösszetétele), annál nagyobb annak valószínűsége, hogy az hapax legomenon, mivel a szóbeli kommunikáció inkább a rövidebb szavak, mondatok használatára törekszik, ellentétben az írott, szerkesztett szöveggel.

Hasonló módon meg kell említeni Claude E. Shannon (1916–2001) és Warren Weaver (1894–1978) kommunikációs szabályát is, amely az előfordulások gyakori-

---

ference XXV., Szeged, Ferenc Gal Theological College 22<sup>nd</sup> – 24<sup>th</sup> August 2013. Szeged, JATE Press, 2014, 191–199.

<sup>15</sup> A kvantitatív lingvisztika a nyelvi jelenségekben előforduló viszonzszámokból von le következtetéseket nagy pontossággal az egész nyelvet illetően. Ennek ma már saját szaklapja is van. Lásd pl. TAYLOR & FRANCIS GROUPE (ed.). *Journal of Quantitative Linguistics*. Routledge, Taylor & Francis Online, 1998, (Vol. 5), No. 3.

<sup>16</sup> CRYSTAL, D.: *A nyelv enciklopédiája*, Budapest, Osiris, 1998, 115–116.

<sup>17</sup> SAICHEV, Alexander – MALEVERGNE, Yannick – SORNETTE, Didier: *Theory of Zipf's Law and Beyond*, Berlin, Heidelberg, Springer -Verlag, 2010, 9–16; 101–103.

<sup>18</sup> CRYSTAL, D.: i. m., 115–116.

<sup>19</sup> Uo.

ságát és a kommunikációban átadott információ hatékonyságát vizsgálja. E vizsgált terület feltárásából két nagyon fontos következtetés ered, amelyet **Shannon–Weaver szabálynak** neveznek: **1)** Minél ritkábban fordul elő egy közlés, annál több információt közvetít az adott forrás.<sup>20</sup> **2)** Amely közlés a leggyakrabban fordul elő egy kommunikációban, az teljes egészében, valójában arról szól. – Vagyis kommunikációs szempontból legfontosabbak a szövegben egyszer előforduló szavak, valamint a leggyakrabban használt szó vagy kifejezés.

Negyedikként kell megemlíteni Andrej Andrejevics Markov (1856–1922) úttörő munkásságát, aki az előfordulások gyakoriságának törvényesszerűségeit térképezte fel. Nyelvészetben igazán manapság alkalmazzák, amióta számítógépeken egyetlen kattintással meg lehet találni egy görög vagy héber szó nyelvtani stb. alakjait. Az alkalmazott eljárást **Markov-láncnak** nevezik,<sup>21</sup> amely a morfológia definícióját is megváltoztatta a klasszikusabb definíciókhoz képest. E lánc-törvény használatára itt nem kívánok részletesen kitérni, csupán az okra, amely miatt negyedik törvényként eljárásomban mégis alkalmaznom kellett. Vannak olyan újszövetségi szavak, amelyek használata nem egyértelmű, hogy egyszeri (tehát hapax legomenon), vagy más nyelvtani alakjuk szerint többszöri is lehet. Hosszas vizsgálatok alapján az Újszövetség 1697 hapax legomenonja között 184 olyat találtam, amely érintett e törvény vonatkozásában (intergrammatikus paradigma). Vagyis a szótárakban legalább két, illetve néhány esetben három szóalak található, s mindkettő vagy mindhárom külön-külön hapax legomenon.<sup>22</sup> A teljesség igénye nélkül: Ἰουδαῖζῶ Ἰουδαϊκῶς Ἰουδαϊκῶν mint olyan, ahol három szóalak is ismert, s azokból kettő biztosan hapax legomenon.

#### 4. A súlyponti elemek számának meghatározása a Galata-levéiben

Az eddigiek értelmében, a Galata-levél szövegére korlátozódva, az egyes hermeneutikai paradigmák alapján a következő csoportosítást végeztem el:<sup>23</sup>

- 1) Intertextuális hapax legomenonok, amelyek az Újszövetségben egyszer fordulnak elő, de összehasonlítási lehetőségünk van a Septuaginta szövegében található példával vagy példákkal. Ezek egyszerű hapax legomenonok, amelyekből a Galata-levéiben 11-et találhatunk.
- 2) Hipertextuális vagy másképpen abszolút hapax legomenonok, amelyek csak az

<sup>20</sup> WEAVER, Warren: *Szerencse Kisasszony, A Valószínűség Elmélete*, Budapest, Kairosz Kiadó, 1997, 327–328.

<sup>21</sup> BARTHOLOMEW, D. J.: Probability, Statistics and Theology, in *Journal of the Royal Statistical Society*, USA, Willey Blackwell, and Royal Statistical Society, 1988, 137–178.

<sup>22</sup> Fontos megjegyzés: e vonatkozásban az ún. lexikalizált morfémákat vettem alapul. Vagyis ha egy szó benne van a szótárakban mint önálló közlés, és annak csak egy előfordulási helye ismert, azt ilyen módon hapax legomenonnak kell tekinteni.

<sup>23</sup> Az alábbi paradigmákat különítettem el értekezésemben: 1) Intertextuális hapax legomenonok, 2) Hipertextuális hapax legomenonok, 3) Intergrammatikus hapax legomenonok, 4) disz legomenonok, 5) Paratextuális mia-gráfé legomenonok, 6) Kontextuális mia-gráfé legomenonok.

Újszövetségben fordulnak elő, és nincs is összehasonlítási alapunk (szinkronikus és diakronikus sem): **18** szó.

- 3) Mia-gráfé legomenonok mindkét paradigmája: **89** szó, amelyek csak a levélben fordulnak elő egyszer, egyébként pedig megtalálhatóak az Újszövetségben többször, és **22** szó, amelyek egyszer vannak a Galata-levélben, de egyben az egész páli korpuszban is csak itt találhatóak meg, ugyanakkor az Újszövetség szövegében máshol mégis ismeretes használatukra több példa is akár.
- 4) Disz legomenonok összesen **48** szó.

Ezeket összegezve **188** szót nevezhetünk súlyponti elemeknek, amely igen magas szám, ha azt vesszük alapul, hogy a Galata-levél **520** szóból áll<sup>24</sup> a szókinccsét tekintve. E magas szám azonban kutatásaim eredményét igazolja, azon belül is Zipf első törvényével áll kapcsolatban, amely szerint egy szövegben az egyes típusú szavak egymáshoz viszonyított számaránya hozzávetőlegesen mindig ugyanaz az érték.

Az Újszövetség lexikonokban közölt szókinccsének aránya az általam készített hapax legomenon táblázatban található szavak arányával összehasonlítva:  $1\ 697/5\ 602 = \text{cca. } 30\%$ .<sup>25</sup> A Septuaginta szókészlete és az abban található lexikalizált hapax legomenonok számaránya:  $4\ 400/12\ 772 = \text{cca. } 35\%$ .<sup>26</sup> A Galata-levél vonatkozásában:  $188/520 = \text{cca. } 35\%$ .

Természetesen, bár erre most bővebben nem tudunk kitérni, meg kell jegyezni, hogy egyfajta szóritkítást célszerű elvégezni a súlyponti modellezés elvégzése előtt. Ezt a fentebb közölt nyelvészeti törvények és a Shannon–Weaver szabály vonatkozásában tegyük meg. Vagyis a mia-gráfé legomenonok esetében, amelyek felelnek e magas számért, vegyük figyelembe az egyéb előfordulásokat is. Így minél gyakrabban fordul elő máshol, annál kevésbé jellemző azokra a hapax legomenonok „egyszeri közlés” által hordozott kommunikációs sajátsága. Tehát dönthetünk arról, hogy mely szavakat zárjuk ki a listáról. Hét év kutatómunka után én a 188 szóból **110**-et használtam a súlyponti modellezésben, 78 esetben pedig kizártam Shannon–Weaver-i kommunikációs jellemzőt.

## 5. A MEMO-Exegézis alkalmazása a gyakorlatban

Az eljárás egyáltalán nem komplikált, talán éppen azért, mert sok előmunkát igényel. Össze kell gyűjteni a súlyponti szavakra vonatkozó információkat szótárakból, kommentárakból és az egyes nyelvi segítőkből. Ha ezeket megtettük, mindössze anynyi a dolgunk, hogy megkeressük, melyik a leggyakrabban előforduló szó a vizsgált

<sup>24</sup> BAUM, Armin D.: Semantic Variation Within the Corpus Paulinum, in *Tyndale Bulletin*, Cambridge, Tyndale House, 2008. (Vol. 59), No. 2., 271–292.

<sup>25</sup> Ez esetben több kiadványt összevetve a tulajdonneveket nem számoltam bele sem a hapax legomenonok, sem a teljes szókinccs vonatkozásában.

<sup>26</sup> E számításra is igaz a fenti megállapítás: az általam használt forrásban jól elkülöníthetők a tulajdonnevek, amelyeket így könnyen kihagyhatunk a számításból. Lásd: Hatch, Edwin – Redpath, Henry A.: *Concordance to The Septuagint*, Baker Book House, Grand Rapids, MI, 1987.

szövegkorpuszunkban, és annak a jelentéséhez ezeket hozzárendeljük. Ha lenne egy komplex kiadvány – disszertáció remélhetőleg ennek előfutára vagy része lesz –, gyorsan el lehetne végezni az eljárást: csak össze kell olvasni az egymásután kigyűjtött információkat, és kész a kommentárunk. Itt jegyzem meg, hogy ez nem a kommentárium „összeollózgatását” jelenti, hanem egyes adatok merész módon való alkalmazását, aminek tipikus példáit szeretném itt bemutatni.

Az alábbiakban található táblázat szerint kiemelve találhatjuk, hogy a Galata-levelelben a leggyakrabban előforduló szó a νόμος. A súlyponti modellezés egyik lényeges eredménye, hogy a leggyakrabban előforduló szó jelentéstartományát (szemantikai mezijét) az egyes esetekben külön-külön befolyásolja, hogy milyen súlyponti elemekkel fordul elő közvetlen kontextusban. Így itt már egyfajta végeredményt látunk: hogyan fordítottam a νόμος-t az egyes esetekben súlyponti jelentésselölődés miatt.

Szó	Előford. sorszama	Előford. helye	Fordításaik a Galata-levelelben belül az adott frázisokban
νόμος	1	2,16a	... Törából fakadó cselekedetek...
	2	2,16b	... Törából fakadó cselekedetek...
	3	2,16c	... Törvény cselekedetei... ☒ Ez esetben a Halákót mint szóbeli Törvény 613 rendelkezéséről lehet szó, amelyek kiegészítették a Törát. A három előfordulásból – egy versen belül (lásd fent) – itt konkretizál az apostol.
	4	2,19a	... Törát járva... ☒ „A Tóra útját járva” kifejezés szerint lehetett igaz vagy éppen „bünös” valaki a farizeusi gondolkodás szerint. Itt Pál az apodiktikus (alexandriai értelmezés) és a kazuisztikus (palesztinai értelmezés) kettőséget fejezi ki.
	5	2,19b	... a Törának, mint szövetségnek... ☒ A fentiek értelmében a szövetség védelmére utal: „meghaltam a kazuisztikus értelmezésnek, hogy éljek az apodiktikus aspektusnak”.
	6	2,21	... Tóra szerinti járás...
	7	3,2	... Törából fakadó cselekedetek...
	8	3,5	... Törából fakadó cselekedetek...
	9	3,10a	... a Törvény cselekvői...
	10	3,10b	... a Törvény könyvében... ☒ Philo orális-írott törvény fogalma. Philo nevezte „írott törvénynek” a palesztinai szóbeli törvényeket azok szigorúsága miatt. Így a Halákóra kell gondolnunk.

	11	3,11	... a Törvény cselekvése... → Abszurd értelemben nem lehet a „törvény által” megigazulni, hanem annak cselekvése vagy éppen nem cselekvése miatt. Ez minden törvény, de főként a kazuisztikus törvények vonatkozásában igaz. Így a Tórától többről van szó.
	12	3,12	... a Törvény nem hitből van... → Az előzőeket erősíti.
	13	3,13	... a Törvény átka... → Az előzőek szerint.
	14	3,17	... a ... későbbi Tóra... → Mivel itt a szövetség kötés eseményét említi a szöveg, egyértelműen a Tórára mint szövetségi eszközre utal.
	15	3,18	... a Tóra szövetségéből... → A „szövetség” bővítmény az előzőek értelmében.
	16	3,19	Nade mire is való akkor a Tóra?
	17	3,21a	Ezért tehát a Tóra...
	18	3,21b	Ha a Tórát úgy adta volna Isten...
	19	3,21c	... a Törvény cselekvése által... → A 2,16 vonatkozásai erre is igazak.
	20	3,23	... a Tóra szövetsége által...
	21	3,24	... a Tóra Krisztusra nevelő eszköz...
	22	4,4	... a Tóra hatálya alá...
	23	4,5	... a Tóra hatálya alá...
	24	4,21a	... Tóra szövetsége...
	25	4,21b	... nem halljátok az új törvényt? → A mondatban kétszer fordul elő a szó. Az első a Tóra, a második „új törvény”, amelynek mibenlétét itt egy mondat alapján nem lehet meghatározni.
	26	5,3	... a teljes Törvény megcselekvése... → Minden kazuisztikus rendelkezés, tehát a Tóra kevés, az azt kiegészítő rendelkezések is e fogalomba tartoznak.
	27	5,4	... Tóra szövetsége...
	28	5,14	... az egész Tóra... → Mivel itt apodiktikus aspektusokról van szó, nem valószínű, hogy a Halákót 613 rendelkezését is ide kellene sorolni, ellenben az 5,3-ban mondottakkal.
	29	5,18	... Tóra szövetsége...

30	5,23	<i>S nincs az a törvény, amely ezek ellen szólna!</i> → Egyszerre lehet minden a törvénnyel kapcsolatos fogalom e szóban benne, még a hellén erkölcsi törvények is, amelyekre a „lélek gyümölcse” részben található paratextuális mia-gráfé legomenon utal (Gal 5,23 ἐγκράτεια-mértékletesség, önmérséklet).
31	6,2	<i>...Jézus Krisztus Törája...</i> → E kifejezést többek között James Dunn használja. E ponton konkretizálja Pál, hogy a „Törvényt” Jézus tanításaival egészíti ki, nem egyéb rendelkezésekkel.
32	6,13	<i>...nem ragaszkodnak a Tórához...</i> → A Tóra a szövetség eszköze lenne, de a körülmétkedés szorgalmazása miatt gyakorlatilag azt megszegik: a Noéi rendelkezések alapján a „pogányokra” nem kell ráerőltetni a szövetség és nemzeti identitás jeleként a körülmétkedést. Ha mégis megteszik, ezzel szegik meg a szövetséget.

## 6. A Galata-levéiben található legfontosabb súlyponti elemek tanulságai

Az eddigieket figyelembe véve a Galata-levél egyes fejezeteiből a legfontosabb súlyponti elemek jelentését közlöm, majd a saját Galata-fordításom részletét, azt követően pedig egy összehasonlítást a jelenleg legújabb ún. RUF Biblia szövegéhez képest. Nem célom, hogy vitatkozzam e kiadvánnyal, 2015 óta jómagam is tagja vagyok a Magyar Bibliatársulat Alapítványnak, így nem lenne ildomos, ha azt a munkát kritizálnám, amelynek előkészítésében még nem is vehettem részt. Arra szeretnék rámutatni, mennyi *többlet lehetőség* tárható fel még a szövegből, ha a súlyponti elemek és a leggyakrabban használt szó jelentés-összefüggését is figyelembe vesszük.

### 1.1. Az 1. fejezet sajátosságos súlypontjai<sup>27</sup>

**Gal 1,14 (hap. leg)** συναδικιώτης – Pál apostol negatívumként említi farizeusságát: kortársai (akik vele együtt nőttek fel) közül igen nagy buzgalommal emelkedett ki abban a rajongásban, amely rá volt jellemző. A rajongás (zélótész) már-már súrolta azt a határt, amelyet a zélóták esetében tapasztalhattak. Hazaszeretete rajongásig fajult, ami a vének hagyományában nyilvánult meg. Ez olyan mértékig elhomályosította tekintetét, hogy Krisztust nem vette észre, illetve üldözőjévé vált a keresztyénségnek.

<sup>27</sup> A hapax legomenonok alapjelentését megtaláljuk bármely szótárban. Itt csak röviden az általában ismert információk megadására törekedtem. Ez azt jelenti, hogy ha ismert szótári jelentéseket nagyobb figyelmességgel használunk, máris nagy hatékonysággal végezhetjük az súlyponti modellezést.

**Gal 1,14 (hap. leg.)** πατρικός – A hazafiság, amelyet akkor mindenki fontosnak tartott, negatív felhangokat hozott (asszociatív jelentésmező) a galaták között, amit egyes zavarkeltők vittek közéjük.

Ezek alapján a részlet fordítása, illetve összehasonlítása a RÚF-fal:

Saját ford.	RÚF
<p><sup>13</sup>Bizonytal hallottátok, milyen volt korabeli viselkedésem a zsidóság köreibben: mindeneket meghaladó mértékben üldöztem az Isten egyházát és romboltam azt, <sup>14</sup>miközben kiemelkedtem a zsidó vallási hagyományokhoz való ragaszkodásomban buzgósággal fölülmúlva még a velem együtt felcseperedett honfitársaimat is, ahogyan szerfeletti rajongója lettem őseim hagyományainak.</p>	<p>(...)</p> <p><sup>14</sup>És a zsidó hithűségben sok <i>kortársamat</i> felülmúltam népem körében, minthogy fölöt-több buzgó rajongója voltam atyáim hagyományainak.</p>

A bővítmények természetére vonatkozóan néhány sajtáságot megfigyelhetünk. Időnként a hapax legomenonok szűkítik a szemantikai határokat, vagyis egyértelműen konkretizálják a jelentést. Másfelől pedig az esetek többségében inkább bővítik a jelentésmezőt. Mindkét esetben megfigyelhetjük, hogy a szövegben parafrázist érdemes alkalmazni. Ez derül ki bemutatott példánkból is: kevés a „kortárs” kifejezés, amelyre a teljes Galata-levél vonatkozásában lehetünk figyelmesek. A többlet a sun-előtagban rejlik, amellyel együtt (sunhlikiw,thj) beszélhetünk hapax legomenonról a Zipf 2. törvénye értelmében. Ennek mintájára Pál több szót alkot, amelyek egy része valószínűleg *hapax eirémenon*.<sup>28</sup>

Péterrel „együttképmutatószkodtak” (**hap. leg. Gal 2,13** συνυποκρίνομαι) a többi zsidók, miközben ő „együtt étkezett” (**disz leg. Gal 2,12** συνεσθίω) a népekkel. Pál, amikor Jeruzsálembé ment, magával vitte Tituszt „mint vele együttmunkálkodót” (**mia-gráfé Gal 2,1** συμπαραλαμβάνω) és mint a népek közül valót, noha ő saját magát a vele „együtt felcseperedett honfitársai”-hoz **méri** (**hap. leg. Gal 1,14** συνηλί κιώτης). Sőt később, amikor a szövetségi viszony kérdését tárgyalja, egy újabb saját maga által megalkotott kifejezést használ (**mia-gáfé Gal 2,19** συσταυρώω): „Krisztussal én is együtt vagyok keresztre feszítve”.

Ha ezt a sajtáságot a többi hap. leg. viszonyában figyelmen kívül hagyjuk, a tartalom egésze nem jut teljes mértékig kifejezésre.

A πατρικός ezt tovább erősíti: olyan hazafiságot jelent, amely a vének hagyományához való túlbuzgó rajongást fejezi ki. Éppen ez ellen protestál Pál végig a Gala-

<sup>28</sup> A hapax eirémenon ilyen értelemben vett használatára lásd: „Der Text Plutharchs kann aus sprachlichen Gründen nur in einer Weise verstanden werden. ἀνταπαμίβεσθαι ist zwar ein hapax eiremenon im archaischen Sprachgebrauch werden aber das Simplex ἀνειβεσθαι...” STEINMETZ, Peter: *Kleine Schriften, Palingeneisa LXVIII*. Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2000, 67.

ta-levélben. Ez az, a nacionalizmus, ami a zsidóságot nagyon is röghöz kötötte, sőt pártokra osztotta, s így a krisztusi szabadságot nem tudták megélni. Éppen ez jut kifejezésre a második fejezet egy nagyon is hangsúlyos részletében.

### 1.2. A 2. fejezet sajátosságos súlypontjai

Itt elegendő négy hapax legomenont felsorolni, amelyek mindegyike szóösszerétel, de egyikük sem hapax eirémenon: néhányat a Septuagintában találunk meg hasonló jelentéssel, de disz legomenon is van közöttük, amely szintén Pálnál megegyező jelentéssel fordul elő.

**Gal 1,7 (disz. leg.)** μεταστρέφω – politikai értelemben a saját hasznomra megváltoztatni valamit, hogy az nekem legyen jó. – A 3Makk könyvében politikai felhanggal (asszociatív jelentésmező). **Gal 2,4 (hap. leg.)** παρείσρακτος – A közénk befurakodott... **Gal 2,4 (disz. leg.)** ψευδάδελφος – áltestvérek (színlelt keresztyének), **Gal 2,4 (hap. leg.)** κατασκοπέω – kikémlelték, hogy miben áll a Krisztusban való szabadságunk; aztán felhasználták – átfordították (μεταστρέφω) azt a maguk haszná-  
ra, megmásítva ezzel az evangéliumot, amely megmásíthatatlan.

Fordítás és összehasonlítás:

Saját ford.	RÚF
1 <sup>6</sup> Csodálkozom, hogy elhamarkodottan fordultatok el attól, aki titeket Krisztus kegyelme által elhívott, és más természetű evangélium felé hajlottatok: <sup>7</sup> pedig nincs másik, hanem csak egyesek <i>felláztanak benneteket</i> és azt akarják, hogy Krisztus evangéliuma, <i>rendelgetését tekintve változzon meg.</i>	(...)  <sup>7</sup> pedig nincs más evangélium. De egyesek <i>megzavartak</i> titeket, és <i>el akarják fordítani</i> Krisztus evangéliumát.
2 <sup>3</sup> Ezért még a velem együtt lévő Tituszra sem kényszerítették rá a körülmetélkedést - <i>noha bár ő mindig is görög volt.</i> <sup>4</sup> Tették volna pedig ezt azokért a <i>közénk tolakodott áltestvérekért</i> , akik észrevétlenül lopóztak be hozzánk, kifürkészni szabadságunkat, amely a <i>Krisztus Jézussal való szövetségünkben van</i> , hogy bennünket is rabigába hajthassanak.	(...)  <sup>4</sup> a befurakodott áltestvérek kedvéért sem, akik csak azért <i>ferkőztek be</i> közénk, hogy kikémleljék szabadságunkat, amelyet <i>Krisztus Jézusban</i> kaptunk, és így szolgálva tegyenek minket.

Az ApCsel 15. fejezete az ún. Apostoli Konventről számol be. Mindképpen fordulópontot jelentett a pogány–hellén keresztyénség szempontjából ez alkalom. Pál tudva ezt, magával viszi Tituszt, aki a hellénmisszió *prototípusa*, nem úgy, mint Timóteus, aki zsidó származású volt s, ezért körül is metélte Pál, nehogy a kortárs zsidók nehezményezzék ennek hiányát.

Titusz személye ezért e vonatkozásban mindenképpen kulcsszerepet játszik: a ἔλλην ὢν frázisban a létige participiuma adta lehetőségek bármelyike nyelvtani értelemben nyomatékosítja ezt: **1) habár** görög volt, **2) mert** görög volt, **3) annak ellenére, hogy** görög volt.<sup>29</sup> Az eddigiek értelmében a harmadik lehetőséget tartom a legvalószínűbbnek, úgy, hogy a participium idői végtelenségét, állandóságát érzékeltetjük: „... Tituszra sem kényszerítették rá a körülmetélkedést – noha bár ő *mindig is* görög volt (s most is az)”.

Mindezt három súlyponti elem nyomatékosítja: valakik, akik **1) álkeresztyének**, **2) befurakodtak**, hogy **3) kikémleljék** azt a szabadságot, ami Krisztusban van. Tehát ha nem akarta Pál, hogy vele vagy akár valamely tanítványával azonosítsák azt a tevékenységet, amelyet a lázító júdaista tanítók tettek, éppen Titusz volt az a személy, akit prototípusként a jeruzsálemiek elé állíthatott: nézzétek meg, soha nem volt, nem is lesz körülmetélve, s mégis Krisztus követője. Ilyen módon a „Krisztusban van” (ἐν Χριστῷ) szövetségi kifejezés: ha a zsidók szövetsége a Tóra,<sup>30</sup> akkor a helléneké az a keresztiség, amelyet Krisztus hagyott hátra missziói parancsában.

### 1.3. A 3. és a 6. fejezet súlypontjainak érdekességei

Néhány esetben a hapax legomenonok jelentéstartományja nem szélesedik, hanem utaló szó gyanánt vagy a terminus technicusokkal megegyező, nagyon konkrét szak kifejezéseként értelemezhető, vagy vizuális tartalmat „láttatnak” a hallgatóval, olvasóval.<sup>31</sup> Ez utóbbi esetben erős asszociációs toposzoknak nevezhetők. Az alábbiakban e kettőre nézzünk meg egy-egy példát.

**Gal 3,1 (hap. leg. terminus technicus)**<sup>32</sup> βασκαίνω – a βάζω és a βάσσω illetve esetleg még a φάσσω, szavakkal állítható szinkronikus párhuzamba, ami tkp. *beszélni vagy mondani* valamit. A βασκαίνω esetében három jelentést vehetünk figyelembe: **1)** valami beteg vagy *betegítő dolgot mondani; rágalmozást* szólni, **2) gonoszságot** átadni, **3)** vagy szemmel verni, *megigézni*. E legutóbbi az ókori irodalomban többeknél megjelenik, de különösen is Arisztotelésznél.<sup>33</sup>

A galaták „megigézettek” lettek. Kissé groteszk módon Pál a galli papok extázisához hasonlítja azt a jelenséget, amelyet az áltestvérek okoztak: a jós által megigézett személy elveszíti önálló döntőképességét, mások véleményétől függ, így már nem jellemző rá a krisztusi szabadság. Itt nyilván mint groteszk azt próbálja sugallni, hogy

<sup>29</sup> A három lehetőséget lásd: MOULE, C. F. D.: *An Idiom-Book of New Testament Greek*, Cambridge, Cambridge University Press, 1971, 102–103.

<sup>30</sup> Ez esetben lásd a táblázatban az egyes „törvény”-re vonatkozó igehelyek fordítását.

<sup>31</sup> A szavak vizuális tartalmának értelmezése Walter Ongtól ered, aki egy tanulmányának e címet adta: „Látom, amit mondasz...” Lásd: ONG, Walter J.: *Szóbeliség és írásbeliség*. Budapest, AKTI – Gondolat, 2010, 5–70.

<sup>32</sup> „Βασκαίνω ist Terminus für eine Bezauberung, die ohne besondere Manipulationen mit Wort oder Blick geschieht.” Lásd: SCHILLER, Heinrich: *Der Brief an die Galater*, Göttingen, St. Benno-Verlag GmbH Leipzig Lizenzausgabe des Verlages Vandenhoeck & Ruprecht, 1949, 119.

<sup>33</sup> THAYER, Joseph Henry: *Greek-English Lexicon of The New Testament*, USA, New York, Harper & Brothers, Franklin Square, 1887, 98.

„olyan, mintha ti is azt csinálnátok keresztyén létetekre, mint a galli papok”. Hogyan akartok szabadon élni, ha mások véleményétől és akaratától függök?

Mivel e szó sajátosságos, és nagyon is konkrétan az okkult befolyás érzékeltetésére vonatkozik a jelentés konkretizálása végett, a fordításban több szónak is változnia kell, olyan mértékig, ami ki tudja fejezni az okkultizmust és annak következményeit. El kell mondani, hogy a RÚF ez esetben nagyon is szövegűen közli a tartalmat.

Saját ford.	RÚF
3 <sup>1</sup> Ő ti <i>megszállott</i> galaták! Kicsoda <i>igézett meg</i> benneteket, akik szemei előtt úgy írtuk le Jézus Krisztust, mintha láttátok is volna a Megfeszítettet? (...) <sup>3</sup> Ennyire <i>megszállottak</i> vagytok? Amit elkezdetek <i>lelkiekben</i> most érzékiségben kívánjátok megélni?	<sup>1</sup> Ő, ti <i>esztelen</i> galaták, ki igézett meg titeket, akiknek szeme előtt úgy írtuk le Jézus Krisztust, mintha közöttetek feszítették volna meg? (...) <sup>3</sup> Ennyire <i>esztelen</i> vagytok? <i>Amit lélekben kezdtetek el most testben akarjátok befejezni?</i>

A Galata-levél teljes kontextusát figyelembe véve nem véletlen, hogy Pál éppen ezt a szót használja. A galaták közé külső áltestvérek érkeztek. A külső befolyás mindig érdekesebb, mint a belső szabályok, pláne, ha a Halákótra gondolunk. Ez a külső befolyás azonban a túlzott liberalizálódás felé vezetett, ezért Pál egy másik „külső személyt” kínált a galatáknak: a Szentleket. Ez a két erő szembeállítását egyértelműen megjelenik az ötödik fejezetben: 5,19-20 felsorolása az „érzékiség cselekedetei” és a „lélek gyümölcse” 5,22-23 részben. Előbbi az ember bűnös testi vágyainak, az utóbbi pedig a Szentlélek átalakító erejének gyümölcseként.

Még érdekesebb a hatodik részben található troposz, amely már sok írásmagyarázó figyelmét felkeltette: **Gal 6,17 (hap. leg.)** στίγμα – Alapjelentése szerint:<sup>34</sup> στίζω **ösibb** στυγ-ι-ω németül: *stechen*, ami *szúrás*, pont (szerű jel); *beégetett* jel (*billog*), *szégyenfolt*. A latin *stimulus* szóval is ki lehet fejezni, angolban *stick*, *sting* feleltethető meg ennek az alapjelentéseknek: az ókori használatban a szolgálakat jelölték meg ilyen módon névvel, vagy egy jellel, melyet beleégettek vagy belevágtak a testükbe,<sup>35</sup> s ez jelezte, hogy melyik úrhoz tartoztak.<sup>36</sup>

Pál magára mutat, amikor a galatáknak a helytállást, a Krisztusban való kitarást példázza: nem farizeusságát hangsúlyozza, hanem a sztigmákat (testi jegyeket), amelyeket Krisztusért kapott. Ilyen módon a sztigma a körülmetélkedés ellentétje lesz, amely külön hangsúlyt kap. Ezek a testi jegyek megkövezése és megvesszőzése alkalmával a testén keletkező sebek hegei, amelyeket Lisztrában, vagyis Galáciában

<sup>34</sup> VARGA Zsigmond: Újszövetségi görög-magyar szótár, Budapest, Kálvin Kiadó, 1996, 882.

<sup>35</sup> Joseph Henry Thayer: *Greek-English Lexicon of The New Testament*, 588.

<sup>36</sup> Betz szerint egész története kísérhető végig a szónak a fentiek jegyében, aminek nagy részét a korábbi fejezetekben már közöltem. Szerinte a szó a στίζω-ból vezethető le. Jelentése: szűrőeszköz hagyta nyom, tetoválás, jelzés, amelyet egy erős eszközzel hagytak hátra a testen. Szóba jöhet még a καταστίζω, amely szúrás, pontot, jelzést jelent, amelyet izzó fémmel nyomtak a testbe. Lásd BETZ, in KITTEL, Gerhard (ed.): *Theological Dictionary of the New Testament*. (Vol. 7). Wm. B. Eerdm. Publ. Co., USA, Grand Rapids, MI, 1967, 657–664.

szerzett Krisztusért. Ezt már Lucianusz egyházatyja (2. sz.) is leírta.<sup>37</sup> E mutatószónak van olyan asszociációs felhangja is, amely miatt nem szabad kihagyni a bővebb jelentéstartalom közlését.

A *στίγμα*-ban *képzettársítás* útján benne lehet az a tény, hogy a rabszolgákra bélyeget sütöttek, különösen azokra, akik valamely templom tulajdonai voltak.<sup>38</sup> Egyesek még a templomi szolgák testére tetovált jelek lehetőségét is felvetik, ami jellemzően az asszír vallásban volt jelen.<sup>39</sup> A templom koncepciót erősíti a Gal 6,17 *στίγμα*: asszociatív tényezőit több szempontból is lehet érvényesíteni.<sup>40</sup> 1) Intertextuális kapcsolatban áll az LXX Énekek 1,11-gyel, ahol egy bizonyos testen áthatoló ékszert jelent. 2) Intenzív troposz, amely esetében erős a *képi képzettársítás*,<sup>41</sup> 3) inflexió morféma a Lk 4,5 *στυγη*,-vel együtt, ahol *negatív* érzelmi reakciót indikál.<sup>42</sup>

Saját ford.	RÚF
<sup>17</sup> A későbbiekben pedig senki se forduljon ellenem, mert én <i>testi jegyként, mint valami ékszert, a Jézusért való bántalmazás sebeit</i> viselem magamon.	<sup>17</sup> Ezentúl senki se okozzon nekem fájdalmat, mert én <i>Jézus bélyegeit</i> hordozom a testemen!

Ha a *στίγμα*-t troposzként kezeljük, érdemes megjegyezni, hogy a tüposz-antitüposz mintájára troposz-antitroposz párhuzamot is megfigyelhetünk: Pál Jézus bélye-

<sup>37</sup> BARTHA Tibor (szerk.): *Keresztyén Bibliai Lexikon*, 1. kötet, Budapest, Kálvin Kiadó, 1993, 743, „Jézus bélyege” címszó.

<sup>38</sup> ERDŐS Károly: *Pál apostolnak a Galatákhoz írt levele magyarázatára*, Debrecen, A debreceni Theológus Gyülekezet kiadása kézirat gyanánt, 1951, 129.

<sup>39</sup> RIENECKER, Fritz – ROGERS, Cleon: *A Linguistic Key to the Greek New Testament*, USA, Michigan, Zondervan Publishing House, 1980, 520.

<sup>40</sup> Vermes Géza szerint valószínűleg ennek köszönhető az alapvető különbség a Templom helyettesítésének ideiglenes vagy állandó jellegével kapcsolatos két tanítás között. Pál e kérdésben kifejtett teológiája nagyon hasonlít a qumrániak véleményéhez, ez aligha mondható véletlennek: a qumráni szimbolizmus, direkt vagy indirekt módon, de ismert volt Pál előtt. Ezt be is építette a spiritualitás és az istentisztelet kapcsolatába. Ugyanezt az észrevételt konkrétan is megtehetjük a Galata 6,16-tal kapcsolatosan: „Isten Izraelje” fogalom használatával. Saját tanainak kialakításánál Pál követte a qumráni tekercek tanításait, de ezt úgy tette meg, hogy azoknak e közben ellent is mondott. Lásd: VERMES Géza: *Jézus és a judaizmus világa*, Budapest, Osiris Kiadó, 1997, 198–199.

<sup>41</sup> Hans Brandenburg ezzel kapcsolatosan ezt írja: Pál már mindent elmondott, amit akart (Paulus hat gesprochen!), most már felmutat valamit; a Krisztusért vállalt sebeket, amivel nyomatékosítja az eddig elmondottakat. Lásd: BRANDENBURG, Hans: *Der Brief des Paulus an die Galater*, Berlin, Evangelische Haupt-Bibelgesellschaft, 1964, 133.

<sup>42</sup> Itt jegyzem meg, hogy olyan neves kiadvány, mint a Von D. Dr. Hermann Cremer: *Biblich-theologisches Wörterbuch der Neutestamentlichen Gräzität*. Zehnte, völlig durchgearbeitete und vielfach veränderte Auflage, meg sem említi, hogy létezik egy nyelvtani variánsa a szónak. Jelentésében nem közöl többet, mint bármely más kiadvány (durch Stechhen zeichnen, punktieren, tätowieren), viszont képez egy futurum igei alakot (*στίξω* a *στίπω*-ból) a szóból, amely lehetőséget teremt arra, hogy esetlegesen más derivátumokkal is összefüggésbe hozzuk a szót. Ez azonban a súlyponti modellezés szempontjából esetünkben nem alkalmazható. Lásd: i. m., 1020–1021.

geit hordozza (troposz), a tévtanítók a körülmetélkedést (antitroposz) hangsúlyozzák. Pál mint farizeus, aki a levél elején „kortársaira” hivatkozik, méltán dicsekedhetne a körülmetélkedéssel. Ehelyett azonban e kontextusban azt nem tartja fontosnak. El- lenkezőleg, a Jézusért szerzett sebekkel felülírja azokat:

### **Saját ford. Gal 5,6**

*...hiszen Jézus Krisztus szövetségében mit sem ér a körülmetélkedés vagy a körülme-  
téletlenség, hanem inkább a hit, amely szeretet útján munkálkodik.*

#### **1.4. Különleges hangsúly a levélben**

Felvetődik a kérdés, hogy ha nagyon sok súlyponti elemet találunk a levélben, és keveset tudunk kizárni, lehet-e úgy rangsorolni azokat, hogy az abszolút értelemben vett legfontosabb hangsúlyra is rá tudjunk mutatni. Érdekes, hogy egyes esetekben a levél formaelemzésének tanulságai vezethetnek eredményre, ha például khiaszti- kus<sup>43</sup> párhuzamokat keresünk. A Galata-levélben ez nem vezetett célra, túlzottan is erőltetett lett volna éppen a levél középső részén keresni csak azért valamit, hogy bizonyítsuk, a formaelemzés is nekünk kedvez. Ezért, ettől eltekintve a hapax leg- omenonokra támaszkodva ismét, a levél végén található súlyponti üzenet az, amely igazán figyelemre méltó.

**Gal 6,11** *πηλίκος* (**hap. leg.**) – „mily nagy” – Pál saját kezével hitelesíti levelét, amelyet NAGY BETŰKKEL ÍR.

#### **Gal 6,11**

*Nézzétek csak! Ekkora ormóttlan betűkkel írom nektek ezt, de a saját kezemmel...*

Többféle elképzelés is létezik, hogy miért diktált Pál, illetve a levél végén miért váltott át a saját kézírására mégis. A klasszikus elképzelések egyike, hogy a damasz- kuszi úton történt elhívása miatt gyógyíthatatlan szemhibája lett, ezért nem látott és nem is írt jól. Kissé anakronisztikus az az elképzelés, hogy Pál nem tudott írni, mert műveletlen volt.<sup>44</sup> Újabb keletűnek tűnik, de nagyon is valószínűsíthető Jerome

<sup>43</sup> Lásd a Galata-levél khiasztikus struktúrájára vonatkozóan: [http://www.bible.literarystructure.info/bible/48\\_Galatians\\_pericope\\_e.html](http://www.bible.literarystructure.info/bible/48_Galatians_pericope_e.html) 2016.11.08. Ezt a formai struktúrát a magam részéről nem tartom meglapozottnak.

<sup>44</sup> Egyes szélsőséges bibliakritikai állítások szerint említették ezt, de ma már nem állja meg a helyét. Ilyen lehet Bruno BAUER, aki extrém radikalizmusáról volt ismeretes, kétségbe vonta Pál szerzőségét e levéllel kapcsolatban, a szövegforrást a második századból származónak vallotta. Ezt a típusú tekintélyvetést főként a holland teológiában alkalmazták. Pl. Loman, Pierson, Naber és Van Manen. Kritikájuk alapja, hogy a páli teológia ütközik azzal a judaiz- mussal, ahonnan ő is származik, és amely a Gal 2,11-21-ben megjelenik. A krisztológia pedig túlzottan is kimunkált ahhoz, hogy az első században keletkezzen. Ezen túlmenően azonban erről nem érdemes többet megemlíteni, tekintettel arra, hogy nem célom az egyes bevezetés- tani kérdések és esetleges teológiai viták eldöntése. Lásd: HENDRIKSEN, William: *New Testament Commentary, Galatians & Ephesians*, Trowbridge, Wiltshire, The Banner of Truth Trust, Great Britain, The Camelot Press, 1969, 20.

Murphy-O'Connor véleménye:<sup>45</sup> Pál farizeusként kiváló író volt, de keresztyén hitre való térése után kénytelen volt kétkezi munka után nézni, mégpedig olyan tevékenység után, amely könnyen mobilizálható szerszámozottságot igényelt. Így lett bognár, vagy másképp sátorkészítő. Az árak és a varróeszközök használatával való bőrmegmunkálás következtében azonban mintegy 15 év alatt elnehezedett a keze, és az egyébként nagyon drága hártályokra írni kis betűkkel aligha tudott. Ezért diktálta valamely tanítványának leveleit.

A fentiek *bármelyikéből* következik, hogy ha mégis úgy döntött, hogy a saját kezével ír, az sokkal nagyobb betűs írás lehetett, illetve stílusában is minden bizonnyal elkülönülhetett a standardtól. Tudhatta ezt Pál is, ezért szándékosan alkalmazta, hogy már messziről is látni lehessen a saját keze által írt részt. Ezt még egy hapax legomenon is erősíti (phli,koj). Érdekes, hogy az utána következő üzenetben is találunk egy hap. leg.-et, amely a tényleges üzenetben olvasható. A szemléltetés kedvéért, azt a részt, amelyet szerintem Pál nagy és „ormótlan”<sup>46</sup> betűkkel írt, kapitálissal írtam én is.

### Gal 6-11-12

*<sup>11</sup>Nézzétek csak! Ekkora ormótlan betűkkel írom nektek ezt, de a saját kezemmel:  
<sup>12</sup>AKIK TESTI VALÓSÁGUKBAN AKARJÁK ELDNYERNI MÁSOK TETSZÉSÉT ALAKOSKODÁSUKKAL, AZOK KÉNYSZERÍTENEK KÖRÜLMETÉLKEDÉSRE; CSAKIS AZÉRT, HOGY KRISZTUS KERESZTJE MIATT NE ÜLDÖZZENEK BENNETEKET.*

Ebben a **Gal 6,12** εὐπροσωπίω (**hap. leg.**) – külsőre való tetszetősség, szépség, *átvitt értelemben*; alakoskodás, amely elrejtja a belső, emberi értékeket. Egyértelmű volt tehát az üzenet, amelyet megítélésem szerint a jeruzsálemi apostoloknak éppen úgy küldött, mint az áltestvéreknek: én, Pál, mutogathatnám magam, mert körülmetélt zsidó vagyok. Ehelyett azonban inkább dicsekszem azokkal a sebekkel, amelyeket Lisztrában szereztem Krisztusért. Azok pedig, akik a galatákat tévútra akarják terelni, azért hangsúlyozzák a körülmetélkedést, mert ezen kívül semmi más érdemlegeset nem tudnak felmutatni. Nem élnek sem gyümölcöző zsidó, sem pedig keresztyéni életet. Ezért a belső tulajdonságok helyett a külsővel akarják a galatákat meggyőzni. Ez nem Krisztus útja!

### 1.5. Véggkövetkeztetések

Az alábbiakban azt a néhány pontot szeretném kiemelni, amelyekre a hapax legomenonok kutatása enged következtetni. Néhányat ezek közül nem tudok egyértelműen alátámasztani szakirodalommal, inkább úgy kívánom sugalmazni,

<sup>45</sup> MURPHY– O'CONNOR, Jerome: *Pál története*, Fordította LISKA Endre, Budapest, Európa Könyvkiadó, 2007, 40, 3.

<sup>46</sup> Az ormótlan szót O'Connor magyar fordítója (Liska Endre) használja nagyonis találóan.

mint szubjektív véleményt, amely az eddigiekből abstractio formalis<sup>47</sup> következik:

- 1) A pálfordulás lényege: a farizeusi írásmagyarázat helyett (vagy mellett) az alexandriai hagyomány felé való fordulás. Másként, az írás betűje helyett az etikai tartalom tanítása. Pálnál ez ötvöződik a farizeusi iskola exegetikai tanításaival, de végkövetkeztetésekben inkább az etikai eredményeket hangsúlyozza a farizeus társaival szemben, akik a törvény betű szerinti (kazuisztikus) értelmezése mellett érvelhetnek. Az alexandriai hagyomány (apodiktikus törvényértelmezés) volt képes befogadni a „Krisztus emberi testben kereszten” gondolatát, a palesztinaiaknak ez a „kereszt botránya” volt.
- 2) Az első században tkp. nem is beszélhetünk „őskereszténységről” – inkább Krisztust befogadó zsidó, prozellita és „Istenfélő görögök” kategóriáiról. Mai értelemben vett kereszténység kialakulásáról a 70-es évek után beszélhetünk, mint a zsidóság egy irányzatának tovább éléséről. Pál figyelmeztetései profetikus jellegűek lehetnek: akkor is ragaszkodtok majd a vallásotokhoz, ha nem lesz templom, és nem lesz értelme a körülmetélkedésnek? S ez 70 után be is teljesedik, mint tudjuk, a jánosi kereszténység ezért indul útjára: János az egyedüli hiteles szemtanú 96-ig kb., de csak 70 után lesz tekintélyes mint olyan személy, aki még él azok közül, akik látták az Urat.
- 3) A „keresztyén misszió” Kr. e. kb. 300 évvel kezdődött, az Ószövetség görögre fordításával. – Ilyen módon a legmeghatározóbb missziós tényező a hellenizáció, mai értelemben véve a korabeli globalizáció volt. A leginkább gátló tényező pedig a nacionalizmus, amelynek ma is vannak tanulságai: a „nemzeti keresztyénység” legalább annyira lehet taszító jellegű irányzat, mint amennyire szubkultúrát teremtő erejű is egyben.
- 4) Pál dühös volt a levél írásakor. A megszokott fordítások kevésbé emelik ki az érzelmeket. Az a pragmalingvisztikai vizsgálat, amelyet elvégeztem, vagyis a szavak asszociatív jelentésmezejének vizsgálata, erre is kiterjed. A harag oka: egyik nép a másikkal rivalizált, nem pedig elfogadásra törekedett. A zsidók a körülmetélkedést nem a szövetség jelenként, hanem a nemzeti összetartozás jegyében alkalmazták, a hellének pedig a társadalom perifériájára száműzték a zsidóságot, de különösen is a római polgárság. Az Újszövetség iratait ilyen módon a hídépítés eszközeként is lehet látni: Jézus Krisztus új szövetsége, a keresztség és az úrvacsorai kommunió a népek eggyé olvadását segíti elő a zsidók Tóra-magyarázataival szemben.

<sup>47</sup> E filozófiai terminust jónak látom itt használni. Jelentése: *kategorikus következtetés*, amikor legalább két dolgot állíthatunk ahhoz, hogy egy harmadikat feltételezzünk nagy bizonyossággal. Lásd: BRUGGER, Walter: *Filozófiai Lexikon*, München, Herder, 1975, 9. Online változat: <http://btk.ppk.hu/uploads/articles/6114/file/BRUGGER3-1.pdf> 2016. 11. 08.



Menekülés Egyiptomba, 1511.

Szécsi József

# LEHET-E VALLÁS POLITIKA NÉLKÜL, AVAGY LEHET-E POLITIKA VALLÁS NÉLKÜL? \*

Előadásomnak ez a címe: Lehet-e vallás politika nélkül, avagy lehet-e politika vallás nélkül? Nem szeretném kétségek között hagyni Önöket, már az elején válaszolok! Amennyiben a vallás és a politika két különböző valami, akkor természetesen lehet közük egymáshoz, ha összetartozók, akkor pedig nehéz őket szétválasztani. Tudom, hogy ezzel nem jutottunk előrébb a kérdés megválaszolásakor vagy megoldásakor, de ez az emberi jelenségek sorsa.

Tegyük fel azt a kérdést, hogy mi a vallás? Voltaképpen életünk, létünk értelmezése. Ennek lehet a neve világnézet, lehet vallás, hitvilág, vagyis olyasmi, amivel értelmezzük önmagunkat, sorsunkat, életünket, világunkat.

Mi a politika? Talán elfogadható Aristoteles kijelentése az emberről,<sup>1</sup> hogy „zoon politikón”, vagyis „ens sociale”, tehát társas lény, vagy fordíthatjuk akár politikai lénynek is. Mindenesetre egymásra utaltakról van szó, akik nem élhetnek egymás nélkül. Egy adott, bizonyos értelemben zárt rendszerben mozognak. Ezek vagyunk mi, emberek. Nehéz lenne olyan cselekvésünkről beszélni, amely nem függ össze valamilyen módon egy másik valóságunkkal. Vannak persze határesetek, olyan jelenségek, amelyek távol esnek a megszokott síkoktól.

A világban számtalan világnézet létezik, és végső soron az ugyanannak tekinthető létértelmezés is minden embernél egy kicsit más. Nemcsak két egyforma tojás hiánycikk, de a teljesen két egyforma világnézet is. Ennek ellenére megszokott emberi jelenség az, hogy úgy tekint az egyik világnézet vagy vallás a másikra, mint egy homogén egységre. A keresztények így beszélnek „a zsidókról”, „a muszlimokról”, „a buddhistákról”, „az ateistákról-nemhívókról” stb.

A történelem folyamán sokféle poliszbéli, vagyis társas-együttélési formában lehetett

\* Elhangzott a Keresztény-Zsidó Társaság 2016. márc. 30-i konferenciáján Budapesten (Hotel Gellért).

<sup>1</sup> ARISTOTELES: *Politik*, I 2 1252b; III 6 1278 b; CICERO: *De re publica*, I 25,39.

részünk, sokféle alakzatban politizálódunk. A szoros értelemben vett vallási szféra is politikai, tehát társas jelenség. Mégis hogyan válik szét vagy nem a napi profán térfél és a vallási momentum? Az egyszerűség kedvéért vessünk egy pillantást az ókori Izraelre, melynek képe a Biblia, Qumrán, Alexandriai Philo, Josephus Flavius, az Újszövetség és a Talmud lapjain rajzolódik ki előttünk.

A Szentírásnak, a Héber kánonnak felosztása zsidó részről – melyről Jézus is beszélt – a Tóra, a Neviim és a Ketuvim, vagyis Mózes öt könyve, a prófétai és az ún. Szent Íratok. Ezek közül is a legfontosabb a zsidóság számára a Tóra, amelyben ott szerepel a Dekalogosz, a Tízparancsolat, mely eredetileg nem egy parancsgyűjtemény, hanem az ókori Kelet intelemirodalmához kapcsolódó lista, mely később parancsolati szerepet, tekintélyt kapott. Ezen kívül ismert, hogy találhatunk még 613 parancsot a Tórában, melyből 365 ún. micvót ászé – végrehajtandó –, és 248 ún. micvót ló táászé – tiltó – parancs. Ez talán olyasvalami, mint a napjaink Magyarországon érvényben lévő polgári és büntető törvénykönyv. Vagyis a zsidóság történelmének egy bizonyos időszakában létrejött törvények korpusza, melyeknek jelentős része természetesen ott van az ókori Kelet törvényeiben, például Hammurapinál. Tehát egy folyamatról van szó. Volt egyszer egy ókori Kelet világképekkel, törvényekkel, megjelentek a zsidók is, és ők is kialakították a maguk világképét, szokásait, törvényeit. Ezeket egy idő után a közösség napi vagy hivatalban lévő vezető testülete szentesítette, vagyis véglegesítette a Tánácho, keresztény értelemben a héber Őszövetséget.

Az ókori zsidóság életében nem volt külön vallás és politika. A mai értelemben vett profán törvények, szabályok isteni tekintéllyel és erővel léteztek. A zsidóság differenciált valóság. Jelen világunk zsidósága kb. olyan, mint Magyarország, vannak benne nem hívők, vannak ortodoxok és reform vallási irányok. Van, akik számára az ókori Izraelnek voltaképpeni világi törvényei mai is isteni rendelésként élnek. A zsidóság jelentős része azonban a Biblia földjén, Izraelen kívül és olyan országokban él, ahol más vallási vagy politikai formátumok léteznek.

Mindenki hozott anyagból dolgozik. Azzal főzünk, ami van. Mindenki beleszületik egy adott világba, és világnézetét, vallását, hittételeit, létértelmezését azzal a fogalmi csomaggal alakítja ki, mely kulturálisan, politikailag, vallásilag, gazdaságilag a rendelkezésére áll. Tehát létértelmezésünk kulturálisan meghatározott. Ezért alapprobléma például a térítés, misszió vonatkozásában, hogy egyáltalán átadható-e, lefordítható-e egy kulturálisan meghatározott vallás térítés címén egy másik kultúrában élőknek?

A világban különböző okok miatt létező iszlámellenesség egy ismert toposza az, hogy a Korán egy szedett-vedett, innen-onnan összeollózott írat, egy kicsit a zsidóságból, egy kicsit a kereszténységből. Mohamed próféta pedig nem egy jelentős személyiség. Nagy tévedés. Mind az Őszövetség, tehát a zsidóság Szentírása, mind a kereszténység Szentírása, az Újszövetség adott korban, adott szöveggörnyezetben, adott forrásokból dolgozott és jött létre, és a mi felfogásunk szerint a Korán is, tiszteletben tartva a muszlim meggyőződést annak égi eredetéről. Mohamed próféta személye pedig jelen világunk megkerülhetetlen valósága.

Az iszlám számára nem létezik ma sem külön vallás, külön politika, külön magánélet, ezek egyetlen egy egységben vannak. Ez ismeretlen életérzés azok számára, akik, mint mi, már eleve egy szekularizált társadalomba, egy állam és egyház szétválasztásában létező formátumba születünk bele. Nem minden muszlim él a világban iszlám vallási államban, de igen sok országban ez államforma. Ez egy nem muszlimnak, vagyis számunkra csak úgy fogadható el, ha teljes, a muszlimokkal azonos jogi státuszban van a nem muszlim. Sajnos az iszlám országokban jelen világunkban ez jelentős kívánnivalókat hagy maga után. Az természetesen jogos és köteles elvárás, hogy a többségben lévő világnézethez és kultúrához a mindenkori kisebbség igazodik, tiszteletben tartva, adott esetben előnyben részesítve annak vallási vagy napi társadalmi szokásrendszerét.

Jézus korának adott napi vallási-társadalmi kérdéseiről vitatkozott a kor szokásának megfelelően zsidóként zsidókkal. Tehát nem egy keresztény vitatkozott egy zsidóval. Jézus zsidó volt. A vita pedig olyan természetes volt, mint a levegővétel. Tehát Jézus zsidó volt, egy vitatkozó zsidó. Kérdezték egyszer valamiről, mire azt mondta, hogy szívesen válaszol, ha neki is válaszolnak. Erre nem válaszoltak neki, mire ő se válaszolt nekik! Nem volt egy könnyű eset... Egyszer mutattak neki egy pénzdarabot, hogy odaadhatják-e adóba? Mire Jézus megkérdezte, hogy kinek a képe van rajta, mondták, hogy a császáré, erre mondta, ha az van rajta, adjátok oda neki. Jézus nem akarta korának Izraelét felszabadítani a római fennhatóság alól. Azt mondta, hogy közel van a Mennyek Királysága, ma azt mondaná, a Mennyek Köztársasága, illetve azt, hogy már eljött, pontosan személyével, mindazoknál, akiknek az életében megvalósul Isten világrendje, a Sálóm, a Béke.

Jézus születésétől fogva a szegények, a társadalom peremén élők, a nyomorultak, betegek messiása volt. A legszegényebb körülmények között született, ott ahonnét Dávid pásztorként egykor elindult. Koldusokkal találkozott, és a hegyi beszédben a koldusokat mondta boldognak. Politikai képe tehát nem szokványos. Egyrészt társadalmilag kiállt a nyomorultak mellett, másrészt hirdette, hogy nincs idő időt-vesztegetni, minden percben itt van az idők vége.

A kereszténység történetében fontos pont a keresztény középkori állameszme, melynek egyik alapelvéből következett, hogy a római pápának joga volt a koronát Nagy Károlynak átadni. Ennek jogi alapja az volt, hogy Nagy Konstantin a pápákra hagyta a római birodalmat. Ennek háttere pedig az ún. „Nagy Konstantin Alapítólevél” volt, melyet 700 körül hamisítottak Nagy Károly aacheni udvarában.

Amikor napjainkban szó esik az Európát érintő migráció kapcsán, hogy Európa keresztény kultúrkör, keresztény gyökerekkel rendelkezik, van, amikor hozzátesszük, hogy keresztény és zsidó gyökerekkel. Tehát nem fordítva, vagyis zsidó és keresztény, hanem keresztény és zsidó gyökerekkel. Néha ehhez társul még az iszlám gyökérzet is, felemlítve az ibériai félsziget ábrahámi békéjét. Ekkor pedig általában keresztény-zsidó-izlám, vagy keresztény-izlám-zsidó, vagy iszlám-keresztény-zsidó gyökérzetről beszélnek, érezve, hogy iszlám részen a napi világpolitikai helyzet miatt a zsidót mégse rakjuk előre. Ugyanakkor hangsúlyozzák, hogy Európa a végletekig szekularizált, sorra csukják be a keresztény templomokat.

A folyamatok azonban nem egyszerűek. Nem egy helyes társadalmi formátum általában iszlám szemmel a nyugati szekularizált társadalmi berendezkedés, mégis idejönnek az éhség, a háború, a rossz társadalmi légkör elől. Párhuzamos társadalmak kialakulásáról beszélnek máris, és félnek a holnaptól ilyen értelemben Európában. Félnék attól is, hogy mi lesz, ha Törökország egy 70 milliós iszlám lakossággal jön be Európába.

Állam és egyház együttélése szekularizált társadalmakban olyan kérdéseket is hordoz, hogy helyes-e, ha parlamenti, állami tisztséget tölt be egy egyházi személy, vagyis pap, lelkész? Azzal, hogy az egyik párthoz tartozik, akkor a Jóisten is annak a pártnak a tagja lesz? Izraelben, mely egy szekularizált állam, mégis domináns a vallási faktor. Az ortodox zsidók azt mondják, hogy Izrael nem a cionisták, hanem a Jóisten fogja felépíteni, és persze vannak vallásos cionisták is.

A világ alaptörvénye a pluralitás. A mezőn sokféle világ van, és egy virágnak is sokféle mutációja van és lesz. Vallás, világnézet, társas kapcsolatok, állam, politika sokféle formátumban élhet és még fog élni. Pontosan úgy, mint ahogy eddig, vagy ahogy most, úgy nem, csak máshogy. A keszthelyi zsinagóga mögött évekkel ezelőtt létrehoztak egy bibliai kertet Raj Tamás főrabbi tanácsaival. Amikor a növények beszerzésére került sor, egy idő után világozóvá vált, hogy egyetlenegy olyan növény sincs, mint amely két-három évezreddel ezelőtt Izraelben volt, csak változatok, mutációk vannak.

Tudatosítani kell, hogy nincs két egyforma vallás, két egyforma társadalom, két egyforma politikum nincs. Azt is át kellene gondolni végre, hogy nem lehet egy általam jobbnak tartott társadalmi formátumot egy az egyben átültetni valahová a világ másik részébe; és egy vallást se lehet szőrtöstül-bőröstül egy másik világnézetű embernek a torkán lenyomni. Az iszlámnak van egy saját útja. Ami az európai migrációt illet, ott érdemes odafigyelni a talán új vatikáni álláspontra, amelyet Parolin bíboros mondott nemrégiben, amikor a Szentszék Ukrajnának küldött segélyét vitte. A migránshelyzet kapcsán Parolin bíboros olyan humanitárius válaszról beszélt, mely egyensúlyban tudja tartani az európai polgárok jogainak védelmét és a migránsok befogadását. Mindehhez – mondta – őszinte párbeszédet kell folytatni a származási, a tranzit és a célországok vezetőinek.

Világunk egy majdnem kerek föld. Tényleges globalizáció van. Hihetetlen mennyiségű nukleáris és nem nukleáris fegyverzetet halmoztunk fel. Sem a vallásnak, sem az államnak, sem a vallási, sem a szekularizált államnak vagy világnak nincs szüksége az erőszakra, a háborúra, egymás életének erőszakos átalakítására, hanem annál inkább van szükség a békére, a kompromisszumra a vallás és a politika térfelein. Nem uralkodni, hanem a másik embert szolgálni és szeretni kell! Így élhet csak együtt vagy egyedül vallás és politika. Ahogy az ábrahámi trió mondja: Sálom áléchem! Szálem álejkum! Pax vobis! – Áléchem sálom! Álejkum szálem! Et cum spiritu tuo! Legyen veletek a Béke! – ahogy a Szentírás mondja: Nem ennek a világnak, hanem Istennek a békéje, mely minden értelmet felülmúl!<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Filippi 4,7

KEDVES DÉNES,

Az az év következett Rád, amelyet egy anekdota fejez ki a legjobban: Az öreg székely jobbkezét töri, s miközben tolják be a műtőbe, ezt kérdezi az orvostól: „Doktór Úr, oszt tudok-e ezzel az operált kezemmel hegedülni? Persze bácsi, kiválóan! Éjsze’ az erős csoda lesz, mert eddig még nem próbáltam...” Az ember egyszer hatvan éves, bár a régi jókívánságban: Bis hundertzwanzig, ez éppen kétszer van meg, s a Te esetekben ne szabjunk határt a Gondviselésnek.

Az alábbi pár sornak nincsenek tudományos ambíciói. Mindkét levélíró jobban ismered nálam, a püspök Thurzó (1464/5–1520) levelezett Erasmusszal, Melanchthonnal, Lutherrel, s olyan családba született, amely széles kapcsolatrendszerrel rendelkezett, számos tagja a családnak jelentős tisztségekre jutott. De ezt vizsgálják a történészek. Erasmust nem kell bemutatni, bár Magyarországon sokáig alig volt elérhető egy-egy munkája fordításban, s azok közül is csak az, aminek ideológiailag meg lehetett „ágyazni”. Erasmus élete során közel 4000 levelet írt, ha mást nem írt volna, s levelet is naponként csak egyet, ez akkor is tíz esztendő. Itt következik a két levél, tele udvariassággal, némi őszinte elismeréssel, Erasmusé tele iróniával, rafinált távolságtartással, mármár túlzott szerénykedéssel, amit valószínűleg maga sem vett komolyan, de hozzátartozott a kor stílusához. Levelezése nagy kincsesbánya, ha olvasod, sokat álmélgodsz, még többet tanulsz, s – bármennyire furcsa is – rengeteget nevensz. Nincsenek „komoly tudományos” jegyzetek. Nem is kell, mert ez csak levéltörédék a két komoly levélhez, csekély jele az *amicitianak*, *coherentianak*, elemzés és következtetések levonása nélkül.

Marjovszky

Tibor

# LÓTUSZ ÉS A CADIZI BARBÁROK (KÉT LEVÉL)

THURZÓ JÁNOS WROCLAWI PÜSPÖK LEVELE ERASMUSHOZ (1518. JÚNIUS 20.)<sup>1</sup>  
*Rotterdami Erasmusnak, az ékesszólás és a teológia területe legfontosabbjának, üdvözllet!*

Az, hogy nem haboztam Önnel írni, kiváló Erasmus, hihetetlenül nagy erényességének, rendkívüli tanultságának, fenséges tehetségének, imponáló ékesszólásának köszönhető, amely részben műveinek olvasásából, részben pedig tudósok kiváló s a valósághoz hű bizonyosságából lett ismertté számomra. Mindig csodálattal voltam mindazok iránt, akik szellemi munkájuk által dicsőségre tesznek szert, s kimagaslanak az egyéb halandók közül, de mindenekelőtt magam olyannak szeretnék tűnni, mint aki tiszteletet tanúsít azok iránt, akik a római ékesszólást a keresztyén hit tisztaságával kötik össze. Nekünk Önnel olyan isteni ajándék jutott osztályrészül, amely páratlan a teljes emberiségen belül.

Ezért a mi korunk teljességgel nem marad alul elődeinkkel s több korábbi generációkkal szemben abban a tekintetben, hogy nekünk is van most valakink, akit joggal helyezhetünk előtérbe, s az egyébként joggal tisztelt ókor elé tarthatunk, mint olyan valakit, aki egyenlő a legjobbakkal, s jobb, mint a többiek. Magának az eljövendő nemzedéknek minden reményük elvész, hogy ilyen mértékben akár hasonlót is előtérbe állíthassanak.

Biztosíthatom, hogy Erasmus neve hallatán ujjongani és táncolni kezdek, s ez mostanában nem ritkán megtörténik, mert ezen a vidéken is van Önnel számos embere, akik ritka tehetségét csodálják, s dicsőséges nevének rátermett hírnökei. Ezek közül egy, Johannes Piso,<sup>2</sup> vele Rómában már korábban megismerkedett, aki Lajos magyar király nevelője, továbbá, Caspar Ursinus Velius, az Ön születésnapjára hendecasyllabusban<sup>3</sup> írt költemény szerzője, amely meg is jelent. Továbbá lehetetlen számkra bezárni fülünket<sup>4</sup> Erasmus műveinek olvasása közben, véleményem szerint, azok között, akik tollának gyümölcsét olvasták, senki sem hagyott fel önszántából az olvasással, ha csak nem kényszerítették erre. Egyáltalán nincs senki, aki ezeknek az – Ön tollából sarjadt – könyveknek az olvasásának megszakítását nem találná szörnyűnek, hiszen az azokban történő folyamatos előrehaladás s ráfigyelés élvezet.

A számos és gyönyörű – Ön által megalkotott – írás tartalmazza a homéroszi lótsztt,<sup>5</sup> amely annyira magáévá teszi az olvasó lelkét, hogy az semmi módon nem

<sup>1</sup> *De correspondentie van Desiderius Erasmus*, deel 6, Briefen 842–892, vert.: Tineke TER MEER, Rotterdam, Ad Donker, 2010, Nr. 850, 50–52.

<sup>2</sup> Elírás, helyesen: Jacobus Piso (Medgyes, ? – Pozsony, 1527), prépost, II. Lajos király titkára és nevelője, itáliai követ.

<sup>3</sup> Tizenegy szótagos metrum, a cezúra az ötödik vagy a hatodik szótagnál helyezkedik el. Catullus költészetében igen gyakori.

<sup>4</sup> Utalás Horatiusra (*Epistulae* 11,2,105), aki szerint jobb a fülünket becsukni, amikor a költők saját műveiket adják elő. Az angol kiadás szerzői az *obtuero* (bezár) helyett az *obsatuero* (jóllakik, kielégül) olvasatot preferálják.

<sup>5</sup> „...ámde megizlettették vélük a jóizü lótsztt. És közülük ki a mézédés termést meg is ette, már nem akart hírt adni nekünk, nem akart hazatérni, ott kívánt az örökre maradni a lótszvezőknel, egyre a lótsztt szedni, feledve a szép hazatérést.” HOMÉROSZ: *Odüsszeia*, IX. ének, ford. DEVECSERI Gábor.

szabadulhat a kimondhatatlan vágyakozástól. Evvel a szerzővel<sup>6</sup> egy abban a sajátosságban, hogy művei olvasásakor az olvasót soha nem keríti hatalmába ellenezés, s bizonyos kielégülés tölti be, ez olvasóinál azért történik, mert az Ön újabb munkái jámborabbak a másik költeményeinél.

Így történt, hogy gondolva személyére, arra a mesterműre, amelyet a természet saját megelégedésére alkotott, minden szempontból tökéletesen, csodálatos vágyakozás fogott el, hogy találkozzam Önnel. Ezért, ha bizonyosan tudnám, hogy Ön nyolc napon belül elérhető helyen tartózkodik, itt azonnal mindent hátrahagynék, s odasietnék. Akár távolabbra – Belgiumba<sup>7</sup> – is utaznék, ha munkám engedné. Cadiz lakosai nagy számmal eljöttek Rómába, hogy Líviust láthassák.<sup>8</sup>

Ha valaki hallott Erasmusról, isteni tudományát kipróbálta, hogyne sietne a világ bármely sarkából Erasmushoz, hogy ő is azok között a népek között legyen, amelyek őt csodálattal szemlélik? Továbbá mérlegelve azt, hogy könyvei olvasásából mennyi hasznot s élvezetet merítettem, látom, hogy kifejezhetetlenül sokkal vagyok adósa Önnek, kétségtelenül többel, mint amennyit valaha is ki tudnék egyenlíteni. De hogy tiszteletemet kézzelfoghatóvá tegyem, úgy döntöttem, hogy ajándékot küldök, szolgálataira nézve igen csekélyet, de talán mégis elfogadhatót az Ön rendkívüli szerénységére nézve. Ezt rövidesen elrendezem, amint megbízható információval rendelkezem, s megtudom, hogy hol tartózkodik. Eközben örömet lelem az Önről való édes gondolataimban, Caspar Ursinusszal<sup>9</sup> együtt, aki tanítványom, de mindegyiknek Önnek nagy csodálója. Végül legnagyobb kívánságom, hogy a halhatatlan Isten magának és számunkra őrizze meg egészségben, s meg is őrizhesse, amilyen hosszan s boldogan lehetséges! Minden jót!

Saját kezűleg írta, *Johannes Thurzo*, wroclawi püspök.

Leuven 1519. április 20.<sup>10</sup>

<sup>6</sup> Homérosszal.

<sup>7</sup> Ebben az időben, ez a mai Hollandiát és Belgiumot egyaránt jelentette, s ekkor Erasmus Leuvenben tartózkodott, ez ma Belgium.

<sup>8</sup> PLINIUS: *Epistulae*, II,3,8; HIERONYMUS: *Epistulae*, 53,13.

<sup>9</sup> Caspar Ursinus Velius (1493–1539), sziléziai tudós.

<sup>10</sup> *De correspondentie...*, i. m., Nr. 943, 243–244.

JOHANNES THURZO WROCLAWI PÜSPÖKNEK  
TISZTELETREMÉLTÓ ATYÁNAK A KRISZTUSBAN.  
*Szívélyes üdvözlés.*

Levelének igen tisztelt püspök, amely a tudományosság, az ékesszólás, az udvariasság jó jellemét mutatja, véleményem szerint vitathatatlanul inkább az Ön nevének dicsőségét kell kifejeznie, sem mint az én nevemet magasztalnia. Nem kevésbé [levelének] nem hiányzó eleganciája is visszatartott attól, hogy írjak, de inkább arcomat veszteném el, mint hogy illetlennek tűnjek. S valóban a legnagyobb illetlenség lenne, ha én, akihez egy ilyen nagy püspök ilyen levéllel közelít, teljességgel nem hallatnék magamról.

Nincs szó arról, hogy megszegyenítetten a fiatalabbak által legyőzve lennék, ellenkezőleg, boldog és büszke vagyok arra, hogy ez az idő lerázta magáról a régi barbárság bárgyúságát, s a legjobb irodalom újbóli virágba borulását mutatja. Ebben magamnak semmiféle érdemet nem tulajdonítok, ha csak azt nem, hogy néhányakat talán az én műveim sarkalltak magasabb tanulmányokra, hiszen Ön sem gondolhatja, hogy elfogadom azt a magasztalást, amelyben engem részesít.

Az sem új továbbá, hogy a magyarok között nagy tehetségek fordulnak elő, tekintettel Janus Pannoniusra, aki költészetéért annyi magasztalást kapott, hogy Itália önként engedte legyőzteni magát [általa]. A Pisóra történő emlékezés, amelyet Ön felébresztett bennem, éppoly élvezetes, mint amennyire a vele való kapcsolat Rómában volt, senki sem volt bizonyosan olyan tanult és derűs, mint Ő. Kívánok az Ön kiváló királyának több szerencsét [Pisóhoz] tanítóként, mint magához a királysághoz. Errefelé voltak emberek, akik azt akarták, hogy Ferdinánd herceg<sup>11</sup> szert tegyen rám nevelőként. Ő valóban teljességgel isteni természetű fiatalember, hihetetlenül tudásszomjas, született becsületes s erkölcsös, egyfajta szeretetreméltó méltósággal, de fennálltak olyan okok, amelyek miatt nem kívántam az udvarral kapcsolatba kerülni. Azonban – ahogyan maga mesélte – mindig tanulmányozza könyvecskémet a fejedelem neveltetéséről.<sup>12</sup> Velius költeményének olvasásakor, amelyet nemrég nyújtottak át nekem, Lucanus harci trombitáit véltem hallani. Hatalmas királyok megéneklésére érdemesek, nem pedig Erasmuséra. Semmiképpen sem tanácsolom Önnek, hogy amint írja, nyolc napos útra vállalkozzék és ide siessen, hogy ezt a halandó emberkét lássa, mert túl jól tudom, az utazást megbánná, s ezáltal jelentős részt veszítenék az Ön szemében hírnevemből. Ha valami Erasmuson megtekintésre érdemes, azt láthatja könyveimből. Továbbá Livius sem vagyok, s Ön sem a Cadizból való barbárok egyike! Vajon milyen ajándékot készíthetne még? Az itt lévő levél, amelyben szívét nekem szenteli, nem a legnagyobb elgondolható ajándék-e? Számomra nem nyújtható becsesebb zálog, mindenekelőtt azzal, hogy Magasságod vette a fáradságot, hogy saját kezűleg ilyen hosszú levelet írjon. Minden jót, Leuven, az 1519. évben, április 20-án. Saját kezűleg írta Rotterdami Erasmus.

<sup>11</sup> Ausztriai Ferdinánd (1503–1564), V. Károly testvére, 1526-tól Magyarország és Bohémia királya, 1556-tól császár.

<sup>12</sup> Rotterdami ERASMUS, *A keresztény fejedelem neveltetéséről*, ford. CSONKA Ferenc, Bp., Európa, 1987.



A szent család, 1493.

2017 JAN 19.

**E számunk szerzői / Authors:**

**Enghy Sándor**

egyetemi tanár

Sárospataki Református Teológiai Akadémia

**Fekete Csaba**

osztályvezető szakreferens

Tiszántúli Református Egyházkerületi és Kollégiumi Nagykönyvtár

**Fodorné Nagy Sarolta**

egyetemi tanár

Sárospataki Református Teológiai Akadémia

**Kádár Ferenc**

főiskolai tanár

Sárospataki Református Teológiai Akadémia

**Kormos Erik**

megbízott oktató

Adventista Teológiai Főiskola

**Marjovszky Tibor**

ny. egyetemi docens

Debreceni Református Hittudományi Egyetem

**Szathmáry Béla**

egyetemi tanár

Sárospataki Református Teológiai Akadémia

**Szécsi József**

vallásfilozófus, főtitkár

Keresztény-Zsidó Társaság

**Szigeti Jenő**

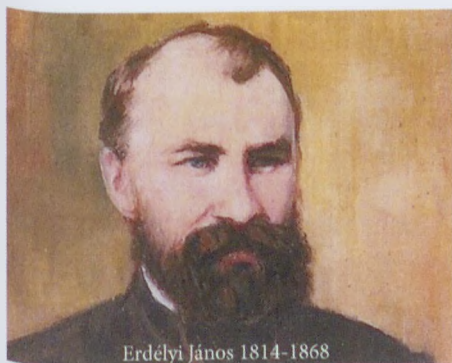
egyetemi tanár

Adventista Teológiai Főiskola

**MTA KÖNYVTÁR ÉS  
INFORMÁCIÓS KÖZPONT**

MTA Könyvtár és Információs Központ

Periodika 201702 167



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

