

LELKIPÁSZTOR

EVANGÉLIKUS TEOLÓGIAI SZAKFOLYÓIRAT

Máté-Tóth András \ Politika vagy spirituális wellness

Bodó Sára Anna \ Az életre bátorító katekézis valláslélektani szempontjai

Sebők János \ Verseny a hervadhatatlan koszorúért. A Pál apostol által használt sportkifejezések háttere és megjelenése az egyházatyák írásaiban

Michael Beintker \ Élő és ható. Hogyan értelmezhető Isten működése a világban?

Reuss András \ Hívó és nem hívó gondolkodás



Kedves Olvasó!

A wellness kifejezés alkalmazása a vallásosságra, lelkiiségre akár felháborítónak is tűnhet. Hiszen a keresztény vallásosság középpontjában a feltámadott Úr van, Krisztus, aki elküldte a Lelkét. Hogyan is lehetne ezt az emelkedettséget bármilyen értelemben a wellnessfürdők élvezetcentrikus miliójéhez hasonlítani? – teszi fel a kérdést Máté-Tóth András *Politika vagy spirituális wellness* című tanulmányában. Elméletileg és teológiaiilag nem lehet – állapítja meg a szerző –, ám a valóság mégis arra enged következtetni, hogy az egyházak tagjai a krisztusi lelkiiséget hasonlóan fogják fel, mint a wellnessprogramokat, amelyek lelki békét, nyugalmat kínálnak, a kiegyensúlyozottság visszanyerésével kecsegtetnek.

Bodó Sára Anna dolgozatában olyan szemléletváltásra hívja fel a figyelmet a katekézisben, amely életre bátorít az életgátlások kialakítása helyett. Módszerek és eljárások sokasága teheti gazdaggá és színessé az egyház tanítói szolgálatát, a történetmondás és a beszélgetés azonban mindig alap marad. Közvetíthetik az áldást s általa az életre bátorítást.

Semmiképpen sem meglepő állítás, hogy az evangélium üzenetének sportképek segítségével való átadásában Pál apostolnak úttörő szerepe volt. Mire vezethető vissza az atlétkai metaforák használata Pálnál? Vajon lehetséges, hogy az apostol elkötelezett sportrajongó volt, vagy csupán arról van szó, hogy bizonyos filozófiai iskolák módszerét követve alkalmazott ilyen hasonlatokat? Ezekre és hasonló kérdésekre keres választ tanulmányában Sebők János.

Az igehirdetési előkészítők *Szentháromság ünnepe utáni hatodik vasárnaptól a kilencedikig* segítik az igehirdető készülését.

Örömteli olvasást kíván

a szerkesztő

Júliusi számunk szerzői

Beintker, Michael rendszeres teológus, professor emeritus
– Münster (Németország)

Bence Imre igazgató lelkész – Budapest

Bodó Sára Anna lelkész, gyakorlati teológus,
rektorhelyettes – Debrecen

Fabiny Tamás püspök – Budapest

Fűke Szabolcs lelkész – Nógrád

Máté-Tóth András teológus, valláskutató – Szeged

Mekis Ádám esperes – Acsa

Reuss András lelkész, rendszeres teológus, professor
emeritus – Budapest

Románné Bolba Márta lelkész – Budapest

Sebők János doktorandusz – Budapest

Shvarts, Pavlo püspök – Harkiv (Ukrajna)

Tamásy Tamás lelkész – Budapest

Lelkipásztor – Evangélikus teológiai szakfolyóirat

Megjelenik havonta

Főszerkesztő: Orosz Gábor Viktor

Rovatszerkesztő: Szakács Tamás

A szerkesztőbizottság tagjai

Csáky-Pallavicini Zsófia

Fabiny Tamás

Johann Gyula

Kodácsy-Simon Eszter

Kondor Péter

Korányi András

Kőszeghy Miklós

László Virgil

Pángyánszky Ágnes

Percze Sándor

Szabó B. András

Varga Gyöngyi

Szerkesztőség

1141 Budapest, Rózsavölgyi köz 3.

Tel.: 469-1050, e-mail: gabor.orosz@lutheran.hu

Felelős szerkesztő: Petri Gábor

Olvasószerkesztő: Miklósné Székács Judit

Műszaki szerkesztő: Török Andrea

Grafika: Bódi Kati

Kiadja a Magyarországi Evangélikus Egyház Luther Kiadója

www.lutherkiado.hu

1085 Budapest, Üllői út 24. Tel./fax: 317-5478, e-mail: kiado@lutheran.hu

Felelős kiadó: Antal Bálint

Előfizetési díj egy évre: 14 400 Ft; fél évre: 7200 Ft. Egy szám ára: 1000 Ft.

Digitális előfizetés egy évre: 8100 Ft; fél évre: 4050 Ft. Egy példány ára: 700 Ft.

Külföldi előfizetések: szomszédos országokba (postaköltséggel együtt)

évi 18 300 Ft (68 €), egyéb külföldi országokba 21 100 Ft (78 €).

Nyomdai kivitelezés

Mondat Kft. www.mondat.hu

Felelős vezető: Nagy László

ISSN 0133-2821 (nyomtatott)

ISSN 2786-2585 (online)



2 133282 1122073



Szomjúság az üdvösség után

Zsolt 42,3a

■ FŰKE SZABOLCS

„Isten után szomjazik lelkem, az élő Isten után...” (Zsolt 42,3a)

Bár „divatosan” kesergő, szorongó országban élünk, valójában a világ gazdagabbik végén. Hajlék, asztal, ágy, autó, bankszámla, mobiltelefon és rengeteg kényelmi berendezés, vagyon között a „nem elég” kísértésében.

Beszélünk róla, és miközben önmagunkat újrakondicionáljuk az elégedetlenségre, egymást is fertőzzük ezzel. Van, aki ezt őszinteségnek, meggyőződésnek mondja, és ezzel hitelesíteni igyekszik állítását, és sokan nem is akarnak túllátni ezen. A helyzet nem is javul.

Közhelyszámba megy a Teréz anyának tulajdonított megállapítás: „Nem azért van éhínség a Földön, mert képtelenek lennénk jóllakatni a szegényeket, hanem azért, mert képtelenek vagyunk jóllakatni a gazdagokat.” Egy igaznak tűnő közhely...

Éhínség, szomjúság, a „nem elég” kísértése. És persze mindenki valami másra éheznek, másra szomjazik. Van valós szomjúság, és van mesterségesen generált, és mi a kettő között különbséget nem téve vergődünk.

Ha nem másokra mutogatnék, haragosan is akár, okokat keresve, mit találnék? Vagy másképp mondván, két kérdés hadd feszüljön egymásnak: Elismerem-e szomjúságom? Vajon tudok-e azonosulni e zoltárigével, az Isten után vágyakozóval?

Nem tudom, melyik a nehezebb. A lelki szomjúság szembetűnő jele az őszinteségnek nevezett vigasztalhatatlanság. Amikor azt hiszem, és hitetem el másokkal is, hogy nincs válasz a kérdésemre. Pedig lehet, hogy csak elfogadni nem tudom, vagy a válaszolót nem akarom.

Talán mindannyian küzdünk ezzel tíz-húsz-harminc év kereszténység után, lelkészként, elbukva, kiégve, sokat prédikálva, néha válasz vagy észrevett visszajelzés nélkül.

A lelki szomjúság szembetűnő jele az őszinteségnek nevezett vigasztalhatatlanság. „Nem fogok gyengének, segítségre szorultnak tűnni. Főleg nem X. Y. előtt.”

Vagy „valahol valami eltörött”, és megint (vagy már) azt hiszem, hogy számomra nincs válasz, „ne is fárasszatok ezzel”. Burnout, depresszió, szomjúság.

És akkor még nem beszéltem a bűneimről. Senkinek. Annak se, akiről másoknak azt mondom, hogy előtte lehet. Szomjúság van.

Úgy tűnik, volt ez már így...

Vajon tudok-e azonosulni e zoltárigével, az Isten után vágyakozóval?

Lehet, hogy éppen csak az hiányzik a szolgálatomból, hogy újra vágyakozzak Isten után, hogy ne érezzem e szavakat túlzottan kegyeskedőnek, hogy ne csak beszéljek róla újra és újra, rutinosan és tanult módon, hanem át is éljem újra vagy végre...

Megnyugtató lehet, hogy ez nem valami érzés, érzelmesség, rajongás vagy modern pszichotrikk, amelyektől tapasztalatból és jogosan irtózzunk. A becsapás és az önbecsapás ellen is kell küzdenem. Az olcsó megoldás és a teljes szkepszis azonos gyökerű kísértései ellen.

Lehet, hogy a szomjúságomat először önmagam előtt kell beismernem. A pótcselekvéseimet, a hangsúlyeltolódásaimat látva és nevén nevezve.

Mondják, hogy nem attól világiasodik el az egyház, hogy a papok farmert hordanak, hanem talán attól, hogy ugyanazokat az indulatokat engedem meg magamnak, amelyek a világban vannak. Önző lettem, másokkal, felügyelővel, presbiterekkel, hittanosokkal küzdök meg magamért, és nem magammal őértük. Persze szomjúságom nem megy. Egyedül, kitékadva nem megy. Békesség helyett menekülök önvédelembe.

Aki szomjas, azt kutatja: „Mit igyak?” „Hogyan enyhíthetem a szomjúságomat?” Vannak tévedéseink e téren is.

Ez a szomjúság az üdvösség utáni vágy. Az üdvösség pedig az a régen óhajtott változás, amely nem megy saját erőből, csak az Üdvözítővel.

Kórah fiai erre jöttek rá. Erről énekelnek. Beazonosították a vigasztalhatatlanságunkat, és az élő víz folyamai felé fordították a szívüket. Ez egy ima. Kegyesnek tűnő, de valójában őszinte imádság. Elmondható.



Politika vagy spirituális wellness

■ MÁTÉ-TÓTH ANDRÁS

Tanulni kell

A szépirodalmat kedvelők 2022-ben Nemes Nagy Ágnes születésének centenáriuma emlékeznek. Egyik legismertebb verséből vett idézettel kezdek bele abba, amit a politika és a spiritualitás kapcsán próbálok végiggondolni: „Tanulni kell. A téli fákat. / Ahogyan talpig zúzmarások. / Mozdíthatatlan függönyök.”

A vers azt a pillanatot, illetve belátást rögzíti, amelyben a téli fákat szemlélő megáll, és ráérez arra, hogy a látvány, a „mozdíthatatlan függönyök” mögött megismerhető, megismerendő világ rejtezik. Ezt a világot tanulni kell. A vers ugyanazzal a felszólítással végződik, mint amellyel indít: „...meg kell tanulni itt a fák / kimondhatatlan tetteit.”

A vers, a költészet a kimondhatatlan kimondására vállalkozik, miközben tudatában van annak, hogy a kimondhatatlan mindig titok is marad. Minden megfogalmazás csak kísérlet. Ilyen a filozófia, és ilyen a teológia is. A lényeg, az igazságot, a megváltást folyamatosan megfogalmazó, de mindig elégedetlen kísérlet. Ebben áll a tudományos törekvés, és bizonyos értelemben ebben áll az egyházi diskurzus és az egyén istenéhez vágyódó belső igyekezet is.

Minden korszaknak megvannak a maga jellegzetességei és kísértései arra, hogy a tanulás időszakát idejekorán lezárja, és átálljon a tanításra: a tanulásban szerzett eredmények normatív megfogalmazásaira és erre építve programok kidolgozására és előírására. Szimbolikus értelemben hivatkozhatunk a reformáció nagy pillanatára, amikor Luther Márton előáll a maga pontjaival, követelései. Azt megelőzően a tanulásra és az imádkozásra koncentrált, azt követően pedig a megvalósításra. Ugyanúgy, erre válaszul az ellenreformáció nagy pillanatára is utalhatunk, a trienti zsinatra, amely az új helyzet mélyreható elemzéseit követően dogmákat szögezett le, és ennek alapján számos intézkedést hajtott végre.

Harminc évvel ezelőtt a keresztény egyházak új körülmények közé kerültek Magyarországon és az egész kelet-közép-európai régióban. Részesévé váltak annak a folyamatnak, amelyet akkor radikális váltásként értékeltünk, műveltünk és ünnepeltünk. Egyszerre vált súlyos kényszerré a tanulás, az új politikai feltételrendszer működésének megismerése, sőt magának az egyházak állagának is a leltározása; és ugyanakkor megjelent a sürgető döntési, cselekvési kényszer a szövetségek, a finanszírozás, a jogszabályi környezet, a nyilvánosságbeli pozíciók kapcsán. A *pax kadariensis* „mozdíthatatlan függönye” kettéhasadt, a társadalom és az egyházak belső dinamikájának elementáris ereje szembeszökő látványként jelent meg. Az új helyzet első éveinek felpörgetett időszaka azoktól az illetékesektől követelt megfontolt döntéseket a radikálisan új helyzetről és lehetőségekről, akik a korábbi, egészen más törvényszerűségek mentén szocializálódtak. A jó és a rossz döntések mindegyike lényegében esetleges volt, csak később, talán csak mostanában derül ki, hogy voltaképpen milyen folyamatokat indítottak el, illetve állítottak le az akkori preferenciák és azok foganatosítása.

A legmeghatározóbb és egyben leginkább zavarba ejtő tapasztalat azonban nem az egyszeri fordulat, hanem az azzal elindult, nyugalom és vég nélküli permanens pezsgés és folyamatos forgás. A társadalom, az egyházak és az egyének akkor képesek az egészséges működésre, ha rendelkeznek egyfajta *ontológiai biztonsággal* (GIDDENS 1986, 50–51. o.) és rutinizált cselekvésmoделlekkel, miközben lehetőségük van a folyamatos retraktációra és reorientációra. A kortársak közül sokaknak úgy tűnik, hogy az ilyen értelemben vett normális élet feltételei nem adóttak. Így nem csupán bizonyos összefüggések megértésére van szükség, hanem egy paradigmátikus új társadalmi viszonyrendszer megismerésére, sőt az ehhez illő megismerés megismerésére. Ezek mentén kínálom vitára részben társadalomtu-

dományi, részben teológiai kapaszkodókat, amelyek segítségével tanulhatjuk a „fák kimondhatatlan tetteit”.

Mielőtt a politikai és lelkeségi örökség területeire rátérnék, hadd említsek egy konkrétumot. A tanulás személyes szinten, de még inkább intézményi, társadalmi szinten körülményfüggő folyamat. Nem pusztán arról van szó, hogy a kortárs viszonyokban járatos tudósok bemutatják és elmagyarázzák kutatásaik eredményét. Sokkal inkább az intézményi alapállás megváltoztatásáról van szó. A tanító egyházból a tanuló egyházba való átmenetről, átállásról. Arról a teológiai fordulatról, amely az egyházat nem teszi a kinyilatkoztatott igazságok birtokosává és gazdájává, hanem az egyházzal úgy gondolkodik, mint amely a hit örökségének folyamatos keresője, elvesztője és újra megtalálója. A kinyilatkoztatás egyszerre ismeret és egyszerre titok. Ahhoz, hogy minden korban, a jelen korban is feltárulhasson örök érvényű mélysége és inspirációja, magát a kort kell ismerni. A Szentlélek (*Heiliger Geist*) mellett a kor lelkével (*Zeitgeist*) is állandó párbeszédben kell lenni. Ez az alapállás új viszonyokat és megbízásokat igényel. Az egyre összetettebb világ megismerése is egyre összetettebb. Amit korábban néhány teológus, szociológus és bölcs lelki vezető megbízhatóan átlátott, azt ma teológiai, társadalomtudományi, lelkeségi csoportok, intézetek képesek csak átlátni. Ez az alaphelyzet megnöveli az intézményfejlesztési és humánpolitikai költségeket is. Az egyházak költségvetéséből, állami támogatásából kétszer, ötször, talán tízszer annyit szükséges költeni a kutatásra, elemzésre, továbbképzésekre. Ez az a fejlesztés, amely az egyházakon múlik, az értelem, tanács és tudomány Lelkére ez után és nem e helyett számíthat a hívő közösség.

Politikai örökség

Az egyházak társadalmi megítélésének és társadalmi szerepvállalásának jellegzetességei régióként, sőt országonként is igen eltérőek lehetnek. A kelet-közép-európai régióban, így Magyarországon is az egyházak működésének politikai közegét elsősorban az állami irányítás, az állammal való erős kapcsolat határozta meg. Különösen, ha a katolikus egyházat vesszük alapul, egészen a 20. század közepéig az egyház jelentette a társadalmi stabilitás és kontinuitás szimbolikus garanciáját, míg az állam és az állami politika nagyobb változásokon ment át. A kommunista hatalomátvétellel azonban az egyházak teljesen elveszítették korábbi társadalmi szerepüket és lehetőségeiket. Az 1990 utáni időszakban ezzel az örökséggel kellett újrapozicionálni magukat egy addig soha nem tapasztalt közéleti, politikai közegben. Változtak a politikai struktúrák, ideológiák és szabályozások, változott az egyházak társadalmi helyzete. Ami azonban nem változott, az az állam és az egyház közötti viszony meghatározó ereje. '90 után az állam és az

egyházak, a politika és az egyházak társadalmi szerepvállalása csak részben támaszkodhatott magyarországi történelmi mintákra. Állam és egyházak egyaránt teljesen új politikai és vallási feltételek közepette kényszerültek céljaikat megfogalmazni és működésüket fölépíteni. Mindezt nagy sebességgel, kényszerű kapkodással. Az eltelt harminc évben megszilárdultak ugyan bizonyos felfogások az állam és az egyházak szerepéről és lehetőségeiről, ám mindkét nagy politikai intézmény folyamatosan viták kereszttüzében áll. Ezek a viták nemcsak eseti döntésekről és eseményekről szólnak, hanem nemritkán egészen alapvető kérdésekről is, mint a demokrácia lényege vagy az egyházak társadalmi pozíciója.

Közvélemény az egyházakról

A kortárs társadalmi diskurzusban, amelyet a politikai, pártpolitikai megszólalások uralnak, az egyházak rendszeresen szerepelnek. Elsősorban azonban nem az általuk kezdeményezett témákkal, hanem a politikai ágensek által meghatározott összefüggésekben. Az adott párt vagy pártszövetség ideológiai irányultságától függ, milyen hangnemben beszél az egyházakról. A magukat inkább jobboldalinak tituláló pártok az egyházakat természetes szövetségesnek tekintik a nemzeti érdekek érvényesítéséért vívott küzdelemben. Az inkább baloldalinak tekinthető pártok pedig az egyházakat a jobboldali politika kiszolgálóiként aposztrofálják. Anélkül, hogy tovább kellene részletezni ezt a diskurzusmátrixot, annyit megállapíthatunk, hogy az egyházak (egyébként a „kereszténység” is) jelen vannak a nyilvánosságban. Ugyanakkor azt is, hogy a társadalom róluk kialakuló képét elsősorban a heterointerpretációk határozzák meg, vagyis nem saját nyilatkozataik és publikus önmeghatározásaik. Ebben a vonatkozásban nem az a legfontosabb kérdés, hogy milyen politikai erő mit állít az egyházakról. A legfontosabb az, hogy kinek az állításai uralják az egyházakra vonatkozó diskurzust. Az egyházak hivatalos képviselőinek nincs lehetősége a pártok állásfoglalásait befolyásolni, de lehetőségük van a saját megnyilatkozásaikat olyan módon és olyan intenzitással nyilvánossá tenni, hogy az számottevően hozzájáruljon az egyházak nyilvánosságbeli képéhez.

Bár úgy tűnik, minden politika, ugyanakkor az is igaz, hogy a politika nem minden (SCHILLEBEECKX 1987). Többek között ezért is fontos figyelemmel kísérni, hogy a közvélemény-kutatásokban hogyan jelenik meg az egyház, milyen megítélés alá esik, és milyen illetékességi területei vannak. Az alábbi adatok értelmezésekor két lényeges korlátot figyelembe kell venni. Mindkettő a közvélemény-kutatás sajátosságaiból következik. Az egyik korlát tematikus: arra kapunk választ a megkérdezettektől, amilyen kérdéseket feltettünk. A strukturált kérdőívekben szereplő kérdések

nem önkényesek, hanem részben különböző elméleteket tesztelnek, részben a témára vonatkozó kutatási standardokhoz tartoznak. A másik korlát a feltehető kérdések számából fakad. Az utóbbi évek kutatási tapasztalatai azt mutatják, hogy a megkérdezettek egyre gyorsabban elunják a kérdőív kitöltését, illetve a kérdezőbiztosok kérdéseire adott válaszokat. Ezért a kutatások kénytelenek korlátozni a kérdőívek hosszát, amiből az is következik, hogy a vizsgált témákra vonatkozóan sok kérdéstről le kell mondani. Bár fontos ismerni ezeket a korlátokat, ezek meglete egyáltalán nem jelenti azt, hogy a kutatások önkényesek lennének, az eredmények pedig megbízhatatlanok. Éppen ellenkezőleg, a módszertani ismeretek arra indíthatják az egyházak felelőseit, hogy szakszerű és rendszeres lekérdezésekkel kövessék figyelemmel a közvélemény alakulását. A sikeres miszsió ugyanis nemcsak a kinyilatkoztatás mély ismeretétől és az igehirdető hitelességétől függ, hanem a társadalmi és kulturális közeg árnyalt ismeretétől ugyanúgy.

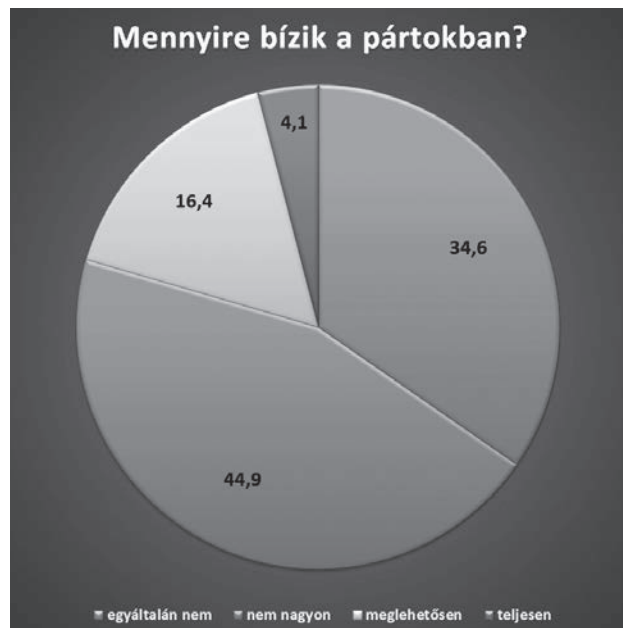
Kutatási adatok

Az alábbi adatok gondolatébresztő válogatást nyújtanak olyan kurrens kutatásokból, amelyek az egyház társadalmi pozíciójára is rákérdeztek.¹

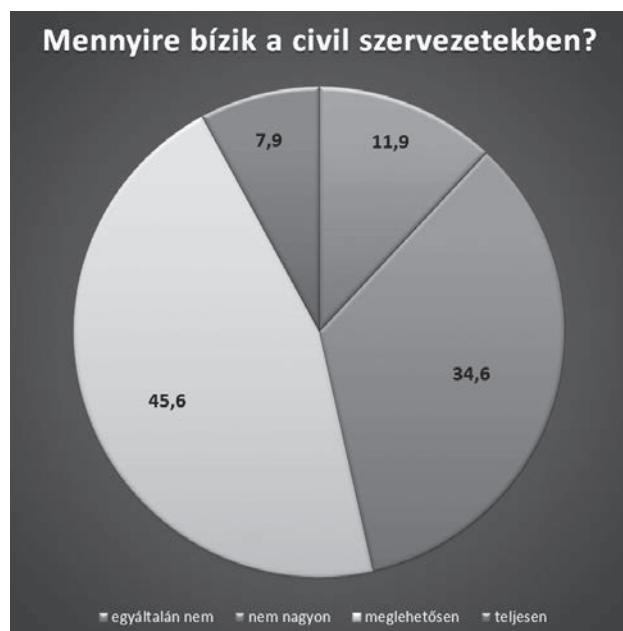
Az egyházak iránti bizalom az alábbiak szerint oszlik meg:



A diagram azt mutatja, hogy 60% nem bíz, 40% bízik az egyházakban. Ezeket az adatokat akkor tudjuk értékelni, ha a más nagy társadalmi intézményekbe vett bizalommal vetjük össze.



A pártokba vetett bizalomhoz képest az egyházakba vetett sokkal nagyobb mértékű. A megkérdezettek 80%-a nem bíz a pártokban, míg csupán 20% igen.



A civil szervezetekkel való összevetés elméletileg is megalapozottabb, mint a pártokkal való, hiszen a civil szervezetek lokális jelenléte nagyon hasonlít az egyházak helyi szervezeteihez, a parókiákhoz/gyülekezetekhez. A diagram azt mutatja, hogy a civil szervezetekbe vetett bizalom kicsivel magasabb (54%), mint az egyházakba vetett (46%).

¹ Három kutatási adatbázisra támaszkodom. Kettő az SZTE Vallástudományi Tanszéke által 2019-ben kezdeményezett kutatások, egy pedig a Századvég Intézet vallásosságkutatási eredményeit bemutató kötetben található nagymintás kutatások eredményeit tartalmazza. Lásd GYORGYOVICH 2020.

A pártokkal szembeni elutasítás és a civil szervezetekkel szembeni elfogadás arra is rámutat, hogy az egyházaknak tanácsos a pártoktól távolságot tartani és a civil szervezeti jellegüket jobban hangsúlyozni. A közvéleményben ugyanis az általános benyomások uralkodnak. Ha az egyház pártjellegű, akkor a pártokra vonatkozó közvélekedésben kell osztoznia, ha civil társadalmi jellegű, akkor abban.

Arra vonatkozóan, hogy az egyházaknak milyen jellegű közéleti aktivitást kell kifejtjenie, a társadalmi meggyőződés egyértelmű. Azt várják el az egyházaktól, hogy a nehéz sorsúak mellett álljanak, akik a társadalom peremére szorultak – szegények, idősek, hajléktalanok –, szóval és tettel egyaránt. A szavak vonatkozásában azonban jól elkülönül egymástól a közéleti illetékesség és a morális illetékesség. Előbbit az imént említettek értelmében sokkal inkább várják el az egyházaktól, mint az utóbbit.



Mindazonáltal, ha azt a kérdést tesszük fel, hogy az egyházak egyáltalán van-e keresnivalója a politikában, akkor erre a sematikus kérdésre a döntő többség, a megkérdezettek háromnegyede (75,3%) azt válaszolja, hogy nincsen vagy egyáltalán nincsen.



A fenti adatokból látható, hogy a feltett kérdések iránya és megfogalmazása nagyban befolyásolja a válaszokat. Ezen

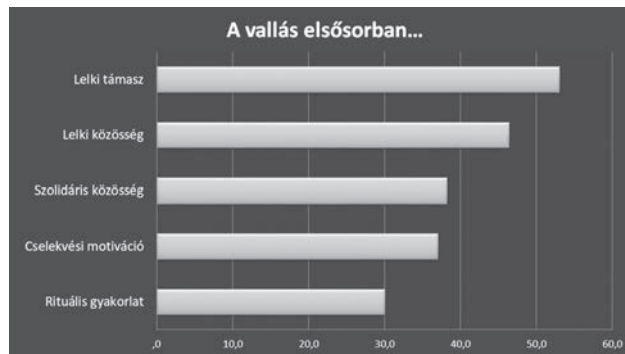
a leíró szinten a válaszokat nem lehet tovább árnyalni és a jogosan felmerülő további kérdéseket megválaszolni. Ehhez mélyebb statisztikai elemzésre lenne szükség, de még ennél is inkább átfogóbb kutatásra, speciális kérdésekkel. Egy bizonyos, a fekete-fehér kijelentések az egyház közéleti jelenéről és küldetéséről sem nem megalapozottak, sem nem alkalmasak arra, hogy az egyházak a közéleti szereplésük vonatkozásában pasztorális stratégiát dolgozzanak ki. Abban pedig kifejezetten károsak, ha az egyházon belüli helyzetértékelést és tervezést kell elvégezni. A vagy-vagy kérdések és válaszok nem vezetnek közelebb sem a valóság megismeréséhez, sem a cselekvés gondos megtervezettségéhez. Amit elérhetnek, az az egyház közösségének igen és nem táborokra bomlása.

Wellnessvallás

A wellness kifejezés alkalmazása a vallásosságra, lelkiiségre akár felháborítónak is tűnhet. Hiszen a keresztény vallásosság középpontjában a feltámadott Úr van, Krisztus, aki elküldte a Lelkét. Hogyan is lehetne ezt az emelkedettséget bármilyen értelemben a wellnessfürdők élvezetcentrikus miliójéhez hasonlítani? Elméletileg nem lehet, teológiailag nem lehet. Ám a valóság mégis arra enged következtetni, hogy az egyházak tagjai a krisztusi lelkiiséget hasonlóan fogják fel, mint a wellnessprogramokat, amelyek lelki békét, nyugalmat kínálnak, a kiegyensúlyozottság visszanyerésével kecsegtetnek. Nem azt állítom, hogy a kettő ugyanaz, csak azt, hogy a kettő közelebb látszik lenni egymáshoz, mint első látásra vélhetnénk. S éppen ez a közelség az, ami elgondolkodtató.

Jézus felszólításai az evangéliumokban megtérésre (metanoia), az ő követésére, hitre vonatkoznak. A metanoia a gondolkodás átalakítását jelenti. A bibliai értelemben a gondolkodás nem pusztán racionalitás, mint a felvilágosodástól meghatározott gondolkodásban, hanem annak megváltozása az egzisztenciális irányultság átfókuszálását is feltételezi. Krisztust követni azt jelenti, úgy cselekedni, ahogyan ő: hirdetni az Isten országát, tanítványokat toborozni, szeretni a közösséget, olyan tágra húzva annak határát, hogy még az ellenség is beleférjen. A hit úton járást jelent, nem tételek és teológiai igazságok ésszel való elfogadását, hanem teljes odaszántságot annak az ügynek, amelyet Jézus-ügyként ismerhetett meg a történelem, s amelyre az egyházak emlékeztetni hivatottak. Ebben az evangéliumi Jézus-képben és jézusi programban szintúgy jelen van a visszavonuló lelkiiség, az Atyával eltöltött bizalmas órák csöndje. Ám ezek alárendelődnek a misszióknak és a kockázatvállaló cselekvésnek. Az evangélium elsősorban nem a spiritualitás Jézusát mutatja be, nem ismer önmagában álló lelkiiséget. Az evangéliumban a Jézus-követés tanulást, gondolkodást, cselekvést jelent, és ennek szolgálatára rendelt imádságot.

A magát vallásosnak tekintő populáció Magyarországon – egy szakértői mintavétellel gyűjtött közvélemény-kutatás eredményei alapján – a vallásosságot wellnessjellegűen fogja fel.



A vallás lényegét a válaszolók többsége abban látja, hogy az nyújtson lelki támaszt, biztosítson lelki közösséget. A kép nem fekete-fehér itt sem. Hiszen a válaszolók egyharmada szolidáris közösséget és a cselekvéshez nyújtott motivációt ért a valláson. Egy további kérdés azonban még inkább kiemeli a vallás spirituális jelentőségét: megkérdeztük, hogy a megkérdezettek mit várnak a vallási közösségtől.



Az első négy leginkább választott érték mind a befelé irányuló spirituális dimenzióban van. A kifelé mutató dimenziók szinte elhanyagolhatóan alacsony százalékban jelennek meg. Ezek az eredmények óhatatlanul emlékeztetnek Gordon W. Allport megkülönböztetését az intrinzik és extrinzik vallásosságról (ALLPORT-ROSS 1967). Az előbbi számára a belső értékek a perdöntőek, az utóbbiak számára a kapcsolati, közösségi értékek a fontosabbak. Fontos kiemelni, hogy sem Allportnál, sem az én felfogásomban a belső és a külső orientáció nem jelent minőségi különbséget. Nem arról van szó, hogy az egyik vagy a másik dimenzió jelentené az elvártat, a másik pedig valami csökevény lenne. A lelkiség, a vallásosság részét képezi mindkettő, csak a hangsúly más. A teológiai és a lelkipásztori gondolkodás számára tehát nem az a megfelelő kérdés, hogy melyik irányultság a jó, hanem az, hogy a diagramból látható aránynak mi lehet a magyarázata. Miért dominál a vallásosságban a wellnessdimenzió, és miért alacsony szintű a közösségi,

cselekvési dimenzió? Erre a kérdésre egyetemes és regionális válasz is adható. Mindkettő releváns lehet a teológia és a pasztorális cselekvés számára egyaránt.

A vallás mint érzület

Az a gondolat, illetve alapállás, hogy a vallás nem a tanításokban és nem az intézményben van, hanem az érzülethez tartozik, részben Schleiermacherre vezethető vissza.

A vallás lényege nem a gondolkodás és nem is a cselekvés, hanem a szemlélet és az érzés. Szemlélni akarja az univerzumot, megnyilvánulásaiban és tetteiben akarja állhatatosan kifürkészni, azt akarja, hogy annak közvetlen hatásai gyermeki passzivitásban megragadják és betöltsék (SCHLEIERMACHER 2000, 31. o.).

Szemlélet, érzés és passzivitás – a filozófus ezekben helyezi el a vallást, miközben egész művét azoknak írja, akik a vallást megvetik és elutasítják, mert túlságosan dogmatikusnak, intézményesültnek és aktivistának látják. Mind ezt a 18. sz. Végén írta Schleiermacher. Nem tekinthetjük át innen indulva a 19. és 20. század mentalitás- és lelkiség-történetét, amely rendkívül változatos. De annyit állíthatunk, hogy ez a schleiermacheri alapállás egyre terebélyesedett, egyre általánosabb lett. Természetesen soha nem vált egyeduralgódóvá.

Egy nagy ugrással Philipp Rieff megállapítását idézem. Rieff amerikai szociológus volt, a Pennsylvaniai Egyetemen tanított, elsődleges kutatási területe Sigmund Freud szemléletének társadalmi elfogadottsága volt, illetve annak mélyreható kritikája. Talán fő művének is tekinthetjük *The Triumph of the Therapeutic: Uses of Faith after Freud* című munkáját (1966), amelyben azt elemzi, hogyan vált a vallás amorálissá, hogyan veszett ki belőle az önkritika, a bűnbánat, a megalázkodás a szent tisztasága előtt. Rieff szerint a terápiás alapállás legyőzte a hit alapállását.

A vallásos ember arra született, hogy üdvözljön, a pszichológiai ember arra született, hogy örüljön. A különbség már régen kialakult, amikor az aszkéták „én hiszek!” kiáltása elveszítette elsőbbségét a „valaki érez” terápiás figyelemmel szemben. Ha pedig a terápiás alapállás győzedelmeskedik, akkor bizonyára a pszichoterapeuta válik a világi lelki vezetőjévé (RIEFF 1966, 24–25. o.).

Amiről Rieff ír – egyébként Schleiermachernek maximalisan igazat adva –, annak mai megfogalmazása részben az identitáskultúra kifejezésben vált közkinccsé. Az ember számára az ember vált a legfontosabbá, az ember pedig elsősorban arra törekszik, hogy meghatározza, elhelyezze önnönmagát. Az számít, ami számomra számít, az vagyok, akinek tartom magam. A külső fontosságok alárendelődnek a belső fontosságnak. Ennek a folyamatnak, illetve jelenségnek számos értő elemzője van, akikre most nem térhetek ki. Csak két szerzőre szeretnék röviden utalni, akik

sokat jelentenek a téma vonatkozásában, és egyáltalán nem tartoznak azokhoz a divatos szerzőkhöz, akik ezt az identitás-, illetve identitárius kultúrát inkább meglovagolják, mint elemzik. Peter L. Berger *Homeless Mind* [Hajléktalan elme] (1974) és Francis Fukuyama *Identity* (2018) című könyveire gondolok, amelyek az éncentrikus gondolkodás megértéséhez nagyban hozzá tudnak járulni.

Sokban kapcsolható ez a folyamat a karizmatikus ébredés, a pünkösdzizmus vallási tendenciáihoz, amelyben az Istennel való kapcsolat átélése jelenti a vallásosság központi elemét. Jóllehet elterjedt az a feltételezés, miszerint a megújult keresztényeket nem érdekli a politika, egyedül az istenkapcsolat élménye, a Pew Research Center 2006-os kutatása szerint, amelyet Latin-Amerikában, Afrikában és Ázsiában végeztek,² a megkérdezettek mintegy fele fontosnak tartotta, hogy meggyőződését kinyilvánítsa és tettekre váltsa a közélet területén is. Az amerikai vagy a brazil elnökválasztás a világpolitika számára is megmutatta, milyen jelentősége lehet a pünkösdi vallásosságnak a direkt politikai élet területén. Európában, különösen Kelet-Közép-Európában és így Magyarországon is ez az erős összefüggés inkább csak a Hit Gyülekezete tevékenységében érhető tetten, amelyben a pünkösdzizmus és az éppen előnyösnek mutató pártpolitika támogatása elválaszthatatlan egymástól.

Privát vallás

Az érületvallás túlsúlya a mi régióinkban, így Magyarországon is két erős politikai tendencia következményeként is értelmezhető. Mindkettő bizonyos értelemben csak ráerősített a globális folyamatokra. A 20. század során Magyarországon a vallási és egyházi élet leginkább az állammal, illetve a kormánnyal való kapcsolat vonatkoztatási rendszerében volt értelmezhető. Ilyen vagy olyan előjellel, de a nagy történelmi egyházak a regnáló kormányok számára stratégiai partnerek vagy stratégiai ellenségek voltak, az egyházak pedig a saját társadalmi jelenlétüket hátszélben vagy ellenszélben az állami, kormányzati politika által kijelölt térben próbálták elhelyezni. Az állam és az egyház kapcsolata mintha sokkal nagyobb hangsúllyal lett volna jelen ebben a (hosszú) 20. században, mint a vallás és a társadalom kapcsolata. Ebbe a valláspolitikai viszonyrendszerbe illeszkedik az a politikai kigyómarás, amelyet az egyházak a 20. század második felében szenvedtek el. A kommunista ideológia és kormányzás saját maga elsődleges konkurenciájának tekintette az egyházakat, amelyekben az előző rezsim ideológiáját és társadalmi hálózatait látta továbbélni. Az új rendszer ezekkel szemben határozta meg magát, az egyházakat üldözte – elsősorban, de nem kizárólag vezetői és finanszírozási feltételei megtörésével. A vallás nem privát

gyakorlása egzisztenciális veszélyt jelentett, emiatt is óhatatlanul kialakult, megerősödött és a lelkipásztorok által is elfogadottá vált a szótlanság tanúságtétel és a magánajtatosságok elfogadása, szemben a rendszerkritikus megszólalásokkal és a vallási, egyházi közösségépítéssel. A szívbéli kereszténység vált inkább általánossá. A teológiában és a lelkészképzésben a társadalmi közeg elemzése majdnem tabuvá vált, majd jelentősége közel feledésbe merült.

A rendszerváltást követően a jobboldali irányultságú kormányok az egyházakat természetes szövetségesnek tekintették azoknak a politikai célok érdekében a megvalósításában, amelyek a kommunizmus romeltakarítására és a nemzeti rendszer (újja)építésére irányultak. A szabad világban az egyházak saját pasztorális érdekeik biztosítása érdekében készek voltak az állammal való együttműködésre. A jobboldali pártokkal könnyebben, a baloldaliakkal nehezebben, de alapvetően az egyházi és vallási létezés viszonyrendszere a rendszerváltást követő évtizedekben is megmaradt államcentrikusnak. Mindez az egyházak lelkészi, még inkább püspöki rétegeire jellemző, a hívek szempontjából ugyan inkább másodlagos, ám nem elhanyagolható jelentőségű. Ugyanis látva az egyházas vallásosság lassú csökkenését, látva a vallásgyakorlat szintjének csökkenését, különösen a fiatal generációkban, felmerül a kérdés, hogy vajon a két folyamat között nincs-e összefüggés. Azok az adatok, amelyek azt mutatják, hogy a vallástól, még inkább a vallási közösségtől a hívek elsősorban lelki nyugalmat várnak el, és csak nagyon kis mértékben közéleti, politikai tevékenységet, nem azt a feltételezést támasztják alá, hogy az egyházak állam- és kormányrelációja ellenkezik a hívek vallásosságrelációjával? Ugyanez a kérdés fordítva is feltehető és felteendő a lelkipásztori stratégia súlypontjainak meghatározása számára. Vajon a wellnesseyű vallásosság magas szintje nem iktatta-e ki az egyházi, közösségi életből a prófétai dimenziót és vele együtt azt az érzékenységet, amely az idők jeleivel szemben feltétlenül szükséges az adekvát tanúságtétel érdekében?

Autonómia

Látván az egyház közéleti jelenlétével és a vallásosság wellneszjellegével kapcsolatos adatokat és összefüggéseket, ezek minden korlátozottsága ellenére egy lépéssel tovább mehetünk. Befejezésként arra szeretném még egyszer felhívni a figyelmet, amit a bevezetőben már említettem: a tanulás szükségességére. Ha a mai közéleti, társadalmi diskurzus témáit elemezzük, azt tapasztalhatjuk, hogy szó van benne vallásról, egyházakról, kereszténységről. Ám e témák kijelölésében és így a diskurzus irányának meghatározásában a politikai ágensek járnak elől, az egyházi kommunikáció pedig messze utánuk kullog. Ha ma valaki mintegy kívülről meg akarja tudni, mit jelent a kereszténység Magyarországon, ha az internethez fordul, elsősorban politikai és kul-

² <https://www.pewresearch.org/religion/2006/10/05/spirit-and-power/>.

turális szövegek környezetben találkozhat a kereszténységgel. Miközben a modern társadalomban, ahol minden jelentős társadalmi dimenzióknak megvan a maga intézményi illetéke, a vallással kapcsolatos intézményi illetékesség lassan kicsúszott az egyházak felügyelete alól, és átkerült a pártok, a kormány- és pártpolitika felügyelete alá. A politikai diskurzus magába olvasztotta a kereszténységet, politikai tényezővé tette. Ezt az egyházak oldaláról tekintve heteronóm pozíciónak nevezhetjük. Nem azt képviselem, hogy a kereszténység csupán az egyházakon belül létezhetne, s ami az egyházakon kívülre esik, az ne lehetne keresztény. Azt képviselem, hogy a kereszténység spirituális és politikai publikus definíciója az egyházak saját vallási küldetése alapján az egyházak számára elsődlegesen egyházi illetékesség. Ezt nevezhetjük autonóm pozíciónak.

A *Zeitgeist* ismerete, az ehhez szükséges kutatások és tanulási folyamatok azért szükségesek, hogy az egyház megerősítse a kereszténységről, Jézus Krisztusról szóló tanúságtételét a nyilvánosságban, valamint ahhoz, hogy a lelkipáztorkodás elsődleges felelősei korrekt adatokkal és elemzésekkel megerősítve lehessenek tisztában az evangélium magyarországi címzettjeinek spirituális és politikai

jellegzetességeivel, és ezeket figyelembe véve tervezhessék meg pasztorációs stratégiájukat.

Hivatkozott művek

- ALLPORT, G. W. – ROSS, J. M. 1967. Personal Religious Orientation and Prejudice. *Journal of Personality and Social Psychology*, 5. évf. 4. sz. 432–443. o. Web: <https://doi.org/10.1037/0022-3514.5.4.432>.
- GIDDENS, Anthony 1986. *The Constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration*. University of California Press, Berkeley.
- GYORGYOVICH Miklós (szerk.) 2020. *Vallásosság Magyarországon. Társadalomtudományi tanulmányok*. Századvég, Budapest. (Látóhatár 2.)
- RIEFF, Philip. 1966. *The Triumph of the Therapeutic. Uses of Faith After Freud*. Harper & Row, New York.
- SCHILLEBEECKX, Edward 1987. *Weil Politik Nicht Alles Ist. Von Gott Reden in Einer Gefährdeten Welt*. Herder, Freiburg.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich. 2000. *A vallásról. Beszéd a vallást megvető művelt közönséghez*. Osiris, Budapest. (Osiris könyvtár, Filozófia.)

VALLÁSPEDAGÓGIA ◀

Az életre bátorító katekézis valláslélektani szempontjai

■ BODÓ SÁRA ANNA

Egy régi kifejezés védelmében . . .

A cím magyarázatra szorul, hiszen az utóbbi egy-két évtizedben a katekézis/kateketika kifejezéseket Magyarországon is felváltotta a valláspedagógia. Ez érthető, hiszen az egyházi iskolák megindulásával, a kötelezően választható hit- és erkölcsstan tantárgy megjelenésével szükség volt kifejezetten az iskola világára alkalmazható szakmai útmutatásra. Sőt ma már a gyülekezeti életre nézve is elfogadott a gyülekezetpedagógiai megközelítés.

Ebből azonban az is következhethet, hogy a katekézis/kateketika kifejezések már nem hordoznak valódi jelentéstartalmat, „ódivatúak” lettek. Egy néhány éve megjelent kiváló vallásdidaktikai szakkönyv a kateketikai szemléletmód jó néhány jellemzőjét „kevésbé vállalhatóknak” tartja. Azt állítja, hogy a katekézis figyelmen kívül hagyja a lélektani szempontokat, elzárkózik az újításoktól, nem foglalkozik a tanulók életkérdéseivel, egyoldalúan tananyagközpontú, nem figyel a társas kapcsolatokra, érzelmileg nem akar megszólítani, a teológia tudományának igényeit elő-

térbe helyezi, és nem tesz különbséget a gyülekezeti és az iskolai szituáció között (NÉMETH 2017, 19. o.). A szerző jogos kritikával illeti a katekézist az azt a gyakorlatát, amely túlságosan a hitismeretekre koncentrál, és nem veszi figyelembe a gyerekek valóságos élethelyzetét, szocializációs sajátosságait. Megjegyzi, hogy a nyugati egyházakban már a múlt évszázad második felétől elhagyták a kateketikai diszciplína megnevezést. Megállapítja, hogy „az e területen legáltalánosabb gyakorlati teológiai tudománynak a valláspedagógiát kell tartanunk, amely két részdiszciplínára tagolódik: a gyülekezet életében folyó, szabad szervezésű oktató-nevelő munka elméletére, valamint az iskolai vagy iskolarendszerű hit- és erkölcsstan tantárgy oktatásának didaktikájára és módszertanára” (uo. 21. o.).

Kétségtelen, hogy a katekézis szervezése, tartalma, módszertana történelmi értelemben és sokszor mai gyakorlatát illetően is minden kritikát megérdemel. Csak a „fürdővízzel ne öntsük ki a gyereket is”!

Nem lehet tudni, hogy Tertullianus 200 körül miért éppen a *κατηχέω* ige származékszavait használta az egy-

ház tanítószolgálatának a bemutatására, rendszerezésére (IMRE 1942, 45. o.). A Bibliában a tanítás igéje leggyakrabban a διδάσκω, ami képzett formáival (lásd διδάχι) hamar megjelent az egyház életében. A κατηχέω ige mindössze hétszer fordul elő az újszövetségi iratokban, sajátos jelentéstartalommal.

A módosított tudományterületi struktúra a kateketika és a vallásdidaktika területeit egyaránt a valláspedagógia alá sorolja. Kateketikán a *gyülekezetben folyó, nem iskolarendszerű* pedagógiai tevékenységek didaktikáját és módszertanát érti. Idetartozik a családi nevelés, az óvodai foglalkozások világa, a gyermek-istentiszteletek, a konfirmációi előkészítés, az ifjúsági munka és a felnőttoktatás (NÉMETH 2017, 21. o.). Nagy terület szerterágazó vonatkozásokkal. A legfontosabb összekötő kapocs azonban az egyház, a gyülekezet. A tanításnak a gyülekezetben nemcsak pedagógiája és didaktikája van (jóllehet ezek nagyon is figyelembe vendő szempontok), hanem küldetése és üzenete. Az ismeretanyag közvetítését (gondoljunk a családokra és az óvoda világára) alá kell rendelnie a Szentháromság Istennel megélhető kapcsolat lehetőségeinek. Kapcsolati tapasztalatokhoz szeretne elsegíteni egy keresztény közösség lehetőségei között, amelyek önmagukon túlmutatva Isten jelenlétének és munkájának a befogadását is jelenthetik. Ebben a folyamatban valóban fontos a teológiai meghatározottság, hiszen a katekézis eredendően a teológia függvénye. Ahogyan Istenről gondolkodunk, amit és ahogyan róla vallunk, ahogyan a kapcsolatot megéljük – azt adjuk tovább a katekézisben. Kimondva, megfogalmazva vagy látens módon, a személyiségünkkel közvetítve azt.

A szemléletváltás szükségessége a katekézisben: életre bátorítás az életgátlások kialakítása helyett

A kereszténység első időszakában, az üldözések idején az egyházba térőknek eleve bátraknak kellett lenniük, hiszen egy üldözött közösségbe kértek belépési lehetőséget. Felnöttek voltak, tudniuk kellett, hogy mire vállalkoznak. Amikor a kereszténység a 4. században államvallássá lett, már nem elsősorban az egyházba térőknek volt szükségük bátorságra, hanem a katekétáknak, hogy – minden érdek ellenére – merjenek bízni a betérőkben. Augustinus szépséges „kateketikája”, a *De catechizandis rudibus* erre a bátorságra is biztatott. „Ha azonban valaki azért akar keresztény lenni, mert valami előnyös dolgot vár az emberektől, mert úgy gondolja, másként nem tudna a tetszésükre lenni, vagy pedig mert valami kellemetlenséget akar elkerülni azon emberek részéről, akiknek a támadásától vagy ellenségeskedéseiktől fél, az nem annyira keresztény akar lenni, mint inkább csak meg akarja játszani azt. [...] Ám Isten irgalma nyilvánvalóan gyakran úgyis jelen van a katekéta szolgálata által, hogy a hallgató a katekéta beszédén megindulva már lenni is akar

az, amiről elhatározta, hogy színlelni fogja. [...] Úgy kell vele bánnunk, mintha ez a szándék már meg lenne benne, jóllehet ténylegesen nincs meg.” (ÁGOSTON 2001, 61. o.)

Augustinus szavai azonban még mindig a felnöttek tanítására vonatkoztak. A gyerekekkel ekkoriban még nem sokat törődtek – legalábbis egyházi vonatkozásban nem. Augustinus a gyermekek nevelésével kapcsolatban a szeretetet tartotta központi jelentőségűnek, de arról már sötét képe volt, hogy a gyerekek hogyan érjenek el ehhez a szeretethez. Életkedvük megnyilvánulásait és ártatlan örömeiket elítélte. FINÁCZY Ernő írja róla, hogy „hidegen nézi azt a boldog időt, mikor a gyermek önfeledten élvezi a jelen pillanatot” (1926, 88–89. o.). Negatív gyermekszemléletéből fakad, hogy a játékot csak léhaságnak és a szellemi gyengeség jelének tartja; szemében a gyermek nemcsak tökéletlen, hanem túlnyomóan rosszindulatú lény, a zavaró és rendetlen indulatok rabja, eredendő bűne miatt hazugságra, irigységre, gyűlölködésre hajlik. Szükség van a fenytésre, a szigorú és kemény fegyelmezésre. Fináczy meg is jegyzi: „A hippói püspök nem mondta volna, hogy »Engedjétek hozzám jönni a kisdedeket, mert övek a mennyek országa.«” (Uo.) A szeretetnek és az elítélésnek ez a furcsa együtt járása és ellentmondásossága a gyermekek mai keresztény szemléletében is nyomot hagyott. Sok évszázad telt el, a korokhoz kötődő felfogások és szemléletek alapvetően megváltoztak, egyikén sem lehet számon kérni a másikat. A gyermek tökéletlenségének, nem megfelelőnek és feltétlenül javítandónak tartása azonban finomabb formában, de ma is tetten érhető.

Nem véletlen, hogy sokan tartják a gyermekkor történetét a rémtettek és bántalmazás történetének. Katharina RUTSCHKY olyan szöveggyűjteményt állított össze (2001), amelyben a 18–19. században a nevelésre vonatkozó írásokból a „fekete pedagógia” jelenségét igazolja (lásd még MILLER 2016; HUNYADI et al. 2006). A döbbenetes írások teológiai-kateketikai feldolgozása még várat magára. A felvilágosodás korában a gyermek már komoly figyelmet kapott, a keresztény neveléshez kapcsolódó szemlélet azonban továbbra is ellentmondásos maradt. Az általános keresztény felfogás szerint az Istentől érkező szeretetet a gyermek csak akkor tudja elérni, ha mindenestől megtagadja magát, ha kiöli magából mindent, ami nem tetszik Istennek. Legfontosabb cél az engedelmesség, ezért a fegyelem még a tanítáznál is előbbre való (MILLER 2016, 34–36. o.). Friedrich Schleiermacher (1768–1834) teológus bevezette az *életgátlás* fogalmát, ami a gyermek élettevékenységeinek a korlátozását, az élet élvezetének a megtörését jelentette (RUTSCHKY 2001, 381. o.). A pietizmus pedagógiáját elemezve Spener és Francke pedagógiai elméletéről pedig egy tanulmányban azt olvassuk, hogy a népiskolákban a vallástan volt a legfőbb tantárgy, ahol még az imádságot is a fegyelemnek rendelték alá. Minél szorgalmasabban imádkoznak a gyerekek – vallották –, annál engedelmesebbek lesznek (PAYR

1908, 40. o.). Francke iskolájában a játékokat 1713-tól egyáltalán nem engedték meg, mert az hiábavalóság, elidegenít Istentől, és kárára van a léleknek. „Örömtelen világba száműzték a gyermeket.” (Uo. 48. o.) Pedig a pietizmus ismerte az érzelmeket. A szeretet vesszője mégis kiemelt hangsúlyt kapott. Ilyen volt a kor, ilyen a szemlélet. Nyomokban azonban sok minden itt maradt ebből a korból, máig befolyásolva a katekézis szemléletét is. A gyereket – csupa jó szándékkal – sokszor mi is mindenáron meg akarjuk változtatni, hogy jobban megfeleljen Istennek és egyháznak, és legfőképpen nekünk, nevelőknek/katekétáknak.

Gátlásból elbátortalanodás

A szorongás valamilyen mértékben mindig is hozzátartozott az emberi létezéshez, a különböző vallások megtanultak és megtanítottak bánni vele. Az évszázadok alatt kiváló írárok születtek a szorongás természetéről (lásd KIERKEGAARD 1993; TILICH 2005), amelyek segítenek saját szorongásaink beazonosításában és esetleges oldásában. Az utóbbi években a lélektani szakirodalom egyre többet foglalkozik a szorongások, a stressz, a traumák okozta gátlások világával és oldásuk lehetőségeivel. A gyermeknevelésben különbséget kell tenni a gátlás és a korlátozás között. Az utóbbi óv, az előbbi fékez. A korlátozás a viselkedés, az önmagunkhoz és egymáshoz való viszonyunk határainak a felismeréséhez, belátásához, az emberi önreflexió elmélyítésének az elengedhetetlen eszköze. Gondoljunk a Tízparancsolat korlátozására, a héber nyelvben az imperfektum használatára, amely szerint a „ne ölj” parancs azt jelenti: „nem ölsz”. Korlát, amelyet érdemes befogadni, mert segíti az élet fejlődését, az etikai normák megerősödését.

A gátlás ezzel szemben elbátortalanít. Igazuk van azoknak a kritikusoknak, akik úgy értékelik, hogy a katekézis – nagyon hagyományos értelemben – érzelmileg nem akar megszólítani.¹ Ha pedig meg akar szólítani, akkor az inkább zsarolásnak tűnik. A konfirmációi előkészítésben részt vevő gyerekek sokat mesélhetnének arról, hogy az előkészítésen egyszerre kérik számon rajtuk az ismeretet és az egész életre elkötelező megtérést. A tantételek törvényeskedő, lélektelen memorizálására törekvő katekézis az érzelmelek gátoltságát fogja eredményezni. Kognitív szinten sem hatásos, a „be-magolom, visszamondom, elfelejtem” dinamika régóta ismert jelenség. A legújabb kutatások szerint a gátlás örökletes személyiségvonás is lehet (PENNEBAKER 2005, 180. o.), a környezeti hatások, a fogadtatás a világban, a szülői bánásmód, a nevelési stílus, a katekézis tanítási szemlélete rossz

¹ A „katekizációs módszer” elnevezés is arra utal, hogy a tanulók előre meghatározott kérdésekre előre betanult válaszokat adnak. A tanulás a kognitív szintre korlátozódik, s az a legmagasabb szint, hogy a tanuló megérti a betanult választ, és adott helyzetben reprodukálni tudja.

esetben jelentősen növelheti a gátoltságot. Az ebből fakadó elbátortalanodás pedig nem segít felfedezni és megélni a valóságos élet értékeit. Nemcsak örömtelenné, hanem kiszolgáltatottá is tesz a szorongásokkal, a traumákkal, a stresszel, a digitális világgal szemben. Ez az elbátortalanodás jól felismerhető a társas viselkedésben, az önértékelésben, a jövőkép alakulásában, az Istenhez fűződő kapcsolat megélésében. A kutatások azt igazolják, hogy a rögzült gátoltság rendkívül nehezen oldódik. Pennebaker hivatkozik egy olyan vizsgálatra, amelyben a gátoltság tartósságát kutatták. Kiderült, hogy akik két évesen gátoltak voltak, magas arányban hét éves korukban is azok maradtak (uo. 181. o.). Mintha öt év alatt nem történt volna semmi. A gyerekek pedig ekkor kezdik az iskolát...

Elbátortalanítás helyett életre bátorítás: az áldás jelentősége

A gyermekantropológia bibliai és teológiai vonatkozásait a katekézisnek is komolyan kell vennie. A rendkívül tág tartalmi keretből témánk szempontjából két szempont nagyon fontos: Mi a gyermek értéke a Bibliában? S találunk-e példát arra, hogy Isten milyen gyermekszemléletet vár tőlünk?

Az Ószövetség világa egyértelmű: a gyermek – áldás. „Bizony, az Úr ajándéka a gyermek, az anyaméh gyümölcse jutalom” – olvassuk a 127. zsoltár 3. versében. Minden más a gyermek szempontjából csak ebből következhet. A különböző katekizisszemléletek semmilyen tévútja nem mentesít bennünket attól, hogy a „gyermek mint Isten áldása” gondolatot szolgálatunk alapjává tegyük.

Az Újszövetségben Jézus ad hiteles példát a gyermekekkel való bánásmódról: „...átölelte és kezét rájuk téve megáldotta őket” (Mk 10,16). Nem tanított, nem kért számon, nem feddett, hanem áldott. Romantikus jelenetnek tűnik, pedig követendő valóság. Minden más itt is csak ezután következhet. A katekézis számára ez olyan alapszemléletet kínál, amelyet soha, semmilyen tevékenységében nem hagyhat figyelmen kívül.

Ha megfontoljuk, hogy mi is az áldás, akkor tovább mélyítjük a katekézis szemléletének alapjait. Az áldás teológiájának feldolgozása a katekézis szempontjából megkerülhetetlen feladat, olyannyira meghatározó. A katekézis akkor van a helyén, ha minden tevékenységében érvényre jut áldásközvetítő szerepe. Az áldás Istené, üdvhozó erőforrás, mindannak az együttlátása, összegzése, amit Isten a teremtésben, szabadításban és megváltásban a világért, az emberért tett és tesz. Az ő legfőbb jóakarata az élet élhetőségének és kiteljesedésének az érdekében. Ráadásul az ember is továbbadhatja embernek (lásd WESTERMANN 1982, 100–108. o.).

Mi ez, ha nem életre bátorítás? Nagyon törekenyek vagyunk a körülöttünk lévő kihívásokkal szemben. A gyere-

keknek mint Y és alfa generációnak valóban nem elég, hogy aranymondásokat tanítsunk meg, mert az még nem kompetencia. Nem tesz képessé a hatékony megküzdésre. Néha szinte egy idilli világba invitáljuk a gyermekeket, arra biztatva őket, hogy ha imádkoznak, minden gondjuk megoldódik, ha engedelmeskednek, és jó gyerekek lesznek, akkor mindig győznek. Ez tényleg nem életszerű. Pedig már egészen kicsi gyermekként is tapasztalnak fájdalmas dolgokat, válást, bizonytalanságot, félelmet, kiszolgáltatottságot. Kapaszkodókra van szükségük már ott és akkor, amikor, amiben élnek. Ezért fontos, hogy az áldás legyen az alapszemlélet, mert az maga az életre bátorítás.

S milyen jó, hogy Jézus példája arra utal: a gyerekek is megkaphatják – előfeltételek nélkül! Ez megvalósítható az óvodában, a gyermek-istentiszteleten, a konfirmációi előkészítésen, csak mindig választ kell találnunk arra a kérdésre, hogy amit teszünk, az áldást közvetít-e. Mindezt jól le lehet mérni azon, hogy a gyermekek világához való viszonyulásainkban van-e tisztelet és elfogadás, a bibliai történetek szemléletében tetten érhető-e az életre bátorítás, konfliktuskezeléseinkben a tudatos segítségnyújtás, személyes példaadásunkban a krízisekkel is megküzdő hit bizalma. Az áldást lehet cselekedni, lehet tanítani, lehet megtapasztalhatóvá tenni. Mert áldás nélkül valóban áldatlan az élet.

A katekézis valláslélektani szempontjai

A teológia azt kérdezi, hogy kicsoda Isten, és hogyan ismerhetjük meg. A valláslélektan azt kutatja, hogy miként fejlődik az emberi személyiségben az Istenről való kép- és szemléletalkotás folyamata. A teológia azt kérdezi, mit hiszünk, a valláslélektan azt, hogy hogyan hiszünk.

A valláslélektan szerteágazó kutatási területéről témánkkal kapcsolatban két mozzanat kiemelten hangsúlyos: az istenkép alakulása és a hit fejlődésének lehetséges módjai.

Az istenkép fejlődésének alakulása kisgyermekkorban

Az istenkép fejlődése egyáltalán nem kognitív szinten és nem a hallott ismeretanyag alapján indul. Karl Frielingsdorf leírja a bennevalóság és függőség jelentőségét az istenkép alakulásában. Ez azt jelenti, hogy a magzat az anyaméhben önnön megtapasztalásától függetlenül van benne. Magzati fejlődése részben saját fejlődési terv szerint alakul (az embrió fejlődése), de ez elválaszthatatlan az anyai szervezettől (függőség minden értelemben). Az anyaméh a magzat számára optimális feltételeket kínál az élet fejlődéséhez. Az anya az „első isten”, az első istenszimbólum képviselője (FRIELINGSDORF 2007, 17. o.). Még nincs szó, de már van tapasztalás. Istenről is. Valláslélektani szempontból is különleges állapot ez, hiszen egészséges esetben az anyaméh

világa tökéletesen szimbolizálja azt a kegyelmi ajándékot, amelyet Isten megelőzően kínál az embernek. A bennevalóság és függés állapota Isten és ember kapcsolatának a legfontosabb titkára utal: a befogadottság és megtartottság titkára. A családok katekézisében áldásközvetítő lehet ennek az ismeretnek a bibliai és teológiai megközelítése.

Hasonlóan fontos valláslélektani szempontból az újszülött és a csecsemő „elsődleges” kapcsolataihoz való kötődésének a minősége. Az első öt életév társas-érzelmi fejlődése meghatározó a későbbi személyiségfejlődésre és az Istennel való kapcsolat lehetséges megélésére nézve. John Bowlby kötődésemélete² három nagy alapformát nevez meg.

- A biztonságos kötődésben az újszülött vagy csecsemő biztonságosan éli meg az anyjával való kapcsolatot, mert ő megfelelő válaszokat ad szükségleteire. A gyermek bízhat abban, hogy szülője elérhető, rendelkezésére áll, megvédi veszélyes helyzetekben. Ez olyan biztos bázist jelent, ahonnan elindulhat felfedezni a világot, ahonnan bátorságot meríthet a kihívásokkal szembeni küzdelemre, és később kész lesz kiegyensúlyozott kapcsolatra. Ebben a kötési mintázatban Isten megbízható, lehet arra számítani, hogy nem hagy válasz nélkül, őriz és védelmez a nehézségek idején is. Az Istennel való kapcsolatot nem lehet fogalmakból építeni, kapcsolati tapasztalat kell hozzá.
- A bizonytalan szorongásos vagy ambivalens kötődésben a gyermek bizonytalan abban, hogy valóban számíthat-e a szülő támogatására, aki ambivalens módon van kapcsolatban gyermekével. Olykor túlterheli a gondoskodásával, nem figyelve szükségleteire, máskor pedig elhanyagolja, figyelmen kívül hagyva a gyermek ráutaltságát. A kötődési mintázat bizonytalan, tele van szorongással és ambivalenciával. A gyermek későbbi kapcsolatai is ilyenek lesznek, olykor kapcsolatésében fullasztóan kapaszkodik egy másik emberbe, olykor pedig elutasítóvá válik. Istennel való kapcsolata folyamatos öröklődéssé válhat. Szenvedélyesen tud imádkozni, kérni, énekelni, igéket idézni, de alapvetően mindig bizonytalan. A nehézségek hamar csalódottságot váltanak ki belőle.
- A szorongó és elkerülő kötődéssel növekvő gyermek anyja elutasító, hideg és gyakran ingerlékeny. A testi érintésben többnyire durva, érzéketlen. Az így növekvő gyermek nem bízik a segítőkész válaszbán, ezért elkerülő magatartással igyekszik az „életet mások szeretete és támogatása nélkül élni, ezért érzelmileg »önellátásra« rendezkedik be” (BOWLBY 2009, 117. o.; lásd még HÁMORI 2015). Ha Istenről gondolkodik, azt lehetőleg érzelemmentesen teszi. Isten lehet uralkodó bíró, aki érzéketlen az emberek iránt, a büntetés élte-

² BOWLBY 2009, 18–22. o. John Bowlby Mary D. S. Ainsworthre hivatkozik, akitől átvette a biztos bázis fogalmát.

ti, legyen az cunami, járvány vagy háború. Akit nem szerettek kicsi gyermekkorában, az hogyan hihetné el, hogy Isten szereti őt?

Óvatosnak kell lennünk, ha a szülők szeretetét, gondoskodását Isten szeretetével és gondoskodásával azonosítjuk. Ezt a gyermek – legalábbis serdülőkorig – amúgy is hajlamos megtenni. Ezt támasztja alá a hit fejlődésének valláslélektani folyamata.

A hit fejlődésének emberi meghatározói

A valláslélektan egyik alapkérdése, hogy hogyan alakul a személyiségben a vallásosság. A Biblia a hit növekedéséről ír (Ef 4,15; Kol 1,10), a valláslélektan a vallásosság belső folyamatairól. Az egyik elmélet J. Fowler nevéhez fűződik, aki E. Erikson pszichoszociális modelljéhez kapcsolódva a teljes életúthoz illeszt hitfejlődési stádiumokat. Az elméletet illető sok és jogos kritika ellenére – a stádiumok egymásra épülése hierarchikusnak tűnik, problémás a hit fogalmának értelmezése – a 0. és az 1. stádium megerősíti az istenkép alakulásáról elmondottakat.

A differenciálatlan hit³

Az első stádiumot megelőzve, az újszülött- és csecsemőkornak (0–2 éves kor) az egész további életfolytatást megalapozó hatása van. A világba érkezés, a környezet idegensége új képességek megszerzését kívánja a gyermektől, amiben rá van utalva anyja gondoskodására. A szimbiózis még tart, ezért affektív alapélményt kínál számára az anyai test érintése, a táplálás, az ölelés, a tekintet, a gondoskodás. Megfelelő esetben ez az ösbizalom kialakulásának a kora, vagy elhanyagolás esetén az ösbizalmatlanságé. Itt is, mint Erikson elméletében, az ösbizalom a későbbi fejlődés alapjává válik. A bizalom élménye már csecsemőkorban azt az – egyelőre nyelvvel ki nem fejezhető és a tudat számára még nem megközelíthető – reménységet hordozza, hogy érdemes volt megszületni, jó élni, jó kapcsolatban lenni. A bizalom, a reménység a keresztény hit alapja is, amelyet az ismeretek igazolhatnak és elmélyíthetnek.

Az intuitív–projektív hit szakasza⁴

Az első stádium (2–7 éves kor) akkor indul, amikor megerősödik a nyelv használata, s amikor gyors fejlődésnek indul a belső fantázia. Képzletben minden valóságos, a logikus gondolkodás még nem gátol semmit. A tények és a fantázia megkülönböztetése még nehéz, ami még ismeretlen, azt pótolja az elképzelés. Ösztönösen fogadja el a nem megmagyarázható dolgokat, Isten elképzelése sem jelent gondot vagy akadályt. A csodák magától értetődőek, ezekre

a gyermek többnyire még nem keres oksági magyarázatot, de képekben gondolkodik. Amit a képekbe, például Isten elképzelésébe „belelát”, ahhoz felhasználja már meglévő tapasztalatait. Ezért nemcsak intuitív, hanem projektív is a hite. Istenképzetében is erősen befolyásolják a felnőttek hitének példái, hangulatai, cselekményei és történetei. Az óvodai bibliai foglalkozásokon csillogó szemmel hallgatják a Jézusról szóló történeteket, a kifejezéseket nem mindig értik, a tanításokat főleg nem, de belül mindent látnak képekben. S társítják hozzájuk azokat a mintákat, amelyeket Istenről előttük megéltünk és mutatunk. Nagyon érzékenyek a képekre. A destruktív képek a pokorról, a sátánról, az ítéletről, Isten figyelő és mindent számon tartó tekintetéről olyan sérüléseket okozhatnak a belső karakterfalon, hogy már nem fogják meghallani a jó hírt. Megalapozódhat a bíró-Isten képze az irgalmas és szerető Istennel szemben, a halál-Isten az élet Istenével, a könyvelő-Isten a jó Pásztorral és a teljesítmény-Isten a gyümölcsadó Istennel szemben (FRIELINGS DORF 2007, 40–82. o.).

Végül a $\kappa\alpha\tau\eta\chi\acute{\epsilon}\omega$ ige mint módszertani meghatározó. . .

Az ige az Újszövetségben kétféle jelentésben fordul elő. Profán értelemben és passzív igealakban azt jelenti, hogy 'értesül, hall valamiről'. Az Apostolok cselekedetei szerint, amikor Pál apostol meglátogatta Jakabot és a véneket Jeruzsálemben, részletesen elbeszélte nekik, hogy „*mit tett az Isten a népek között az ő szolgálata által*” (ApCsel 21,19). Hallgatói szintén egy történetre hivatkoztak: „*Rólad pedig azt hallottuk, hogy Mózesről való elszakadásra tanítod a népek között lévő zsidókat*” – mondják (ApCsel 21,21).⁵ A jelenet jól elképzelhető: hallani, meghallani csak azt lehet, amit valaki elbeszél. Legbefogadóbban egy történetet lehet meghallani. A nagy történet és az abból fakadó történetek elbeszélése a katekézis maradandó módszere.

A másik jelentés: 'tanít, tanítást ad'. „*Akit pedig az igére tanítanak, az minden javából részesítse tanítóját*” (Gal 6,6).⁶ Az igeversben a tanított és a tanító szó is a $\kappa\alpha\tau\eta\chi\acute{\epsilon}\omega$ ige képzett alakja. Ez a tanítás azonban sokkal kötetlenebb, mint a διδάχη eljárása. Inkább beszélgetés, közös gondolkodás, kérdések feltevése és válaszok keresése. Beszélgetni az ígéről, az élet dolgairól, kapcsolatokról, kétségekről és bizonyosságokról – elhagyhatatlan módja a tanulásnak.

Módszerek és eljárások sokasága teheti gazdaggá és színessé az egyház tanítói szolgálatát, a történetmondás és a beszélgetés azonban mindig alap marad. Közvetíthetik az áldást s általa az életre bátorítást.

³ Uo. 136. kk.

⁴ Uo. 139. kk.

⁵ Lásd még ApCsel 21,24.

⁶ Lásd még Lk 1,4; ApCsel 18,25; Róm 2,18; 1Kor 14,19.

Felhasznált irodalom

- ÁGOSTON, Szent 2001. *De catechizandis rudibus. A képzetlenek hitre neveléséről*. Agapé, Novi Sad.
- BOWLBY, John 2009. *A biztos bázis. A kötődés-elmélet klinikai alkalmazásai*. Animula Kiadó, Budapest.
- FINÁCZY Ernő 1926. *A középkori nevelés története*. Vezérfonal egyetemi előadásokhoz. Kir. Magyar Egyetemi Nyomda, Budapest.
- FOWLER, James W. 1991. *Stufen des Glaubens. Die Psychologie der menschlichen Entwicklung und die Suche nach Sinn*. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh.
- FRIELINGSDORF, Karl 2007. *Istenképek. Ahogy betegé tesznek – és ahogy gyógyítanak*. Szent István Társulat, Budapest.
- HÁMORI Eszter 2015. *A kötődéselmélet perspektívái. A klasszikusoktól napjainkig*. Animula Kiadó, Budapest.
- IMRE Lajos 1942. *Kateketika. A református keresztyén vallásos nevelés rendszere*. Magyar Református Egyház, Budapest. (Református egyházi könyvtár 22.)

- KIERKEGAARD, Søren 1993. *A szorongás fogalma*. Göncöl Kiadó, h. n.
- MILLER, Alice 2016. *Kezdetben volt a nevelés*. Pont Kiadó, Budapest.
- NÉMETH Dávid 2017. *Vallásdidaktika. A hit- és erkölcs tanítása az 5–12. osztályban*. Károli Gáspár Református Egyetem – L'Harmattan Kiadó, Budapest.
- PENNABAKER, James W. 2005. *Rejtett érzelmeink, valódi önmagunk. Az őszinte beszéd és írás gyógyító ereje*. Háttér Kiadó, Budapest.
- PAYR Sándor 1908. *A pietismus pedagógikája. Spener, Francke és a magyar pietista nevelők*. Különlenyomat a *Theologiai Szaklap* 1907. és 1908. évfolyamából, Pozsony.
- RUTSCHKY, Katharina 2001. *Schwarze Pädagogik. Quellen zur Naturgeschichte der bürgerlichen Erziehung*. Ullstein Taschenbuchverlag, München.
- TILICH, Paul 2005. *Létbátorság*. Teológiai Irodalmi Egyesület, Budapest.
- WESTERMANN, Claus 1982. *Az Ószövetség teológiájának vázlata*. Ráday Kollégium, Budapest.

Verseny a hervadhatatlan koszorúért

A Pál apostol által használt sportkifejezések háttere és megjelenése az egyházatyák írásaiban

■ SEBŐK JÁNOS

Bevezetés

Némi túlzással elmondhatjuk, hogy manapság minden második istentiszteleten hallhatunk a szószékekről sportéletből vett példákat, hasonlatokat. Semmiképpen sem meglepő állítás azonban, hogy az evangélium üzenetének sportképek segítségével való átadásában Pál apostolnak úttörő szerepe volt. Mire vezethető vissza az atlétikai metaforák használata Pálnál? Vajon lehetséges, hogy az apostol elkötelezett sportrajongó volt, vagy csupán arról van szó, hogy bizonyos filozófiai iskolák módszerét követve alkalmazott ilyen hasonlatokat? Tanulmányomban ilyen és ezekhez hasonló kérdésekre keresem a választ, miközben azt is érzékeltetem, miképpen hagyományozódtak át ezek a páli képek, hasonlatok az egyházatyák írásaiba.

A páli levelekben számos atlétikai kifejezés fordul elő, amelyeket nagyrészt Victor C. Pfitzner¹ beosztása szerint

csoportosítottam. Az apostol leveleiben egyaránt megjelennek a küzdelemhez, a versenyhez, a győzelmi koszorúhoz, illetve az azzal való megkoronázáshoz, az edzéshez, valamint a konkrét sportokhoz, mint a futáshoz és a birkózáshoz társítható kifejezések.²

Ezek mellett meg kell említeni olyan kifejezéseket is, melyek bár közvetlenül nem sorolhatóak a sporthoz

² A főszevegben említett kifejezések a következők: ἀγών (verseny, versenypálya), ἀγωνίζομαι (versenyez, küzd), συναγωνίζομαι (együtt harcol), ἀθλέω (küzd, versenyez), συναθλέω (együtt harcol), βραβεῖον (versenydíj), στέφανος (koszorú, korona), βραβεύω (versenydíjat odaítél), καταβραβεύω (megfoszt a díjtól), στέφανός (megkoszorúz), γυμνάζω (tornáztat, edz), γυμνάσιον (testgyakorlóhely), τρέχω (fut), στάδιον (stadion), πυκτεύω (öklöz, bokszol), πάλη (birkózás). A sportkifejezéseket tartalmazó páli igehelyek: Róm 9,16; 15,30; 1Kor 9,24–27; Gal 2,2; 5,7; Ef 6,12; Fil 1,27–30; 2,16; 3,14; 4,1–3; Kol 1,29–2,1; 2,18; 3,15; 4,12; 1Thessz 2,2; 2,19; 2Thessz 3,1; 1Tim 4,7–10; 6,12; 2Tim 2,5; 4,7. Természetesen az sem példa nélküli, hogy direkt sportszavak átvitt értelemben fordulnak elő, például a 2Thessz 3,1 esetében a τρέχω ige Isten ígéjének terjedésére utal, és nem tényleges futásra. Említésre méltó még a στέφανος szó is, amely az Újszövetségben – a legtöbb esetben – mint győzteseknek járó koszorú jelenik meg; kivételt képez ez alól a Jelenések könyve, ahol uralkodói korona értelemmel is bírhat, illetve ez a szó István vértanú görög neve is.

¹ Victor C. Pfitzner ausztrál teológus volt az első és sokáig az egyetlen, aki monográfiát szentelt a témának, 1967-ben kiadott könyvében a páli atlétikai kifejezésekkel – kiemelten az ἀγών motívummal – foglalkozott. A témában íródott későbbi tanulmányok alaphivatkozásként tekintenek Pfitzner művére, s én is hasonlóképpen teszek a munkámban.

köthető fogalmak közé, indirekt módon mégis kapcsolódnak a sporthoz, így ezekben a metaforákban is előfordulnak.³

Jelen írásomban néhány jellegzetes páli sportképet helyezek összehasonlító vizsgálat alá, kiemelt figyelmet fordítva a küzdelem, az önuralom és a céltudatosság motívumaira, illetve az atlétahasonlatra. Mindenekelőtt azonban szükséges röviden megvizsgálni, hogy létezhetett-e bármilyen kötődése az apostolnak sporttevékenységekhez, sporteseményekhez.

Pál apostol és a sport

A később Pál apostolként ismert Saul zsidó ember volt, de egyszersmind római állampolgár is, s ennek következtében a sporthoz való hozzáállása két – egymástól merőben eltérő – kulturális háttérből táplálkozhatott. Egyfelől a görög játékokat övező pogány kultuszok, valamint a sportolók meztelessége egyaránt összeférhetetlenek voltak a zsidó szokásokkal (EVANS–PORTER 2000, 141. o.).⁴ Másfelől viszont elgondolkodtató és elfogadható vélekedés, hogy a római állampolgárként felnövő Saul-Pál fiatalkorában szerezhetett tapasztalatot különböző sporttevékenységek terén. Szülővárosa, Tarsus ugyanis mind stadionnal (στάδιον), mind pedig gümnaszionnal (γυμνάσιον) rendelkező kikötőváros volt; így könnyen elképzelhető, hogy a többi 8–14 éves fiúhoz hasonlóan egy edző (γυμναστής) felügyelete alatt az ifjú Saul is kapcsolatba került az atlétikával, testgyakorlatokkal (TAYLOR 2015, 5–6. o.).

A legtöbb atlétikai képet felsorakoztató, egybefüggő bibliai igeszakasz Pál apostol korinthusiakhoz írott első levelének 9. fejezetében található, amelyet a következő fejezetben részletesebben elemzek. Nem lehet véletlen, hogy éppen ebben a levélben merít ilyen részletesen a sport világából az apostol, ugyanis Korinthus városa a négy híres pánhellén játék egyikének, az iszthmoszi játékoknak volt az otthona (NÉMETH 2008, 14. o.).⁵ Úgy gondolom, Pál tudatosan használt a hallgatósága számára testhezálló

³ Ilyenek az önmegtartóztatást (ἐκρατεύομαι), munkát, fáradozást (κόλος, πόνος) jelölő szavak. PFITZNER megemlíti még a θέατρον (1Kor 4,9) főnevet (1967, 77. o.), mások pedig a 2Kor 4,8–9-ben szereplő – sarokba szorítást (σπειροχωρέω), űzést (διώκω), földre vetést (καταβάλλω), valamint elpusztítást (ἀπόλλυμι) jelentő – igéket is idesorolják (CONNOR 2014, 211. o.).

⁴ Egyes kutatók amellet érvelnek, hogy a fentiek ellenére az atlétikai események népszerűek voltak, vagy legalábbis nem voltak kategorikusan elutasítottak a zsidóság körében. Ezt alátámasztva előszeretettel hivatkoznak Jákób birkózására (1Móz 32), illetve az apokrif Jób testamentumára. Lásd POLIAKOFF 1984, 65. o.

⁵ A négy legjelentősebb pánhellén versenyjáték „rendezővárosai”: Olümpia, Delphoi, Nemea és Iszthmia. Ez utóbbi helyszínen i. e. 580 környékén rendezték meg először az atlétikai versenyeket Poszeidón és Melikertész tiszteletére (NÉMETH 2008, 14. o.).

terminológiát a levelében; vagy amint a neves 18. századi német tudós, Johann Albrecht BENGEL fogalmazott, az apostol a korinthusiak által jól ismert dologra vonatkozó hasonlatot alkalmazott (*similitudo a re Corinthiis valde nota*; 1855, 637. o.).

Az iszthmoszi játékokat két évente rendezték meg, az apostol pedig másfél évet töltött Korinthusban. Elfogadhatónak tartom Oscar Broneer svéd régésznek, az iszthmoszi szentély feltárójának álláspontját, miszerint Pál a Kr. u. 51-ben rendezett játékok idején a városban élt, és így érintkezésbe kerülhetett a játékokra érkező nézősereggel, vagy akár ő maga is részt vehetett nézőként a játékokon. A játékokra nagy számban érkeztek látogatók mindenfelől, és mivel az esemény április–május fordulójára esett, többnyire sátrakban éjszakáztak. Tehát ez minden bizonnyal kiváló alkalom lehetett az apostol számára, hogy a „két legyet üt egy csapásra” elv alapján egyszerre árulja a maga készítette sátrakat, illetve hirdesse az evangéliumot (BRONEER 1962, 5. o.). Néhányan arra következtetnek, hogy az 1Kor 9,25-ben megjelenő romlandó (hervadt) koszorú említése is konkrét utalás az iszthmoszi játékokra, amelyeken – Pál idejében – szárított zellerlevélből készült koszorút kaptak a győztesek (BRONEER 1962, 15. o.; HULLINGER 2004, 346. o.).

Az eddig ismertetettek mellett léteznek olyan meglehetősen túlzó és kevésbé elfogadott nézetek is, amelyek azt állítják, hogy Pál apostol elkötelezett sportrajongó volt (HARRIS 1978, 227. o.). Mindamellett, hogy az apostol rajongóként való beállítását a róla szóló bibliai beszámolók alapján teljességgel kizárhatónak tartom, úgy látom, hogy Pfitzner ebben a kérdéskörben a másik végletet képviseli. Állítása szerint ugyanis nincs összefüggés az Első korinthusi levélben előforduló sportmetaforák, illetve Pál apostol közvetlen vagy közvetett sportélményei között. A beszédes *Was St. Paul a Sport Enthusiast?* (Sportrajongó volt Pál apostol?) címet viselő tanulmányában PFITZNER kifejti, hogy az atlétikai metaforák használata a cinikus és a sztoikus filozófiai iskolák képviselőire vezethető vissza (2012, 93. o.). Ebből eredően arra következtetésre jut, hogy ezek a kifejezések a hellenizált zsidóság számára mindennaposak voltak, és használhatták, illetve értelmezheték őket anélkül is, hogy első kézből származó sportélményekkel bírtak volna (uő 1967, 187. o.). További érvként sorakoztatják az eddigiek mellé a versenyek szerves részét képező pogány vallási szertartások és Pálnak a lelki életre való buzdítása közötti éles kontrasztot is (HOFFMAN 2010, 44. o.). Mindezek ellenére az azóta szinte tézissé váló páli gondolat⁶ alapján nem tartom elképzelhetetlennek, hogy Pál apostol korinthusi tartózkodása alatt részt vehetett nézőként az iszthmo-

⁶ „Minden szabad nekem, de nem minden használ. Minden szabad nekem, de nem válok semminek a rabjává.” (1Kor 6,12)

szi játékokon. Ugyanis a sporteseményeken való részvétel az étkezéshez és az öltözködéshez hasonlóan önmagában se nem jó, se nem rossz, hanem közömbös dolog (adiaforon), amelyet Isten hatalmunk alá helyezett (TÓKÉS 1995, 146. o.).

1Kor 9 nagyító alatt

Amint fentebb már utaltam rá, a páli sportmetaforák vizsgálatának egyik kulcsa 1Kor 9 záróverseiben található.⁷ Vizsgáljuk meg, milyen kontextusban használja Pál az ebben a szakaszban található, sportéletből vett képeket!

Az Első korinthusi levél 8. és 10. fejezetében a bálványáldozati hús kérdését taglalja az apostol. Kisebb eltérés érzékelhető egyes bibliakutatók között abban a tekintetben, hogy mit emelnek ki leginkább a kilencedik fejezet központi témájaként: Pál személyes példáját a gyülekezet előtt (MORRIS 2008, 120. o.; THISELTON 2013, 661. o.), az apostoli szabadságot (CONZELMANN 1988, 151. o.; CIAMPA 2010, 396. o.; TÓKÉS 1995, 211. o.), vagy pedig Pál apostolságának apológiáját (PFITZNER 1967, 82. o.; FEE 2014, 433. o.).⁸ Mindenesetre valóban úgy tűnhet, hogy a 9. fejezet elüt az azt megelőző, illetve követő részekről, emiatt többen megkérdőjelezzik ennek a szakasznak az integritását, és 1Kor 9,1–27-et az 1Kor 8,1–13-tól különálló levél részének tekintik (WEISS 1910, 231–232. o.). Cserháti professzorhoz hasonlóan azonban úgy gondolom, hogy nincs olyan törés az említett fejezetek tartalmában, amely vitatottá tenné azok egységességét.⁹

⁷ „Nem tudjátok-e, hogy akik versenypályán futnak, mindnyájan futnak ugyan, de csak egy nyeri el a versenydíjat? Úgy fussatok, hogy elnyerjétek. Aki pedig versenyben vesz részt, mindenben önmegtartóztató: azok azért, hogy elhervadó koszorút nyerjenek, mi pedig azért, hogy hervadhatatlant. Én tehát úgy futok, mint aki előtt nem bizonytalan a cél, úgy öklözök, mint aki nem a levegőbe vág, hanem megsanyargatom és engedelmessé teszem a testemet, hogy amíg másoknak prédikálok, magam ne legyek alkalmatlanná a küzdelemre.” (1Kor 9,24–27)

⁸ Pfitzner elveti annak lehetőségét, hogy bármiféle parainetikus színezet megjelenne az 1Kor 9-ben, s a fejezetben szereplő, első személyben álló igékre hivatkozva az apostol személyes apológiáját tartja hangsúlyosnak. Elmélete alátámasztásául még a kommentárfírók által egységesen imperativusnak tartott τρέχετε (1Kor 9,24) alakot is indicativusként értelmezi (PFITZNER 1967, 88. o.). Későbbi tanulmányában azonban már ő is akceptálja az általánosan elfogadott értelmezést (PFITZNER 2012, 93. o.).

⁹ „Pál ugyanis a 8. fejezet végén kijelenti, hogy kész lemondani nemcsak a bálványáldozati hús, hanem mindenféle hús fogyasztásáról örökre, ha azzal keresztényen testvérét hitbéli megbotlás veszélyének teszi ki. A levél olvasója ezt a fogadkozást nagyhangú és túlzó retorikai fogásnak, szaknyelven hiperbolának minősítheti. Most tehát az apostolon a sor, hogy megmutassa: nem ez lenne az egyetlen eset, amikor szabadon lemond valamiről, ami egyébként kijárna neki.” (CSERHÁTI 2008, 388. o.) Anthony C. THISELTON tovább bővíti a kört, és az 1Kor 7,1–11,1 szakaszt jelöli meg egy szerkezeti egységként (2013, 607. o.).

Az atlétikai képeket tartalmazó 1Kor 9,24–27 szintén kisebb zavart okoz a megelőző sorok gondolatmenetéhez viszonyítva. Egyesek szerint ez a megelőző versek mondanivalójának kicsúcsosodása (PFITZNER 1967, 83. o.; CSERHÁTI 2008, 425–426 o.), míg mások szerint (CIAMPA 2010, 433. o.; TÓKÉS 1995, 237. o.) sokkal inkább a 10. fejezethez illeszkedik. Találónak találok Gordon D. FEE megítélését, aki ezt a részt átmeneti bekezdésnek tartja, amely egyrészt lezárja a megelőző rövid kitérőt, másrészt előkészíti a visszatérést a 8. fejezetben tárgyalt konkrét kérdéshez (2014, 478. o.).

Megítélésem szerint a kulcsszó, amely összekapcsolja 1Kor 9,24–27-et a fejezet korábbi részeivel, az önuralmat, önmegtartóztatást kifejező ἐγκράτεια fogalom¹⁰ (vö. CIAMPA 2010, 438–440. o.; FEE 2014, 481–482. o.). Az apostol a korabeli sportolói szokásokat állítja példaként, amikor a következőket írja: „Aki pedig versenyben vesz részt, mindenben önmegtartóztató...” (1Kor 9,25) Az ókori hellén játékok első napján ugyanis áldozatbemutatásra és eskütételre került sor, amelynek keretében a versenyzők megesküdtek, hogy a versenyt megelőzően – tíz hónapon keresztül – az előírt szabályok szerint készültek fel (DILLON 2021, 572. o.). Ezek a szabályok szigorú diétát követeltek, illetve – a jelzett időre – a szexuális élettől való tartózkodást is magukban foglalták (MITCHELL 1993, 249. o.; GARLAND 2003, 440–441. o.).¹¹ A πάντα ἐγκρατεύεται (mindenben önmegtartóztató) kitétel már a fejezet korábbi verseiből is kicseng: 1Kor 9,12.19.21.22. Ugyanis az önuralom, önmegtartóztatás Pálnál az előnyökről és az előjogokról való önkéntes lemondásban is megjelenik, mivel a keresztényeknek először önmagukat kell legyőzni, hogy Krisztus törvényének betöltésére alkalmassá váljanak (CSERHÁTI 2008, 426. o.).

A másik fontos motívum – amely a páli sportképek általános jellemzőjének is tekinthető –, hogy akár futóversenyről, akár birkózásról legyen szó, a küzdelem mindig konkrét célért, jutalomért történik. Ki nyeri el ezt a jutalmat? Pál azt írja, hogy „akik versenypályán futnak, mindnyájan futnak ugyan, de csak egy nyeri el a versenydíjat”. Ez a félmondat sok fejtörést okozott a bibliamagyarázóknak, mivel az egy győztes és a keresztények nagy száma között látszólag ellentmondás feszül. Órigenész úgy magyarázta ezt a szakaszt, hogy az „egy” alatt – aki a versenydíjat elnyeri – az egyházat kell érteni (ROBERTSON–PLUMMER 1911, 194. o.). Valószínűleg közelebb áll a meg-

¹⁰ „Restraint of one's emotions, impulses, or desires, self-control”: az érzelmek, az impulzusok vagy a vágyak visszafogása; önuralom (BAUER et al. 2021, 243. o.). Az ἐγκράτεια mint önmegtartóztatás Gal 5,23-ban, a Lélek gyümölcsei között is szerepet kap.

¹¹ Khrüszosztomosz az Első korinthusi levélhez írott 23. homíliájában megjegyzi, hogy még a pogány játékokon versenyzők számára sem volt szabad a versenyek idején a részegeskedés, illetve a paráznság, nehogy erejüket veszítsék ezek által (Hom. ad I Cor. 23. 1).

oldáshoz CONZELMANN értelmezése, aki szerint ez egy figyelemfelkeltő beszúrás, amelynek célja a következő mondatban olvasható felszólítás kihangsúlyozása: „*úgy fussatok*” (1988, 162. o.).¹²

Erkölcsei verseny vagy annál több?

Victor C. PFITZNER monográfiájában részletesen bemutatja, hogy a sportéletből vett hasonlatok már olyan szerzőknél is megtalálhatók, mint Xenophánész, Platón vagy éppen Arisztotelész; s leginkább a cinikus, majd a sztoikus filozófusoknál kerülnek előtérbe (1967, 23–35. o.). Tanulmányomban néhány jellegzetességre mutatok rá, amelyek mind Pálnál, mind a filozófusoknál megjelennek, kiemelve a közöttük fellelhető különbözőségeket is. Az összehasonlításhoz többnyire a Pál apostolnál mindössze egy generációval korábban született hellenista zsidó filozófus, Alexandriai Philón munkásságából merítetek. Megemlítendő, hogy a páli levelekben a stílus tekintetében is felfedezhetünk a leginkább a sztoicizmusra jellemző sajátosságokat. Pál ugyanis a leveleiben szívesen alkalmaz a diatribé¹³ műfajába kategorizálható elemeket, ilyen többek között az οὐκ οἶδατε (nem tudjátok?) kitétel, amely ezekben az írásokban gyakorta szolgál egy-egy új érvelés bevezetésére. A fent idézett szakaszt is ezzel a felütéssel kezdi az apostol (1Kor 9,24), de egyéb esetekben is ehhez a módszerhez folyamodik (1Kor 9,13; Róm 6,16; 11,2; lásd BULTMANN 1984, 65. o.).

A legalapvetőbb hasonlóság természetesen az azonos képek használata: mint láthattuk, 1Kor 9,24–27-ben megjelenik a futó, valamint a birkózó alakja is. Míg azonban az apostolnál a cél felé futó versenyző, addig a filozófusoknál a birkózó, illetve pankrator említése gyakoribb.¹⁴ Pál a küzdősportból merített példa esetében is a céltudatosságot hangsúlyozza („*úgy öklözök, mint aki nem a levegőbe vág*”); kortársa, a sztoikus Seneca ugyanakkor arról ír, hogy szükséges egy sportoló számára az ökölcspás és földre tiprás átélése, illetve az ebből való

felállás.¹⁵ Ezzel arra mutat rá, hogy a nehézségek elviselése növeli az elszántságot. Ehhez kapcsolódik a következő párhuzam is, hiszen mind Pálnál, mind a filozófusoknál kitűnik, hogy a fáradozást, a munkát, valamint a küzdést kifejező szavak mintegy kísérői a sportképeknek. Jellemző, hogy a cinikus filozófusok Héraklészt – akit egyes mondák az olimpiai játékok megalapítójának tartanak (NÉMETH 2008, 8–10. o.) – nem a hőstettei miatt dicsérik, hanem munkáit (πόνους) egyfajta erkölcsi küzdelemként értelmezve, példának tekintik az élvezetek (ήδοναί) ellen folytatott harc vonatkozásában.¹⁶

További egybeesés, hogy a sportolói és a katonai képek sokszor összemósódnak. Kifejező példa erre 2Tim 2,3–6,¹⁷ de a fentebb elemzett korinthusi szakaszban is egy fejezetten belül jelenik meg a katonai (1Kor 9,7), illetve sportolói életből vett kép. A két színtér keveredése Philónnál is jellemző, az ἀγων, ἀγωνίζομαι kifejezéseket használva ír az istenfélelem ügyéért való küzdelemről, amelyben Isten az élen harcol (*De virtutibus* 45. 383–384).

Párhuzam található az atléták hiábavaló versenyének, illetve egy nemes küzdelemnek az összevetése tekintetében is. Pál ezt a kettőséget a romlandó és romolhatatlan koszorú képében is megjeleníti. Philón pedig éles különbséget tesz a magukat a testnek alávető atléták, valamint a lélekkel törődő filozófusok között (*Legum allegoriae* XXII. 72).

A filozófusok és Pál sporthasonlatai közötti hasonlóságok számbavétele után rátérek a legfőbb különbségre, amely a cél és a jutalom vonatkozásában rejlik. Így ír Philón a győzelemről: „Szolga helyett úr leszek, és minden erőmet összeszedve elnyerem az önuralom és bölcsesség szép győzelmét.” (*Legum allegoriae* LIII. 156) A két utóbbi, genitivusban álló főnév egyaránt állhat subiectivus, illetve obiectivus értelemben, ebből kifolyólag az önuralom és a bölcsesség egyrészt eszközök a győzelem eléréséhez, másrészt ezek jelentik a célt, a jutalmat is. Más helyen úgy fogalmaz, hogy a bölcsesség díja maga a bölcsesség, és

¹² Lukianosz *Anacharsis* című művében hasonló gondolatmenet jelenik meg, mint a páli sorokban: „Mondd meg nekem, mind elnyerik [a díjat], akik versenyeznek? Semmiképpen, hanem mind közül csak egy, aki felülmúlja a többi.” (*Anacharsis* 13.)

¹³ A görög filozófia egyik műfajának megjelölése. A diatribé (időtöltés, beszélgetés) görög szó egy olyan műfaj meghatározására szolgál, amelyet az egyszerű, közérthető stílus, az értekezés és párbeszéd közötti átmenet jellemez; e műfajt elsősorban a sztoikusok használták (*Keresztélyen bibliai lexikon*, diatribé szócikk alapján).

¹⁴ Philón is előszeretettel hasonlítja birkózókhoz az Ószövetség nagy alakjait (vö. PFITZNER 1967, 41. o.). Meg kell jegyezni azonban, hogy meglehetősen ritkán használja a birkózót jelentő παλαιστής kifejezést, helyette küzdősportra utaló kontextusban is az ἀθλητής főnevet alkalmazza.

¹⁵ „Nem képes nagy lelkesedéssel küzdelembe bocsátkozni az a sportoló, aki még sosem volt kékre verve. Az, aki látta már a saját vérét folyni; akinek már recsegtek fogai ökölcspástól; aki földre tiporva ellenfelének teljes súlyát érezte, és mégsem veszítette el bátorságát; aki valahányszor elesett, dacosabban kelt fel újra; az száll küzdelembe nagy reménnyel.” Seneca: *Ep. morales* XIII.

¹⁶ Pálnál hasonló kontextusban jelenik meg ez a kifejezés, ugyanis Kol 4,12–13-ban, miközben munkatársának, Epafrásznak a fáradozásairól ír, gyakorlatilag szinonimaként használja az ἀγωνιζόμενος (aki küzd) és az ἔχει πολὺν πόνον (sok gyötrelmet elvisel) szófordulatokat.

¹⁷ „Vállald velem együtt a szenvedést, mint Krisztus Jézus jó katonája. Egy harcos sem elegendik bele a mindennapi élet gondjaiba, hogy megnyerje annak a tetszését, aki harcosává fogadta. Ha pedig versenyez is valaki, nem nyer koszorút, ha nem szabályszerűen versenyez. A fáradozó földművesnek kell először a termésből részesülnie. Gondolkozz azon, amit mondok, mert az Úr megadja majd neked, hogy mindent megérts.”

ehhez hasonlóan az igazság és a többi erény is önmagában jutalom (*De specialibus legibus* II. 47). Seneca is kiemeli, hogy, ha mindent legyőzünk, „a jutalom nem koszorú, pálma (praemium non corona nec palma est) vagy a nevünk kihirdetésére csendet fúvó trombitás, hanem az erény és a lelki erő” (Seneca: *Ep. LXXVIII.* 16). Pál ezzel szemben az önuralmat, a fáradozást csak eszköznek tekinti, nem elégszik meg az erkölcsi győzelemmel, hanem fontos számára a koszorú, mégghozzá a romolhatatlan koszorú (corona incorruptas/στέφανος ἄφθαρτος). Fil 3,12–14-ben Pál leírja, hogy még nem érte el a célt, de továbbra is fut a jutalomért (βραβεῖον), amelyre felülről kapott elhívást; s ezzel túlmutat a földi dimenziókon és kategóriákon. Összegezve tehát, míg Senecánál és Philónnál egyfajta erkölcsi verseny jelenik meg, Pál túlmegegy a pusztán morálon, és eszkatologikus színezetet ad ezeknek a képeknek.

Isten atlétái

Az apostoli atyák és egyházatyák műveiben a páli sportmetaforák folytonossága figyelhető meg. Római Kelemen korinthusiakhoz írott első levelében szellemes módon magát Pál apostolt is sportolói hasonlattal jeleníti meg: „A lázongás és a viszálykodás következtében mutatta fel Pál is a türelmességben való győztes bajnívását.”¹⁸ (*Ep. I. ad Corinthios* V. 5; in: VANYÓ 1980, 108. o.) Kelemen a második levelében szintén merít a páli sportterminológiából, amikor a küzdelemmotívumot alkalmazza, s azt a romlandóság, illetve romolhatatlanság attribútumaival ruházza fel: „Úgy tekintsetek mireánk is, mint azokra a versenyzőkre, akik mulandó küzdelmekben versenyeznek. Aki közülük vesztésként kerül ki, azt megvesszőzik, és kilölik maguk közül, sőt még a stadionból is kidobják. Mit gondoltok? Mit kell elszenvednie annak, aki a romolhatatlanság küzdőterén bukik el?” (*Ep. II. ad Corinthios* VII. 4; in: VANYÓ 1980, 152. o.). Hermász *Pásztor*ában pedig az Ef 6,12 kétségtelen analógiáját is felfedezhetjük, ugyanis mind a páli levélben, mind a *Pásztor*ban a Gonosszal való küzdelem fogalmához a birkózás képe párosul (PFITZNER 1967, 168. o.).¹⁹

Az egyházatyák által alkalmazott sportképek közül a legjellegzetesebb az atlétamotívum. Bár az Újszövetségben egyszer sem fordul elő az ἀθλητής kifejezés, az egyházatyák írásaiban gyakorta megjelenik, legtöbbször vér-

tanúságot vállalt keresztények titulusaként.²⁰ Pál apostol leveleiben csak a szó igei alakja²¹ fordul elő, mégis neki köszönhető, hogy a „Krisztus atlétájának” képe bekerült a korai egyház terminológiájába (SVOBODA 2015, 311. o.). 2Tim 2,3–6-ban (lásd 15. jegyz.) Pál egymás mellett jeleníti meg Krisztus Jézus jó katonájának (καλὸς στρατιώτης Χριστοῦ Ἰησοῦ), a szabályszerű versenyzőnek (ἀθλῆ τις νομίμως), illetve a fáradozó földművesnek (κοπιῶν γεωργός)²² a képét. Mindhárom metafora közös vonása a munka, kulcsgondolata pedig az, hogy a kemény munka meghozza gyümölcsét (CONZELMANN–DIBELIUS 1989, 108. o.). A sztoikus sporthasonlatokkal való összehasonlítás esetében is láthattuk, hogy a versenyző és a katona tulajdonságai különösképpen keveredhetnek. Ennek okáért, bár Pál nem használja az atlétaképet, mégis úgy gondolom, hogy az általa használt στρατιώτης Χριστοῦ Ἰησοῦ/*miles Christi Jesu* analógiájára jött létre az ἀθλητής τοῦ θεοῦ (Isten atlétája) fogalma. Először a később vértanúvá vált Antiókhiai Ignatiosz használta ezt a kifejezést a szintén vértanúságot vállalt Szmirnai Polükarposznak írott levelében: „Isten atlétájaként [ὡς θεοῦ ἀθλητής] légy éber! A romolhatatlan és örök élet a díj,²³ mely felől te is megbizonyosodtál. [...] A nagy atléta (μέγας ἀθλητής) sajátossága, hogy noha ütéseknek van kitéve, mégis győz.” (*Ad Polycarpum* II. 3.–III. 1; in: VANYÓ 1980, 193. o.) A korai egyházban különböző jelzőket is társítottak az atléta megnevezéshez. Kaiszareiai Euszebiosz *Egyháztörténetében* az arénában vadállatok közé vetett Blandinát ruházta fel a γενναῖος (nemes) ἀθλητής jelzővel (*Historia ecclesiastica* V. 1. 19; in: VANYÓ 1983a, 192. o.). A kappadókiai egyházatyák közé sorolt Nazianzoszi Gergely pedig egy Julianus császár idején megkínzott aggastyánt önkéntes atlétának (ἀθλητής ἐθελοντής) nevez (*Contra Julianum imperatorem* 89; in: VANYÓ 1983b, 349. o.). Ami leginkább feltűnő mindezekből, hogy az atléta megjelölés az egyházatyák írásaiban szinte kivétel nélkül mártírokra vonatkozott. Ebben egyértelmű különbséget látunk a páli sportmetaforákhoz viszonyítva, az apostolnál ugyanis a vértanúság motívuma nem jelenik meg ezekben a képekben. Az önuralommal, lemondással való kapcsoló-

²⁰ Zsid 10,32-ben hapax legomenonként jelenik meg az ἀθλησις (küzdelem) főnév, amely tulajdonképpen az ἀγων kifejezés szinonimájának tekinthető.

²¹ ἀλλέω – küzd, versenyez; συναλλέω – együtt harcol.

²² A 13. lábjegyzetben hivatkozott idézetben Seneca a földbe tiprást a *subplantatus* kifejezéssel adja vissza, amely mezőgazdasági értelemben is használatos. Tehát rejtetten itt is megjelenik a földművesmotívum egy sporthasonlatban.

²³ Szó szerint: a díj romolhatatlanság és örök élet. Érdekes, hogy akár csak Pál, Ignatiosz is kiemeli a romolhatatlanságot (ἀφθαρσία); ellenben mellette nem a στέφανος (koszorú) szót használja, hanem a θέμα (díj, kincs) kifejezést, amely a LXX-ban néhányszor előfordul, az Újszövetségben viszont egyszer sem.

¹⁸ ὕπομονῆς βραβεῖον ἔδειξεν, azaz a kitartás babérr koszorúját mutatta fel.

¹⁹ „Azok a megkoszorúzottak, akik megbirkóztak az ördöggel (ἀντεπάλαισαν τῷ διαβόλῳ), és legyőzték őt” (*Pastor Hermae* VIII. Sim. 3. 6.). Vö.: „Mert mi nem test és vér ellen harcolunk [ἔστιν ἡμῖν ἡ πάλη], hanem erők és hatalmak ellen, a sötétség világának urai és a gonoszság lelkei ellen...” (Ef 6,12)

dás azonban természetesen itt is fennáll, mivel a vértanúk még saját életükről is lemondtak, hogy elnyerhessék a hervadhatatlan koszorút.

Összegzés

Tanulmányomban példákkal illusztrálva igyekeztem bemutatni, hogy Pál apostol a sportmetaforák alkalmazásakor egyaránt meríthetett saját tapasztalataiból, illetve egyes filozófusok munkáiból. Még ha arra a feltételezésre jutnánk is, hogy Pál maga nem látogatott sporteseményeket, az mindenesetre bizonyos, hogy korinthusi tartózkodása idején kapcsolatba került az iszthmoszi játékokra érkező emberekkel. Az is megállapítható, hogy sport hasonlataiban több olyan motívum megjelenik, amely a filozófusok hasonló képeiben is jelen van. Ilyen például a fáradozásra, önuralomra utaló kifejezések sporttevékenységekhez való kötése, a szellemi és testi küzdelem közötti különbségtétel, vagy éppen az atlétikai és a harci képek összefonódása. Fontos különbség azonban, hogy a sztoikusoknál elsősorban – Victor C. Pfitzner megnevezésével élve – erkölcsi *ἀγων*-ról beszélhetünk, amelyben a különféle erények nemcsak segédeszközök a győzelem elnyerésében, hanem magát a jutalmat is jelentik. Pál apostol pedig – bár szintén kiemeli a munkálkodás, az önmegtartóztatás szerepét – mindenekelőtt a versenyt, a küzdelem célját, illetve jutalmát hangsúlyozza. Másrészt a páli versenyző úton van a cél felé, de még nem érte el azt, a jutalomért továbbra is küzdenie, futnia kell, hogy az eredményhirdetésekor ne valljon szegényt; ezáltal a páli *ἀγων*-motívumhoz eszkatológiai többlet is társul. Az egyházatyák írásaiban a páli sportképek továbbélése figyelhető meg, de néhány esetben ezek a hasonlatok kibővült jelentéstartalommal bírnak, az adott élethelyzetekhez viszonyulva. A küzdelem, a romolhatatlanság és a győzelem kifejezései alapvető részei az egyházatyák szókészletének, s ezek a képek a kínhalál fenyegetésével gyakorta szembenéző korai keresztények bátorítására szolgáltak. Ennek kicsúcsosodása figyelhető meg a vértanú-, illetve atlétakép idealisztikus összefonódásában. Kijelenthető tehát, hogy Pál apostol a sportkifejezéseknek leveleiben való alkalmazásával folyamatosan megújuló és mindmáig használható példatárat állított az evangélium szolgálatába.

Felhasznált irodalom

- BAUER, Walter – DANKER, Frederick William – ARNDT, William – GINGRICH, Felix Wilbur 2021. *A Greek–English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. University of Chicago Press, Chicago.
- BENGEI, Johann Albrecht 1855. *Gnomon Novi Testamenti*. Tübingen.
- BRONEER, Oscar 1962. The Apostle Paul and the Isthmian Games. *The Biblical Archaeologist*, 25. évf. 1. sz. 1–31. o.
- BULTMANN, Rudolf 1984. *Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- CIAMPA, Roy E. 2010. *The First Letter to the Corinthians*. Eerdmans, Grand Rapids.
- CONCANNON, Cavan W. 2014. „Not for an Olive Wreath, but Our Lives”. Gladiators, Athletes, and Early Christian Bodies. *Journal of Biblical Literature*, 133. évf. 1. sz. 193–214. o.
- CONZELMANN, Hans 1988. *First Corinthians. A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*. Fortress Press, Philadelphia.
- CONZELMANN, Hans – DIBELIUS, Martin 1989. *The Pastoral Epistles. A Commentary on the Pastoral Epistles*. Fortress Press, Philadelphia.
- CSERHÁTI Sándor 2008. *Pál apostolnak a korinthusiakhoz írt első levele*. Luther Kiadó, Budapest.
- DILLON, Matthew J. P. 2021. Cult and Competition. In: Alison Futrell – Thomas F. Scanlon (szerk.): *The Oxford Handbook of Sport and Spectacle in the Ancient World*. Oxford University Press, Oxford.
- EVANS, Craig E. – PORTER, Stanley E. 2000. *Dictionary of New Testament Background*. InterVarsity Press, Downers Grove.
- FEE, Gordon D. 2014. *The First Epistle to the Corinthians*. Jav. kiad. Eerdmans, Grand Rapids.
- GARLAND, David E. 2003. *1 Corinthians*. Baker Academic, Grand Rapids.
- HOFFMAN, Shirl James 2010. *Good Game. Christianity and the Culture of Sports*. Baylor University Press, Waco.
- HULLINGER, Jerry M. 2004. The Historical Background of Paul’s Athletic Allusions. *Bibliotheca Sacra*, 161. évf. 643. sz. 343–359. o.
- KHRÜSZOSZTOMOSZ: In epistulam I ad Corinthios. http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0345-0407__Iohannes_Chrysostomus__In_epistulam_I_ad_Corinthios__MGR.pdf.html.
- LUKIANOSZ: *Anacharsis*. <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0453%3Asection%3D1>.
- MITCHELL, Margaret M. 1993. *Paul and the Rhetoric of Reconciliation*. Westminster John Knox Press, Louisville.
- MORRIS, Leon 2008. *1 Corinthians*. Intervarsity Press, Downers Grove. (Tyndale New Testament Commentaries.)
- NÉMETH György 2008. Ókori olimpiák. *Rubicon*, XIX. évf. 6. sz. 4–47. o.
- PFITZNER, Victor C. 1967. *Paul and the Agon Motif. Traditional Athletic Imagery in the Pauline Literature*. Brill, Leiden.
- PFITZNER, Victor C. 2012. Was St. Paul a Sports Enthusiast? Realism and Rhetoric in Pauline Athletic Metaphors. In: Nick J. Watson – Andrew Parker (szerk.): *Sports and Christianity*. Routledge, New York. 89–111. o.
- PHILO: Legum allegoriae. <https://archive.org/details/PhiloSupplemento1Genesis/Philo%2001%20Creation%2C%20Allegorical%20Interpretation/>.

- PHILO: *De specialibus legibus*. <https://archive.org/details/PhiloSupplemento1Genesis/Philo%2007%20Decalogue%2C%20Special%20Laws%20I-III/>.
- PHILO: *De virtutibus*. <https://archive.org/details/PhiloSupplemento1Genesis/Philo%2008%20Special%20Laws%20IV%2C%20Virtues%2C%20Rewards/page/161/mode/2up>.
- POLIAKOFF, Clare – POLIAKOFF, Michael 1984. Jacob, Job, and Other Wrestlers. Reception of Greek Athletics by Jews and Christians in Antiquity. *Journal of Sport History*, 11. évf. 2. sz. különszám: *The Significance of Sport: Ancient Athletics and Ancient Society*. 48–65. o.
- ROBERTSON, Archibald – PLUMMER, Alfred 1911. *A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St. Paul to the Corinthians*. Scribner's, New York. (International Critical Commentary.)
- SENECA: *Epistulae morales ad Lucilium*. <https://www.thelatinlibrary.com/sen.html>.
- SVOBODA, Vojtěch 2015. A sport teológiája a történelemben. Ford. Sulyok Barbara. *Embortárs*, 4. évf. 307–323. o. Web: https://jesuitakiado.hu/wp-content/uploads/2020/02/01_vojtech_svo-boda_embertars_2015-4_honlapra.pdf.
- TAYLOR, Elias L. 2015. The Christian Marathoner. Athletic References in Paul's Epistles. *Journal of Art & Humanities*, 4. évf. 11. sz. 1–18. o.
- THISELTON, Anthony C. 2013. *The First Epistle to the Corinthians*. Eerdmans, Grand Rapids.
- TŐKÉS István 1995. *A Korinthusbeliekhez írt első levél magyarázata*. Királyhágómelléki Református Egyházkerület, Nagyvárad.
- VANYÓ László (szerk.) 1980. *Apostoli atyák*. Ford. uő – Ladoscsi Gáspár. Szent István Társulat, Budapest. (Ókeresztény írók 3.)
- VANYÓ László (szerk.) 1983a. *Euszebiosz egyháztörténete*. Ford. Baán István. Szent István Társulat, Budapest, 1983. (Ókeresztény írók 4.)
- VANYÓ László 1983b. *A kappadókiai atyák*. Ford. uő et al. Szent István Társulat, Budapest, 1983. (Ókeresztény írók 6/1.)
- WEISS, Johannes 1910. *Der erste Korintherbrief*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.

„Együtt egyházzá lenni”

Ötvenéves a Leuenbergi konkordia – eredmények, következmények, lehetőségek
Tudományos konferencia

A *Leuenbergi konkordia* aláírásának ötvenedik évfordulója alkalmából az Európai Protestáns Egyházak Közössége (GEKE) jubileumi rendezvénysorozatot tervez. Ennek keretében 2023. március 9–11. között a Debreceni Református Hittudományi Egyetem ad otthont a jubileumi év kiemelt eseményének, az *Együtt egyházzá lenni* című nemzetközi tudományos konferenciának.

Az alkalom résztvevőivel olyan kérdésekre keressük a választ, mint hogy miben áll a *Leuenbergi egyezmény* egyházi, teológiai és társadalmi-közéleti jelentősége, milyen jövő vár az európai protestánsokra, valamint hol lehet szerepük a béke, a társadalmi igazságosság és a környezet megőrzésére irányuló szolgálatban.

A konferencia tudományos tanácsa – a meghívott előadókon túl – várja azok jelentkezését, akik a konferenciafelhívásban megfogalmazott tematika szellemében kívánnak előadást tartani és csatlakozni a különböző szekciók munkájához, vagy érdeklődőként szeretnének részt venni a rendezvényen.

Várjuk a hittudományok, illetve a vallás- és bölcsészettudományok különböző területein tevékeny szakembereket, egyetemi oktatókat, lelkészeket és érdeklődő gyülekezeti tagokat, doktorandusz- és graduális hallgatókat Európa minden régiójából, a GEKE tagedyházaiból és az ökumenikus testvéregyházak részéről is.

A konferencia munkanyelve angol és német. A témajavaslatokat 2022. június 1. és szeptember 22. között online lehet benyújtani a konferencia honlapján közölt szempontok szerint.

A jelentkezés feltételeivel kapcsolatos további információk szintén a konferencia honlapján érhetőek el: <https://lk50.reformatus.hu/>.



Élő és ható

*Hogyan értelmezhető Isten működése a világban?**

■ MICHAEL BEINTKER

► **Ha Isten nem volna élő és ható a világban és benne rajtunk, embereken, akkor számunkra érdektelen lenne. De mit tesz Isten itt és most? És egyáltalán, ő személyként áll velünk szemben? A Németországi Protestáns Egyházon (EKD) belüli Protestáns Egyházak Uniójának (UEK) teológiai bizottsága ezekre a nehéz kérdésekre keresett válaszokat az elmúlt években. Az alábbiakban Michael Beintker teológus áttekintését olvashatjuk.¹**

Isten cselekvő Isten. A bibliai szövegek Istent a világgal szemben álló, élő és cselekvő lényként mutatják be. Amennyiben másként viselkedne, Isten érdektelen lenne számunkra. Isten hívta létre a világot és minket. Isten engesztelődött ki velünk Jézus Krisztusban. Isten ajándékoz meg bennünket azzal, hogy örök országának részesei lehetünk. Ezek cselekvésének lényeges jellemzői. Ezek határozzák meg a Biblia Istenről szóló bizonyágtételének ritmusát és a keresztény hitvallás felépítését.

De miként cselekszik Isten a mában, itt és most? A nehézségek mindig azon a ponton kezdődnek, ahol konkrét jelenünkről van szó. Mária énekében (Lk 1,46–55) egészen nyilvánvaló az Úr magasztalása, aki nagy dolgokat tesz, irgalmas és „*hatalmas dolgot cselekedett karjával*” (Lk 1,51). Később a teológia meglepő elfogulatlansággal tudott beszélni az isteni gondviselésről és Isten világkormányzó munkájáról (gubernatio mundi).

* A tanulmány eredetileg megjelent: Lebendig und tätig. Wie Gottes Wirken in der Welt verstanden werden könnte. *ZeitZeichen*, 2021/10. sz. Web: <https://www.zeitzeichen.net/node/9295>. A tanulmányt lektorálta és jegyzetekkel ellátta Szentpétery Péter.

¹ Michael Beintker (sz. 1947) a münsteri egyetem protestáns teológiai karának nyugalmazott rendszeresteológia-professzora és a református szeminárium igazgatója.

Ekkor azonban nehézségekbe ütközünk. A gondviselésről (németül Providenz; latinul providentia) szóló fejezet eltűnt a legtöbb dogmatikatankönyvből. A teremtésről és Isten teremtésben való jelenlétéről általában azon a ponton török meg a gondolkodás menete, ahol egy olyan terület vesződségeiről esik szó, amelyet egyébként is nehéz bejárni. A hit minden eddiginél erősebben ki van téve annak a benyomásnak, hogy Isten cselekvése üres beszéd, mert Isten nem cselekszik, és talán nem is képes cselekedni. Vagy hogy Isten nem cselekszik, habár tulajdonképpen cselekedhetne, de inkább hallgat, elfordul és visszavonul. A Bibliában kezdettől fogva jól ismert ez a jelenség, ennek megtapasztalása és elszenvedése nem új keletű. Ma azonban kétségtelenül nehezebb elfogulatlanul beszélni Isten cselekvéséről vagy éppen nem cselekvéséről, sőt Isten nem cselekvését még hittapasztalatként is megfogalmazni. Sok ember számára kérdésessé vált Isten mint cselekvő, azaz kezdeményező és válaszával közbelépő fél. Sokan mások számára a világban lévő rossz láttán úgy tűnik, mintha Isten rendelkezési állományba helyezte volna magát.

Jó, hogy létezik az imádság. Úgy tűnik, mintha az imádság egyszerűen hatályon kívül helyezné ezeket a kérdéses dolgokat. A könyörgő imádságban kéressel fordulunk Istenhez, egy olyan személyt szólítunk meg, akiről hisszük, hogy hatalmában áll a cselekvés. A hálaadó imádságban bizonyos pozitív tapasztalatokról azt mondjuk, hogy Isten cselekedett az élet konkrét eseményeiben. És még a panaszos imádságban is feltételezzük Isten cselekvését. A zoltárok szenvedélyesen szembeszállnak minden olyan istenábrázolással, amely a személytelen absztrakció felé hajlik. Elzárkóznak Isten távollétének ma oly széles körben elterjedt, meghatározó érzésétől. Nem témájuk az Istennel kapcsolatos letargia. Isten cselekszik. Az imádság előtt nyílnak meg a távlatok. Itt mindent áthat az imádság, azt akarja, hogy

Isten cselekedjen. Isten személyes beszélgetőpartner? Ha igen, hogyan cselekszik? Az UEK mindkét kérdéssel foglalkozott az elmúlt másfél évtizedben. Az első kérdésről szól a *Mit Gott reden – von Gott reden. Das Personseine des dreieinigen Gottes* című állásfoglalás (BEINTKER–HEIMBUCHER 2011). A második kérdést a *Das Handeln Gottes in der Erfahrung des Glaubens* című tanulmányban igyekeztek végiggondolni (BEINTKER–PHILIPPS 2021). A Biblia úgy tekint Isten valóságára, mint az emberrel találkozó „Te”-re. Itt sok minden forog kockán: Beszélhetünk-e Isten és ember közötti kapcsolatokról, ha a személyes lét jellemzőit elvitatjuk Istentől? Hogyan lehet Isten emberré, és találkozhat velünk Jézus Krisztusban? Hogyan érthető szabadságában cselekvő Istenként? Isten személy voltának igenlésével már pozitív döntés született cselekvésének lehetőségéről.

Természetesen nem beszélhetünk Istenről mint személyről úgy, hogy egyszerűen ráhúzzuk a személy létének számunkra megszokott antropológiai jellemzőit. A mi személyre vonatkozó elképzeléseinket meg kell különböztetnünk attól, amit Isten személy voltáról mondunk. Ezek azonban annyira mégsem különbözhetnek Isten személy voltától, hogy ne adhatnának támpontot Isten valóságára nézve. Köztük és Isten valósága között megfeleltethetőségi viszony áll fenn. A teológia mindezt az analógia gondolatával kísérel meg kifejezni: amit Istenről mint személyről mondunk, az valóságának személy voltaival analóg. Ez annyit tesz, hasonló hozzá, de ezt mindig azzal a fenntartással kell kezelni, hogy egyúttal másmilyen is. Istennek Jézus Krisztusban való eljövételén tájékozódva szabad abból kiindulni, hogy még mindig nagyobb a hasonlóság, mint a nem hasonlóság. Az Isten személy voltáról való gondolkodás határozottan tudatosítja, hogy mennyire szükséges a megfelelő fogalom az isteni „cselekvésről”, vagyis: az, amit mi emberi dolgainkban „cselekvésnek” nevezünk, nem húzható rá gondolkodás nélkül Isten cselekvésére. Ha Isten cselekszik, bizonyára nem úgy, mint valaki, aki rendet rak egy szobában, vagy becsavar egy gyújtógyertyát. A cselekvés mely fogalma és az isteni valóság cselekvésének mely értelmezése a megfelelő?

Az emberi cselekvésre tekintve sem könnyű megválaszolni a cselekvés mindenkori értelmezési keretére irányuló kérdést. Minden hatás cselekvés? Minden magatartás cselekvés? Mi különbözteti meg a magatartást a cselekvéstől? Bizonyos körülmények között a nem cselekvés is cselekvésként fogható fel? Az, amit az emberi cselekvésre nézve is csak látszólag könnyű megválaszolni, Isten cselekvésének tekintetében igen magas szintű kihívás a gondolkodásnak.

Ha gyülekezeti tagokat kérdezzük arról, hogy találkoztak-e Isten valóságával, és ha igen, hogyan (vö. BEINTKER–PHILIPPS 2021, 103–108. o.), némi gondolkodás után általában azokat az élményeiket írják le, amelyeknek a legnagyobb jelentőséget tulajdonítják életükben. Természetesen azonban amint Isten megtapasztalásának közelsége kerül

szóba, a kijelentések óvatosabbá, tétovázóbbá, szinte félénk-ké válnak. A megkérdozettek ráébrednek beszédjük merészségére. Ez különbözteti meg beszédjüket attól, amikor magabiztosan azonosítanak bizonyos történelmi eseményeket Isten cselekvésével, amint azt újabb kori történelmünkől jól ismerjük. Isten cselekvésének kérdését a nyomkereséssel hasonlíthatjuk össze. Mindenesetre Isten cselekvéséről nem beszélhetünk tárgyiasítva, úgy, mintha Isten mindenki számára látható beavatkozásáról lenne szó a természet és a történelem összefüggésében. Ezzel megsértenénk azt az alapvető szabályt, hogy csak a hit képes Isten cselekvésének nyomait felfedezni a világban. Továbbá mindig vannak közvetítő fórumok, eszközök, amelyekben, amelyekkel és amelyekeken keresztül Isten cselekvése végbemegy. Az ilyen eszközök általi hozzáférés közvetett. Az Isten cselekvéséről való beszéd „közvetett közlés” (Kierkegaard²), és feltételezi, hogy a hit a valóságra tekint.

Gondoljunk csak a hálaadó imádságra! Ebben a legkülönbözőbb tapasztalatok kerülnek elénk, amelyeket Isten cselekvésének nyomaiként értelmezünk és nevezünk meg. Ez mindig merészség, és az is marad. Ezzel a merészséggel azonban az Isten cselekvéséről szóló elképzelés elveszíti absztrakt teológiai voltát, és újra mindennapi életünkhöz kapcsolódik. A közvetett, függő beszéd jól tanulmányozható a bibliai szövegeken. Itt sokkal óvatosabbak és differenciáltabbak a bibliai szövegek, mint amennyire sejteni szeretnénk, szintén megkülönböztetve az emberi cselekvésről alkotott elképzeléseinket Isten cselekvésétől. A Bibliának nincsen általános fogalma Isten cselekvésére. Az ószövetségi hagyományban Isten cselekvését konkrét tetteivel beszélik el. Még ha ezek a szövegek antropomorf módon, azaz „emberiesítve” teszik is mindezt, ez nem jelenti azt, hogy az elbeszélőknek „naiv” elképzelései lettek volna Istenről és cselekvéséről. A fogalmak és metaforák kombinációjában olyan törések keletkeznek, amelyek elhalványítják a kijelentések és képek mindenkori konkretizálását, és így tudatosan az istenről szóló emberi beszéd határait utalnak (vö. uo. 7. o.). Ilyenkor mindig felbukkan egy olyan „homályos terület”, amely végső soron titoknak mondja az isteni cselekvést. Isten bizonyos közvetítőket használ; cselekvése Lelkének erejében (ruah), az áldás erejében és a próféták és angyalok magyarázó szavaiban testesül meg.

Az Újszövetség ezen a vonalon gondolkodik tovább. Itt a Názáreti Jézus, azután az apostolok azok, akiknek szavai és tettei mögött Isten cselekvése ragyog fel. Nem kérdés, hogy Isten cselekszik. Az azonban, ahogyan cselekszik, mindig az ő titka marad. Az Újszövetségben Jézus feltámasztása Isten döntő cselekedete. Világosan kijelenti: Jézust Isten támasztotta fel (Mk 16,6) [passivum divinum]. Vagy: „Isten feltámasztotta őt a halálból” (Róm 10,9 és más helyeken). Az Újszövetség azonban soha nem úgy „írja le” vagy „meséli

² Lásd pl. *Félelem és reszketés, A keresztény hit iskolája*.

el” Isten eme feltámasztási cselekvését, mintha az pártatlan szemtanúk által megfigyelhető esemény lett volna. Ugyanakkor a hívők eljutnak annak felismerésére, hogy Isten ott is cselekszik, ahol az emberi mércével lehetetlennek tűnik.

Az Isten cselekvéséről való beszéd metaforikus beszéd-ként való jellemzése megerősíti e beszéd valóságtartalmát. Az a kézenfekvő ellenvetés, hogy ez túl keveset mond, mert „csak” metaforákban beszél, figyelmen kívül hagyja a lényegét. Nincs olyan, hogy „csak metaforák”. Minden emberi beszéd többé-kevésbé metaforikus. Ez természetesen az emberi cselekvésről való beszédre is érvényes. Gondoljunk csak a kéz és a cselekvés összefüggésére [szójáték a német *Hand* és *handeln* szavak alapján – *a ford.*]. A jól értelmezett (és jól használt) metaforák új nézőpontokat nyitnak meg a valóság értelmezésében. Olyasmit engednek meglátni, amit nélkülük nem ismerhetnénk. Amikor Istenről beszélünk, olyan valóságról beszélünk, amelyre tulajdonképpen nyelvezetünk sincsen. A nem láthatóról a látható, az örökkévalóról pedig az idő kifejezésének eszközeivel beszélünk. Mi csak azon a nyelven tudunk tájékozódni, amelyet Isten maga ajándékozott nekünk. Ez pedig a hit nyelve, ahogyan azt a Bibliából megtanuljuk. A cselekvés metaforája segít, hogy kimondjuk azt, ami kimondhatatlan és valójában egyáltalán nem leírható. A valóság olyan terét nyitja meg előttünk, amelyet sohasem érhetnénk el nélküle. Pontosan így vezet el minket Isten valóságának magasságába és mélységébe.

A bizonyosságra, hogy Isten cselekszik, újra meg újra rátelepszik és rátamad a bizonytalanság, hogy Isten cserbenhagy minket, és látszólag nem akadályozza meg a bajt. Válságok, háborúk, katasztrófák és betegségek mindent kérdésessé tesznek, amit az emberek Isten cselekvésétől remélnek: áldást, békét, támogatást, bizalmat és biztonságot az ő szeretetének jelenlétében. A mostani járványhelyzet kezdete óta ismét felvetődött a kérdés, hogy egy globális járvány összefügg-e Isten cselekvésével, és hogyan. A klímaváltozás miatt 2021 nyarán kialakult tűzvészek és árvíz-katasztrófák csak még tovább súlyosbították ezt a kérdést.

A fáradozás azért, hogy egyértelmű választ kapjunk – akár úgy, hogy Isten büntetését hangsúlyozzuk, akár úgy,

hogy Istent szeretetének védelmében távol tartjuk a nyomorúság mocsarától – nem visznek előre. Miért hagyja Isten, hogy szenvedjünk? Ez olyan kérdés, amely kivonja magát válaszkísérleteink alól, olyan, amelyet a tudatlanság állapotában kell elhordoznunk. Ellenkező esetben Jób barátainak farvizén haladunk, akik csak növelik nyomorúságát, amikor magyarázatot keresnek szenvedéseinek okára.

Isten mindenek feletti hatalmát értjük félre, ha azt úgy érezzük ki a mindenhatóságra, hogy mindenre és mindenkire megkülönböztetés nélkül hat. Isten a mindenhatóság, a mindenek feletti hatalom (Allmacht) és a mindenre kiterjedő tevékenység (Allwirksamkeit) közötti különbséget a teremtés hetedik napján való megpihenésével mutatja meg. Jézus Krisztusnak a kereszthez vezető útján válik felismerhetővé, hogy Isten mennyire vissza tudja fogni magát, és mennyire képes minden erejéről és mindenhatóságáról lemondani. Soha semmilyen más ponton nem jön közelebb Isten a mi nyomorúságunkhoz, mint ott, ahol mindezt magára veszi, és elszenvedí – Krisztusban a kereszten. Ez az Isten még „a halál árnyékának völgyében” is olyan közel van hozzánk, hogy nem kell félnünk semmi bajtól (vö. Zsolt 23,4). Ehhez az Istenhez kiáltunk: szabadíts meg a gonosztól! Megszabadít minket, mert övé az ország, a hatalom és a dicsőség, amelyet egykor meg akar osztani velünk.

Hivatkozott művek

BEINTKER, Michael – HEIMBUCHER, Martin (szerk.) 2011. *Mit Gott reden – von Gott reden. Das Personsein des dreieinigen Gottes*. Ein Votum des Theologischen Ausschusses der Union Evangelischer Kirchen (UEK) in der EKD. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn. (Evangelische Impulse 3.)

BEINTKER, Michael – PHILIPPS, Albrecht (szerk.) 2021. *Das Handeln Gottes in der Erfahrung des Glaubens*. Ein Votum des Theologischen Ausschusses der Union Evangelischer Kirchen in der EKD (UEK). Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. (Evangelische Impulse 9.)

Fordította: Németh Kitti

Hívő és nem hívő gondolkodás

■ REUSS ANDRÁS

HORVÁTH Orsolya: *Inspirációk és ellentétek a filozófiai és teológiai gondolkodás között*. L'Harmattan – Magyar Dasein-analitikai Egyesület, Budapest, 2022.

A keresztény teológia és a filozófia viszonyáról a teológiai és a filozófiai gondolkodás története során sokan sokféleképpen vélekedtek teológusok is. Bevett gyakorlat, hogy ezt a viszonyt a dogmatika bevezető részében (prolegomena) igyekeznek tisztázni, mert akkor a továbbiakban már nem kell foglalkozni vele.¹ Sok filozófus viszont egyáltalán nem tartja előtérben lévő kérdésnek, hiszen a teológia tárgyát nem tekintik olyan valóságnak, amely méltó lenne figyelmére. *Inspirációk és ellentétek a filozófiai és teológiai gondolkodás között* című könyvében Horváth Orsolya arra vállalkozik, hogy ennek a viszonynak árnyalt képét vázolja fel olyan filozófusok szövegeit vizsgálva, akik tudatosan a hívő és a nem hívő gondolkodás határán jártak. A szerző önmagát is úgy határozza meg, mint aki ezen a határon jár: „Hívő vagyok, és filozófus, de nem vagyok hívő filozófus, mert ilyen – és ez ennek a könyvnek az egyik tézise is egyúttal – szerintem nincs.” (7. o.) Alaptézise, hogy „a filozófia ideális alakjában nem hívő gondolkodás, a teológia viszont ideális alakjában hívő gondolkodás” (9. o.).

Előszavában lírába hajló felhanggal fogalmazza meg témáját: „Ez a könyv kettős apológia. Egyrészt a hité, másrészt a filozófiáé. Rendhagyó ez a kettősség, mert a két védeni kívánt fél folyvást egymást fenyegeti. De nem úgy, hogy egymást közvetlenül támadják, hiszen ez nem veszélyes egyikükre nézve sem, éppen ellenkezőleg, hanem úgy, hogy egymásnak teszik a szépet, udvarolnak, át-átjátékosnak a másik területéről a magukéra olyan elemeket, amik valamiért tet-

szetősek, vagy használhatónak tűnnek, ám eközben a saját kontúrjaikat halványítják el. A hit és a filozófia mintha afféle szerelmesek lennének, akik sehogy sem illenek össze, mégis bolondulnak egymásért, és ebben a pusztító, de szenvedélyes szerelemben folyvást egymáshoz akarnának közel kerülni, de ez csak annak árán sikerülhet, ha közben saját magukat veszítik el. Ez a könyv sem akarja eltüntetni egymástól a szerelmeseket, de fel akarja mutatni a két fél sajátlagos karakterét, egyúttal azt is, hogy mennyit veszítenek ebből a bonyolult szerelem során, ám azt is, hogy – különös módon – mit nyernek ebből az egyébként pusztító szenvedélyből mindketten.” (7. o.) Nem játék a szavakkal, hanem lényegre tapintó, amikor „bonyolult, pusztító-termékeny szerelmet” (9. o.) láttat a kétféle gondolkodás között, és „filozófia és teológia szövevényes kapcsolatát” (105. o.) akarja megvilágítani a szerző.

A filozófiában járatos olvasó nézze el, ha a tanulmány ismertetője, aki csak olykor kóstolgatja azt, túlságosan leegyszerűsítene a könyv fejtegetéseit, amikor úgy érti azokat, hogy a hitet, azaz a teológiát csak a racionálisan megragadható valóság fogalmaival lehet kifejezni (immanencia), és a csak racionálisan megragadható teljes valóság sem képes megragadni az ember valóját (egész-igény). A valóságot racionálisan és empirikusan felfogva filozófusok vagyunk, és elengedhetetlen is, hogy ebben az értelemben filozófusok legyünk, hiszen a való világnak, a teremtett világnak bámulatos mértékben jellemzője a racionális kiszámíthatóság. Ha azonban az ezen túli meghatározottság megszólít vagy megérint, akkor egyszersmind a hit, a teológia, a vallás távlatával szembesülünk. E három fogalmat a szerző a transzcendens által megérintett gondolkodás megjelölésére használja, de világosan megkülönbözteti jelentésüket.

Filozófusként, azaz nem hívő gondolkodóként az első fejezetben tárgyalt Kierkegaard úgy látta, Ábrahám kérdése az, hogy Isten szólt-e, és ő adott-e parancsot Izsák feláldozására. Az isteninek és az emberinek, a hitnek és a nem hitnek ezt a roppant egzisztenciális szorítását elemezve a dán gondolkodó Horváth Orsolya szerint arra jut, hogy nem létezik racionálisan meggyőző érv Ábrahám kérdésének eldöntésére, hanem kényszerítő évről kell beszélünk, amennyiben Ábrahám az értelem botránya ellené-



¹ A 20. század közepén Paul Tillich a tőle megszokott, szinte végletes absztrakcióval határozta meg teológia és filozófia viszonyát: „A filozófia és a teológia kérdése: a lét kérdése. A kérdést viszont eltérő vonzatban teszi fel. A filozófia az önmaga-lét (vagy önmagában vett lét) szerkezetét vizsgálja; a teológia azzal foglalkozik, hogy mi a lét értelme számunkra. Ebből a különbségből erednek a teológia és filozófia kapcsolatának összefutó és szétváló útjai.” (TILlich 1996, 37. o.) Tillich azok közé a teológusok közé tartozott, akiket a kérdés egész teológiai munkásságuk során foglalkoztatott.

ben – hiszen az isteni parancs minden etikai normának és isteni szándéknak ellene mond – az eredeti istentapasztalathoz ragaszkodik.

A kánaáni asszonnyal való találkozás leírásában (Mt 15,21–28; Mk 7,24–30) Jézus háromszor utasítja el a segítséget kérőt, és így juttatja el a nem hívő gondolkodásból a hívő gondolkodásba. „Az életvalóság szintjén elhangzik három elutasítás. Ám ez korántsem jelenti azt, hogy az istenvalóság szintjén is elutasításról van szó.” (24. o.) Jézus gesztusai „az elutasítás látszatában éppen hívnak, ami azt jelenti, hogy megnyitják a lehetőségét annak, hogy az asszony mind teljesebben értse Jézust. [...] az elutasítás mozzanatai a sóvárgott szó kimondását, pontosabban: kimondhatóságát készítik elő.” (25. o.) Az asszonnyal folytatott beszélgetésében Jézus nemcsak az asszony, hanem a tanítványok megértéséért is küzd. „Röviden: a tanú úgy válik tanúvá, hogy azok, akik számára tanú, nem értik, miként történt ez. Ennek alapján azt mondhatjuk, hogy az így megvalósuló közösség nem racionális alapvetésű közösség.” (31. o.)

A filozófia és a vallás kapcsolatára nézve azért tanulságos Kierkegaard, mert „gondolkodása hívő, és akkor is az, amikor a nem-hívő, filozófiai gondolkodás indirekt útját járja” (9. o.). A dán filozófustól eltérően Husserl fenomenológiai filozófiája – „mindenekelőtt a tudat zárt világára vonatkozó filozófiai, fenomenológiai elemzése miatt” –, úgy tűnik, „kifejezetten nem a hit körén belül áll, hanem azon kívül” (37. o.). Miután azonban transzcendentális fenomenológiáját megfogalmazta, a megismeréshez szükségesnek tartotta az értékelés és az akarás vizsgálatát is. Ezzel a hagyományos értelemben vett tények birodalmán túlra merészkedve célul tűzte ki az új emberiség megvalósítását, miközben olyan kérdésekről is elmélkedett, mint az ember belső átalakulása, a teljes átalakulás, az új élet, vagyis olyan fogalmakról, amelyek vallási vonatkozásoknak mondhatók. Ennyiben Husserlnél „a filozófia istenhez vezető, felekezeten kívüli út” (56. o.), amely az emberi észen és nem a bibliai kinyilatkoztatáson alapul, de „az istenhez vezető legmagasabb rendű útként jelenik meg” (uo.). A teológiának mint a transzcendenciát feltételező és bizonyosságát valló hívő gondolkodásnak és a transzcendenciát nem valló, de átfogó világmagyarázatra törekvő racionális gondolkodású filozófiának ebben az együttes látásában úgy kerülnek egymással fedésbe, mint két egymásra helyezett és kivetített fólia, ahol a kettő együtt adja az igazságot. Husserl transzcendentális fenomenológiájában a kétféle gondolkodás kétféle út, „amelyek másképpen, de ugyanoda vezetnek [...] a végtelenben” (58. o.).

Ezen a ponton (és a hasonló pontokon) az átlagos vallásos ember talán indíttatva érzi magát, hogy elégtétellel állapítsa meg hitének a filozófia által is elismert igazságát. Azonban ez olyan összezsúfolás lenne, amely Horváth Orsolya szerint egyrészt árt a teológiának, mert „Isten nyilvánvaló észszerűségként való felfogása az Ábrahám,

Izsák, Jákób Istene köré fonódó teológia megsemmisítése”, másrészt árt a filozófiának is, mert a totális észszerűség igénye figyelmen kívül hagyja mindazt, ami nem észszerű. „Husserl transzcendentálfilozófiai hite abban hisz, amit ért, a hívés és az értés köre egy. A vallásos hit ellenben abban hisz, amit nem ért, hívés és értés köre nem esik egybe.” (69. o.) A szerző számára Jób hite azért lehet paradigma, „mert amikor az észszerűség összeomlik, akkor is ragaszkodik a Teremtőhöz, azaz a világrend végső garanciájához” (uo.).

A másik tárgyalt filozófus Heidegger, akinek a gondolkodásában „a világ egy olyan jelentés-összesség [...], amelyben otthonosan mozogok” (77. o.), amihez képest „a keresztény-vallásos élet egy radikális törés által állhat elő, amely azután a létezését a világban másmilyenné, újjá teszi” (79. o.). Mivel nem emberi beavatkozás hozza létre, hanem a Szentlélek, eredete tehát transzcendens. Azonban „nem egy új tudati viszonyulás születik, hanem a világhoz való eredeti viszonyulás változik meg, amely nem az arról szerzett ismeretben, hanem az ahhoz való életviszonyulásban, a benne való életben ölt testet” (80. o.). Az én életében „olyan új viszonyítási pont jelenik meg, amely az én és a világ viszonyát újraértelmezi: a transzcendens-abszolútum” (81. o.). Ezzel olyan új jön létre, amely a régit „[n]em módosítja tehát, hanem újat teremt” (uo.), hiszen az új életviszonyulás² – Heidegger ezen a ponton 1Kor 4,11.16-ra hivatkozik – az önvédelemről való lemondásban mutatkozik meg, amelyben az ember önmagát nem a saját igaza alapján, hanem a transzcendenstől való függésben értelmezi. A heideggeri gondolatoknak ezek a Horváth Orsolya tanulmányából kiragadott részletei is talán megértetnek valamit abból, hogy ez a filozófia a maga sajátos kifejezéseivel miért hatott számos teológusra (mint például Bultmann, Tillich) és készítetett továbbgondolkodásra. A szerző ugyanakkor józanul int, hogy a teológus nem tekinthet „a heideggeri filozófiára saját érdekeinek kiszolgálójaként” (86. o.). Filozófia és teológia különbsége ugyanis „nem a tárgyban van, hanem a tárgyalás hogyanjában: a teológia Isten előfeltevésével dolgozik, míg a filozófia ezt nem teheti meg” (87. o.). S idézi Heidegger kifejezését, miszerint a hiten alapuló teológia és a kérdésben korlátokat el nem ismerő filozófia „halálos ellenségek” (88. o.).

Különösen is tanulságos ebben az összefüggésben a korai Luthert felidézni, aki nem a filozófiát és a teológiát állította szembe egymással. Ehelyett a meggondolatlan filozófiáról és az ennek módszerével dolgozó, a logika és a metafizika szabályain alapuló, meggondolatlan teológiáról beszél az egyik oldalon, míg a másikon a józan teológia található. Luthernél tehát a filozófia és a kortárs szofista teológia ugyanazon az oldalon állnak, velük szemben pedig a

² Ennek megfelelő fogalom Bultmann gondolataiban az új önértelmezés.

jámbor (biblia)értelmezés Jézus Krisztusban. A lutheri értelemben vett józanság „nem eltekint az embertől a maga esetlegességében és végességében, hanem a gondolkodás középpontjába állítja” (110. o.). Az egyik, a meggondolatlan gondolkodásmód kimerevíti az időt, nincs tekintettel az idői létezésre, a másik, a józan gondolkodás – a tanulmány itt Róm 8,19³ lutheri értelmezésével illusztrálja az állítást – „nem feledkezik el arról, hogy Isten dolgairól kizárólag a megváltást sóvárgó és a jelen állapota miatt nyögő ember és világ vonatkozásában lehetséges az értelmes beszéd” (112. o.). Míg Pál apostol egyes leveleit értelmezve Heidegger azt állapítja meg, hogy az őskeresztény igehirdetés „szellemes paradoxonok küzdőtere, ám ez semmit sem segít. A kielezett megfogalmazások nem magyaráznak meg semmit.” (117. o.) Vele szemben Horváth Orsolya azt mutatja ki, hogy Luther „azokban a heidelbergi tételekben, amelyek kifejezett célja e Krisztus-hívó egzisztencia leírása, kizárólag paradoxonokban gondolkodik” (uo.). A reformátor számára tehát a paradoxon nem formai, retorikai keret, hanem olyan gondolkodásmód, „amelyet maga a gondolat követel meg, azaz amely végső soron a gondolat valóságát magát jelenti” (118. o.). A heidelbergi tételek alapján az e világ szerinti, Isten nézőpontját nem tudatosító – akár vallásos, akár nem vallásos – gondolkodás természetes logikának nevezhető, az Isten valósága felől gondolkodó pedig hitlogikának. Kizárólag ez utóbbi alapján mutatkozik meg az ember a maga konkrét mivoltában, teljes kiszolgáltatottságában, Krisztus keresztfjére szorultságában. A természetes észnek be kell látnia saját határait, de mégsem hagyható el, mert „a hitlogika egyedül a természetes logika bázisán tudja megmutatni magát” (122. o.).

A könyv szerzője betekintést nyújt abba is, miként hatott Heidegger gondolkodására a korai Luther tanulmányozása. Egyrészt pozitív inspirációt jelentettek a reformátor korai iratai, „mert a mindennapi emberéletet engedték szóhoz jutni” (126. o.). Másrészt vannak olyan gondolatai, amelyek átmenetet képeznek a teológia és a filozófia között. Harmadrészt, bár Heidegger „az emberről mint ittlétről akar beszélni, melynek során meg akarja haladni a bevett antropológiákat, lényegében a teológia ellen küzd” (134. o.). A filozófiának eszerint tehát meg kell szabadulnia „a bármilyen mértékben is, de mégis rátelepedni akaró Isten-eszmétől” (uo.). A deteologizálás követelménye ez, amit Heidegger Kant antropológiájában vél felfedezni úgy, hogy ugyanakkor éppen ebben látja Kant antropológiájának korlátait is. Mindennek következménye egy olyan gondolkodás, amely eredeti összefüggésükből kiragadott egyes teológiai belátásokat megtart vagy átnevez. Létrejön az eszkaton nélküli eszkatológia, amelyet félteológiának tekintett filozófiának is mondanak, és amely nagy hatással volt 20. századi teológusokra is. A probléma az,

hogy ebből ki van rekesztve az örökkévaló vagy a transzcendens dimenziója. Horváth Orsolya tétele: „Márpedig azzal a filozófiai döntéssel, hogy a gondolkodásban nem lépek túl a végességen [...], ennek a végességnek az ontológiai karaktere változik meg. Ennek figyelembevétele pedig mind filozófiai, mint teológiai szempontból fontos. A teológia számára a végesség egyszer s mindenkorra összefonódott az örökkévalósággal. Ha ebből az együttállásból kiszaggatjuk az örökkévalóságot, az nem hagyja érintetlenül a végest, hanem esszenciálisan változtatja meg annak karakterét.” (141–142. o.)

A tanulmány ötödik, utolsó fejezetében a szerző arra vállalkozik, hogy a teológiai és a filozófiai gondolkodás különbözőségét és összefonódását közösségi, azaz aktuálpolitikai nézőpontból vizsgálja. Bultmann-nak a nemzetiszocializmus uralmának idején elmondott néhány prédikációját elemezve kimutatja, hogy azok egyrészt apolitikusak, amennyiben nem foglalkoznak a kor aktuális vonatkozásaival; másrészt viszont az, hogy a látható világon túl a láthatatlan világról szólva a Szentírás alapján egy másik, az isteni valóságra utalnak, a látható valósággal szemben fenntartásokkal jellemezhető kritikai szemléletmódot és hozzáállást tesz lehetővé. Bultmann hallgatói számára – Horváth Orsolya megítélése szerint – ez a hangvétel egyértelmű volt konkrét aktuális politikai utalások nélkül is.

Az utolsó fejezet második részében két kortárs egyetemi professzor gondolkodását hasonlítja össze 1933 májusában elmondott beszédek alapján. Mindketten a tudomány öneszmélését tartják szükségesnek: Bultmann a teológiáét, Heidegger a filozófiáét. Egy-egy mozzanat a beszédekből: Bultmann azt tartja szükségesnek, hogy a teológia tartson távolságot „az élet lendületétől” (166. o.), ami azonban nem elfordulást jelent a világtól, hanem odafordulást, és pedig kritikai módon; Heidegger szerint a német egyetemnek „a szellemi törvényadás helyévé” kell lennie (171. o.). A borzalmas korszak hajnalán elmondott két beszéd egymás mellé állításával tanulságos mérlegelni a teológus és a filozófus, a teológia és a filozófia tisztánlátását vagy naivitását. Az összehasonlítás elkerüli azt a veszélyt, hogy csupán e beszédek alapján ítélje meg a két tudós, a két életút akár tudományos, akár politikai vagy történelmi jelentőségét. Mivel azonban sem a hit reménysége, sem a filozófiai gondolkodás távlata nem zárja ki borzalmas korszakok újbóli beköszöntét-itlétét, teológia és filozófia egymást inspiráló és egymást vitató, adott esetben egymást helyreigazító párbeszédére rászorulnak mind, akik gondolkodnak, akár hisznek, akár nem.

Hivatkozott mű

TILICH, Paul 1996. *Rendszeres teológia*. Ford. Szabó István. Osiris, Budapest.

³ „Mert a teremtett világ sóvárogva várja Isten fiainak megjelenését...”



Szentháromság ünnepe után 6. vasárnap

► Lk 3,7–14

Igehirdetési előkészítő

Kereszttség, megtérés, szabadulás

A vasárnap jellege

A vasárnap témája: „Kereszttség által megtérésre!” Bevezető igéje: „Krisztus szereti az egyházat, és önmagát adta érte, hogy megszentelje, és megtisztítsa a keresztességgel az ige által.” (Ef 5,25–26) A mai vasárnap igéi alapján el kell gondolkodnunk a keresztesség, a megtérés és az ítélet kapcsolatán. Érdeemes visszagondolnunk arra a napra, amelyen megkereszteltek minket, és felidéznünk azt az ígét, amely alapján ez megtörtént. Érdeemes elgondolkodni azon is: vajon miért van az, hogy sokkal gondosabban tartjuk számon születésünk napját és óráját, mint keresztelésünk idejét?

Reformátoraink jól tudták, mit jelent számukra az, hogy meg vannak keresztelve. Luther felvéste egy tábláskára, hogy mindig szembe előtt legyen, és erőt adjon a csüggedésben és reményt a kilátástalanságban: *Baptismus sum!* – Meg vagyok keresztelve! Amikor a tábláskára tekintett, a lelke megnyugodott, és a kétségek között erőt merített: mindenemtől megfoszthatnak, de a keresztességtől nem. Azt nem teheti semmissé földi hatalom, emberi mesterkedés, testem gyengülése, baj és betegség, de még a halál hatalma is kevés ehhez, mert a keresztességben Isten mellett kötelezte el magát, hogy életem minden eseményén keresztül üdvösségemet fogja munkálni, és mindent javamra fordít.

Bornemisza Péternél pedig a következőket olvashatjuk: „Bizodalommal mindenkor óránként szívünkbe foglaljuk a mi keresztességünket, mert a keresztességben hit ál-

tal beoltatván Krisztusba, Istennel kezet csaptunk, kötést szerzettünk, magunk óalája adtuk, cselédi és házanépi lettünk.” Mára azonban evangélikus keresztény gondolkodásunkból bizony kiveszett keresztességünk nemhogy óránkénti, hanem még évenkénti szívünkbe foglalása is. Ezért szeretne Isten ma egy kicsit felrázni minket, hogy keresztességünk tudata, amely ott van mindnyájunkban valahol legalul, mint a cukor a kávéban, végre felkavarodjon bennünk. Felkavarodjon, beleolvadjon kitörölhetetlenül minden porcikánkba, és megédesítse gyarló, bűnös, botladozó földi életünket. A Szentháromság ünnepe utáni 6. vasárnap igéi ezért irányítják minden esztendőben a keresztesség szentségére figyelmünket, hogy annak tényét legalább évente egyszer szívünkbe foglaljuk és megünnepeljük.

Amit a textusról tudni kell

Keresztelő János igehirdetésének első részében (7–9. vers) a megtérésre sürgető ítélet közeledtéről szól, a második részében (10–14. vers) pedig a megtérés gyümölcseiről. Máté evangéliumának párhuzamos részében (Mt 3,7–10) János közelgő ítéletet meghirdető szavai a farizeusok és szaduceusok felé irányulnak, míg itt általánosságban a Jordánnál jelen lévő sokaságnak szólnak, akik részesülni kívántak a keresztességben. Így beszédét keresztelés előtti katekézisnek is tekinthetjük – bár nyilvánvalóan nem a mai értelemben –, hiszen hangneme és tartalma az ítélet hirdető prófétai mondásokra hasonlít. A „viperák fajzata” arra utal, hogy a megszólítottak belülről gonoszak, a Sátánhoz tartoznak, annak befolyása alatt állnak. A megszólítást követő kérdés arra utal, hogy a sokaság a keresztesség által remélt szabadulást „az eljövendő harag”, a közelgő ítélet elől. János figyelmezteti őket, hogy a keresztesség önmagában még nem az üdvösség biztosítóka,

hanem a megtéréssel együtt mentesít az ítélettől. A megtérés azonban nemcsak értelmi és érzelmi jellegű változást jelent, hanem annak valóságát és mélységét „megtéréshez méltó gyümölcsöknek” kell igazolniuk.

Keresztelő János ezután egy másik helytelen felfogásra hívja fel a sokaság figyelmét: az Ábrahám-tól való származásukra történő hivatkozásra, amelyben az izraeliták a kiválasztottság és üdvösség biztosítékát látták. A vérségi kötelék azonban önmagában nem ad végleges biztosítékot, ugyanis Isten „a kövekből is tud fiakat támasztani Ábrahámnak”. Itt egy szójátékot találunk, mert az arámi nyelvben a „kövek” (abnajja) és a „fiak” (banajja) szó hasonló hangzású. Ez a kép azt is érzékelteti, hogy Isten az élettelenből is tud életet teremteni.

A 9. vers a közelgő ítéletet hirdeti meg szemléletes módon: a favágó már előkészítette a fa kivágását, bemérte a csapásirányt, és kész lesújtani a fejszéjével. A kivágásra ítéltetés mércéje az, hogy terem-e a fa jó gyümölcsöt vagy nem. Tehát aki nem tanúsít hiteles megtérést, Isten ítélete alá esik. Jézus is használ hasonló képet a terméketlen fügefa (Lk 13,6–9) példázatában, de ő azt a kegyelmi idő meghosszabbítására élezi ki.

A következő versekben a megtérés gyümölcseiről mint gyakorlati cselekedetéről van szó. A konkrét teendőkre a jelenlévők kérdeznék rá: „*Akkor hát mit tegyünk?*” Ugyanez a kérdés hangzik el a hallgatók részéről Péter pünkösdi beszéde után (ApCsel 2,37), amely mindig az Isten által megszólított lelkiismeret kérdése. Keresztelő János válaszában nem a törvény előírásainak megtartására szólít fel, hanem a szükségben lévők megsegítésére hívja fel a figyelmet. A Jordán vidékére jellemző hideg éjszaka miatt sokan általában két alsóruhát vittek magukkal, és élelemmel is bőven ellátták magukat. Akik így tettek, azoknak a felesleg átadásával kell kifejezésre juttatniuk a megtérésüket, mondja János. De ez általánosságban is érvényes mindenkire, akinek valamiből többje van, mint szükségét szennvedő felebarátjának.

Ezután két különleges, rossz hírnévben álló csoport tagjai kérdezik meg ugyanezt Jánostól. Először a rómaiakkal való kapcsolatuk és a foglalkozásukkal járó gyakori visszaélések miatt a zsidó vezetők által megvetett és a bűnösök kategóriájába sorolt vámszedők: „*Mester, mit tegyünk?*” Keresztelő János nem kívánja a foglalkozásuk feladását, hanem csupán annak tisztességes gyakorlását: ne károsítsanak meg senkit, ne dolgozzanak a „saját zsebükre”. A szintén megvetett zsoldos katonák hasonló kérdésére sem a foglalkozásukat bírálja, hanem az azzal való visszaélés megszüntetésére szólítja fel őket: ne raboljanak, ne zsaroljanak, és elégedjenek meg a zsoldjukkal. Keresztelő János nem a hivatást tartja bűnnek, hanem az abban elkövetett gonoszságokat. Számára nincsenek bűnös csoportok, csak bűnös életmódot folytató emberek. A megtérés nem a foglalkozás feladását, hanem a bűnös életmód elhagyását jelenti.

A perikópa megértése

Akik hallották Keresztelő János prédikációját, mind megmozdultak, és elindultak a Jordán felé, hogy megkeresztelkedjenek a bűnbánat keresztségével. Ebből a tényből nem von le semmit az a – más tekintetben nagyon is fontos – körülmény, hogy Keresztelő János keresztsége még nem az igazi. Az a keresztség, amelyben János részesíti a Jordánban a bűnbánók sokaságát, még csak előképe az igazi keresztségnek, amelyet majd az Úr Jézus parancsol, s amelyet az anyaszentegyház azóta is az ő nevében gyakorol. Az ApCsel 19. fejezetének eleje tudósít arról, hogy az apostolok sem tekintették egyenértékűnek a Keresztelő János által gyakorolt keresztséget Jézusnak a missziói parancsban elrendelt keresztségével. Olyannyira nem, hogy a csak János keresztségében részesülőket újra megkeresztelték Jézus nevében, s csak ezután kaphatták meg a Szentlélek ajándékát. Mert az igazi keresztség vizének forrása nem a Jordán vize, hanem az lelki forrás. Egészen konkrétan a Golgota keresztjén függő Krisztus lándzsával megnyitott oldala az a forrás, amelyből az igazi keresztség vize tör fel. Nagyon pontosan fogalmaz Luther a keresztségről írt énekében:

„Bár testi szem csak vizet lát
E drága keresztségben,
Hit által Krisztus váltságát
Elnyerjük e szentségben.
Így ez a víz piros folyam,
Meváltónk áldott vére.”
(ÉÉ 295,3)

Hiszen az ember bűneit a Jordán vize vagy bármilyen forrásból feltörő földi folyó vize nem törölheti el. Az ember bűnét csak a Krisztus vére törli el, amelynek bizonyosságául a Jézus nevében megkeresztelt ember elnyerheti az Isten Lelkének ajándékát.

Az igehirdetés felé

Keresztség az ítélet ellen
Keresztelő János igehirdetésére megmozdult Júdea egész vidéke: sokan felkerekedtek, és elindultak a Jordán folyó felé, hogy abban alámerülve megkeresztelkedjenek. Keresztelő János megdöbbenő módon szól hozzájuk. Keményen leteremti őket, megszólításként a cseppet sem hízelgő „viperák fajzata” kifejezést használva. Kétezer év távolából nem is nagyon értjük, miért mondja ezt azoknak, akik végre megmozdultak, és kilométereket gyalogolva, csapatostul érkeznek, hogy a keresztségben részesüljenek. János tudta, hogy a keresztség azokon nem segít, nem az Istennel való közösség után vágyakozva, nem a bűneiket megvallva jönnek hozzá, hanem az ítélettől való félelem hajtja őket. Amit

Keresztelő János az Isten országának közelgéséről hirdet, ők is hiszik: hiszik, hogy az Isten országának eljövételét ítélet előzi meg, és aki be akar menni Isten eljövendő országába, annak előbb meg kell állnia az ítéletben. Hacsak a Jordán vízében való jelképes alámerüléssel előre nem vételezik az ítéletet, s még az ítélet előtt, mint akik már túl vannak rajta, bevonulhatnak az Isten országába. Így gondolkodva e réteg képviselői, Ábrahám fiai úgy tekintik a Jordán vízében való megkeresztelkedést, alámerülést, mint az Isten eljövendő országába szülő belépőjegy megváltását. Ugyanarra a paradoxonra hívja fel a figyelmet már Keresztelő János, amelyet később Jézus is megerősít igehirdetésével: akik az ítélet elől való menekülés útját keresik, azok nem menekülhetnek meg, akiket viszont a büntől való szabadulás vágya hajt a Messiáshoz, azok meg fognak menekülni.

Megtérés önnön bűneinkből

A vámszedők és katonák, akikben megszólalt a lelkiismeret, önmaguktól megundorodva, önmaguktól menekülve mentek a Jordán vizéhez. Ezek a nyilvánvalóan bűnös emberek nem az ítélet fenyegetésétől féltek, hanem belenézve az ige eléjük tartott tükrébe, önmaguktól rettentek meg. Az a vágy hajtotta őket, hogy más emberré legyenek: régi, visszataszító, bűnös önmagukat mintegy otthagya a Jordán hullámai között, immár új emberként éljenek. Őket nem utasította el Keresztelő János, nem nevezte viperák fajzatának, hanem konkrét életfordulatra biztatta: szakítsanak bűnös életfolytatásukkal. Majd a történet folytatásából kiderül, hogy ígérettel is fordult hozzájuk: jön majd a Messiás, aki immár nemcsak jelképesen mossa le róluk a bűn szennyét, mint a Jordán vize, hanem valóságosan tisztítja meg őket a bűn minden szennyétől: „*Ő majd Szentlélekkel és tűzzel keresztel titeket.*” (Lk 3,16) Azaz tűzzel és Szentlélekkel visz véghez rajtuk nem külső, hanem valódi belső tisztítást. Akik azért keresik őt, mert erre a megtisztulásra vágyakoznak, azok nem fognak csalódnani. Akik saját bűnös önmaguk elől menekülve keresik a Messiást, azok a tisztulást nála meg is fogják találni. Ők lesznek azok, akik nem mennek ítéletre (Jn 5,24).

Mi vajon mit várunk Jézustól? Mit várunk az egyháztól? Miért járunk gyülekezetbe? Miért vesszük igénybe az egyház szolgálatait? Talán érzünk a levegőben valamit, nyomaszt minket valami, fenyeget a közelgő ítélet réme? Ez elől az ítélet elől keresünk oltalmat, menekvést Jézusnál? De azt vajon elismerjük-e, hogy az ítéletet nem rajtunk kívül álló dolgok, hanem saját bűneink idézik elő? Azt vajon felismerjük-e, hogy az ítélet oka nem másokban, hanem saját bűneinkben keresendő?

Menekülés mások bűnei elől

A Jordán partjára, Keresztelő Jánoshoz menő sokaság másokban látta az ítélet közelségének okát: a császár elnyomó hatalmában, a római hadsereg és a vámszedők jelenlétében,

a rómaiak által terjesztett bűnös szokásokban, a hellenista világ pogány életmódjában. Úgy gondolták, hogy rajtuk kívül nő az a fa, amelyen az ítélet gyümölcssei érnek, és ezek a gyümölcsök igaztalanul fognak az ő ártatlan fejükre hullani. Mi vajon nem így gondolkodunk-e sokszor, amikor ujjal mutogatunk másokra, s az ítélet jeleit aggodalommal fürkészve a világot okoljuk mindezért? És vajon nem a közelgő ítélet elől menekülve keresünk-e oltalmat Jézusnál és az egyháznál? És vajon a szentségekkel és az egyház szolgálataival nem azért élünk-e, hogy a világot s benne minket is fenyegető ítélet rémétől valahogy megszabaduljunk? Megszabaduljunk, mintegy belépőjegyet váltva az Isten országába, amelyet majd felmutathatunk: mi „Ábrahám gyermekei” vagyunk! Azaz én meg vagyok keresztelve, járok a gyülekezetbe, oda is térdelek az úrvacsorai oltárhoz – ezt az ítéletkor tessék beszámítani nekem!

Szabadulás Jézus által

A mai ige döbbsen rá minket, hogy aki ilyen számítás-sal megy Jézushoz, az ma is hiába megy, amint a sokaság kétezer évvel ezelőtt is hiába ment a Jordán vizéhez. De aki önmagában, a saját bűneiben látja az ítélet okát, aki bűnös önmagától akar mindenekelőtt megszabadulni, aki valóságosan akar újjászületni, mint a vámszedők és katonák, az ma Jézustól valóban szabadulást nyer, az valóban megmenekül az ítélettől, az „ítéletre sem megy, hanem átment a halálból az életre” – ahogyan Jézus mondja.

Jézus azokat várja tárt karokkal ma is, akik saját bűneiktől és saját bűnös önmaguktól undorodtak meg. Akik önmaguk elől menekülve, saját bűnös énjuket megtagadva és levette szeretnének valóban új emberré lenni, igazán újjászületni, és a megtéréshez méltó gyümölcsöket teremni. Az ilyen bűnbánó, bűneiket sirató, bűneik elől menekülő bűnösöket várja ő ma is. Várja az úrvacsorai oltárnál. Akik így keresik őt, így mennek, menekülnek hozzá, azokat nem érheti csalódás. Azok nála megtalálják, amit keresnek, sőt reménységükön felüli kegyelemben is részesülnek. Ők azok, akik megtartatnak az egy napon kétségtelesen bekövetkező ítéletben!

További javaslatok az istentisztelet megtartásához

Lekciók

Róm 6,3–11; Ézs 43,1–7

Énekek

EÉ 295, 325, 423, 462

Imádság

Úr Jézus Krisztusunk! Tudjuk, hogy egy napon újra el fogsz jönni dicsőségben. Add, hogy méltóképpen készüljünk fogadásodra. Azt vigyük eléd, amit te valóban vársz, ami va-

lóban a miénk, és amit te valóban el akarsz venni tőlünk: bűneinket. Soha ne engedd, hogy az ítélettől való félelem hajtson minket hozzád. Add megértenünk, hogy te csak egy ajándékot tudsz elfogadni: saját bűneinket; és csak egy félelemre nyújtasz vigaszt: a saját bűneinktől, bűnös önmagunktól való félelemre. Ámen.

Illusztráció

A példa csak gyenge illusztráció, de talán jobban rádöbbenünk a lényegre, ha az ókori rabszolgák megjelölésére gondolunk: a rabszolga bőrébe tüzes vassal beleégették urának és parancsolójának a jelét, ezzel őt megjelölték, lefoglalták, magukhoz kötötték. Azután az a rabszolga meghízhatott vagy lesoványodhatott, a szenny belephette, vagy barnára pirulhatott, sőt meg is szökhetett, tragikus sorsra is juthatott, de bármikor rá lehetett ismerni, mert urának jele mindvégig rajta maradt, kitörölhetetlenül bele volt égetve a bőrébe. Istenünk valahogy így jelölt meg magának minket kitörölhetetlenül és letagadhatatlanul, amikor megkereszteltettünk. Lehet, hogy már a napját sem tudjuk; lehet, hogy már régen elfelejtettük; lehet, hogy csak igen ritkán gondolunk rá – de megtörtént! Lehet, hogy megkeresztelésünk helyétől messze elkerültünk; lehet, hogy meggazdagodtunk, vagy éppen szegénysorba jutottunk, de a keresztesség rajtunk van, az alapján Urunk bármikor megtalál, mert övéi vagyunk. A nagy kérdés az, hogyan talál majd ránk Isten: mint hűséges szolgára vagy mint szökött rabszolgára?

■ TAMÁSY TAMÁS

Szentháromság ünnepe után 7. vasárnap

►► Jn 12,44–50

Igehirdetési előkészítő

Sötétségből vágyódom a világosságra

A vasárnap jellege

„Isten sötétségből világosságra hív” – hangzik *Agendánk*-ban a Szentháromság utáni 6–9. vasárnapok tematikus kerete, ezen belül ez a vasárnap az „Isten a hit ajándékával örök életre hív” témáját szövegezte meg. A polgári évben a nyár közepén, a szabadságok, a napsütés és a szülői szemmel végtelenül hosszú iskolai szünet közepén vagyunk. A tehetősebbek vízparton vagy egyenesen napsütötte tengerpartokon töltődnek fel, mások fák árnyában hűsölnek. Fényben sütkérezünk, és arra vágyunk, hogy lelkünkben is támadjon világosság.

Amit a textusról tudni kell

János evangéliumának híres prologusa megszólaltatja az evangélium fő teológiai témáit: az Ige testté lett, Isten volt az Ige, minden általa lett, benne élet volt, az élet volt a világosság, amely a sötétségben fénylik, de a sötétség nem fogadta be. A kegyelem és az igazság Jézus Krisztus által jelent meg. „Istent soha senki sem látta: az egyszülött Isten, aki az Atya kebelén van, az jelentette ki őt.” Igehirdetési alapigénk Jézus nyilvános működésének epilógusa, amely a prologussal együtt keretezi a kinyilatkoztatást, megismételve annak fő teológiai állításait. Ezt követően Jézus utolsó napjának, felemelésének és megdicsőülésének története következik. Az epilógus két részből áll. János a jeruzsálemi bevonulás történetéhez kapcsolja az apostoli zárszót a 37–43. versekben, amelyben azzal tusakodik, hogy noha Jézus hét jelben mutatta meg istenségét, mégis elutasították őt. Ézsaiás prófétát idézve magyarázza a hitetlenséget, a lelki vaktságot. Voltak viszont, akik bár felismerték a Krisztust, de félelemből nem vallottak színt, nehogy kizárják őket a zsinagógákból. A biztonság és a presztízis fontosabb volt, mint megvallani a jézusi hitet.

A narrátori zárszót jézusi zárlat követi (44–50. vers), amelyet nem párbeszédese helyzetben, egy tanítványnak intéz, hanem Jézus közvetlenül a hallgatót, az olvasót szólítja meg, vonja be utolsó órájának eseményébe, és állítja a döntés elé.

A perikópa megértése

A textus kulcsszavai:

ἐκραξεν – kiáltott/meghirdette: prófétai szó, Isten szava következik. Közvetlen kijelentés nagy tekintélyű szavai ezek. A szinoptikusok szava erre a helyzetre a kérüγμα.

πιστεύω – aki hisz: nagy a tét, hit és hitetlenség, mint fény és sötétség, mint élet és halál, mint a megmenekülő vagy ítéletre jutó világ két útja; a kulcs a bátor bizalom Jézusban.

πέμψαντά – küldött (héb. Saliáh): a Halakha szerint az uralkodó küldötte olyan, mint az uralkodó maga.

ἐγὼ φῶς εἰς τὸν κόσμον – én vagyok a fény a kozmoszban: kozmikus Krisztust megjelenítő krisztológiai szempont.

φυλάξω – megtart: megvalósítja azt a hétköznapokban, a gyakorlati cselekvésben.

κρίνω – ítéel: megítél, döntésre jut felette, bírósági ítéletet hoz, erkölcsi ítéletet hoz, apokaliptikus ítéletet hoz a teljes személyről életre vagy halálra.

σώσω τὸν κόσμον – megmenteni a világot – szótériológiai igény, ez a küldött küldetése.

ἐσχάτη ἡμέρα – az utolsó napon: eszkatológiai perspektíva, Jézus utolsó napja előtti zárlat, a következő eseményeknek nagy tétje van az evangéliumban. Jézus letezi az életét, majd hatalma van arra, hogy visszavegye azt.

πατήρ – Atya: nem Atyám vagy Atyánk, hanem az Atya mint küldő és felhatalmazó.

ἐντολήν – parancsolat: nem uralkodói rendelkezés, hanem az Atya szeretetből fakadó meghatalmazása.

ζωὴ αἰώνιος – örök élet: az új világekorszakban megélhető nagybetűs Élet, amely Jézussal köszöntött ránk, és tagolja az időt, és nem lesz vége, új parancsolata a szeretet.

Jézus nyilvános működését ezzel az epilógussal zárja le, amelyben meghirdeti, hogy az Atya küldötteként, tőle kapott felhatalmazással megmenteni jött a világot. Az olvasó, az ige hallgatója döntéshelyzetben van. Vagy hisz Jézusban mint az Atya küldöttjében, és akkor van reménye ennek a világnak, akkor az életé a győzelem, vagy a kétségbeesés a másik út, hogy a sötétség kioltja a fényt és mindent, ami jó ebben a világban. Az ezután következő megváltástörténetnek ez a tétje: legyőzi-e a fény a sötétséget, amely nem fogadta be? Ez az evangélium: Jézus legyőzte a sötétséget, Jézus él, benne miénk az örök élet. Nekünk is küldetésünk van: Jézus küldötteiként meghirdetjük a fényt, az élet és az új parancsolat újjáteremtő szavát.

RÉZ-NAGY Zoltán 2005-ös igehirdetési előkészítőjében úgy fogalmaz, hogy Jézus elutasítása behódolás a sötétségnek. A zsinagógából való kizárással való fenyegetéssel, megfélemlítéssel az elvben egyetértőket eltántorítják Jézus követéséről, a hit nyílt megvallásától. A félelem és a megfélemlítés a sötétség erői. Akik hisznek Jézusban, azok bátrak, és mindezek ellenére hisznek benne. Ők azok, akik ki mertek lépni a fényre, nem tudtak ellenállni Jézus szabadságot és életet ajándékozó, újfajta uralmának. Megízlelték a fényt, és nem akartak visszahúzódnai a sötétségbe. Jézus tudatában volt annak, hogy kudarcra van ítélve, halálra van ítélve. Jézus követői is tudják, hogy az elutasítottság, a kudarc és a szenvedés kockázatát viseljük akkor, amikor Jézus mellett döntünk. Réz-Nagy Zoltán Buberné idézve jegyzi meg: a próféták a kudarcban élnek és lélegeznek. „Ahogy Jézus láthatólag tudott róla, és számolt az elutasítással, úgy kellene nekünk is – jézusi méltósággal – eltűnni.” Bonhoeffer *Követését* idézve folytatja: „A buzgalom, amely nem veszi figyelembe az ellenállást, egy győztes eszmével cseréli össze az evangélium szavát. [...] Az ige felismeri az ellenállást, amelybe ütközik, és elszenved. Ez kemény felismerés: [...] semmilyen módon nincs jogu[n]k vagy hatalmu[n]k a többiek fölött...” (BONHOEFFER 2022, 155. o.)

Igehirdetési vázlat

Döntés elé állítás

János evangélista és a jánosi gyülekezet bátor hitvalló, kockázatvállaló, Krisztust követő közössége körültekintően látja azokat az embereket, akikért Jézus elment a végsőkig, akiknek hétszer mutatta meg istenségét, mégsem bíznak benne, mégsem tesznek vallást róla. János Ézsaiás próféta szavaival

fejezi ki a csalódását és fájdalmát, s magának az Úr Jézusnak adja át a szót, hogy döntés elé állítsa az embert, mindent meghatározó, igazán lényegi döntés elé, nem hagyva szürke vagy elmosódott helyeket, világos választ várva. Jézus még egyszer, mielőtt küldetését betölti, megerősíti azt, hogy kicsoda ő, és miért jött a világba. Jézus nem a sötét alakok, a Lear királyi tragikus figurák és a sötét hősök karakterét írja körül részletesen elrettentésül, hanem arról beszél, hogy ő maga milyen utat kínál. Kitől jön, ki küldte, honnan származik a hatalma, és milyen tekintéllyel beszél, miért jön, és mire vezet. Jézus szabadon kínál, nem fenyeget és nem kényszerít, nem félemlít meg és nem zsarol.

Hitvallás és félelem

A megtorló, bosszúálló, szankcionáló magatartástól való félelem vagy a presztízsveszteség és a társadalmi kirekesztés? Nehéz eldönteni, melyik a nagyobb visszatartó erő, amikor az ember visszariad a nyílt állásfoglalástól, amikor nem vall színt, nem mondja el hangosan a véleményét, nem fejezi ki belső meggyőződését, nem mondja ki, ami valóban van, amit igazságként ismert fel. Újra és újra megtörténik ez a visszahőkölés, és ezzel mindig egy-egy darabka kopik az önbecsülésünkéből, abból, akik lehetnénk, de nem engedjük meg magunknak, mert túlságosan nagynak tűnik előttünk az ára. Félünk. Jogosan, mert szűk a mozgásterünk, sötét, szűkös helyen vagyunk lelkileg, testileg, kapcsolatainkban, közösségeinkben.

Aki lát bennünket, talán meg is jegyzi, hogy elviekben egyetértünk mi is a bátran kiállókkal, mégsem vallunk nyíltan színt. Ilyenkor belül mosolygunk, mert mégis tudják rólunk, hogy hogyan érzünk.

Felkínált fény

Jézus összefoglalja mindazt, amit nekünk adni akar, és szabadon enged bennünket válaszolni erre a hívásra. A tisztánlátás miatt azonban egyértelműsíti, hogy ez itt valós választás, és nem igaz, hogy minden ösvény végül ugyanoda visz; van olyan út, amelyet ő kínál, a fény ebben a világban, aki valóban meg akar óvni a sötétségtől. Jézus nekünk beszél, számít ránk, vár a válaszukra, ad megbízást, küldetést, felelőséget nekünk is. Előre is utal búcsúbeszédére, főpapi imádságára, ahol továbbfűzi a saját egységét az Atyával azzal a gondolat-tal, hogy ahogyan ő egy az Atyával, úgy mi is egyek legyünk.

Jézusra tekintve a fényt látjuk, ez világítja meg a lehetőségeinket, és így tudjuk mérlegelni, hogy van-e esélye még ennek az elveszett világnak, érdemes-e Jézus küldetésében, az ő követésében kockáztatni a hit bátorságát.

További javaslatok az istentisztelethez

Lekciók

Róm 6,19–23; 2Móz 16,2–3,11–18

Énekek

EÉ 258; 67; 323

Imádság

Uram, a sötétben nem vagyok látható,
néha azt kívánom, bárcsak ez így is maradna,
maradna rejtve, ami kínos, ami kudarcos és hibás.

Uram, a sötétben nem vagyok látható,
néha azt kívánom, bárcsak véget érne egyszer.
Olyan jó volna végre szabadulni attól, ami összeroppant,
ami szügyenteljes nagy teher,
bárcsak letehetném egyszer mindezt lábaid elé.
Uram Isten, bátoríts fel engem,
add, hogy végre ne húzódjak félre
gyógyító sugarad elől. (Susanne Wolf-Withöft)

Illusztráció

GONDOLATOK

„Jézus szakított a szolgaság és a félelem vallásával, áttörte az isteni megközelíthetlenség falát, száműzte az istenképből a félelmetesség árnyékát, hogy abban a feltétel nélkül szerető Atya arcát juttassa érvényre.”

Eugen Biser (1918–2014) római katolikus pap, teológus és vallásfilozófus

Minden zsinagógában és templomban van gyertya. Vajon miért is a fény Isten egyik kedvenc szimbóluma? Talán mivel a fény önmagában nem látható. Akkor vesszük észre a jelenlétét, amikor képessé tesz bennünket arra, hogy megérezzünk dolgokat. Hasonlóképpen, mi nem látjuk Istent, de észrevesszük Isten jelenlétét, amikor meglátjuk a szépséget a világban, amikor megtapasztaljuk a szeretetet és a jósgot embertársainktól. (Az *Etz Hayim* kommentár alapján)

Shakespeare *Lear király* című tragédiájának címadó hőse öregkorában, az uralkodásba belefáradva három leánya közt akarta felosztani királyságát annak arányában, mennyire nyilvánítják ki iránta való szeretetüket. Idősebb lányai, Goneril és Regan szertelen hízelkedésükkel elnyerték apjuk kegyét és birodalma két felét, míg a legkisebb, Cordelia visszafogott szavaiért apja haragját és átkát kapta; a hiú vénember még igaz hívét, Kentet is száműzte, mert az megróttá őt ostoba döntéséért. Learnek hamarosan meg kellett tapasztalnia Goneril és Regan szívtelenségét: az egyezés ellenére nem voltak hajlandók apjukat illő kísérettel vendégül látni. Lear a viharos éjszakába kiűzve bolyongott, csak Bolondja meg az álöltözetben hozzá visszatért Kent tartott vele. A szörnyű csalódástól Lear elméje elborult, s öntudata csak akkor tisztult ki annyira-amennyire, amikor a támogatására érkezett francia hadak partra szállottak Dovernél, és ő Gloster se-

gítségével oda eljutva viszontláthatta méltatlanul eltaszított gyermekét, Cordeliát. Soká nem örülhettek egymásnak; gonosz lányai, egyik veje meg az elvetemült Edmund haddal törtek ellenük, elfogták őket, és Edmund titkos parancsára Cordeliát megölték. Ezt a csapást a király már nem élte túl.

Lear a mesebeli király, aki csak hízelgéshez szokott, az őszinte szót felségsértésnek veszi; saját szörnyű tapasztalataiból kell megtanulnia, hogy csak az szereti, aki hibáit is a szemébe mondja. Az apa ő, aki vakon bízik gyermekeiben, s látnia kell, hogy azok csak lerázzák a gondját, szabadulni igyekeznek tőle. Lear fokról fokra kénytelen lemondani pompáról, rangról, kényelemről, s pusztá létére redukálódva fakad fel benne a részvét az elesettek és kitaszítottak iránt. Megéri rá, hogy hamis büszkeségét sutba dobva elfogadja az igaz szeretetet, de addigra már késő, és ez a tragédiája. (Irodalmi alakok lexikona)

Hivatkozott művek

BONHOEFFER, Dietrich 2022. *Követés*. 3. kiad. Ford. Böröcz Enikő.

Luther Kiadó – Harmat Kiadó, Budapest.

Irodalmi alakok lexikona. <https://www.arcanum.com/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-irodalmi-alakok-lexikona-F7D7A/1-F80E2/lear-F80FB/>.

RÉZ-NAGY Zoltán 2005. Szentháromság ünnepe után 7. vasárnap. Igehirdetési előkészítő. *Lelkipásztor*, 80. évf. 6. sz. 233–236. o.

■ ROMÁNNÉ BOLBA MÁRTA

Szentháromság ünnepe után 8. vasárnap

▶ Mt 5,43–48

Igehirdetési előkészítő

A világ legmegdöbbentőbb mondata

A vasárnap jellege

A Szentháromság utáni vasárnapok klasszikus felosztása Luther kátéja alapján négy nagyobb részre tagolódik, amelyhez ötödikként csatlakozik a „végső dolgokról” szóló időszak. Luther a Szentlélek munkáját négy részre osztja: elhív, megvilágosít, megszentel és megtart. Ennek megfelelően vannak csoportosítva az *Agenda* fő témái, amelyek közül a 6–9. vasárnap az „Isten sötétségéből világosságra hív” címet viseli. A Szentlélek megvilágosít ajándékaival, amelyek a következők: a keresztség (6.), a hit általi üdvösség (7.), a szeretet általi istenfiúság (8.), a hűség általi Krisztus-közösség (9.). Az ógyházi lekciónak közül az evangélium (ugyancsak a Hegyi beszédből) a fa és gyümölcse, hit és cselekedetek összefüggéséről, míg Róm 8 a Lélek általi istenfiúságról beszél.

Amit a textusról tudni kell

43. vers: „Szeresd felebarátodat, és gyűlöld ellenségedet.” Ez egy mondaton belül nem hangzik el az Ószövetségben, de külön-külön sok helyen igen (pl. átok- vagy bosszúsóltárrok: 41, 69, 109). A felebarát szeretete mellett bőven belefér az emberek gondolkodásába az ellenség gyűlölete, régen és ma egyaránt. Az egyháztörténetben a vallásháborúk is ebbe a kategóriába sorolhatók.

44. vers: „Szeressétek ellenségeiteket...” – Olyan megdöbentő kijelentés régen és ma a hallgatóságnak, amelyet egyszerűen bolondságnak tartanak. Valószínűleg a Jézus előtti időben ezt a mondatot még soha senki sem mondta ki. Éppen ezért ezt a jézusi etika csúcspontjának is nevezhetjük. „...imádkozzatok azokért...” – ezt Jézus nemcsak tanítja, hanem gyakorolja is keresztre feszítésekor. Ez is érthetetlen egy nem hívő számára.

45. vers: „...hogyan legyetek mennyei Atyátok fiai, aki...” – ezek a példák világítják meg, hogy csak Isten viselkedéséből érthetjük meg az ellenség szeretetének parancsát. Ő szereti az ellenségeit: a gonoszokat, hamisakat, pogányokat, vámszedőket, hiszen jót tesz velük is. Ha Isten gyermeke (képmása) akarsz lenni, tedd ezt te is ellenségeiddel.

46–47. vers: Ha a kölcsönösség elvén állsz, akkor semmi „többlet” nincs benned, semmiben sem fog meglátszódni a hited. Arra mindenki képes minden megerőltetés nélkül, hogy pont úgy éljen, mint a világ.

48. vers: Tökéletes – a célnak megfelelő, a nevének megfelelő, vele azonos, a maximum, amit el lehet érni (csordultig töltött pohár), a nyilvánzó, amelyet nemcsak kilöttek, de célba is talált.

A perikópa megértése

A Hegyi beszéd – mint Jézus individuáletikai tanításának legfőbb összefoglalása – összehasonlítva más világvallások etikai rendszerével messze kiemelkedik a következők miatt.

1. Egyetemesség. Minden ember – mint Isten teremtménye és képmása – lehet (legyen) a szeretetem tárgya.
2. Isten képmásává lenni. Az emberi létezés egyetlen célja visszakerülni a teremtő Istennel való közösségbe, amelyből kiestünk.
3. Tökéletesség. Isten eredeti céljának megfelelő élet, neki tetsző ember. A hibátlanság, büntelenség azonban nem megvalósítható. Ezért itt lép be Jézus, aki Isten kegyelmét megszerzi áldozata által.
4. Az egymással való összehasonlítás (kölcsönösség) kizárása. Az Isten szerint való élet minősége nem kölcsönösségi alapon áll, sőt a kölcsönösséget teljesen figyelmen kívül hagyva szeretetalpra helyezkedik.
5. Aktivitás. Ebből a szeretetből mindig aktivitás, kezdeményezés következik, ahogyan Isten részéről is mifelénk.

Igehirdetési vázlat

Az apa nézi a gyermekét

Mit szeretne látni benne? Van, aki meg akarja tanítani az életben maradáshoz szükséges tudásra: „Fiam, az élet kegyetlen. Az életnek farkastörvényei vannak. Ne legyél mulya, élhetetlen, tehetetlen. Ne legyél vesztes. Ne hagyj, hogy elnyomjanak, ne hagyj magad!” Sok apa büszke a fiára, ha az nagyon jól eligazodik a világban, és erősen tudja képviselni a saját érdekét. „Éltrevaló a gyerek” – mondja magában elégedetten.

Isten is apaként néz ránk, de egészen mást vár gyermekeitől. Ő azt szeretné, ha a gondolataink, a vonásaink öhozzá lennének hasonlóak. Saját képére teremtett, hát miért nem hasonlítunk rá? Jézus a Hegyi beszéddel sutba dobja a világ gondolkodásmódját. Sőt azt mondja: Tényleg csak ennyire lennétek képesek? Csak annak köszönni, aki neked köszön, csak annak adni, aki neked is ad, csak annak segíteni, aki neked segít? Csak azt szeretni, aki téged szeret? Ez a maximum? Csak ennyit tudsz kihozni az életedből? De hiszen erre mindenki képes! Hogy mindezeket megtegyed, ahhoz nem kell kereszténynek lenni.

Az összehasonlítás zsákutcája

Az ember nagy buktatója az egymáshoz való hasonlítás. Azért érezzük szerencsésnek vagy szerencsétlennek magunkat, mert a másik emberhez képest sok vagy kevés adatott nekünk. A talentumok példázatában Jézus világosan beszél arról, hogy a gazda nem egyenlően osztogatja a talentumokat, hanem kinek-kinek képessége szerint. De a felelősségre vonás sem egymáshoz képest történik, hanem önmagadhoz képest. A kapott adottságok, lehetőségek felhasználását figyelni Isten. Nem versengésre teremtett minket, hogy folyton a dobogón álljunk, és folyton dicsőséget szerezzünk magunknak, hanem várja, mit hoztam ki az életemből.

Az örök farizeus azonban mást figyel. Ki hol téved, hol hibázik, hol gyengébb, mint én, hol lehet megfogni? A bennünk levő farizeus el tudja tölteni az egész életét azzal, hogy szüntelenül összehasonlítgat. És mindig fogok találni gyengébbet, akihez képest jobb vagyok, ezért elégedetten hátradőlhetek, és ebből a magaslatból lenézve szemlélhetem a többieket.

Persze mindig találhatok vagy láthatok nálam jobbakat, okosabbakat, tehetségesebbeket, szebbeket, sikeresebbeket, akikhez képest szerencsétlennek érezhetem magam. Ezt hívja a lélektan „kisebbségi érzésnek”, amely érzés igen csúnya dolgokra képes. Például ha nem tudok nagyobb lenni nála, megpróbálhatom lerángatni a saját szintemre. Erre alkalmas a hazugság, a rágalom, a pletyka.

Jézus keresztségének többek között azért is kellett állnia, mert az akkori zsidó vezetés elviselhetetlennek tartotta Jézus fantasztikus vonzerejét, kisugárzását, beszédének és cse-

lekedeteinek elementáris hatalmát. Jézus mellett ők szellemi és hitbeli törpék voltak, ami végzetlenül irigységet és féltékenységet váltott ki belőlük. A farizeusi gondolkodásnak minden korban ennyi lehet csak a célja, amelyet képes elérni. Ennél többet képtelen.

Az istenfűség az egyetlen minőségi élet

De Jézus minket arra tanít, hogy nem ez a maximum, amelyre az ember hivatott. Aki a kölcsönösség gondolatánál, az adok-kapok elvénél megáll, az lehet, hogy életrevaló, de nem örök életre való. Az lehet, hogy otthonosan mozog ebben a világban, de nem az Isten országában. „Mert nincs meg a kincs, mire vágytam, / A kincs, amiért porig égtem. / Itthon vagyok itt e világban, / S már nem vagyok otthon az égben” – írja Kosztolányi (*Boldog, szomorú dal*). Jézus is ezt mondja: ha a ti igazságotok messze felül nem múlja a farizeusokét, akkor nem kapjátok meg az Isten országát. Tegyük hozzá: Isten országának sem a földi, sem a mennyei részét. Mert Isten országa itt kezdődik. Ahogy Luther mondja: „Itt ideig és ott örökké.”

Isten egy „minőségi” emberi életet szeretne látni rajtunk megvalósulni. Figyeli az életünket, és vágyódik arra, hogy ilyenek legyünk. Jézus pedig erre nemcsak tökéletesen megtanít, hanem „elénk éli” azt az életet, amelyre Isten elhívott és rendelt minket. Ő a Golgotán tökéletesen bemutatja, hogy Isten hogyan szereti az ellenségét: a bűnös embert. Akit ugyan nem ellenségnek teremtett, de az lett belőle. Jézus most meghirdeti: lehetsz újra a mennyei Atya gyermeke. Felejtsd el azt a szót, hogy „ellenség”, tanul meg azt, hogy „szeretetre vágyódó embertárs”.

További javaslatok az istentisztelethez

Lekció

Róm 8,12–17

Énekek

EÉ 446, 447

Imádság

Mennyei Atyánk! Nemcsak Atyánknak akarunk szólítani téged, hanem tényleg a gyermekeid szeretnénk lenni. Olyan sokszor elszegődtünk a világ és a sátán gyermekének! Sokszor észre sem vettük, csak amikor már nagyon fáj a sok nyomorúságunk. Akkor tudtuk, hogy ez azért van, mert nem a te engedelmes gyermekeid voltunk. Bocsásd meg ezt nekünk! És azt is bocsásd meg, hogy amíg távol jártunk tőled, addig is élveztük a napot, az esőt, az egészséget, a békét, a mindennapi kenyeret. Tudjuk, hogy mindez tőled jött mindennap, de mi nem akartuk ezt észrevenni. Nem vagyunk méltók arra, hogy gyermekednek nevezz, mert vétkeltünk. Atyánk, csak egy életünk van. Ne engedd,

hogy kárba vesszen! Hadd legyünk újra gyermekeid! Adj a szívünkbe őszinte, személyválogatás nélküli szeretetet, ahogyan te szeretsz minket. Ámen.

Illusztráció

Közmondás a kölcsönösségről: Amilyen az adjonisten, olyan a fogadjisten.

Közmondás a kölcsönösségről való lemondásról: Az okos enged.

FILM

Magyar passió (magyar filmdráma, 2021. Rendezte: Eperjes Károly)

A film főszereplője egy szerzetesrend apátja. Az 1950-es évek elején, amikor a kommunista állam erőszakkal feloszlatta a szerzetesrendeket, perbe akarják fogni azért, mert elrejti a rend értékes kegytárgyait. A kihallgatótiszt (és kínzást elrendelő tiszt) az a fiatal ÁVH-s, aki tíz évvel korábban pont ennek a szerzetesrendnek a gimnáziumába járt. Ott hitében meghasonlott, és a gimnáziumból elbocsátották. Most elérkezett a bosszú ideje. Minden egykori vélt vagy valós sérelmét megbosszulhatja ezen a szelíd apáton. Meg is tesz mindent, hogy vallomásra bírja, de az idős apát nem törik meg. S amikor a félholtra vert pap kínzójáért kezd imádkozni, akkor fordul a kocka: a fiatal ember törik meg, és tisztán látja saját életének embertelenségét és az öreg szerzetes arcán Krisztus arcát.

KORÁLSZÖVEG

Scholz László: *A másik ember*

A másik ember más, mint én,
Akárhon él a föld színén.

És mégis ember mindahány –
A levél mind levél a fán.

Egyetlen fának lombjai:

Össze kell nekünk tartani!

Táplál egy hú, közös gyökér,

Ereje ághegyig fölér.

(EÉ 472)

Felhasznált irodalom

KARNER Károly 1935. *Máté evangéliuma*. Keresztyén Igazság, Sopron.

LÉON-DUFOUR, Xavier et al. (szerk.) 1986. *Biblikus teológiai szótár*. Szent István Társulat, Budapest.

GUGGENBERGER János 1888. *Az egyházi év és a perikópák*. Rudnyánszky, Budapest.

Szentháromság ünnepe után 9. vasárnap

▶▶ Jn 15,1–8

Igehirdetési előkészítő

Isten jól meghívja a szüretet!

A címről

Apósom mondta mindig szőlőmetszészkor: jól meghívtuk a szüretet. Ezzel utalt arra, hogy a metszéssel megtett mindent azért, hogy a termés bőséges legyen. Ennek a vasárnapnak legyen az az öröme, hogy Isten meghívja az életünkben is a szüretet. Mindent megtett értünk.

A vasárnap liturgiai elemeiről

A Szentháromság ünnepe utáni 9. vasárnap fordulópont is lehet az egyházi évnél ebben a szakaszában. Ezt fejezi ki az *Agenda* központi témája: négy vasárnapon keresztül az „Isten sötétségből világosságra hív” témára figyelhetünk. Az *Agenda* így fogalmazza meg a vasárnap fókuszát: „Hűség és engedelmesség által Krisztussal közösségben!” A *Liturgikus könyv* ezt a témát fogalmazta át: „Élet Krisztussal közösségben: hűség és engedelmesség”. Nagyon izgalmas ez az átfogalmazás, hisz nyomatékosabban utal arra, hogy a hűség és az engedelmesség abból fakad a tanítványi életben, hogy Krisztussal közösségben vagyunk. A bevezető zsoltár antifónája az 54. zsoltár 6. verse, amelyben a zsoltáros azon bizonyossága csendül fel, hogy Isten minden külső körülmény közepette meg tudja tartani övéit. Erre utal a *Liturgikus könyv* második kollektája is: „Istenünk, irgalmas Atyánk, kérünk, kegyelmed öleljen körül minket életünk minden napján...”

Az epistolai igénk 1Kor 10,1–13, amely nagyon fontos intést tartalmaz, miközben a pusztai vándorlás kísértéseit eleveníti fel: „Aki tehát azt gondolja, hogy áll, vigyázzon, hogy el ne essék!” Tehát sohase magunkban bízunk, még a próbák és a kísértések között is az Úr a megtartó és a szabadító. Az ószövetségi olvasmány Jeremiás elhívása, amelyben a próféta szolgálata egyik eleme rajzolódik ki: „...gyomlálj és irts, pusztíts és rombolj, építs és plántálj!” (Jer 1,10)

A kertészetből vett képek kapcsolják ezt az elhívást az evangéliumhoz, de abban egyértelműen Isten tisztító szeretete lesz az, hogy megmetsz.

A textusról

Jézus búcsúbeszédeinek közepén találhatjuk a csodálatos részt az igazi szőlőtőről. Az „én vagyok” kinyilatkozási formulában egy olyan metafora jelenik meg, amely talán nem

csak a természetközeli életben érthető. A szőlőtő képe mögött KARNER Károly (1950, 209. o.) szerint az élet fájának gyakori és elterjedt képe áll. Ezért válik izgalmassá az, hogy Jézus magát nem a legjobb, hanem az ἀληθινός, az igazi szőlőtőnek mondja. Tehát az igazi, a valódi élet belőle fakad. Csak ő tudja megadni azt, ami az élet teljességéhez szükséges. A „maradatok énbennem” felszólítás olyan lehetőséget kínál a tanítványoknak, amelyben az igazi biztonságot találhatják meg. A μένω ige a ’tartózkodik, lakozik’ szóval is fordítható, és ezek arra világítanak rá, hogy ez a maradás nem ideig-óráig tart, hanem benne létet jelent!

A kapcsolat oda-vissza ható. A tő nélkül nem élhet a vessző, és nem is teremhet gyümölcsöt, de a tő a vessző nélkül nem tud gyümölcsöt teremni. A tanítvány, az egyház csakis Jézusban és Jézus által válik az élet hordozójává, és Jézus élete, áldása csak a tanítványokon keresztül lesz a világ számára látható. A tőn maradó vesszők ajándéka a gyümölcs. De mi ez a gyümölcs? Lehetne a jó cselekedetekre is vonatkoztatni a kifejezést, de lehet mindarra is, amiben a tanítványok Krisztushoz való ragaszkodása megnyilvánul. Ebben az értelemben nem egyszerűen a jó cselekedetek, hanem a hitnek azok a megnyilvánulásai, amelyek révén a környezete számára kitapintható lesz, hogy valaki Krisztusból él.

Mint említettem, textusunk Jézus búcsúbeszédeinek közepén található. János tehát ezt a krisztusi kinyilatkoztatást az utolsó vacsora idejére teszi. Megtörtént a lábmosás is, s így válik érthetővé a 3. vers utalása a tanítványok tisztaságára. S ebben a megtisztított, megmosott állapotban kínálja fel Jézus magát – testét és véré, egész valóját, mint aki élete áldozatával lesz az élet (a gyümölcs) forrásává.

A perikópa megértése

KARNER (1950, 209. o.) szerint a gyümölcs a tanítvány „biztonságtétele Krisztusról és áldozatvállalása Krisztusért, az állhatatosság a hitben, a türelem a szenvedésben, éppen úgy, mint a tanítványok szeretete egymás iránt”. A textus azt is egyértelművé teszi, hogy az ige, Jézus beszéde – ῥήματά μου – egyértelműen eredője és következménye a Jézusban való megmaradásnak. Egyértelműen a tanítványok Jézusra való utaltsága, valamint az, hogy nélküle nemhogy nem boldogulnak, de semmit sem tehetnek, az ige legkarakteresebb üzenete.

Gondolattöredékek az igehirdetés felé

Jörg Zink írja a *Szent erőforrás* című könyvében, hogy a lélek nyelve a szimbólum. „Az emberi lélekben megőrzött képek teremtenek eszközt arra, hogy a lélek ki tudja fejezni örömét vagy szenvedését. [...] Ha kivennénk a költészet-

ből a mitikus képeket, az a poézis végét jelentené. Mi több: ha kivenném a nyelvből a mitikus képeket, az a nyelv végét jelentené. [...] A nyelv, amint olyasmiről akar beszélni, amely nem fejezhető ki közvetlen módon, rá van utalva a képekre. A kép eszköz, amely az információt szállítja.” (ZINK 2005, 142–143. o.)

Így hordozza Jézus szava egy izgalmas, gazdag tartalmú képben a közvetlenül alig kifejezhető: mit jelent a vele való kapcsolat.

1. *Ne tenni akarj, hanem megmaradni!* Mi aktivitásra születünk, az életünk értelmetlenné válik, ha nem tudunk tenni. Ma, amikor az egész világ aktivitásra serkent, hogy mondhat ilyen az ige? Mégis ez a válasz: ne tenni akarj, hanem Jézusban megmaradni!

2. *Úgy áll elénk Jézus, mint az egyetlen, igaz szőlőtő.* S ebben a kinyilatkozásban benne van az, hogy ő hozzánk, gyümölcstelen vesszőkhöz alázza magát, hogy belé oltva termőre forduljon az életünk. Jézus az övével sorsközösséget vállal. Emberré lett értünk, hozzánk hasonló lett. S olyan szoros kapcsolatot épít velünk, amely csak erőszakos beavatkozással, sértő fájdalmat okozva szakítható meg. (Metszés a szőlő képénél, de más képek is vannak: a fő és a test tagjai, az alap és a ház egymástól elválasztva megszűnnek létezni.) „*Maradjatok meg énbennem!*” Ez az életünk egyetlen esélye. Maradjunk vele kapcsolatban. Függyünk tőle!

3. *Függetlenség helyett Jézuson függés.* A 21. század embere mindenben önállóságra, függetlenségre törekszik. Élete minden területén szeretné megőrizni a függetlenségét. Az embernek ezt a törekvését jelzi, hogy egyre kisebbek a családok, s több nemzedék ritkán él együtt. S az is, hogy az egyetemisták már tehernek érzik, ha szüleikkel élnek egy fedél alatt. Az önállósodó ember nem figyel a szomszédjára, s nem is érdekli, hogy mi történik a kerítésen túl. Nem akar a másiktól kapni, de nem is ad! „*Boldoguljon mindenki, ahogy tud, s legyen mindenki a saját sorsának kovácsa*” – mondjuk. S e törekvéseink közben nem vesszük észre, hogy mindennél függőbb lesz a mai ember. Egyszerűen az infrastruktúra adottsága nem teszi lehetővé azt, hogy másról független legyek. De már nincsenek életképes kis sejtközösségek, csak egy nagy massa van. E szomorú korrajz után bátorítson az ige: ne akarjátok magatokat Jézustól függetleníteni! „*Maradjatok meg énbennem, és én tibennetek!*” – mondja Jézus. A hit kapcsával kötődjetez hozzá. A hit tehát azt jelenti, hogy tudom, Jézus nélkül olyan vagyok, mint a lemetezett venyige.

4. *Mi is az a gyümölcs?* Lehet azon vitatkozni, hogy mi ez a jó gyümölcs. Lehet ez az engedelmesség, lehet a jó cselekedet, és lehet akár a hit is. Hisz amikor az Isten várja a népe életében a jó gyümölcsöt, akkor azt várja, hogy rendelkezéseit tartsa meg. Tehát legyen engedelmes. Amikor Jézus gyümölcstermésre hívja a hallgatóit, akkor elsősorban a szeretet cselekedeteire, az irgalmasság tetteire gondol, de vannak olyan tanításai, amelyekben az Istenbe ka-

paszkodó bizalmat, a hitet látja gyümölcsnek. De itt, ebben a beszédében egészen egyszerűen kimondja azt, amit mi sokszor elfelejtünk, hogy „*nélkülem semmit sem tudtok cselekedni!*” Magyarán: bármit nevezünk gyümölcsnek, jó gyümölcsnek, azt mi Jézus nélkül nem tudjuk megteremni. Minden, ami Jézus által születik meg bennünk vagy általunk, így lesz gyümölcscsé.

5. *A szőlővesszők soha nincsenek egyedül.* Jézus együtt szólítja meg a tanítványokat, hogy „*ti vagytok*”. És így szólít meg minket is. Ti vagytok, ti, igehallgatók. Ez a gyülekezet összetartásának az ereje. Egy töről fakad a hitünk, Jézushoz tartozunk. Ez köt össze bennünket. Nem egyszerűen a szimpátia, nem egyszerűen az azonos ízlés. Sokkal több. A keresztségünk által Krisztushoz kötődünk, és ez tesz a szó legmélyebb értelmében testvérré bennünket. S amikor együtt térdelünk az úrvacsora asztalához, akkor a Krisztus testének és vérének közössége köt össze minket. Maradjatok Jézusban, hogy sose érezzétek magányosnak magatokat. Tartásatok meg a testvéri közösséget, legyen fontos számotokra a gyülekezet közössége, bárhol vagytok is a nagyvilágban.

6. *Benned mi marad meg?* Egyszer egy halálosan beteg asszony mondta a kórházi látogatás alkalmával: „*Bármit eszem, kijön belőlem!*” Valóban csont és bőr volt. De folytatta ezt a másról is hallott mondatot: „*De az ige mindig megnyugtat!*” Mi sokszor fordítva vagyunk: minden megmarad bennünk – nem csak testileg –, csak éppen az ige „*jön ki belőlünk*”. Mindenféle tanra, új eszmére, életmódtanácsra fogékonyak vagyunk, csak az ige nem marad meg a szívünkben. S éppen a hétköznapi kavargó pillanataiban nem kelnek bennünk életre Jézus szavai.

7. *Az Ige termi a gyümölcsöt.* A szőlővessző nem! Az életet adó szőlőtő nedve duzzasztja a rügyeket, így bomlik ki a virág, s a szemeket táplálja a nedv. Talán már mindannyian láttuk azt, hogy egy szép, melengető tavaszi napon hogyan buggyan ki a nedv a frissen metszett ágból. De a világ nem erre a kibuggyanó nedvre kíváncsi. Vannak olyan emberek, akik szólják, beszélnek az ígét, de életük üres, és a képmutatástól kong. Figyeljünk Jézusra, maradjunk meg a szeretetében, s minden tettünket átjárja Krisztus!

Igehirdetési vázlat

Jézus a szőlőtő, mi vesszők vagyunk

Az ige és a szentség „*éltető nedve*” gazdagítja az életünket, de ez nem öncélú. Azért kapjuk, hogy az életünkben látható legyen Krisztus ereje.

Csak le ne mess hamar!

Van, amikor Isten metsz. Ilyenkor is áldás a célja. Jól meg akarja hívni a szüretet, tehát az a terve és szándéka, hogy az életünkben ne a meddő hiábavalóságok, hanem a másokat gazdagító jók jelenjenek meg.

Órajta csüngök én

A vele való kapcsolatomat ő élteti. De közben ebben a kapcsolatban nem vagyok egyedül. Közösséget formál az ige másokkal is, gyülekezetbe olt be. A hűségem és az engedelmességem nem az én érdemem, hanem az, hogy ő folyamatosan éltet a kegyelmével.

További javaslatok

Igejavaslatok

Ézs 5,1–7; Jer 8,13; Lk 20,9–16; Lk 13,6; Ef 5,9; Gal 5,16–26

Énekek

EÉ 395, 401, 439; ZÉ 103; ÚÉ 205

Illusztrációk

TÖRTÉNET

„Amint ment, mendegélt tovább, halljatok csudát! az út szélén egy szőlőtőke szólította meg, amely úgy tele volt gízgazzal, hogy alig látszott tőle:

– Te, kisleány, te – mondta a szőlőtőke –, szedd le rólam ezt a sok gízgazzal, hadd teremjen énrajtam is szőlő, bizony nem bánod meg.

Boriska nem kérte magát. Megtisztogatta a szőlőtőkét, s ez egyszerre csak nekielevenedett a nagy tisztaságtól. Hálálkodott a szőlőtőke is, hogy majd így, majd úgy megszolgálja a jóságát, de Boriska jóformán rá se hallgatott, ment, mendegélt tovább.”

Benedek Elek: *Mi van a ládikóban?*

VERS

A szőlőtő a mélyben rejtve munkál.

Halott a vessző, ha róla lemetszik.

Ki Bennem marad, az terem gyümölcsöt.

Általam mindent – Nálam nélkül semmit.

(Siklós József)

Felhasznált irodalom

KARNER Károly 1950. *A testté lett Ige*. Magyar Luther-társaság, Budapest.

ZINK, Jörg 2005. *Szent erőforrás. Keresztén hit a 21. században*.

Ford. Galsi Árpád. Kálvin Kiadó, Budapest.

■ BENCE IMRE

IGEHIRDETÉS ◀

Isten arra hív minket, hogy megnyissuk kincseskamránkat, és osztozzunk másokkal

Jn 6,37

■ PAVLO SHVARTS

Jézus mondja: „...aki énhozzám jön, azt én nem küldöm el.” (Jn 6,37)

Az idei év igéje sok ember számára bizonyos szinten prófétai igének bizonyult. Az a világ, amelyhez hozzászoktunk mi, Európa lakói, február végén megváltozott. Néhány millió ukrán elhagyta otthonát, hogy az Oroszország által kirobbantott háború elől menedéket keressen Európa országai-

ban, és ennél is többen költöztek át Ukrajna más területeire, biztonságosabb városokba és falvakba.

A keresztények számára is próbatétel a háború. Egyeseknek egyházi szolgálatukat és a felebarát szolgálatát illetően változott meg a gondolkodása, és félelmüket és erőtlenységüket Isten erejét kérve igyekeznek legyőzni. Másoknak új helyen kellett újrakezdeni az életüket. Ismét másoknak fel kellett ismerniük a világról alkotott eddigi elképzeléseik idealista voltát, és a tűzérési tűz és bombázások megtapasztalása után másképpen gondolkodnak a nemzet és a család védelmének szükségességéről. Persze vannak olyan keresztények is, akik biztonságos vagy viszonylag biztonságos helyen élnek. Számukra a szeretet krisztusi paran-

* Az Ukrajnai Német Evangélikus Egyház püspökének igehirdetése elhangzott az Északi Egyházkerület missziói napján az óbudai Fő téren 2022. május 28-án.

csának és a szükséget szenvedő embertárs befogadására vonatkozó igéknek az átgondolása vált szükségessé. Az irgalmasság keresztény elvének gyakorlati alkalmazása egyszerre sürgetően aktuálissá vált. Ukrajna, Európa és más országok keresztényeinek többségét megérintette mások nyomorúsága, és segítséget nyújtottak azoknak, akik családjuk életét és saját életüket mentve kénytelenek voltak elmene-
külni otthonaikból.

Habár a keresztények természetes elhívása az, hogy segítsenek a bajbajutottakon, ez mégsem bizonyul könnyűnek. Amikor befogadjuk a szükséget szenvedőket, akkor nem csupán azokat segítjük, akik nekünk tetszenek. Segítségre szorulnak olyanok is, akiknek kellemetlen jellemük és visszataszító szokásaik vannak, és olyanok is, akik hozzászórtak a követelőzéshez vagy mások manipulálásához. Még pszichiátriai betegségekben szenvedőket is segítünk, akiknek állapota a háborús megrázkódtatás miatt rosszbodhatott is.

Sokan mondják, hogy a szükséget szenvedők megsegítésénél tisztában kell lenni ennek a szolgálatnak a nehézségeivel. Ha csak azért segítünk, hogy dicsérjenek minket, akkor nagyon hamar csalódní fogunk. Ha azért csináljuk, hogy nevet szerezzünk magunknak, akkor az irgalmasságra szólító keresztény elhívásunkhoz leszünk méltatlanok. Ha pedig abban reménykedünk, hogy a kapott segítséget mindenki helyesen használja fel, akkor túlzottan jó véleménynyel vagyunk az emberekről, és megfeledezünk arról, hogy bűnösök, ahogyan mi is azok vagyunk.

A kérdés, amelyet másokat segítvén rendszeresen fel kell tennünk magunknak: hogyan segítsünk, hogy segítségünk ne legyen a másik kárára? Bármilyen furán is hangozzék ez, de a segítség lehet káros, ahogyan a szülői szeretet is lehet mérgező. A legjobb szándékkal adott segítség is szoktathat önállótlanúságra, és leszoktathat a saját életünkért való felelősségvállalásról. Ezért kell feltenni a kérdést: hogyan segítsek, hogy ezzel ne ártsak? És hasonlóképpen: mi az én személyes indíttatásom?

Másokat segítve szükséges elgondolkodni a Szentírásón. Sok olyan igeszakasz, amely korábban nem bírt jelentőséggel a számunkra, vagy csak szépen hangzó elméletként élt bennünk, a bajba jutott felebarát nehéz helyzetével való találkozáskor új jelentést nyer. Mint ezek: „*Kérjete, és adatik nektek...*”; „*Ne ítéljete, hogy ne ítéltessetek...*”; „*...valahányszor megtettéte ezeket akár csak eggyel is az én legkisebb testvéreim közül, velem tettéte meg*” – és hasonlók. Semmi sem mutatja jobban, hogy milyen a kereszténységünk, mint irgalmas cselekedeteink.

„*Ki az én felebarátom?*” – kérdezte a farizeus Krisztust, hogy kitérjen a „*szerezsd felebarátodat, mint magadat*” parancsa fölötti elgondolkodás kellemetlensége elől.

Jézus válasza nemcsak az őt hallgató farizeusok és az őt kérdező farizeus számára volt aktuális, de az ma is a mi számunkra. Felebarát az, aki nehéz élethelyzetében segítségre szorul. Éveken keresztül testvérnek lehet nevezni a másikat, de csak a bajban derül ki, hogy ki valóban a felebarátom: az, aki nem bújik kegyes szólamok mögé, vagy nem menteti az útonállók erőszakosságát és kiseb-
bíti az áldozat szenvedését, hanem nyitott szívvel segítségére siet, hogy az irgalmas samaritanushoz hasonlóan gyógyítsa a sebeket.

Akiknek menekülniük kellett otthonaikból, azok első-sorban nem menekültek, hanem emberek. Hasonlóan azokhoz, akik őket befogadják. Nem tökéletesek, de nem is ijestőek. Bűnösök, akik másokhoz hasonlóan Isten kegyelmére szorulnak.

A háború különböző megrázkódtatásokat okoz. És az a nehézség a traumák feldolgozásában, hogy nem létezik általánosan használható módszer a gyógyításukra. Egyesek számára már az a tény, hogy megtámadták az országukat, hihetetlen megrázkódtatást jelent; mások rettegnek a szirénák hangjától; ismét mások a repülőktől és robbanásoktól félnek, miután átérték a bombázásokat; és bizony sokan megsebesültek, vagy elvesztették szeretteiket. Sokan aggódnak hátramaradott hozzátartozóikért vagy azokért, akik a fronton a népükért harcolnak. Nincs egyszerű magyarázat és megoldás.

De van valami, amit nekünk, keresztényeknek lehet és kötelességünk is megosztani a bajban levőkkel. Azoknak az embereknek, akik elvesztették otthonaikat, ruházataikat, a létfenntartás eszközeit és szívük békéjét, az evangéliumra van szükségük. Arra a hírre van szükségük, amely a Szentlélek erejével az ijedt és összetört tanítványokat Isten országának apostolaiává változtatta. Arra az Igére van szükségük, amely a mi életünkben is áldást, bűnbocsánatot és reményt jelent. Arra a Krisztusra van szükségük, aki életét adta értünk és bűneinkért, és a feltámadás reményét adta nekünk.

Ha már az evangélium gazdagsága a miénk, akkor Isten arra hív minket, hogy megnyissuk kincseskamránkat, és osztozzunk másokkal. Természetesen az erőszakos térítés igénye nélkül, de szégyenkezés nélkül. Hiszen Krisztus keresztje és a mi hitünk az, amivel dicsekedhetünk. Ha az evangéliumnak ez a gazdagsága nincs meg bennünk, és nem tudjuk, mit adhatnánk a szükséget szenvedőknek ezekben az időkben, akkor kezdhethetjük megvallani, hogy hiányt szenvedünk mi is Isten áldásában és irgalmának meg tapasztalásában. Krisztus szól hozzánk: „*Aki énhozzám jön, azt én nem küldöm el.*”

Ámen.

Fordította: Thuránszky István

Már nem csinálhat soha mást

Görgey Gábor búcsúztatója (1929–2022)*

■ FABINY TAMÁS

„És láttam új eget és új földet, mert az első ég és az első föld elmúlt, és a tenger sincs többé. Hallottam, hogy egy hatalmas hang szól a trónus felől: »Íme, az Isten sátora az emberekkel van, és ő velük fog lakni, ők pedig népei lesznek, és maga az Isten lesz velük; és letöröl minden könnyet a szemükről, és halál sem lesz többé, sem gyász, sem jajkiáltás, sem fájdalom nem lesz többé, mert az első elmúltak.« A trónuson ülő ezt mondta: »Íme, újjáteremtek mindent.« És így szólt: »Írd meg, mert ezek az ígék megbízhatók és igazak!« És ezt mondta nekem: »Megtörtént! Én vagyok az Alfa és az Ómega, a kezdet és a vég. Én adok majd a szomjazónak az élet vizének forrásából ingyen. Aki győz, örökölni fogja mindezt, és Istene leszek annak, az pedig fiam lesz.«” (Jel 21,1.3–7)

Amikor utolsó személyes találkozásunkat egyeztettem vele telefonon, ezt a fantáziátlan kérdést tettem fel neki:

– Hogy vagy, Artúrkám?

– Köszönöm, vacakul – felelte a rá annyira jellemző fanyar iróniával.

Ahelyett, hogy érdemi bátorítást tudtam volna ott és akkor adni, inkább beszélni kezdtem a *Köszönöm, jól* című kötetéről, amelyet már gimnazistaként sokat forgattam. Emlékszem, megragadott benne az a formai bravúr, amint egy fiktív interjúban mesél kávé mellett családi múltjáról, vágyairól, bosszúságairól, hitéről és általában önmagáról. „Jólesik, amit mond, kisasszony. / Valóban sokat adok arra, hogy / mindig jólborotvált legyek.” Szerencsére nem hagyott locsogni, hanem a rá oly jellemző kedvességgel megkérdezte:

– De te hogy vagy, édes öregem?

Másnap ott ültem náluk a solymári házban, és valóban jól borotvált volt. Nagyon sovány, olykor kifejezetten gyenge, de sármos, mint mindig. Néhány dologról mindenképpen beszélni akart. Elmondta, hogy olykor nem tud imádkozni, pedig szeretne, hiszen egész életében gyakorolta ezt. Azt hiszem, nem a megszokott imákat mondta, hanem az Úrral is mintegy társalgott, tisztesség ne essék szólván, csevegett, ahogy ez minden földi kapcsolatában is annyira jellemző volt rá. Beszélgetésünk végén eljutottunk oda, hogy együtt tudunk imádkozni. Előtte azonban még elmondta, hogy bizony még vannak tervei, szeretne még írni. *Két angyal*, ez lesz a címe. Majd lebilincselően mesélni kezdte az alaptörténetet. Az emlékeim szerint éppen meghaló elbeszélő az angyaltól azt próbálja megtudni, mi lesz odaát.

„Misi angyal” közben meg folyton azt akarja kiszedni belőle, hogy mi van itt a földön. Artúr mindig úgy írt, hogy tudta, mi lesz a vége, így türelmetlenül rákérdeztem erre, mire ezt mondta: „Na jó, neked megmondom, de csak akkor, ha megigéred, senkinek nem árulod el.”

Gyászoló gyülekezet! Nem mondhatom meg, hogy Görgey Gábor utolsó, befejezetlen története szerint mi van odaát. (Írásai alapján arról persze fogalmat alkothatunk, hogy őszerinte mi volt, van, lesz ezen a földön mondjuk 1849-ben, Görgey tábornok korában, 1951-ben, a kitelepítés idején, vagy éppen a 21. század megannyi esendősége és szörnyűsége közepette.) A Biblia utolsó könyve, az Apokalipszis alapján azonban lehet elképzelésünk arról, mi lesz odaát: „Íme, újjáteremtek mindent... Az Isten sátora az emberekkel van... Letöröl minden könnyet a szemükről... Halál sem lesz többé, sem gyász, sem jajkiáltás, sem fájdalom nem lesz többé...”

Az említett *Köszönöm, jól* című kötetében számos biblikus vers szerepel. Az *Epiphania* a testté lett Istent mutatja be merész metaforákkal. A *Tamásról* szóló vers a kételkedés merészségét állítja elénk. Az ösöreg *Simeonról* szóló költemény amolyan igazi görgeys fricskával zárul:

„Az évszázados mohával benőtt száj
megnyílt és himnuszt motyogott.
Most már szeretett volna élni.
Még mit nem, szólt az úr.”

A századosban az érzéketlen mindenkori földi hatalmasságot mutatja be, akinek fontosabb „a vállrojtok gyöngyfüggönye”, mint annak észlelése, hogy „az ég kárpítja meghasadt”. A *Máté* címűben pedig Artúr bibliai alteregóját látom, aki mögött megállt egy váratlan vendég, és a hirtelen találkozástól „milliónyi kilowatt” rázta testét.

„...túlélte.

Épphogy nem szenesedett el.

Hallotta a szárnyshugást.

S ahogy hűsítve ráloccsant az ég,

izzó vasként felsistergett a háta.

Írt. Már nem csinálhatott soha mást.”

Ezt tette Görgey Gábor is. Írt. Már nem csinálhatott soha mást. Ebben a mondatban az egykori lutheránus ifjú hitvallása is benne van: „Itt állok, másként nem tehetek.” Katolizálása – ami külön történet – sem tántorította őt el ettől.

* Elhangzott az Óbudai temetőben 2022. május 13-án.

Apja nem nézte jó szemmel a fiatal Arthur költői szárnypróbálgatásait. A tábornok a lovakat becsülte, az írást léhaságnak tartotta. A *Vigilia* azonban már 1948-ban befogadta a huszadik évét éppen csak betöltő író műveit, s alighanem a kitelepítés megpróbáltatásaiban is sokat segített neki, hogy gondolatait versbe formálhatta. Ebből az időből maradt meg az a levelezés, amelyet nála alig idősebb másodfokú unokatestvérével, édesapámmal folytatott. Egy, a *Cre-do* folyóiratban nemrég közreadott összefoglalójában „egy fiatal lelkész és egy huszonhárom éves írópalánta” kapcsolatát mutatja be, és idézi 1953. márciusi levelét, amelyet szokás szerint „Édes Tiborkám!” megszólítással kezdett: „Diákkorom óta tudom és érzem, hogy az én hivatásom: írni. Ezt sutba dobni, félretenni annyit jelentene, mint Isten ajándékát nem venni semmibe. Írnom kell és az egyedüli, ami még nagyobb bűn lenne a hallgatásnál is, az, ha az Isten ajándékozta képességet nem az ő céljaira, hanem az ő céljai ellen használnám. Ezt tudtam mindég, de a feladat igazi mélységét, a teljes felelősséget csak itt éreztem meg Csányon...”

Tudjuk, hogy korosodó szüleivel Csány községbe telepítették ki rózsadombi villájukból. Később e Heves megyei közegre hivatkozva nevezte magát mindig büszkén dinnyszakértőnek. A kitelepítés idején szerzett élményei nyilván meghatározták későbbi művészetét, őt magát pedig még befogadóbbá és empatikusabbá tették. Bosszúvágy helyett a dolgokon felülemelkedő nagyvonalúsággal élt. És persze írt. Már nem csinálhatott soha mást.

Könyvei fülszövegén pedig megbocsátó derűvel így jellemezte életének ezt az időszakát: „1951–53: mezőgazdasági tevékenység, nem önkéntes alapon.” (Jellemző, hogy ezekben a rövid cv-kben a kitelepítés előtti és utáni időszak egyaránt a színházról szól: „1949–50: néma szereplő, egyelőre a Nemzeti Színházban”; „1954–55: visszatérés Budapestre. Üzemi színjátszó csoportok vezetése.” Ez is mutatja, hogy Görgey Gábor már ifjúságától kezdve mennyire a színháznak élt. Nem véletlen, hogy igazi hírnevet a színdarabjával szerzett magának, előbb a Kaposváron bemutatott *Rokokó háborúval*, majd a világ számos színpadán játszott *Komámasszony, hol a stukker?*-ral. Utóbbi kapcsán joggal nevezik őt az abszurd színház magyarországi meghonosítójának. Minderről nálam avatottabbak nyilván szólni fognak.

Magam Görgey művészetének transzcendens eredőjét, a kételkedéstől sem visszariadó hitét és az abból fakadó hivatástudatát keresem. Aki csak „írt. Már nem csinálhatott soha mást.” „Ahogy írópultjára bukva írt, / nehezen és dadogva, / hirtelen azt érezte, hogy / háta mögött áll valaki.”

Erről a Valakiről ír számos versében. Például a *Még ma* címűben, ahol a lator „nem a szétfosló álomsemmiben, / nem a vágy mézeskalácsországába jutva be, / nem a javulás labirintusán végigtapogatózva”, hanem ott és akkor a valóságos Jézussal lehet a paradicsomban. Az *Egy vacsora anatómiája* pedig korántsem csak formai bravúr, hanem izgalmas teológiai kaland is, minden kor számára

érvényes üzenettel. A jézusi igéknek „mindnyájan” szavát így aktualizálja:

„...mindnyájan, azaz valamennyien,
tehát mindenki, vagyishogy kivétel nélkül,
mármint ti mind,
akik vagytok és lesztok,
nincs megszorítás, numerus clausus,
nincs, nincs, igen: mindnyájan...”

A szó szoros értelemben mindhalálig, az utolsó években már szinte vakon, de írt. Már nem csinálhatott soha mást.

Mindezt nem tehette volna meg, ha nem bízik abban, aki ezt mondta: „*Íme, újjáteremtek mindent*”, és aki azt ígerte, hogy a szomjazónak az élet vizének forrásából ad ingyen. Ahogy magunk előtt látjuk délceg alakját, nem is gondolnánk, hogy hány és hány betegség tette próbára szervezetét. Fiatalkori asztmája, amelyet a kitelepítés idején kezelni sem tudott, köszönhet vissza abban a versében, amelyet a család a partecédulára is tett:

„Csak egy lélegzetet,
[...]
egyetlen egyet
hadd tegyek félre most
a halál légszomjas pillanatára,
hogy a sötétkék fulladástól
iszonyat nélkül ússzam át
majd az öröklét
oxigénsátorába, Szűzanyám.”

Sajátos összecsengést érzek e sorok és a *Töredék anyámért* című megrendítő verse között. Mindkettőben a halállal, az elmenettel kapcsolatban él szívfacsaró metaforával:

„...a mindörökre kiadó szobát
megrázta utolsó madárlehelletével.
E sóhaj túlvilági léghuzatában
a megriadt családi képek
lehulltak a falakról.”

Hiszem, hogy Görgey Gábornak megadatott ez a kegyelem abban a bizonyos légszomjas pillanatban, és hogy majd ő is részesedik az örök élet vizéből az örökkévalóságban.

Közben pedig a megriadt családi képek lehullanak a falakról.

Egy történelmi család ősohöz méltó tagjának halálát talán csak ilyen költői eszközökkel lehet érzékeltetni.

Történelmi korokban élt. Két Atlantisz elsüllyedését is megélte: előbb a Horthy-rendszer tűnt el, majd évtizedekkel később a népi demokrácia. A kitelepítéssel a hatalom azt akarta elérni, hogy az urak és a parasztok megutálják egymást, erre ő lazán megtanulta megbecsülni a másikat, nem

engedve, hogy éket verjenek ember és ember közé. Jellemző emberi tisztességére, hogy a második Atlantisz elsüllyedése után, 1990-ben a *Divatjamúlt elégiáiban* ilyen hiteles sorokat vetett papírra:

„Most már elmondhatom,
most már, hogy semmiféle
törleszkedés gyanúja nem vetülhet
reám, elmondhatom,
[...]
szeretlek, te kalapácskezű munkás,
külváros trónfosztott uralkodója,
most és örökkön Szent József Attila
ólomszárnyú madárnépe, szeretlek!”

Igen, hatalmak felemelkedhettek és bukhattak, változhattak történelmi korok, ő önazonos maradt. Írt. Már nem csinálhatott soha mást.

Egy olyan szakasza volt az életének, amikor egy bizonyos közösségi feladatnak talán még az írást is alárendelte. 2002-ben azért vállalta el – többszöri unszolásra – a miniszteri tisztséget, hogy egy élet kulturális tapasztalatával, ugyanakkor szellemi függetlenségét és európaiságát megőrizve jobbra, emberibbé próbálja tenni ezt az országot, ahol érték a másként gondolkodó megbecsülése és a tolerancia. Egyebek mellett olyan tervei valósultak meg, mint a múzeumok éjszakája vagy a Művészetek Palotája.

Közben maradt, aki volt: elegáns és nagyvonalú. Aki génjeiben hordozta a munka becsületét és a másik ember tiszteletét és egészen különös módon a család szeretetét. El-

ső felesége, Éva segített neki az első Atlantisz elsüllyedése utáni megkapaszkodásban, vele nyílt ki előtte egy új világ, mind térben, megannyi utazás által, mind az irodalom területén. Leányához, Annához különleges kapcsolat fűzte, mindig mesélt és mesélt neki. Időskorában is emlékezett az érzésre, ahogy a kicsi lány a nyakában ülve a halántékát fogja. Büszke volt unokáira, Balázusra, Andrásra és Zsófiira, szellemi partnernek tekintette őket. Második felesége, Ildikó az alkotásban is méltó társa volt. Annával együtt hozzájárult ahhoz, hogy sok betegség után is hosszú élete legyen, és méltósága az utolsó pillanatig megmaradjon.

Életművét betetőző regényciklusának utolsó, ötödik kötete, az *Adria szirénje* két olyan mondattal zárul az ottani Ádámról (de tudjuk: Gáborra, Artúrra) utalva: „A gyászmisszen az egyik búcsúztató azt mondta, ő volt az utolsó úr Közép-Európában. Ami azért valószínűleg kegyes túlzásnak tekinthető.” Gyászoló barátaim, ítéljétek meg ti, kegyes túlzás-e ez az állítás.

Persze ne feledjük: mi megfogalmazhatjuk az utókor véleményét, az irodalomtörténetben is egészen biztosan az őt megillető helyére kerül majd Görgey Gábor, de az utolsó szót az a Jézus fogja kimondani őfelőle is, aki immár megdicsőültként így szól a Jelenések könyvében: „*Én vagyok az Alfa és az Omega, a kezdet és a vég. Én adok majd a szomjazónak az élet vizének forrásaiból ingyen. Aki győz, örökölni fogja mindezt, és Istene leszek annak, az pedig fiam lesz.*”

Hiszem, hogy az új teremtés nagy fényességében Artúr is újra fog látni. És talán az Úrtól kap egy asztalt is, amelyhez leülve újra csak ír, hiszen már nem csinálhat soha mást. Ámen.

Corrigenda

Előző számunkban közöltük az Orthodox Christian Studies Center at Fordham University és a Volos Academy for Theological Studies *Nyilatkozatát az „orosz világ (russzkij mir)” tanításról*, valamint a Religion in Praxis blogon közzétett szolidaritási nyilatkozatot. A cikkekből kimaradt az eredeti megjelenés forrásmegjelölése, amelyet ezúton pótolunk, olvasóinktól pedig elnézést kérünk.

Nyilatkozat az „orosz világ (russzkij mir)” tanításról

<https://www.acadimia.org/en/news-announcements/press/963-a-declaration-on-the-russian-world-russkii-mir-teaching>

Szolidaritási nyilatkozat

<https://religioninpraxis.com/a-statement-of-solidarity-with-the-orthodox-declaration-on-the-russian-world-russkii-mir-teaching-and-against-christian-nationalism-and-new-totalitarianism/>

TARTALOM Mécses a te igéd

FŰKE SZABOLCS: *Szomjúság az üdvösség után* 241

Tanulmányok

MÁTÉ-TÓTH ANDRÁS: *Politika vagy spirituális wellness* 242

BODÓ SÁRA ANNA: *Az életre bátorító katekézis valláslelektani szempontjai* 248

SEBŐK JÁNOS: *Verseny a hervadhatatlan koszorúért. A Pál apostol által használt sportkifejezések háttere és megjelenése az egyházatyák írásaiban* 253

Figyelő

MICHAEL BEINTKER: *Élő és ható. Hogyan értelmezhető Isten működése a világban?* 260

Könyvrecenzió

REUSS ANDRÁS: *Hívő és nem hívő gondolkodás* 263

Az igehirdető műhelye

TAMÁSY TAMÁS: *Szenháromság ünnepe után 6. vasárnap (Lk 3,7–14)* 266

ROMÁNNÉ BOLBA MÁRTA: *Szenháromság ünnepe után 7. vasárnap (Jn 12,44–50)* 269

MEKIS ÁDÁM: *Szenháromság ünnepe után 8. vasárnap (Mt 5,43–48)* 271

BENCE IMRE: *Szenháromság ünnepe után 9. vasárnap (Jn 15,1–8)* 274

Igehirdetés

PAVLO SHVARTS: *Isten arra hív minket, hogy megnyissuk kincseskamránkat, és osztozzunk másokkal (Jn 6,37)* 276

FABINY TAMÁS: *Már nem csinálhat soha mást. Görgey Gábor búcsúztatója (1929–2022)* 278