



STUDIA UNIVERSITATIS

BABEŞ-BOLYAI



THEOLOGIA REFORMATA TRANSYLVANICA

1/2015

Studia
Universitatis Babeş-Bolyai
Theologia Reformata Transylvanica

60/1
January – June 2015

Studia

Universitatis Babeş-Bolyai

Theologia Reformata Transylvanica

Editorial board

Desktop Editing Office: 400174 Cluj-Napoca, Horea str. 7. ♦Tel/Fax: 0264–590723,
email: studia@rt.ubbcluj.ro

REFEREES:

Prof. FEKETE Károly, PhD, University of Religious Sciences, Debrecen
Prof. ZAMFIR Corina, PhD, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca
Senior lecturer HODOSSY-TAKÁCS Előd, PhD, University of Religious Sciences,
Debrecen
Senior lecturer BODÓ Sára, PhD, University of Religious Sciences, Debrecen
Senior lecturer HOLLÓ László, PhD, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca
Senior lecturer BARÁTH Béla, PhD, University of Religious Sciences, Debrecen
Senior lecturer SIPOS Gábor, PhD, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca

EDITOR-IN-CHIEF:

Prof. MOLNÁR János, PhD, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca

EDITOR COORDINATOR:

Junior lecturer NAGY Alpár, PhD, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca

SECRETARY OF THE EDITORIAL BOARD:

Senior lecturer LÉSZAI Lehel, PhD, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca

MEMBERS:

Prof. HÉZSER Gábor, PhD, University of Religious Sciences, Debrecen, Hungary
Prof. FAZAKAS Sándor, PhD, University of Religious Sciences, Debrecen,
Hungary
Prof. DIENES Dénes, PhD, Reformed Theological Academy of Sárospatak,
Hungary
Prof. BUZOGÁNY Dezső, PhD, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca
Junior lecturer VISKY Sándor-Béla, PhD, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca
Junior lecturer KUN Mária, PhD, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca
Junior lecturer LUKÁCS Olga, PhD, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca
Junior lecturer PÜSÖK Sarolta, PhD, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca

ANUL / YEAR LX. (2015)

STUDIA
UNIVERSITATIS BABEȘ-BOLYAI
THEOLOGIA REFORMATA TRANSYLVANICA
60/1

Desktop Editing Office: 400174 Cluj-Napoca, Horea str. 7. ♦ Tel/Fax: 0264–590723,
email: studia@rt.ubbcluj.ro

Contents – Sumar

Contents – Sumar	3
Tartalomjegyzék	4
Szabolcs KOVÁCS: The Pastoral-Psychological Horizon of the Conversion's Psychological Process ♦ Orizonturi de psihologie pastorală a procesului psihologic al conversiei	5
István VITUS-BULBUK: Suffering and Help. Reflections on the Dialogues in the Book of Job ♦ Suferință și ajutor. Reflexii privind dialogurile din cartea lui Iov.	36
Gabriella GORBAI: Reflecting to Religious Spirituality in Teacher Training ♦ Spiritualitatea religioasă în pregătirea profesorilor de religie	50
Erika KOVÁCS: Angels in the Holy Bible ♦ Îngerii în Biblie	63
Attila SZABÓ: Pauline Paradox or the “Service” Paradox ♦ Paradoxurile pauline sau paradoxurile „servirii”	84
Marianna BÁTHORINÉ MISÁK: Zsarnay Lajos Short Biography ♦ Scurtă biografie a lui Zsarnay Lajos	123
Útmutató szerzőinknek	138
Instructions for Authors	140

LX. ÉVFOLYAM (2015)

STUDIA
UNIVERSITATIS BABEŞ-BOLYAI
THEOLOGIA REFORMATA TRANSYLVANICA
60/1

Desktop Editing Office: 400174 Cluj-Napoca, Horea str. 7. ♦ Tel/Fax: 0264–590723,
email: studia@rt.ubbcluj.ro

Tartalomjegyzék

Contents – Sumar	3
Tartalomjegyzék	4
KOVÁCS Szabolcs: A megtérés lélektani folyamatának pasztorálpszichológiai horizontja	5
VITUS-BULBUK István: Szenvedés és segítség. Reflexiók a Jób könyvében található párbeszédre	36
GORBAI Gabriella: A vallásos spiritualitás elmélyítése a tanárképzésben	50
KOVÁCS Erika: Angyalok a Szentírásban	63
SZABÓ Attila: Páli Paradoxonok Avagy „Szolgálati” Paradoxonok	84
BÁTHORINÉ MISÁK Marianna: Zsarnay Lajos rövid életrajza	123
Útmutató szerzőinknek	138
Instructions for Authors	140

Kovács Szabolcs:¹

A megtérés lélektani folyamatának pasztorálpszichológiai horizontja

The Pastoral-Psychological Horizon of the Conversion's Psychological Process. The problem of the conversion requires an understandable and scientific definition for theology as well. The process of conversion, the religious attitude, the faith development are some of the processes related to the person's intra-personal activity. Such a dynamic and complex field of research must be analysed through the perspective of several disciplines such as theological anthropology, psychological anthropology, religion-phenomenology and deep-psychology. Through these disciplines we make a deeper approach to the process of conversion and make it understandable for theology. The interdisciplinary approach has some difficulties, such as the different usage of the terminology and the borders of each fields of research. We try to bring in dialog these fields of science and get a broader access to a much debated biblical phenomena.

Keywords: faith development, religious attitude, self, psycho-dynamism, religious experience, repentance, personality structure, differentiation, conflict, synthesis, phase of conversion, newborn person, pathology.

Bevezető gondolatok

„A premodern ember számára az eretnokség egy (távoli) lehetőség, a modern ember számára szükségesség. A modern kor olyan helyzetet teremt, melyben a választás egy imperatívusz.” (Peter L. Berger, 1979.)

A valóság gyakran igazolja, hogy azok az emberek, akik életük egy bizonyos pontján egy evangelizációs alkalmat követően Krisztus mellett döntenek, idő multával a gyülekezeti életből kimaradoznak, és a Krisztussal való kapcsolat is alábbhagy vagy megszűnik. Arra

¹ A Református Tanárképző Kar doktorandusa. Email: kszooth@yahoo.com.

a következtetésre jutunk, hogy a megtérés minden bizonnyal, nem adekvát módon ment végbe. Sok döntés csak pszichológiai nyomás hatására, talán tudattalanul történik, ezért az nem nevezhető teljes megtérésnek.

A megtérés pontszerű alkalom vagy folyamat? A megtérés alkalmoszerű eseményét, a pietizmus *speneri* öröksége hagyta ránk, mely az evangéliumi egyházakban vált ismertté a 17–18. században. A megtérés problémája azonban máig is vita témája különböző keresztyén körökben. Míg egyesek az *egyszeri*, átütő élményű megtérést tekintik érvényesnek, mások a többször *ismétlődő* folyamat mellett voksolnak. Eldönthető-e egy abszolút igazság? Ha igen, milyen nézőpontból? A megtérés teológiai vagy pszichológiai tudományos nézőpontja nem elégséges ennek megállapítására. Isten nézőpontja azonban egyértelmű: számára nincs félig elveszett vagy félig megváltott ember. Jóllehet az ember szemszögéből ez egy folyamat, Isten előtt azonban a gyógyítás egy (be)teljes(ült) ajándék.

Mint teológiai gyakorlatot elfogadjuk a lutheri állítást, miszerint a megtérés a krisztusi ember számára nem csak egyszeri, hanem életen át tartó folyamat, ahogy a bűnbánat is azzá kell, hogy legyen. A tudományos vizsgálatok dialógusában a valláspszichológia a hitfejlődés fázisait különböző életszakaszok szerint tárgyalja. Így a megtérés folyamatát hasonlóképpen, a különböző életszakaszokban jelen levő folyamatként vizsgálhatjuk.

A megtérés teológiai nézőpontja nem vet fel állandó újabb kérdéseket. A teológiai antropológia és vallásfenomenológia megállapításai a megtérés sajátos dinamikájának bizonyos aspektusait hivatottak ismertetni. Mindezeket a mélylélektani kutatások keresztmetszetében vizsgálva mára sokkal több és árnyaltabb ismeret áll rendelkezésünkre. Jelen tanulmányban a *vallásos tapasztalat*, a *vallásos beállítottság* fogalmi tisztázására, a *megtérés komponenseinek*, a *megtérés sajátos belső dinamikájának és fejlődéslelektani összefüggéseinek* vizsgálatára vállalkozom. A megtérés és hitfejlődés mélylélektani és teológiai elemzése közelebb visz bennünket a folyamat komplexitásának megértéséhez, segít ugyanakkor további kérdéseket és új kutatási perspektívát megfogalmazni.

1. A megtérés vallásfenomenológiai, teológiai és lélektani- antropológiai vizsgálata

A valláspszichológia olyan területen folytat vizsgálódást, ahol a vallásos gondolat, az individuális élmény, a tudatos érzékelés és beállítottság, a kulturális jelleg és a rejtett biofizikai lehetőségek életre gyakorolt hatása együttesen kerül a figyelem középpontjába. A Szentírás szövegei alapján végzett szubjektív élményvilág pszichológiai jellegű vizsgálata igen sok kritikát von magával (*forrásdeficit, naivitás, anakronizmus, redukcionizmus,*

trivialitás)², ám ez a módszer alkalmas arra, hogy bizonyos magatartásformák jelentés-tartalmából megállapíthassunk a szerző jellemére, érzésvilágára vonatkozó döntő fontosságú részleteket. Segítségünkre vannak és kapcsolatba hozhatók olyan régi és újonnan megfogalmazott teóriák, mint katarzis-elmélet és emócióelmélet, retorikai ismeret és kommunikációpszichológia, melyek amolyan *féregjáratok*³ az ókori ember írásban kifejezett élményvilága és a modern ember vallásos tapasztalatai között. Ezt a kapcsolatot hivatott alátámasztani az úgynevezett *evolúciópszichológia*, mely neurobiológiai kutatásokkal igazolja az emberi agy funkcióinak, ezen belül az észlelés és magatartásformák kultúrától független kontinuitását.⁴ Ennek alapján feltételezhető, hogy a szentírási leírások, élménytapsztalatok nem bizonyos kor és bizonyos közösség specifikus tapasztalattát jelenítik meg, hanem a ma embere számára is hasonló módon élhető és megtapasztalható valóságot. Ennek tekintetében a vallásos tapasztalat fogalma körvonalazott meghatározást igényel részünkről.

1.1. A vallásos tapasztalat vallásfenomenológiai megközelítése

A modern egzisztencialista filozófia és szellemtudományok antropológiai vizsgálata eredményezi azt, hogy ma egyáltalán vallásos tapasztalatról lehet/kell beszélni. Mindaddig ez természetes, magától értetődő tapasztalati valóság volt. A posztmodern tudományosság egzakt információigénye teszi fel az örök megválaszolatlan kérdést: mit jelent a vallásosság, a vallásos lelkület? Mivel mérhető és mi alapján mutatható ki? A válasz lényegi fontosságát az ember egzisztenciális kérdésköréhez tartozása határozza meg.

A vallásos tapasztalaton értenünk kell a vallás, mint a társadalmat létének forrásával összekapcsoló köteléket, a tapasztalat pedig a szentség jelenlétének közvetlenségére, (megtapasztalhatóságára) utal.⁵ Süle Ferenc a vallásos élményt a külső és belső világunk egymással való kapcsolatában látja, s azok élményszerű megismerésének tartja: „*a vallásos élmény alapja tehát a transzcendens végső valóságokkal való tapasztalati kapcsolatba kerülés.*”⁶ Ezek az élmények nagyfontosságú, életünket befolyásoló és meghatározó események, melyeknek köze van ember- és világgépünkhöz, és az azokkal való találkozások megrázó átélést jelentenek. Ezek az élmények a legmagasabb értékek átéléséhez kapcsol-

² Gerd THEISSEN: *Az öskereszténység élményvilága és magatartásformái*. Kálvin Kiadó, Budapest, 2008. 19.

³ Albert Einstein és Nathan Rose 1935-ben megfogalmazott kvantumfizikai elmélete, mely különböző területi és idői síkok csöszterű képződmény általi összekapcsolódását jelenti: energiaátvitelre alkalmas. Forrás: <https://physics.aps.org/story/v15/st11>. Letöltés ideje: 2016. május. 28.

⁴ THEISSEN, 2008.19.

⁵ Antoine VERGOTE: *Valláslélektan*. Párbeszéd Alapítvány, Budapest 2001. 30.

⁶ SÜLE Ferenc: *Valláspatológia*. Gyuró Art-Press, Szokolya 1997. 16. Vö. VETŐ Lajos: *Tapasztalati valláslélektan*. Egyetemi nyomda, Budapest, 1965. 34.kk.

lódnak, titkos vágyainkról szólnak, s ezáltal kapcsolatban állnak igazi önmagunkkal: identitásunkkal. Mégis mindez csak részben tudatos folyamat, melyet akaratlagosan kieszközölni nem lehet, de keresni és vizsgálni igen. Süle szerint négy fázis különíthető el a vallásos élmény kategóriában:⁷

a. a *megérintettség*, mely belső, már létező hang rezonanciája arra, amit a jelenben megtapasztaltam;

b. a *beolvadás*, mely Isten jelenvalóságának megtapasztalása, vele való egyesülés-, feloldódás- és boldogságélmény eseménye;

c. a *szétsugárzás*, az élmény kiáradó hatásáról van szó, mely életerővel tölt el, inspirál és átalakíthatja a belső értékrendet, feszültsége lassan csökken;

d. a *megéhezés*, az élmény lecségesése utáni belső vágyakozás az újabb élmény után. Ez korlátokba ütközik, mert önmagunk nem tudjuk előidézni, más forrásból érkezik felénk.⁸ („Nem azé, aki akarja, nem azé, aki fut, hanem a könyörülő Istené.” Róm 9,16)

A vallásos tapasztalatok elemzése sokoldalú megközelítést tesz lehetővé, ezek alapján egységes tipológiát nem lehet kialakítani. Figyelmünk középpontjában hangsúlyos szempont az evangéliumi megközelítés, mely a vallásos tapasztalást (úm. függőség, tiszteletérzés, bizalom, a lét értelmének keresése, védettség, elrejtettség érzése, félelem a világ idegenségétől stb.) az ember életének változásában, növekedésében méri. A vallástörténet útvesztőjében a vallásos tapasztalatról írottak koronként váltották annak értelmezését és tartalmát. Kant és követői nyomán a vallásos tapasztalat az emberi értelem alávetettje. Schleiermacher a látásmódot és az érzést tartja a vallásos tapasztalat alapjának, nem a gondolkodást és cselekvést. A vallási szubjektívizmustól el kell határolódnunk, azonban ez a megközelítés irányította a modern valláskutatást az etikai gyakorlat és a vallásos fogalmak kutatásán túl a személyes bensőségesség megtapasztalása felé. Rudolf Otto vallásfilozófiájában elhatárolódik a részben teológiai ortodoxia alkotta racionalitástól, a tapasztalás, mint isteni eszmét megismerő szerepéről szól: „... óvnunk kell egy félreértéstől, amely hibás egyoldalúsághoz vezetne: nevezetesen attól a véleménytől, amely szerint a racionális predikátumok kimerítik az istenség lényegét.” Így beszél a numinózusról,¹⁰ mely a szent fogalmát helyettesítő integratív kifejezése annak, amit az ember a maga teremtmé-

⁷ Lásd összefoglaló írását: SÜLE Ferenc: *i.m.* 21.kk.

⁸ Vö. CSIA Lajos: *Bibliai lélektan*. Százszorszép Kiadó és Nyomda Kft. Budapest, 1994. 172.kk.

⁹ RUDOLF Otto: *A szent*. Osiris Könyvtár, Budapest 2001. 12.

¹⁰ RUDOLF, 2001. 18.

nyi voltában (teremtményérzet¹¹) és Isten előtt állásában (rettenet-, félelem-, fenségérzet, alázat, energikusság¹²) megtapasztalhat.

Adolf von Harnack a hit tapasztalatáról beszél, mely az átélt vallással kapcsolatos. „Az evangéliumokban nem található kidolgozott vallástan, úgy még kevésbé int arra, hogy elsőként egy már megszerkesztett tanítást tegyünk magunkévá és valljunk meg.”¹³

A vallásfenomenológia beszél az irracionális, tapasztalat előtti felfogásról, mely kapcsolat létező valóságként értelmezett a szent és megtapasztalhatósága között. Az ember a maga érzelmi képességei által szerez tudomást a teremtett világról és ugyancsak veleszületett érzelmi képességgel tapasztalja meg a világ isteni tulajdonságait, Isten titkát.¹⁴ Ezzel kimondjuk, Barth és Brunner vitáján túl,¹⁵ azt a szociológiai és valláspszichológiai ténymegállapítást, miszerint az ember eredendően vallásos, egyszersmind képessége van a szentség megtapasztalására. És innen indul el tulajdonképpen minden teológiai gondolkodás. A tapasztalat, mint közvetítő közeg a forrásokhoz juttat el. Alexander de Hales, Bonaventura szigorúan a tapasztalás teológiáját művelték. Aquinói Tamás, Duns Scotus már szakítanak ezzel, az értelem lényegét helyezik előtérbe. De a tapasztalás által megfogalmazott teológiai interpretáció újra és újra visszatér az európai pietizmusban, az amerikai independentizmusban, metodizmusban és evangélikalizmusban. A tapasztalás funkcióját óvatosan kell kezelnünk: nem vezethetünk le belőle abszolút függési elvet, ahogy Schleiermacher tette, s a tapasztalást tegyük a teológiai megismerés alapjává. „A tapasztalat nem forrás... a tapasztalat közvetítő, amelyen keresztül a teológia tartalmát egzisztenciálisan elnyerjük.”¹⁶ További pontosítást igényel a tapasztalat teológiai tartalma. A tapasztalat önmagában még nem ad teljes magyarázatot a tapasztalás tárgyára nézve, mert az lehet részleges. A teológia, mely a tapasztalás nyomán születik, hivatott a tapasztalást interpretálni, azaz magyarázattal megtölteni és a tapasztaló számára integratív egységként használhatóvá tenni.¹⁷

A tapasztalat interpretációja során említést kell tennünk az antropocentrikus (feuerbachi) tapasztalás-értelmezés tévedhetőségéről. Ez kimondja, hogy az istentudat valójában nem más, mint az ember önmaga belső vágyainak és érzéseinek transzcendens síkra történő projektálása. Valójában az istentudat a mi emberi természetünk megta-

¹¹ „Ama teremtmény érzete, aki elmerül a saját jelentéktelenségében és elenyészik, ha szembe találja magát azzal, ami minden teremtmény fölött áll.” RUDOLF, 2001. 19.

¹² Azokról a tapasztalatokról van szó, melyek az érzetek szintjén a legmélyebben gyökereznek, és az isteni jelenvalóság megtapasztalásának sajátos árnyalatait tükrözik.

¹³ Adolf von HARNACK: *A kereszténység lényege*. Osiris Kiadó, Budapest, 2000. 102.

¹⁴ VERGOTE, 2001. 36.

¹⁵ Alister McGRATH: *Bevezetés a keresztény teológiába*. Osiris Kiadó, Budapest 2002. 157.

¹⁶ Paul TILlich: *Rendszeres teológia*. Osiris Kiadó, Budapest, 2000. 51.

¹⁷ Az evangéliumok jézustapasztalatai nem egyformán pozitívak. Péter, Tamás, János csalódnak Jézus kereszthalála láttán, mint ahol Isten elhagyta őket (Mt 27,46). Ezt a diszkrepanciát a feltámadás eseménye oldja fel. A tapasztalat két végletét a magyarázat nyomán lehet integrálni.

pasztalása, így Isten illúziója csupán a mi megtapasztalásunk kategóriája. Megjegyzendő, hogy Isten–ember találkozása nem értelmezhető csupán az ember tapasztalati világán keresztül, hanem mintegy kívülről, objektív megközelítés alapján. Így már nem csak a tapasztalat önmagában a találkozást jelző kapcsolat, hanem a *kijelentés is*.¹⁸

Hangsúlyossá válik tehát a *találkozás*, mint az ember és külső világa, a dolgok és a személyek közti kapcsolat. E találkozásnak nem csupán analóg síkját, hanem a találkozások dinamikus-dialektikus kölcsönhatását kell meglátnunk. *„Az ember tapasztalatain, vágyain, konfliktusain és átalakulásain keresztül vallásos lénné válik.”*¹⁹ E tapasztalat azonban mindig kapcsolatban kell álljon a Rudolf Otto-féle *numinózussal*. A tapasztalat erkölcsösségre törekvő igénye, mely a cselekedet jó-rossz viszonylatát ismeri csupán, de a bűn, az összeomlás, a megváltásigény fogalmát nem ismeri, még nem jelent önmagában vallásos tapasztalatot. *„Pusztán erkölcsi alapról nem fejlődik ki sem a megváltás igénye, sem az olyan különleges dolgok iránti igény, mint amilyen a megszentelés, az elfedés vagy a kiengesztelés. Az ilyen dolgok valójában a vallás legmélyebb miszteriumai.”*²⁰

Néhány bibliai hasonlóság:

„...tisztátalan ajkú vagyok, és tisztátalan ajkú nép között lakom.” (Ézs 6,5)

„Nem vagyok méltó, hogy hajlékomba jöjj.” (Lk 7,6)

„Menj el tőlem, mert bűnös ember vagyok, Uram.” (Lk 5,8)

A kiengesztelés nagyon mélyről fakadó érzésének kifejezései ezek, melyek a numinózus előtt az érték és értékhiány tapasztalata nyomán fakadnak. Ez olyan érzéssel fokozódik, melyben a profán ember tisztátalannak érzi önmagát a numinózussal szemben, sőt beszennyezve érzi azt méltatlan önmaga által. Ez a kiengesztelés érzését, vágyakozását vonja magával. Minél erősebb a vágy a szentség közelségére, annál erősebb a vágy a kiengesztelésre, az értékkülönbség csökkentésére. E tételnek súlyát akkor érzékeljük reálisan, ha az Ószövetség és Újszövetség Istenének szentségére úgy tekintünk, mint amelytől a mindenkori profán ember abszolút távolságban van. Az, hogy Istent mégis megközelíthetjük, nem magától értetődő ténytársítás, hanem *kegyelem*. Amennyiben átlépjük és figyelmen kívül hagyjuk az értékhiány és kiengesztelés igényének vallásos mozzanatait, vagy csupán az egyiket hangsúlyozzuk a másik háttérbe szorításával, az Isten előtti vallásos tapasztalat sekélyessé válik. Ezért tehát hangsúlyoznunk kell az érzések, vágyak, konfliktusok és átalakulások dialógusán túl az Isten előtt állás racionalizált tapasztalását, amikor megkezdjük az ember, mint vallásos lény vizsgálatát.

¹⁸ A nap melegét különbözően érzékelő két ember tapasztalása relativizálja ugyan a nap sugárzási spektrumát. Mérésekkel igazolható, hogy a sugárzás ereje mégis ugyanaz. (S.m.) Vö. McGRATH, 2002. 191.

¹⁹ VERGOTE, 2001. 39.

²⁰ RUDOLF, 2001. 74.

A modern valláslélektani kutatás részben ezt az irányvonalat követi. K. Girgensohn több évtizednyi kutatás alapján jut arra a következtetésre, hogy a vallás tulajdonképpen inkább érzés, mint tudás, vagy cselekvés. Ennek lokalizálása kongruens a személy pszichológiai központjával, a belső *létmagjával*. Ez nem az ego²¹ akarati vagy képzetek szintjén működő aspektusa, sokkal inkább a szelfé²², mely a pszichikus képességeket megelőzi. A vallás ugyanakkor nem szubjektív állapot, hanem viszonyulás, azaz dinamikus kapcsolat. „Az én és maga Isten közötti kapcsolat, ahol az én – miközben egyfajta belső egyensúlyt teremt – magát kibontakoztatja, és a dinamikus központokból, az élménytartalmakból kiindulva folyamatos mozgásban marad.”²³

A vallásos élmény, mint általában minden tapasztalat, az idő függvénye alá vetett: idővel elhalványodik, sőt, el is tűnik. Ebben a fázisban az ego-nak van hangsúlyos szerepe, mely hordozza a racionális felidézés, az élményre való emlékezés képességét. Az ego valójában hűséges maradhat ahhoz, ami valamikor a vallásos tapasztalás tárgya volt. Teológiai terminussal élve ez nem más, mint a *hit, azaz: „... a reménylett dolgoknak való-sága és a nem látott dolgokról való meggyőződés.”* (Zsid 11,1)

A K. Grigensohn által képviselt századeleji kutatásokat annyiban tekinthetjük hangsúlyosnak, amennyiben a vallásos tapasztalatot, mint *egész emberi lényünket* mozgásba hozó, megrendítő élményt vizsgáljuk, mely meghatározott magatartási változásra ösztönöz. Ez belső feszültség, mely az ember vágyát, ösztöneit (*intrapersonális terület*) összekapcsolja a külső vágyott dolgokkal, személyekkel (*interperszonális terület*). A valláslélektan e megállapítása alapján vizsgáljuk tehát az Isten előtt álló embert a Szentírás tanításában.

1.2. Teológiai-antropológiai szempontok a megtérés fogalmi megértéséhez

Kevés és túlságosan lecsupaszított szemléletmódra utalna úgy beszélni a szentírási emberképről, ahogyan Pál apostolnál a hármastagoltságú emberről, mint teremtményről olvasunk. Az ember születése a *szárx és pszüché* összessége, amely kettősség az érző,

²¹ Charles S. CARVER, Michael F. SCHEIER: *Személyiségpszichológia*. Osiris Kiadó, Budapest, 2006. 207–210. valamint: Reinhold MOKROSCH: *Gewissen und Adoleszenz*. Deutscher Studien Verlag, Weinheim, 1996. 365.kk.

²² A személyiséget integráló *ösmagunkat*, Jung *selbstnek* (szelf), vagyis az *istenérzékelés szervének* nevezi. Magába foglalja az ember minden irányú pszichikai jelenségét, hatalmas ösztönenergia nyugszik ebben a tartományban. „Jung a lélek mélyén a tudattalan központjában pozitív kreatív magot talált, mely minden jelenség legvégső integratív forrása. Ez a német eredetiben a Selbst, angolul self, magyarul ösmagunk, ósválónk, mélymag kifejezéssel fordítjuk leginkább.” SZÖNYI Gábor, FÜREDI János (szerk): *A pszichoterápia tankönyve*. Medicina Könyvkiadó ZRT, Budapest, 2008. 279.

²³ VERGOTE, 2001. 57.

gondolkodó embert adja, de ehhez szükséges még Isten lelke, a *pneüma*, mely a teremtetett teljes embert adja. A döntő kérdés nem az, hogy miből áll az ember, hanem, hogy *mi szerint él*. Az ember nem test és lélek, hanem életvitelében a testisége és Isten Lelke, a meghatározó, s ez lemérhető a cselekedetekből.²⁴ Az ember mibenlétére vonatkozó kérdés tehát módosul: nem csupán az a kérdés, hogy kicsoda az ember, hanem *milyen az Isten előtt álló ember?*

Ha ezt az embert külső vagy belső támadás éri, akkor megsérül a lélek, következésképpen az ember megszűnik lelkinek lenni, tehát testi-érzéki lesz, ami állandó harcot jelent az emberi egzisztencián belül.

Értelemszerű, hogy nem adható teljes kép az emberi lélek teológiai-antropológiai aspektusairól. A megtérés jelenségének megértéséhez vezető antropológiai szempontok segítenek bepillantani abba a komplex lelki folyamatba, melynek összhatásában a szubjektív vallásos élmények értelmezhetők.

Az ószövetségi előfordulások alapján megállapítható, hogy a megtérés a שוב (súb) ige jelentéstartalmához kapcsolódik, mely megtérést, visszafordulást, de negatív előjelű elfordulást is jelent (Hós 11,7; Jer 8,5). A megtérés kifejezése – érdekes módon – szinte mindig Istennel kapcsolatosan jelentkezik, kivéve Neh 9,29-ben, ahol a Törvénytől való elfordulásról esik szó.²⁵ A súb ige visszafordulást hordozó tartalma a megtérés tárgyára enged következtetni: visszafordulni valamitől, odafordulni valamihez. Az ószövetségi ember nem önmaga ereje által teszi ezt, hanem Isten gyógyító tetteinek hatására: Hóseás Isten kegyelméről (2,16kk; 3,1–5; 14,5), Jeremiás új szövetségről (31,31kk.), Ezékiel új szívről prófétál (11,19kk; 36,26).

A böjti napok kultikus cselekedeteinek tartozékos eleme a bűnbánat és megtérés, mint azt az 1Sám 7,6; Jer 36,6kk; Zak 7,3-ban találjuk, ugyanakkor a felszínes, színből és nem szívből történő megtérés ítéletét hirdeti Ámós és Jóel próféta (Ám 5,21–27; Jóel 2,12kk). A megtérés fontosságát nyomatékosítják a fogság előtti próféták: a megmaradás lehetőségében, a szabadság megőrzésében, az ellenség megfékezésében, mely az Istenhez térés feltétele (Hós 10,12; 14,2–4; Ézs 1,19; 30,15; Jer 4,1–4; Ez 18,33). Érthető módon, a nép teljes megtérésének lehetősége már nem lehetséges, csupán egyesekre, vagy a nép kisebb csoportjára vonatkozik ez. A deuteronomista író a Törvény megtartásában látja az Istenhez való megtérés lehetőségét, bízik Isten kegyelmében, aki körülmetéli a szíveket (5Móz 30,6). A fogság utáni időben a Törvény szerinti megtérés egyre sürgetőbb igény, s a hamis megtéréseken túl (Zak 7,5; Mal 5,6) készség mutatkozik igazi megtérésre is (Dán 9,13.15).

²⁴ Pál apostol hasonló módon kétféle emberről beszél: a szarx pszüchikos, azaz érzéki emberről és szarx pneümatikos lelki emberről (1Kor 2,13–14).

²⁵ Digitale Bibliothek: *Die Religion in der Geschichte und Gegenwart* (RGG). III. Aufl. J.C.B. Mohr-Seiebeck, 1958, Bd 2. Schnittwort: Bekehrung.

A hellenista zsidóság körében a *μετανοία* és *ἐπιστρέφω* megtérést, visszafordulás kifejező szinonimák, mely kizárólag az egyetlen Istenre, mint a megtérés célpontjára irányulnak. Ettől némileg eltérő az Újszövetségben használt formula, mely a zsidók és a pogányok meggyőzését és azok Krisztus felé fordulását jelentette (ApCsel 3,19; 9,35; 11,21; 2Kor 3,16), mely gyakran a bűnbánat fogalmával állt kapcsolatban, azaz a régi(ember)-től való elfordulást és az új lét felé való odafordulást jelentette. A megtérésnek ilyenformán belső és külső tényezői különböztethetők meg: a belső (lelki) felkészülés és külső (cselekedeti, magatartásbeli) következmények.

Az újszövetségi szóhasználatban nem találunk egységes megnevezési formát: a megtérésről János mint újjászületésről (Jn 3,3), Pál, mint megigazulásról beszél (Róm 2,13; Tit 3,7). Ezek magukban hordozzák az ember részvételét, ugyanakkor nem határolódnak el Isten munkájától. Az ember szabad ugyan Isten előtt döntéseire nézve, de Tőle elhatárolódva már nem térhet hozzá saját akaratóból: „*Senki sem jöhet énhozzám, ha nem vonzza őt az Atya, aki elküldött engem*”(Jn 6,44). Csak Isten országának közeledtével lehet Istenhez térni, aki azonban egyesek látását elhomályosítja, hogy meg ne térjenek (Mk 4,12; ApCsel 28,26–27), mások szemét és szívét megnyitja, hogy megváltozzanak (ApCsel 26,18). Az ember csak Isten hívására válaszolva képes megtérni, ezért a megtérés tulajdonképpen *Isten tettének következménye*. Hogy mennyire kevés az ember hozzájárulása ehhez a folyamathoz, arról az 1Pt 2,25, valamint Pál megtérése kapcsán a Gal 1,13 és az ApCsel 9 tudósít. Ezt a folyamatot nem lehet mágikus, vagy természetes lefolyásnak tekinteni, mert Isten *kegyelme* a megtérés folyamatában nem mellőzhető.

Pál apostol megtérésében említésre méltó annak *irányítottsági* aspektusa. Ő a megtérést elsődlegesen *nem egy meglévőtől való kényszerű elfordulásban*, hanem *egy megsej-tett jóhoz való odafordulásban* látja. Nem utálattal tekint a zsidóságára (eredetére) és a krisztusit nem, mint minőségi jobbat keresi, hanem Krisztusban olyan világosságot vél felfedezni, mely mellett addigi élete semmisnek minősül (Gal 1,14–16; Fil 3,6kk). A missziói hirdetéseiben Pál nem az istenek panteonján keresztül vezeti hallgatóit Istenhez, hanem az Isten ismerete vonja magával a bálványokkal való szakítást. Formálisan: a felismert jóhoz való odafordulás vonja magával a tudatos elfordulást attól, ami értéktelen és rossz. A megtérés több mint alkalmi lelkiállapot-változás: elfordulás a sötétségtől a világosság felé (ApCsel 26,18). E szemléletbeli változás a dolgok szubjektív értékrendi változását is eredményezi.

A megtérés *minőségére* vonatkozó döntő utalásokat találunk az evangéliumokban és a páli levelekben. Míg Pál megtérése pillanatnyi esemény hirtelen következménye (ApCsel 9,3kk; 16,25kk), addig Péter esetében ez a folyamat hosszabb lefutású (Lk 22,32). Vajon a minőség kérdése indokolja-e a megtérés mennyiségét? Hányszor lehet megtérni? A Zsidókhöz írt levélben egyszeri megtérés lehetőségéről olvasunk (6,4kk; 10,26kk), de Máté evangéliuma az ismételt megtérésre buzdít (18,12.18; 18,21kk). Ennek értelmében, a megtérés ismételt történései az *áttérés* lényegi voltát támasztják alá. Az evangéliumi tanítás alapján különbséget kell tennünk a megtérés,

mint alkalmanként ismétlődő lelki folyamat és az áttérés, azaz az ember teljes meggyőződésrendszerének felcserélése közt.²⁶ Ezzel korrelál az áttérést motiváló öröm, mely Isten és a mennyei seregek öröme egy megtérő bűnös fölött (Lk 15,7.16). Ez nem csak mennyei, de földi öröm is egyben: egy életút gyökeres megváltozása, az áttérés fölötti öröm.²⁷

1.2.1. A keresztség halál-rítusa és a megtérés, mint újjáteremtő találkozás

A keresztség kezdetben kultikus bemosakodási rítusként ismert szertartás volt a zsidóság körében. Jellemzője a gyakori ismétlődő rítusban állt. A pogánykeresztyénségben már sokkal nagyobb hordereje van ugyanennek. Nem csupán a bűnök kultikus lemosását, azaz a bűnbocsánatot készítette elő, hanem *újjáteremtést*, új élet kezdetét jelentette. A keresztség tehát, Keresztelő János idejében már, az újjászületés szimbólumává lett. Az újjászületést Krisztusban azonban a halálnak kell megelőznie – Krisztusban: „*minket is, akik halottak voltunk a vétkek miatt, életre keltett a Krisztussal együtt*” (Ef 2,5), „*a keresztség által ugyanis eltemettünk vele a halálba, hogy amiképpen Krisztus feltámadt a halálból az Atya dicsősége által, úgy mi is új életben járjunk*” (Róm 6,4). A Krisztusban való meghalás és újjászületés ezért önmagában több, mint Keresztelő János bűnökből való megtérésre buzdítása.

A húsvéti történések nyomán a keresztség kultikus tartalma szakít keresztelő János gyakorlatával és Krisztus nevébe (*en Christo*) történik a keresztség. Ez ún. *egzisztenciális orientációváltást*²⁸ jelent, a bálványokkal való teljes szakítást és Isten útjára való teljes áttérést.

E kérdésben mélyebbre hatolunk Paul Tillich rendszeres teológiai fejtegetésén keresztül, aki az emberi lélek és isteni Lélek találkozásáról beszél. E találkozás, mint *Lelki Jelenlét*, az emberi lélekben történik, mely az emberi véges dimenziót önmaga meghaladására készíti, azaz *ek-sztázis*, megragadott állapotra juttatja. E túllépés úgy történik, hogy közben az ember racionális lénye nem megsemmisül, hanem az én (szelf) integráns része marad. „*Amikor a Lelki Jelenlét megragadja a tapasztalatot, kétértelműség nélküli életet teremt. A nem kétértelmű életet az ember a maga önmeghaladásában megérintheti, de megragadni mindaddig nem tudja, amíg előbb az meg nem ragadta őt.(...) Önmeghaladásának természete arra kényszeríti őt, hogy keresse a nem kétértelmű életet, ám a válasz csak a Lelki Jelenlét teremtő erején keresztül érkezhethozzá.*”²⁹ Tehát az isteni Lélek nem kényszeríthető a találkozásra: ha az lenne, pusztán emberi lélekről beszélnénk. Ezen a

²⁶ THEISSEN, 2008. 342.

²⁷ Lásd: A tékozló fiú példázatában az atya öröme együtt zajlik az egész ház örvendezésével. Hangsúlyos kérdés, hogy a testvér és vele együtt a mindenkori olvasó kész-e erre az örömrre?

²⁸ THEISSEN, 2008. 343.

²⁹ TILLICH, 2000. 452.

ponton nem csupán az isteni Lélek végtelensége és szuverenitása hangsúlyos, hanem a két (véges és végtelen) dimenzió közti kapcsolódás. Tillich hangsúlyozza: „(...) mivel a véges potenciálisan vagy lényegileg az isteni élet egyik eleme, minden végest ez a lényegi kapcsolat minősít. Az élet önmeghaladásában egyedül a lényegi egység emlékezete (*memoria*) az, amelyben a végtelen megőrződik”.³⁰ Az emberi lélek végessége magában hordozza a végtelenhez viszonyított különbséget, de kölcsönös közvetlen kapcsolati jelenlétet is hordoz a végtelennel, mint amire „*emlékszik*”. Az isteni jelenlét közvetlen termékenyítő hatása az emberi lélek eksztatikus állapotát, azaz önmeghaladását promóválja.

Megállapíthatjuk tehát, hogy a megtérés jelensége nem köthető sablonos mintákhoz, mélysége és minősége személyenként változó. Ami viszont minden esetben hangsúlyos: Isten kegyelmi hozzájárulása nélkül nem beszélhetünk igazi megtérésről. Ezzel megfogalmazzuk azt a teológiai paradigmát, mely szerint a megtérés Isten akaratának és nem Isten és ember közös akaratának együttműködése (pelagianizmus). Ugyanakkor látnunk kell azt is, hogy az emberi oldal nem kizárható és lebecsülhető. Németh Dávid Tillich értelmezését követve a hitélet dinamikáját, mint lelki *funkciót* nevezi meg.³¹ Olyan tartozéka az emberi életnek, mely a társadalmi kulturális és civilizációs változásokban is megtalálta helyét és jelentőségét. Ezért itt disztinyválunk és pontosítanunk kell a fogalmakat: a hinni tudás és nem a vallásosság szükségszerű *potenciaja* az embernek. Minden ember képes hinni, de nem feltétlenül vallásos. Ez az az emberi tényező, mely alapján *lehet* az ember vallásos, ha azt választja, vagy élhet vallástalanul, döntésszabadsága nyomán elutasítva azt.³² A megtérés, a hit – az ágostoni és reformátori tanításonak megfelelően – *kegyelmi ajándék*. Az embernek csupán abban van szerepe, hogy a megszólításra válaszol, vagy habozik döntésében.

1.3. A megtérés lélektani antropológiai megközelítése

A teológiai antropológia megtérésre vonatkozó emberképe az ember teremtettségi voltát és az ember-Isten kapcsolat jellegét emeli vizsgálatá középpontjába. A pszichológia, ezen belül a mélylélektan emberképe – messze nem teljes ismeretével – az ember személyiség szerkezetét, a lelki hajtóerőket, valamint ezek működési dinamikáját ismerteti. Számunkra ennek hasznossága a lélek belső struktúráinak felismerésében és azok rendszerű működésében rejlik.

³⁰ TILlich, 2000. 453.

³¹ „Amikor funkcióról beszélünk, tudnunk kell, hogy Tillich szerint a vallás, illetve a hit (...) nem számít önálló funkciónak, hanem egyéb funkciók (moralitás, kultúra) sajátos „minősége”.” Lásd: NÉMETH Dávid: *Pasztorálandropológia*. Károli Gáspár Református Egyetem – L'Harmattan Kiadó Budapest, 2012. 21.

³² Ingolf Dalferth nyomán lásd Németh Dávid összefoglalóját. NÉMETH, 2012. 30–31.

A jungi mélylélektan, jóllehet egyes aspektusaiban már továbbgondolt, mindmáig „az a mélylélektan, amelyik legelőször és leginkább megtalálta a minden emberben meglévő vallási szükséglet és élménykészség pszichológiai realitását és a tudományos mélylélektant a valláslélektannal érdemben össze tudta kapcsolni.”³³ Ez a pszichológiai antropológia azt az embert keresi és vizsgálja, akinek lelkében a szentség, az Isten munkája kivételést nyer. Jung mélylélektani személyiségstruktúrája nyilvánvalóan nem az egyetlen, mégis megszemélyesítően meghatározó a lélektannal foglalkozó tudományterületek számára. Bepillantást enged az ember személyiségének felépítésébe és ezen belül helyet kapnak akár más antropológiai nézőpontok is, nem kizárólagos, hanem kompenzatorikus jelleggel. A jungi antropológia előnye, hogy olyan alapokra tér vissza, amelyek struktúrái általánosan megfigyelhetők minden embernél.

1.3.1. Carl G. Jung és a személyiségstruktúra³⁴

Jung az ember személyiségét a maga rendszerében két ellentétes, *tudatos* és *tudattalan*, részre osztja, ez utóbbit pedig további kettőre: a személyes és kollektív tudattalanra. Jung úgy látja, hogy a személyiség felépítése polarizált, azaz ellensúlyozó hatások váltakoznak benne. A tudatos rész feltételezi és ellensúlyozza a tudattalant és fordítva. További strukturális komponenseket ír le, mint *selbst*, *perszóna*, *árnyék*, *animus*, *anima*, *archetípus*. Ezek a leírások irányadóak csupán az emberi lélek feltérképezéséhez, de nem a terepet magát képezik! E strukturális elemek egymással állandó dinamikus kapcsolatban állnak. Ezek összehatása adja az ember lényének és dinamikájának teljes egészét. Az alábbiakban a személyiség jungi struktúráját követjük nyomon vázlatos meghatározásokban.

1. Szerepszemélyiség

A személyiség tudatos részének külső burkát a szerepszemélyiségünk (*perszóna*) képezi, ez azt vetíti kifelé, amilyennek a személy feltűnni szeretne környezetében, kapcsolataiban.³⁵ Fejlődő tendenciája van, együtt fejlődik a személyiséggel és alkalmazási formái adekvát módon, helyzettől függően alakulnak. Torzulás ugyanúgy bekövetkezhet, ilyenkor túl merev, túl gyenge, képmutató, illeszkedni nem tudó *perszóna* formálódik.

2. Tudatos én

³³ SÜLE, 1997. 68.

³⁴ Az alábbiakban főleg Gerd Rudolf és Süle Ferenc jungi lélek struktúrájáról írottakra támaszkodom: Gerd RUDOLF: *Die Struktur der Persönlichkeit: Theoretische Grundlagen zur psychodynamischen Therapie struktureller Störungen*. Schattauer Verlag, 2008. 91–112. Vö. SÜLE, 2003. 76–115.

³⁵ Vö. SZÖNYI Gábor, FÜREDI János (szerk): *A pszichoterápia tankönyve*. Medicina Könyvkiadó ZRT, Budapest, 2008. 280.

A perszóna mögött a tudatos én helyezkedik el, mely kapcsolatban van a tudattalannal. A kora gyermekkor tudatos énjét többnyire a környezeti hatások irányítják. Majd a serdülőkor idején kezd a személyiség oda erősödni, hogy a környezet által képviselt értékeket felülbírálja. Az „én”-t tulajdonképpen a tudattalانبól kiemelkedő „énrészek” alkotják, s ha nem történik külső, traumatikus behatás, akkor ebből születik meg az önálló „én”. Ennek kétféle, extravertált és introvertált beállítódása van. Funkciója szerint megkülönböztetjük a gondolkodást, érzékelést, érzelmet és intuíciót. Ezeket alkalmazza az „én” a környezete megtapasztalásában.

3. A személyes tudattalan

A tudatos énnel és funkcióinak már kapcsolata van a tudattalannal. Ide vetítődik bele minden élettapasztalat, emlék, élmény, itt található a perszónának vetülete az ún. árnyékszemsélyiség. Ez tartalmazza azokat a lelki tartalmakat, melyek nem akarunk lenni, melyeket elutasítunk. Ez feszültséget teremt a tudatban, melynek jelentősége, hogy a jó és rossz között, morális kérdésekben különbséget tud tenni. Ha ezektől tudatosan eltérünk, bűntudat keletkezik. A vallási élet kezdete ide kapcsolható.

4. A kollektív tudattalan

Az ősi közös emberi örökséget magában hordozó tudattalan tartomány ez. Az *archetípusok*, vagy *őstapasztalatok*, itt találhatóak, melyek ösztönkésztetések által gyakorolnak hatást a tudatos énnel. Ilyen ősmintáink például: az anya-, apa-, gyermek-, hős-, boszorkány-, tündér- és istenképeink. Ellentétes ősképet hordozunk önmagunk nemiségéről is. Ezek az *animus* és *anima*, férfi és női minták. A személyiséget integráló *ősmagunkat*, Jung *selbst*nek (továbbiakban: szelf), vagyis az *istenérzékelés szervének* nevezi.³⁶ Magába foglalja az ember minden irányú pszichikai jelenségét, hatalmas ösztönenergia nyugszik ebben a tartományban.

Az ember személyiségfejlődése állandó és folyamatos önállósodási törekvésben nyilvánul meg, ez önmaga identitásának kialakítására és megerősítésére irányul. Ezt a tudatos (ego) és tudattalan (szelf) központok határozzák meg.

Jung hangsúlyozza, hogy minden embernek alapvető törekvése, hogy személyiségének egyediségét kapcsolatrendszerében kibontakoztassa és fenntartsa. Ez a tudatosodás, vagyis az ego formálódásának serdülőkorra tehető folyamata nagy hangsúlyt kap a személyiség kialakulásában. Amint az ego részei egyesülnek, egy tudatos én kezd kifermálódni, mely a személyiség szerveződésének központjává válik. A serdülőkori tudatos énfeljlődés a tekintélyszemélyek (szülők, tanárok, lelkész) képviselte értékrendek felülvizsgálatára törekszik, traumatikus hatások érik, melyet az önálló valóság megismerése, értékek felfedezése és igazságkeresés hajtóerői motiválnak. A serdülő gyakran kerül

³⁶ „Jung a lélek mélyén a tudattalan központjában pozitív kreatív magot talált, mely minden jelenség legvégső integratív forrása. Ez a német eredetiben a *Selbst*, angolul *self*, magyarul *ősmagunk*, *őszvalónk*, melymag kifejezéssel fordítjuk leginkább.” SZÖNYI Gábor, FÜREDI János, 2008. 279.

szembe társadalmi igazságtalansággal, környezetben tapasztalt disszonanciával, lelki vívódásai arra ösztönzik, hogy önálló világgépet és értékrendet alakítson ki. Ez az első lépés az autonóm személyiség kialakulásához. A szereprellációk kialakulása, megerősödése a fejlődése lényeges tényezője, ugyanis ennek fokozatain keresztül jut el oda, hogy önmagának, majd később mások számára is védelmet nyújtson.

1.3.2. A jungi személyiségstruktúra hozzáadéka és hiányossága

Jung modellje, jóllehet több perspektívát biztosít az általa alkotott személyiségmodellben az ember önállóságának, mint pl. Freud, aki az emberről kimondottan, mint ösztönlényről beszél. Jung egy önállóan döntő, önmagával és környezetével egységre törekvő, céljait elérni akaró embert feltételez. Ez az ember részéről a legmagasabb morális erőfeszítést követeli, ehhez egy belső átalakulás (árnyékszélyiség), és a külvilág irányába mutatott projekciók leépítése szükséges. Az ember önmegvalósításának törekvése – mely cselekedet kihatással van annak környezetére – nem hagyható figyelmen kívül, sőt, egy igen érdekes perspektívát vet fel a teológiai antropológia emberértelmezése szempontjából. Megállapítható, hogy Jung szerint az ember megnyilvánulása a tudattalan rétegeihez kötött, ott és onnan fejt ki hatását a személyre és annak cselekedeteire.

Hiányosságnak tekinthető, hogy Jung, az ember alapvető konfliktusát önmagában az emberben keresi és határozza meg. (Freud, például, az agresszív ösztöntörekvések és azok megzabolázásában látja az ember alapvető konfliktusát³⁷.) Jung a tudat és tudatalatti démonikus erőinek tartalmi feszültségében látja az ember mindennemű pszichikai megbetegedését, működési zavarát és megtérési lehetőségét is. A teológia számára ez a megállapítás kevés, jóllehet Jung teret enged elméletében a transzcendens erők hatásának. Ő az ember lényét nem csak pszichológiai kategóriákban, hanem filozófiai, vallásos-misztikus és mitológikus aspektusok összességében vizsgálja. Mégis, a megtérés folyamatában az ego kettős állapotát, döntését és újjászületését kizárólag a kollektív tudattalan beáramló tartalmaira vezeti vissza, és figyelmen kívül hagyja a teológiai értelmelés számára hangsúlyos *pneümatikus aspektust*.

2. A vallásos beállítottság személyiségi komponensei

2.1. A vallásos beállítottság fogalmi tisztázása

A megtérés jelenségének természetét vizsgálva úgy jutunk tovább, ha megvizsgáljuk azokat a nagyobb összefüggésű keret- és kísérőjelenségeket, amelyek önálló részeként ismerhetjük fel a megtérés jelenségét. A megtérés a beállítottságon belül megfigyelhető

³⁷ Vö. Heinz BRUNNER: *Den Balken im eigenen Augen erkennen*. In: Hubert WINDISCH (szerk): *Mut zum Gewissen*. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg, 1987. 49.kk.

önálló részegység folyamat. Ennek megértéséhez szükséges először körülírni a beállítottság fogalmát.

A vallásos tapasztalás, a személyes beleegyezés, a beteljesítési vágy összecsengése hozza létre azt, amit *beállítottságnak* (attitude) nevezünk. Olyan intuíciók kerülnek előtérbe, melyek addig háttérben voltak és most beteljesítésre várnak. Ennek személyes jellege igen hangsúlyos. A beállítottság azaz a személyes vallás, „megbízhatóan és ugyanakkor kritikusan illeszkedik bele a társadalomtól örökölt hitképzetekbe és az érzéseket és a szükségleteket feloldja a varázslat alól”.³⁸

A beállítottság tehát állandó dinamikus lelki folyamat, mely a kereső ember állandó irányultságát jelenti a keresett tartomány irányába. Ez valójában a hiteles vallás területe. A beállítottság dinamikája hordozza a megtérés lélektanilag változó folyamatát. A megtérés folyamata a vallásos beállítottság fejlődési fokmérője.

A beállítottság személyiségi komponenseinek vizsgálata gyakorlatilag a megtérés pszichológiai elemzéséhez segít hozzá. Három ilyen komponens vizsgálunk, a *létmód* (átfogó magatartás), a *valamire tekintettel lenni* (egy adott tárgy felé irányuló késztetés) és a *magatartásforma* sajátosságait.³⁹

A *létmód*, vagy átfogó magatartás az ember értelmi, érzelmi és akarati összetevőire épül, melyek környezete megismerését, kapcsolatai alakulását befolyásolják. Ez a befolyás oda-vissza hat, tehát kölcsönhatásról, azon belül pedig dinamikus egyensúlyról beszélünk. A világ megismerése, a kapcsolatok alakulása folyamatos integrációt követelnek. Amennyiben az élet bizonyos területei nem kellően integrálódtak, azaz perifériára szorultak, valamint elfojtódtak, a személy nem képes dinamikus kapcsolati egyensúlyt fenntartani azokkal (pl. vallásosság, kulturális igény, közösségi igény stb.).

A második összetevő az *intencionális viszony*, bizonyos célokra irányul, melyek az ember aktivitási területein értelmezettek. Ezek nem csupán motivációs célokat, szokás-mintát, hanem belső, tudat alatti kötődést, kapcsolati szándékot feltételeznek, s ennek következtében válaszreakciót váltanak ki.

A beállítottság harmadik aspektusa a *magatartással* kapcsolatos, de még nem magatartás. Egy olyan nyitott belső struktúra, mely előképet hordoz az adott tárgy pozitív vagy negatív természetéről. Ez a megismerés érzelmi töltettel bír, mely ha beépül a psziché mélyebb rétegeibe, meghatározó elemként vesz részt a személyiség épülésében és a személy cselekvő tájékozódásában.

Látható, hogy a vallásos beállítottság olyan átfogó szerkezet, mely a személyiség minden összetevőjét képes integrálni. Számunkra az integráló tendencia kulcsfontosságú szereppel bír. Azokban a személyiségi struktúrákban, ahol a vallásosság csak a felszíni kapcsolat része, a felettes én részét képezi, ott csak kontroll funkciót, védekező szerepet tölt be. Amennyiben a vallásos érzések a személyiség mélyebb rétegei, a szelf irányá-

³⁸ Antoine VERGOTE, 2001. 165.

³⁹ A alábbiakban Antoine Vergote szakszerű összefoglalására támaszkodom. VERGOTE, 2001. 166.kk.

ba hatolnak, a személyiség egészére kiterjedve, annak integráns részét képezik. A vallásos beállítottság általi belső integrálódás mégsem tekinthető egy lineáris-kauzális belső folyamatnak. Vannak zátonyai, fehér foltjai, melyek leküzdése eredményezi az ember életének és vallásos beállítottságának összhangját. Három eredő mentén indulhatunk el ennek megértésében: *a múlt átvétele, konfliktus és differenciálódás* valamint *előkép utánzás*.

2.1.1. A múlt feldolgozása

Széles körű pszichoterápiás és önismereti fejlesztő csoportmunkák, támaszcsoportok segítik az ember múltbeli terheinek, traumáinak feldolgozását. Ez a jelenség még jobban kihangsúlyozza az ismert tételt, miszerint *a múlt ismerete nélkül nincsen jövő*. E megállapítás hangsúlyosan kerül elő a személy vallásos beállítottságában. Ahogy a személyiség birokra kel önmagával, ha az elkövetett múltbeli történéseket elnyomni akarja és elutasítva azt a tudattalan mélyebb rétegeibe taszítja. Az elnyomott emlékek idővel újra visszatérnek és nyomást gyakorolnak a tudatra. Az elfojtások állandósult küzdelmet jelentenek, mely igen sok lelki energiát használ fel. A vallásos beállítottság is hasonlóképpen működik. Az elkövetett és önmagunk ellen fordított tettek elismerésre, elfogadásra várnak, ellenkező esetben meghamisítják a vallásos beállítódást. A megoldás a szenvedés elfogadása és az értelemkeresés törekvő tendenciájában rejlik.

Frankl három *érték-kategóriában*⁴⁰ határozza meg az ember önmegvalósítási ösztöntörekvését. Az *alkotói-érték*, azaz a cselekedetek szintjén végbemenő értékcsoport meghatározás, mely nem függ a személy társadalmi pozíciójától, csak a lelkiismerettel elvégzett munka tényétől. Az odaadás, vagyis az *élmény-értékek* megvalósulása egy második kategória. A természeti szépségek, művészeti alkotások, minden, mi az ember szép-érzékére hatással van és betölti lényét, értéket és értelmet hordoz az ember életére nézve. A harmadik a *beállítódási érték*. Ez túlmutat mindkét másik értékcsoporton. Akkor is létezhet, mikor a másik kettő teljesen beszűkül az ember számára, tehát sem alkotói, sem élmény szintű értékek nem szólnak a lét értelme mellett. Arról van szó, hogyan viszonyul az ember valamely megváltoztathatatlan sorshoz? Hogyan viseli, hordozza a szenvedést? A (ki)tartás, a bátorság, a méltóság ebben a kategóriában értékmérő szerepet játszanak. Megállapíthatjuk, hogy az ember nem minden értelmet adó helyzetben képes az objektív értelem felismerésére. Az ember ebbéli igyekezetében – végső soron – *támaszra* szorul. Isten kijelentése jelentheti a szükséges támaszt. Az emberi életre vonatkoztatott és értelmezett Ige mindig rendkívüli értelemlátást eredményez, mert felülhaladja az emberi értelmet.

Ez a tétel átvezet bennünket egy sajátos (ismerős) antropológiai területre. Nem a Törvény és normák betartása által történik meg a találkozás ember és Isten között, hanem, a felismert vallásos beállítottság által előirányzott abszolút *Jó* lesz hatással az érte-

⁴⁰ Viktor FRANKL: *Orvosi lélekgondozás*. Úr, 1997. 70.

lemre, az akaratra és cselekedetre. Ez ugyanaz a terület, melyen a hit, az Istennel való kapcsolatra rezonál. A megtérés folyamatában tulajdonképpen a múlt eseményeinek megújuló interpretálása történik. A vallásos beállítottság jelene teszi lehetővé a múlt igazságának valós felismerését, mely tapasztalás egy pozitív jövőkép formálását teszi lehetővé.

„A helyesen értelmezett vallás hozzásegíti az embert a múlt integrálásához, mivel teljes mértékben a Pál által kimondott „mennyivel inkább” jegyében létezik (Róm 5,9.15.17). A hit semmit sem tekint elmúltnak, semmilyen szenvedést sem hiábavalónak.”⁴¹ A múlt elfogadásának folyamata nem pusztán a tett súlyát, a büntetés rettenetét hordozza, hanem a felkínált isteni kegyelem, az igazság és bizalom, mint az integráció potenciális eszközeit úgyszintén.

2.1.2. Differenciálódás, konfliktus és szintézis

Wolffhart Pannenberg antropológiai-filozófiai gondolatait összegezve jutunk arra a felismerésre, hogy az ember természetét, megnyilvánulásának kétirányú tendenciájában, az önmagára koncentráltságban és a világgal való sajátos kapcsolatában ismerhetjük fel. Helmuth Plessner antropológiai-filozófiai eszmefuttatását felülvizsgálva arra a következtetésre jut, hogy az ember elszakadása teremtettségi világtól abban keresendő, hogy az ember elszakadt valójában önmagától is, amely szakadás az emberi identitást veszélyezteti.⁴² Pannenberg árnyalja állítását. A kapcsolati törés nem az ember lelki és fiziológiai aspektusaiban keresendő csupán, hanem több hangsúllyal az ember öntudatában. Ez a törés értelemszerűen a tudat hatásából ered, mely felismeri a környező világ és az „én” közti különbséget, ugyanakkor felismeri a környezethez viszonyítva önmaga másságát is. Ugyanakkor az elidegenedés az ember mibenlétének alapvető jellegzetességére mutat.

„Az ember, hogy létezik, nem az, ami lényegileg az, vagy kellene, hogy legyen. Az ember elidegenedett saját igazi lététől. (...) Az elidegenedés fogalmának kimeríthetetlen mélysége abban van, hogy az ember lényegileg ahhoz tartozik hozzá, amitől elidegenedett. Az ember nem idegen a saját igazi léte számára, hiszen ahhoz tartozik. (...) Az ember ellenségeskedése Istennel szemben vitathatatlanul arra utal, hogy Istenhez tartozik.”⁴³

Az elidegenedés fogalma alapvetően nem bibliai fogalom, ám utalásokban és az ember teremtettségi voltának, *coram Deo* állapotának leírási formáiban benne találha-

⁴¹ VERGOTE, 2001. 171.

⁴² Helmuth PLESSNER: *Conditio Humana*. In: Gesammelte Schriften, Suhrkamp, 1983.

⁴³ TILLICH, 2000. 272.

tók.⁴⁴ Ezért a mai kor embere egyre inkább nevezhető gyökértelennek. „Igazi mély szellemi forrásai elapadtak, tudattalan világával való kapcsolata (kultúrája) egyre sorvad, s életerejé csökkent. Emiatt hajlamosabb fokozottabban depresszióra, szuicidumra. A kiutat ezért keresi gyakran szellemi protézisekkel (drogok és egyéb szenvedélyek), lélektanilag egészségtelen utakon, a pozitív, kreatív szenvedélyek hiányában. Az emberiség fő hiánya korunkban nem a pénz, az energia, nem a tudomány, vagy a művészet területén van, hanem az igazi nyomora az etikai, morális téren van a vallási dimenzióban.”⁴⁵

A gyermek tapasztalati világlátása különbözik a felnőttétől. A korszellem magában hordozza a világ humanizálását és deszakralizálását, ezzel együtt a felnövő gyermek tapasztalatát, hogy az erkölcs, a társadalmi rend saját autonómiára törekszik a vallással szemben. Ennek következtében szükség van arra, hogy a vallásban új kapcsolópontok szülessenek az emberi egzisztencia különböző területei és a vallás között, mely mindenkor az emberi érték és eredet *kapcsolódási pontja*: családi hagyomány, nemzeti jelleg, társadalmi tagozódás, erkölcsi értékrend stb. Ezért kihívás a mindenkori hívő embernek a lét különböző területein megtapasztalt értékeket átmenteni és a vallásos beállítódás közegébe kapcsolni, azért, hogy a transzcendenssel való kapcsolat új és új távlatai nyílhassanak meg előtte, anélkül, hogy közben vallásosságát profanizálná.

2.1.3. Az azonosulás és előkép

A vallásos beállítottság nem létezhet stabil előkép (minta) nélkül.

Piaget, a csecsemő adaptációja során sémákról, azaz csecsemői cselekvési modellről beszél, ennek eredetét nem tudni pontosan. Ez segíti a csecsemőt környezete ingereire adott reflex-válaszaiban. Ehhez társulnak később a tapasztalati úton adaptált cselekvési minták. A reflex gyakorlásával egyidejűleg fejlődik a gyermek bio-pszichológiai funkciója.⁴⁶ „Az azonosulás (...) megengedi az egyénnek, hogy bensőleg sajátítson el egy magatartásmódot és pszichéjét az átvett séma szerint rendezze.”⁴⁷ A felismert másság belső elvvé fokozódik, mely meghatározza a cselekvő ént. Ezt a folyamatot transzgenerációs folyamatként értelmezve kimondhatjuk, hogy a szülőknél megfigyelt vallásosság, stílus és gyakorlat, mint példa kerül átadásra nemzedékről-nemzedékre. Nem mellőzhető természetesen a szociológiai hatás, mint a gyermekkori kötődés, a nevelés, a tanulás, a közösség kulturális jellege, a szocio-politikai hatás stb. E tényezőkön túl azonban az azonosulás jelentős hatást gyakorol a vallásos beállítottság kialakulására.

⁴⁴ Lásd: Kiűzetés az Édenkertből (1Móz 3), Kain és Ábel története (1Móz 4), Bábel tornyának története (1Móz 11), nép elszakadása Istentől (Ézs 1,10; Jer 9; Ez 6,16), Pál emberi képmásról leírtak (Róm 3), önmaga ellen küzdő ember képe (Róm 7).

⁴⁵ SÜLE, 1997. 66.

⁴⁶ Michael COLE, Sheila R. COLE: *Fejlődéslélektan*. Osiris, Budapest, 1998. 178.kk.

⁴⁷ VERGOTE, 2001. 173.

2.2. A megtérés folyamata mélylélektani szempontok szerint

A pszichológia és teológia sajátos kutatási határterületéről van szó, mely két megközelítésben, kétféle értelmezésben beszél ugyanarról a jelenségről. A megtérés folyamatát a pszichológia a lélek mély rétegéből származtatja, a tudattalanba vezetve vissza annak gyökereit, tehát a személyiség határain belül keresi rá a választ, a teológia alapvetően nem elégszik meg ennyivel: a megtérés hajtóerőit egy személyen kívüli felső-belső „*ismertetlenre*”, vezeti vissza, s a hit által fedezi fel e folyamatban Isten keze munkáját.⁴⁸ Itt különbséget kell tenni a vallásos és más jellegű megtérés között, mint erkölcsi, esztétikai, vagy ellenmegtérés.⁴⁹

A teológia és mélylélektan tudományterületek találkozása a megtérés vizsgálatában kényes kérdést vet fel: vajon alkalmazható-e pszichológiai vizsgálati módszer olyan vallásos lelki jelenség vizsgálatában, mely a *numinózum* megtapasztalásáról szól? Vajon nem esünk-e a profanizálás és meg nem értés csapdájába, ha csupán merev tudományos nézeteket és kategóriákat alkalmazunk egy rendkívül plasztikus teológiai jelenség megvizsgálásában? A vallásos megtérés kérdése mindmáig megoldatlan kérdéseket tartogat a tudományok számára, s éppen annak misztikuma az, mely a tudományos analízis számára áthatolhatatlanná teszi azt.

A vallásos megtérések különböző formái ismertek már, ezek között felismerhetőek a személyiség önállóvá válásának folyamatához kapcsolt megtérési folyamatok és patológiás jelenségek is. Mindenek fölött megjegyzendő, hogy a vallásos megtérést, jóllehet a tudományos valláslélektani vizsgálat görcsöve alá vetjük, kerüljük a félreértésekre, előítéletre okot adó, vallásos hitet megalázó tudományos kijelentéseket.

Mi a megtérés? „*A spirituális, pneumatikus, szellemi élet egész egyéniséget megrázó fokozatos vagy hirtelen betörését, megjelenését értjük alatta.*”⁵⁰ Mindezek mellett igen szereteágazó még az a szókézlettár, amelyek a megtérés fogalmi hatókörén belül esnek: megújulni, kegyelemben részesülni, vallásos tapasztalatot szerezni, bizonyosságra jutni stb. Olyan fogalmak ezek, melyek azt a hirtelen folyamatot írják le, mely során egy addig megosztott és önmagát bűnösnek, alacsonyrendűnek és boldogtalannak tartó én integratívává válik, azaz, önmagát jónak, értékesnek tartva válik boldoggá, egy vallási realitás határozottabb megragadása nyomán.

Vető Lajos (1965) összegzi két század eleji kutató W. James és Starbuck valláslélektan kutatók eredményeit,⁵¹ akik a megtérés lélektani jelenségét vizsgálták. Jelentős szempontok kerültek kimondásra: a fiatalok körében, valamint a nők esetében gyako-

⁴⁸ Vö. VETŐ Lajos: *Tapasztalati valláslélektan*. Egyetemi nyomda, Budapest, 1965. 40.

⁴⁹ SÜLE, 1997. 228.

⁵⁰ Uo. 229.

⁵¹ VETŐ, 1965. 24–26.

ribb a megtérés vallásos jelensége.⁵² Kiváltó okok: a félelem (ú.m. halálfélelem, végítélet-től való félelem), egzisztenciális szorongás, lelkiismeret-furdalás, bűntudat, tanítás és lelki vezetés, kényszer és társadalmi nyomás. A szabadon Istenhez vagy Krisztushoz köthető megtérési jelenség igen kis (2%) arányban fordult elő. Számottevő a felmért korosztály életkora, hiszen a megtérés jelensége függ a személyi érettségétől és a kiváltó tényezőktől.

Mi a megtérés tehát? Egyszerűen fogalmazva: *változás*. A személyiség dinamikus egységre törekvése, mely a külső és belső negatív hatások eredményeként kifele tendáló, szétszakító hatással bír: levertség, elkeseredettség, düh, tanácstalanság, meg nem értés, elutasítás.⁵³ Az egységre törekvés, a belső összhang a súlypont eltolódással lehetséges, azaz olyan képzetek és gondolatok válnak hangsúlyossá, melyek azelőtt nem, és ezek hatást gyakorolnak az ember személyére. Mászá lesz, azaz megtér.

A megtérés fogalmi meghatározása rendjén különbséget kell tennünk a pszichológiai és teológiai szempontú megfogalmazások között. A pszichológia interpretálása alapján a vallásos megtérés „*egyfajta szellemi szintézis feloldása és ugyanakkor egy másik szintézis megteremtése*”. Ez a folyamat egyenértékű a *konverzió* (véleményváltás), szociológiában, esztétikában, politikában használatos fogalommal. E változás azonban nem érinti az ember lelki mélységeit, tehát a változás a személyiség felsőbb struktúráiban megy végbe, anélkül, hogy mélyebb lelki változást okozna.

A teológiai értelmezés általi vallásos megtérés azonban a személyiség mélyéig, a szelf tudattalan rétegéig elhat, mely az ember személyiségi beállítottságának átstrukturálását eredményezi. Ennek eredményeképpen a személy világlátása, értékrendje, világgal Istennel és önmagával való viszonya új kontextusban lát napvilágot.⁵⁴

Exkurzus. A megtérés jelenségének előképét sok tekintetben magunkban hordozzuk. Az elalvás és felébredés jelensége, a megsemmisülés és újra ébredés jelenségét tapasztaljuk. Az álom dimenziója olyan világ megtapasztalása, ahol más törvények és rend uralkodik, mint a tudatosan kialakított és megtapasztalt világunkban. A pszichoszociális fejlődés a régi elhagyásáról és az új születéséről szól. A krízis és megújulás hasonló tendenciát képvisel. A serdülőkorra oly jellemző kihívások és veszély megtapasztalása, mint játék, a veszítés lehetőségét hordozzák, de az új megismerésének felfedezésének izgalmát is.

⁵² Jóllehet a megtérés tulajdonképpen bármelyik életszakaszban megtörténhet, mégis túlnyomórészt ez a 12–17 éves korosztályban észlelt jelenség. (saját ford.) DONELSON, Elaine: *Psychology of Religion and Adolescents in the United States: past to present*. In: *Journal of Adolescence*, 1999, no.22, 187–204.

⁵³ Vö. FRUTTUS István Levente: *A megtérés, mint valláslélektani jelenség*. In: HORVÁTH Szabó Katalin (szerk): *Valláspszichológiai tanulmányok*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 2003. 116.

⁵⁴ VERGOTE, 2001. 178.

2.2.1. A lélek belső dinamikája

„Amit a keresztény vallás úgy mond, hogy evangélium, örömhír, annak lényege az, hogy az Isten szeretet. Az egyén érése szempontjából ez azt jelenti, hogy megtapasztalhatjuk, hogy minden életkorban van egy a személyiség belsejébe munkálkodó autonóm, az egótól független, dinamikus tényező, az ősmagunk, mely az ember testi, lelki, szellemi fejlődését munkálja. Még akkor is, ha az ego ez ellen tesz, ha ez ellen vétkezik, vagy egyenesen meg-megöli magában ezt a késztetést. Az feltámad, megbocsát, elfogad és újra életenergiát ad. Ez a keresztény örömmüzenet mélylélektani lényege.”⁵⁵

A megtérés folyamatában kettős irányítottságú hatást fedezünk fel: egy belső, intraperszonális és külső környezeti, interperszonális erőteret. Mindkettőnek hangsúlyos a szerepe, ám a belső lelki folyamatok bizonyulnak döntő fontosságúnak. Amennyiben a belső lelki folyamatok minőségileg nem egységesen haladnak, ha egyik, például a külső hatás jóval erősebb, mint azt a belső lelki folyamat követhetné, megtörténnek szuggesztív jelenségek nyomán tapasztalt *kisiklások*, és a megtérés nem a szabad és természetes fejlődés következményeként alakul ki. Mindemellett fontos megállapítani, hogy a megtérés külső és belső komponensei személyenként változnak, tehát a megtérés folyamata sem egyformán történik. A megtérés intenzitása is változó, olykor olyan hatásfokú is lehet, hogy a személyiség alap-beállítottsága változhat meg.

Serdülőkorban jellegzetes tulajdonság a külső tényezők domináns hatása a belső folyamatok mellett. Mindez a személy belső érettségéről, szellemi éhségéről, befogadó készségéről, az új iránti nyitottságáról szól. A külső kíséreléseket, mint megrendülés, felkavarodás, nagy élményt átélő lélek szokatlan megnyilvánulásai, extatikus állapotok, látomások, vonaglások, lebegésérzések, nyelveken való szólás csak másodlagos jelentőségűnek értékeljük. A megtérés során nem ezek a jelenségek hordozzák a lényeges hangsúlyt.

Akkor mi a megtérés? – tehetjük fel ismételten a kérdést. A következő szempontok alapján megállapíthatjuk a megtérés néhány *jellemző* aspektusát:

1. A megtérés folyamata nem a mindennapi szokásos lelkiállapot hullámzáshoz kötődik, hanem úgynevezett *módosult tudatállapothoz*. Ez történik imádkozás, önmagunk bensője felé fordulás, elcsöndesedés, meditáció alkalmával, Biblia olvasásakor. Ezek az állapotok gyakorlatilag az ego által tudatosan irányított cselekvési folyamatok. Léteznek azonban külső hatások, melyek spontán módon, váratlanul, szinte traumatikusan hatnak és módosult tudatállapotot idéznek elő. Pl: váratlan öröm, újszerű, különleges esemény, traumatikus hatás stb. Egyes karizmatikus mozgalmak éppen ebben a külsőleg előidézett hatásban keresik a megtérési folyamat lényegi elemét.

2. A megtérés folyamatában az élmény önmagában nem elég. Az élmények eredőjét is vizsgálat alá kell vetnünk. Nem tekinthető azonos értékű élménynek a kábítószert

⁵⁵ SÜLE Ferenc, 1997. 254.

fogyasztó, vagy megszállott személy révülete és élményanyaga a vallásos élmény tapasztalatával. Jóllehet mindkettő élmény, előbbiek *káros, nem egészséges* élmények. Az egészséges élmény önmagában hordozza meghatározását. Azok az élmények egészségesek, melyek az ember teljes pneumatikus és pszicho-biológiai egységét érintik és ragadják meg, azaz teljes individuális emberi valójára gyakorolnak hatást. Ezzel egybehangzó Pál apostol tanítása is, aki a nyelveken szólás (mint extatikus élményszerűség) magyarázatát, értelmezését hangsúlyozza a gyülekezetben, mert ez szolgálja közvetlenül a közösség épülését (1Kor 14).

3. A megtérés folyamatában tapasztalható egy ún. kettős tudatállapot, mely a személy tudatos énjében (ego) áll be. Egyfelől megfigyelhető a múlt és jelen gyakorlatában élő cselekvések, érzések negatív töltése, mindaz, amitől a tudatos én szabadulni akar (ó-ember). Másfelől ott helyezkedik a tudatos én rétegében egy ellenpólus, mely a vágyott állapotok elérésére törekszik (új ember). A megtérés folyamata ezt az ellentétpárt integrálja oly módon, hogy a megtérési folyamat végére hangsúlyeltolódás történik az új állapot javára. A személyiség egészében magasabb szint áll be. Ellenkező esetben, a tudatban megnövekedett feszültség kettészakíthatja azt, tudathasadásos állapot következhet be. Sajátos módon értelmezve a megtérés a lélek olyan belső dinamikája, mely annak védelmi rendszereként is tekinthető.

4. A megtérés eseményét követően a lélek mély rétegei megnyílnak és pozitív tartalmak áramlanak be a tudatba, melyek nagy energiatöltettel az önkibontakozás, önmegvalósulás boldogságélményét hordozzák. Az értékgyarapodás, még ha kis mértékű is, így tulajdonítható kis megtérésnek, melyről a Szentírás, mint naponkénti megtérésről beszél (Kol 3,9–10). Nagyon nyomatékosan meg kell állapítanunk, hogy folyamatában az tekinthető egészséges megtérésnek, melynek belső tartalmai a szelf (ősmagunk) tartományából áramlik be a tudatba. Amennyiben nem így történik, a tudattalan rétegeiből, az archetipikus torzított tartalmak kerülnek felszínre. Ezek lehetnek pozitív vagy negatív élmények, de tartósságuk és a személyiséget meghatározó tartalmuk a „gyümölcsökből” ismerszik meg.

2.2.2. A megtérés és újjászületés fáziskülönbségei

Süle Ferenc különbséget tesz két fázis között: az egyik a tulajdonképpeni megtérés, a másik a szentírási értelemben vett újjászületés. A két folyamat fázisában, tehát a megtérés folyamatának részeként értelmezhető, de alkatilag nem választható külön egymástól. Ide tartoznak még az első öröm és visszacsapás jelenségei.

2.2.2.1. A megtérési fázis

A lelki válság vagy krízis bekövetkezett állapota váltja ki a tudatos én (ego) igényét a változtatásra. Ennek előidézői lehetnek személyes traumatikus élmények, sajátos élethelyzet, veszteség, életpálya megtörése stb. Ebben a válságállapotban a személyiség tuda-

tos része (ego) megtapasztalja önmaga korlátait és tehetetlenségét. Ez egzisztenciális szorongást idéz elő, mely a túlnyomóan racionális beállítottságú személyeknél nehezen elviselhető szorongást eredményez. A szorongás megtapasztalása a tudatos én önmagára vonatkoztatott értékrend-változását eredményezi. Szükséges tehát, hogy a lélek mélyében lévő árnyéktartományból új erők áramoljanak a tudatba. Ennek hatása a bűnösség felismerését, a hibák belátását és elfogadását eredményezi. A büntudat és bűnbánat két teológiai fogalom, mely szervesen kapcsolódik a megtérés első fázisához. A jungi felfogás szerint a lélek természetes belső dinamikája teszi lehetővé, hogy az ego összeomlása, megsemmisülése a tudattalan mélyebb tartományai felé vezetve onnan nyerjen megújulást. Az ego erőtlensége annak fejlődő- és változókéességét is jelenti, ugyanis innen vezet az út a felismert megoldások fele.

2.2.2.2. Az újjászületési fázis

A megtérés fázisa egyértelműen arról beszél, hogy a tudatos énben bekövetkezett érték-válság megoldásra vár. A lélek egységének homeosztatis elve a keletkezett válság helyreállítására törekszik, s az értékválság ellensúlyozása a tudattalan mély rétegeiből feltörő erők által valósul meg. Amennyiben ez nem történik meg, a krízis mély és maradandó nyomot hagy a lélekben. „Mert az Isten szerint való szomorúság megbánhatatlan megtérést szerez az üdvösségre, a világ szerinti szomorúság pedig halált szerez.” (2Kor 7,10)

Az újjászületés fázisában a kollektív tudattalan mély rétegei aktiválódnak, s a szelfből kifele áramló erők új identitás kialakulását segítik elő, mely értékében, kompetenciájában meghaladja az előzőt. A lélek tehát nem csak az önkritika elmarasztaló érzését, hanem a megújulás lehetőségét is generálja. Ez belső értékrend-változást és átrendeződést jelent.

A tapasztalás szintjén a kegyelem fogalma kerül előtérbe. Amennyiben tehát a szelf pozitív értéktartománya termékenyíti meg a válságba jutott tudatos ént, a kegyelem mindenek fölött álló élménye valósul meg: Isten elfogad, szeret és megbocsát mindenek ellenére. Ez a lelki történet az élet igazi ősforrására való ráatalálás örömeivel, az Istennel való találkozás felemelő érzésével jár. Az újjászületés nem csak időszakos lefutású folyamat. Egy kapcsolat kezdete ez, mely az ego és szelf között jön létre, s mely immár nem a tudatos énre, hanem a szelfre centrálódik. Ennek kihatása van a tudatos énre, a kapcsolatok alakulására, a nárcisztikus beállítottság altruisztikus átformálására.

2.2.2.3. Az első öröm időszak és a visszacsapás kísérőjelensége

Egybeesik az újjászületés során megtapasztalt felszabadító érzéssel. A személy tapasztalása környezetében más értékkel és hangsúllyal bír. Új erők és új rend uralkodik benne, mely az élet élhetőségének örömét gerjeszti.

A lélek homeosztatis belső dinamikája nem egységes irányítású. Így, az entrópikus hatást követően beáll a visszacsapás lehetősége. A lélek mélyén működő ó-ember

újra teret nyerni igyekszik. A még meg nem erősödött új ember léte veszélybe kerül, mely vallásos körökben nem elfogadott és nem felvállalható. Ez belső elfojtásokat eredményez, mely belső destruktív folyamatokat indít el. A megtérés folyamatában tehát a gyakorta elkövetett hiba az egyoldalúan pozitív beállítottság, a folyamatot természetesen követő utóhatások figyelembe vétele nélkül. Ezek az elfojtások a megtérés előzetesen megtörtént eseményeit veszélyeztetik, azáltal, hogy a megfelelési vágy, az ego nárcisztikus hatása újra előtérbe kerül, mely újra az ego-centráltságot teszi hangsúlyossá a személyiség önszerveződésében.

2.2.3. A megtérés, mint vallásos lelki jelenség öt átfogó csoportja

A megtérés jelenségét a vallásos tapasztalatok időrendi sorozatában találjuk. Ez egyfajta kapunyitás a szellemi élet megindulására. Ennek jellemzője, hogy a személyes egyéni problémáinkhoz kapcsolódik és a személyesen túli transzcendens valóságok megtapasztalását is hordozza.

Antoine Vergote öt nagyobb jelenségre szűkíti a megtérés folyamatát.⁵⁶

1. *Az ébredési megtérés.* A folyamatot már a század elején végzett kutatásban felismerte James Starbuck, amely serdülők megtérési habitusát ismertette. E megtérési folyamat három jelentős fázisban történik: *a morális rászorultság érzésének felébredése*, a bűnösség érzését a tehetetlenség, a kisebbségi érzés, a kétségbeesés és kilátástalanság érzése váltják fel, *a változtatás igényének megfogalmazása*, a megtapasztalt kritikus állapotban a változtatás lehetősége fogalmazódik meg, *fellendülési szakasz*, melyben a reménykedés, a bizalom és üdvösségvárás pozitív érzése dominál. E megtérési forma az erkölcsi és érzelmi krízis nyomán történik, drámai fordulatot eredményez, ez azonban nem tartós.

2. *Megoldásközpontú megtérés.* Egy bizonyos élethelyzetben megtapasztalt válság kényszerhelyzetet idéz elő. Ebből a kényszerhelyzetből a vallásosságba való hirtelen menekülés a szabadulást teszi lehetővé. Ennek a folyamatnak visszaeséssel járó, fluktuáló fázisai ismertek. A hitet megélt, érzelmi világának élményszerű változásán keresztül ment személy, újra vonzódni kezd a vallásos élet felé és lassú lépésekben járja be azt az utat, melyet korábban élményszerű hirtelenséggel már megtapasztalt.

3. *Folyamatos megtérés.* Az intellektus és érzelmi együttathatók egyformán jelen vannak és fejlődnek. Lépésről lépésre, szinte észrevétlenül történik a megtérés.

4. *Megtérés drámai fordulatok alapján.* Váratlan sorsfordulat eredményezte összeomlás, mely kiszámíthatatlan következményekkel jár. Megtörténhet, hogy a személy lázadásában a vallás ádáz ellenségévé válik, azonban az összeomlásban megtapasztalt

⁵⁶ Lásd: VERGOTE, 2001. 179.kk.

egyetlen, Istenben felfedezett érték keresőjévé válhat. A megtérést érzelmi megrendülés indukálja, ezért az nem is tartós.

5. *A tapasztalás utáni megtérés.* E megtérési jelenség is vallásos tapasztalaton alapul. Isten valósága közvetlen tapasztalat formájában jelenik meg. Ez történhet egy szerepetélmény, evangéliumi elmélkedés és felismerés, vagy más kultikus cselekedet nyomán. E megtérés vallásos tartalma határozza meg a jelenség tartósságát és erősségét.

2.2.4. A hit fejlődése és a megtérési jelenség kapcsolata

James Fowler érdekes összefüggést mutat ki a hit fejlődési szakaszai és a megtérés folyamata közt.⁵⁷ Jóllehet a hit fejlődése sajátos, életkori szakaszokhoz, családi és pszichoszociális elemekhez kapcsolt folyamat, felismerhetőek a megtéréssel rokon kapcsolati szempontok.

1. *Hitfejlődés megtérés nélkül.* Az ortodox vallásosságot gyakorló családokban felnövő személy elsajátítja a vallásos tradíciót, rítust, és a vallásos gyakorlat által az újabb mintákat újra és újra elsajátítja.

2. *Megtérés hitfejlődés nélkül.* Amennyiben a megtérés folyamata nem kapcsolódik egy magasabb szellemi és értékvalósághoz, mely az identitást és énképet erősítené, nem történik hitfejlődés.

3. *Hitfejlődést előmozdító megtérés.* A megtérés során a személyes és vallásos kapcsolatok újraértékelődnek, és életmódváltás következik be.

4. *Megtérést előmozdító hitfejlődés.* Interkonfesszionális megtérés esetről van szó. A beleszületett hagyományos vallási, morális és intellektuális értékek iránt kritikus személy egy másik vallás teológiai tartalmában fedez fel olyan valóságértékeket és gondolati struktúrákat, melyek számára megfelelnek.

5. *Megtérés, mely bekapcsolódik bizonyos hitfejlődési szintbe.* Egy nem hívő és nem vallásos középkorú személy megtérése nyomán vallásos környezethez kapcsolódik, az életkorának megfelelő hitfejlődési fázisa szerint.

6. *A hitfejlődéssel összekapcsolt fájdalomat megelőző megtérés.* A fundamentalista körökben tapasztalat büntudat generálta félelem, a kárhozattól való rettegés nyomán történt átütő megtéréselemény a megbocsátás és szabadítás érzését hozza. Amennyiben e folyamat gyermekkorban történik, a felnőttkor hitfejlődési szintjét teremti meg, mely annyira erős, hogy a serdülő-, majd ifjúkori identitáskrizisek sem zökkentik ki, várhatólag egész életében ezen a szinten marad.

⁵⁷ A továbbiakban Fowler összefoglaló magyarázatára támaszkodom. Lásd: James FOWLER: *Die Stufen des Glaubens. Die Psychologie der menschlichen Entwicklung und die Suche nach Sinn.* Gütersloher Verlag Gerd Mohn, 1991. 292. 299–304.

A fenti párosítások ugyan formálisak, ám bepillantást engednek abba a rejtett dimenzióba, mely a vallásos tapasztalat széles skáláján, a megtérés folyamatával értelmezhető.

2.2.5. A bűnbánat és a megtérés kapcsolati felületei

Hol a találkozási felület? Ha csupán nagyléptékű vizsgálat alá vetjük a két lelki folyamatot, oly sok hasonlóságot fedezünk fel, hogy feltevődik a kérdés: nem ugyanazon folyamat különböző intenzitású fázisairól beszélünk? A teológia egyértelműen különbséget tesz a megtérés és a bűnbánat jelensége és tartalma között, viszont szinte mindig egymáshoz kapcsolódva említi. Oly módon, hogy a bűnbánat, időrendi eseményként megelőzi a megtérést, sőt mint rokon folyamatot hívja életre azt, mintegy elfordulást, a személyben végbemenő gyökeres változást idéz elő. A továbbiakban hasonlóságok és eltérések pontjait fogom tárgyalni, a serdülőkor fejlődéslelektani jellegzetességei alapján.

Három tényezővel kell számolnunk a bűnbánat folyamatában: a bűn felismerésével (bűntudat), a kellemetlen kísérő érzések, a bűn akarati leküzdésével. Már serdülőkorban szembesül a fiatal személyiség a vágyott és megvalósítható dolgok közti áthidalhatatlan szakadékkal. A tehetetlenség és gyöngeség lesújtó felismerése mélyre gyökerező szégyen- és tökéletlenségérzetet indukál. Az ember két dolgot tehet: beismeri önvizsgálat által hiányos állapotát, vagy rejtegeti, titkolja azt. Az őszinte önkritika hiánya nélkülözi az őszinte bűnbánatot is. A bűnbánat nélkül a vallásos beállítottság sem változik, a beállítottság változása pedig szerves előfeltétele a megtérésnek, de minden irányú vallásos fejlődésnek egyaránt. Ezért a bűnbánat minden megtérésnek elengedhetetlen feltétele.⁵⁸

A hasonlóságok mellett megállapítandó a különbség is, mely a felismerési fázis mélységében keresendő. A megtérésben a felismerés belső, egot szétszakító válságot idéz elő, mely a „megsemmisülés” során a tudattalan mélyebb rétegei felé (befelé) irányul, ahonnan újult pozitív tartalmak törnek felfele a tudati rétegek irányába.⁵⁹ A bűnbánat során ez a tudatos folyamat összekapcsolódik a bűnösséget kísérő kínzó érzésekkel, mint szégyen, utálat, undor, nyugtalanság, irtózás, félelem, sajnálkozás, szomorúság, melyek az elkövetett cselekedetre vonatkoznak, s ugyanezek az érzések fordulnak elő a megtérés során, mint kísérőjelenség. A bűnbánat során ez készíti elő a tudatos, akarat szerinti elfordulást mindattól, ami a múlt eseményében történt. Az akarati tényező tehát olyan eleme a bűnbánatnak, mely meghatározza a személy belső elfordulását az elkövetett cselekedettől, ebben különbözik is a megtéréstől, amely folyamat viszont független az akarattól. A megtérés során a válságba jutott ego felé a tudattalan mélyéből, a szelf irányából hatolnak felfelé-kifelé új és pozitív értéktartalmak, melyekkel az ego

⁵⁸ Vö. VETŐ Lajos: *Tapasztalati valláslelektan*. Egyetemi nyomda, Budapest, 1965. 113.kk.

⁵⁹ Lásd fentebb: *A megtérés folyamatának fázisai*.

újra azonosulni képes, ez teszi lehetővé a megújult ego integritását önmagával, és új identitást, új lét lehetőségét teremti meg ezáltal.

2.2.6. Az ellenállás és megtérés

Az analitikus pszichológia igen régen felismert és kutatott területe a páciens ellenállásának leküzdése, a rejtett, elfojtott érzések tudatosítása. Freud az önismeret teljességével vélte ezt a problémát megoldani. A megtérés folyamán igen gyakran, szinte természet-szerűen találkozunk az ellenállás jelenségével. Azt mondhatnánk, hogy a személyiség egy védekező mechanizmusa, mely a személyiség stabilitását, a külső, felforgató képzettartalmakat igyekszik kizárni. A szégyen érzését kísérő reakciók hasonló tendenciát mutatnak: elrejteni önmaga és a mások tekintete elől mindazt, ami hátrányosan érinti az ember méltóságát.

Az ellenállás olykor spontán előítéletek formájában jut kifejezésre. Ezek intenzív érzelmi töltettel járnak együtt, s a tudatos én küzdelme megy végbe az érzések stabilizáló emlékével.⁶⁰ A megtérés folyamata nem csak lelki-pszichikai dimenzióban terjed, hanem időben is meghatározható távlatai vannak. A visszaesés fázisa ez, melyben a racionális érvek dominálják a vallásos érzést. A megtérésben áhított új állapot háttérbe szorul, a lelki kinyilatkoztatás elhalkul. Olykor évek múlva történik csak újra fellángolás, mikor a személy belső lelki struktúráit az újonnan nyert nézőpontok szerint újrendezte.

Ki kell mondani, hogy az ellenállás nem csak egészséges lelki mechanizmus, de *szükséges* komponense a megtérés kiteljesedésének. Csak az új életközpont szerinti átstrukturálás, mely ellenállások sorozatát kelti életre, eredményezi egy letisztult, múlt és jelen eseményeit újjáértelmező személyiség kialakulását.

2.2.7. A patológia és a megtérés világa

A patológiás lelki folyamat és a megtérés folyamata közt igen sok hasonlóság mutatkozik, eredményükben mégis különböznek. A patológiás személy lelkében kettősség fejlődik. Egy tapasztalt valóság és egy, a lélek tudattalanából fakadó, irreális képzet, melyet a személy ragaszkodóan megőriz. A valósággal nem ütközteti az irreális képzettartalmakat, nem szembesül velük, hanem mindkettőt beemeli világnézetébe. A megtérés folyamán ugyancsak két, egy már meglévő képzettartalom kerül szembe egy új képzettartalommal. Mindkettőnek igaz realitásértéke van és áthatják a személyiség egészét. A megtért ember közel engedi az új hitképzetek kérdéseit önmagához, s a felmerülő kétségek a már meglévő képzettartalmak felülvizsgálatát követelik. E két tartalom ütközése, a belső

⁶⁰ VERGOTE, 2001. 185.kk.

értékek konfrontálódása eredményezi az új képzettartalom integrálását.⁶¹ Tehát a patológiás megtérés, folyamatát tekintve azonos, következményében azonban eltérő eredményt mutat. A patológiás megtérés elrugaszkodik, vagy éppen elhatárolódik a realitással való konfrontálódás elől, a realitás támasztotta kihívásaival megküzdő tendencia elenyésző. Az ember új identitásának kialakulása szempontjából a patológiás megtérés kevés tartalmi egységet hordoz. Az új ember valójában patológiás tünetet produkál, amennyiben nem képes a hétköznapi valósággal szemben önmaga újult értékeit ütköztetni, inkább a valóságtól elvonultan, saját belső valóságában él – önmaga számára.

Összefoglalás

Jóllehet a Szentírás megtérés-történetei a bűntől való elfordulásról beszélnek, a gyakorlati életben a megtérés csak ritkán kapcsolódik olyan gyökeres bűntől való elforduláshoz, mint pl. Pál apostol esetében. A megtérés fenomenológiai elemzése kiderítette, hogy a megtérésnek egész sor feltétele van, amíg a személy elérkezik a meghasonlás fázisáig. Az igehirdetés szempontjából ez a megragadható fázis, amely előkészíti a régi étellel való szakítást. Ez a megközelítés új és további kihívást fogalmaz meg az igehirdetési gyakorlat számára.

A lélek tudatalatti rétegeiben elhelyezkedő szelf helyeslő vagy elutasító magatartással vesz részt a mindennapi eseményekben. Amikor ez a belső ősmagunk olyan érték-töltettel találkozik, mellyel azonosulni tud, értékgazdagodás történik és a személy belsőleg újjáalakul. Ez a megtérés vázolt folyamata. Ennek kísérőjelenségei gondolati és érzelmi tartalmakban nyilvánulnak meg, de azok nem annyira számottevőek, mivel a cél a lélek integratív újjászületése és megváltozása. Ezért nem tekinthetünk prioritási sorrendet a gyors/hirtelen vagy lassú megtérési folyamatok között. Sokkal hangsúlyosabb a megtérést követő változás, mely hatást gyakorol az ember teljes személyiségére, így identitására is. Ha nem ez történik, nem beszélhetünk teljes értékű megtérésről. A megtérés tehát, a pasztorálpszichológia horizontján belül, egyike a legjelentősebb lélektani folyamatoknak, mely *a priori* óriási hatást gyakorol az ember személyiségi változására, így a lelki és morális fejlődést indukálja, *a posteriori* az ember kapcsolati kontextusára is befolyással van.

További kutatás eredménye lehet a megtérés hatásmechanizmusának vizsgálata a csoportdinamika törvényszerűségein belül, adott kulturális, társadalmi, vagy speciálisan klerikális közegben. Másfelől, számottevő adatot szolgáltathat további felmérés eredménye, mely a megtérés folyamatának gátló tényezőit összegzi.

⁶¹ VERGOTE, 2001. 184.

Felhasznált irodalom

- Adolf von HARNACK: *A kereszténység lényege*. Osiris Kiadó, Budapest, 2000.
- ALBERT-LŐRINCZ Márton: *A lélek párbeszéde*. Presa Universitara Clujeana, 2007.
- Alister McGRATH: *Bevezetés a keresztény teológiába*. Osiris Kiadó, Budapest, 2002.
- Ana-Maria RIZZUTO: *Critique of the contemporary literature in the scientific study of religion*. Paper presented at the annual meeting of the Society for the Scientific Study of Religion. New York, 1970 (www.godimage.org/rizzuto.pdf).
- Ana-Maria RIZZUTO: *The Birth of the Living God. A Psychoanalytic Study*. The University of Chicago Press, 1979.
- Antoine VERGOTE: *Valláslélektan. Párbeszéd Alapítvány*, Budapest, 2001.
- August FLAMMER – Françoise ALSAKER: *Entwicklungspsychologie der Adoleszenz*. Verlag Hans Hübner, Bern-Göttingen-Toronto-Seattle, 2002.
- BENKŐ Antal – MARTOS Tamás: *Serdülők és szüleik kapcsolatáról, vallási és egzisztenciális értékeikről*. In: *Vallásosság és személyiség*. Szerk: Horváth Szabó Katalin. Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar, Budapest, 2007.
- Charles S. CARVER, Michael F. SCHEIER: *Személyiségpszichológia*. Osiris Kiadó, Budapest, 2006.
- Chris J. BOYATZIS – David C. DOLLAHITE – Loren D. MARKS: *The Family as a Context for Religious and Spiritual Development in Children and Youth*. In: *The Handbook of Spiritual Development in Childhood and Adolescence*. Edit: ROELKEPARTAIN-KING-WAGENER-BENSON, Sage Publications Thousand Oaks, London, New Delhi, 2006.
- CSIA Lajos: *Bibliai lélektan*. Százszorszép Kiadó és Nyomda Kft., Budapest, 1994.
- Digitale Bibliothek: *Die Religion in der Geschichte und Gegenwart* (RGG). III. Aufl. J.C.B. Mohr-Seiebeck, 1958, Bd 2. Schnittwort: Bekehrung.
- Elaine DONELSON: *Psychology of Religion and Adolescents in the United States: past to present*. In: *Journal of Adolescence*, 1999, no. 22.
- Erik H. ERIKSON: *Gyermekkor és társadalom*. Osiris Kiadó, Budapest, 2002.
- Friedrich SCHWEITZER: *Distorted, Oppressive, Fading Away? The Dialogical Task of Practical Theology, and the Human Image of God*. In: ZIEBERTZ, Hans Georg: *The Human Image of God*. Koninklijke Brill, Leiden, 2001.
- Friedrich SCHWEITZER: *Vallás és életút*. Kálvin Kiadó, Budapest, 1999.
- FRUTTUS István Levente: *A megtérés, mint valláslélektani jelenség*. In: HORVÁTH Szabó Katalin (szerk): *Valláspszichológiai tanulmányok*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 2003.
- Gerd RUDOLPH: *Die Struktur der Persönlichkeit: Theoretische Grundlagen zur psychodynamischen Therapie struktureller Störungen*. Schattauer Verlag, 2008.
- Gerd THEISSEN: *Az őskereszténység élményvilága és magatartásformái*. Kálvin Kiadó, Budapest, 2008.
- Heinz BRUNNER: *Den Balken im eigenen Augen erkennen*. In: Hubert WINDISCH (szerk): *Mut zum Gewissen*. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg, 1987. 49.kk.
- Helmuth PLESSNER: *Conditio Humana*. In: *Gesammelte Schriften*, Suhrkamp, 1983.
- HÉZSER Gábor: *Pszitorálszichológiai szempontok az istentisztelet útkereséséhez*. Kálvin János kiadó, Budapest, 2005.

- James FOWLER: *Die Stufen des Glaubens. Die Psychologie der menschlichen Entwicklung und die Suche nach Sinn*. Gütersloher Verlag Gerd Mohn, 1991.
- Karl Ernst NIPKOW: *The Human Image of God – Reflections on a Paradox*. In: Hans Georg ZIEBERTZ: *The Human Image of God*. Koninklijke Brill, Leiden, 2001.
- KÉZDY Anikó – MARTOS Tamás: *Vallási kételyek*. In: *Vallásosság és személyiség*. Szerk: Horváth Szabó Katalin. Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar, Budapest, 2007.
- KÉZDY–MARTOS–BOLAND–HORVÁTH–SZABÓ: *Religious doubts and mental health in adolescent and young adulthood*. In: *Journal of Adolescence*, 2011, No. 34.
- KNAUSZ Imre: *Műveltség és autonómia*. In: *Új Pedagógiai Szemle*, 2002/10.
- Lawrence KOHLBERG: *Die Psychologie der Moralentwicklung*. Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, 1994.
- MARTOS Tamás: *Vallásosság és az értelmes élet pszichológiája*. In: *Vallásosság és személyiség*, Szerk: Horváth Szabó Katalin. Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar, Budapest, 2007.
- McDONALD, A. BECK, R., ALLISON, S., NORSWORTHY, L.: *Attachment to God and Parents: Testing the Correspondence vs. Compensation Hypotheses*. In: *Journal of Psychology and Christianity*, 2005, Vol. 24, No. 1.
- Michael COLE, Sheila R. COLE: *Fejlődéslelektan*. Osiris, Budapest, 1998.
- NÉMETH Dávid: *Pasztorálanthropológia*. L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2012.
- ÓNODY Sarolta, VIKÁR György: *A krízis*. In: *Életesemények lelki zavarai*. Szerk: PÁVEL Magda, Semmelweis Egyetem Mentálhigiéné Intézet-Párbeszéd Alapítvány, Budapest, 2005.
- Paul TILLICH: *Rendszeres teológia*. Osiris Kiadó, Budapest, 2000.
- Paul UPSON: *Játék, munka és identitás*. In: ANDERSON, Robin – DARTINGTON, Anna: *A serdülés vihara klinikus szemmel*. Animula Kiadó, Budapest, 2007.
- R.T. LAWRENCE: *Measuring the Image of God: The God Image Inventory and the God Image Scales*. In: *Journal of Psychology and Theology*, 1977.
- Ralph W. HOOD – Peter C. HILL – Bernard SPILKA: *The Psychology of Religion: An Empirical Approach*. The Guilford Press, New York, 2009.
- Reinhold MOKROSCH: *Gewissen und Adoleszenz*. Deutscher Studien Verlag, Weinheim, 1996.
- ROBU Magda – MARTOS Tamás: *Istenkép és vallásosság*. In: *Vallásosság és személyiség*, Szerk: Horváth Szabó Katalin. Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar, Budapest, 2007.
- Rudolf OTTO: *A szent*. Osiris Könyvtár, Budapest, 2001.
- SÜLE Ferenc: *Családi élet és lelki egészség*. Magyarországi Evangélikus Egyház Missziói Bizottsága, Budapest, 2006.
- SÜLE Ferenc: *Valláspatológia*. Gyuró Art-Press, Szokolya, 1997.
- SZÖNYI Gábor, FÜREDI János (szerk): *A pszichoterápia tankönyve*. Medicina Könyvkiadó ZRT, Budapest, 2008.
- Teresa T. KNEEZEL – Robert A. EMMONS: *Personality and Spiritual Development*. In: *The Handbook of Spiritual Development in Childhood and Adolescence*. Edit:

- Roelkepartain-King-WAGENER-BENSON, Sage Publications Thousand Oaks, London, New Delhi, 2006.
- VERMA, Suman – MARIA, Madelene Sta.: *The Changing Global Context of Adolescent Spirituality*. In: *The Handbook of Spiritual Development in Childhood and Adolescence*, Edit: ROELKEPARTAIN-KING-WAGENER-BENSON, Sage Publications Thousand Oaks, London New, Delhi, 2006.
- VETŐ Lajos: *Tapasztalati valláslélektan*. Egyetemi nyomda, Budapest, 1965.
- Viktor E. FRANKL: *Az ember az értelemre irányuló kérdéssel szemben*. Jel Kiadó, Budapest, 2005.
- Viktor FRANKL: *Orvosi lélekgondozás*. Úr, 1997.

Vitus-Bulbuk István:¹

Szenvedés és segítség. Reflexiók a Jób könyvében található párbeszédekre

Suffering and Help. Reflections on the Dialogues in the Book of Job. The issue of human suffering is not exclusively a theological one. Many other branches of the social sciences have tried to find a fulfilling answer to this deeply shaking and existential dilemma. The arts have also tried, with the help of their characteristic means, not only to immortalize it, but express it, visualize it, and draw inspiration from it. And Man has tried to cope with it with help of his closest ally, by rebelling against it; with more or less success, especially less. Personal suffering does not concern only the sufferer, but his surroundings, as well. By witnessing suffering and sufferers, one wants to automatically help those in need. Nowadays, all of this is done by skillful professionals, trying to solve the problems caused by suffering with the help of empirically tested strategies. One of these is the science of pastoral psychology, which finds itself, mainly, at the intersection of two other branches, theology and psychology.

This is why we decided on undertaking the task of analyzing a Biblical book with the means of pastoral psychology. Our assumption is that this will get us closer to a proper understanding of the book in question. The aforementioned branch of the social sciences will shed a fresh hermeneutical light on this issue.

Keywords: Job, pastoral psychology, suffering, theology, science frontier

1. Bevezető

Az emberi szenvedés oka, célja, értelme és ezek kutatása nem csak a teológia sajátja. Sok más tudományág is megpróbálta ennek az egész emberi valót megrázó, az egzisztenciát mélyen megragadó történésnek a megértését. A művészet is megpróbálta mindezt a maga eszközeivel megörökíteni, kifejezni, láttatni, sőt ebből táplálkozni. A mindenkor ember pedig megpróbálta megtenni azt, amihez talán a legjobban ért: ellene lázadni. Több-kevesebb sikerrel.

A szenvedésben nem csak a szenvedő vesz részt, hanem a környezete is. A szenvedés és a szenvedő ember láttán a szemlélőben automatikusan „beindul” a segíteni akarás

¹ Vitus-Bulbuk István, gyülekezeti lelkész, a BBTE Református Tanárképző Kar Ökumene Iskola doktorandusa. Email: karakvitus@yahoo.com.

mechanizmusa. Ma már képzett szakemberek végzik a segítséget és a különböző élettörténekek okozta szenvedést számos, empirikus módon létrejött stratégiával közelítik meg. Egyik ilyen gyakorlati (határ) tudományág a pasztorál-pszichológia. A továbbiakban ennek eszköztárával operálunk.

2. Miért Jób könyve?

Az ószövetségben is találunk példát a szenvedő ember bemutatására, a legközismertebb Jób könyve. Jób könyvét olvasva felvetődik a kérdés, miért nem sikerült Jób barátainak segíteni, sőt mintha csak egyre inkább mélyítették volna a szenvedését? Mi az, ami miatt ennyire félresikerült ez a „terápiás”, „lelkipozó” beszélgetés? A továbbiakban erre próbálunk fényt deríteni.

Jób és a barátok beszédeit nem tárgyaljuk külön, hiszen ez adja meg magának a könyvnek a dinamikáját. A dialógusok lehetőségessé teszik számunkra, hogy úgy közelítsük meg Jób könyvét, mint egy segítő, lelkipozó beszélgetést, ahol Elifáz, Bildád, Cófár és Elihú a lelkipozó szerepét, Jób pedig a lelkipozott szerepét veszi magára. A szereplők között kialakult párbeszédeteket a „kliens központú” lelkipozó beszélgetés kritériumai szerint vizsgáljuk, levonva a kellő következtetéseket. Folytonosan reflektálunk a kialakult párbeszédhelyzetekre, amennyiben a helyzetek ismétlődnek nem térünk ki külön ezekre, csak ha szükségesnek látszik (amennyiben új elemeket tartalmaznak).

Előrebocsátjuk, hogy Jób könyve nem azzal a szándékkal íródott, hogy a pasztorál-pszichológiai vizsgálat tárgya legyen. Ennek ellenére mindez nem zárja ki, hogy a pasztorál-pszichológia eszköztárával közelítsük meg a könyvet, és ott ahol a keretek megengedik, levonjuk a következtetéseket. Ennek a vizsgálatnak a célja nem a könyv mondanivalójának mindenáron történő megfejtése, hanem inkább a lelkipozó magatartás hibáira, valamint a szenvedő ember krízisfolyamatának egyes szakaszaira való rávilágítás. Mindezt a teljesség igénye nélkül.

3. Dialógusok és reflexiók

A prológos után Jób első beszéde következik. A vita első menete a könyv 3. részétől a 11. részéig tart. A beszélgetést Jób indítja, melyet majd Elifáz, Bildád és Cófár első beszédei követnek, Jób válaszaival közbeiktatva. Ami egyértelműen igazolja, hogy Jób esetét meg lehet közelíteni a pasztorálpszichológia eszköztárával az nem más, mint a barátok szándéka: „Megállapodtak egymással, hogy elmennek hozzá, és részvéttel vigasztalják őt.”² A Károli fordításban a „részvét” helyett a „bánkódjanak vele” kifejezés áll. Ez az, ami kifejezi,

² Jób 2,11.

hogy a barátok segíteni akartak Jóbna, vigasztalni akarják, pásztorolni, lelkigondozni. Sajnos minden kísérletük már az elején kudarca van ítélve, hiszen elkövetnek egy súlyos hibát. Amikor Jóbhoz érnek és meglátják őt, akkor „alig ismertek rá, hangosan sírni kezdtek”. Érdemes néhány mondat erejéig megvizsgálni a reakció hátterét. Az első gondolat az, hogy Jób a betegségtől felismerhetetlenné torzult. Ez lehetséges, de a mondanivaló nem ebben rejlik, hanem inkább abban, hogy Jób számukra a hívó, kegyes ember mintaképe volt, most pedig a saját házából kivetett, mindenéből kifosztott, utálatos ember-roncsot találnak. Pont ez a kép az, ami sehogy sem fér bele teológiai elképzelésükbe, és abba a rendbe, ami szerintük a világot meghatározza.³

Magatartásuk két hibát is elárul, ami már az elején kudarca ítéli a Jóbbal való „bánkódást” és „vigasztalást.” A pasztorál-pszichológia ezt úgy nevezi, hogy *diagnosztizálás* és *interpretáció*.⁴ Mindezek a segítő beszélgetés esetén a beszélgetés egészséges kimenetelét veszélyeztető intervenciós formák. A mai pasztorál-pszichológia elfogadja Carl R. Rogers személyközpontú (kliensközpontúnak nevezi Rogers) terápiáját, aminek egyik sajátossága abban nyilvánul meg, hogy nem-direktív módon képzei el a beszélgetést. Ez azt jelenti, hogy a terapeuta nem ad utasítást, nem beszél rá, és ami a legfontosabb az, hogy amit hall, megkísérli értékítéletek nélkül elfogadni.

A három barát magatartása (mert egyelőre nem történik verbális kommunikáció, viszont nonverbális annál inkább) azt mutatja, hogy az eléjük táruló látványt már értelmezik is, nem várják meg Jób érveit, panasztát. Előítéllettel, diagnosztizálással indítanak, ami lehetetleníti a további beszélgetések során, hogy Jóbna segítségére legyenek.

A beszélgetések tüzetesebb vizsgálata során egyértelműen kimondhatjuk, hogy az olvasó előtt Jób krízis állapota jelenik meg. Ennek ismertető jegyei a következőkben jelentkeznek: megátkozza születése napját, Isten bekeríti őt.⁵ Ahhoz, hogy értsük, hogy miért nevezhetők az előbbie a krízis jeleinek, előbb egy pár szóban beszéljünk a pasztorál-pszichológia krízisértelmezéséről.

Elsőként meg kell említenünk azt, hogy a krízis-folyamatna (Jób krízise az egész könyvben nyomon követhető) több szakasza van, ezek közül most a második szakaszra fektetünk hangsúlyt.⁶ A második szakaszban a krízisbe jutott ember önmaga előtt beismeri, hogy kísérletei, hagyományos krízis-megoldó mechanizmusai hatástalanok. Ez a felismerés tovább növeli a feszültséget (amint ezt Jób esetében is látni fogunk) és az elégedetlenséget.⁷

Az, hogy Jób megátkozza születése napját, arról vall, hogy már nem lát semmi kiutat abból a nyomorúságos helyzetből, amiben találja magát. Jób eddigi krízismegoldó

³ Dr. MUNTAG Andor: *Jób könyve*. Luther, Budapest, 2003. 47.

⁴ HÉZSER Gábor: *A pásztori pszichológia gyakorlati kézikönyve*. Kálvin kiadó, Budapest, 1995. 90.

⁵ Jób 3,1–26.

⁶ Az első szakasz Jób hétnapos hallgatásával egyeztethető össze.

⁷ HÉZSER Gábor: *A pásztori pszichológia gyakorlati kézikönyve*. 120.

mechanizmusait abban a teológiai felfogásban véljük felfedezni, amit a barátok is képviselnek, illetve megszemélyesítenek. Jób sem volt mentes ezektől a teológiai felfogásoktól, nem is lehetett, hiszen ezeken nevelkedett fel. De most azok hatástalannak bizonyulnak.⁸

„Akit Isten kerített be”⁹ mondatával Jób kifejezi, hogy élettere, léttere beszűkült. A krízisállapot egyik lényeges jellemzője a fokozatosan növekedő izolálódás. Jób ezzel a mondatával közölni akarja helyzetét, úgy, ahogyan ő látja. Ezeket a tartalmakat a lelkigondozónak komolyan kell vennie, még akkor is, ha számára nem tűnik annyira szörnyűnek a helyzet (bagatellizálás).

4. Elifáz, Bildád és Cofár első beszédei

Mindezekre következik Elifáz első beszéde, amiből kiderül, hogy mekkora empátiával közeledtek Jóbhoz. Elifáz mondataiból, habár azért jöttek, hogy együtt bánkódjanak Jóbbal és vigasztalják őt, kiderül, hogy a vigasztalásnak semmi nyoma, sőt egy újabb kommunikációs hibát követ el. „Nem ad bizodalmat istenfélelmed?” megfogalmazás, habár lehet, hogy jó szándékú akart lenni¹⁰ mégsem ért célba. Az ilyen megfogalmazások mögött dogmatizáló magatartás húzódik meg, amely szintén akadályozza a segítő beszélgetés egészséges menetét (annak ellenére, hogy a hitet akarja aktivizálni).

Elifáz tovább súlyosbítja a helyzetet. Jób magatartásával szemben saját példáját ajánlja, „De én Istenhez fordulok”.¹¹ Ezt a szakirodalom úgy nevezi, hogy „a saját példákra való hivatkozás”.¹² Ezzel az a gond, hogy a jó szándék, a szolidaritás kimutatása, elterelheti a beszélgető partner figyelmét önmagáról, ugyanakkor egyáltalán nem jelent releváns információt számára.

Az Elifáz beszédét követő válaszában Jób egyértelműen tudtára adja, hogy helyzetét teljesen félreértették, a diagnózis téves. Tudtukra adja, hogy szenvedése nem egy kitálat, színlelt szenvedés,¹³ hanem igaz. Ezzel is a barátok tudtára akarja adni, hogy vegyék komolyan, figyeljenek rá. Ennek legnyilvánvalóbb megfogalmazása, amikor a következőket mondja: „Baráti szeretetre van szüksége a szenvedőnek, ha elhagyta is a Mindenható félelmét.”¹⁴ Irodalmi példája ez a feltétel nélküli elfogadás kifejezésének (úgy is fogalmazhatnánk, hogy Jób a lelkigondozói beszélgetés alapelveit barátainak tálcán nyújtja, de azok

⁸ Jób krízise a barátok és a korabeli bölcsességteológia krízisét is jelzi.

⁹ Jób 3,23.

¹⁰ Sajnos ezek a „jó szándékú” mondatok egyes lelkészek által végzett lelkigondozói esetekben igen gyakran előfordulnak. Elég elolvasni a segédlelkészek által beadott lelkigondozói beszélgetések jegyzőkönyveit.

¹¹ Jób 5,8.

¹² HÉZSER Gábor: *i. m.* 90.

¹³ Jób 6,1–2.

¹⁴ Jób 6,14.

mégsem reagálnak erre).¹⁵ A segítség iránti igényét konkrétan is kifejezi, amikor azt mondja, hogy „Tanítsatok és elhallgatók, értessétek meg velem, miben tévedtem!”¹⁶ Amit Jób a 28. versben fogalmaz meg („Tekintsetek rám”) egyértelműen jelzi, hogy a barátok (lelkigondozók) nem tudnak túllépni saját előítéleteiken. Ezen a ponton az embert elfogadó Isten képének felmutatása lenne ajánlatos. Sajnos nem történik meg, és amint látni fogjuk a továbbiakban, Jób szenvedése ennek következtében tovább fokozódik.

Jób Elifáz beszédére adott válaszát a második barát, Bildád beszéde követi. Ha Elifáz beszédében felfedeztük a dogmatizáló hangnemet, akkor Bildád az, aki moralizál:

„Meddig beszélsz ilyeneket, meddig lesz heves szél szádnak beszéde? Meghamisítja-e Isten a jogot, elferdíti-e a Mindenható az igazságot? Ha fiaid vétkeztek ellene, hibájukért fizetett meg nekik. Ha te Istent keresed, és a Mindenhatóhoz könyörögsz, ha tiszta és becsületes vagy, bizonyosan örködik fölötted, és békés ott-hont ad igazságodért.”¹⁷

Nagyon sok szövegmagyarázó kegyetlennek, cinikusnak, gúnyosnak tartja Bildád magatartását. Mindebben igazuk is van. Ma is találni ilyen embereket, de ami még szörnyűbb az, hogy lelkigondozók (lelkészek) körében is előfordul ez a „lelkigondozói” attitűd. Főleg a dogmatizáló megközelítés az, amit nagyon sajátjának tudhat ez a réteg. Ennek kimondásával újból (de nem utoljára) tudatosítani szeretnénk a feltétel nélküli elfogadás fontosságát, az empátiát és a személyközpontú beszélgetés vonalvezetését. Ezek nélkül az elengedhetetlen tényezők nélkül nem jöhet létre segítség. A dogmatizáló lelkigondozói magatartás (egy-egy bibliai igével oldjuk meg a problémát, az ember fejéhez vágjuk az igét)¹⁸ egyik sajátossága a rövid, kioktató, a problémaforrásra gyorsan rámutató beszéd. Bildád beszéde határozottan rövidebb, mint az Elifázé, ami a fenti megállapításra enged következtetni. Talán némi türelmetlenséget is sejtett a háttérben, ami gyors válaszok, gyors megoldások lelkigondozóját tárja elének. Ez szintén nem tartozik hozzá a helyes lelkigondozói magatartáshoz. Ha pedig a nem-direktív beszélgetést gondoljuk előnyösnek, akkor egyértelmű, hogy a fentebb vázoltak szóba sem jöhetnek. Bildád türelmetlensége felhívja a figyelmet egy másik, lelkigondozói szempontból fontos aspektusra. A lelkigondozás céljából alkalmazott kommunikációs keretekre, ezen belül pedig arra, amit megállapodásnak nevezünk. Azokban az esetekben, amikor a körülmények nem felelnek meg a beszélgetésnek, akkor nem kell a beszélgetést folytatni (a szó lelkigondozói értelmében). Megtörténik ugyanis, hogy illemből válaszolunk valakinek, aki segítségért fordul hozzánk, talán beszélgetést kezdeményez, holott pont akkor mással vagyunk elfoglalva,

¹⁵ Véleményem szerint ez kifejezi annak súlyát, hogy a veszélyeztető intervenciók formák mennyire károsak tudnak lenni. Ezek komolyan vétele elengedhetetlen a helyes lelkigondozói magatartás kialakításában.

¹⁶ Jób 6,24.

¹⁷ Jób 8,1–6.

¹⁸ Dr. MUNTAG Andor: *i.m.* 84.

és kevés idő áll rendelkezésünkre. Ilyenkor (illemből, megfelelési kényszerből) rövid, tömör válaszokat szoktunk adni, holott nem ez a megoldás.¹⁹ Ha úgy érezzük, hogy nem áll elég idő a rendelkezésünkre, akkor inkább egy későbbi időpontot kell egyeztetni, amikor az idői keret nem jelent gondot. A megállapodással és az későbbi időpont felajánlásával (nem pedig a gyors válasszal) tudtára adjuk a „kliensnek”, hogy komolyan vesszük gondját, és éppen ezért kellő időt akarunk erre szánni. Ez az első lépések közé tartozik, ami a lelkigondozó és a lelkigondozott között szükséges bizalmi viszony kialakulását illeti.²⁰ Ezért ez a lépés egyáltalán nem elhanyagolandó.

A Bildának adott válaszában Jób a szenvedő, krízisben lévő ember egy újabb sajátosságát fogalmazza meg. Beszűkült látótere és élettere miatt, már nem látja, nem tapasztalja az „élet napos oldalát”. A sötétség az, ami dominál. Lelkigondozói szempontból fontos szerepet játszik az, ami a lelkigondozó perspektíva váltásának nevezünk. Tudomásul kell venni, hogy a szenvedő ember világképe megváltozik a szenvedés következtében. Olyasmire válik érzékennyé, amire addig, az „egészséges” életében, nem reagált. Egész percepciósi világa megváltozik.²¹ Ezek tudomásul vétele nélkül nem lehetünk igazi segítők.

A másik fontos tényező, amit megfigyelhetünk Jóbnak ebben a válaszában az, ahogyan megfogalmazza szenvedésének okát (Istenre gondol), valamint az, ahogyan lehetséges, általa kezdeményezett megoldási javaslatot elvett. Tudja, hogy egyedüli lehetősége csak az lehet, ha Isten előtt, Istennel perbe száll, tisztázza magát előtte. Viszont azonnal „leszavazza” javaslatát, mert ő ember, Isten meg isten. A tárgyaló felek nem egyenlők.²² Ezekben a sorokban kezdeteit látjuk az életválság fázisainak egyikét, amit Erik H. Erikson a „kezdeményezés a büntudattal szemben” fázisnak nevez. Az elementáris teológia képviselői átvették Erikson tételeit és ennek a fázisnak a megfelelővé tették a „Szerető Atyaisten a büntetőbíró Istennel szemben” hitszimbólumnak.²³

Ami Cófár első beszédét illeti az a legszembetűnőbb, hogy a három barát közül ő a legindulatosabb és a legmerevebb. Nem Jób szenvedésével, és az ezzel az állapottal kapcsolatos kérdésekkel foglalkozik, hanem csak is azzal, ami őt érdekli. Nagyon érdekes érvelési rendszert találunk az ő esetében. Számára nem az a kérdés, hogy Jób miért szenved, hiszen az egyértelmű, Jób bűnös és Isten valami büntetést ezzel a szenvedéssel. Az igazi kérdés az, hogy Jób miért él, hiszen meg kellett volna már halnia. Ezek szerint csak „félíg” érvényesül a megfizetés törvénye, és ebből az következik, hogy Isten még el is engedett a büntetésből.²⁴

¹⁹ Az ilyen válaszok még mindig nem a „másikat” veszik figyelembe, hanem egyszerűen csak megfelelünk, kényszerből.

²⁰ HÉZSER Gábor: *i.m.* 86.

²¹ A szenvedés léthermeneutikai szerepet játszik.

²² Dr. MUNTAG Andor: *i.m.* 95.

²³ BAUMGARTNER, Isidor: *Pasztorálpszichológia*. Új ember, 2006. 45.

²⁴ Dr. MUNTAG Andor: *i.m.* 107.

Cófár magatartásában kielezeten találjuk meg barátai tévedéseit. Ebből arra lehet vissza következtetni, hogy Jób krízise is egyre inkább mélyül. Összességében azt állapíthatjuk meg, hogy akkor, amikor valakinél hosszabb ideig tart a krízis, akkor az iránta való türelem, megértés, beleérzés nem hogy kevesebb, hanem sokkal nagyobb mértékben kell, hogy jelentkezzen, még akkor is, ha ezt nem értékeli, vagy legalábbis nem fejezi ki textuálisan. A szenvedő ember állapotát komolyan kell venni, nem szabad elbogatellizálni. Egy ilyen viszonyulással minden gyógyulási-gyógyítási kísérletet hatástalaníthatunk.

A jobb jövő felmutatása egyáltalán nem jelent megoldást Jób számára. Nem is jelenthet, hiszen ő mindenhol „sötétséget” lát, „bekerítetnek” érzi magát. Cófár csakis az értelem síkján közelíti meg a szenvedést, holott Jóbnak beleérzésre, együttérzésre van szüksége. Mindezekből azt a tanulságot vonhatjuk le, hogy a kliens által tudatos, vagy tudattalan jelzéseire a lelkigondozó fokozott figyelmet kell, hogy szenteljen.

5. Kísérlet Jób szenvedésének megértésére

A mai olvasó számára Jób könyve sokszor megmarad a történet szintjén és lehet, hogy ennek következtében láthatatlanná válnak azok a mélységek, amelyeket a szenvedés magában hordoz. Ha Jób szenvedését egy 1967-ben összeállított skálához viszonyítjuk, amely a kritikus élethelyzeteket rangsorolja, akkor Jób által megélt élethelyzetek a legkomolyabb kríziseket okozók közé tartoznak.

A skálát T.H. Holmes és R.H. Rahe kutatópáros készítette. A kutatás alatt 5000 személyt vizsgáltak meg, és az így megfigyelt 43 legfontosabb krízist okozó életeseményt foglalták egy táblázatba, amely a további ábrán látható.²⁵

Táblázat: A kritikus életeseményeket értékelő skála

1	A házastárs halála	100
2	Válás	73
3	Szakítás válás nélkül	65
4	Börtönbüntetés	63
5	Közeli családtag halála	63
6	Sérülés vagy baleset	53
7	Esküvő	50
8	Elbocsátás	47
9	Házastársak veszekedés utáni kibékülése	45
10	Nyugdíjazás	45
11	Családtag megbetegedése	44
12	Terhesség	40
13	Szexuális problémák	39
14	Gyermekáldás a családban	39

²⁵ ROBERTS, Craig; RUSSELL Julia: *Angles on environmental psychology*. Nelson Thornes, 2002. 44.

15	Foglalkozásbeli változás	39
16	Anyagi természetű változás	38
17	Közeli barát halála	37
18	Munkahelyváltozás, amely szokatlan tevékenységgel jár	36
19	Változás a házastárral folytatott viták számában	35
20	100 000 dollár feletti kölcsön felvétele	31
21	Hitel vagy kölcsön lejárat	30
22	Változások a foglalkozásbeli feladatokban	29
23	A fiú (lány) elhagyja a családot	29
24	Nehézségek a férj vagy feleség rokonaival	29
25	Rendkívüli személyes teljesítmény	29
26	A feleség munkát vállal, vagy abbahagyja azt	26
27	A tanulmányok kezdete vagy befejezése	26
28	Változás az életkörülményekben	25
29	Egyéni szokások feladása	24
30	Nehézségek a főnökkel	23
31	A munkaidő vagy a munkafeltételek változása	20
32	Költözés	20
33	Iskolaváltás	20
34	Változás a szabadidő területén	19
35	Változás az egyházi tevékenységben	19
36	Változás a szociális tevékenységben	18
37	Hitel vagy kölcsönfelvétel 100 000 dollár alatt	17
38	Az alvási szokások megváltozása	16
39	A családi összejövetelek számának megváltozása	15
40	Az étkezési szokások megváltozása	15
41	Szabadság	13
42	Karácsony	12
43	Kisebbségi törvénysértések	11

Amint a táblázat is mutatja, Jób szenvedését, krízisét okozó tényezők a táblázat első harmadában találhatók. Ez is bizonyítja, hogy Jóbnak mekkora fokú a szenvedése. Tény, hogy ez a táblázat nem állt a barátok rendelkezésére, de ez nem azt jelenti, hogy nem kellett volna nagyfokú empátiát tanúsítaniuk.

Jób Cófárnak adott válaszában (ugyanakkor ez a válasz mindhármuknak szól, Jób összefoglal és reflektál), ami elindítja a vita második menetét, pontosan rávilágít barátainak egyik legnagyobb hibájára. Egyikük sem képes beleérezni magát Jób igazi helyzetébe, nem képes a perspektívaváltásra:

„A szerencsétlen ember megvetni való – gondolja, aki biztonságban él -, föl kell társítani a tántorgókat!”²⁶

²⁶ Jób 12,5.

Sokat nem változott a világ. Jób azzal, hogy rámutat korának szociális érzékenysé-
gére (ami nincs) megelőzi Metz szenvedés teológiáját, aki szintén megfogalmazza azt,
hogy a keresztyén világ szenvedés-érzékenységet vissza kell, hogy nyerje, és ez elsőrendű
teológiai feladat. Amennyiben ezt az érzéketlen állapotot a teológia, pszichológia,
pasztorálpszichológia érzékeli valamilyen szinten köteles erre a hiányosságra felhívni a
társadalom figyelmét. Ez is bizonyítja azt, hogy Jób szenvedése túlmutat a személyes szen-
vedésen és egyetemes kereteket ölt. Amennyiben nem vagyunk érzékenyek akár a szen-
vedő ember állapotára, akár a szenvedés egyetemes kereteire, Jób barátainak helyét foglal-
juk el. Itt érzékelhetjük igazán, hogy a személyes lelkigondozásból kiindulva kibontakozik
előttünk egy egész világ kórképe. Ki az igazi oka a szenvedésnek? A kérdés maga nyitott
továbbra is.

Jób történetének megértésében kulcsfontosságú szerep jutott a paradoxonnak. Jób
bölcssége (hite) jóval felülmúlja (ha lehet egyáltalán hitet összehasonlítani) barátainak
bölcsségét. A paradoxon szó meghatározásra szorul. Paradoxon azt jelenti, hogy véle-
kedéssel szembeni, vagyis a véges ész vélekedésével szembeni. A zűrzavar akkor kezdődik
igazán, amikor a teológiai paradoxonokat a logikai ellentmondások szintjére züllesztik és
elvárják az embertől, hogy áldozza fel az értelmet és tekintse isteni bölcsségnek az ér-
telmetlen szókombinációkat. Ezt várják el a barátok is Jóbtól.²⁷ Ezen a ponton újból ki
kell hangsúlyozni, hogy a személyes teológiai meggyőződés olykor útját állja a segítség-
nek.²⁸ A szenvedés maga beindít egy hermeneutikai folyamatot, amelyben én magam is
értelmezésre szorulok. A hermeneutikai tényező egyáltalán nem elhanyagolható. Mind-
addig, amíg maga a szenvedés létrehoz vagy mindenképp lehetségesít egy interperszonális
viszonyt, maguk a felek értelmezésre kerülnek, és szorulnak is egyben.²⁹

A válaszból az is kiderül, hogy Jób „kegyes”³⁰ barátai egyetértenek Isten ítéletével
(hiszen Jób szenvedéséből csakis erre az ítéletre tudnak következtetni), maguk is kimond-
ják az ítéletet, s nemcsak hogy nem segítenek, hanem még taszítanak is rajta, hadd bukjon
el végelegesen.³¹ Itt van a gyökere annak a kegyességnek, amely azt gondolja, hogy „isten-
tisztetel” végez, amikor kegyetlenül cselekszik, és akármilyen meghökkentő is, itt van a
gyökere annak a nietzschei gondolatnak,³² hogy ami el fog bukni, azon taszítani kell egyet
(ezek szerint nem is Nietzsche korából származik ez a gondolat).

²⁷ Jób 13,1–12.

²⁸ „Nem látom teológiám fájától az erdőnyi szenvedést.”

²⁹ Ebben a tekintetben is a szenvedés lehetővé teszi (és megköveteli) a teológia, pszichológia találkozását, ref-
lexióit, amelyek minden esetben kétirányúak: egyrészt a másikra, másrészt meg önmagára reflektál. Azok
a személyek, akik részt vesznek ebben a folyamatban (teológus, pszichológus, lelkigondozó, valamint
a szenvedő alany) nem mentesülnek ez alól a reflexió alól.

³⁰ Az akkori kor szerint mindenképp azok voltak, de ma is találni hozzájuk hasonló „kegyeseket”.

³¹ Dr. MUNTAG Andor: *i.m.* 118.

³² HOLLINGDALE, R.J.: *Nietzsche. The man and his philosophy.* Cambridge University Press, Cambridge,
1999. 77.

Mindaz, ami meghúzódik Nietzschének e mögött a gondolata mögött, kapcsolatot mutat azzal, amit Jób így fogalmaz meg: „...akik kezükben akarják tartani Istent.”³³ Jób szerint a barátok ilyenek, és implicite ez a véleményezés azt is tartalmazza, hogy a barátok féltik hatalmukat.³⁴ Ez a gondolat magyarázatra szorul.

Egy lehetséges magyarázatot Erich Fromm, a neopszichoanalitikus irányzat egyik képviselője humánpszichológiájában találhatunk. Vizsgálatainak alávetette a vallást is, és hipotézisként azt fogalmazta meg, hogy léteznek autoritatív-regresszív vallásformák,³⁵ amelyek lényegi eleme az, hogy az ember önmagán túli hatalomnak kell, hogy alávesse magát. Ennek a vallásforma-gyakorlásnak egyik negatív következménye az, hogy az egyénben félelmet vált ki, és lehetetlenné teszi a szabad véleménynyilvánítást, valamint elszigeteltségbe taszítja az embert, ennek egyenes következménye pedig a neurózis. Fromm szerint ezen vallás képviselői fenntartják ezt a „neurózist”, hiszen ez számukra viszonylagos hatalmat biztosít. A vallásforma teológiáját mereven megfogalmazott tanokba rögzítik, és ezen tanok feltétlen elfogadását kívánják meg. A transzcendensről alkotott „tudás” a birtoklás tárgyává válik,³⁶ és ettől a tudástól nem akarnak megválni, hiszen ez gyakorlatilag a hatalom. Mindaddig, amíg ezt a tudást birtokolják, biztonságban érzik magukat, de abban a pillanatban, ahogyan ezt a tudást valami kikezdi (Jób szenvedésének nincs oka), fellép a bizonytalanság érzése (ezért sem jön létre igazi, segítő párbeszéd Jób és barátai között). Ez a bizonytalanság kiváltja a félelem érzését³⁷ (ettől a félelemtől pedig meg akarnak szabadulni, ilyen értelemben lelki színezetet is kap ez a teológiai gondolkodás), amelyet Drewermann is megerősít, és véleménye szerint ez a félelem az, ami meg akarja akadályozni a másik fél szabadságát.³⁸

6. Elifáz, Bildád, Cofár második beszéde

A 13-ik részben Jób pont ezt a teológiai magatartást rója fel barátainak, hiszen a válaszeresés szabadságától akarják megfosztani azzal, hogy ráerőltetik álláspontjukat. A barátok nem is tehetnek mást, csakis azt, hogy a „kezükben hordják istenüket”,³⁹ hiszen a félelem, amely a bizonytalan létmódot helyezi kilátásba, az, ami a magatartásuk mögött

³³ Jób 12,6.

³⁴ Dr. MUNTAG Andor: *i.m.* 119.

³⁵ HÉZSER Gábor: *i.m.* 39.

³⁶ Persze ez hosszú folyamat következménye, amely vallásos attitűd formájában jelentkezik.

³⁷ FROMM, Erich: *Birtokolni vagy lenni*. http://www.szepi.hu/irodalom/kedvenc/kc_047.html#f231 (utolsó megtekintés dátuma: 2011. április 8.).

³⁸ BEIER, Matthias: *A violent God-image: An introduction to the work of Eugen Drewermann*. Continuum, New York–London, 2004. 29.

³⁹ Vagyis Istenről kialakított véleményüket, amelynek azzal szereznek tekintélyt, hogy részben a hagyományra hivatkoznak. Elifáz további beszédében ez újból előjön.

meghúzódik. Drewermann szerint mindezek téves istenkép következményei, és mivel maga az istenkép téves, az erre felépített teológiának is tévesnek kell lennie.⁴⁰ Drewermann és Fromm álláspontjait látva, valamint Jób barátainak teológiáját megfigyelve, minden lelkigondozónak el kell gondolkodnia saját istenképén, és azt vizsgálat tárgyává kell tennie.

Jóbnak mindezek mellett saját halálfélelmét is le kell győznie. Elifázhoz intézet válaszában előjön ez a félelem, sőt, mi több, attól is fél, hogy ha ebben az életben nem kap választ szenvedésére, akkor sohasem. Ennek következtében fogalmaz úgy, hogy „Föld ne takard el véretem, ne némuljon el segélykiáltásom!”⁴¹ Ennek lelki hátterére mutat rá Jung gondolata is:

„Minden, ami még nem ott van, ahol lennie kellene, és ami még nem múlt el, noha el kellett volna múlnia, fél a végtől, vagyis a végelszámolástól.”⁴²

Bildád második beszédében semmi újat nem tud mondani Jóbnak, talán abban új, hogy Jóbot teljesen elítéli. Félresikerült pedagógiai érlel fogalmazza meg véleményét:

„A bűnösök világa kialszik, tüzük lángja nem fénylik, (...) emlékezete eltűnik a földről, és nem emlegetik nevét az utcán.”⁴³

Mindezeket azért mondja Jóbnak, mert reméli, hogy jobb belátásra bírja. Azzal, hogy felmutatja azt, hogy mi lesz azokkal, akik „nem akarnak Istenről tudni”⁴⁴ azt reméli, hogy Jób változtat majd magatartásán és megfogadja tanácsukat. Sajnos Bildád és társai abba a hibába esnek, hogy teológiai „szemüvegük” szűk nyílásán keresztül szemlélik Jób szenvedését, ugyanakkor félelemérzetük miatt (a Fromm által megfogalmazott birtoklási vágy, „az vagyok, amit birtokolok”)⁴⁵ nem is akarnak lemondani erről a tévesnek bizonyuló szemléletmódról. Egyre inkább kirajzolódik előttünk, hogy csakis Isten jelenléte és megszólalása az, ami segíthet.

A hatalomféltség igaznak bizonyul, hiszen Jób a következőket fogalmazza meg: „...fölem akartok kerekedni, és rám akarjátok bizonyítani a gyalázatot”⁴⁶. Jóbnak szavai jelzik, hogy a szenvedés következtében ténylegesen beszűkül az ember élettere: „eltorlasztotta utamat, nem mehetek tovább, ösvényeimre sötétséget borított.”⁴⁷ A hit paradoxonja pedig erőteljesen jelentkezik, abban a mondatban, amely a keresztyénség egyik legszebb gondolata:

⁴⁰ BEIER, Matthias: *A violent God-image: An introduction to the work of Eugen Drewermann*. 28.

⁴¹ Jób 16,18.

⁴² JUNG, C. G.: *Gondolatok az életről és a halálról*. Kossuth, Budapest, 1997. 71.

⁴³ Jób 18,5.17.

⁴⁴ Jób 18,21.

⁴⁵ FROMM, Erich: *i.m.*

⁴⁶ Jób 19,5.

⁴⁷ Jób 19,8.

„Mert én tudom, hogy az én megváltom él, és utoljára megáll a por fölött, s ha ez a bőröm lefoszlik is, testemben látom meg az Istent. Saját magam látom meg őt, tulajdon szemeim látják meg, nem más, bár veséim is megemésztenek.”⁴⁸

Habár úgy tűnik, hogy a „neurotikus egzisztenciában a transzcendencia hiánya bosszulja meg saját magát”⁴⁹ (habár ez nem Jób, hanem groteszk módon a barátokra érvényes), mégis Jób esetében, paradox módon „az immanens én mögött láthatóvá vált a transzcendens Te is”.⁵⁰ A szerző itt ellentétbe helyezi Jób tudását a barátai tudásnak vélt bölcsességével. Ezen a ponton is a lelkigondozó figyelmét fel kell hívni arra, hogy mennyire képes vagy nem képes a lelkigondozotról alkotott képét csak vélekedésnek (és nem tudásnak) minősíteni, és mint ilyen, ha szükséges, akkor eldobni. Frankl ebben a tekintetben is találóan fogalmaz:

„A hívő orvos nemcsak saját Istenében hisz, hanem ezzel együtt a beteg ember tudattalan hitében is; tehát nemcsak a saját Istenében hisz tudatosan, hanem ezzel egyidejűleg úgy is hisz benne, mint a beteg ember számára „nem tudatos Istenben”.⁵¹ A lelkigondozó komoly feladat előtt találja magát ezekben a helyzetekben, hiszen egyértelmű, hogy módszerét felül kell vizsgálnia.

Jób könyvében ez mégsem sikerül a barátoknak. Cófár kiváló példa arra, hogy mennyire úgy érzi, hogy Jób szenvedése, valamint Jób saját helyzetének értelmezésében, nem arra tesz kísérletet, hogy megértse, mi is történik vele, hanem inkább a barátok teológiájának támadása rejlik. „Azért kényszerít ingerültségem feleletre, s a miatt van nyugtalanság bennem, mert megszégyenítő kioktatást hallok.”⁵² Nagyon világos, hogy Jób nem erről beszél.

7. Elifáz, Bildás harmadik beszéde és Elihú (új)hangja

A vita harmadik menetében (amelyben Cófár meg sem szólal), az első két vitának az újratárgyalása történik. A lelkigondozói beszélgetés szempontjából talán azt a következőt fogalmazhatjuk meg, hogy megtörténhet, hogy ugyanabba a mederbe terelődik a beszélgetés, és ez azt az érzést keltheti mindkét félben, hogy nincs előrelépés. Mégis ezek a visszatérő beszélgetések is komoly figyelmet igényelnek a lelkigondozó részéről, hiszen lehetséges, hogy olyan új információkat hordoznak, amelyek eddig még nem fordultak elő. Módszertanilag pedig azt fogalmazhatjuk meg, hogy a *nem direktív* terápiás beszélgetésnek is megvannak a véges határai, olykor nem árt, ha közbeavatkozunk. Persze ezek

⁴⁸ Jób 19,25–27.

⁴⁹ FRANKL, Viktor E. : *A tudattalan Isten – Pszichoterápia és vallás*. EuroAdvice, Debrecen, 2002. 59.

⁵⁰ Uo. 51.

⁵¹ Uo. 60.

⁵² Jób 20,2.

mind komoly felkészültséggel rendelkező, folytonosan önreflektáló, kellő empátiával rendelkező lelkigondozói alkatot kívánnak.

Jób befejező beszédében (27–31), olyan elemeket találunk, amelyek a krízis utolsó szakaszát juttatják eszünkbe. Jób már mindent kipróbált, de mégsem segített semmi rajta, ennek következtében pedig egyedül érzi magát, magányosnak. Egyedüli lehetősége, hogy Istennel beszéljen. Jóbnak ezt a viselkedési formáját egyes magyarázók vakmerőségnek nevezik. Lehet, hogy nem erőltetett, ha az agresszív szót is használjuk, hiszen Jób olykor az olvasó számára is annak tűnik. Ha mindezt egy mondatban kellene megfogalmazzuk, akkor csak azt mondhatjuk, hogy itt az életért folytatott harc bontakozik ki. Jób mindenkép meg akarja fejteni, hogy Isten ellene van, vagy pedig mellette, és erre csakis Istentől várja a választ.

Jób nagy beszédét még mindig nem az Úr beszéde követi, hanem Elihú beszéde, egy új szereplőé, aki végig jelen volt a beszélgetéseken, de nem avatkozott be. Ő talán annak a teológusnak a képe, aki utólag ezekre az eseményekre reflektál, és a öt fejezeten keresztül elmondja Jóbnak és barátainak, hogy mit tévedtek. Beszédeiben egyáltalán nincs lelkigondozói él, ő inkább a korabeli bölcsességteológia hangja, amelyik még egyszer meg akarja védeni magát. Beszédei érzelemmel telítettek, már az elején erről pontosan tudósít minket a szöveg:

„Akkor haragra gerjedt a Búzból, Rám nemzetségéből való Elihú, Barakél fia. Megharagudott Jóbra, amiért igaznak tartotta magát Istennel szemben. De három barátja ellen is haragra gerjedt, mert nem találták meg a kellő választ, pedig bűnösnek tartották Jóbot.”⁵³

Elihú beszédeiben egyszerre megtalálható a dogmatizálás, az interpretáció és a moralizálás. Ha bármilyen következtetést le akarunk vonni, akkor talán azt lehetne megfogalmazni, hogy a lelkigondozói beszélgetésben akárhányszor próbálkozhatunk ezekkel az intervenciós formákkal, mégsem fog működni, és nem mozdítja előre az épülés folyamatát. Mint ilyen végképp le kell mondanunk róla, és következetesen kerülnünk kell ezeket. Az empátia sehol sem jelenik meg Jób barátainak magatartásában, pedig természetes lenne, hiszen együttbánkódni és segíteni akartak Jóbnak. Ezek szerint a jó szándék még nem elég ahhoz, hogy valaki jó lelkigondozó legyen.

8. Összegzés

Habár a pasztorálpszichológia célja nem kifejezetten az írásértelmezés, Jób könyve sajátos volta miatt, (ami maga az élettörténetnek és a benne foglalt dialógusoknak köszönhető) igen csak jó értelmezési eszköz és reflexiót biztosító szabad terület (anélkül, hogy a pszichologizálás csapdájába esnénk). Ennek a határtudománynak a szemüvegén keresztül

⁵³ Jób 32,2–3.

nézve Jób könyvét eszünkbe juttatja, és részben magyarázza félresiklott segítségi kísérleteinket (itt elsősorban a lelkészre gondolok). Ugyanakkor kiváló lehetőség a szenvedő ember és a szenvedés folyamatának jobb megismerésére.

Mivel Jób könyve írásba rögzítettsége miatt elméletileg lezárt történet (de mondanivalója miatt mindig és értelmezésre szoruló könyv), ha a pasztorálpszichológia eszköztárával vizsgáljuk, akkor többnyire negatív előjelű állításokat fogalmazhatunk meg, amelyek ellenére segíthetnek a lelkigondozónak. Vagyis elmondja, hogy mi az, amit semmiképp nem szabad megtenni. Ugyanakkor az az összetett hermeneutikai folyamat, ami létrejön a szöveg és olvasója között (feltételezve a továbbgondolást, pont az előbb említett határtudomány eszköztárát felhasználva), értékesíthető egy „következő” segítő beszélgetésben.

Jób könyvének és a pasztorálpszichológiának a találkozása abban nyeri el értelmét, hogy a mindenkori segítő rádöbben arra, hogy fokozottan figyelnie kell a mindenkori „Jóbra”, a „segítő barátok” által egyértelműen magára. Ha tényleg segíteni akar.

Felhasznált irodalom

- BAUMGARTNER, Isidor: *Pasztorálpszichológia. Új ember*, 2006.
- BEIER, Matthias: *A violent God-image: An introduction to the work of Eugen Drewermann*. New York-London, Continuum, 2004.
- Biblia (Károli Gáspár fordításában). Budapest, 1998.
- Biblia (Újfordítás). Budapest, Kálvin János kiadó, 2000.
- Dr. MUNTAG Andor: *Jób könyve*. Budapest, Luther, 2003.
- FRANKL, Viktor E.: *A tudattalan Isten – Pszichoterápia és vallás*. Debrecen, EuroAdvice, 2002.
- FROMM, Erich: *Birtokolni vagy lenni*, http://www.szepi.hu/irodalom/kedvenc/kc_047.html#f231.
- HÉZSER Gábor: *A pásztori pszichológia gyakorlati kézikönyve*. Budapest, Kálvin kiadó, 1995.
- HOLLINGDALE, R.J.: *Nietzsche The man and his philosophy*. Cambridge, Cambridge University Press, 1999.
- JUNG, C.G.: *Gondolatok az életről és a haláról*. Budapest, Kossuth, 1997.
- ROBERTS, Craig; RUSSELL Julia: *Angles on environmental psychology*. Nelson Thornes, 2002.

Gorbai Gabriella:¹

A vallásos spiritualitás elmélyítése a tanárképzésben

Reflecting to Religious Spirituality in Teacher Training. We think that during the training of teachers (beside their professional and methodological formation) we have to enhance their sense of vocation, dedication, and, as a result, to enhance their personal development.

The Dutch researcher F. A. Korthagen, in the so-called onion-model has shown that within the individual there are several levels that can be affected, and in his opinion every single level can give us an answer to the question concerning the most important qualities of a good teacher. These perceptions can and must be used in parallel during teacher training. The model touches some relatively new research areas, such as the *professional identity and vocation* of the teachers. This is why we consider that it can be used as a framework for the development of future religion teachers.

In this study we argue that Korthagen's original onion-model should be completed with a new level, which is essential from the perspective of a religion teacher's profile. Considering this specific profile of competence, the new level is that of *religious spirituality*, meaning the accomplishment of professional identity and missions.

Keywords: teacher training, „onion-model”, religious spirituality, professional development.

Bevezetés

A valláspedagógia szakos hallgatók tanítási gyakorlatát előkészítő és azt irányító tanárként az elmúlt évek során bizonyossá vált számomra annak szükségessége, hogy a tanárjelöltekben a képzés során – a szaktárgyi és szakmódszertani felkészítésen túl – a hivatástudatot, az elkötelezettséget, ezáltal a személyiségfejlesztést is mélyrehatóan kell alakítani. Hazánkban a hivatástudat ilyen jellegű fejlesztése eddig nem valósult meg, és ha közvetlenül a szakmai képzés során beszéltek is erről, de a képzés során explicite nem tértek ki

¹ Egyetemi adjunktus, BBTE Református Tanárképző Kar, email: ggorbai@yahoo.com.

a személyiségfejlesztésre, a hivatástudat megerősítésére, ennek a személyiségfejlesztésben játszott szerepére.

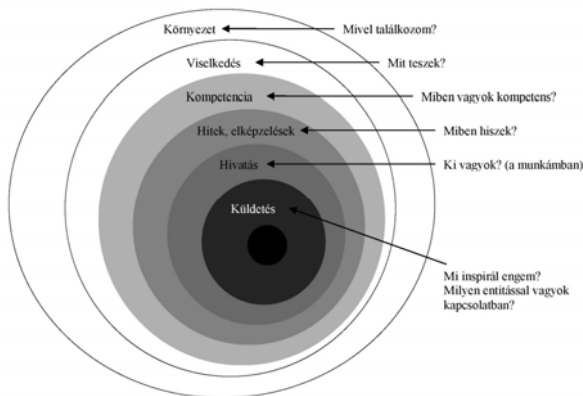
Ahogy azt Bagdy Emőke is állítja, „A tanár legfontosabb munkaeszköze saját személyisége”², ennek megvalósítása a vallástanárképzés során igen komplex, ugyanakkor elkerülhetetlen folyamat.

Az elkötelezett, szakmailag és érzelmileg érett tanárság lényegére vonatkozóan egy egészen új megközelítést mutatott be számomra F. A. Korthagen³ holland kutató, aki az ún. hagyama-modelljében azt vázolja fel, hogy az egyénen belül több olyan szint van, melyekre a képzés során hatni lehet, s szerinte minden egyes szint más választ adhat arra a kérdésre, hogy melyek a jó tanár legfontosabb tulajdonságai, ugyanakkor ezeket a megglátásokat párhuzamosan kell és lehet a tanárképzésben felhasználni. A modell olyan, viszonylag új kutatási területeket emel ki, mint a tanárok szakmai *identitása és küldetése*, ezért úgy vélem, hogy az elmélkedés és fejlődés kereteként szolgálhat a leendő vallástanárok számára is.

Korthagen alábbi modelljének felhasználásával keresem azokat a legmegfelelőbb beavatkozási módokat, melyekkel a tanárképzés egyik fontos szakaszában, a pedagógiai gyakorlat során, a tanárjelölt viselkedését meghatározó egyes szintek fejleszthetők.

A hagyama-modell

Korthagen a modellt a reflexió tartalmára vonatkozóan dolgozta ki, mely hat összetevőt tartalmaz:



² BADGY Emőke: *A hivatásemélyiség fejlesztése*. Debrecen, KLTE Pályaszocializációs Műhely, 1993, 54.

³ KORTHAGEN, F.A.J.: In search of the essence of a good teacher: towards a more holistic approach in teacher education. In: *Teaching and Teacher Education*. No. 20, 2004, 77. (Továbbiakban: KORTHAGEN: In search of...)

Mindegyik szintet különböző módon kell megközelíteni. A viselkedést megváltoztatandó intervenció típusa nem ugyanolyan, mint az, amelyet akkor alkalmazunk, amikor a küldetés- vagy identitástudatra vonatkozó lényeges elemeket szükséges tudatosítanunk. Az alábbi táblázat azt mutatja, hogy a szakirodalom alapján miként tudjuk a különböző szinteket a tanárképzésben a megfelelő intervenciókkal összekapcsolni. Ennek az ábrának a jobboldali oszlopát nagymértékben befolyásolta Gallimore és Tharp⁴ elmélete a „támogatott teljesítményről”⁵. Ők hatféle intervenciót különböztetnek meg: modellálás, az előre nem látható helyzetek menedzsmentje, a visszajelzés adása, oktatás, kikérdezés és kognitív strukturálás. Az alábbi ábrán, a visszajelzés és a kikérdezés a coaching (felkészítés) fontos aspektusaként szerepel. Korthagen szerint a kognitív strukturálás a fogalmi (konceptuális) -váltás megközelítésnek fontos összetevője.

Táblázat: A változás szintjei és az intervenciók kapcsolata a tanárképzésben

Szintek	Megfelelő intervenciók módok
1. Környezet	A megfelelő tanulási környezet megteremtése
2. Viselkedés	Modellálás, az előre nem látható helyzetek menedzsmentje
3. Kompetenciák	Oktatás, képzés (tréningek, coaching)
4. Hitek, hiedelmek	Fogalmi váltás megközelítések
5. Szakmai identitás	?
6. Küldetés	?

Korthagen⁶ a jobboldali oszlopról a következőket mondja el:

- Azért, hogy a tanárjelöltek megismerkedjenek a tanár szakmai fejlődése szempontjából releváns „környezettel”, fontos *megfelelő tanulási környezetet* biztosítani számukra. Például olyan iskola, amelyben a tanítás hagyományos formában zajlik, nem alkalmas arra, hogy valaki az új tanítási eljárásokat elsajátítsa. A tanárképző intézmények az olyan gyakorlóiskolákkal való együttműködést kell, hogy szorgalmazzák, ahol a szakmai fejlődéshez próbálnak gyümölcsöző tanítási környezetet biztosítani.
- A *modellálás* abban áll, hogy a hallgatóknak megmutatják azt, mi a megfelelő magatartás, azért, hogy ők tudják azt utánozni. Ez azt kívánja a gyakorlatvezető ta-

⁴ GALLIMORE, R. & THARP, R.: Teaching mind in society: Teaching, schooling and literate discourse. In: L.C. MOL (ed.): *Vigotsky and education. Instructional indications and applications of sociohistorical psychology*. Cambridge, Cambridge University Press, 1992, 175–205.

⁵ Assisted performance = támogatott teljesítmény. Fordítás tőlem G.G.

⁶ KORTHAGEN, F.: *In search of...* 88-89.

nártól, hogy a tanár „úgy viselkedjen, ahogyan azt tanítja”. Mikor a diákok új magatartásformát próbálnak ki, fontos, hogy azt úgy tökéletesítsék, hogy kijavítják, ugyanakkor jutalmazzzák őket.

- *Tanítás, képzés és felkészítés* a nyílt (direkt) oktatási modell fő összetevői. (Mivel ez a modell széles körben ismert, nem fogjuk magyarázni.)
- A *fogalmi váltás* lényege a diákok létező nézeteinek a megváltoztatásában áll. Ennek egy jól ismert példája a diákok között létező azon közös elképzelés, hogy a tanítás a „tudásátadást” jelenti, míg a nevelői arra törekednek, hogy segítsék diákjaikat olyan nézetek kialakítására, amelyek sokkal inkább megfelelnek a tanítás konstruktivista szemléletének. A fogalomváltás (conceptual-change) stratégiai gyakran a következő lépésekből tevődnek össze⁷
 1. Először is a diákot arra biztatják, hogy a tanítási gyakorlat ideje alatt fellépett konkrét tapasztalatra reflektáljon.
 2. Ezután a diákot hozzásegítik ahhoz, hogy tudatosítsa azokat a gyakran implicit (tudattalan) hiedelmeket, amelyek bizonyos szerepet játszanak a különböző magatartási helyzetek megítélésében.
 3. Ezután, a különböző hiedelmeknek a hátrányait a diákokkal együtt kiértékelik, egy kritikus nézőpontot alakítva ki bennük ezek iránt.
 4. Ezek után a diákok elé alternatív – tudományosan megalapozott – elméletet állítanak.
 5. Végül a fenti elméletre alapozott, alternatív viselkedést gyakorolnak.

Korthagen hangsúlyozza azt, hogy az alternatív elméletnek a diák számára érthetőnek, elfogadhatónak és használhatónak kell lennie azért, hogy a jelenleginél magasabb „státuszt” érhessen el.⁸

Az ötödik és a hatodik szintek kapcsán elmondható, hogy a tanárképzés pedagógiájának a szakirodalma eddig viszonylag kevés figyelmet fordított a szakmai identitás és küldetés szintjébe való beavatkozásokra.

Kivételt képez Palmer⁹, aki a „belülről való” tanításra koncentrál, és hangsúlyozza a tanítás hivatását, örömeit és bánatait. Szerinte „a jó tanítást nem lehet leszűkíteni a technikára; a jó tanítás a tanár identitásából és fedhetetlenségéből ered.”¹⁰

⁷ Lásd. KORTHAGEN, F.A.J.: Techniques for stimulating reflection in teacher education seminars. In: *Teaching and Teacher Education*, 8, 3., 1992, 271. és WUBBELS, T., KORTHAGEN, F. & DOLK, M.: *Conceptual change approaches in teacher education: Cognition and action*. Paper presented at the annual meeting of the American Educational Research Association, San Francisco, 1992.

⁸ Azonban ez nem jelenti azt, hogy a hallgató ezentúl másképp fog viselkedni, kiemeli KORTHAGEN & LAGERWEF: i.m. 36.

⁹ PALMER, P.J.: *The courage to teach*. San Francisco, Jossey –Bass, 1998.

¹⁰ Uo. 10.

Newman¹¹a tanárok ideáljait és vágyait tanulmányozta, és azt, hogy miként lehetne ezeket a tanárképzésben hasznosítani. Egy harmadik kivétel Allender¹², aki a diáktanárokkal való munkáját úgy írja le, mint az én, mások és pedagógia közötti kapcsolatot.

Korthagen¹³ az ábra bemutatásához azt a magyarázatot fűzi, hogy mivel a különböző szintek egymást befolyásolják, nagyon valószínű, hogy egy adott intervenciót egy másik szinten is alkalmazni lehet. Például a hallgatói hiedelmeket olyan intervenciók segítségével lehet befolyásolni, amelyek kevésbé használják a reflexiót, mint a fentebb leírt „fogalmi váltás” megközelítés. Például, a tanárjelölt nézetei megváltozhatnak egy új iskolában való tanításkor (a környezet általi befolyásolás), vagy mikor hozzásegítik ahhoz, hogy modellezés segítségével új magatartásformákat alakítson ki.

A tanárképzés szempontjából ez azt jelenti, hogy a szupervíziós folyamatban a tutornak a tanárjelölt problémás szintjére kell összpontosítani, de ugyanakkor ki kell terjeszteni figyelmét a többi szintre is, miközben szem előtt tartja azt, hogy minden szint sajátos intervenciót igényel. Röviden, a hagyma-modell, más néven a változás-szint modellje, segíthet a vezetőtanároknak abban, hogy igény szintnek megfelelő szakmai felügyeletet biztosítsanak.

Korthagen¹⁴ szerint érdekes volna, hogy rendszerszerűen tanulmányozzuk a különböző szinteken megvalósuló integrált törekvések hatásait. Így lehetne tesztelni azt a hipotézist, mely szerint, ha a tanárok, jelöltek szakmai fejlődése stagnál, akkor meglehet, hogy ez amiatt van, hogy adott szinten megjelenő problémát nem terjesztünk ki mélyebb szintre.

Mindeddig a küldetés szintjét, valamint az ezzel foglalkozó elméleteket és gyakorlatot kevésbé elemezték. Ez sajnálatos a tanítás és tanárképzés esetében, mert még mindig sok olyan személy van, akik azért választják a tanári pályát, s főleg a vallás tanári pályát, mert „elhívatást” éreznek eziránt, küldetésüknek tekintik a gyermeki közösségen belüli „szolgálatot”. Ez olyan szempont, amely gyakran megjelenik a szakmai életrajzokban és a tanári képességek listájában. Ugyanakkor szinte egyáltalán nem találunk arra való hivatkozásokat, hogy milyen fontos szívvel-lélekkel tanárnak lenni, és ez az egyik oka annak, hogy olyan kevés figyelmet fordítanak a küldetés szintjén megvalósítandó intervenciókra.

Korthagen¹⁵ olyan intervenciókat javasol, amelyek ígéretesnek tűnnek és alkalmazhatónak a tanárképzésben, tehát képesek lehetnek arra, hogy az ábrában található kérdőjeleket helyettesítsék.

¹¹ NEWMAN, C. S.: Seeds of professional development in pre-service teachers: A study of their dreams and goals. In: *International Journal of Educational Research*. 33, 2, 2000, 125–217.

¹² ALLENDER, J. S.: *Teacher self: The practice of humanistic education*. Lanham, Rowman & Littlefield, 2001.

¹³ Uo.

¹⁴ KORTHAGEN, F.: *In search of the essence of...* 89.

¹⁵ Uo. 90.

A tanárjelöltek számára például kidolgoztak egy olyan programot, amelynek az volt a címe, hogy „Az iskolában a diákokkal szembesülsz vagy magaddal?” A négynapos program olyan diákokat vonzott, akik a tanítási gyakorlat ideje alatt bizonyos önértékelési problémákkal szembesültek, új igazságokat tudtak meg magukról. Sok résztvevő a bizonytalanságtól szenvedett, és majdnem mind olyan kérdésekkel küszködött az identitás vagy küldetés szintjén, mint: „Hajlandó – és képes – vagyok-e arra a magatartásra, amelyre nyilvánvalóan szükség van ahhoz, hogy a tantermi fegyelmet megtartsam?”, „Megfelel nekem ez a magatartás?”, „Még mindig tanár akarok lenni?”, „Megvan még bennem az a kezdeti készlet a tanári pálya irányába?”

A program keretében több olyan technikát alkalmaztak, amelyek a reflexiót segítették elő a tanárjelöltek identitás- és küldetés-szintjeinek tudatosítása céljából.¹⁶ A hallgatók visszajelzései megerősítették, hogy a belső szintek tudatosítása – hivatás és küldetés szintjein való reflexió – ritkán valósult meg a tanárképzési program alatt, pedig ez a típusú reflektálás ugródeszka lehet úgy a karrierválasztás, mint a hallgatók konkrét tanítási magatartásának újszerű elemzéséhez.

A hagyma-modell kiegészítése a vallástanár kompetenciaprofiljának szempontjából

Hogy világossá váljon egy hetedik szint beillesztésének a fontossága a hagyma-modellbe, a tanárjelöltek jövődöbeli hivatásának a kompetenciamodelljéből indulunk ki. A leendő vallástanárok képzésében mindenképpen figyelembe kell vennünk, milyen elvárásokat támaszt a társadalom (tanulók, iskola, egyház stb.) a már gyakorló vallástanárokkal szemben. Bár nem célunk a jó vallástanár lényegi tulajdonságait összefoglaló listák összevetése, sem pedig újabb erénykatalógus készítése (ez a tanulmány kereteit meghaladó, túl nagy igényű próbálkozás lenne), az alábbiakban, a teljesség igénye nélkül, felvillantunk néhány véleményt a vallástanárra, annak feladataira vonatkozóan azokból az összegző tanulmányokból, melyek lényeges meglátásokkal gazdagíthatják a képzés, valamint a reflexió tartalmát.

¹⁶ KORTHAGEN, F. & VERKUYL, H.: Do you meet your students or yourself? Reflection on professional identity as an essential aspect of teacher education. In: *Making a difference in teacher education through self study: Proceedings of the fourth educational conference on self study of teacher education practice*. England, Herstmonceaux, 2002. 43–47.

Gondolatok a vallástanárról

A vallástanár személye, hivatás-értelmezése a mai valláspedagógia egyik ugyancsak sokat vitatott területe. „Amiképpen az újabb homiletikában nyilvánvalóvá lett, hogy a prédikáció krízisei a prédikátor krízise, ugyanúgy napjaink valláspedagógiája előtt is világos, a vallástanárnak kulcsszerepe van a vallástanítás és vallásos nevelés hatása szempontjából.”¹⁷

Boross Géza szerint, mivel a valláspedagógiában a módszer a vallástanár maga, egyaránt fontos a (vallástanár) szakmai¹⁸ és *spirituális kompetenciája*. „A valláspedagógiai tevékenység szubjektív feltétele a vallástanár spiritualitása, élő, keresztyén személyisége. E személyiség jellemvonásai: hitbeli nagykorúság, empátia, dialógus-készség, a lelkigondozás képessége is. Úgy is mondhatjuk bátran, hogy a vallástanár pásztori lelkülete.”¹⁹ Pár évtizeddel ezelőtt a gyakorlati teológia úgy beszélt a lelkipásztorról, mint pedagógusról. Ma ugyanannyit, ha nem többet kell beszélünk a vallástanárról, mint lelkigondozóról. „A valláspedagógia nagy, összetett, komplex tevékenység. Oktatás, kommunikáció, de ugyanakkor nevelés, ami ma azt jelenti, hogy lelkigondozás. Ezért a vallástanárképzés fundamentális problémája ma, hogyan tudnánk olyan vallástanárokat képezni, akik a felnövekvő új nemzedéknek nemcsak szakoktatói, hanem lelkigondozói is.”²⁰

Napjaink ideális valláspedagógusa a partner-pedagógus. Az ilyen pedagógus készen áll a tanítványával szemben a kritikai szolidaritásra, azáltal, hogy valóban komolyan veszi a kérdéseiket. Isten színe előtt tanár és diák – a tanár nagyobb szakmai jártassága ellenére is – egyformán kérdezettek és tanulók. Az a vallástanár, aki azonosult az evangélium megszabadító üzenetével, nemcsak tanítványai személyes szabadságát respektálja, hanem nyitott a kérdéseik előtt is. A diákok megítélése szerint a jó vallástanár ma az, aki 1. bizalmi partner, 2. felebarát, 3. beszélgető partner.²¹

Frör²² rámutat, hogy a vallástanár az iskolában akarva-akaratlan az egyház képviselője. Ezt a szerepet a vallástanárnak nem kell tagadnia, sőt inkább vállalnia kell. Partnerei (főleg a tanítványai) nem semlegességet várnak tőle, hanem egyértelmű állásfoglalást, ami megfelel személyes meggyőzésének, s így „személyes reprezentánsává” teszik őt az általa képviselt értékeknek. Természetesen nem úgy kell állnia a vallástanárnak csoportja előtt, mint kész és tökéletes keresztyénnek, hanem mint aki a csoportjával együtt kérde-

¹⁷ Boross Géza: i.m.

¹⁸ Szakmai kompetencia alatt az egyetemi szintű hermeneutikai, egyháztörténeti, rendszeres és gyakorlati teológiai, valamint a pedagógiai, didaktikai és vallástudományi (vallástörténeti, valláspszichológiai és vallásfilozófiai) szakképzést értjük.

¹⁹ Boross Géza: i.m.

²⁰ FRÖR, K.: *Grundriss der Religionspädagogik*. Konstanz, 1983, 91.

²¹ Vö. KOTSCHY Beáta: A keresztyén pedagógus és iskola egy kérdőíves vizsgálat tükrében. www.communio.hu/vigilia/2000/5/kot0005.htm/ 2000.06.22.

²² FRÖR, K.: i.m. 96.

zösködik az Isten Igéje után. A kényszeres igazhitűség éppen olyan káros, mint a mindenáron való kényszeres modernkedés. Mindenesetre Frör²³ szerint a vallástanár ne csak szakember legyen, hanem lelkipogozó is! Legyen tudatában mindvégig annak, hogy ember csak ember által nevelhető (Kant), s hogy a fiatal tanulók számára a személyes kisu-gárzó erő fontosabb, mint minden más.

„A vallásoktatásnak nemcsak értelmi szinten kell bemutatnia a hit mibenlétét, hanem arra kell ráébresztenie a növendékeket, hogy lássák a vallásosság emberformáló erejét, fontosságát személyes életükben. Ez igen gyakran a személyes tanúságtételen keresztül történik. Ez a vallásosság személyes vetülete.”²⁴

Szabó Lajos a tanárra, nevelőre vonatkozóan szintén a lelki dimenzió vállalását tartja fontos kritériumnak, hiszen csak így képzelhető el a keresztény oktatás és nevelés családban, iskolában és egyházban. „Ha a keresztény nevelő a hit-dimenziót őszintén valóságának tartja, akkor azt nem csak figyelembe veszi, hanem az áthatja egész nevelői munkáját, egész életét. Úgy is mondhatnánk, hogy elsősorban példájával nevel. Természetesen a nevelő és a nevelendő közötti személyes beszélgetésekben ezeket a lelki szempontokat csak akkor használhatja, ha a nevelendő is a keresztény hit alapján áll, mert a hitet nem lehet másra kényszeríteni, nem lehet parancsolni; legfeljebb jól vagy rosszul ajánlani, vagy Istentől kikönyörögni.”²⁵

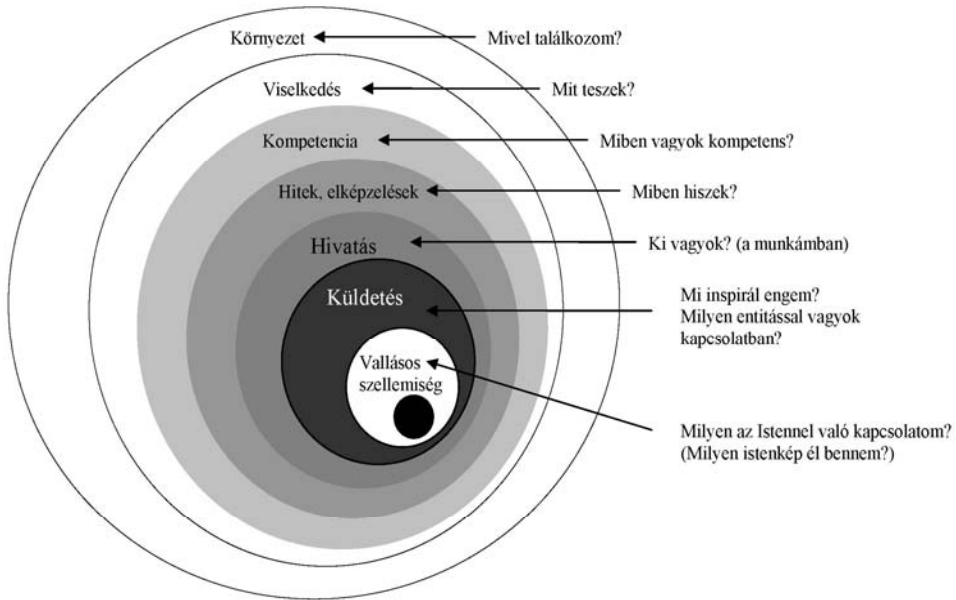
A szakmai öntudat és a küldetés szintjének kiteljesítése – a hagyma modell hetedik szintje

A vallástanár személyéről (lelkipogozó alkat), feladatairól, kompetenciájáról (spirituális kompetencia), a tanulókkal való kapcsolatáról elhangzott vélemények is alátámasztják azt a megítélésünket, hogy szerintünk a Korthagen-modell a vallástanárképzés esetében nem ad kellően átfogó magyarázatot arra, hogy a hagyma-modell két belső szintje (hivatás és küldetés) mellett esetleg milyen más szintre kellene reflektálni. Ugyanis a modell arra teremt lehetőséget, hogy a tanárjelölt reflektálhasson, hogy milyen tágabb entitással érzi magát kapcsolatban, illetve mi a személyes ihletforrása. De fontosnak tartjuk a vallástanárjelöltek esetében arra kitérni, hogy a sajátos vallásos spiritualításra való reflektálás is megtörténhessen.

²³ Uo. 96.

²⁴ SZENTMÁRTONI Mihály: *A vallásoktatás akkordjai, A hitoktatás technikája és művészete*. Agapé, Szeged, 2001. 199.

²⁵ Szabó Lajos: i.m.



5. ábra: Korthagen, F. – Gorbai G.: A hagyoma-modell hét lehetséges szintje (2011)

Ezért van szükség olyan belső szint beillesztésére, amelyet szerintünk optimális hatékonysággal a szakmai hivatás és küldetés szintjei fölé kell beillesztenünk, ezáltal biztosítva azt a többletet, amelyre ezen tanárjelölteknek szükségük lenne egy szakmai és spirituális kiteljesedéshez.

Ezt a szintet a *vallásos szellemiség* szintjeként határoznánk meg, amely a hagyoma-modell legbelsőbb, küldetés-szintjére simul rá és tovább gazdagítja a vallástanárjelölt reflexiójának a tartalmát.

Megjegyezzük, hogy a modell kiegészítést teljes körű újításként vezettük be, ugyanis ezt a réteget (szintet) a reflexió tartalmának kifejtésében eddig (legalábbis tudunk szerint) senki nem használta, azaz ha igen, akkor erről nem létezik írásos bizonyíték.

Tehát a tartalomgazdagítás érdekében fontos lenne a modell kiegészítése ezzel, a vallásos szellemiség (spiritualitás) rétegével. A vallástanár munkájának ideális (de nem minden!) esetben spirituális dimenziói is vannak: küldetése Istentől származik és munkájának célja az „Evangélium és Istennek a bűnös emberiség érdekében elkövetett mentő cselekedeteinek bemutatása.”²⁶ Ebből kiindulva fontosnak tartjuk a spiritualitás

²⁶ Uo. 151.

fogalmának tisztázását, illetve a vallástanárjelölt – tutor (gyakorlatvezető) közti kapcsolat spirituális vetületeinek a megvilágítását.

„Aki szeret engem, azt Atyám is szeretni fogja. Én is szeretni fogom, és kinyilatkoztatom magam neki” (Jn 14,21).

A vallásos spiritualitás alapkérdései

A *spiritualitás fogalmának* pontos meghatározása a teológia számára nem könnyű feladat. „A spiritualitás keresztyén értelmezése feltételezi a *spiritus sanctus*, a Szentlélek behatását, a ‚Lélekből való létet’ és a ‚Lélekből való létet’. A kettő közötti széles tartományba tartozik *mind* a Lélek megtapasztalása, *mind* az életvilág megtapasztalása.”²⁷

A *spirituális tapasztalat* a Szentlélekkel való kapcsolatot feltételezi. Spiritualitás alatt azt a Szentlélektől származó, konkrét életformát, életmódot értjük, melynek keretei között az egyén létté váltja az evangéliumot. Minden spiritualitás egy intenzív spirituális tapasztalat következménye, amelyre az ember megnyílt. A tapasztalatot követi a reflexió és a tanúságtétel. A spirituális tapasztalatot tehát a következőképpen definiálhatjuk: a Szentlélek jelenlétének és működésének belülről való megtapasztalása.²⁸

Amikor spiritualitásról, spirituális tapasztalatokról hallunk, feltehetjük a kérdést, hogy *hol* születik meg a kapcsolat a Szentlélek és a konkrét személy között, melyek azok a körülmények, amelyek között a spirituális tapasztalat realizálódhat

A spirituális tapasztalat klasszikus helyei az egyházi élethez kapcsolódnak, ezen belül néhány különösen alkalmas helyet és állapotot mindig is számon tartott a keresztyén köztudat, mint pl. az istentisztelet, az imádság, a csend stb.²⁹

Fontos néhány kiegészítést tennünk, hangsúlyozva a Szentlélek impulzusaira való nyitottságot, aki úgy az egyház egyes csoportjaiban, mint minden megkeresztelt ember életében, a legkülönbözőbb korokban és élethelyzetekben munkálkodik.

A teremtett világ bármely helye, a történelem bármely időpontja, az emberi élet bármely körülménye alkalmas arra, hogy spirituális tapasztalatnak alkalmat adjon. Ezért a klasszikusnak számító helyek mellett azokat a sajátos helyeket és körülményeket is meg kell említenünk, amelyek az elmúlt időszakban valamilyen ok miatt háttérbe szorultak, valamint hangsúlyoznunk kell azokat a helyeket, körülményeket, amelyek napjainkban, a mai ember sebei és érzékenységei folytán, sajátosan magukban hordozzák a spirituális tapasztalat lehetőségét.

²⁷ HÉZSER Gábor: A spiritualitásról – gondolatok nemcsak protestánsoknak... In: Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Teologia Reformata Transylvania. 1–2., 2008, 197–210.

²⁸ PEHM Gilbert: Bevezetés a spirituális teológiába. http://www.sapientia.hu/hu/system/files/spiritualis_teologia.pdf

²⁹ Uo.

- Az anyag, mint a spirituális tapasztalat lehetséges „helye”, fogalmilag magába foglalja mindazt, ami az embernek materiális eredetéhez, testi jellegéhez tartozik. Az ember dualista megközelítése – a neoplatonizmusnak köszönhetően – a spiritualitás területén is komoly torzulásokat eredményezett. Ennek korrekciója ugyan nem túl látványos, de azért folyamatban van, amit többek között egy új fogalom, „az anyag spiritualitása” is fémjelez. Természetesen továbbra sem könnyű az ember testi és lelki valóságának viszonyát megragadni, és az anyagban megélt spirituális tapasztalatról beszélni.³⁰
- Az evilági elkötelezettség, mint a lehetséges spirituális tapasztalat helye alatt azt a keresztény elköteleződést értjük, amely a világnak, technikai, szocio-politikai struktúráknak, evangéliumi értékek nyomán való alakítására irányul, a legtágabb értelemben.³¹ A teológia olyan témakörökkel is foglalkozni kezdett, mint munka, gazdaság, technika, politika, emberi jogok, kultúra, szegénység stb., így megnyílt a kapu annak tudatosítása előtt is, hogy az evangéliumi spirituális tapasztalat nem zárható ki az említett területekről sem.³² (A munka spiritualitásáról az alábbi alfejezetben részletesebben szólnunk.)
- Elszigeteltség állapotai, a társadalom peremén megélt élethelyzetek, egyszerű, kiszolgáltatottságban élő emberek életállapota szintén erőteljes spirituális tapasztalatokra, azok erőteljes növekedésére adhat alkalmat, mint pl. a munkanélküliség, az emigráció, az emberi nyomor egyéb negatív tapasztalatai, de ide sorolható a háztartási munka elszigeteltségében élő családanya helyzete is. Semmiképpen nem elhanyagolható területei ezek a spirituális tapasztalatoknak.³³

Alapvető fontosságú kijelentést tesz Pehm Gilbert, amikor a „világi spiritualitásról” beszélve hangsúlyozza, hogy Isten, az ő kegyelmével elér oda is, ahol még nem emeltek neki oltárt, és a keresztények életében Isten ott is megtalálható, ahol a világi életet örömmel, természetességgel, komolysággal és bátorsággal éli meg az ember.

Itt kell megjegyeznünk, hogy nem szabad túlértékelni a spirituális tapasztalatokban azt a pszichés összetevőt, amely által az ember önmagában tudatosítani, „megérezni” képes különböző világi élethelyzetekben Isten jelenlétét. Nem is egyfajta mentális erőfeszítésről van szó, amelynek eredményeképpen az ember számára, egy adott szituációban, Isten jelenléte elképzelhetővé válik. Az Isten szubjektíve megélhető jelenlétének határain túl, annak a teremtett valóságnak természetes jelentésében és jelentőségében objektíve megnyilvánuló jelenlét hitén van a hangsúly, amellyel az ember éppen foglalkozik. Azon a hiten, mely az adott, gyakran megváltoztatásra szoruló realitások jelentésének legmélyén Istent, a Teremtőt vallja. Isten a dolgok legmélyebb értelme, és amikor az ember

³⁰ Uo.

³¹ Uo.

³² Uo.

³³ Uo.

hagyja, hogy a dolgoknak ez a legmélyebb értelme megragadja, vagy harcol mindazzal szemben, ami ezt a legmélyebb jelentést tagadja, vagy figyelmen kívül hagyja, Istentől hagyja magát megragadni. Az az ember, aki a teremtett világ realitásaival érintkezve ezeknek legmélyebb jelentését és jelentőségét elfogadva küzd a jelentéktelenség kísértése ellen, spirituális tapasztalatra tesz szert.

Az ember tehát minden teremtett realitásban találkozhat a Szentlélekkel, hiszen Ő élteti, tartja létben mindazt, ami van, vagy még pontosabban, a Szentlélek közelít minden teremtett dologban az ember felé, teszi magát megtapasztalhatóvá, még akkor is, ha ezek a spirituális tapasztalatok nem nagyon kontrollálhatók, kevésbé evidensek, kevésbé állnak befolyásunk alatt. A spirituális tapasztalatok ezen formái különböző neveket kaptak és kaphatnak, mint pl. implicit tapasztalat, anonim tapasztalat, vagy objektív tapasztalat stb., azonban valóságos spirituális tapasztalatoknak kell őket tartanunk.

A keresztyén közösség, mint a spirituális tapasztalatok sajátos, mai helye

A racionális világszemlélet már nem hajlandó arra, hogy magának az Istennek működését lássa mindenütt. A városban élő embert nem az Isten teremtő kezéből kikerült természet veszi közvetlenül körül, hanem a maga által alkotott környezetben él. A ma embere számára tehát nem a természet az istentapasztalat elsődleges helye, hanem az emberek közötti kapcsolatok. A közösség az a hely, ahol Isten jelenléte megszólítja. A keresztyén közösség Isten háza, a templom. „Mindnyája Isten temploma vagytok” – mondja Pál. Az egyházközség, mint gyülekezet, és az egyes keresztyén személyesen is az. „Nem tudjátok, hogy testetek (vagyis ti magatok) Isten temploma?” (1Kor 6,19), azaz olyan hely, ahol jelen van az Isten.

A keresztyén közösség ma az a sajátos hely, ahol korunk mélységes változásai közeget ad az élő ember a maga aktuális érzékenységből, pozitív adottságaiból és sebzettségéből fakadóan, leginkább képes Isten jelenlétét, az Ő Lelkének működését megtapasztalni. A hívő keresztyének kölcsönösen Isten jelenlétét közvetítik egymás felé.

Összegzés

A tutor–vallástanárjelölt kapcsolat egyfajta segítő kapcsolat is, ily módon érvényesnek tartjuk e viszonyra nézve mindazokat, amiket Hézszer Gábor a lelkigondozó–gondozott kapcsolatára vonatkozóan megfogalmazott: „A spiritualitás lehetővé teszi az ember számára, hogy mindennapi tapasztalatainak tömegét összefüggő, értelmet adó egészévé rendezze. Olyan valóság-értelmezést tesz lehetővé, amely tájékozódási alapot nyújt az élet számára, és így megtartó erejű. A teljes élet utáni vágy keretekre talál. Ez egyik döntő feltétele annak, hogy életünk kiegyensúlyozott legyen... A segítő gyakorlatnak latensen

vagy nyíltan mindig spirituális dimenziója is van. Ez jelentkezhet a segítségre szoruló explicit vagy érzékelhető, de ki nem mondott kérdésfeltevéseiben. És jelentkezik a segítő spirituális habitusában, – Bálint Mihály óta tudjuk, hogy a segítő személyiségének, amelynek a spiritualitás vagy annak hiánya is része, milyen jelentős befolyása van a segítségre. Nem szólam, hanem tény, hogy az orvos, a segítő a(z egyik) legjobb gyógyszer.”³⁴ Az elmúlt évek tapasztalataiból számunkra is bizonyossá vált, hogy a tanítási gyakorlat során lényeges szempont a gyakorlatvezető tanárok kiválasztására vonatkozóan, hogy a hallgatók olyan tanármodellektől tanulhassanak, akik mintát adnak hivatásszeretetből, a pálya iránti elkötelezettségből, sőt a vallásos szellemiség és küldetéstudat szempontjából is követendő példakkká válhatnak.

³⁴ HÉZSER Gábor: i.m. 209.

*Kovács Erika:*¹

Angyalok a Szentírásban

Angels in the Holy Bible. The present study is concerned with angels, which topic is very interesting and various raising a lot of questions. Nonetheless, there are only a few people engaged with this topic and there are even nowadays a lot of unanswered questions. That's why we tried to give an answer to the origin of the angels, to their name and description in the light of the Holy Bible and what kind of role they have in God's work.

The first part of the study investigates the etymology of the angels in the Old and New Testament. Later we are getting an answer relating to the origin of the angels, investigating in different parts in the Bible. Then we speak about the names and the description of the angels dispersing those illusions, which so many people think relating to their person or appearance.

Keywords: angel, etymology, origin, name, description

Vannak-e angyalok? Westermann szerint helytelen ez a kérdés, ha Isten követei iránt érdeklődünk. A kérdés az, hogy küld-e Isten követeket hozzánk, emberekhez a földre? Erre a kérdésre a válasz pedig igen, hiszen erről tanúskodnak a Szentírásban mindazok, akikhez eljöttek!²

A Szentírás hiteles betekintést nyújt a „mennyei világba”. Isten mennyei világának a lényei az angyalok, akiket a Szentírás háromszáznyolcvankilenc helyen említ. Az Ószövetség 213, az Újszövetség pedig 176 helyen említi őket. Arra a kérdésre, hogy miért kell többet tudnunk az angyalokról, gondolom elegendő érv az, hogy Isten Igéje beszél róluk. Mindkét szövetség rámutat arra, hogy miért is fontos az angyalok személye, küldetése, akikkel a Szentírásban lépten-nyomon találkozunk.

Az angyalok bibliai megjelenítése érdekes és sokrétű. Bár a kor embere talán nem szentel elég figyelmet ennek a témának, mégis Isten angyalai fontos szerepet töltenek be abban, amit Isten üzeni akar nekünk általuk. Ő jónak látta azt, hogy korlátok közé zárja

¹ Kovács Erika, vallástanár – szociális munkás, a Szatmárnémeti Kölcsey Ferenc Főgimnázium címzetes tanára, 2013-tól a BBTE Református Tanárképző Kar Ökumene Doktori Iskola hallgatója. Email: erikafreedom@yahoo.com.

² Claus WESTERMANN: *Isten angyalainak nincs szárnyuk*. Kálvin János Kiadó, Budapest, 2000. 16.

azt, amit tudhatunk az angyalokról, azokról a lényekről, akiknek betöltött szerepe része a megváltásnak.

Az angyalok Isten követői, és ahogy Claus Westermann mondja: „Ahol véget érnek Istenről alkotott fogalmaink, ott kezdődnek az angyali üzenetek.”³

A teológusok nem sokat foglalkoztak az „angyalok” témájával, ennek oka az lehet, hogy mindig sok babona társult e mennyei lényeket illető emberi felfogáshoz, ami az angyalok torz megjelenítéséhez vezetett. Az angyalok létezését azonban nem zárhatjuk ki, mivel a Szentírás világosan beszél róluk. Úgy beszél róluk, mint közbenjáró lényekről, és ezért behatóan foglalkoznunk kell velük.

Ma sokan vannak olyanok, még a keresztyén teológusok között is, akik nem hisznek az angyalok létezésében. Mások pedig túlhangsúlyozzák az angyalok szerepét, és belesznek abba a hibába, mint a Zsidókhoz írt levél címzettjei, akik különös tiszteletben részesítették a „szolgáló lelkeket”. Mindenekelőtt az un. „felvilágosult” korok nem akarnak tudni semmit sem az angyalokról. Másfelől léteztek olyan korok is, amelyekben az angyalokról szóló spekulációk és „angyaltanok” egészségtelenül túlsúlyba kerültek.

„Létezésüket nem vonhatjuk kétségbe azon a címen, hogy nem láttunk angyalt... a tagadó ítéletet csak akkor mondhatnánk ki, ha már a világ teljessége tapasztalatunk tárgya volna.”⁴ – mondja Török István. Ezekről a lényekről tehát szólnunk kell, meg kell ismerünk szerepüket, küldetésüket.

Az angyalok létezéséről maga Jézus is beszélt. Nem érthetünk tehát egyet azzal a nézettel, hogy az angyalok csupán az ókori ember mitologikus világképéből adódóan kerültek bele a Szentírásba.

Az Újszövetség tartózkodóbban beszél az angyalokról, mint az Ószövetség, mert Jézus személye háttérbe szorította őket, mivel nem volt szükség „követre”, hiszen Isten maga jelent meg földi testben és helyreállította a megtört szövetséget. Az ApCsel és a páli levelek szintén beszélnek az angyalokról, de a legtöbb „angyal-jelenéssel” mégis a Jelenések könyvében találkozunk, ahol az angyalok, mint Isten küldöttei, beteljesítik a végidők eseményeit.

Az angyalokról csak akkor beszélhetünk, ha ugyanakkor merünk Istenről is beszélni, hiszen az angyalok teljes mértékben Isten felé forduló mennyei lények.

Bár a Szentírás szükségzavúán, sokszor homályosan beszél az angyalokról, mégis tájékoztatást kapunk eredetükről, személyükről, szolgálatukról.

Isten mennyei világa számunkra nem látható, mert homályos e tudás előttünk. Mégis Isten a mában is üzen, azt hogy miként, az az Ő dolga. Ezért nem hagyhatjuk figyelmen kívül az angyalokat, akik által ma is üzenhet számunkra. Isten Jézusban megváltotta népét, ígéreteit általa beteljesítette, és üzeneteit a mában is közvetíti számunkra az ő küldöttei által.

³ Claus WESTERMANN: i.m. 9.

⁴ Dr. TÖRÖK István: *Dogmatika*. Free University Press, Amsterdam, 1985, 221.

1. Etimológiai megközelítés

Istent láthatatlan teremtmények veszik körül, akik az ő udvartartatásának részei (Jób 1,6 és a Zsolt 82,1), és bejárásuk van a mennyei tanácsba. Ezek a mennyei lények: az angyalok, kerubok, szeráfok.

A kerubok és szeráfok személyéről, szolgálatáról keveset beszél a Szentírás, ellenben az angyalokról sokkal többet megtudhatunk, mivel az angyalokról szóló tudósítások sokkal részletesebbek, mint a szeráfokról vagy a kerubokról szólóak.

Ezek a mennyei lények a teremtés tanúi (Jób 38,7), de mint teremtett lények ők sem hibátlanok: „Ímé az ő szolgálóiban sem bízhatik és az ő angyalaiban is talál hibát” (Jób 4,18; 15,15). Isten az angyalokat közvetítő feladattal bízta meg (Zak 1,9; 2,2 Ez 40,3), viszont „az Ószövetségben az angyalokkal szemben a kerubok és szeráfok nem mint embernek címzett hírhozók jelennek meg.”⁵

Molnár János szerint ezek a lények isteni tulajdonságokkal vannak felruházva, ÉL tulajdonsággal rendelkeznek. Az ÉL tulajdonságok olyan mennyei tulajdonságok, isteni jellemvonások, természeti és alkati adottságok, amelyekkel az ember nem rendelkezik. Ezek a mennyei lények köztes lények, akik nem azonosak az emberrel, de nem azonosak Istennel sem. A Zsolt 8,6 szerint ezeket a lényeket az embertől csak kevés választja el „Hiszen kevésel tetted őt kisebbé az Istennél, és dicsóséggel és tisztességgel megkoronáztad őt!” (Zsolt 8,6). Az embertől csupán M°AT = kevés választja el őket, s ez a láthatatlan teremtmények ÉL természete.⁶

„A Jahvét körülvevő mennyei udvart az Ószövetség ÉDÁH-nak és QÁHÁL-nak nevezi. Mindkét fogalom gyülekezetet jelent (Zsolt 82,2,6). Ennek a mennyei gyülekezetnek vezetője, a tanácsnak ülnöke maga Jahve (Zsolt 82,2). Az ÉL-természetű tanács-tagok az ő alárendeltjei.”⁷

1.1. Az angyalok etimológiai megközelítése az Ószövetségben

Az angyalok a zsidó, a zoroasztriánus (perzsa), valamint a keresztény és az iszlám hitvilágban is megjelennek, de vannak előzményei a pogány hitekben is.

Az angyalok, mint mennyei lények, Isten parancsát közvetítik az embereknek, oltalmazzák az egyént és a népeket.

⁵ *Religion in Geschichte und Gegenwart*. Band II., Mahr Siebeck Verlag, Tübingen, 1999. 1279.

⁶ MOLNÁR János: *Zakariás próféta könyvének magyarázata*. Erdélyi Református Egyházkerület, Kolozsvár, 1998. 205.

⁷ MOLNÁR János: i.m. 205.

Az angyal héber és arám megnevezése a מַלְאָךְ, amely magyarul „követet, küldöttet, hírnököt, hírvivőt,” jelent. Az Ószövetségben ez a kifejezés 213 alkalommal fordul elő.

A LXX a profán görögben csak a „küldött” értelemben használatos αγγελος szóval adta vissza a héber מַלְאָךְ küldött szót, amely elsősorban úgy élt, mint „Isten küldötte” (מַלְאָךְ יְהוָה).

Molnár János az angyal ószövetségi etimológiáját a következőképpen foglalja össze:

Az „angyal” héber neve MAL°AK (מַלְאָךְ). A szó a LÁ AK (לֵא) = elrendelni, küldeni igéből származik. A név etimológiáját kapcsolatba hozhatjuk a héber HÁLAK (חַלַּק) = járnai igével is.

A LXX „ángelosz”-nak (αγγελος) fordítja a kifejezést. Ennek jelentése követ, küldött. Innen származik a magyar „angyal” szavunk.

Mivel az Ószövetség „angyalnak” nevezi mind a mennyei követeket, mind a különböző személyek, hadvezérek, királyok követeit, ezért a Vulgata a félreértés elkerülése végett kétféleképpen fordítja a kifejezést: „nuncius” – ha emberi követről van szó, és „angelus” – ha mennyei követről beszél.

De az angyal szó jelentését nemcsak a szó etimológiájából, hanem az angyal cselekedetét kifejező igékből is láthatjuk: SÁLACH (שָׁלַח) = küldeni, BÓ’ (בֹּא) = menni, jönni, JÁRAD (יָרַד) = leszállni, QÁRÁ (קָרָא) = hívni, nevezni, kiáltani, NÁGAD (נָגַד) = hírt hozni, továbbítani.

Fontos megemlítenünk, hogy az Ószövetség a mennyei lényeken kívül a prófétákat is angyalnak nevezi, pl. Aggeus prófétát (Agg 1,13) és Malakiást (Mal 1,1). „A próféta neve Malakiás, arra enged következtetni, hogy Isten elhívott és hivatalos szószólója (Mal 1,1; 3,1).”⁸ Ézs 44,26-ban az angyal a prófétákat jelenti, Ez 30,9-ben a próféták politikai küldötteként angyali szerepet töltenek be.

A Szentírás a papokat két helyen nevezi Isten angyalának. Azért nevezi a papot vagy prófétát az Ószövetség Isten angyalának, mert küldetésük, szolgálatuk angyali szerepvállalás. Mal 2,7-ben Lévi maga az angyal, a mindenkori szolgálatban levő pap, aki mint angyal, szájában hordja a Tórárt, Jahve kijelentését. Préd 5,6 azt a papot nevezi angyalnak, aki előtt a templomban Izrael fiai fogadalmat tettek. Itt az angyal megnevezés a fogadalom megtartására kötelez. A legtöbb előfordulási helyen azonban az angyal mennyei lényt jelent.⁹

Több helyen azonban nem lehet különbséget tenni Isten és az angyal között, mivel a beszélő és cselekvő egyszer Jahve, egyszer az angyal, aki tulajdonképpen egy és ugyanaz

⁸ Religion in Geschichte und Gegenwart, Band II., uo. 1279.

⁹ MOLNÁR János: i.m. 212–213.

a személy. „Az angyal személye és fontossága abban áll, hogy ő maga Isten kijelentett orgánuma, amely tükrözi Jahve kegyelmét Izrael népének, az angyal a megtestesült segítség Izrael számára.”¹⁰

Molnár János szerint az Ószövetség sehol nem törekszik valamilyen angyaltan paragrafuszerű megfogalmazására. A kérdés az, hogy Isten népe hogyan látta az angyalokat a maga Jahve-kapcsolatában. Gerhard von Rad szerint az angyal nem egyszerűen követ, hanem Isten Izraellel szembeni különös kegyelmi magatartásának orgánuma. Az angyal Jahve személlyé lett segítése Izrael számára. Az ószövetségi angalképnek és angyalhitnek a summáját a Zsid 1,14 fogalmazza meg a legpontosabban: az angyalok szolgáló lelkek, elküldve szolgálatra azokért, akik örökölni fogják az üdvösséget.”¹¹

A Bibliai fogalmi szókönyv a következőképpen beszél az angyal etimológiájáról:

A *MaL áK* (מַלְאָכִים) főnév 213-szor jelenik meg az Ószövetségben, melynek jelentése „hírnök, követ”. A követ ember-emberközti kapcsolatban az, akit egyes személyek vagy egy közösség megbíz, hogy érdekeiben egyeseknél eljárjon. A követ megbízatása nagyon sokrétű lehet, akit általában azért küldenek, hogy hírt, üzenetet vigyen a címzettnek (1Sám 11,3). Az üzenet tartalma lehet jelentés, híradás, felhívás, kérés vagy parancs. A követek által közvetített üzenetnek jelentősége van a nemzetközi, politikai életben. A követek szoros kapcsolatban vannak megbízójukkal, felhatalmazást nyernek, hogy küldőjük nevében beszéljenek vagy cselekedjenek.

Az Isten–ember kapcsolatban az „*Úr angyala*” 58-szor és „*Isten angyala*” (אֱלֹהִים מַלְאָכִים) kifejezés 11-szer fordul elő. Feladata lehet: üzenet közvetítése (1Móz 16,9; Bír 6,11), valamilyen cselekvés (1Móz 24,7). Az Úr Angyalának megjelenése, szava, segítése általában valamilyen veszedelemből, nyomorúságból való menekülést jelent vagy ígér. Ő az, aki valóságos szabadulást, segítséget nyújt a rászorulóknak. Az Úr angyala csak egy esetben fordul Izrael ellen, amikor Dávid népszámlálása miatt bünteti az ország lakosait (2Sám 24,16). Az Úr angyala maga Jahve megjelenési formája.”¹²

1. 2. Az angyalok etimológiai megközelítése az Újszövetségben

A magyar nyelv „*angyal*” szava a görög αγγελος, követ szó elmagyarosított alakja. Hivatali és nem személynév. Görögül az αγγελος, latinul az *angelus* kifejezés „*hírnököt*” jelent. „Az angyal a Vulgataból származó jövevényszó (*angelus*), ami különbözik az emberi küldöttől (*nuntius*), mert az isteni küldöttet jelöli. A görögből átvett, „küldött”, kifejezést a héberből fordították le (*mal’ak* מַלְאָכִים) = küldött, felkent, jelölt, amelyet a (*la’ak* לַאֲכָר =

¹⁰ Gerhard KITTEL: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Band I., W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1953. 76.

¹¹ MOLNÁR János: i.m. 212–213.

¹² *Bibliai Fogalmi Szókönyv*. Sylvester Irodalmi és Nyomdai Intézet, Kolozsvár, 1992. 22–23.

küldeni) szóból vettek át, melynek a gyökerei megtalálhatóak az arab, etióp és arám nyelvekben is, és jelentése „természetfölötti küldött”¹³.

A hellenizmus idején fontos szerepet játszott az angyal személye. Kittel szerint, a logosz-teológia szerint kapcsolat van az αγγελος és λογος között, ami Philonál is megjelenik. Philo közel helyezi a héber „mál'ak” (מלאך) jelentéshez az αγγελος kifejezést, kivonva belőle a júdeai jellemvonásokat. Philo a júdeai angeológiát összekapcsolja a görög hellén démonológiával. Az angyalok és démonok úgy jelennek meg, mint a világmindenség erői és mozgatói.”¹⁴

A „Religion in Geschichte und Gegenwart” című műben olvassuk, hogy az angyalok teológiai jelentése az újszövetségi írások narratív és vizionális részére korlátozódik. Az ApCsel-ben és az evangéliumokban a narratív és a Jelenések könyvében a vizionális. Szoterológiailag az angyaloknak Krisztus mellett nincs jelentőségük.¹⁵

A Bibliai Fogalmi Szókönyv szerint az Újszövetségben az αγγελος főnév 176-szor jelenik meg, és csak három esetben vonatkozik emberre (Lk 7,24; 9,52; Jk 2,25). Az újszövetség általában az Ószövetségi szemléletet veszi át: az angyalok a mennyei világ képviselői, Isten követői. Ahol ők megjelennek, ott Isten világa érintkezik a földivel.”¹⁶

2. Az angyalok eredete

2.1. Az angyalok eredete az Ószövetségben

Az angyalok eredetét illetően nem találunk a Szentírásban határozott tanítást. Az Ószövetség nem beszél az angyalok teremtéséről. Néhány bibliai hely azonban alátámasztja az angyalok teremttségét (1Móz 2,1; Zsolt 148,1–5; Neh 9,6). Az angyalok nem maguktól lettek, és nem voltak öröktől fogva. Őket is Isten teremtette, ahogy mindent és mindenkit. „Te vagy egyedül az Úr! Te teremtetted az eget, az egeknek egeit és minden seregöket, a földet és mindent a mi rajta van, a tengereket minden bennök valókkal együtt; és te adsz életet mindnyájoknak, és az égnek serege előtted borul le.” (Neh 9,6).

Ha az angyalok teremtéséről akarunk beszélni, akkor ezt a teremtést a világ teremtése előttre tehetjük, aminek helyszíne az isteni tér. A teremtésük ideje nincs pontosan meghatározva, de a legvalószínűbb, hogy a menny 1Móz 1,1-ben leírt teremtéssel hozható kapcsolatba. Lehet, hogy Isten közvetlen a menny teremtése után, de még a föld teremtése

¹³ *Theologische Realenzyklopädie*. Band IX., De Gruyter Verlag, Berlin, 1982. 583.

¹⁴ Gerhard KITTEL: i.m. 74.

¹⁵ *Religion in Geschichte und Gegenwart*. Band II., uo. 1281.

¹⁶ *Bibliai Fogalmi Szókönyv*. 23–24.

előtt teremtette őket. A Jób 38,7 úgy szól az Istennek minden fiairól, s azok között valószínűleg az angyalokról is, mint a látható világ létrehozása előtt teremtett valóságokról. A Jób 38,7 szerint az angyalok a teremtés szemtanúi voltak.

Molnár János beszél arról, hogy a vallástörténeti iskola az angyalok eredetének meghatározásánál figyelembe veszi az ugariti leletek angyltudósításait, a kánaáni mítoszokat, a környező népek hitregéit az angyali seregről. Ezek alapján csillagisteneknek vagy pogány isteneknek tekintik az angyalokat, akiket nem lehetett teljesen kiiktatni az emberek hitvilágából. És így, mint köztes lényeket beépítették a mennyei panteonba és a főistennek, Jahvének rendelték alá. Viszont ez a magyarázat helytelen, mivel a Jób 38,7 és Ézs 14,12 nem beszél semmilyen HÉJLÉL (hajnalcsillag) mitológiáról. A Jób 38,7-ben a KÓKÁB BÓKER (reggeli csillag) lehet az Isten fiainak szinonimája, de nem az angyalok ontológiájának magyarázata. Ézs 14,12-ben a HÉJLÉL hajnalcsillagot jelent, de jelent holdat is és ez valószínűleg a babiloni királyról való képes beszéd és nem a bibliai angyalok eredetére utal.¹⁷

Tehát az angyalok nem léteznek öröktől fogva, nem tudjuk, hogy Isten mikor teremtette őket, de ott voltak már a teremtésnél és ujjongtak annak szépségén. (Jób 38,4–7). Ezek szerint az ember teremtése előtt már voltak angyalok, mert a föld alapjainak lefektetésekor „együtt örvendezének a hajnalcsillagok, és Istennek minden fiai vigadoznak” (Jób 38,7).

Az angyalok természetüknél fogva magasabb rendű lények, mint az emberek, ezt mondja a zsoltáríró az emberről: „kevéssel tetted őt (az embert) kisebbé az Istennél” (Zsolt 8,6).

2. 2. Az angyalok eredete az Újszövetségben

Az Újszövetség sem beszél sehol az angyalok eredetéről, természetéről, rangjáról, különböző méltóságáról. A Kol 1,16–17 szerint minden angyal egyszerre teremtett „Mert Ő benne teremtett minden, ami van a mennyekben és a földön, láthatók és láthatatlanok, akár királyi székek, akár uraságok, akár fejedelemségek, akár hatalmasságok, mindenek Ő általa és Ő reá nézve teremtettek. És Ő előbb volt mindennél, és minden Ő benne áll fenn.”

Az angyalok teremtett lények. „Nem alacsonyabb rendű létezésből fejlődtek ki evolúcióval komplex életforma szintjére. Ezt az is alátámasztja, hogy az angyalok nem hoznak létre utódokat (Mt 22,30). Teremtésükkor már angyalok voltak.”¹⁸

¹⁷ MOLNÁR János: i.m. 214.

¹⁸ Charles C. RYRIE: *Teológiai alapismeretek*. Keresztyén Ismeretterjesztő Alapítvány, Budapest, 1996. 159.

Az angyalok nem azonosak a Teremtővel. Mégis külön kategóriát alkotnak például az emberrel összehasonlítva (1Kor 6,3 Zsid 1,14). Mint teremtmények, korlátozott a hatalmuk, tudásuk és tevékenységi körük (1Pt 1,11–12; Jel 7,1). Egyéb felelősséggel felruházott lényekhez hasonlóan az angyalokra is ítélet vár (1Kor 6,3; Mt 25,41).

Mindent Krisztus teremtett (Jn 1,1–2), és természetesen az angyalok is az Ő teremtményei (Kol 1,16). Isten eredetileg az összes angyalt szentnek teremtette. Az Úr azt mondta a teremtett világról (1Móz 1,31), hogy minden „igen jó”, és természetesen Isten nem teremtett bűnt. Isten jó angyalait, akik nem lázadtak fel ellene – még a bűn megjelenése után sem – szentnek nevezzük (Mk 8,38). Ezek a kiválasztott angyalok (1Tim 5,21) szemben a gonosz angyalokkal, akik a Sátán mellé álltak Isten elleni lázadásában (Mt 25,41).

Isten nemcsak szentnek teremtette az angyalokat, hanem szentség vette őket körül, hiszen Teremtőjük abszolút szentség. A Sátán bűnét megelőzően az a légkör, amelyben éltek és szolgáltak, tökéletes volt és a bűn nem szennyezte be azt.

Ryrie szerint is a Biblia kevés bizonyítékot szolgáltat az angyalok eredeti állapotáról, bár annyit tudunk, hogy amikor Isten befejezte teremtő munkáját, kijelentette, hogy minden jó (1Móz 1,31). A Júd 6 szerint eredetileg az összes angyal szent volt. Egyesek közülük kiválasztottak voltak (1Tim 5,21), mások vétkeztek (2Pt 2,4). Feltehetően mindegyikük megmaradhatott volna az eredeti szentség állapotában, akik pedig nem lázadtak fel, örökre megerősítettek szentségükben. Más szóval, akik sikeresen megállták a próbát, örökre szentek maradtak, akik pedig elbuktak, megerősödtek a gonosz, lázadó állapotukban.¹⁹

3. Az angyalok nevei

3. 1. Az angyalok nevei az Ószövetségben

Az angyalok Jahve udvarának tagjai, az ő fennhatósága alatt élnek és szolgálnak. Az Ószövetség angyalnak vagy ELOHIM fiainak (Isten fiainak) nevezi őket.

Az Ószövetségben az angyalok úgy szerepelnek, mint Isten angyalai (1Móz 28,12), Isten fiai, illetve gyermekei (Jób 1,6; 2,1; 38,7; Zsolt 29,1; 89,7), az Úr serege (Józs 5,14) vagy az ég serege (Zak 14,5; Dán 8,13). Az „Isten angyala” úgy jelenik meg, mint az Isten által küldött vezető és megmentő (1Móz 16,7; 22,11; 2Móz 3,2).

A Szentírás három főangyal nevét nyilatkoztatja ki. Mihály, Gábrriel, de ide soroljuk Lucifert (Hélél ben Sáchár) a bukott angyalt, aki a gonosz angyalok vezetőjeként Sátáná lett. A Sátán a héber „szatah” szóból ered, jelentése: Vádoló, Tévelygő, Rágalmazó, Ellenség, Ellenálló. A Szentírás, utalást tesz arra, hogy az angyalok egyharmadát lázadásba vitte. A Hélél ben Sáchár jelentése: Ragyogó, Fénylő, Hajnal fia. Ezt a héber nevet

¹⁹ Charles C. RYRIE: i.m. 164.

(Ézs 14,12) a LXX Héószforosznak, azaz Hajnalcsillagnak fordította és ennek a latin fordítása pedig Lucifer. Mindkét név Fényhordozót jelent. Lucifer lázadása és bukása után új nevet kapott: Sátán, görögül Diabolosz.

Az Ószövetség néhány angyalt név szerint is említ. Különösen fontos szerepet töltenek be az arkangyalok: Mihály (Dán 10,13.2; 12,1) és Gábiel (Dán 8,16; 9).

A Szentírás az „angyal” (gr. αγγελος = hírnök) megnevezést az emberekre is használja. Így pl. a mindennapi emberekre, akik üzeneteket visznek (Jób 1,14), a papokra (Mal 2,7), prófétákra (Ézs 42,19 Mal 3,1). Más helyeken szimbolikus eseményekről, vagy dolgokról mondja, hogy „hírvivők”. Így pl. a felhőoszlopról (2Móz 14,19), a dögvészről (2Sám 24,16–17).

Az angyalok a népek oltalmazói, és Isten trónját is angyalok veszik körül. Az őrangyal vagy kísérő, szolgáló angyal-elképzelés a zsidó hagyományból táplálkozik.

Molnár János az angyalok neveiről a következőket írja:

A Q°DOSIM = szentek, akik Jahve hűségét dicsérik, akiknek gyűlésén Jahve jelen van (Zsolt 89,6.8; Dán 4,14), akikhez a bajba jutott ember kiálthat (Jób 5,1). Ők fogják az ítélet napján kísérni a megjelenő Urat (Zak 14,5; Jón 5,15; Dán 8,13). Tehát az angyalok szentek, mert Jahvéhez tartoznak.

Más megnevezés a B°NÉJ EL°JÓN (Előjön fiai) = magasságos, legmagasabb. Ez Jahve tulajdonneve, az angyalok panteonja felett trónoló Isten. Az angyalok az ő fiai, az ő fennhatósága alatt álló lények (Zsolt 82,6).

ABIRIM = erősek, hatalmasok. A Zsolt 78,25 szerint ezek kenyérével táplálta Isten az embert. Az ABIR főnév az ABIRJA ĀQOB névösszetételben = Jákób erőssége, Isten tulajdonneve (1Móz 49,25; Ézs 1,24; 49,26; 60,16; Zsolt 132,2–4). A 132 Zsoltárt kivéve a név minden előfordulási helyen a háborúval, az ítélettel, a bosszúállással és büntetéssel áll összefüggésben. Az angyalok, mint erősek nemcsak az ítélet tanúi, hanem sokszor végrehajtói is. A kenyér arra utal, hogy az angyalok Jahve minden áldásának az élvezői voltak.

Másik kifejezés a RÁMIM = hatalmasok, magasságosok. Ez általában Jahve jelzője, aki magasságos és hatalmas (Ézs 57,15; Zsolt 136,6). A Jób 21,22-ben viszont az angyalok a magasságosak, akik között Jahve ítéletet tart. A RÁMIM mint angyalnév utal az angyalok mennyei természetére, Jahvéhez való tartozására és lakóhelyére.

A GIBÓRIM = hősök, erősek (Jóel 3,11). A „gibór” szó jelentése: erős, hatalmas, főnévként pedig: harcedzett férfi, vitéz, hős. Az angyalok, mint erős harcosok, részt vesznek a Jósafát völgyi csatában, amikor Jahve ítéletet tart a népek fölött. A Zsolt 103,20 szerint ezek a hősök engedelmes lények Jahve rendelkezéseivel szemben.

A „szövetség angyala” (Mal 3,1) és a MÁL°AK PÁNÁJV = az ő arcának angyala (Ézs 63,9) csak egyszer fordul elő az Ószövetségben. Jahve arcának angyala a szabadító angyal. Az arc utal Jahve személyes jelenlétére, erre utal, az 5Móz 4,37 is, amikor Isten az ő arcának erejével hozta ki népét Egyiptomból. A 2Móz 33,14–15-ben Mózes arra kéri

Jahvét, hogy az ő arca járjon a nép előtt a pusztában. Ez az arc „PÁNEH” Jahve arcát képviseli. Az arc viszonyfogalom, Jahve és a nép kapcsolatát fejezi ki.

Az angyalban Jahve neve van jelen, a SÉM (2Móz 32,21). Az angyal nem azonos Istennel, sem az ő nevével, mert ő Istennek, illetve a névnek hiteles képviselője, a név meghatalmazott képviselője. Ebből megérthetjük, hogy az ószövetségi tudósítások sokszor miért nem tesznek különbséget Jahve és Jahve angyala között. Sok esetben Jahve és az ő angyala egymást helyettesítő felváltó személyek, az arc angyala vagy az Úr angyala Jahve látható és megtapasztalható jelenlétét fejezi ki.”²⁰

Ryrie szerint az „Úr angyala” Krisztus megjelenési formáját jelenti, testet öltését megelőzően. „Az angyal Istenként beszél, Istennel azonosítja magát és isteni előjogokat gyakorol (1Móz 16, 7–12; 21,17–18; 22,11.18; 2Móz 3,2; Bír 2,1–4; 5,23; 6,11–24; 13,3–22; 2Sám 24,16; Zak 1,12; 3,1; 12,8). Azonban Krisztus földre jöttét követően többet nem történik említés erről az angyali lényről.”²¹

Az „előkelő fejedelmek” kifejezés (Dán 10,13) a felsőbbrendű angyalok egy csoportját jelöli, s ez aláhúzza azt a feltevést, hogy az angyalok között rangsor van. Ebből a csoportból Mihály emelkedik ki, mint főangyal, aki Izrael népének védőangyala volt.

Az apokrif Énók könyve Mihályt, Gábrielt, Rafaelt és Urielt nevezi meg, mint a négy legelső angyalt, akik Isten trónja körül állhatnak (Énók 9,1; 40,9). A főangyalok számát hétben állapítja meg (Énók 20,1–7; Tób 12,15). Rafael arkangyal Tóbiás könyvében szerepel, amely nem található meg sem a zsidó, sem a protestáns kánonban.

A Szentírás beszél az „ítélet angyalairól” (1Móz 19), a „mennyei figyelőkről” (Dán 4), akiknek hatalmuk van a világ kormánya és kormányzói felett.

Az arkangyalok (αρχαγγελοι) a zsidó irodalomban a mennyei udvar legfelsőbb osztálya, Isten előtt vannak és szemlélik az ő arcát.

Molnár János könyvéből megtudhatjuk, hogy a Jahvét körülvevő angyaloknak saját nevük van, és szervezetük felépítésében hierarchia van. Erről főleg Dániel könyve beszél. Dániel két angyalnevet jegyzett fel. Az egyik Mihály = kicsoda olyan, mint Isten? (Dán 10,13.21; 12,1) a másik pedig Gábiel = Isten embere (Dán 8,16; 9,21). Mihály Perzsiában a zsidó nép védelmezője, Gábiel az utolsó idők eseményeinek kijelentője. Ő tanítja értelemre Dánielt.

Az angyali hierarchiában fontos szerepet tölt be az „előkelő fejedelem” SZÁR HÁRISONIM = a fő fejedelem vagy az első fejedelme, arkangyal (Dán 10,13.21), továbbá SZÁR HAGGÁDÓL = a nagy fejedelem (Dán 12,1), és a vigyázó angyal (Dán 4,10.14.20) ezek a vigyázó angyalok határoznak a fa, azaz Nabukodonozor kivágattásáról.

²⁰ MOLNÁR János: i.m. 213–214.

²¹ Charles C. RYRIE: i.m. 168.

Az ítélő angyalok Jahve trónja körül ülnek, akiket a Dán 7,10 arámul DIJNÁ-nak nevez. Ezeket az angyalokat nem az eredet, a származás különbözteti meg a többi angyaltól, hanem a szolgálat, amivel Jahve megbízta őket. Az angyalok hierarchiájának kulcsa tehát a kapott és az elvégzett feladat.²²

3. 2. Az angyalok nevei az Újszövetségben

Az Újszövetség csak két esetben nevezi néven az angyalt, Gábrriel és Mihály arkan-gyal esetében.

A Szentírás beszél az angyalok harci szerveződéséről (Jel 12,7), a démoni sáskák feletti királyról (Jel 9,11). Kormányzati beosztásuk szintén rang szerinti osztályozásra és szervezettségre utal (Ef 3,10 – jó angyalok, Ef 6,12 – gonosz lelkek). Kétségtelen, hogy Isten a jó, a Sátán pedig a gonosz angyalokat szervezte meg.

Az angyalok rendjét tekintve beszél „Főangyalról” (régiesen „arkangyal”). Az arkangyal kétszer fordul elő az Újszövetségben (1Thessz 4,16 és Júd 1,9). Így az Újszövetség egyedül Mihályt említi, mint főangyalt.

A Szentírásban sehol máshol nem olvasunk főangyalokról, bár van bizonyíték arra, hogy léteznek egyéb magas rangú angyalok is (Dán 10,13), főangyalról azonban csak egy-ről tudunk. Mikor Pál kijelenti, hogy a gyülekezet elragadtatásánál a főangyal hangja hallatszik majd, nem látja szükségesnek, hogy megnevezze, s ebből is arra következtethetünk, hogy csupán egy főangyal van (1Thessz 4,16).

A Júd 1,9 Mihályra való hivatkozása a Mózes teste fölötti vitában arra enged következtetni, hogy szerepe volt Mózes eltemetésében, hogy önmagában nem volt hatalma arra, hogy a Sátán felett ítéletet mondjon ki, valamint hogy mint teremtmény, még ha hatalmas is, mégis Istennek nagyobb hatalmától függ.

Az Ószövetségben Mihály úgy jelenik meg, mint Izrael védőangyala (Dán 10,21; 12,1), aki Izráelt különösen az elkövetkezendő bajok idején segíti majd. Az Újszövetségben Mihály vezeti az angyali sereget a Sátán és a gonosz ellen (Jel 12,7).

Az „őrzőangyalok” óvnak és vezetnek nemcsak egyeseket (Mt 18,10 ApCsel 12,15), hanem közösségeket is, a népek angyala, aki fellép a népért – Mihály – Izrael védőangyala (Dán 10,13). Isten városának kapuját 12 angyal őrzi (Jel 21,12), ezek Jeruzsálemnek védő és őrző angyalai, akárcsak Izrael törzsének. A hét kisázsiai gyülekezetnek is megvan a maga angyala (Jel 1,20; 2,1.8.12.18; 3,1.7.14).

Ryrie beszél „uralkodókról vagy fejedelmekről”. Pál hét alkalommal használja ezt a kifejezést arra vonatkoztatva, hogy az angyalok – jók és gonoszak – részt vesznek a világegyetem kormányzásában. (Róm 8,38; Ef 1,21; 3,10; 6,12 Kol 1,16; 10,15).

²² MOLNÁR János: i.m. 216.

Szintén Ryrice beszél „hatalmasságokról vagy erőkről”. Az angyalok és démonok emberfeletti autoritását emeli ki ez a megnevezés a világ dolgaival kapcsolatos tevékenységükben (Ef 1,21; 2,2; 3,10; 6,12; Kol 1,16; 2,10.15; 2Pt 3,22). Az „erők” szó azt a tényt húzza alá, hogy az angyalok és démonok ereje meghaladja az emberét (2Pt 2,11).

A „trónok vagy uralmak” – az angyali fejedelmek méltóságát és tekintélyét emeli ki Isten szervezeti rendjében (Ef 1,21; Kol 1,16; 2Pt 1,10; Júd 8).

Ryrice szerint az Újszövetségben tehát két angyalnév ismert, Gábiel (Dán 8,10.16) és Mihály (Dán 10,13.21). A Rafael angyalnév a nem kanonikus iratokban, a Tóbiás könyvében jelenik meg.

A Szentírás beszámolóit szerint Gábiel magas rangú angyalnak tűnik, noha nem kapja meg a főangyal megnevezést, mint Mihály. Nevének jelentése „Isten hőse”, feladata pedig Isten fontos üzenetének közvetítése egyes személyeknek (Dán 8,16; 9,21 – Dánielnek, Lk 1,19 – Zakariásnak, Lk 1,26 – Máriának).

Egyes angyalok különleges megbízatásukról kapják elnevezésüket (Jel 14,18 – az angyal, akinek hatalma van a tűz fölött, Jel 16,5 – a vizek angyala, Jel 9,11 – a mélységek angyala, Jel 20,1-2 – a Sátánt megköztöző angyal).

A Jelenések könyvének három ítéletsorozata közül kettőben szerepelnek az ítéletet bejelentő angyalok. Mikor megszólaltatják a trombitákat, megkezdődik az ítélet (Jel 8-9), és az angyalok kiöntik az utolsó hét csapást a földre (Jel 16).

A hét gyülekezet angyalai (Jel 2-3) – a levelek mindegyikének címzettjei a „gyülekezet angyala” és ezek az angyalok a Jel 1,16.20 látomásában a feltámadott Krisztus jobb keze felől állnak. Nem állítható határozottan, vajon ezek „angyali lények” vagy a gyülekezet emberi vezetői. Annak ellenére, hogy az „angyal” szó „üzenethordozót” jelent, emberfeletti lényre is vonatkozhat, vagyis a gyülekezet egyfajta őrangyalára. Az is lehet, hogy egyszerűen az emberi üzenethordozót jelenti, vagyis az egyes gyülekezetek emberi vezetőit (pásztorait) – (lásd Mk 1,2; Lk 9,52 és Jak 2,25).²³

Különösen fontos szerepet töltenek be az arkangyalok: Mihály (Dán 10,13.21; 12,1; Júd 9; Jel 12,7) és Gábiel (Dán 8,16; 9,21; Lk 1,19-26).

Mihály neve öt alkalommal fordul elő a Szentírásban (Dán 10,13; 12,1; Jel 12,7-12). Mihály nevének jelentése: Ki olyan, mint Isten? Az angyalok között kiemelkedő szerepe van Mihálynak, de teljes mértékben Istentől függ, amikor a Sátánnal vitatkozik (Júd 1,9).

Gábiel neve négy alkalommal fordul elő a Szentírásban, nevének jelentése: Isten hőse. Az Újszövetségben ő tájékoztatja Zakariást Keresztelő János születéséről és Máriát Jézus születéséről (Lk 1). Lk 1,11-ben Gábielt az Úr angyalának nevezi.

Kittel szerint az Újszövetségben az arkangyal „αρχαγγελος” felől való érdeklődés nem jelenik meg. Pál csak egyszer említi meg az 1Thessz 4,16-ban a parúzia kapcsán, ahol

²³ Charles C. RYRICE: i.m. 166–168.

az arkangyal nem kísérő jelensége az eszkatológikus Krisztus-jövetelnek, hanem az arkangyal szózata hangzik fel „φωνη αρχαγγελος”.²⁴

„A Mt 18,10 megemlékezik az Isten arcát állandóan szemlélő angyalokról „των μικρον τουτων”, ami Isten mindent átfogó szeretetét írja le, ezért épp olyan fontos az emberi felelősség, akárcsak ezek a „μικροι” kicsinyek²⁵ – mondja Kittel.

A Theologische Realenzyklopadie magyarázatában az „Úr angyala” (αγγελος κυριον) a mátéi és lukácsi előtörténetben Isten akarát és utasítását adja át (Mt 1,20.24; 2,13.19; Lk 1,11.19; 2,9–12) és elmozdítja a követ a sír szájáról (Mt 28,2). Megöli Heródest (ApCsel 12,23), megszabadítja az apostolt a börtönből (ApCsel 5,19; 12,7–11), elősegíti a misszió haladását (ApCsel 8,26), ebben azonos az Isten angyalával „αγγελος του θεου” (ApCsel 10,3; 27,23; Jel 22,6). Majdnem mindig az Isten angyala, illetve az Úr angyala egy szónok, aki bölcsességeket mond, kinyilatkoztatja és magyarázza az üdvösségtörténetet, utasítást és parancsot ad. Ez érvényes sok angyal-jelenésre az Újszövetségben, mindenekelőtt a Jelenések könyvére.²⁶

4. Az angyalok személyleírása

4. 1. Az angyalok személyleírása az Ószövetségben

Az angyalok Isten küldöttei, Isten teremtményei, akik semmiféle megkülönböztetett tiszteletet nem igényelnek, akik erejükre és hatalmukra nézve az embereknél magasabb rendűek.

Az angyalok nem mitikus lények, nem szárnyas, repkedő idealizált arcú félisten-szerű köztes lények. Westermann szerint „Isten e küldötteit nem lehet – valamiféle exegetikai módszerrel – kioldani vagy kiküszöbölni a Bibliából, nem lehet őket elszellemiesíteni, szimbolikussá tenni vagy demitologizálni anélkül, hogy ezzel ne a Biblia egyik lényegi alkotóelemét távolítanánk el.”²⁷

A Szentírás semmilyen elképzelést nem nyújt az angyalokról, és kizár mindenféle róluk szóló „tant”. „A Biblia angyalai egyáltalán nem vallásosak. Szinte sosem, vagy gyakorlatilag sosem kerülnek elő Isten imádásának, az istentiszteletnek, a vallási nyelvnek vagy a teológiai reflexiónak az összefüggéseiben.”²⁸ Az emberek, akik találkoznak Isten követével a Szentírás szerint hétköznapjaikban találkoznak velük. Az angyalok ott és akkor jelennek meg, ahol a magunk elképzelései szerint nem várnánk Isten követeinek feltűnését.

²⁴ Gerhard KITTEL: i.m. 86.

²⁵ Gerhard KITTEL: i.m. 85.

²⁶ Theologische Realenzyklopadie. Band IX. 597.

²⁷ Claus WESTERMANN: i.m. 60.

²⁸ Uo. 61.

Az angyalok az emberek számára láthatatlan szellemi lények. Mégis a Szentírás sok olyan eseményről számol be, amikor kilépnek ebből az elrejtettségből, és megmutatkoznak valamilyen formában (epifánia: megjelenés, felbukkanás).

„Az égi angyalok láthatatlanok, szentek, halhatatlanok, nemtelenek és egyéni nyelvük van. Az embernek az angyalok hallomásban, látomásban, álomban, veszélyes helyzetekben, mint ifjú, fehér ruhában és fénylően jelenik meg, félelmet előidézve”²⁹ – olvassuk a „Religion in Geschichte und Gegenwart” című műben.

A Szentírás szerint az angyalok teremtett, de a jövőt tekintve örökké létező, megsemmisíthetetlen, természetfölötti szellemi lények, akik Istenhez és az emberekhez hasonlóan személyiséggel, vagyis intelligenciával, a beszédre való képességgel, érzelmekkel, akarattal és öntudattal rendelkeznek, akik képesek testben megjelenni a földi szférában, és így részt venni a földi eseményekben.

Méltóságuk nagyobb, mint a felkent királyoké és prófétáké, véghezviszik Isten akaratát, és végrehajtják ítéletét. Nem ismerik a születés, a betegség, a halál vagy elmúlás érzéseit. Rendeltetésük az, hogy megvalósítsák Isten örök célját.

Az angyalok néhány jellemzője: teremtett (Neh 9,6), hatalommal bíró lények (Zsolt 103,20), de korlátozottak, hatalmas erővel rendelkeznek (2Kir 19,35 Zsolt 103,20), képességeikben meghaladják az embereket (1Krón 21), az embereknél nemesebbek, de nem mindenütt jelenlevők (Dán 9,21–23; 10,10–14).

Nagy tudásúak (2Sám 14,20), különleges képességűek, de helyhez kötöttek (Dán 9,21 Dán 10,10–14), megjelenési formájuk emberi alak (1Móz 18,2; 19,5; 28,12 Bir 13,6 1Krón 21,16 Zak 3,1 Dán 8,8).

Az angyalok alázasak (Zsolt 8,4–5), engedelmesek (Zsolt 104,4), megjelenhetnek ebben a világban – olykor dicsőséges testben (Dán 10,5–6; Ézs 6,2), olykor emberi formában (1Móz 18), idő és tér által nem korlátozottak (Ez 8,2.3; 9,1–11 Dán 9,21).

A Szentírás nem említi az angyalok határozott számát, de tény az, hogy nagyon sokan vannak (Dán 7,10). A Szentírás különböző helyeiből arra következtetünk, hogy az angyalok megszámlálhatatlanok. Dániel próféta ezerszer ezer és tízezerszer tízezer menyeyi követet látott. (Dán 7,10).

Az összes angyal egyszerre teremtett, nem keletkeznek újabb angyalok. Az angyalok száma nem csökken, hiszen nincsenek kitéve halálnak vagy bármiféle pusztulásnak.

A Szentírás sem „angyaltiszteletről”, sem „angyaltanról” nem akar tudni. A Bír 13,17–18-ban Manoáh feleségének, aki meddő, angyal hirdeti meg, hogy gyermeke lesz. Manoáh a neve felől érdeklődik a követnek. „Kicsoda a te neved, hogyha majd beteljesedik a te beszéded, tisztességgel illethessünk téged.” Az Úr angyala azonban azt feleli „Miért kérdezősködsz nevem után, mely olyan csodálatos?” E történet is világosan mutatja, hogy tilos az angyalokat imádni.

²⁹ Religion in Geschichte und Gegenwart, Band II., 1281.

Erkölcsei természetükről az Ószövetségben nem találunk tanítást, csupán annyi lát-
szik, hogy Isten erkölcsi tökéletességével nem rendelkeznek, mert Isten még bennük is
talál fogyatkozást (Jób 4,18; 15,15). Szentekként említi ugyan őket, de ez alatt mégsem
érthetjük az Isten tökéletes szentségét, mert a Szentírás szerint az utolsó ítéletkor ők is
megítéltetnek.

Az angyal megjelenésekor, Isten képviselője, s éppen ezért sokszor úgy beszél,
mintha maga az Isten volna (1Móz 16,10; 22,15 1Móz 3,2 1Móz 48,15.16), s mint ilyen
az Ézs 63,9-ben „Isten orcájának Angyala” külön névvel jelölik.

Molnár János írja, hogy az Ószövetség a teremtés előtt létező angyalokat emberi
lényekként mutatja be. A Józ 5,13-ban a kivont kardú angyal, mint férfi, IJS jelenik meg
és nem, mint MAL^oAK. Az Ézs 40,3-ban a próféta szintén férfit lát, akinek a kezében
lenszinór és mérőpálca van. A Dán 10,5-ben a Hiddekel partján megjelenő angyal azonos
a gyolcsruhába öltözött férfival.

Az angyalok külalakja tehát emberi, akárcsak a hangjuk. Az angyalok tudnak be-
szélni. Hangjuk emberi hang, akárcsak a külalakjuk. Az angyal beszél az égből (1Móz
21,17; 22,11.15), a tűzből (2Móz 3,2), megszólal álomban (1Móz 28,12; 31,11), megje-
lenik állatnak és embernek egyaránt (4Móz 22,22.31), eltűnik (Bír 6,21), tűzben felmegy
az égbe (Bír 13,20), létrán le- és feljárnak a mennybe (1Móz 28,12). Az angyal bárhol
megjelenhet, előtte nincs korlát és távolság.³⁰

Az angyalok erősebbek, mint az emberek, de nem teljhatalmúak (Zsolt 103,20),
az embereknél nemesebbek, de nem mindenütt jelenlevők (Dán 9,21–23; 10,10–14).

Az angyalok esznek. Ábrahám ennalóval kínálja a hozzá vendégségbe megjelenő
angyalokat (1Móz 18,8; 19,3). Az angyalok az emberek leányaival szerelmeskednek
(1Móz 6,1–4), és szabad akaratukból kifolyólag ők is képesek a bukásra (Jób 4,18).

Az Ószövetségben a babiloni fogság előtti időben angyaltan (angelológia) még
nincs, s néhány helyet leszámítva (1Móz 32,1 Dán 7,10) általában csak egy-egy angyalról
és nem angyalokról van szó.

„Jellemző azonban Izráel népe vallástörténetére nézve, hogy az angyalok szereplése
egyfelől csak a próféták kora előtti időben, főként a páttriárkai korban, másfelől pedig a
prófétaság aláhanyatlása után, a törvényeskedő korban van meg, a Kr. előtti 9–7 száza-
dokban azonban, a prófétaság virágzásakor hiányzik. Ennek magyarázata az, hogy a nagy
próféták ihletett lelkükben hallották felhangzani az isteni kijelentést és nem volt szükség
náluk az angyalok közvetítésére (Ám 3,7).”³¹

Sokkal fontosabbá és bonyolultabbá vált az angyalok szerepe a babiloni fogság alatt
és után, amikor a tökéletes szentségű Istennek a tisztátalan földi világgal, az emberrel való

³⁰ MOLNÁR János: i.m. 214–215.

³¹ *Bibliai Lexikon.* (szerk. CZEGLÉDY Sándor, HAMAR István, D.Dr. KÁLLAY Kálmán), Sylvester Iro-
dalmi és Nyomdai Intézet Kiadása, Budapest, 1931. 57.

közvetlen érintkezését a megváltozott vallásos gondolkodás szétszakította, s ennek következtében a vallásos élet által mégis megkívánt összeköttetés biztosítása végett az angyalok közvetítésére volt szükség. Ezékiel prófétától kezdve azért mindinkább bővül az Ószövetségben az angyalok szerepe, és valószínűleg a perzsa vallás hatása alatt is megindul az angyaltan kialakulása.

Ennek során elkülönülnek az angyalok jó és rossz angyalokra (angelológia, demonológia), (Jób 1,6; 2,1 Zak 3; 5Móz 32,17; Zsolt 106,37; 3Móz 16,6; 10,26). Rangfokozatokat, neveket (Gábrriel, Mihály) nyernek, és munkakörük mindinkább megosztódik (Dán 10,13.20.21; 12,1; Zak 1,8–11; 3,1–7; 6,1–7).

A zsidók közül többen, és a korai egyházatyák is légius vagy lángszerű testet tulajdonítottak az angyaloknak, bár a középkorban tisztán szellemi lényekként tartották őket számon. A Szentírás szerint azonban az angyalok nem olyan lények, akik mindenütt jelen lennének, térbelileg korlátozottak. Időnként emberi lények is látták őket. Mindebből azt a következtetést vonhatjuk le, hogy az angyaloknak testtel kell rendelkezniük. Bár Isten szellemi lény, nem mondhatjuk, hogy az angyalok Isten végtelen természetével rendelkeznek, inkább véges szellemi lények.

Az angyalokkal foglalkozó keresztyén diszciplína, az angelológia szerint az angyaloknak nincs nemük, a zsidó hagyomány viszont hímneműeknek tartja őket.

Az angyalok rendszerint férfialakban jelennek meg (habár Zak 5,9-ben női angyalokról van szó), látomásban (Ézs 6,1–8), sajátos megnyilatkozásban (2Kir 6,17), valamint tudatos ébrenléti állapotban is megjelennek (1Móz 19,1–8). A mennyei látomásokban emberfeletti tulajdonságokkal rendelkeznek, s megjelenésük különbözik a humanoid formáktól (Dán 10,5–7).

Tehát az angyalok, amikor láthatóvá válnak, rendszerint emberi alakot öltenek. Így pl. az 1Móz 18-ban Ábrahám három angyali vendéget fogadott, akik először csak egyszerű utazóknak tűntek. Szodomába szintén két angyal ment, akiket látogatóknak néztek. Ahogy már az előzőekben utalást tettünk rá, egy vitatható igehely van, a Zak 5,9. Ennek kivételével az angyalok mindig férfiként jelennek meg.

A bibliai angyaloknak nincs szárnyuk, miként a keresztyénség által ábrázolt angyaloknak. Isten követének semmi köze nincs ahhoz a szárnyas lényhez, akit a mi fogalmaink angyalként mutatnak be. A lebegő, szárnyas angyalok alakjával először a 4. századi ábrázolásokon találkozunk. Görög és mindenekelőtt keleti elképzelésekre nyúlik vissza, és a művészeti stílus változásaival maga is folyamatosan változik. Ez az angyalelképzelés tehát nem keresztyén sajátosság, hanem évezredek elképzelés, amelyek mindenekelőtt az egyiptomi istenalakokban csapódtak le, de más vallásokban is léteztek.

Jahve angyala olyan mennyei lény, akit Isten meghatározott feladattal bíz meg, feladata annyira fontos, hogy a küldetés teljesítése közben az angyal alakja teljességgel lényegtelenné válik. Tehát általában férfialakban jelennek meg, de ellentétben a kerubokkal

és szeráfokkal szárnyak nélkül. Az angyalokat csak akkor lehet meglátni, ha Isten megnyitja az emberi szemeket (4Móz 22,31). Ezért nem helyes az, ha az emberek az angyallal való találkozáskor az angyal neve iránt érdeklődnek (Bír 13,17).

A Szentírásban az angyalok sohasem jelennek meg aranyos, „pufók csecsemőként”, ahogy ezt a képzőművészeti alkotások ábrázolják. Minden esetben felnőttek. Amikor a Szentírásban az emberek angyalokat láttak, az első reakciónk rendszerint az volt, hogy félve és tisztelettel arcra borultak.

A Dán 9,21 repülő angyalokról beszél. Itt feltételezhetnénk azt, hogy ehhez szárnyra is szükség volt. Ennek ellenére az angyalok szárnyak nélkül is képesek a helyváltoztatásra, mivel a legtöbb angyalokról szóló rész nem beszél szárnyakról.

Érdekes kérdés az angyalok ruházata. Az angyalok ruhájának kérdése nem választható el az emberek ruhájának kérdésétől. Az öltözködés tipikusan emberi jelenség, valami egészen emberléthez tartozó dolog. Isten mennyei lényei, akik körülveszik az ő trónját, a szeráfok, akiket pl. Ézsaiás is látott, valamint a kerubok, akik az Édenkert kapuja előtt állnak, nincsenek felöltözve. Ézs 6,2 azt mondja, hogy két szárnyukkal lábaikat fedték be.

„A ruha Isten követeinek tartozéka, s ebben az esetben csak az lehet az értelme, hogy Isten követét emberileg ábrázolja”³². Isten követeinek ruhája, akik Ábrahámhoz, Gedeonhoz, vagy Sámson szüleihez jöttek, semmilyen feltűnést nem keltettek. Az angyalok bármilyen ruhában jöhetnek, ruházatuk Isten követeinek titkához tartoznak. Westermann szerint „az angyal ruhája része az emberek felé fordulásának. Olyan közel jön hozzánk, hogy e közelség kedvéért ruhát visel – akárcsak egy ember.”³³

4. 2. Az angyalok személyleírása az Újszövetségben

Az angyal mennyei lény, nagyobb a méltósága, mint az emberé. A teremtés hierarchiájában az ember az egész anyagi univerzum, az élettelen világ, a növények és állatok fölött áll, az angyal viszont fölötte áll az embernek is, bár, mint a zsoltár mondja, csak „kevéssel”, hiszen az ember szintén értelemmel és akarattal rendelkező szabad személy.

Lényegüket tekintve az embernél magasabb rendűek (Mt 25,31 Zsid 2,7.9), erősebbek, mint az emberek, de nem teljhatalmúak (2Pt 2,11), öntudatos szellemi képességekkel rendelkezők, de nem mindentudók (Mt 16,27; 25,31; 24,36; 1Pt 1,12) és nem a földi emberek módjára élő valóságok (Mt 22,30).

Az angyalok szolgáló lelkek (Zsid 1,14), halhatatlanok, éppen ezért nem születnek, számuk állandó és hatalmas (Lk 20,36; Jel 5,11; Zsid 12,22), imádatuk nem helyes (Zsid 1,4-6).

Az angyalok nem házasodnak (Lk 20,34-36), szentnek teremtettek (Júd 6), közülük néhányan kiestek a büntelenség állapotából és ezekből egyesek megkötöztek (2Pt

³² Claus WESTERMANN: i.m. 24.

³³ Uo. 25.

2,4), míg másoknak megvan a szabadságuk arra, hogy Isten akarata ellen cselekedjenek. Vannak angyalok, akik fellázdáltak Isten ellen, ezek a bukott angyalok, akiknek büntetése az örök tűz (Mt 25,41; 2Pt 2,4; Júd 6).

Az angyalok személyiséggel felruházott lények. A személyiség egyéni létezését jelent, ezen azt értjük, hogy az angyalok személyesen léteznek, és rendelkeznek a személyiség állapotával és tulajdonságaival. A személyiség legalapvetőbb és leglényegesebb vonásai az értelem, az érzelem és az akarat. Az angyalok tehát személyiségek, mivel rendelkeznek ezzel a hármas tulajdonsággal. Mind a jó, mind a gonosz angyalokra nézve érvényes ez a kijelentés.

A Szentírás, néhány angyalt „választottnak” (1Tim 5,21) vagy „szenteknek” (Mk 8,38) nevez. Eredetileg minden angyal szent volt, Isten jelenlétét élvezve (Mt 18,10).

Mind a jó angyalok, mind a Sátán és a démonok intelligenciájára példák a következő helyek: Mt 8,29; 2Kor 11,3 és 1Pt 1,12. Érzelmeket is kimutatnak (Lk 2,13; Jak 2,19; Jel 12,7), valamint akarataik is van (Lk 8,28–31; 1Tim 2,26; Júd 6). Ezek alapján személynek tekinthetőek.

Az embereknél bár magasabbrendűek, de ők is Isten teremtményei, ők is véges személyiségek, mint az ember. Lakóhelyük az ég, még ha számunkra felfoghatatlan és ismeretlen is ez a hely. Arra a kérdésre, hogy hol van a menny? – a Kol 3,1 meghatározása szerint ott, ahol Krisztus van, aki az angyaloknak is ura (Zsid 1,4–8).

Az angyalok nem kell, hogy láthatóak legyenek (Kol 1,16), amikor azonban láthatóvá válnak, rendszerint emberi alakot öltenek. Tehát megjelenési formájuk emberi alak (Lk 1,11.26; ApCsel 10,3; Jel 19,10; 22,8), gyakran mennyei fénytől körülsugározva (Mt 28,3; Lk 2,9).

Westermann szerint az angyal gyakran egy férfi, aki fehér ruhában jelenik meg (mint Mt 28,3-ban – Jézus feltámadásakor). De sok olyan történet is van, amely arról beszél, hogy akiknek megjelennek, azok nem ismerik fel őket. Tehát ruházatukon semmi különös nincs. De olyanokról is olvasunk, ahol rögtön felismerik angyal mivoltukat. Az ilyen angyal „megjelenik”, a többiek egyszerűen odalépnek az emberhez.³⁴

Az angyalt, a Szentírás egyazon angyaltörténete, egyszer „egy férfinak”, máskor „Istennek” nevezi. Lehet egy vagy több angyal, látható és láthatatlan, megszólalhat az ember közvetlen közelében, vagy beszélhet az égből, az angyaloknak nincs szubsztanciájuk. Szárnyakat az Újszövetség nem tulajdonít nekik (Jel 8,13; 10,1; 14,6; 18,1; 20,1).

Az angyalok a mennyei világ képviselői, Isten követői. Az Újszövetség tiltja az angyalok tiszteletét (Kol 2,18; Jel 19,10). A Jel 1,20-ban is olvasható gyülekezetek angyalai lehetnek földi előljárók, de valóságos angyalok is.

A Szentírás világosan beszél arról, hogy az angyalok egyszerre csak egy helyen lehetnek. Létezésük mindig helyhez kötött. Az angyalok – ha az alkalom úgy kívánja – képesek emberi alakot ölteni. Másképp hogyan lehet, hogy „egyesek – tudtukon kívül –

³⁴ Uo. 22–23.

angyalokat vendégeltek meg”? (Zsid 13,2). Más esetben viszont vakító fehérben és ragyogó dicsőségben jelennek meg (Mt 28,2–4).

Néha egy angyal különleges képességekkel rendelkező emberként jelenik meg. Az angyal, aki elgördítette a követ Krisztus sírja elől, ragyogó fényt sugárzott (Mt 28,3 Lk 24,4). A Jel 4,6–8 különleges teremtményeket ír le, akik lehetnek akár angyalok is.

Kittel mondja, hogy az Újszövetség átveszi az ószövetségi angyal-elképzelést, azt, hogy az isteni világ küldöttjei férfiak. Ők a másik világot képviselik, a Zsid 12,22; a Gal 14,14, illetve az 1Tim 5,21 szerint.³⁵

Az angyalokról tehát nem kapunk részletes tanítást, személyük a teológia történetben is ritkán képezte vizsgálódás tárgyát. Az ok abban keresendő, hogy bár fontos lényekről van szó, de teremtményekről, akik különleges képességekkel bírnak, halhatatlannak, nem egyenlők az emberekkel.

Kétségtelen, hogy tudásuk – teremttségük következtében – korlátozott. Az angyalok nem rendelkeznek Isten mindentudásával (Mt 24,36), ennek ellenére úgy tűnik, hogy tudásuk meghaladja az emberét. Charles C. Ryrie azt írja, hogy ennek három oka lehet: 1. Az angyalokat Isten magasabb rendű lényeknek teremtette, ezért alapjában véve nagyobb tudással ruházta fel. 2. Az angyalok alaposabban és behatóbban tanulmányozzák a Bibliát, ezért nagyobb tudást nyernek belőle (Jk 2,19; Jel 12,12). 3. Az angyalok az emberi tevékenység hosszas megfigyelése útján is növelik ismeretüket. Az emberektől eltérően nem szükséges a múltat tanulmányozniuk, hiszen átértékelték.

Bár akarattal rendelkező lények, egyéb teremtményekhez hasonlóan Isten akaratának vannak alárendelve. A jó angyalokat Isten a hívők megsegítésére küldi (Zsid 1,14). Az angyalok személy volta azt is jelenti, hogy nem csupán az elvont jó és gonosz megszemélyesítői, mint azt némelyek állítják. Ide tartozik a Sátán is, aki szintén személy, nem pedig az ember kollektív elképzelése a gonoszról.³⁶

A Bibliai Lexikon szerint az angyaltan továbbfejlődését a zsidó vallásos irodalomnak, a Biblián kívüli termékeiben (apokrifus, pszeudepigráf irodalom) találjuk meg, főként Énók, Tóbiás, 2Ezsdrás és 2Makkabeus könyveiben, amelyekben a rossz angyalok bukott angyalokká válnak. A jó angyalok között a főangyalok (arkangyalok) száma hétre szaporodik (Tób 12,15) és hivatásuk Izráel népének és a kegyeseknek a Sátán és angyalai ellen való védelmezésében és az Isten országa eljövételét akadályozó ördögi hatalmak leküzdésében nyilatkozik meg.

Így jött át az angelológia és a demonológia az Újszövetségbe, de az apokrifus és a pszeudepigráf iratok szertelenségei nélkül (Mt 26 53; Luk 2,9–14; Zsid 12,22; Jel 5,11; Mt 2,13; 4,11; 18,1; Lk 22,43; ApCsel 5,19; 8,26; 12,7; Lk 16,22; Kol 2,10; Ef 1,21; 3,10; 1Kor 15,24; Jel 14,18; 16,5; 12,7–9; 19,11–21 Mt 16,27; 13,41; 25,31; 1Thessz 4,16; 2Thessz 1,7; Mt 25,41; Jel 12,7).³⁷

³⁵ Gerhard KITTEL: i.m. 82.

³⁶ Charles C. RYRIE: i.m. 160-161.

³⁷ *Bibliai Lexikon*. 57.

Az angyalok akadály nélkül jönnek és mennek. Megjelennek és eltűnnek. Amikor az emberekkel érintkeznek, emberi testben mutatkoznak meg, férfiakként jelennek meg.

Az angyalok megjelenhetnek mindenhol, de ők mennyei lények, és otthonuk a menny (Mt 16,27; 18,10; Lk 15,10; 2Thessz 1,7; Zsid 12,22; Jel 10,1; 15,1; 18,1).

A Szentírás tájékoztat a mennyei lények számáról, hatalmáról és dicsőségéről, Isten kormányzatával való kapcsolatukról, valamint a megváltás munkájához való viszonyukról. „És látám, és hallám a királyiszek, a lelkes állatok, és Vének körül sok angyalnak szavát, és az ő számuk tízezerszer tízezer és ezerszer ezer” (Jel 5,11).

Hogy hányan vannak, arra nincs pontos adat a Szentírásban, csak következtetni tudunk, hogy nagyon sokan vannak. Nem is egyenként vannak számon tartva, hanem seregenként: „Avagy azt gondolod-é, hogy nem kérhetném most az én Atyámat, hogy adjon ide mellém többet tizenkét sereg angyalnál?” (Mt 26,53). Mivel az angyalok nem halandó lények, kezdettől fogva vannak, és a számuk nem csökken.

Az angyalok száma olyan hatalmas, hogy lehetetlen pontosan meghatározni. Ez a jelentése a „miriád” kifejezésnek, mellyel a Zsid 12,22 vagy a Jel 5,11 az angyalok számát jelzi. Ez az utóbbi idézet a „miriád miriád”-járól ír, az új protestáns fordításban „tízezerszer tízezer és ezerszer ezer” szerepel. Számuk nem nő, sem nem csökken.

Ryrie szerint az angyalok száma állandó volt és marad. Jézus tanítása szerint nem szaporodnak (Mt 22,30), nem halnak meg (Lk 20,36). A gonosz angyalokra azonban büntetés vár, Isten kiveti őket (Mt 25,41; Lk 8,31).

Az angyalok az embereknél magasabb rendű lények. A Zsidókhöz írt levél szerzője szerint Jézus testté létével kevés időre az angyaloknál alacsonyabb rendűvé lett (Zsid 2,7–9). Az angyalok az ún. emberfeletti lények (elohim) osztályát alkotják, akik az embernél természetszerűleg hatalmasabbak és az emberrel ellentétben halhatatlanok.”³⁸

Az angyalok nem megdicsőült emberi teremtmények. A Zsid 12,22–23 két csoportot említ, hogy amikor a mennyei Jeruzsálembe érünk „angyalok ezreivel” és a „tökéletes igazak lelkeivel” fogunk találkozni. Az angyalok és az emberek nem egy közös ős lezármazottai (Lk 20,34–36).

Az angyalok tudása korlátozott (Mt 24,36; Mk 13,32). Nem tudják, mikor jön el az Úr, s azt sem tudják, hogy az Úr mikor állítja fel Izrael számára az országot. A mennyei angyalok semmi esetre sem mindentudóak (Mt 24,36; Mk 13,32), másfelől nemcsak az arkangyalok, hanem a „kicsik” őrzőangyalai is szemlélik Isten arcát (Mt 18,10). A Kol 1,16 szerint az angyalok is teremtmények, mint az emberek és nekik is szükségük van a Krisztus vére általi kiengesztelődésre.

Az angyaloknak Istennel egyenlő tiszteletét szigorúan tiltja az Ószövetség és az Újszövetség (5Móz 6,13; Bir 13,16; Mt 4,10; Kol 2,18; Jel 19,10; 22,8), és a második niceai zsinat is (Kr.u. 787) megtiltotta az angyalok imádását (latreia) és azoknak csak tiszteletét (duleia) engedte meg. Ennek folytán a nem protestáns keresztyénségben ma is

³⁸ Charles C. RYRIE: i.m. 163.

megvan az angyalok tisztelete és segítségül hívása, az evangéliumi protestáns keresztyén-ség azonban mindkettőt mellőzte.

A Jelenések könyvében is találkozunk az angyaltisztelet elhárításával. János, akit megragadtak a látomások, le akar borulni az angyal előtt: „És leborulék annak lábai előtt, hogy imádjam őt, de monda nékem: Meglásd, ne tedd, szolgatársad vagyok neked és a te atyádfiainak, akiknél a Jézus bizonyágtétele van, Istent imádd, mert a Jézus bizonyágtétele a próféta-ság lelke” (Jel 19,10).

„Az angyalokról szóló történetek azt mutatják, hogy nem vagyunk képesek szavakba foglalni és beleilleszteni Istennel kapcsolatos gondolatainkba mindent, amit Isten tesz, azt mutatják, hogy Isten imádásának, az istentiszteletnek szabadon kell hagynia egy olyan teret, ahol megszűnik az imádás és a tisztelet, ahol mindezek tilossá válnak számunkra.”³⁹

Összegzőképpen elmondható, hogy az angyalok a teremtett lények külön kategóriáját alkotják. Az istenséghez hasonlóan és az emberektől eltérően nem hálnak meg. Az istenséghez hasonlóan felette állnak az embernek, bár nem mindenható lények, mint Isten (2Pt 2,11). Istenhez és az emberhez hasonlóan személyiségük van. Istenhez hasonlóan szellemi lények, noha nem mindenütt jelenvalók, mint Isten. Az angyalok nem szaporodnak, mint az ember (Mt 22,30), az ember az angyaloknál kevésbé alacsonyabb kategóriába tartozó lény. Ennek ellenére feltámadt és megdicsőült testében az ember angyalokat fog ítélni (1Kor 6,3).

Felhasznált irodalom

- Bibliai Fogalmi Szókönyv* (szerk. Kozma Zsolt). Erdélyi Református Egyházkerület, Kolozsvár, 1992.
- Bibliai Lexikon* (szerk. Czeglédy Sándor, Hamar István, D.Dr. Kállay Kálmán). Sylvester Irodalmi és Nyomdai Intézet Kiadása, Budapest, 1931.
- Charles C. RYRIE: *Teológiai alapismeretek*. Keresztyén Ismeretterjesztő Alapítvány, Budapest, 1996.
- Claus WESTERMANN: *Isten angyalainak nincs szárnyuk*. Kálvin János Kiadó, Budapest, 2000.
- Dr. TÖRÖK István: *Dogmatika*. Free University Press, Amsterdam, 1985.
- Gerhard KITTEL: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Band I., W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1953.
- MOLNÁR János: *Zakariás próféta könyvének magyarázata*. Erdélyi Református Egyházkerület, Kolozsvár, 1998.
- Religion in Geschichte und Gegenwart*. Band II., Mahr Siebeck Verlag, Tübingen, 1999.
- Theologische Realenzyklopadie*. Band IX, De Gruyter Verlag, Berlin, 1982.

³⁹ Claus WESTERMANN: i.m. 67.

Szabó Attila¹

Páli paradoxonok avagy „szolgálati” paradoxonok

Tit 1,12–13

2Kor 6,1–10

Pauline Paradox or the “Service” Paradox. This paper investigates how Saul of Tarsus, who is rather known as the apostle Paul, is thinking and is teaching, about his office and service, which means to follow Jesus Christ.

Meanwhile, – as he deals and applies with such things – it turns out that Paul was a connoisseur of classical Greek literature, acquainted with his contemporary philosophical thought, a brilliant mind, arguing with the Stoic and Epicurean philosophers in Athens – perhaps also due to the fact that Tarsus was a famous Greek education centre, and he was trained by that „school”

When – in the letter to Titus – quotes the so-called lie-paradox-one critic accuses Paul not only to present a logically false reasoning, but straight the lack of inspiration by the Holy Spirit.

By examining Titus 1,12–13 and 2Corinthians 6,1–10, my aim is to prove that: Paul did not present a logically false reasoning, we are dealing with existential paradox, and why both passages are called – paradoxically – the paradox of service.

Keywords: Paul, paradox, Titus, service, Cretan, Corinthian

Bevezetés, célkitűzés

Pál apostol, a korábban Saul nevet viselő, a Ciliciai Tárusból származó farizeus, (ApCsel 23,6) egy nem hétköznapi képzettségű, kimagasló műveltségű ember volt. Nemcsak a rabbinikus judaizmusban volt jártas, – tanítómestere volt a nagy tiszteletnek örvendő, zsidó Gamáliel (ApCsel 22,3) – hanem a klasszikus görög irodalomban is, talán abból is kifolyólag, hogy Tarsus híres volt görög filozófiai iskolájáról.

¹ Gyülekezeti lelkész, a BBTE Református Tanárképző Kar Ökumene Doktori Iskola doktorandusza.
Email: nemege@gmail.com.

Az apostol Athénban, az Areopágoszon sztoikus és epikureus filozófusokkal vitatkozik – ApCsel 17,17; 22–34 két görög költőt, *Epimenidest* (Kr.e. 600 körül) és *Aratust* (ca. 315 – ca. 245 Kr.e.), pontosabban azoknak műveiből idéz, és pedig:

- a. *Epimenides – Cretica* – „...mert ő benne élünk, mozgunk és vagyunk” – ApCsel 17,28 – a krétaiak azt gondolták, hogy Zeusz halandó, Epimenides hallhatatlannak hitte –
- b. *Aratus* – csillagászati költeményéből, a – *Phaenomena*-ból: „... bizony az ő nemzetsége vagyunk” – ApCsel. 17:28 – persze anélkül, hogy megneveznék az idézetek forrását.

Az 1Kor 15,33: „...ne tévelyegjétek: a jó erkölcsöt megrontja a gonosz társaság” szalólóigét, valószínűleg *Menander* (Kr.e. 342-291) – *Thais* nevű vígjátékából idézte, habár lehetséges, hogy ez egy jól ismert szólásmondás lehetett, még talán *Menander* előtt is.²

Tény az, hogy amikor a Tituszhoz írt levelében, a kréti misszió kapcsán újfent *Epimenidest*, pontosabban a nevéhez fűződő, ún. *Hazugság-paradoxont* idézi,³ egyik késői kritikusa⁴ azzal vádolja Pált, hogy nemcsak, hogy logikailag hamis érvelést terjeszt, hanem egyenesen a Lélek általi inspiráció hiányáról tanúskodik, akárcsak egy későbbi esetben, amikor a hajadonok házasságkötésével kapcsolatosan ő maga állítja, hogy „...nincs rendelkezése az Úrtól”, (1Kor 7,25) mégis tanácsot ad.

Célkitűzésem az, hogy a Tit 1,12-13-at és az 1Kor 6,8–10-at megvizsgálva megállapítsam:

- a. Pál nem terjeszt logikailag hamis érvelést, valami egyébről van szó
- b. következtetési hibákkal is szembesülünk, de valójában egzisztenciális paradoxonokkal van dolgunk
- c. miért nevezhető mindkét igehely – paradox módon – a *szolgálat paradoxonjának*?

1. Paradoxon

1.1. Meghatározások

A paradoxonok – állítások, premisszák, vagy azok csoportja, amelyek – látszólag – ellentmondáshoz vezetnek, vagy olyan igaz állítások, amelyek a józanésznek ellentmondó következtetésre kalauzolnak.

² Ez esetben Pál nem volt járatosabb *Menander* műveiben, mint amennyire járatos lehetne valaki Shakespeare munkásságában, aki a „... lenni vagy nem lenni” kérdést idézné

³ Tit 1,12–13a.

⁴ SAIFULLAH, M.S.M.: *Epimenides' Paradox: Was Paul Inspired?*, (1999) <http://www.islamic-awareness.org/Bible/Text/paul.html>.

A paradoxonok lehetnek meglepő tények, – pl. a matematikai paradoxonok –, számos paradoxon tartalmaz önhivatkozást vagy a végtelennel próbál manipulálni, és vannak erkölcsi paradoxonok is. A filozófiában is találkozunk paradoxonnal, különösen az etika tárgyalásakor, ezeket *dilemmáknak* is nevezik. A híres paradoxonok mögött megbúvó kétértelműségek, sokszor, tulajdonképpen következtetési hibák.

W. V. Quine három féle paradoxont különböztet meg:⁵

1. valószerű – igaz paradoxon – *veridical* – egy abszurdnak tűnő következtetésre irányít, ami végül mégis csak igaz.

2. valószerűtlen – hamis paradoxon – *falsidical* – olyan tény bizonygat, ami nemcsak hamisnak tűnik, hanem valójában az is – a hiba vagy a paradoxon magyarázatában rejlik, vagy egy hibás következtetésben vagy valótlan feltételezésben. El kell fogadnunk annak igazságát és azt is, hogy nem paradoxon. Ebbe a fogalomkörbe tartoznak az érvénytelen bizonyítások, (pl. $1=2$) amelyek valamilyen rejtett, meg nem engedett matematikai műveletet (nullával való osztást) végeznek el.

3. ellentmondásos – *antinomikus* – két egymást kölcsönösen kizáró és logikailag egyenlő, meggyőző erővel igazolható – *paradoxes of antinomy* – a fenti, előbbi két kategóriába nem sorolható, valódi ellentmondások, amelyek a valóságról alkotott kép, a modell hibás voltára hívják fel a figyelmet. Ezek a leghasznosabbak, mivel többnyire a rendszer finomítását, továbbfejlesztését eredményezik. Nem minden paradoxon sorolható be a három említett kategóriába, ezért meg kell említenem még egy negyedik kategóriát is, ez pedig az.

4. *existential*⁶ – *egzisztenciális*, a létezését érintő paradoxon, amely magában hordozza a valószerű – *veridical* – paradoxon igazságát, de a hiba nem a feltételezésben, vagy a magyarázatban rejlik, – mint a valószerűtlen – *falsidical* – paradoxon esetében, hanem a „valóság”, a lét teremt meg ezeket a következtetéseket.

Itt és most azonban nem az a célom, hogy a sokféle paradoxont bemutassam, inkább néhány – rendelkezésre álló – meghatározással szolgálok.

„A paradoxonok általában a logikai szigor, a rövideg egy bizonyos típusú vadság és a fenyegető meghatározhatatlanság felé való nyitottság kombinációja.”⁷

„Az erkölcsi paradoxonok szórakoztatóak, de – minden, velük megtehető móka ellenére – ugyanakkor agresszív fenyegetések az alapvető erkölcsi megérzések ellen, a mi etikai elméleteink ellen, és általában az értelmünk békessége ellen.”⁸

„A paradoxonok, a filozófia *haikusa*⁹: aggasztó és humoros, rövid és végtelen, logikai és egzisztenciális.”¹⁰

⁵ Idézi: Saul SMILANKY: *Ten moral paradoxes*, Blackwell Publishing, 2007, Preface, p.4

⁶ Uo.

⁷ Uo.

⁸ Uo.

⁹ Három soros, 17 szótagú (5–7–5) japán költeményforma

„A matematikusok a prímszámokat úgy tekintik, mint az atomokat, mivel minden szám, a prímszámok eredményeként elemezhető. Én úgy tekintek a paradoxonra, mint a filozófia atomjaira, mert ezek alkotják, az alapvető kiindulási pontot, a fegyelmezett spekuláció számára.”¹¹

„Általában elmondhatjuk, hogy paradoxon lehet bármilyen következtetés, ami először abszurdumnak hangzik, de van egy érvelés, ami fenntartja ezt.”¹²

„Ez az, amit én egy paradoxon alatt értek: látszólag elfogadhatatlan következtetés, amely látszólag elfogadható érvelésből következik, látszólag elfogadható hipotézisből kiindulva.”¹³

„Mi a paradoxon? Egyes filozófusok nem hajlandóak bizonyos problémákat paradoxonnak tekinteni, hacsak eleget nem tesznek, a szigorúan logikai ellentmondás tényének. Mások túl engedékenyek: akkor használják a *paradox* kifejezést, ha valami meghökkentő, szokatlan, váratlan vagy ironikus dolog történik.”¹⁴

Láthatjuk tehát, hogy az igazi paradoxon több mint ártatlan tréfa, a megoldás – vagy azoknak kísérlete – nemegyszer egész tudományterületek fogalmi rendszerének felülvizsgálatához vezet.

2. A Tituszhoz írt levél

2.1. Megírásának körülményei – A második bebörtönzés elmélet¹⁵

Az Apostolok Cselekedetei 28. fejezetében azt olvassuk, hogy Pál két évig Rómában maradt. Amikor Pál a bíróság előtt megjelent, fellebbezését siker koronázta. Ezt támasztja alá a keresztény hagyomány is, *Eusebius* egyházatyja, a *Historia Ecclesiastica*

¹⁰ Saul SMILANKY: *i.m.*

¹¹ Roy SORENSEN: *A brief history of the paradox*. Oxford University Press, 2003, Preface.

¹² W.V. QUINE: *The ways of paradox*. Idézi: Saul SMILANKY: *Ten moral paradoxes*. Blackwell Publishing, 2007. Preface.

¹³ R.M. SAINTBURY: *Paradoxes*. Cambridge University Press, 2009.

¹⁴ Saul SMILANKY: *i.m.*

¹⁵ Ez arról szól, hogy Pált felmentik a vád alól és Rómában szabadon bocsátják, ahonnan több ún. „térítői utat” szervez, így jut el Krétára is.

c. művére hivatkozva. Az apostol megvédte magát a vádakkal szemben, majd ezután továbbküldetett az evangélium prédikálásának szolgálatára, majd amikor másodszor ment vissza Rómába, akkor szenvedett vértanúságot, Néro császár nevéhez fűződő üldöztetés idején. Másodszori szabadságvesztése alatt írta meg a második levelet Timóteusnak, jelezve egyúttal azt is, hogy az első védekezése alkalmával – habár senki sem volt mellette – 2Tim 4,16 – sikerül megszabadulni „az oroslán torkából”¹⁶, de azt is, hogy „elköltözésének ideje érkezett”¹⁷, azaz vértanúsága csak idő kérdése. Ugyancsak Eusebius a 2Timóteushoz írott kommentárjában kijelenti, hogy véleménye szerint Lukács, aki vele van,¹⁸ ugyanekkor írja meg az Apostolok Cselekedeteit, és Pál vértanúsága nem az első bebörtönzése idején történt, ahogyan Lukács írásából következtetni lehetne.¹⁹

Egy másik személy is megerősíti ezt az elméletet – éspedig Clement²⁰ az ő levelében: „Miatán tanított és igazságot szólt az egész világnak, és elérte a nyugati világ legtávolabbi határait”²¹ – nem valószínű, hogy Rómát értette alatta, hanem inkább Spanyolország legnyugatibb részét. Ez a hagyomány más apokrifus iratban is megjelenik, név szerint Péter Cselekedeteiben²², valamint a *Murátori Kánonokban*²³. Mindezekből kitetszik, hogy valós az elképzelés, miszerint Pál kétszer volt bebörtönözve Rómában, valamint az, hogy a két esemény között nyugatra ment, Spanyolországig. A kérdés csak az: keletre is ment? Kis-Ázsiában is volt? Elvben nem lehet kizárni ezt a lehetőséget sem, már azért sem, mert Filemonnak írja, hogy újra meg szeretné látogatni Ázsiát.

A huszadik század végén, Jerome Murphy-O'Connor volt az, aki ezt az elméletet újra előhozta. Véleménye szerint a 2Timóteus levél különbözik az 1Timóteus levéltől, mert megírásának körülményei is különböznek, amikor is, sok barátja vette körül. Ez után lehetséges, hogy Spanyolországba ment – egy rövid időre – a római keresztyének anyagi segítsége nélkül. Ez az út nem volt valami sikeres, talán a nyelvi akadályok miatt. Visszatért Illýrikumba, utána pedig Ázsiába, Makedónián, Troászra keresztül, ahol a köpenyét és a könyveket hagyta, majd Efézus, Milétosz és Korintus következik. Közben Timóteus elköltözött Efézből, az ország belsejébe, ahol a dolgok nehezebbé váltak. A római tűzvész után, egy adott ponton, Pál visszamegy Rómába, ahol a hatóságok már ismerték, és így esett áldozatul Néro üldözésének.

¹⁶ 2Tim 4,17b.

¹⁷ 2Tim 4,6.

¹⁸ 2Tim 4,11

¹⁹ Howard I. MARSHALL, Philip H. TOWNER: *A critical and exegetical commentary on the Pastoral Epistles*. T&T Clark International, London; New York, 2004. 68.

²⁰ <http://www.earlychristianwritings.com/text/1clement-lightfoot.html>.

²¹ 1Clement 5,6.

²² <http://www.earlychristianwritings.com/text/actspeter.html> – Acts of Peter III.1.

²³ <http://www.earlychristianwritings.com/text/muratorian.html>.

Egy sokkal teljesebb hipotetikus forgatókönyvet írt meg korábban Metzger²⁴ azt állítva, hogy Pál feladta ama tervét, hogy Spanyolországba menjen, tekintettel a sürgetőbb keleti igényekre (a Muratori Canon ezt hibának tekintette). Pál Titust Krétába küldi, majd utasítja, hogy menjen Nikápolisba. Timóteus is Pállal ment, akit Efézusba akart küldeni egy milétoszi megállás után. Artemász találkozott Pállal, majd Krétára küldetett. Majd aztán maga is ellátogatott Krétára, hogy személyesen győződjön meg a dolgok állásáról. Milétoszból egy hírnököt küldött Efézusba, megmondani, hogy ő nem megy, és hogy Timóteust küldi maga helyett. Persze, továbbra is szeretne látogatást tenni Efézusban, de tekintettel a múltbeli eseményekre, félt, hogy le fogják tartóztatni, ezért aztán Troászban megírta az 1Timóteus és a Titusz levelet. Majd ezután, Makedónián keresztül Nikápolisba ment, innen küldte el Tituszt Dalmáciába. Még mindig látni szeretne volna Efézust, de Milétoszból letartóztatják Alexander tevékenységének eredményeképpen.

2.2. Kréta körbejárása – avagy baj van Kréta körül?

Az egyik legnagyobb sziget a Földközi tengeren, – Nagy Szigetnek is nevezték – stratégiai navigációs pont, a szelek és a tengeri kereskedelem tekintetében. (ApCsel 27,7). Enyhe és egészséges klímája következtében Hippokratész ide küldte pácienseit gyógyulni.²⁵ A sziget földrajzi helyzete, kiemelkedő kereskedelmi fontossága utat nyitott mindenféle filozófiai és vallási hatásnak, amely a Mediterrán világból érkezett. A történetírók több, más néven is emlegették: pl. *Aeria*, *Doliche*, *Idaea*, *Tolchinia*. Az Őszövetség *Kaftornak* nevezi – Deut 2,23; Jer 47,4; Ám 9,7; az európaiak hajdan *Kandiának*. A szigetlakók – eredetileg *Kaftoriak* – Ham leszármazottai – Gen 10,14-számos vallásnak és kultusznak hódoltak, beleértve *Zeusz*, *Leto*, *Apollo*, *Artemisz*, *Aphrodité*, *Aszklépiosz* és *Hermás* imádatát. A hagyomány szerint az első törvényhozó királyuk Minos²⁶ volt, aki egyenesen apjától, Zeusztól kapta a törvényeket, és ő adta tovább a krétaiaknak. Komoly fegyvertény volt részéről, az Égei-tenger kalózáinak legyőzése, és egy hajóraj megszervezése. A trójai háború után a sziget fontosabb városai, független, kis köztársaságokká alakultak. Fontosabb városok: *Knossus* (*Gnossus*), *Cydonia*, *Gortyna* és *Lyctus*. Krétát Kr.e. 67-ben csatolták a Római birodalomhoz. A sziget lakóinak egy része zsidó volt, aki közül sokan ott lehettek Jeruzsálemben, az első Pünkösöd alkalmával (ApCsel 2,11), és ezek lehettek az első keresztyének, harminc évvel azelőtt, hogy Pál megírta volna levelét Titusznak. Az Apostolok Cselekedeteit olvasva, csodálkozva állapíthatjuk meg, hogy nincs megemlítve semmilyen krétai missziói út. Azt tudjuk, hogy

²⁴ Idézi: MARSHALL, I. Howard; TOWNER, Philip H.: *i.m.* 69.

²⁵ John Peter LANGE, Philip SCHAFF, J.J. van OOSTERZEE, George E. DAY: *A commentary on the Holy Scriptures: Titus*. Logos Research Systems, Inc. Bellingham, WA. 2008. 8.

²⁶ Zeusz és Európa egyik gyermeke, akit Asterios király nevelt fel.

Rómába hajózva hosszabb időt töltött el a szigeten, – Szép kikötő – Lázea városa mellett,²⁷ –de nincs arról hírünk, hogy a krétai keresztyének valamely csoportja megkereste vagy üdvözölte volna. Feltételezhető, hogy Pál és Titusz azután mentek együtt Krétára, miután az apostolt szabadon engedték, az első római fogság után.²⁸ Lehetséges, hogy ezután még két-három évig utazott és szolgált, mielőtt ismét börtönbe került, Rómában és végül kivégezték Kr.u. 66 vagy 67-ben.²⁹

A Titusznak írt levél szerint Pál Titusszal együtt szervezte Krétán – és a már felsorolt városokban – a keresztyén közösségeket, majd Pál – tovább menve –, azzal a feladattal bízva meg Tituszt, hogy az elintézetlen ügyeket rendezze el és városonként presbitereket állítson szolgálatba. Zénász és Apollós által küldi el e levelet és bejelenti Artemász és Tükhikosz érkezését, akik mintegy „felváltják” Tituszt, aki a maga rendjén eljegykezzon Nikápoliszba menni, ahol Pál a telet akarja eltölteni.³⁰

2.3. Vélemények a Krétaiakról

Polybius, görög történész (Kr.e. 203–120) „A krétaiak – a veleszületett kapzsiságuk miatt – örök személyeskedés, veszekedés, nyilvános ellenségeskedés, polgári viszálykodás közepette élnek, és nehezen találni álnokabb vagy trükkösebb karaktert, mint a krétai. A pénzt olyan nagyra értékelték, hogy annak birtoklása nemcsak szükséges, hanem tiszteletre, dicséretre méltó dolog. Valójában a fősvénység és a kapzsiság annyira őshonos Kréta talaján, hogy ők az egyetlen nép a világon, akik nem bélyegeznek meg semmilyen féle nyereséget. Olyannyira szeretik a gyalázatos nyereséget és a mohóság annyira irányadó közöttük, hogy a krétaiak az egyetlenek, akik úgy tartották, hogy ha valami nem nyereséges, az mindig szégyenletes.”³¹

Cicero-római szónok, államférfi, filozófus (Kr.e. 106–43): „Valóban, a krétai férfiak erkölcsi alapelve annyira eltérő, hogy... az útonállást (banditizmust) tiszteletre méltónak tartották.”³²

Titus Livius, római történész (Kr.e. 59 – Kr. u. 17?): „A krétaiak követték Perseust, a pénz reményében.”³³

²⁷ ApCsel 27,8.

²⁸ ApCsel 28,16.

²⁹ Bruce B. BARTON, David VEERMAN, Neil S. WILSON: *1Timothy, 2Timothy, Titus*. Tyndale House Publishers, Wheaton, Ill. 1993, 260.

³⁰ Tit 1,5; 12, 13.

³¹ *A Világ Története*, Vol. VI, p. 46– idézi: William HENDRIKSEN, Simon J. KISTEMAKER: *New Testament commentary: Exposition of the Pastoral Epistles*. Baker Book House, Grand Rapids, 1953–2001 – Vol. 4, 351.

³² Cicero: *Az állam*. Idézi: William HENDRIKSEN, Simon J. KISTEMAKER: *i.m.* 351.

³³ Uo.

Plutarchos, görög tanulmány és életrajzíró (Kr.u. 46–120): „Katonái közül csak a krétaiak követték őt, nem azért mert kedvezően vélekedtek róla, hanem mert annyira vonzotta őket a gazdagság, mint a lépes méz a méheket. Mert hatalmas értékű kincseket hordozott magával, és odaadta, hogy szétosszák a krétaiak között, ivócsészéket és keverő-edényeket, és egyéb arany és ezüst eszközöket, ötven talentum értékben.”³⁴

Célzás találunk arra nézve is, hogy a krétaiak „nagyivók” voltak, és érdekes régészeti bizonyítékokkal támasztják alá: nagyszámú boros kupát és sörös bögrét találtak – ez utóbbira szűrő is volt szerelve – a filiszteus településeken, akik a Szentírás szerint Caphtor szigetéről³⁵ – ami Kréta – származnak.³⁶

„Τις Κρητῶν οἶδε δικαιοσύνην” – *tis Kréton oide dikaiosünén* – Volt-e valaha egyenes (becsületes) krétoi? – kérdezi Leonides egy epigrammában. Az idézett epigramma „λισταϊκαὶ ἀλιφθόροι” – *léisztaikai alifthoroi* – kalóznak és roncsrablóknak minősíti őket.³⁷

A krétoiakkal kapcsolatosan a következő közmondás járta: „τρία κάρπα κάκιστα: Κρητες, Καππάδοκαι, Κίλικες” – *tria kappa kakista*: Krétes, Kappádokai, Kilikes – azaz – a három legrosszabb K: Krétoiak, Kappadokiaiak és Kilikiaiak.³⁸

3. Titusz 1,10–16

„Mert van sok engedetlen, hiába való beszédű és csaló, kiváltképpen a körümetékedésből valók, akiknek be kell dugni a szájukat; akik egész házakat feldúlnak, tanítván rút nyereség okáért, amiket nem kellene.

Azt mondta valaki közülük, az ő saját prófétájuk: A krétoiak mindig hazugok, gonosz vadak, rest hasak.

E bizonyság igaz: annak okáért fedd őket kímélés nélkül, hogy a hitben épek legyenek,

Nem ügyelvén zsidó mesékre, és az igazságot megvető emberek parancsolataira.

Minden tiszta a tisztáknak: de a megfertőztetetteknek és hitetleneknek semmi sem tiszta; hanem megfertőztetett azoknak mind elméjük, mind lelkiismeretük.

³⁴ Uo.

³⁵ Ám 9,7

³⁶ Uo.

³⁷ Idézi: *The Pulpit Commentary*, Titus Publisher, Logos Research Systems, Inc. Bellingham, WA-2004. 4.

³⁸ HUGHES, Robert B.; J. Carl LANEY: *Tyndale concise Bible commentary*. Tyndale House Publishers, Wheaton, Ill. 2001. 653.

Vallják, hogy Istent ismerik, de cselekedeteikkel tagadják, mivelhogy utálatosak és hitetlenek és minden jó cselekedetre méltatlanok.”

Miért kellenek tanításra alkalmas vének, a gyülekezetekben? Sokan vannak olyanok, akik judaista – vallásos beütésű, emberi tanokat terjesztenek –, és ezzel felzaklatják a keresztyén közösséget. A vezetőknek az a feladata, hogy egyfelől támadják a hazugságot és azoknak terjesztőit, másfelől ismerni és hirdetni kell a megismert igazságot. Gyakorlati útmutatást találunk arra: milyen nehézségekkel néznek szembe a gyülekezetek vezetői, és hogyan kell kezelni ezeket. A levél írója nyilván Titusznak címzi a mondanivalót, abban a jó reményben, hogy majd a gyülekezeti vezetők, ennek szellemében fognak cselekedni.

3.1. Szerkezet-észrevételek

Meglehetősen összetett.

10–11 v. – megindokolása annak, miért kell az ellenszegülőket meginteni: azért, mert valami haszon reményében szinte tűzbe borítják a családokat.

12–13a v – az író, egy jellegzetes krétai mondással hozakodik elő, ezzel bizonyítva a krétaiak gonosz jellemét, ugyanakkor ezzel támasztva alá a Titusznak adott útmutatást.

13b–14 – ez az útbaigazítás ismétlődik meg ezekben a versekben-Titusznak meg kell feddenie őket, hogy visszatérjenek az egészséges hitre és a gyülekezet élete rendbe jöhessen.

15–16 v. – azonosítja a hamis tanítókat, és választ ad a tévtanításra. A tévtanítók arra hivatkoznak, hogy ismerik Istent, de magaviseletükkel megcáfolják ezt az állítást. Leleplezésük szinte nyers, a krétai sztereotípiának az ismertetése, figyelmeztető jellegű: vigyázat, nagyon könnyen erre az útra tévedhetnek és ez az út, merőben ellentétes a krisztusi úttal. A krétai és a krisztusi út (habár mindkettő *k*-val kezdődik) alapvetően különbözik. A fentebbi szakaszban megjelenő herézis hasonlóságot mutat a másik pásztori levélben leírtakhoz, ³⁹ úgy, mint: származási mondák, nemzetség levezetése, valamint aszkétizmus irányába való elhajlás. Josephus, Philo és más korabeli források bizonyítják, hogy Krétában nagyszámú zsidó közösség létezett, ezek közül némelyek keresztyének lettek – ezek primátusukat szerették volna hangsúlyozni és a zsidó hagyományokat éltetni.

A levélben megnevezett ellenfelek fő hibája: az apostoli felsőbbtség tekintélyének visszautasítása. Titusznak fő feladata nem a velük való vitázás vagy meggyőzés, hanem az, hogy engedelmességre bírja őket – a herézist el kell fojtani!

³⁹ 1Tim 1,3–11; 1Tim 4,1–7; 1Tim 6,5.

11 v. „...ezeket el kell hallgattatni”. Mielőtt azonban Tituszra vagy esetleg Pálra követ vetnénk, gondolkozzunk el azon is, hogy teljesen más – térben és időben az akkori helyzet, mint a mi mostani helyzetünk.

3.2. Exegézis-megjegyzések

10 v. Εἰσὶν γὰρ πολλοὶ [καὶ] ἄνυπότακτοι, ματαιολόγοι καὶ φρεναπάται, μάλιστα οἱ ἐκ τῆς περιτομῆς

ἄνυπότακτος – engedetlenek, a rend alá nem tartozók

– elterjedt, sokakat jellemző vonás, a 6. versben is előjön, nem vetik magukat alá az apostoli tanításnak és tekintélynek

ματαιολόγος- fecsegők

– üres, tartalom nélküli tanítás, fecsegés (1Tim 1,6), spekuláció – az ÚSz-ben a szó vonzatai a pogány hitet, szokásokat, gyakorlatot jelöli

φρεναπάτης – ámitó, félrevezető

– hamis tanítás, – nem kizárt az, hogy ezzel a szóval az író már előkészíti a krétai sztereotípiával való képzettársítást –, azaz ez a szó nem valamilyen tartalmilag meghatározható hazugságra utal, hanem arra az általános nézetre, ami a krétaiak hazudozási szokását illeti

μάλιστα – μάλα szuperlatívusza – különösen, főként, főképpen

– az ellenszegülők gyökérkapcsolatára mutat rá

περιτομή – körülmetélés

– a cselekményt és az eredmény egyaránt jelenti, nem arról van szó, hogy magának a körülmetélésnek, mint aktusnak volna valamilyen köze az ellenszegüléshez, azaz nem mondhatjuk azt, hogy rasszista vagy antiszemita felhangú

– az ἐκ prepozícióval együtt, a zsidó-keresztényekre való utalásként fordul el. ApCsel 10,45, 11,2 Kol 4,11

11. v. οὗς δεῖ ἐπιστομίζειν, οἵτινες ὅλους οἴκους ἀνατρέπουσιν διδάσκοντες ἂ μὴ δεῖ αἰσχροῦ κέρδους χάριν

ἐπιστομίζω

ἐπι-στομίζω – lovat megfélékezni, átvitt értelemben zablá, kantár

– szájba tenni a fuvolának a fúvókáját, furulyát szájba venni, hogy a beszédet megfélékezze- szóval- száját betömni

– a probléma magva – a tévitanítás – tenni kell ellene valamit, hogy ne terjedhesen tovább. Hogyan? Elhallgattatás által.

οἶκος – ház, lakóház – megkülönböztetendő a δόμος – tól

– metonómia – fogalomcsere által – minden személy, aki a családot alkotja

ὅλος – teljes, egész

– a szókapcsolat háznépet jelent

– már így is túl sok családban okozott gondot. Keresztény családokról, otthonokról van szó, tekintettel arra is, hogy az összejöveleteket családi otthonokban tartották.

ἀνατρέπω – felborít, feldönt tönkretesz, aláás, feldúl

– átvitt értelemben (2Tim 2,18)

διδάσκω – tanítani

– az ellenfél aktivitása a tanítás, – a tanítás tartalma nincs megvilágítva

αἰσχροῦς – szégyenletes, aljas (1Kor 11,6; 14,35; Ef 5,12)

– a tanítás motivációja ellenben világos

κέρδος – nyereség, haszon (Fil 1,21; t.sz. 3,27)

– kontrasztos az igazi tanítóval, aki nem lehet αἰσχροκερδής (Tit 1,7; 1Tim 3,3; 8,6)

– a krétai keresztyének némelyikénél –ugyanaz a viselkedés figyelhető meg

12. v. εἶπέν τις ἐξ αὐτῶν ἴδιος αὐτῶν προφήτης, Κρητες ἀεὶ ψευδοῦνται, κακὰ θηρία, γαστέρες ἀργαί

– a krétaiak jellemnélküliségére itt a bizonyíték

τις ἐξ αὐτῶν – magukból, belőlük származó, speciális tudással rendelkező

– homályos utalás, ami sugallhatja azt is, hogy az egyik eretnek tanítóról van szó, ugyanakkor nagyon sok magyarázó úgy gondolja, hogy az αὐτῶν-t meghatározza a többes számú Κρητες és az idézet implikált szerzője, Epimenides

– egy krétai vallomását olvassuk, aki nemzettársait jellemzi

προφήτης – próféta

– általában az, aki Istenért beszél, hirdeti, az ő akaratát – itt nem zsidó személyre kell gondolni

– lehet, hogy akárcsak Kajafás esetében (Jn 11,51) ez az ember igazat mondott, anélkül, hogy rájött volna, hogy Isten szócsöve

– nincs megnevezve, de valószínű, hogy Epimenidés-ről van szó – más görög költő –filozófusok is prófétának tekintették – Platón, Arisztotelész, Cicero, Plutarchos⁴⁰

Κρης, Κρητες – Krétai, Krétaiak

⁴⁰ Idézi: I. Howard MARSHALL, Philip H. TOWNER: *i.m.* 199.

αἰεὶ – mindig, állandóan, szüntelenül, emlékezet óta (ApCsel 7,51; 2Kor 4,11; 6,10)

ψεύστης – hazug (Jn 8,44, 55)

– az első mondatban szereplő vád alapja az, hogy a krétaiak azt állították, hogy Zeusz náluk van eltemetve, ennek bizonyítására egy síremléket emeltek- ez persze, hogy „érzékenyen” érintette azokat, akik Zeusz hallhatatlanságában hittek

– a görögök sokszor rászolgáltak a *hazug* jelzőre, de a krétaiaknál annyira elterjedt a hazugság – az önző célok elérése érdekében – hogy egy főnevet és egy igét is alkototta erre – a *kretizmus* – jelentése: krétai viselkedés, azaz hazudás és κρητίζειν – azaz úgy beszélni, mint egy krétai, ami azt jelentette, hogy hazudni, becsapni félrevezetni. Talán itt kell megemlíteni azt is, hogy a magyar nyelvben szereplő *kretén* kifejezés, egyfajta etimológia szerint – a latin Cretensis – krétai, az olasz cretino, a francia crétain (szabályos hangfejlődéssel)-ből származik. Ez talán abból az előítéletből alakult ki, hogy a krétaiak kivételesen rossz hajósok (mert sokáig valóban nem használták az akkor már elterjedt navigációs eszközöket).⁴¹

κακός, κακῆ, κακόν – rossz, gonosz – általánosan: rossz természet, a szokásostól eltérő, erkölcsileg rossz gondolkodásmód és cselekvésmód

– aggasztó, káros, ártalmas, romboló

θηρίον – nál együtt a vadságot és a kegyetlenséget szuggerálja

– metaforikusan, brutális, bestiális, állatias ember

γαστήρ, τρός, ἦ – a test belső része gyomor, bendő – átvitt értelemben, olyan ember, aki csak a hasának él – nagyevő, haspók, torkos, falánk

ἀργός, ἦ, ὄν – együtt jár a munka, a dolgozás megrögzött visszautasításával

– lusta, rest, semmirekellő – Mt 20,3 – a piactéren álldogáló, de nem munkát kereső – munkakerülő, nemtörődöm, indolens

13. v. ἡ μαρτυρία αὕτη ἐστὶν ἀληθής.

μαρτυρία, ας, ἦ – valamiről konkrét és objektív információt nyújtani, valaminek a bizonyítására – tájékoztatás egy eseményről vagy személyről amelyre vonatkozóan valakinek közvetlen ismerete, tapasztalata van

– tanú, bizonyosság, bizonyíték, amit valaki bizonyít

ἀληθής, ἐς – igaz, való – egy kijelentés, amely megegyezik a tényekkel, akár történelmi tényekkel is

– személyrel kapcsolatosan: szavahihető, megbízható

⁴¹ <http://nepszotar.com/?szo=kreten>

3.3. Áttekintés – A hamis tanítók ellen

- a. A hamis tanítók identitása – 1,10 v.
- b. A hamis tanítók jellemvonásai – 1,10, 12, 13, 16
 - 1. engedetlenek – 1,10
 - 2. fecsegők – 1,10
 - 3. ámítók – 1,10
 - 4. utálatosak – 1,16
 - 5. hamisítatlan krétaiak – 1,12-13
- c. A hamis tanítók motivációja – 1,11
- d. A hamis tanítók tanítása – 1,14

4. Exkurzus – magyarázat

4.1. Kitől és miért idézi az apostol ezt a paradoxont?

Az idézet egy hexameter⁴², amelynek származása vitatott.

a. Alexandriai Kelemen, valamint Jeromos egyházatya azt állították, hogy ez a vers egy krétai papnak tulajdonítható – aki a perzsa háború előtt élt, egy Attikai hős után *Epimenides*nek hívták⁴³ és *Theogonia* (Θεογονία) vagy a *Chresmon* (περὶ χρησμῶν) című művéből származhat.⁴⁴

Epimenides Krétán, Knossus (Gnossus) városában, Iraklion mellett, a sziget északi partján látott napvilágot. Születési idejét elég tág határok közé teszik, Kr.e. 659–500 közé, Szolón kortársa, – filozófus, költő, próféta –, aki meglehetősen magas kort ért meg, 157 évet. A hagyomány szerint apja elküldte juhokat legeltetni, más vélemény szerint egy juhot megkeresni, déltájban bement egy barlangba, ahol 57 esztendeig aludt. Amikor a barlangból – ennyi év után – kijött, nemcsak a kinézete volt döbbenetes – hosszú haj, bozontos szakáll – hanem gyógyászati és természettörténeti tudása is. Azt híresztelték róla, hogy van ereje arra, hogy kiküldje a lelkét saját testéből, és bármikor visszahívja, szinte családias kapcsolatban volt az istenekkel és látnoki képességei voltak. A hét legbölcsebb görög filozófus között tartották számon, *Prienei Bisszal*, *Spártai*

⁴² A klasszikus epikai költészet versmértéke, amely hat verslábból áll.

⁴³ Otto KERN: "Epimenides," Idézi: Martin DIBELIUS, Hans CONZELMANN: *The Pastoral epistles a commentary on the Pastoral epistles*. Fortress Press, Philadelphia, 1972. 136.

⁴⁴ Marshall, I. HOWARD; Philip H. TOWNER: *i.m.* 200.

Chilonnal, Lindusi Cleobolusszal, Mitylenei Pittacusszal, Athéni Szolónnal, Milétoszi Thalésszel emlegették együtt, a hetedik helyről kiszorította Korinthusi Peiandert, és Scythiai Anarchatust.⁴⁵

b. az idézet első mondata fellelhető Callimachus (300–240 Kr.e.) *Himnusz Zeuszhoz* című művében:

„A krétaiak szüntelenül hazudnak, Mert egy sírt építettek, ó király
A tiednek mondják, de te nem vagy halandó,
A te életed örökkévaló!”⁴⁶

Nem kizárt az a lehetőség sem, hogy Callimachus Epimenidéstől kölcsönözte ezt a mondást, amint azt sem tudhatjuk pontosan, hogy Pál Epimenidést olvasta vagy pedig Callimachust.

4.2. Miért idéz egy görögöt? És miért nevezi prófétának?

Egy pogány költőt, filozófust a zsidó próféták sorába akart emelni? Azt sugallná talán, hogy a pogány nemzetek még mindig osztoznak a Noéval kötött szövetségben, így tehát nekik is megvannak a saját prófétáik, nemcsak Ábrahám fiainak? Esetleg Pál – némi szarkazmussal – azt állapítja meg, hogy ilyen hazug népnek, ilyen hazug a prófétája is? Megérdemlik, ahogyan minden nép megérdemli a vezetőit? Vagy a krétaiak prófétának tartották Epimenidest, és saját prófétájuk szava meggyőzőbben hatott, mintha valamilyen zsidó prófétát idézett volna –, akinek bizonyára kevesebb hitele lett volna? A zsidókkal való vitájában Pál nem az evangéliumból hozott érveket – azok nem bírtak kötelező érvénnyel a vitapartnerek számára. Hasonló módon – a görögöket, a krétaiakat saját nemzetükből származó kritikus érveivel próbálja belátásra bírni?

Habár ezen feltételezésekben lehet némi fantázia, úgy gondolom, hogy a magyarázat sokkal egyszerűbb. A költőket néha prófétáknak is nevezték a görögök, ahogyan a latinok *vatesnek*, látónak mondták őket. Azzal érdemelték ki ezt a rendkívüli státust, mert úgy tartották, hogy az istenek inspirálják őket. Mi több Platón *Köztársaság* című művében, Adimtus a költőket az *istenek fiainak* nevezi, és ugyanakkor azt teszi hozzá, hogy próféták is.⁴⁷ Cicero, Epimenidest azok közé számolja, aki: mentális izgalmak, szabad és féktelen érzelmek hatása alatt, képes előre jelezni a jövőt. Plutarchos – az

⁴⁵ Lásd: PLUTARCHOS: *Solon*, Alexandriai KELEMEN: *Stromata* - idézi: William HENDRIKSEN, Simon J. KISTEMAKER: *i.m.* 351.

⁴⁶ Idézi Martin DIBELIUS, Hans CONZELMANN: *i.m.* 136.

⁴⁷ John Calvin: *1, 2 Timothy and Titus*. Crossway Books-Wheaton Illinois, 1998, 186.

isteneknek kedves emberként említi⁴⁸, és azt mondja, hogy a kréταιak *Κούρης νέος*, ifjú Kouresnek nevezték.⁴⁹

Mindenképpen ide kívánczok Arisztotelész is, aki így ír: „...mint a kréται Epimenides mondta, hogy ő a jóslást nem arra használja, hogy a jövőt tudakolja, hanem a múltban megtörtént homályos dolgokra akar fény deríteni.”⁵⁰

Állítólag megjósolta azt, hogy a perzsák nem tudják majd elfoglalni Athént, már tíz évvel a háború előtt.

Diogenész Laertius szerint, a kréταιak áldozatot mutattak be neki, mint az isteneknek és ugyancsak ő tanácsolta az athéniaknak, hogy mutassanak be áldozatot, egy a „helynek megfelelő” istennek, amely tanács arra vezetett, hogy felállították az „oltár egy ismeretlen istennek”, amely Pál athéni íghirdetésének, kiindulópontként szolgált⁵¹ (Ap-Csel 17,23).

Mopsuestiai Theodoros (nevezik Antiochiai Theodorosnak vagy Magyarázó Theodorosnak – *Mopsuestia* püspöke – élt cca. 350–428 Kr.u.) a következőt írja: azok, akik könyveket fogalmaznak meg a keresztények ellen, azt állították, hogy az áldott emlékezetű Pál egyetértett a költővel, sőt tanúskodott mellette, hogy a költő igazat mondott a kréταιakról, Zeusszal kapcsolatosan. De Pál nem értett egyet a költeménnyel, sem a költő beszólásával, hanem inkább közmondásszerűen használta fel a költő szavai, véletlenül szinte, és azért mert abban az időben közzsájon forgott ez a mondás.⁵² Ilyen értelemben idézhette Pál, a kréται prófétát, költőt, filozófust, bölcsét, Epimenidest.

4.3. Hogyan magyarázható ez a paradoxon?

Pál megismerte a kréταιakat viselkedésük és életvitelük által, – a kapzsi természetük és a hazug jellemük annyira nyilvánvaló volt, hogy ő maga is megerősítette azt a jellemzést, amit Epimenides évszázadokkal előtte már megállapított a már említett hexameterben. Ugyanakkor, ebben a megállapításban önmagának ellentmondó kijelentéseket találunk, azaz paradoxonnal van dolgunk.

⁴⁸ William HENDRIKSEN, Simon J. KISTEMAKER: *i.m.* 352.

⁴⁹ *Oxford Classical Dictionary*. 399. idézi: William D. MOUNCE: *Word Biblical Commentary: Pastoral Epistles-Word*. Incorporated- Dallas 2002. Vol.4. 398.

⁵⁰ DIBELIUS, Martin; CONZELMANN, Hans: *i.m.* 136

⁵¹ William HENDRIKSEN, Simon J. KISTEMAKER: *i.m.* 353.

⁵² οἱ κατὰ τῶν χριστιανικῶν συντάξαντες δογμάτων ἐνταῦθα ἔφασαν καὶ τὸν μακάριον Παῦλον ἀποδέχεσθαι τὴν τοῦ ποιητοῦ φωνὴν καὶ ἐπιμαρτυρεῖν αὐτῷ, ὡς ἂν δικαίως ταῦτα ὑπὲρ τοῦ Διὸς περὶ Κρητῶν εἰρηκῶτι ... οὐ γὰρ τὸ ποιήμα οὐδὲ τὴν τοῦ ποιητοῦ ἀποδέχεται φωνήν, ἀλλ' ὡς παροιμία τῆ τοῦ ποιητοῦ φωνῆ χρησάμενος, τυχὸν καὶ τῶν τότε τῆ φωνῆ κεχημένων – idézi uo. 352

Egy krétai – valószínű Epimenides – mondta azt, hogy a krétaiak mindig hazudnak. Ebből az következtethető, hogy Epimenides is hazudott – e kijelentése alkalmával – tekintettel arra, hogy ő is krétai. Ha pedig Epimenides hazudott az állításakor, akkor a krétaiak nem mindig hazudnak. Ha a krétaiak nem mindig hazudnak, Epimenides sem hazudik, ő is az igazat mondja, amikor azt állítja, hogy a krétaiak mindig hazudnak, tehát a krétaiak mégis hazugok. Ezzel tehát újra bezárult a kör, nem jutunk sehova.

Azok az emberek, akikről Pál Titusznak ír, farizeus típusú, az akkor fellépő gnoszticizmus által enyhén befolyásolt zsidókeresztyének és krétaiak. A trükközés, megtévesztés, álnokság (Jn 1,47) közös vonásuk volt, mind a zsidóknak, mind a krétaiaknak. Egy tisztességes zsidó vagy egy becsületes krétai – ritkaságszámba ment.⁵³

Három különböző kritikát találunk egy csokorba foglalva:

a. megbízhatatlanok, mert emberemlékezet óta azt állítják, hogy náluk van Zesus sírja;

b. állati módon, bestiálisan viselkednek. Plinius és Plutarchos egyaránt tudósít arról, hogy Kréta szigetén nem léteztek vadállatok. Lehetséges, hogy ebben a jellemzésben az is benne van, hogy ha a vadállatok hiányoztak a szigetről, akkor az emberek „vezették” be, ezt a viselkedésformát. Hátterében az önzés, a sok egymás közötti háborúskodás, valamint a kalózkodás állhatott. A krétaikat némelyek azért is megvetették, mert bizonyos vallásos helyeken büntették a homoszexualitást;

c. érzékiség, testiség-, azaz a gyomrot, a belsőt, annak megtöltését tartották nagyon fontosnak, ezek mellett a többi testi gyönyört is kedvelték.

Mindezeket a jellemvonásokat Pál felismerte és elismerte, hogy aki így beszélt a krétaiakról, igazat mondott. Ám ez a nyilatkozat helyet hagy még a következő értelmezésnek is:

a. még a krétai hazugok is mondanak néha igazat;

b. néhány krétai nem híres hazudozó;

c. Epimenides, sajtáságos módon, az igazat mondta akkor, amikor általánosan azt állította, hogy hazudnak.

Mindezeknek ismeretében el kell mondani:

a. ha végigvesszük a teljes jellemzést, akkor nem az tűnik ki, hogy önmagának el-lentmondó, paradox megfogalmazással van dolgunk, hanem következtetési hibákkal állunk szemben, amikor kiragadjuk kontextusából az egyéni, jellemző vonást – a hazudozást;

b. nem kollektív bűnösséget emel ki a szerző, és nem azt mondja, hogy ezek megváltozhatatlanok, hanem éppen azt szeretné elérni, hogy a krétai sztereotípiá, a továbbiakban ne legyen jellemző a krétai keresztyén közösségekre. Még ha ilyen *nemzeti adottságokkal* is rendelkeznek, mégsem maradhatnak ebben az állapotban, ez inkább specifikus helyzet, ami sajátos megoldást kíván. Gyakorlati tanácsok és útmutatások

⁵³ Uo. 351.

által megváltoztatható a magaviselet. Nem tipikus eset, amin nem lehet segíteni, hanem atipikus, és eljön az idő, amikor majd az egészséges tanítás elvezet a megváltozott életmódra. Kevés olyan rész van az Írásban, ami ennyire optimizmussal telített, ahol az evangélista elutasítja a nézetet, hogy az ember reménytelen. Minél nagyobb a rossz, annál nagyobb a kihívás. A keresztyén hit a jellemet formálja, attól függetlenül, hogy mennyire mélyre süllyedt valaki, nincs olyan nagy bűn, amit Krisztus kegyelme ne tudna legyőzni, ezért ha mégis paradoxonról beszélünk, akkor ez a szolgálat paradoxonja.

5. A második korinthusi levél

5.1. Megírásának körülményei

A második korinthusi levél ablak, kaleidoszkóp, amelyen keresztül megtekinthetjük Krisztus megváltó munkájának csodás képét. A Murátori Kánonok, vagy töredékek szerint⁵⁴ – a páli levelek sorrendjében – a korinthusi levelek az első helyen szerepeltek.

Hány levelet írt Pál Korinthusban? Erre többféle elmélet, magyarázat született:

- a. két levelet – az első és a második korinthusi levél
- b. három levelet – az egyik elveszett
- c. négy levelet, amiből kettő elveszett
- d. van olyan újszerű magyarázat, amely a második korinthusi levélben véli felfedezni az elveszett leveleket
 1. az előző levelet (1Kor 5,9) a 2Kor 6,14–7,1-ben
 2. kemény hangvételű levél (2Kor 2,3–4,9, 7,8–12) a 2Kor 10–13-ban
- e. öt levelet – a 2Kor 10–13 lévén az ötödik, amelyet azután írt, miután Titusz megérkezett és további rossz híreket hozott.

Személy szerint a harmadik magyarázattal értek egyet, amely szerint Pál négy levelet írt a korinthusi keresztyéneknek, amelyből kettő elveszett. Az első levél, amely a paráznság kérdésével foglalkozik (1Kor 5,9) elveszett. A második levél, ami az Bibliában az első korinthusi levél, a különböző tudomására jutott problémákat vizsgálja. Ez után utalást találunk egy harmadik levélre, amely hangvételében kíméletlen, tartalmában fegyelmező jellegű. (2Kor 2,3–4, 7,8–9) Ez a levél is elveszett, de eredményes volt, tehát, a megírása nem volt hiábavaló, célját elérte. Ez után írta meg a negyedik levelet, amit mi úgy ismerünk, mint második korinthusi levél, és így válik teljessé a korinthusi gyülekezet képe.

⁵⁴ Ez a 200 körül keletkezett 85 soros töredék felfedezőjéről kapta nevét 1672-től 1750-ig élt, milánói könyvtáros volt.

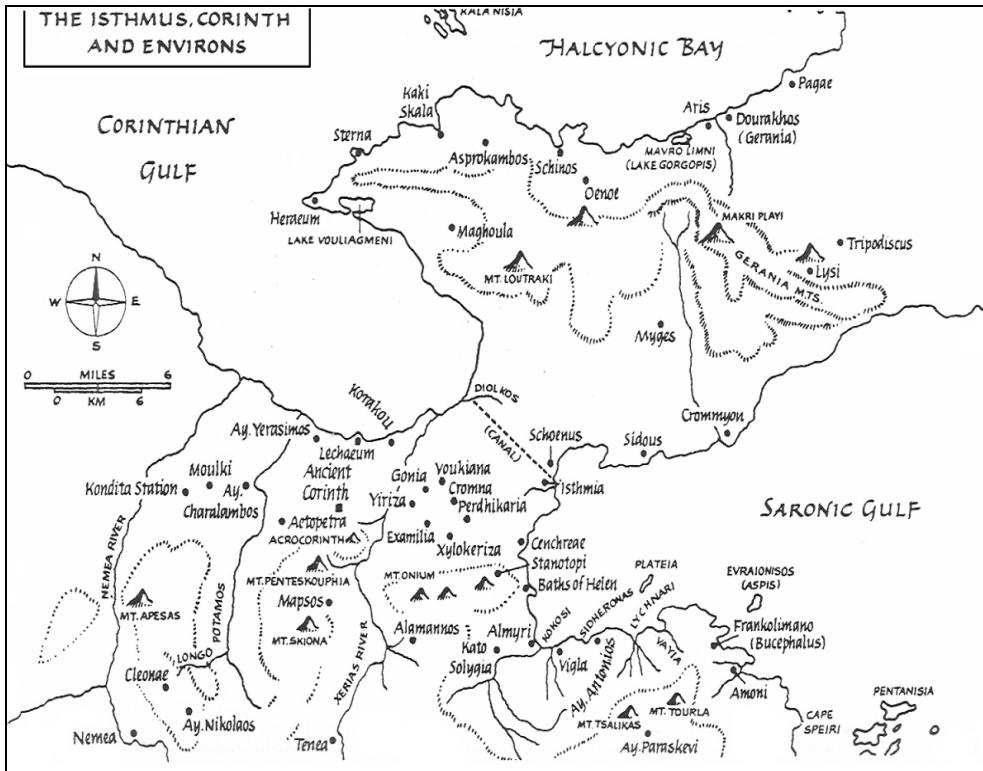
Mivel Pál személyes konfliktusban van némely gyülekezeti taggal, az írás nyelvezete is tükrözi a szerző mélységes szomorúságát és megbánkodottságát. Ugyanakkor Pál fájdalmas megbántódását Jézus Krisztus kompenzálja, mert akár vitatkozik az opponenseivel, akár kegyességre buzdítja a közösséget, a levelet és annak mondanivalóját, elejétől a végéig dinamikus mozgatóerő hatja át, ami nem más, mint az Úr Jézus Krisztus kegyelme. (2Kor 1,2; 2Kor 13,13)

5.2. Korinthus

Korinthus, Pál apostol missziói útjainak egyik bázisállomása, ahol másfél évet töltött, a második missziói útja alkalmával. Az Apostolok cselekedeteiből tudjuk azt, hogy csak Efézusban töltött el ennél hosszabb időt. Stratégiailag fontos fekvésű város, amely keskeny földnyelven fekszik, amely elválasztja az Égei-tengert, amely Görögország és Kis-Ázsia (ma Törökország) között fekszik, az Adriai-tengertől. A kelet-nyugat irányú kereskedelem nagy része e keskeny földnyelven keresztül haladt át, a hajók kirakták rakományukat egyik oldalán, majd a másik oldalán újra felrakták más teherhajókra. Ha esetleg a hajó nem volt túl nagy, akkor görögökön kötelekkel áthúzták rakományostól a másik oldalra és újra vízre bocsátották. Mivel Korinthus ilyen fontos kereskedelmi központ volt, különböző nemzetek megannyi kultúrája találkozott itt. Azok, akiknek megadatott a lehetőség, hogy az evangéliumot hallhatták, azok továbbvitték saját hazájukba, otthonaikba. Ez volt az egyik nagyon fontos tényező, a keresztyénség üzenetének terjedésében.

Korinthus – részben azért, mert ilyen fontos szerepet töltött be – nagy, virágzó, kozmopolita város volt. Már Kr.e. 1200-ban, Homérosz azt írta róla, hogy „gazdag Korinthus”, azonban a rómaiak Kr.e. 146-ban lerombolták. Julius Caesar építtette újra Kr.e. 44-ben, majd Augustus Caesar nemsokára átépíttette. Kr.e. 27-ben Akhája tartomány fővárosa lett, majd Pál apostol idejében a becsült lakosság száma 200 000 és 250 000 közé volt tehető.

Legalább tizenkét pogány istenség tiszteletére emelt temploma volt, a leghíresebb talán az Aphrodité temploma. Az erkölcstelenség annyira átszötte a teljes társadalmat, hogy a *korinthusi módon élni, viselkedni* egyenlő volt a kicsapongással és a bujasággal. Ha görög színjátékban korinthusit kellett alakítani, az leginkább részeg vagy prostituált volt.



6. 2Kor 6,1-10

„Vele együtt munkálkodva intünk is titeket; úgy éljete, mint akik nem hiába kapták az Isten kegyelmét. Mert ő mondja: 'A kegyelem idején meghallgattalak, és az üdvösség napján megsegítettelek. Íme, most van a kegyelem ideje! Íme, most van az üdvösség napja!' Senkinek semmiféle megütközést nem okozunk, hogy ne szidalmazzák szolgálatainkat, hanem úgy ajánljuk magunkat mindenben, mint Isten szolgálói: sok tűrésben, nyomorúságban, szűkségben, szorongatásban, verésekben, bebörtönzésben, fáradozásban, virrasztásban, böjtölésben, tisztaságban, ismeretben, türelemben, jóságban, Szentlélekben, képmutatás nélküli szeretetben, az igazság igéjével, Isten erejével, az igazság jobb és bal felől való fegyvereivel, dicsőségben és gyalázatban, rossz hírben és jó hírben, mint ámitók és igazak, mint ismeretlenek és jól ismertek, mint halálra váltak, és íme, élők, mint megfenyítettek és meg nem öltek, mint szomorkodók, de mindig örvendezők, mint szegények, de sokakat gazdagítók, mint akiknek nincsen semmijük, és akiké mégis minden.”

6.1. Szerkezet-észrevételek

A tanulmányozandó rész méltó csúcspontja Pál – a szolgálat témájában kifejtett – ex-pozíójának. (2Kor 5,20). Folyamodványát erősítendő szorgalmazza az isteni kegyelem teljes szívvel való elfogadását (6,1). Ezt a buzdítást még inkább kihangsúlyozza az idézett Ézsaiási prófécia – Ézs 49,8 – LXX – hozzáfűzve azt a megjegyzést, hogy a prófétai idő most teljeseedik be. A jelen az Istenért való cselekvés legfőbb ideje és az Isten cselekvésének legmegfelelőbb ideje. Ugyanakkor a második vers törést is jelent Pál gondolatmenetében. Erre a „felvonásközre” figyelmeztet az is, hogy Pál eltér a „megbékélés” témakörétől, és egy másik témát vezet be, a maga ajánlását – mint Isten szeretetre méltó munkatársa – a korinthusiak számára.

A 6,3 – kezdődik az apológia, szolgálatának védelmében, amelyben bizonyítja, hogy a korinthusiaknak semmi okuk nincs arra – legalábbis az ő munkája tekintetében –, hogy az Isten kegyelmét hiábavalóvá tegyék. Munkája hibátlan, azért csak ajánlani tudja magát. Önmagának ezt a beajánlását – ajánlólevelét – egy sor ellentétes megállapítás által teszi meg. (6,4–10.)

Van olyan írásmagyarázó, aki úgy véli,⁵⁵ hogy Pál itt egy már létező szöveget ollózott be, amikor a 2Kor 6,4–10-et írta. Ennek a gondolatnak megfelelő alátámasztása az adott versek szerkezete. Úgy tűnik, hogy az előttünk álló igeszakasz négy strófára tagolható, éspedig: 4b–5, 6–7a, 7b–8a, 8b–10, mely versszakokban gazdag és szokatlan szókészletet találunk. E költői szavak közeli párhuzama fellelhető nemcsak a zsidó apokaliptikus irodalomban,⁵⁶ hanem a korabeli moralisták sztereotip írásaiban is. Lehet az is, hogy átdolgozott bizonyos létező forrásokat. Másfelől tény az is, hogy Pálnak meg lehetett a megfelelő irodalmi készsége és képessége arra, hogy ő maga állítsa össze ezeket a versszakokat. Úgy gondolom, hogy a hangsúlyos önleíró rész (2Kor 6,4b–5), a polemikus kifejezések, amelyek direkt módon, az ellenfelekről szólnak, a paradoxonok (2Kor 6,7–10), mindezek együtt e szakasz nagyobb részét képezve, Pál saját munkájának látszik, és a fentebbi hipotézist nem erősítik meg.

Az első szakaszban – 4b-5 – az általa elviselt szenvedések kilenc formáját adja elénk, amely három hármas egységre tagolódik, ahol a *ὕπομονή* – tűrés, mindennek a feje.

- a. az első csoport – *θλιψις, ἀνάγκη, στενοχωρία* – Pál általános értelemben vett szenvedéseit írja le, miközben szolgálatának eszkatológikus jellegét

⁵⁵ COLLANGE: *Enigmes*, p.281–301, idézi MARTIN, Ralph P.: *Word Biblical Commentary: 2 Corinthians*, Word Incorporated, Dallas, 2002. 161.

⁵⁶ “Walk, my children, in long-suffering, in meekness, in affliction, in distress, in faithfulness, in truth, in hope, in weakness, in derision, in assaults, in temptation, in deprivation, in nakedness, having love for one another, until you go out from this age of suffering, so that you may become inheritors of the never-ending age.” – 2Énok 66:6

<http://www.westmont.edu/~fisk/Lecture%20Outlines/Twoages.htm>

is tükrözik. Megjegyzendő, hogy az ἐν (-ban, -ben) prepozíció miután itt megjelenik, tizennyolcszor ismétlődik.

- b. a második hármast csoport – πληγή, φυλακή, ἀκαταστασία – szenvedésének konkrét példáira világít rá.
- c. a harmadik hármast csoport – κόπος, ἀγρυπνία, νηστεία – Pál önként vállalt szenvedéseit foglalja egybe.

Amikor ez utóbbi hat fogalmat együtt elemezzük, akkor meg kell jegyezni két dolgot:

1. a 2Kor 6,5 és 2Kor 11,23.27 közötti hasonlóságot, az ἀκαταστασία kivételével, amely még csak a 2Kor 11,20-ban szerepel – minden egyes fogalommal újra találkozunk a 11,23.27-ben, ami azt mutatja, hogy a második leírás az elsőnek bővített és finomított változata, egyben az apostoli szolgálat megpróbáltatásainak listája.

2. a következő négy szó: πληγή, φυλακή, ἀγρυπνία, νηστεία, sehol máshol nem lelhető fel, Pál csak a 6,5 és a 11,23.27-ben használja. Az ötödik pedig: κόπος az apostol kedvelt idiómája a missziói munka felvázolására. (1Thessz 2,9; 3,5; 2Thessz 3,8; 2Kor 10,15)

A második versszak: 6–7a belső, lelki jellemvonásai tárja fel, mintegy „kitakarva” erkölcsi jellemét. Annak érdekében, hogy az olvasó ráérezzen mondanivalója ízére, Pál irodalmi eszközöket vet be, olyat, mint az *alliteráció* és *chiasmus*⁵⁷. Ezt a szakaszt négy pár erőnyel indítja.

Az első két pár: ἀγνότη-γνώσει; μακροθυμία-χρηστότη alliterációt sejtet, vagy legalábbis asszonanciát, (összhangzást) majd a záró két erénypárban chiasmust: πνεύματι ἀγίω-ἀγάπη ἄνυποκρίτω, λόγῳ ἀληθείας-δυνάμει θεοῦ

A harmadik szakaszban: 7b–8 változik a forma, a minta. Az ἐν prepozíció helyét a διά veszi át. Pál bemutatja a szolgálat eszközeit, (7b) és a paradox eredményét (8a) is, miközben egy újabb *chiasztikus* szerkezetet fedezhetünk fel:

δόξης	διὰ	ἀτιμίας
δυσφημίας		εὐφημίας

Az apostoli szolgálat különböző értékelést eredményez, és e vezérfonal mentén folytatja a negyedik szakaszt: 8b–10. Az ellentétes elemek domborítják ki azt az igazságot, hogy az Isten szolgájának hűséges munkája is válthat ki ellentétes érzelmeket. Mintegy lajstromozza az apostoli szolgálat állandóan változó kihívásait, úgy hogy mozaiksze-

⁵⁷ (gör.-lat.), keresztben való elhelyezés, a görög X (chi) betű alakjában; nevezetesen a szórendben, különösen emelkedettebb, szónoki v. költői stílusban, két-két hasonló mondatrésznek ellentétes elhelyezése;

rúen szembeállítják a földi és a mennyei ellentéte. Az antitézist hét pár paradoxon szolgáltatja:

1. ὡς πλάνοι καὶ ἀληθεῖ – hitetők és igazak
2. ὡς ἀγνοοῦμενοι καὶ ἐπιγινωσκόμενοι – ismeretlenek és jól ismertek
3. ὡς ἀποθνήσκοντες καὶ ἰδοὺ ζῶμεν – halálra váltak és mégis élők
4. ὡς παιδευόμενοι καὶ μὴ θανατούμενοι – megfenyítettek és meg nem öltek
5. ὡς λυπούμενοι ἀεὶ δὲ χαίροντες – szomorkodók és mindig örvendezők
6. ὡς πτωχοὶ πολλοὺς δὲ πλουτίζοντες – szegények, de sokakat gazdagítók
7. ὡς μηδὲν ἔχοντες καὶ πάντα κατέχοντες – nincs semmijük, és akiké mégis minden

A 6,8b–10 irodalmi formájában is különbözik az előzőektől. Az antitézis első részét a ὡς – mint, -ként vezeti be –, felváltva az előző szakaszban használt διὰ-t, a második részét pedig vagy a καὶ (első, második, harmadik, negyedik, hetedik antitézis) vagy a δὲ (ötödik és hatodik antitézis), ahol a καὶ tölti be az ellentétet nyomatékosító szerepet. A καὶ és a δὲ váltakozása inkább stilisztikai fogás, mintsem lényegi elem.

6.2. Exegézis

6:1 – Συνεργοῦντες δὲ καὶ παρακαλοῦμεν μὴ εἰς κενὸν τὴν χάριν τοῦ θεοῦ δέξασθαι ὑμᾶς

συνεργέω impf. συνήργουν; – egy személlyel együtt dolgozni, munkálkodni 1Kor 16,16

παρακαλέω – komolyan kérni, egybehívni, bátorítani, valakinek az oldalára hívni Isten az ő nagykövetére – *presbeutes*, 2Kor 5,20 – bízta a megbékélés evangéliumát, és szorosán együttműködik vele.

κενός, κενή, κενόν – üres, semmit sem tartalmazó, átvitt értelemben – metaforikusan – igazságtól mentes

– eredménytelen, hatás nélküli törekvés, cselekmény Gal 2,2

χάρις – kegy, pártfogás, kedvezés, kivételezés

– elégtétel, jutalom – a szó átfogó értelmű, magába foglalja a kegyelmi megváltás különböző aspektusait, különösen a megbékélést és a megigazolást

– δέχομαι; λαμβάνω; λήμψις, – kapni és elfogadni valamilyen tárgyat, vagy valamilyen kedvezmény, amelyet valaki kezdeményez, de az átadás után a figyelem az elfogadóra összpontosul

– jóindulattal, kegyel fogadni valamit vagy valakit

- a korinthusiak már megigazultak (1Kor 6,11) és megbékéltek Krisztus által (2Kor 5,18) – de Pál, valószínűleg attól tart, hogy nem fogják megérteni és gyakorolni ennek a teljesen új helyzetnek az erkölcsi következményeit.
- ide kapcsolódik az apostol azon megérzése, ami az első korinthusi levélből jól látszik, annak ellenére, hogy nagy szükségük van az ő pásztori vezetésére etikai téren, lehet, hogy még sem fogadják el teljesen, mint lelki atyát.
- ha kételyük támad apostoli küldetésével kapcsolatban, lehet, hogy visszautasítják ezt a pásztorolást, és az ő életük ellentétes lesz, a megtapasztalt kegyelemmel, a viselkedésük azt mutatja, hogy semmi haszon nincs abban, amit Isten értük cselekedett.

6:2 – λέγει γάρ· καιρῷ δεκτῷ ἐπήκουσά σου καὶ ἐν ἡμέρᾳ σωτηρίας ἐβοήθησά σοι. ἰδοὺ νῦν καιρὸς εὐπρόσδεκτος, ἰδοὺ νῦν ἡμέρα σωτηρίας

- καιρός, οὔ, ὁ – idő, időméréssel kapcsolatos, időpont a múltban, jelenben vagy jövőben
- megfelelő idő, gyakran isteni rendelkezésre álló idő, messiási idő (Mt 16,3)
 - egy páli zárójel következik (mint az 5,7,16) mert emlékezetébe idézi az ószövetségi próféta szavait: Ézs 49,8.
 - egy jelenkori munkában ezt a lábjegyzetben találunk, de itt a Septuagintából idéz szó szerint. Az idézet formális módszere egyfajta keveréke a qumráni szövegek és a rabbinisztikus írások stílusának – a bibliai idézetet egyfajta magyarázat és aktualizálás követi.

δεκτός, ἢ, ὅν – megfelelő, kedvező, helyes

ἐπακούω – hall, hallgat, engedelmeskedik

ἐβοήθησα-βοηθῆω – segítségére sietni annak, aki segítségért kiált segítség, szabadítás (Mt 15,25)

εὐπρόσδεκτος, ὄν – kellemes, megnyerő, elfogadható

σώζω ; σωτηρία – veszélytől megmenteni, visszaállítani a korábbi biztonságot, jólétet, szabadít, ment, biztonságba helyez

- ki az, akihez szól? ki az a σου és σοι? az eredeti kontextusban az Úr Szolgája az, akinek szól, de ebben az összefüggésben más alkalmazást kell találni
- lehet, hogy maga Pál a címzett? valami hasonlóságot fedezett fel a maga helyzete és a prófécia címzettje között? mégsem alkalmazható Pálra, mert az előző vers a személyes névmás ὑμᾶς-al végződik, ami a korinthusiakra vonatkozik – tehát ebben a második versben is a személyes névmások – ámbár egyes számban – az olvasóra vonatkozik
- az isteni segítség tevékenyen részt vett az ő megtérésükben, megigazulásukban, megbékélésükben és ez a támasz még mindig rendelkezésre áll
- ἰδοὺ – νῦν – íme, most Isten kegyelmének elfogadása sürgős, nem ijeszteni akar, inkább serkentés, buzdítás egy időkerete van, mindenkinek, az egyénnek és az

emberiségnek egyaránt – van egy kezdő pont – Krisztus eljövetele – majd lesz egy befejező pont az egyénnek – ami a halál, Zsid 9,27 – és a teremtett világnak – Mt 13,25–í50

- cselekedj most, nógat Pál, mert most van a megfelelő idő, és egyedi időpont
- valószínű az is, hogy nemcsak az üdvösség kérdése jár Pál eszében, hanem az Istenhez méltó életvitel is – a *most* a felelős életet is jelenti.

6:3 μηδεμίαν ἐν μηδενὶ διδόντες προσκοπήν, ἵνα μὴ μωμηθῆ ἡ διακονία

- Pál csak az imént javasolta azt, hogy itt az ideje Isten békejavaslatának elfogadására és egy olyan életvitelre, amely tükrözi ezt a boldog kapcsolatot

μηδεῖς, μηδεμία, μηδέν – senki, semmi – negatív hivatkozás, szervezetre eseményre, a szórend is jelzi: Pál elutasítja a botrány okozásának lehetőségét, az újszövetségi szolgálat gyakorlata el kíván kerülni minden bizalmatlanságot

προσκοπή ἤς – akadály, sértés, bántás, bünt kiváltó ok – *hapax legomenon* – rokon szava a πρόσκομμα (Róm 9,32–33; 14,13, 20; 1Kor 8,9; lásd még 1Pt 2,8) és a σκάνδαλον – mindhárom szó, valakinek a megbotlását, padlóra kerülését jelenti, viselkedése, meggyőződése, hencegése, önzése, hamissága, ellentmondásos élete által.

μωμάομαι – bírál, kritikát gyakorol, kifogásol, hibát találni valakiben, ami aztán maga után vonja a szemrehányást – a klasszikus görög nyelvben többnyire költői – csak kétszer fordul elő az Úsz-ben- itt és a 8,2-ben, mindkét helyen Pál szolgálata a kételyek fellegebén található

- μῶμος – Momus, amely ugyanabból a gyökérből származik – a gúnyolódásnak és a csúfolkodásnak a görög istene – Pál tudja, komoly felelősséggel tartozik, hogy jó például szolgáljon a gyülekezetnek, sem önzéssel, sem öndicsérettel, sem kapzsisággal nem botránkoztatott meg senkit, akik esetleg erre hivatkoznak, azok csak kifogásokat keresnek.

διακονία, ας, ἡ – általános értelemben – szolgálat – Zsid 1,14

- Pál a megbékélés hírnöke, és bár az üzenet bántó, megütöztető – 1Kor 1,23, Gal 5,11 – a követnek semmi sem megengedett, ami a népet a σκάνδαλον igazi okától, a keresztől eltérítené
- már a kezdetektől: 5,11 azzal érvel, hogy bármit tett, nem az önreklámozás, hanem az evangélium ügyének előmozdítása érdekében tette
- ebből is következtethetünk arra, hogy Pál az ő szolgálatáról és nem a személyéről beszél

6:4 ἀλλ’ ἐν παντὶ συνιστῶντες ἑαυτοὺς ὡς θεοῦ διάκονοι, ἐν ὑπομονῇ πολλῇ, ἐν θλίψεσιν, ἐν ἀνάγκαις, ἐν στενοχωρίαῖς

- ἐν παντί- πᾶς, πᾶσα, πᾶν ; ᾧπας, ασα, αν – minden, egész, teljes, bármely tárgynak, tömegnek, az összessége
- az ἐν μηδενί ellentéte – úgy érzékeli, hogy a szolgálat olyan dolog, amire büszke lehet
 - συνίστημι vagy συνιστάνω – egy személy vagy egy esemény jóváhagyása, ami azzal is jár, hogy mások is elfogadják ugyanazt a magatartást ajánlani, bemutatni, bevezetni
 - ὡς θεοῦ διάκονοι – mint Istennek szolgálói, nem ajánlja magát a korinthusiaknak, hogy fogadják el mint Isten szolgáját, hanem, mivel ő már Isten szolgája, azért ajánlja magát, mintegy átlépve saját maga szavát – 5,12
 - nem szükséges bizonygatni, hogy ő Isten szolgálatában áll, hanem előállhat azzal, hogy amit ő tesz, az Isten hatalmának megnyilvánulása – 12:9
 - ὑπομονή, ἦς, ἡ – állhatatosság, rendületlenség, kitartás, türelem, béketűrés, következetesség, kitartó ragaszkodás a teendőkhöz, a nehézségek ellenére egy belső érzés és egy külső magatartás – főleg a Római és a 2Korinthusi levélben találkozunk gyakran vele: Róm 2,7; 5,3; 8,25; 2Kor 12,12
 - olyan szó, amely eredetileg ugyan nem bibliai, mégis értelme és értéke az ÚSzen keresztül bontakozik ki – és gyakran a legmagasabb erények közé sorolják
 - θλιψις, εως, ἡ – szó szerint nyomás, összepréselés, átvitt értelemben külső körülmények kiváltotta szenvedés, elnyomás – a többes szám jelentheti a próbatétel pillanatait – egy életforma az apostol számára – az ApCsel-ben kiderül, igencsak járatos volt benne – ezt halljuk az Antiochiában mondott prédikációban (14,22) és az efézusiaknak is (20,23)
 - Jánosnál Jézus is azt tanította, hogy a szenvedés hozzátartozik ehhez a világhoz – Jn 16,33
 - ἀνάγκη, ἦς, ἡ – szükség, kényszer, egy belső kényszerítő erő, kényszerítő kötelesség – 1Kor 9,16 – általános veszély, bajos állapot
 - újra csak többes szám- szükség idejét jelzi – szükség, amit nem lehet enyhíteni, nem végzet vagy sors, amelyek rokon értelmű szavak a görög fatalizmusban, hanem olyan rendelés, amelynek Pál, mint Isten szolgája belső kényszerként elkötelezi magát
 - talán az evangélium prédikálásának kényszerét is ide tudjuk csatolni (1Kor 9,16)
 - στενοχωρία, ας, ἡ – szó szerint keskeny, szűk, keskeny hely, átvitt értelemben nyomás, amit külső vagy belső körülmények, bajok idéznek elő
 - egy sor nehéz körülmény, amely bizonyos korlátosához vezet – metaforikusan – iszonyú vész, szerencsétlenség
 - azon helyzetek mellett, amelyekből az apostol nem találta, vagy nem kereste a szabadulást, voltak mindent elsöprő szituációi: 4,8; 12,10 Róm 8,35

- szó szerint keskeny, szűk, szorost jelent, olyan keskeny helyet, ahonnan nincs menekvés – a szoros keskeny, más út nincs, de van kiút ebből – a végén e három fogalom szinonimaként a retorikai hatást is növelte

6:5 ἐν πληγαῖς, ἐν φυλακαῖς, ἐν ἀκαταστασίαις, ἐν κόποις, ἐν ἀγρυπνίαις, ἐν νηστείαις

- bizonytalan az, hogy ennek a felsorolásnak lenne egy teljesen hasonló párhuzama valahol – a már említett párhuzam – 2Énók 66,6 – nem biztos, hogy korábbi keletkezésű, lehet akár későbbi is, ebben az esetben az apokrifus irat szerzője vett át Páltól.⁵⁸ Mindezek ellenére nem elképzelhetetlen, hogy le volt jegyezve valahol egy vázlat, az apostoli megpróbáltatásoknak
- πληγή, ἦς, ἡ – szó szerint ütés, korbácsszerű eszközök által hagyott nyom, megütni, megcsapni egy tárgyat többször is
- váratlan, erős csapás Lk 12,48; ApCsel 16,23; 2Kor 11,23
- a „kockázatos” apostoli szolgálat részleteit ismerjük meg, amelyek néha kényszerűek, máskor meg önként vállaltak, – az, hogy sokszor kapott verést, a szolgálathoz hozzátartozónak látta – ötször kapott a zsidóktól harminckilenc korbácsütést, és háromszor megbotozták római módra 2Kor 11,23–25
- valószínűleg ide sorolható a Filippiben kapott verés: ApCsel 16,23
- φυλακή, ἦς, ἡ – cselekvésként: őrzés, őrködés, őrállás – egy hely ahol valakit őriznek: börtön
- újból a 2Kor 11,23 és ApCsel 16,23–40 juthat eszünkbe – habár bizonyos az, hogy nem ez volt az egyetlen alkalom
- ἀκαταστασία, ας, ἡ – instabilitás, társadalmi nyugtalanság, zavargás, forradalom, felkelés, tömeges megmozdulás miatti zavar
- ezekről a mozgolódásokról, zavargásokról több tudósítást is találunk az Apostolok cselekedeteiről írott könyvben – Pisidiai Antióchia (13,50), Ikonium (14,5), Lisztra (14,19), Filippi (16,22), Thesszalonika (17,5), Korinthus (18,12), Efézus (19,23–41), Jeruzsálem (21,27–36)
- e második hármassal megpróbáltatás, minden bizonnyal a prédikálásnak a következménye
- ἐν κόποις – κόπος, ου, ὁ – fizikai vagy mentális megerőltetés, fáradtságos munka, kemény munkában részt venni, ami fáradtságot eredményez
- baj, szenvedés, fáradtság, kimerültség küszködés, kínlódás, erőlködés, vesződés
- újabb hármassal tagolódás-, amely az apostol önként vállalt megpróbáltatásai mutatja

⁵⁸ Margaret E. THRALL: *A critical and exegetical commentary on the Second Epistle of the Corinthians*. T&T Clark International, London, New York, 2004. 457.

- ide sorolandó a kézzel kifejtett munka – sátorponyva készítés – az apostol esetében – de jelentheti Pál missziói munkáját is, példa: Fil 2,16
- ἐν ἀγρυπνίαις- ἀγρυπνία, ας, ἡ – alváshiány, kialvatlanság, álmatlan éjszaka, álmatlanság, virrasztást is jelent – csak itt és a 11,27-ben fordul elő – a t.sz. használata egész időszakokra enged következtetni – mindezt azért teszi, hogy több időt tudjon a szolgálathoz szentelni – Tróászban éjfél utánig prédikált: ApCsel 20,7, 9
- gyakran volt olyan helyzetben, mikor örködött és imádkozott, amelyre másokat is biztatott: Ef 6,18 – gyakran tanított, utazott vagy dolgozott, ez is hozzájárult az álmatlansághoz
- ἐν νηστείαις - νηστεία, ας, ἡ – ételtől való megfosztás, éhség, az étel visszautasítása vallási meggondolásból, böjtölés, akarat által hajtott böjtölés – a 11,27-ben a λιμός szót találjuk, ami különbözik νηστεία-tól
- legvalószínűbb – mivel ez is az önként vállalt megpróbáltatások csoportjába tartozik –, hogy böjtről van szó, akár vallási meggondolásból, akár azért, hogy valakinek terhére ne legyen: 11,7, 9 1Kor 9,12-14
- ezek az önként vállalt szenvedések egyszerű átmenetet képeznek az olyan erények felé, amelyek bizonyítják, hogy valaki Isten nagykövete és munkatársa

6:6 ἐν ἀγνότητι, ἐν γνώσει, ἐν μακροθυμίᾳ, ἐν χρηστότητι, ἐν πνεύματι ἀγίῳ, ἐν ἀγάπῃ ἀνυποκρίτῳ

- ἐν ἀγνότητι- ἀγνότης, ητος, ἡ – a viselkedés olyan minősége, amely erkölcsileg tiszta, tisztaság, őszinteség – még egy helyen találjuk, a 11,3-ban, de sehol mástutt;
- tisztaságot és tisztességet jelent, az elme finomságát, amely óvatossá és képessé teszi az embert arra, hogy mind a szívét mind a kezét tisztán tartsa;
- ἐν γνώσει- γνώσις, εως, ἡ – ismeret, információ birtoklása, tudás, tájékozottság, jártasság – nem csupán gyakorlati bölcsesség és óvatosság, különböző emberek és különböző körülmények között, de átfogó ismervek a keresztyénség alapelveiről – 8,7, 11,6, 1Kor 1,5, Róm 15,14;
- arról az Isten- és Krisztus-ismeretről van szó, aminek elhíntését az apostol feladatának tekinti;
- nem titkos ismeretről van szó, hanem olyanról, amely Krisztusban minden hívőnek rendelkezésére áll – képességeitől vagy állapotától függetlenül;
- ἐν μακροθυμίᾳ – emocionálisan türelmesen elviselni a kedvezőtlen körülményeket;
- tűrés a megpróbáltatások alatt, béketűrés, rendületlenség, tükrözi azt a hajlandóságot, amellyel Pál viseltetett, amikor keserű tapasztalatokat élt át – vö. 6,4 – az a

- béketűrés, amely elviseli a sértést anélkül, hogy haragudna (Jak 1,19) vagy bosszúra szomjazna (Róm 12,19);
- ἐν χρηστότητι- χρηστότης, ητος, ἡ – mint bájos magatartás, jóság, kedvesség – az ἀποτομία ellentétje – mint erkölcsi tartás, egyenesség, becsületesség, tisztesség, nyíltszívűség – egy esemény vagy cselekmény, ami hasznos, jóindulatú, jóakarató;
 - a μακροθυμία-val együtt, az Isten emberszeretetébe gyökerező, és ebből az emberek irányába kinövő szeretet – Gal 5,22; 1Kor 13,4 – a cselekvésben megnyilvánuló jóságot szuggereálja;
 - az Isten szolgálja a kedvességnek, a hosszútűrésnek, valamint sok más pozitív tulajdonságnak adja jelét (Kol 3,12-13) mert ha másként tenne, nem segítené elő Isten munkáját;
 - ἐν πνεύματι ἀγίῳ – egyes magyarázók szerint⁵⁹ alig hihető az, hogy az apostol a Szent Lelket egy olyan listára teszi, ahol emberi erényeket sorakoztat fel – még hozzá a lista vége felé alárendelt helyen és nem ezzel kezdi;
 - talán akkor, ha ezzel kezdte volna, vagy ezzel zárja a felsorolást, a hangsúly okán, akkor egyet lehetne érteni azzal, hogy a Szent Lélekre gondol;
 - a kérdés tehát: helyes-e a klasszikus értelmezés, vagy inkább a lélek, ami szent, a szentség lelke olvasat? A párhuzamos helyeknek a vizsgálata (Róm 5,5; 9,1; 14,17; 15,13.16; 1Kor 6,19; 12,3; 2Kor 13,13; 1Thessz 1,5.6; 4,8) azt mutatja, hogy a πνεῦμα ἅγιον, a Szent Lélekre utal. Az pedig, hogy miért használja ilyen kontextusban, arra talán a legjobb válasz: az előtte és utána használt kifejezések, (μακροθυμία, χρηστότης, ἀγάπη – Gal 5,22), a Lélekhez kapcsolódnak, mint a Lélek gyümölcse. Ezért akár spontán módon, de inkább előre megtervezve, ebben a felsorolásban a Szent Lélek említése, logikus értelmezést ad annak, hogy a Lélek által megnyilvánuló isteni erő, hogyan illeszkedik az apostol emberi gyengeségéhez, amely tulajdonképpen a vita tárgyát is képezi Korinthusban;
 - ἐν ἀγάπῃ ἀνυποκρίτῳ – tettetés, képmutatás nélküli szeretet, valódi, igazi szeretet;
 - az apostol igazi szeretettel van irántuk, bár úgy tűnik, ezt is megkérdőjelezzük – 11,11;
 - az 1Tim 1,5-ben, és a 2Tim 1,5-ben az ἀνυποκρίτῳ a πίστις-hez kapcsolódik, amely egyik forrása az ἀγάπη, Jak 3,17 – a mennyei bölcsességhez, az 1Pét 1,22 pedig szinte, mint itt a testvéri szeretethez – φιλαδελφία-hoz kapcsolja;
 - ez tehát figyelmeztetés – a keresztyének nem lehetnek képmutatók, amint az apostol is őszintén nyilvánul meg előttük – kimondani, ami a legigazságosabbnak tűnik, de kedves szándékkal, szerényen.

⁵⁹ Word Biblical Commentary- 2Corinthians- Word Incorporated, Dallas, 2002. 176.

6,7 ἐν λόγῳ ἀληθείας, ἐν δυνάμει θεοῦ, διὰ τῶν ὀπλῶν τῆς δικαιοσύνης τῶν δεξιῶν καὶ ἀριστερῶν

- ἐν λόγῳ ἀληθείας – igazság igéjével – e verssel kezdődően, az apostol átírányítja a figyelmet, a belső tulajdonságokról a prédikációs, igehirdetési szolgálatára
- ezt a váltást az igazság üzenetével, az igazság evangéliumának kinyilatkoztatásával (ez az Ef 1,13 „... hallottátok az igazság beszédét” és a Kol 1,5 „... hallottatok az igazság beszédéből” is nyilvánvaló) kezdi;
- ἐν δυνάμει θεοῦ – Isteni erő, amely Pál gyengesége miatt annyira szembeűnő – 4,7; 12,9 – e kifejezés kiemelkedően páli az ÚSz-ben – 13,4; 1Kor 1,18, 2,5; Róm 1,16; 2Tim 1,8; – bizonyos értelemben az erő az emberben van, de másfelől az ember van az erőben, ami megengedi, hogy valami átfogóbbat tegyenek, mint saját maguk, ahol az emberi önállóság elvész;
- amit Pál prédikál az több mint emberi beszéd, meggyőző stílusa nem ékesszólásának eredménye, hanem Isten ereje – 1Kor 2,3-5; 1Thessz 2,13
- διὰ τῶν ὀπλῶν τῆς δικαιοσύνης τῶν δεξιῶν καὶ ἀριστερῶν – az igazság jobb és bal felől való fegyvereivel;
- az ἐν prepozíció, amellyel nem kevesebb mi tizenhétszer találkozunk, megváltozik, a διὰ veszi át a helyét – egyfelől stilisztikai váltás, másfelől természetes is – az előbbi prepozíció nem találna ide, habár elsősorban nem a stílus foglalkoztatja, mégis meg akarta törni az ἐν monotonitását;
- Pál szereti a katonai hasonlatokat – vö. 10,3-4; Róm 13,12 – ez a kifejezés az Isten erejét és az evangélium igazságát ábrázolja, amelynek hatékonysága felülről biztosított – a keresztyén ember fegyverzettel van ellátva, azért, hogy leküzdje a gonoszt és esélye legyen a túlélésre;
- az igazság fegyverei azok, amelyek az igazság ügyét szolgálják – Róm 6,13 – de, hogy mi a jelentősége a jobb és bal felől való fegyvereknek – vitatható
- az egyik az, hogy akár jó(bb) szerencsében, akár balszerencsében, hordozni, viselni, használni kell az igazság fegyvereit
- egy másik értelmezés szerint a jobboldali fegyver a támadást, a baloldali a védekezést szolgálja – egy másik és talán a legelfogadottabb nézet az, hogy Pál arról beszél: aki fel van szerelve az igazság fegyvereivel, az teljesen felszerelt, semmi sem hiányzik
- ez a mondat egyúttal bevezetőként szolgál ahhoz, amit a következőkben – 8-10 v. olvasunk

6,8: διὰ δόξης καὶ ἀτιμίας, διὰ δυσφημίας καὶ εὐφημίας· ὡς πλάνοι καὶ ἀληθεῖς

- διὰ δόξης καὶ ἀτιμίας – dicsőségben és gyalázatban

- tovább is használja a διὰ prepozíciót, de újra fókuszot vált – miután illusztrálta igehirdetési szolgálatát, megrajzolja azt a választ, amivel ezt a szolgálatot fogadták
- δόξης- δόξα, δόξης, ἡ – nézet, ítélet, meglátás
- a klasszikus görög értelmezésben jó véleményt, jó hírnevet jelent – Jn 5,44; 12,43
- az apostol a jó hírnevet, a dicsőséget, Istentől és azoktól kapja, akiknek szívét megérintette Isten – különösen a filippibeliek és galáciabeliek
- ugyanakkor bőségesen kapott ἀτιμίας- ἀτιμία, ας, ἡ – szegényt, csúfságot, gyaláztatot a zsidóktól és pogányoktól egyaránt
- διὰ δυσφημίας καὶ εὐφημίας
- δυσφημία, ας, ἡ – rágalmazás, szemrehányás, feljelentés, becsületsértés
- εὐφημία, ας, ἡ – dicséret, magasztalás, az eredeti nyelvben rímel, lényegében nem csak egyszerűen ismétli az előbbi gondolatot, az az apostollal való személyes bánásmódra vonatkozik –, ez pedig arra utal, amit a háta mögött mondanak

ὡς πλάνοι καὶ ἀληθεῖς

- πλάνος, πλανων – kóborló, barangoló, kószáló, kalandozó átvitt értelemben félrevezető, itt általános értelemben – csaló, erkölcsrontó, csábító, megvesztegető
- e szó jelentésében egyesíti a csalót, aki becsap embereket, a csavargót, akinek nincs otthona, és az imposztort, aki tévútra vezet
- ἀληθής, ἐς – megállapítás, ami az igazsággal egybecseng, igaz-e szópár a rágalmazás és a dicséret mintáját adja meg – visszakapcsol a 6,4a-ra, mögötte levő gondolatra, hogy íme az apostoli szolgálat ilyen körülmények között zajlik

6,9: ὡς ἀγνοούμενοι καὶ ἐπιγινωσκόμενοι, ὡς ἀποθνήσκοντες καὶ ἰδοὺ ζῶμεν, ὡς παιδευόμενοι καὶ μὴ θανατούμενοι

ὡς ἀγνοούμενοι καὶ ἐπιγινωσκόμενοι

ἀγνοέω – ismeretlen ember, érthetetlen, zavaros – az ἐπιγινωσκόμενοι ellentéte

- ez utóbbi nem félreértettet, vagy félreismertet jelent, hanem olyan valakit, akit nem érdemes ismerni, akiről nem érdemes tudni, aki hiteltelen – ez volt a véleményük azoknak a kritikusoknak, akik megvetették, miközben azok, akik értékelték őt és munkáját mind jobban-jobban elismerték
- ezzel a jellemzés párral az ἀτιμία és a δυσφημία amit az ellenfeleitől kapott ki ismerült
- a következő négy szópár, nem olyan ellentmondás, amelyek közül egyik hamis, hanem a tényeknek két különböző nézőpontból való vizsgálata, amelyek a szempontok különbözősége miatt igazak lehetnek
- ὡς ἀποθνήσκοντες καὶ ἰδοὺ ζῶμεν – mint halálra váltak és ím élők – nem arra érti, hogy ellenségei úgy tekintenek rá, mint egy halálra ítélt emberre, akinek kétségbeejtő állapota felett örvendeznek, hanem ahogy a 4,10–11-ben „Jézus halálát testünkben hordozzuk”, „szüntelenül a halál révén állunk” – haldokló, mert a test

gyenge, állandó veszélyeknek és megpróbáltatásoknak van kitéve, amelyek bármikor végzetesnek bizonyulhatnak

- de ugyanakkor magában hordozza Jézus életét, amely továbbra is mindenek felett diadalmaskodik és diadalmaskodni fog
- ὡς παιδευόμενοι καὶ μὴ θανατούμενοι – mint megfenyítettek és meg nem ölettek
- az apostol úgy tartja, hogy a fenyítés szükséges – ellenségei ezt Isten haragja megnyilvánulásának tekintették – addig ő tudja, hogy a fenyítés, az Istentől származó felmentés, a halálból való diszpenzáció (Zsolt 118,17–18-ra gondolva)

6,10 ὡς λυπούμενοι ἀεὶ δὲ χαίροντες, ὡς πτωχοὶ πολλοὺς δὲ πλουτίζοντες, ὡς μηδὲν ἔχοντες καὶ πάντα κατέχοντες.

- feltételezhetjük, hogy itt nem gondol többé az ellenfelei vádaskodására a nyomasztó érzéseken túltette magát
- ezekből a kontrasztokból nem azt kell érteni, hogy ő azért utasította el az ő személyének fenntartását, mert nem tekintette magát apostolnak, vagy azért nem fogadott el fizetést, mert értéktelennek tartotta munkáját – annak ellenére, hogy keményen dolgozott saját maga fenntartása érdekében, mégis néha rászorult a támogatásra – és ezt szívélyesen el is fogadta – 11,9; Fil 4,15
- ὡς λυπούμενοι ἀεὶ δὲ χαίροντες – bánkódók noha mindig örvendezők
- e levélben gyakran találunk hivatkozást a bánkódásra és gyászra – aktuális szomorúságának okáról vall a 2,1–3 – valamint Izráel hitetlensége, de öröme is volt oka – a keresztyén hit és remény általában, azoknak hitbeli fejlődése, akiknek levelet írt, öröm bizonyos körülmények miatt és paradox módon, öröm a szenvedés miatt, mind az öröm, mind a szomorúság valósággá lett életében
- ὡς πτωχοὶ πολλοὺς δὲ πλουτίζοντες – mint szegények, de sokakat gazdagítók
- valószínűleg lelki szegénységre gondol, arra a kritikára, hogy szegény volt eksztatikus megtapasztalásokban, vagy kevés csodát vitt végbe
- mivel a többi ellentétes elemben is lelki tartalmat kell keresnünk, ez is így találja meg leginkább az értelmét – persze ez nem zárja ki teljesen azt a tényt, hogy az apostol életkörülményei igencsak szűkre szabottak voltak – 11,9, 27; 1Kor 4,11–12
- a lelki gazdagság, amivel sokakat gazdagít, üzenetének elfogadásából származó áldások
- ὡς μηδὲν ἔχοντες, καὶ πάντα κατέχοντες – akiknek nincs semmijük és akiké mégis minden
- az antitézisek a tetőfokot érik el, azért is mert a πτωχοὶ – szegény, most μηδὲν ἔχοντες – akiknek nincs semmijük-ké változik, és ez most minden bizonynal anyagi vonatkozású, pénzügyi források hiányát jelenti

- másfelől a πάντα spirituális töltetet hordoz, keresztyéni értelme van, vö. Róm 8,32
- az a nézet, hogy valaki anyagi javak hiányában, mégis gazdag lehet, sőt bizonyos értelemben mindennel bír, ismert volt, mint a sztoikus és cinikus filozófiai gondolkodás terméke, – az egyik filozófus szerint⁶⁰ a bölcs ember mindennel rendelkezik, mivel a bölcs az istenek barátja, és a barátoknak közös a vagyonuk
- nehéz tehát elkerülni azt a következtetést, hogy Pál átvesz bizonyos filozófiai motívumokat és azokat keresztyénesíti

7. Exkurzus – magyarázat

Ez a tíz vers szorosan kapcsolódik a 2Kor 5,16–21-hez.

6,1–2 Pál az evangélista

Pál volt, aki Korinthusba vitte az evangéliumot, a jóhírt, majd szolgálata nyomán egy keresztyén gyülekezet alakult. Krisztus nagyköveteként munkálkodik, ahogyan maga is megfogalmazza a 2Kor 5,18–21-ben. Azt a békéltetési szolgálatot végzi, amelyről az 5,18-ban ír. Nem a zsidó hagyományokat őrzők, a judaisták voltak azok, akik embereket nyertek meg Krisztusnak, hanem Pál. De még így sincs meggyőződve arról, hogy mindenki aki, a gyülekezet tagja, magában hordozza Krisztust. (2Kor 13,5) Idézi Ézs 49,8-at, amely felszólítás Isten kegyelmének elfogadására, – Jézus a kereszten elvégezte a megváltó munkáját, ezért a ma, a jelen az üdvösség napja. Senki sem biztosíthatja a holnapot, senki sem garantálhatja, hogy a bűnös embernek lesz még ideje, alkalma megtérni.

6,3–10 Pál a szolgálati „minta”

Bár a fordításokban nem feltétlenül tükröződik, de a 2Kor 6,3–10, nyelvtanilag is kötődik az első vershez. Pál továbbra is apostoli szolgálatát védi, és rámutat arra, hogy azok, akik hirdetik a megbékélés evangéliumát, maguknak is gyakorolniuk kell ezt. Az evangélium előretörésének egyik nagy akadálya, azon keresztyének rossz példája, akik csak vallják, de nem élik hitüket. Pál nagyon óvatos, nem akar, és nem tesz semmi olyasmit, ami akadály lehetne akár a meg nem tértek, akár a megváltottak útjában. (lásd még Róm 14) Ugyanakkor emlékezteti olvasóit, azokra a megpróbáltatásokra, amelyeket érettük hordozott el (2Kor 6,4–5). Ezután felsorolja szolgálatának „eszközeit” (2Kor 6,6.7), hogy aztán végül eszükbe juttassa az ő személyes bizonyágtételét (2Kor 6,8–10) egy sor paradoxon által, mivel tudja, hogy nem mindenki értette meg őt és szolgálatát.

⁶⁰ Idézi, Margaret E. THRALL: *i.m.* 467.

Az apostol szavainak ott kell visszhangoznia mindazoknak a szívében, akik ma is a krisztusi megbékélési szolgálatban részt szeretnének venni.

„Senkit semmiben meg ne botránkoztassunk, hogy a szolgálatunk ne szidalmaztassék”

Miért olyan fontos az evangélium munkatársainak a botránkozások elkerülése?

A becsületesség hiánya, – magánéletben vagy szolgálatban – miként adhat teret a kísértő támadásának? Miért beszél a feddhetetlen élet sokkal hangosabban, mint a prédikáció?

2Kor 6,3 Pál életének és szolgálatának minden szempontjában meglátszott az a tudat, hogy ő Jézus nagykövete. (2Kor 5,20) Bár kritikusai személyesen is támadták, jellemét és becsületességét kikezdték, és megpróbálták ellehetetleníteni szolgálatát, mégis feddhetetlen életet élt. (2Kor 4,2) A békéltetés szolgálatának mai munkatársai – a társadalom cinizmusa miatt – gyakran tapasztalnak meg hasonló támadásokat, megtanulhatják Páltól krisztusi módon reagálni az ilyen támadásokra.

Azok, akik az evangéliumot hirdetik azok egyaránt szeretettek és megvetettek!

Megtapasztalják a dicsőséget és a gyalázatot, a dicséretet és lenézést, a magasztalást és a rágalmozást, a hízelgést és a bírálatot, a dédelgetést és a pocskondiázást. Következtetésképpen vannak olyanok, akik jó jellemzést adnak és vannak, akik gonosz jellemrajzot, mert azok, akik hűségesek az igazsághoz, nem várhatják el, hogy mindenki jót mondjon róluk, ez alól Pál sem kivétel. Néhányra mélységes hatást gyakorolt, ezeknek megváltozott életük és hálások voltak neki, mások bántalmazták, rágalmozták és megpróbálták lejáratni, munkásságát is. A korinthusi gyülekezet ezt a dichotómiát tükrözte.

7.1. Hogyan magyarázható ez a paradoxon?

Lényegileg paradoxonok alkotják a negyedik szakaszt, – 2Kor 6,8b–10 – mégis a tüzelesebb vizsgálat fényében kiderül, hogy nem feltétlenül minden fogalom, párjával ellentétes jelentésű, hanem kiegészíti egyik a másikat. Ez Pál látható szándéka a szójáték használatával. Akár azt állítjuk, hogy ezeket az „ellentéteket” Pál bírálói „fedzték” fel benne, akár saját bizonytalanságának önkivetítéseként értelmezzük, mégis értékelni kell azt a nyíltságot, amivel a szolgálat ihlette bírálókat és dicséretek tudomásul veszi.⁶¹ Isten szolgáját nem csak az a veszély fenyegeti, hogy a háta mögött suttogók, vele szemben hízelegők, hanem valós az kísértés is, hogy megpróbál az embereknek tetszeni, ki akarja vívni az emberek elismerését és dicséretét, ez pedig büszkeséget és önelégültséget szül.

Pál azt akarja ezzel tudomásunkra hozni, hogy a róla keltett rossz hír, – amely hamis –, nem árthat neki, de a jó hír sem – ami igaz – nem tudja eltántorítani, elvonni őt a feladattól.

⁶¹ Vö. Jn.15,18–20.

- a. *mint hitetők és igazak* – nem vezetett félre senkit, mégis egyesek csalónak, imposztornak tartották – többször megesett, hogy saját magát kellett megvédenie a hazugság vádjával szemben (Róm 9,1–2; 2Kor 11,31; Gal 1,20) Tény az, hogy még Pál halálával sem szűnt meg az a vád, hogy csaló volt – Simon Mágushoz hasonlították.⁶² Függetlenül attól, hogy mások miként minősítették, hogyan értékelték, tudta azt, hogy ő Isten előtt biztosan jó lelkiismerettel áll meg. A korinthusiakhoz őszinte volt – ezért visszautasítja a vádat, és megállapítja, hogy igazat szólt, őt úgy is ismerik, mint igaz.

A mai kor első számú szolgálati paradoxona változatlan: nem az a mérvadó, hogy emberek esetleg negatív minősítést adnak – ez kellemetlen, zavaró, önérzetbe vágó, nyugtalanító – de vannak olyanok is, akik értékelik és befogadják, mint igazságot, azt, amit hirdetünk.

- b. *mint ismeretlenek és jól ismertek* – nem arról van szó, hogy lemondott a hírhedt Tárzusi Saul névről, és felvette a Pál nevet, hanem inkább arról, hogy sokan nem ismerték el apostolságát, botcsinálta apostolnak tartották. Kortársai közül némelyek senkinek tartották, – erről értekezik a második korinthusi levél 10–13. részében. Személyét figyelmen kívül lehet hagyni, senkinek nem kell félnie tőle. Mégis – némelyek és különösen Isten – jól ismerték és elismerték, ezért reméli, hiszi, hogy a korinthusi hívek is megértik. Mi több az 1Kor 13,12-ben azt mondja, hogy őt Isten megismerte. Bízunk abban, hogy ő már elnyerte Isten jóváhagyását – 2Kor 5,8–11 – és ezért aztán energiáját a korinthusiak felé tudja irányítani. Hogy az ApCsel 13,47-et figyelembe véve, az apostol magát az ézsaiási szenvedő szolgának tekintette, talán kissé erős, de az bizonyos, hogy Isten küldetését akarja teljesíteni, amikor a korinthusiakat tanítja.

Második számú szolgálati paradoxon: nem bizonyos a hírnév, az elismerés nem velejárója a szolgálatnak, – nem kerülünk bele – a *Ki kicsoda a világban* – az első tízezer – mégis ismertek és elismertek lehetünk Isten szemében, és ez minden minősítésnél fontosabb. Leminősíthetnek bennünket, mondhatják, hogy a vallás a buta nép ópiuma, az Isten Gyülekezete elismeri és értékeli az érette kifejtett munkát.

- c. *mint halálra váltak és élők* – tovább folytatja ellentmondásos retorikáját – nagyon egyszerű megérteni, mire gondol akkor, amikor halálra váltként jellemzi magát. Újra és újra halálveszélybe került – ApCsel 14,19; 1Kor 15,30; 2Kor 1,8–9; 11,23–26. Úgy tűnik, hogy egy bizonyos ideig – nem tudni meddig – halálos ítélet alatt volt – 1Kor 4,9 – hacsak nem átvitt értelemben beszél, mint az 1Kor 15,32-ben. És íme, időű – mégis életben van – az öröm és a győzelem szava, ugyanakkor a meglepetésé is. A várakozásokkal ellentétben, a gyakran fenyegetett apostoli lét dacára, mégis él, életben van. Ugyanakkor valószínű, hogy nemcsak

⁶² MARTIN, Ralph P: *Word Biblical Commentary: 2 Corinthians*, 180.

élettani szempontból, hanem teológiailag is meg kell vizsgálni e kijelentést. Pál valóban meghalt azért, hogy Krisztusért éljen – 5,14.15; Róm 6,1–14; Gal 2,20. Összegezve: Pál állandó tudatában volt halandó mivoltának, de tudatában volt Isten halál felett is dicsőséges erejének. Akár szó szerinti értelemben nézett szembe a halállal, akár teológiai szempontból, a hívő ember eszkatológikus vajúdásáról legyen szó, Pál folyamatosan halálra vált és mégis élő volt.

Harmadik számú szolgálati paradoxon: úgy kell élni és munkálkodni, hogy közben újra és újra szembe kell nézni a halállal, mégis életről kell beszélünk. Másfelől meg kell halni magunknak, a magunk akaratának, hogy Krisztusnak, ebben az eszkatológikus vajúdásban élhessünk.

d. *mint megfenyítettek és meg nem ölettek* – a megfenyíttetés mögött mindenképpen isteni fenyíték értendő. Az ÓSz-ben az isteni fegyelmezés értelmezése hasonló ahhoz, amikor a szülő fegyelmezi gyermekét –, azaz nem más, mint Isten szeretetének és gondoskodásának bizonyítéka (Péld 3,11–12; Jób 5,17) de van ennek a gondolatnak ÚSz-i utalása is (Zsid 12,5–13; Jel 3,19). Pál ellenfelei a fenyítésben, éppen ellenkezőleg – Isten haragját vélték felfedezni. Pál azonban megtanulja a leckét: Isten megfenyít, hogy megáldhasson. (2Kor 1,9; 4,11) Ezért nem meglepő az sem, hogy a zsoltárossal együtt érzi – „...keményen megfeddett engem az Úr, de nem adott át a halálnak” (Zsolt 118,18–19) Az, hogy nem adatott át a halálnak, nem öletett meg, nem egyebet jelent, mint azt, hogy Isten fenyítéke Pál javát munkálja. Pál feyelmi korrekciója, Isten kegyelmi reakciója.

Negyedik számú szolgálati paradoxon: a fenyítés is hozzátartozik a szolgálatunkhoz. Nemcsak mi fenyítjük, vagy esetleg fenyegetjük Isten haragjával az ő népét, hanem saját bőrünkön megtapasztalva az Isten fenyítékét, ne lázadozzunk, hanem örülünk, mert ez azt jelenti: Isten szeretet, és megkíméli életünket, megsebez, de be is kötöz.

e. *mint szomorkodók, de mindig örvendezők* – a csalódások, frusztráció, veszélyek közepette nem csoda, hogy Pál néha szomorú volt, fájdalmat érzett. Sok olyan esemény történt, ami miatt bánatos lehetett: népének elveszett állapota – Róm 9,1–4, a gyülekezetek helyzete – 2Kor 11,28. Nem kétséges az sem, hogy a korinthusiak okoztak neki rengeteg fejtörést:

- szakadások és viszályok – 1Kor 1,10–13;
- gyermeteg viselkedés, éretlenség – Kor 3,1–3;
- erkölcsi lazaság – 1Kor 5,1–8; 2Kor 12,20–21;
- önzés – 2Kor 11,17–34;
- a feltámadás-hittől könnyen eltéríthetőek – 1Kor 15,1–58;
- nem kitartóak Pál mellett – 2Kor 10–13;

Mindezekre ráteszi a pontot az, hogy Pál gyötrődve, szorongással és sírással küszködve ír nekik levelet – 2Kor 2,4. Mindezek ellenére Pál örvendezett. (2,3; 7,4, 7,9.13; 13,9). Életének egyik tagadhatatlan jellemvonása volt az öröm, mint

a Lélek gyümölcsének nyilvánvaló megléte. Sem a kilátástalan helyzet, sem a barátságtalan környezet nem idézet elő kishitűséget benne, sőt mindig örvendő volt, állandóan, mindig örült, és másokat is erre biztatott. (Fil 4,4). Nem panaszkodott, és nem keseredett meg mindenek ellenére.

Ötödik számú szolgálati paradoxon: vannak dolgok, amelyek bántanak és elszomorítanak bennünket: a gyülekezeti tagok viszálykodnak egymás között, sokszor velünk is – az erkölcsi lazaság vetekedik a korinthusival, az önzés egyre nagyobb és a hit egyre gyengébb. Volna okunk panaszra, de van-e erőnk örvendezni? Kilátástalan sokszor a helyzet, megfásulunk? Vagy a Lélek gyümölcse – az öröm – terem bennünk, másoknak javára? Panaszkodunk, sóhajtozunk? Vagy örvendezünk?

f. *mint szegények, de sokakat gazdagítók* – teljesen nyilvánvaló, hogy Pál nem volt egy tehetős ember anyagi szempontból, sőt a korinthusiak esetében el is utasította a támogatást, ingyen hirdette az evangéliumot (2Kor 11,7–10). Egyesek azt is tudni vélik, hogy családja kitagadta, miután keresztyén lett. Itt mégsem elsősorban anyagiakra vonatkozik a szegénység – ez abból is felismerhető, hogy a gazdagítás sem anyagiakra vonatkozik. Krisztus ismerete páratlan gazdagságot jelent számára (Fil 3,8). Isten bőségesen gondoskodik róla, betölti szükségait (Fil 4,19; Ef 1,7; 2,7,8) és ő hirdeti Krisztus mérhetetlen gazdagságát (Ef 3,8). A 2Kor 8,9-ben az evangélium középpontjaként, legfőbb példaként állítja elének a Krisztust, aki akkor lett szegény, amikor elfogadta az emberi mivoltot, hogy aztán minket gazdaggá tegyen isteni kegyelme által. Mindezekkel az ismeretekkel, ezeknek tanításával sokakat meggazdagított.

Hatodik számú szolgálati paradoxon: nem magunkat gazdagítani – nem ez a jelző – másokat. Ehhez előbb meg kell tapasztalni a Krisztusban kapott gazdagságot, előbb kárnak és szemétnak kell ítélni sok mindent. Csak ezután gazdagíthatunk másokat.

g. *mint akiknek nincsen semmijük, és akiké mégis minden* – e záradékban, az előző gondolatot tovább bővíti. Itt már a földi gazdagság és a mennyei gazdagság kontrasztját láthatjuk – az előbbi ideig való, ez utóbbi örök. Pál – a világ szemében – hajléktalan, gyűlölt, megvetett, kigúnyolt, nincstelennek nézett senki. De szeretet és öröm által képes minden nehézsége fölé kerekedni, meggyőz egyeseket arról, hogy bővelkedik (Fil 4,10–20) Bizalma, reménysége és bizonyossága van. Nincs vagyona, nincs hatalma, karizmatikus ereje – mint ellenfeleinek –, nem tesz csodákat, nem képes különös benyomást kelteni, de mégis van valami, ami igazán számít – Krisztus – és az ő kinyilatkoztatásai (2Kor 12,1).

Ezt a részt tehát Pál azzal az összeggel zárja, amit céljának is tekintett akkor, amikor életének megpróbáltatásait és győzelmeit ecsetelte, bemutatta a mindenkori Krisztus szolgáló képét.

Hetedik szolgálati paradoxon: az emberek a Krisztus szolgálatban nem a túlhajtott munka miatt égnék ki, hanem kielégítetlen elvárásaik miatt. Azoknak, akiknek nincsenek irreális elvárásaik, nem is csalódhatnak, ha nem teljesülnek. Ahhoz, hogy megfelelő elvárásaink legyenek, megfelelő perspektíva szükséges. Meglátva szolgálatunk rendkívüliségét, semmivel sem összehasonlítható kiválóságát, fenntartva a Krisztus iránti szenvedélyt, gondosan védeni és paradox reakciót várni – nem mesebeli jó tett helyébe, jót várj –, ez meg fogja őrizni a tisztánlátásunkat.

8. Summázás

Mindkét tárgyalt paradoxon esetében a következtetések nyilvánvalók:

- a. Pál – nem logikailag hamis érveléseket, hanem a logikának néha ellentmondó, de valós argumentációt hoz fel akkor, amikor a Krisztushoz hű szolgálatot úgy határozza meg, hogy az nem lehet sem a szellemiség, sem a környezet hozzáállásának függvénye.
- b. ha nem ismerjük fel azt az alapigazságot, hogy Krisztus az emberi jellemet kívánja formálni, hamis származtatáshoz jutunk, és akkor sok minden nemcsak ellentmondásos, hanem értelmetlen és hasztalan lesz – nemcsak Pál tanításában, hanem Jézus Krisztus szolgálatában is.
- c. ezeket szem előtt tartva megállapítható: a páli paradoxonok egzisztenciális paradoxonok, amelyek osztják a veridicus paradoxonok igazságát, mégsem mondható el róluk, hogy csak látszólagos paradoxonok – és a következtetéseket el kell fogadnunk.
- d. a következtetés mindkét említett példa esetében nem lehet más, mint, hogy akár a környezetről legyen szó, amelyben Krisztusért az emberek érdekében szolgálunk, akár magunkról, mint Jézus Krisztus nagykövetei – paradoxális szolgálatot végzünk, létünket és valónkat érintő, egzisztenciális módon, amelyben a végcél Isten dicsőítése.

Felhasznált irodalom

- BAKER, William R.: *2 Corinthians*. College Press Pub., Joplin, MO. 1999
- BARCLAY, William: *The letters to Timothy, Titus, and Philemon*. The Westminster Press, Philadelphia, 2000.
- BARNETT, Paul: *The message of 2 Corinthians: power in weakness*. InterVarsity Press, Leicester, England; Downers Grove, Ill., USA, 1988.

- BARTON, Bruce B.; VEERMAN, David; WILSON, Neil S.: *1 Timothy, 2 Timothy, Titus*. Tyndale House Publishers, Wheaton, Ill. 1993.
- BEALL, J. C.: *Revenge of the Liar*. Oxford University Press, KJV Bible commentary, Publisher: Thomas Nelson, Nashville, 1997.
- BELLEVILLE, Linda L.: *2 Corinthians*. Inter Varsity Press, Downers Grove. Ill. 1996.
Believer's Study Bible. Thomas Nelson-Nashville, 1997.
- BEST, Ernest: *Second Corinthians*. J. Knox Press, Atlanta, 1987.
- CALVIN, John: *1, 2 Timothy and Titus*, Crossway Books, Wheaton Illinois, 1998.
- DIBELIUS, Martin; CONZELMANN, Hans: *The Pastoral Epistles, a commentary on the Pastoral Epistles*. Fortress Press, Philadelphia, 1972.
- GARLAND, David E.: *2 Corinthians*. Broadman & Holman Publishers, Nashville, 1999.
- GINGRICH, Roy: *The Books of Titus and Philemon*. Riverside Printing, Memphis, TN, 2000.
- GINGRICH, Roy: *The Book of 2 Corinthians*. Riverside Printing, Memphis, TN, 2000.
- GORDAY, Peter: *Colossians, 1-2 Thessalonians, 1-2 Timothy, Titus, Philemon*. InterVarsity Press, Downers Grove, Ill, 2000.
- HAYFORD, Jack W: *Ministering In the Spirit and Strength of Jesus*. Thomas Nelson publisher, Nashville, 1998.
- HENDRIKSEN, William; KISTEMAKER, Simon J.: *New Testament commentary: Exposition of the Pastoral Epistles*. Baker Book House, Grand Rapids, 1953–2001.
- HUGHES, Robert B.; LANEY, J. Carl: *Tyndale concise Bible commentary*. Tyndale House Publishers, Wheaton, Ill. 2001.
- HUGHES, R. Kent: *2 Corinthians: power in weakness*. Crossway Books, Wheaton, Ill. 2006.
- KNOWLES, Andrew: *The Bible guide*. Augsburg, Minneapolis, MN. 2001.
- LANGE, John Peter; SCHAFF, Philip; KLING, Christian Friedrich; Wing, CONWAY P.: *A commentary on the Holy Scriptures: 2 Corinthians*. Logos Research Systems, Inc., Bellingham, WA, 2008.
- LUKASZEWSKI, Albert L.: *The Lexham Syntactic Greek New Testament: Expansions and Annotations*. Logos Research Systems, Inc. 2006.
- MACARTHUR, John: *2 Corinthians*. Moody Publishers, Chicago, 2003.
- MACDONALD, William; FARSTAD, Arthur: *Believer's Bible Commentary: Old and New Testaments*. Thomas Nelson, Nashville, 1997.
- MARSHALL, I. Howard; TOWNER, Philip H: *A critical and exegetical commentary on the Pastoral Epistles*. T&T Clark International, London; New York, 2004.
- MARTIN, Ralph P.: *Word Biblical Commentary: 2 Corinthians*. Word, Incorporated, Dallas, 2002.
- MOUNCE, William D.: *Word Biblical Commentary: Pastoral Epistles*. Word Incorporated, Dallas, 2002.
- MURRAY J. Harris: *The Second Epistle to the Corinthians: a commentary on the Greek text*. W. B. Eerdmans Pub. Co., Paternoster Press, Grand Rapids, Mich., Milton Keynes, UK, 2005.
- PLUMMER, Alfred: *A critical and exegetical commentary on the Second epistle of St. Paul to the Corinthians*. Scribner, New York, 1915.
- SAINTBURY, R. M.: *Paradoxes*. Cambridge University Press, 1995.

- SORENSEN, Roy: *A brief history of the Paradox: philosophy and the Labyrinths of the Mind*. Oxford University Press, 2003.
- SMILANSKY, Saul: *10 Moral paradoxes*. Blackwell publishing, 2007.
- SCHUETZE, Armin W.: *1 Timothy, 2 Timothy, Titus*. Northwestern Pub. House- Milwaukee, Wis. 1991.
- SHILLINGTON, V. G.: *Believers Bible Church Commentary*. Herald Press Scottdale, Pa., 1998.
- THRALL, Margaret E.: *A critical and exegetical commentary on the Second Epistle of the Corinthians*. T&T Clark International, London, New York, 2004.
- The Pulpit Commentary: Titus*. Publisher Logos Research Systems, Inc. Bellingham, WA, 2004.
- UTLEY, Robert James Dr.: *Paul's Letters to a Troubled Church: I and II Corinthians*. Study Guide Commentary Series, Vol.6, Marshall, Tx, Bible Lesson Internationals, 2002.
- VALLESKEY, David J.: *2 Corinthians*. Northwestern Pub. House, Milwaukee, Wis., 1992.
- ZUCK, John F.; ROY B.: *The Bible knowledge commentary: an exposition of the scriptures*. Victor Books, Wheaton, IL, 1983–1984.
- WIERSBE, Warren W.: *The Bible exposition commentary*. Victor Books Wheaton, Ill. 1996.
- WILLMINGTON, H.L.: *Willmington's Bible handbook*. Tyndale House Publishers, Wheaton, Ill. 1997.

Báthoriné Misák Marianna:¹

Zsarnay Lajos rövid életrajza

The Short Biography of Lajos Zsarnay

He was born on January 1st, 1802 in Zsaró, Torna County of present-day Slovakia. He came to the Reformed College of Sárospatak in the academic year 1811-12. After his high school years he studied Humanities, Law and Theology within the College. On July 16th, 1819, at the age of eighteen, he signed the College regulations of students entitled to wear the toga. He later studied in Losonc, where in 1824, as the educator of Báji Patay István's three children he had the great opportunity to go to Upper Hungary and learn the German language. He stayed there between 1824-1826, and in addition to beautifully mastering the German language, he also learned French and improved his musical and drawing skills. At first he was preparing for a career in Law, later on, however, the General Assembly of the Tiszáninneri Reformed Church District (the Reformed Church District east of the River Tisza) invited him to be a full-time professor of Practical Theology at the Sárospatak College. Between 1829 and 1831 Zsarnay was a student at the University of Göttingen and he returned in mid-August 1831. He took the vow on October 15th. Thus, the Sárospatak School gained a strong personality and support, as he later repaid the confidence received upon his election not only in words and writing, but also by acts. In 1832 he was elected "Diet minister." In 1842 the teachers' "retirement institution" was founded through his work and efforts. Due to the election of deputies, we see his name on the list of the Pest National Meeting scheduled for September 1st, 1848 with the participation of the Minister of Religion and Public Education.

In 1849 he was elected Chief Notary of the Tiszáninneri Reformed Church District, and then, in 1860, he was elected bishop. He was consecrated on May 1st, 1860. In the last stage of his life he was seriously ill. He died in 1866; his funeral was in Pest on June 13th. In 1858 he became a member of the Hungarian Academy of Sciences due to his scientific work, especially his Greek-Hungarian Dictionary (1857).

„Igen, ő, mint tanár és Isten sáfára, mint minden magasabb lelkek, legfőbb gyönyörűségét a tudományokkali barátkozásban lelé. Azért nem volt már élte alkonyán vidék az emberi ismértek nagy birodalmában, melyben tájékozva nem vala, – ő valóságos tudós volt. Ő, a mint tanított, úgy élt és tett. Ő feddhetetlen, mértékletes, igaz és szeretetteljes volt; kérését visszautasítani szíve nem volt, s kérték, midőn nem adhatott – hallgatással s arcvonásaiban

¹ Egyetemi adjunktus. Sárospataki Református Teológiai Akadémia, Rendszeres Teológiai és Egyháztörténeti Tudományok Intézete. E-mail: mismarianna@freemail.hu.

olvasható sajonnal felelt, hogy a megtagadás ne fájjon, vagy éppen ne piritson. A nyugalom, mely alakján s e méltóságos arcon ült, sem vérmérséklet következése, sem mesterkélt nem vala, hanem tükre a magával tisztában levő léleknek, s eredménye az akaratöröknek, mely nem engedé, hogy érzései tengerét az indulatok szellői felháborítsák.” – vallott és emlékezett meg róla Prágai Lajos borsodi helyettes esperes.²

1802. január 1-én született a Torna vármegyei Zsarnón.³ Zsarnó a trianoni békeszerződés értelmében Csehszlovákia része lett, a jelenlegi Szlovákia területén található Žarnov. A 19. században még jelentős magyar lakossággal bírt, napjainkban azonban elszlovákosodott. Többféle felekezet található a községben. A reformátusok temploma 1810-ben épült. Még napjainkban is – bár kis létszámmal – de létezik és működik a református egyház.

Nemesi előnévként vette fel szülőfalujának nevét, s az egyháztörténelemben Zsarnói Zsarnay Lajosként vált ismertté. Apja Zsarnay Ferenc közbirtokos, anyja Csécsi Zsuzsanna nemes.⁴ Szülei házasságából három gyerek született: Ferenc, Lajos, Imre, mindhárman a rendkívül szorgalmas és tehetséges diákjai voltak a Kollégiumnak. Ferenc nem fejezte be tanulmányait,⁵ inkább a sokat szenvedett, s korán megözvegyült, anyja mellett maradt és földműveléssel foglalkozott. Imre jogi pályára lépett. Késmárkon és Losoncon volt jogtanár, majd pedig többször megválasztották Torna vármegye országgyűlési követének.⁶ Apját nagyon korán, 1809-ben elvesztette, ezért testvéreivel együtt anyja – a kiváló pataki tanár Csécsi János unokája – nevelte őket. A sárospataki kollégiumnak a híres Csécsi (Tsési) család két tanárt is adott: id. Csécsi Jánost,⁷ és az

² PRÁGAI Lajos: *Halotti egyházi beszéd a püspöknek, mint Isten sáfárának tulajdonairól*. In: Zsarnói Zsarnay Lajos szuperintendens emlékezete, Sárospatak, Forster R., 1866. 17.

³ Főtiszteletű Zsarnay Lajos úrnak, a Tiszánimeni Helv. Hitv. Egyh.-kerület superintendensének rövid életrajza. In: Ballagi Mór (szerk.): *Protestáns képes-naptár 1866-ik évre*, Pest, Heckenast Gusztáv, [1865]. 58.

⁴ Csécsi Zsuzsanna Ifj. Csécsi János pataki kollégiumi tanár unokája.

⁵ Zsarnay Lajos szuperintendens. In: Vasárnapi Újság 1865/44. 549.

⁶ Zsarnay Lajos. hu.wikipedia.org/wiki/Zsarnay_Lajos 2013.06.27.; Zsarnay Lajos szuperintendens, 549. p.

⁷ Id. Csécsi János a Pataki Kollégium történetének jelentős alakja. 1650. június 24-én született Abaújszakolyban. Három éves volt, amikor török fogságba esett, ahonnan csak két év múlva szabadult részben Kormos Ferenc segítségével, aki a váltságdíj egy részét letette érte, részben pedig azért, hogy a fennmaradó összeget ő maga koldulta össze bilincsbe verve egy év alatt. Szabadulása után családjával együtt, mivel birtokukat felprédálták, Kormos Ferenc csécsi birtokára ment. Tanulmányait végezve számos helyen megfordult, majd tanított Kassán, Debrecenben, Gyulafehérváron, Tállyán. 1682-ben külföldi tanulmányútra indult. Megfordult Utrechtben, Leidenben és Franekerben. Visszatérve Tállyán helyezkedett el, de 1686-tól már a pataki iskola élén látjuk. 1687-ben miután a jezsuiták újra elfoglalták az iskolát, a tanulók nagy részével Göncre ment, (a diákok másik része Gyulafehérvárra távozott), s megalakították a sárospataki-gönci iskolát, amit 1695-ben a jezsuiták szintén bezártak. Ezután Kassán folytatta tovább működését mindaddig, míg II. Rákóczi Ferenc kapitánya

ifj. Csécsi Jánost.⁸ A források alapján nem egyértelmű az a közlés, miszerint Csécsi Zsuzsanna az ifj. Csécsi unokája. Tudunk arról, hogy Csécsi János megnősült, de felesége 1730-ban meghalt. Arra nézve, hogy újránősült volna nincs adat, s házasságából egy lánygyermek született.

Zsarnay Lajos első iskolái a zsarnói és a szépsi oktatási intézmények voltak. Anyja gyermekei iránti titkolt vágya volt, hogy valamelyik fia, majd elfoglalhatja a csécsiek tanári székét Sárospatakon.⁹ Ezzel a szándékkal és vágygal íratta be Lajos fiát is 1811-ben a Sárospataki Kollégiumba. A gimnáziumi évek után a bölcsészetet, a jogot és a teológiát is ugyanitt hallgatta. Tanárai között találjuk a történeeszt Szombathy Jánost, a bölcsész Rozgonyi Józsefet, a latin költő Kézy Mózes, Nyíry Istvánt, Kövy Sándort, a jogtudományok professzorát, a teológia tudósait: Lácza Szabó Józsefet, Kálniczky Benedeket és Somosi Istvánt.¹⁰ 1824-ben báji Patay István három gyermekének nevelőjeként lehetősége volt a Felvidékre menni, ahol a német nyelv elsajátítására kiváló alkalma nyílt. 1824–1826 között itt tartózkodott, s amellet, hogy szépen elsajátította a német nyelvet, megtanult franciául, s a rajzban és zenében is tökéletesítette magát. Az iskola szabályzata azonban minden tógatus diákja számára csak egy év távollétet engedélyezett, ezért 1825-ben Báji Patay István levélben fordult a Főkonzisztóriumhoz, és kérte, hogy Zsarnay Lajos számára még egy évet engedjenek meg távol maradni az iskolától.¹¹ A távollét egy éves megszabása a Kollégium részéről a „szilajabb hajlandóságú” diákok érdekében történt, akiket így próbáltak megóvni, és erkölcsi tisztaságukat megőrizni.¹² Valószínű ismert volt e törvény báji Patay István előtt is, ezért írta a konzisztó-

Csicseri Orosz Pál vissza nem adta a Kollégiumot a reformátusoknak. Vagyis 1705 májusában újra a pataki iskola élén találjuk. 1706 októberében a Kassát megszálló katonák Patak környékén portyáztak, ami elől az egész város, így a kollégium diáksága is kénytelen volt a közeli hegyekbe menekülni. Csécsi János velük együtt bujdosott mintegy tíz napon keresztül. 1708. május 14-én halt meg Sárospatakon.

⁸ Ifj. Csécsi János 1689-ben született Göncön. Belföldön, Kassán és Sárospatakon, külföldön pedig Utrechtben, Franekerben és más egyetemeken tanult. 1712-től élete végéig sárospataki tanár. Apja tanzékét foglalta el. Nagyon nehéz természetű lévén, nehezen jött ki kollégáival. Emiatt számos súrlódás adódott nemcsak az ő személyes, de az iskola életében is, egészen odáig, hogy még a diákság is két pártra szakadt. 1722-ben ennek következményeként a diákság azon részét, mely nem az ő oldalán volt, kollégájával együtt kiűzték az iskolából. A villongások még sokáig megmaradtak a kollégium falai között, aminek 1734-ben azzal lett vége, hogy Csécsit, mind pedig tanár társát elbocsátották. Ezután is Patakon maradt. 1769-ben halt meg.

⁹ *Főtiszteletű Zsarnay Lajos úrnak, a Tiszánimeni Helv. Hitv. Egyh.-kerület superintendensének rövid életrajza.* In: Ballagi Mór (szerk.): *Protestáns képes-naptár 1866-ik évre, Pest, Heckenast Gusztáv, [1865], 58–59.*

¹⁰ SZÍVÓS Mihály: *Emlékbeszéd néhai főtiszteletű Zsarnay Lajos szuperintendens úr felett.* in: Zsarnói Zsarnay Lajos szuperintendens emlékezete, Sárospatak, Forster R., 1866. 21.

¹¹ Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei Levéltár, Jelzet: B.LXVIII. 20,585. (A továbbiakban SRKTGy Levéltár)

¹² SRKTGy Levéltár, B.LXVIII. 20,585.

rium számára, hogy Zsarnay személye ebben a tekintetben nem ad okot a féltésre. „... úgy, de fiaimnak említett Nevelője, mind a Feő Tisztelendő Consistorium több Nagyérdemű Tagjai, mind főképp a Professoratus előtt erköltsi jó tulajdonságairól annyira esmeretes, hogy őtet féltetni nem lehet, de attól se, hogy a tudományokba hátra maradna, mert ő már akkor menván el fiaimmal, midőn Just is és a Theologiat is mint első eminens elvégzette esmeretes szorgalmatossága által, magát jó könyvek olvasásánál fogva a Tudományokba még inkább tökéletesítheti.”¹³

Zsarnay Lajos ifjú éveiről nagyon szűkszavúan szólnak a források. Ezért is értékes az iménti levélrészlet, hiszen következtetni tudunk belőle arra, milyen jól és szorgalmasan töltötte diákéveit. Báji Patay úgy említette őt, mint eminens tanulót. Ebből a szempontból nem véletlen talán az sem, hogy őt választotta fiai nevelőjéül. A kérésnek minden bizonnyal eleget tett a Kollégium Konzisztóriuma, mert Zsarnay csak 1827-ben tért vissza Sárospatakra, ahol a retorikai osztály köztanítója, a következő években pedig a keresztyén erkölcstannak s a jogi tudományoknak lett helyettes tanára.¹⁴ A jog- és politika tudományokat oly mértékben sajátította el, hogy 1829-ben, amikor Kövy Sándor már halálos ágyában feküdt, ő vezette le nagy elismeréssel a szokásos évi szigorlatot és közvizsgát.¹⁵

Eleinte jogi pályára készült, de miután 1829-ben megválasztották a Gyakorlati Teológia Tanszék rendes tanárává, illetve a főiskola lelkészévé, ez utóbbiak mellett döntött.¹⁶ Erre a hivatalra való meghívásról Szathmáry József 1831-ben írt leveléhez csatolt mellékletből – mely tulajdonképpen egy 1829 júliusában készült jegyzőkönyv – bővebben értesülünk. 1829. július 13-án, Sárospatakon tartott generális gyűlésen olvasták fel azt a jegyzőkönyvet, mely a július 9-én tartott gyűlés határozatait rögzítette, megismételve az ott elhangzottakat. Ebből a jegyzőkönyvből megtudhatjuk, miért éppen Zsarnay Lajost választotta a Főiskola vezetése a professzori állásra: „... mind erköltsi jó characteréről, mind tudományos kiformaltatásáról magát esmeretessé tette.”¹⁷ A tanszéki feladatokra egyrészt ő sem érezte kellőképpen felkészülnek magát, ezért a jobb hozzáértés érdekében kérvényezte külföldi egyetemeken való tanulását, másrészt pedig, a Főiskola vezetése is úgy látta, hogy „...jövendőkre függesztetett szép reménységünk, a meg nevezett ifjú által óhajtott tellyesedésre juthatnának, szükségesnek ítéltetett és meghatározatott, hogy a Német Országi nagyobb oskolákat, különösen a Göttingai Universitast látogassa meg, ahol minekutánna egy esztendő lefolyta alatt, két cursus idején a tzeljára tartozó tudományokból leczkéket hallgasson...”¹⁸ A külföldi egyetemeken való tanulásnak erős anyagi

¹³ SRKTGy Levéltár, B.LXVIII. 20,585.

¹⁴ SZINNYEI József: *Magyar írók élete és munkái*. 14. kötet, Hornyánszky, Budapest, 1914. 1923.

¹⁵ Zsarnay Lajos superintendens, 549.

¹⁶ Uo.

¹⁷ SRKTGy Levéltár, B.LIV. 23,308.

¹⁸ Uo.

vonzatai voltak. Ezért mind a főiskola, mind pedig az egyházkerület támogatására szükség volt, amit meg is kapott.¹⁹ Az egyházkerületnek ezt a pénzüsszeget össze kellett gyűjteni, hiszen ebben az időben a püspök bevallása szerint anyagiakban nem bővelkedtek. „... sok szükségekkel küszködő köz cassánk e tehernek viselésére elégtelen...”²⁰ Több feljegyzést is találunk arra nézve, hogy kik és mennyi összeggel járultak hozzá részben Zsarnay, részben pedig egy másik tanár, Milotay József külföldi tanulmányútjához. Gyűjtéseket szerveztek mind magánszemélyek, mind pedig a Miskolcon működő céhek körében. Id. Szathmáry József Miskolc város főbírájához intézett levelében a bíró segítségét és közbenjárását kérte a két jelölt külföldi tanulmányútjának támogatásában.²¹ Bakos György a felkérésnek eleget téve, gyűjtést rendezett, és listát készített az adakozó céhekről. A pénzt átadta, hogy annak rendeltetésére kiadhassák. Zsarnay a megszabott támogatást két ízben vette át, melyekről **mindkét** ízben elismervényt írt. Először 1829. augusztus 14-én,²² másodszor 1830-ban.²³ Több forrás is említést tesz a kiutalások éveiről, illetve a pontos összegről.²⁴ A tanulására szánt segítség 900 forint volt. Az indulásra szükséges pénzüsszeg tehát mind Zsarnay, mind pedig Milotay számára összegyűlt, így már 1829-ben elindulhattak külföldre. Másrészt pedig, ahogyan a beszámolókból kiderül, Bécsbe is utánuk küldték a még szükséges támogatást.

Göttingenben eltöltött éveiről keveset tudunk. A Vasárnapi Újságban megjelent tanulmány szerint az akkori idő legjelesebb tanáraitól halhatta a teológiai tudományokat és tanulmányozta a keleti nyelveket.²⁵ Két éves külföldi tartózkodásának minden lehetőségét kihasználta, hogy ezekben a tudományokban előre jusson. Nem sokkal hazautazása előtt, 1831. március 21-én Szathmáry Józsefnek írt leveléből kapunk némi betekintést itteni éveiről.²⁶ Külföldi távolléte alatt is személyes levelezésben állt a püspökkel. Levelében először beszámolt az ottani helyzetről, majd arról, hogy milyen hatása van a történelmi eseményeknek az egyetem életére.²⁷ Ugyanis ottlétének második évében forradalom tört ki, a tanulók szétoszlottak, az egyetemen megszűnt a tanítás. Ezért Göttingenből átment Bazelbe, majd meglátogatta a genfi, a berni és zürichi egyetemeket, ahol tudományos, egyházi és népnevelési viszonyok tanulmányozásának szentelte idejét.²⁸ Hazautazásának tervét szintén megosztotta vele.²⁹ Ugyancsak ebben a levelében

¹⁹ Uo.

²⁰ SRKTGy Levéltár, B.LII. 22,319.

²¹ Uo.

²² SRKTGy Levéltár, B.LII. 22,330.

²³ SRKTGy Levéltár, B.LIII. 22,796.

²⁴ SRKTGy Levéltár, B.LVI. 24,726.; B.LX. 26,393.; SRKTGy Levéltár, B.LIII. 23,155.

²⁵ Zsarnay Lajos superintendens, 549.

²⁶ SRKTGy Levéltár, B.LIII. 23,043.

²⁷ Uo.

²⁸ Zsarnay Lajos superintendens, 549.

²⁹ SRKTGy Levéltár, B.LIII. 23,043.

találunk néhány adatot arra, hogy a legtöbb idejét az arab nyelv elsajátítására fordította. Azon túl pedig: „Hivatalomhoz egyenesen a Homileticát dolgozom, Köster Schott után, ezek bizonyosan tudományosabbak, mint Ammon, kit T. Látzay Úr volt kedves Tanítónk használt.”³⁰

Teológiai gondolkodása még Göttingeni utazása előtt **kiformálódott**, s bár új lehetőségek nyíltak meg előtte, ezek már kialakított vonalán nem változtattak. Szintén a püspökhöz írott levelében utalt erre. „Theologusi, már az előtt is nyílt szívvel jelentett valamómsom mellett meg maradok híven – Schleyermacher gondolkozását becsülöm – noha csin-talan sokszor homályos írásmódját nem kedvelhetem.”³¹

1831 augusztusának közepén visszatért, hogy a Láczy Szabó József halálával megüresedett lelkészi,³² illetve a gyakorlati teológiai tanszéken felajánlott állást betöltse. Október 15-én tett fogadalmat.³³ November hónapban foglalta el tanári hivatalát, melyet harminc éven keresztül lelkiismeretes hűséggel végzett.³⁴ A pataki iskola erős személyiséget és támaszt nyert benne, hiszen a későbbiek során nemcsak szóval, írással, de tetteivel is rászolgált arra a bizalomra, amellyel megválasztásakor jutalmazták.³⁵ Szívós Mihály miskolci tanár a Miskolcon 1866. június 17-én az új templomban tartott megemlékezésen mint tanárt méltatva mondta el, hogy Zsarnay Lajos lelkiismeretesen szívére helyezte hallgatónak „...miként kell a szelídség és alázatosság ezen hivatalát úgy folytatni, hogy magasztos céljának megfeleljen. Hogy az ige, ha kell, legyen balszam, mellyel a lelkipásztor a szenvedők vérző sebeit kötözgeti; legyen vigasz, a melylyel az özvegyek és árvák könnyeit letörli; legyen, ha kell, büntető vessző, melylyel az álság palástjába rejtőzött bünt megfenyíti.”³⁶

Időközben megnősült, feleségül vette Láczy Szabó Ágnes, az akkori sárospataki lelkipásztor, egyházi író, Láczy Szabó József leányát. A Sárospatakon jelenleg is álló Rákóczi u. 22. szám alatti házban laktak. Ezt feleségével együtt építette 1831-ben. 1831 és 1860 között élt itt családjával. Miskolcra költözése után, veje Antal János gimnáziumi, későbbi főiskolai tanár költözött a házba.³⁷

1832-ben „diétai papnak” választották, így szinte tanári pályájának kezdetétől egyházpolitikai tevékenysége is kibontakozott képviselve egyházkerületét az országgyűlésen.³⁸ Az országgyűlési tanácskozásokról híven beszámolt a püspöknek. Az iskola

³⁰ Uo.

³¹ Uo.

³² Zsarnay Lajos superintendens, 549.

³³ SRKTGy Levéltár, B.LIV. 23,296.

³⁴ Főtiszteletű Zsarnay Lajos úrnak, 60.

³⁵ Zsarnay Lajos superintendens, 549.

³⁶ SZÍVÓS, 1866. 23–24.

³⁷ BALASSA Iván: *Sárospatak történeti helyrajza a XVI–XX. században*. Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Levéltár, Miskolc-Sárospatak, 1994. 238.

³⁸ SRKTGy Levéltár, B.LV. 23,894.

könyvtára számára pedig országgyűlési követsége emlékére – bár még Pozsonyban tartózkodott – az addig kijött törvényeket és határozatokat megküldte.³⁹

Az ifjúságának tanítása és nevelése mellett, a főiskola anyagi és szellemi érdekeinek az előmozdítását is fontosnak tartotta. 1842-ben munkája és fáradozása révén alakult meg a tanári „nyugintézet”. *„Alól írtak oktató társainktól kiküldetve lévén a végett, hogy egy társulatunk minden egyéneinek szívében buzgó óhajtássá vált, és az idő lelkétől is meg érlelt azon eszmének: „a hivatalaikban elgyengült és megélemedett oktatóknak s a megholtak özvegyeinek s árváinak sorsa biztosítassék közöttünk és általunk miként lehető kivitele felőlli tervet készítenénk, véleményünket következőkben nyilvánítjuk.”*⁴⁰ Ezzel a bevezetővel kezdődik az a több oldalon keresztül az aprólékosan és gondosan, minden részletre kiterjedő tervezet, melyet kizárólag a sárospataki iskolában tanító tanárok számára készített el néhány társával együtt. Ezzel tulajdonképpen megteremtette azt az alapot, mely a tanároknak öreg korukra, vagy haláluk esetén családjuk számára nyújtott támogatást. A legfőbb ok, amiért fontosnak tartotta egy ilyen nyugdíjintézet létrehozását nem volt más, mint *„... hogy egyesek a leg szívesebb igyekezet, és leg szilárdabb akarat mellett is alig képesek gyakran saját és övéik csak jelen bajain is segíteni, arra nézve pedig, hogy különben is csekély fizetésünkből meg élemedett korunkat, s majdan lehető özvegyeink s árváink jövő sorsát biztosíthassuk...”*⁴¹ - nincs lehetőség. Miután a tervezet elkészült, minden oktató megkapta véleményezésre. A pontos nevét *oktató-nyug-pénz intézet*-ként határozták meg. Tagjai kizárólag csak a Sárospataki Főiskola oktatói, *„és jövőben ugyan ezen Fő iskolában lehetendő rendszeren meghívott s az Iskola köz pénz tárából fizetendő mesterek, kik az ifjúságot valamely művészetben vagy gyakorlatban oktathatják, házasok és nőtelenek egyaránt.”*⁴² Természetesen ahhoz, hogy a nyugdíjintézet működőképes legyen, biztosítani kellett az anyagi bázist, amit több forrásból kívánt előteremteni. Egyik forrás volt az a hozzájárulási összeg, amit a már tanító tanárok, illetve az újonnan jövő tanárok számára előírt. A „nyugintézet” tervezet elnyerte a sárospataki tanárok tetszését, s bár nem találunk sok utalást a későbbi működésére, elfogadták, és a kevés rendelkezésünkre álló források alapján megállapíthatjuk, hogy működőképesnek bizonyult.

Az 1848–49-es évek részben sikereket, részben végzetes eseményeket hoztak. Az 1848-as márciusi forradalmak révén az uralkodótól olyan törvények szentesítését érték el, melyek az országnak Ausztriához fűződő kapcsolatát a perszonális unióra korlátozták, amivel Magyarország rálépett az önálló polgári fejlődés útjára. Ausztriát azonban ebben a helyzetben a teljes gazdasági és politikai széthullás fenyegette, ezért mind az uralkodó, mind pedig az osztrák nagypolgárság megtett mindent, hogy ezeket az elért eredményeket visszavegye, s önállóságát megszüntesse. Magyarország választás előtt állt:

³⁹ SRKTGy Levéltár, B. LV. 23,993.

⁴⁰ SRKTGy Levéltár, B.LXV. 28,837.

⁴¹ SRKTGy Levéltár, B.LXV. 28,837.

⁴² SRKTGy Levéltár, B.LXV. 28,837.

lemond az elért eredményekről, vagy fegyveres önvédelmi harcot indít.⁴³ A történelmi események egyértelműen bizonyítják, hogy melyik utat választotta.

A bécsi kormány nem csupán a szabadságharc után, hanem már előtte is a magyarországi protestánsok jogainak, működésének korlátozására törekedett, akik a korábbi századokban folytatott küzdelmekhez híven 1842-től óvatos magatartásukat félretéve küzdöttek az ország jogaiért és saját szabadságukért. Az 1848. évi 20. tc.-ben kimondott teljes vallásszabadság meghozta küzdelmük eredményét. Ennek a törvénycikknek a meghozatalával megszűnt Magyarországon a római katolikus egyház kiváltságos helyzete, azzal, hogy kimondta az egyenlőséget és kölcsönösséget a református, evangélikus, unitárius és ortodox egyházak között.⁴⁴ Az elért eredményt a szabadságharc kitörése miatt nem tudták a gyakorlatban megvalósítani.

Az 1848-as forradalom és szabadságharc leverése után az ország és benne az egyházak és az iskola élete is megváltozott. A szabadságharcot megelőző években az iskola diáklétszámának évi középértéke 1350 körül volt.⁴⁵ A forradalom leverése után az 1849-es tanév nagy nehézségek közepette indult meg. Részben mert karácsonyig mindössze 130 felső, és valamivel több, mint 100 középiskolai tanuló érkezett vissza a kollégiumba, részben pedig a szabadságharc miatt megromlott rend is nehezen állt helyre.⁴⁶ Nehezítette az iskola és a diákság életét a várost megszálló katonaság jelenléte is, akiknek egy részét a Kollégium szomszédságában lévő majorságban szállásoltak el, nem kevés feszültséget okozva ezzel a diákokban. Szinte alig kezdődött meg az oktatás, mikor az iskola 1850 elején újra elnéptelenedett. Kiváltó oka a helyőrség parancsnok kijelentése volt. *„Nem szeretnék most deák lenni, mert észre sem veszik az urak, amikor körülfogjuk az iskolát és az ifjakat mind elfogjuk katonának.”*⁴⁷ A tanítás csak márciusban indult újra. A következő tanév megkezdése talán még sokkal vészterhesebbnek bizonyult. Az akkori rektor, Gortvay János így jellemezte a kialakult helyzetet: *„Főiskolánk felett ismét vészes fellegek tódultak össze, sújtó villámokkal terhelve – s már meg is dördült a borúság.”*⁴⁸ A vészt jósuló jóvendölés bekövetkezett, mikor az iskola arra kényszerült, hogy volt honvéd diákjainak névsorát az illetékesek felszólítására kiszolgáltassa. Erre azonban mégsem került sor, mivel az adatok összegyűjtésének elodázásával sikerült annyi időt nyerni, hogy a következő évre már a lista beküldése elvesztette aktualitását. Úgy tűnt, hogy minden rendeződött, a diákok létszáma megnövekedett, a megszakadt rend helyreállt. De a

⁴³ Csohány János: *A Habsburg-önkényuralom változásai*. In: Confessio 1979/3. Főszerk. Zsebők Zoltán, Magyarországi Református Egyház, Budapest, 1979. 65.

⁴⁴ Csohány, 1979. 65.

⁴⁵ SRKTGy Levéltár, B.LXXI. 32,381.

⁴⁶ BARCZA József: *A Kollégium története 1849-től 1919-ig*. In A Sárospataki Református Kollégium, Szerk.: A Tiszáninnen Református Egyházkerület Elnöksége. Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1981. 156.

⁴⁷ BARCZA, 1981. 156.

⁴⁸ SRKTGy Levéltár, B.LXXI. 32,381.

„vészes fellegek” korántsem oszlottak el, sőt az iskola még súlyosabb politikai és gazdasági problémák elé nézett.

Nemzetünknek a függetlenségért, szabadságért vívott harca elbukott. Százakat ítéltek golyó és kötél általi halálra. Több ezren jutottak várfogságra.⁴⁹ 1849. október 6-a a vérengzés tetőfoka volt, melyet a császártól szabadkezet kapott Haynau vitt véghez. Haynau meggyőződése volt – bár maga is református vallású volt –, hogy a forradalomért, és az egész kialakult helyzetért a protestánsok, ezen belül is a kálvinisták a felelősök, ezért mindent megtett felkutatásuk és megbüntetésük érdekében. Első intézkedései a vezetőket sújtották. Agyonlövötte azokat a lelkipásztorokat és tanítókat, akikre rá tudta bizonyítani, hogy támogatták a szabadságharc ügyét.⁵⁰ Csohány János állítása szerint túlzás volt az udvarnak és köreinek az a véleménye, hogy az egész forradalomért és szabadságharcért elsősorban a protestánsokat terheli a felelősség, hiszen a római katolikusok épp úgy kivették belőle a részüket. Haynau intézkedései pedig egyaránt sújtották mind a protestánsokat, mind pedig a katolikusokat. A római katolikus püspökök éppen úgy szenvedtek bebörtönzést, mint a protestánsok.⁵¹

A szabadságharc leverését követően megtorló intézkedések sorozata indult meg, hiszen Haynau már 1849. júniusában megkezdte a lelkészek kivégzését.⁵² A Kollégiumban végbemenő eseménysorozat része volt ezeknek az intézkedéseknek. Mindez nemcsak az országot, de minden egyházkerületet új helyzet elé állította. Bár mindenki az udvar irtalmában bizakodott, hiszen mind Anglia, mind pedig az orosz cár kegyelmet javasolt, továbbá „ezeket nem ölhetnek meg” - ez azonban hiú ábrándnak bizonyult. A protestáns egyházak is reménykedtek, hogy a régi úton haladhatnak tovább, hogy megmaradhat autonómiájuk. Minden vélt vagy várt remény szertefoszlott, mikor Haynau élve az uralkodótól kapott hatalmával, megkezdte az egyházi téren történő „rendcsinálást”.⁵³ Már 1849. szeptember 18-i rendeletével betiltotta az egyházi gyűléseket, ezzel pedig lehetetlenné tette a testületi kormányzásra épült egyházigazgatást.⁵⁴ A magyarországi protestáns egyházak belső szervezetét pedig a következő évben, 1850. február 10-én kibocsátott rendeletével szinte megsemmisítette. „A protestáns egyház kormányzatáról az ostromállapot idejére” címmel 9 pontban foglalta össze rendeleteit.⁵⁵ Elsőként,

⁴⁹ Csohány, 1979. 65–66.

⁵⁰ BÍRÓ Sándor–BUCSAY Mihály–TÓTH Endre–VARGA Zoltán: *A Magyar Református Egyház története*. Sárospataki Református Theológiai Akadémia, Sárospatak, 1995. 329.

⁵¹ Csohány, 1979. 66.

⁵² Uo.

⁵³ Uo.

⁵⁴ BÍRÓ Sándor–BUCSAY Mihály–TÓTH Endre–VARGA Zoltán, 1995. 329.

⁵⁵ SZATMÁRI Judit: *A politikai élet színtere? Avagy világiak részvétele az egyházi gyűléseken az 1850-es években*. In *Aetas* 27/1. 2012. 54.

megszüntette a világi vezetők működését, hatáskörüket a püspökökre ruházta:⁵⁶ „Azon szándéktól vezetettve, hogy azon szomorú állapot, melybe a protestáns egyház Magyarországon a hivatali hatalommal előjáróinak néhányai által pártcélokra történt visszaélése, s a népnek felkelésre csábíttatása által ejtetett, megjavíttassék, s az e vallásbeli községeknek az alkotmány biztosított jogaik gyakorlata még az ostromállapot alatt is az ez által kijelölt föltételek mellett lehetségessé tétessék.”⁵⁷ A protestáns egyházak 1791 óta a paritás elve alapján működtek, ami azt jelentette, hogy lelkészek és világiak egyaránt részt vesznek az egyház irányításában. A világi vezetők befolyása és támogatása letiltásával, mind a református, mind az evangélikus egyház legnagyobb támaszát veszítette el. Haynau mindezt jól tudta, s ezzel tulajdonképpen gyengíteni kívánta az egyházak helyzetét. A gyengítés másik eszköze volt, hogy a négy evangélikus püspököt elmozdította állásából, néhányukat bebörtönöztette, állásukat pedig megüresedettnek nyilvánította. A megüresedett helyekre maga nevezett ki megbízható lelkészeket, akiknek fizetését az államkincstárból folyósította.⁵⁸ Továbbá felfüggesztette a protestáns egyházak önkormányzatát osztrák helytartóságok irányítása alá helyezve őket.⁵⁹ Az abszolutizmus egy birodalom, egy vallás eszméje nem nézte jó szemmel a protestáns egyházak autonómiáját, így azt igyekezett megszüntetni, mivel ez akadály volt annak, hogy Magyarországot beolvasszák a birodalomba. Továbbá a magyarországi protestantizmusra úgy tekintettek, mint az egységes birodalmat veszélyeztető rebellió fészke. Autonómiájuk felfüggesztésével a bécsi kormány mindenkor kiszolgálójává illetve megbízható támaszává akarták formálni. „Az egységes birodalom elve egységes egyházkormányzati szervezet kialakítását igényelte.”⁶⁰ Erre a célra a kormány olyan közös szervezet kiépítését tervezte, melynek felső vezetését saját hivatalnokai által a kezében tudta tartani. Betiltott mindenféle gyűlést, tanácskozást és választási eljárást megindítását.⁶¹ A püspökök tanácskozhattak az esperesekkel illetve néhány bizalmi férffival egyházi vagy iskolai ügyekben, de csak bizonyos feltételek mellett. A 4–4 egyházkerület beosztását az ország katonai beosztásához kell igazítani. Az egyházi és iskolai alapítványok kezelése miatt szükséges gyűléseket csakis kerületi kormánybiztos jelenlétében tarthatták. Előzetes engedély nélkül csak presbiteri gyűléseket tarthattak. A kormánybiztos feladata volt megakadályozni, hogy politikai kérdések tárgypontként kerüljenek fel. Megtiltotta a megüresedett püspöki székek betöltését.⁶²

⁵⁶ A protestáns egyházak kezdetben ezt úgy értelmezték, hogy csak a kerületek főgondnokainak működését szüntette meg a rendelet, s az egyházmegyéket nem. Ezért Haynau egy későbbi rendeletben külön tiltotta el az egyházmegyéket világi vezetőit egyházuk életében való részvételtől.

⁵⁷ BARCZA, 1981. 157–158.

⁵⁸ Csohány, 1979. 66.

⁵⁹ Zsilinszky Mihály: *A magyarországi protestáns egyház története*. Budapest, 1907. 677.

⁶⁰ Csohány, 1979. 66.

⁶¹ Zsilinszky, 1907. 677.

⁶² Uo.

A Tiszáninneri Egyházkerület Haynau rendeletét több mint két héttel később, 1850. február 27-én kapta meg. A Sárospataki Kollégium életében szinte kezdettől fogva nagy szerepet játszottak a bőkezű világi patrónusok, akik nem csak segítségükkel, de munkájukkal, közbenjárásukkal, befolyásukkal is sokat tettek érte. A rendelet kézhez vételétől azonban nem vehettek részt a Kollégium igazgatásában, ami nagy vesztesége volt az iskolának. Továbbá a Kollégium életében gyakorlattá vált a nyilvános vizsgák tartása, ami most szintén lehetetlenné lett. Ezeken a vizsgákon megjelentek a Kollégiumot támogató és fenntartó személyek, akikkel ily módon is ápolták a személyes kapcsolatot. Barcza József írja, hogy a kialakult helyzetre tekintettel „*Apostol Pál püspök 1850. május 3-án kelt leiratában óvott az érdekelt hozzátartozók és érdeklődő tömegek előtt végbenemő közvizsgáktól, mint amelyek 'valami gyűlés színét hordozzák magokon, mitől pedig most, mennyire lehető, óvakodni kell'.*”⁶³

Az egyházi iskolák önrendelkezési jogának felfüggesztését az állami szervek irányítása és ellenőrzése követte. A császár az ország katonai körzeteinek megfelelően külön szerveket, vagyis iskolai hatóságokat állított fel. Sárospatakat a kassai körzethez rendelték, melynek biztosa azonnal megjelent az iskolában, és hivatalos vizsgálatot tartott. A Kollégium minden területéről alapos jelentést kért.⁶⁴ Mint egy újabb „vészes felleg”, olyan volt a következő rendelet, melynek az eddig kiadott rendeletek előfutárai voltak. 1850. szeptember 7-én jelent meg az iskolákat szabályozó *Entwurf der Organisation der Gymnasien und Realschulen* miniszteri rendelet, amelynek kötelező bevezetését minden középiskola számára előírták. Tagadhatatlan, hogy az Entwurfnak sok pozitívuma volt és nagyon haladó szellemiségű programot fogalmazott meg, de Magyarországon kevés volt azoknak az intézményeknek a száma, melyek a benne leírtaknak megfeleltek volna. Ezek közé tartozott a sárospataki iskola is. A protestáns iskolák sajátos felépítéssel és rendszerrel működtek, éppen ezért az Entwurf bevezetése sok tekintetben elutasításra talált. Az osztrák abszolutizmus, mely minden területen egyeduralomra tört, célját e rendeleten keresztül is el akarta érni. Az elutasítás mögött ezért nem a maradiságot vagy éppen a protestánsok szűklátókörű magatartását kell látnunk, hanem sokkal inkább autonómiájuk féltését⁶⁵ és nemzeti érdekeiket. Bevezetése elleni tiltakozásuk mögött azonban nem csupán ezek, hanem gyakorlati kérdések megvalósíthatatlansága is állt. Az Entwurf a gimnáziumot az 1–4 osztályból álló al- és az 5–8 osztályú főgimnáziumra osztotta. Maximalizálta az osztályok létszámát, melyeknek élére osztályfőnököket rendelt. Bevezette a szakoktatást, kötelezővé tette a tanárképzés megszerzését. Minden gimnáziumban az igazgatón kívül 12 tanárból álló tanári kar meglétét, azok fizetését, illetve egységes tanrendszert, kötelező tankönyveket írt elő.

⁶³ BARCZA, 1981. 158.

⁶⁴ SRKTGy Levéltár, B.LXXI. 32,539.

⁶⁵ Az eddigi békekötések, illetve az 1791. 26. tc. alapján az állami felügyeletet összegegyeztetetlennek tartották, az Entwurf kötelező voltát pedig jogellenesnek.

Nagy súlyt fektetett a latin, a görög, de különösen a német nyelv tanítására, amit a gimnáziumok minden osztályában tanítani kellett, a jogakadémiákon pedig német nyelvű előadások tartását kívánta meg.⁶⁶ Más iskolákhoz hasonlóan Patak is joggal sérelmezte ezeket a kötelezően előírt követelményeket, de különösen a tanárok képesítését, az újabbak beállítását, felügyeletük előírt módját és a tankönyv cenzúráját. Tiltakozásuk alapja volt, hogy mindez *„a protestáns tanítási szabadsággal homlokegyenest ellenkezik”*.⁶⁷

Az Entwurf értelmében a Sárospataki Kollégiumnak olyan gazdasági alappal kellett volna rendelkeznie, ami alapján eleget tehetett volna az előírásoknak, különösen is a tanárok fizetését és az iskola felszereltségét illetően. A protestáns gimnáziumok évszázados hagyományokra épülő gyakorlat szerint működtek, amely rendes tanárookra – kikből kevés volt – és a primárius diákok soraiból kikerülő segédtanárookra épült, akik fölött az akadémiai tanárok gyakoroltak felügyeletet. Nyilvánvaló, hogy ez a rendszer és gyakorlat az Entwurf értelmében megengedhetetlen volt. Az iskolának azonban keresnie kellett a lehetőségeket, hogy eleget tegyen a rendelkezésnek, hiszen amennyiben nem tette, elvesztette nyilvánossági jogát. Amellett, hogy megvolt az igyekezet, Barcza József ezt írta: a Kollégium megpróbálta kijátszani az Entwurf politikai tendenciáját, mégpedig úgy, hogy formailag és felszínesen tett eleget néhány követelményének.⁶⁸ Igyekezetüket mutatja Zsarnay Lajos 1852. január 4-én kelt levele is, melyben a püspöknek számol be eddig elért eredményeiről. *„... a S. Pataki Főiskola jelen szervezését mutatja, a mint azt a Szeptemberben tartott egyházkerületi tanácskozmány a miniszteri rendeletek szerint átalakítani rendelé ... Az iskola szervezése ... valósággal életbe lépett, azon különbséggel, hogy némely tantárgyakban, minő a görög nyelv... azon osztályok, mellyek azt az előtt nem tanulták, most még csak a nélkülözhetetlen elő ismereteket tanulják. A Jogakadémiában a megnevezett Tanárok egész szorgalommal tanítják a kijelölt s parancsolt tanulmányokat.”*⁶⁹ Majd egy későbbi, szeptember 23-án kelt írásában pedig, hogy az osztályokban az osztályfőkönyvet bevezették, továbbá hogy a könyvtár minden hivatalosan előírt és javasolt tankönyvet beszerzett.⁷⁰ Diplomáciai úton is több próbálkozás történt a Kollégium érdekében. Követek jelentek meg a császár, majd Bach miniszter előtt, de fáradozásuk eredménytelen volt. Sőt a miniszter abbéli reményét is kifejezte az előtte megjelent Kapy Istvánnak, hogy az iskola hamarosan megszűnik. *„Hiába vannak elégséges mértékben alapítványai, ’az semmit sem használ. Magok az okai, mert autonómiájukhoz nagyon ragaszkodnak’.*⁷¹ Az iskola elvesztette nyilvánossági jogát, semmiféle bizonyítványt nem adhatott ki. Hivata-

⁶⁶ BARCZA, 1981. 158–159.

⁶⁷ SRKTGY LEVÉLTÁR, B. LXXII. 33,049.

⁶⁸ BARCZA, 1981. 163.

⁶⁹ SRKTGY Levéltár, B.LXXIII. 33,375.

⁷⁰ BARCZA, 1981. 159.

⁷¹ SRKTGY Levéltár, B. LXXIII. 33,972.

los indok: nincs biztosíték sem az igazgató, sem a tanárok erkölcsi és politikai jelleme felől.

Mindeközben, mivel az egyházkerület is elvesztette önrendelkezési jogát, nem tudta intézményei számára az iskolai tőkék kamatainak behajtását biztosítani. Az akkori püspök, Apostol Pál a tanári kar számára azt tanácsolta, hogy vidéken keressenek maguknak állást, míg a helyzet nem változik. De Zsarnay Lajost még ebben a helyzetben sem ragadta magával a kétségbeesés, hanem ezt mondta: „Nekünk önerőnkéből is fel kell tartani főiskolánkat. Ha az egyházkerület nem működik, munkálkodjunk mi, mert Isten is csak azt segíti, ki munkálkodik. Alakítsunk saját körünkéből gazdasági választmányt, mely főiskolánk anyagi érdekeire felügyeljen.”⁷² Ezzel létrejött a gazdasági választmány, melynek legbuzgóbb tagja munkása volt mindaddig, míg Miskolcra nem költözött. Miután a főiskolai életnek ez a része rendeződött, figyelme a szellemiek felé fordult. Felismerte, hogy a szellemi munkásság megindulását, az irodalmi tevékenység fokozását is jutalmazás révén lehet felébreszteni illetve növelni, ezért szorgalmazta, hogy a tanárok által készített eredeti munkákat, legyenek azok akár népiskolaiak, akár gimnáziumiak, bizonyos összeggel jutalmazzák. „... mily nagy nyereség az a főiskolára minden tekintetben, ha tanárai irodalmi férfiak is...”⁷³ Fáradozásainak hamar sikere lett. Az egyházkerület 16 pengő forintban állapította meg az eredeti művek ívenkénti díjazását.

A protestáns oktatási intézményekben még zajlott az Entwurf elleni küzdelem, mikor már az egyházak ellen készülöben volt egy újabb, az abszolutista hatalom egységesítési törekvéséből származó rendelet. Egyes történészek állítása szerint nem érte váratlanul a protestánsokat a császári pátens, míg mások szerint igen. Az 1856-os törvénytervezet visszautasítása, és az azt követő három éves hallgatás azt sejtette, hogy a tervezet nem kerül bevezetésre. „Nem tudták, hogy a kormányzat hallgatása, korábbi felirataik válasz nélkül hagyása a minisztériumban folyó lázas munkát takarta.”⁷⁴ Az 1859. szeptember 1-én megjelenő császári nyílt parancs, a pátens, és az azt követő (szeptember 2-i) miniszteri rendelet, vagyis végrehajtási utasítás végleg rendezni kívánta a protestáns egyházak birodalmon belüli helyzetét, mégpedig hatalmi szóval.

A pátens nem csupán Magyarországot érintette, hanem kiterjedt a Vajdaságra, a Temesi bánságra, Horvátországra, Szlavóniára és a katonai határvidékekre egyaránt. 58 paragrafusban rendelkezett az egyházi képviselőről, kormányzatról, iskolákról, tisztviselők választásáról, uralkodói felügyeleti jogokról stb.⁷⁵ Nagyjából a régi, egyszer már visszautasított alkotmánytervezetet parancsolta rá a magyar protestáns egyházakra. A

⁷² SZÍVÓS, 1866. 24.

⁷³ SZÍVÓS, 1866. 25.

⁷⁴ SZATHMÁRI Judit: *A református egyház protestáns pátens elleni küzdelme*. In: Baráth Béla Levente – Fürj Zoltán (szerk.): *A Protestáns Pátens és kora*, Debrecen, D. Dr. Harsányi András Alapítvány Kuratóriuma, 2010.

⁷⁵ SZATHMÁRI, 2010. 32.

református egyház régi fejlődésével mit sem törődve változtatta meg külső hatalmi szóval az egyház belső szerkezetét, iskola- és oktatásügyét, valamint az államhoz való viszonyát. Megjelenésével eltörölte az egyház régi, több mint 300 éves jogait. „A pápens kiadása nem egyéb, mint egy tollvonással való eltörlése annak a háromszázados múltnak, melyet annyi vér és könny szentelt meg, – a legnagyobb igazságtalanság, mely a magyarországi protestantizmust 300 év alatt érte.”⁷⁶ Zsarnay Lajos, ekkor már, mint egyházkerületi főjegyző Apostol Pál szuperintendens mellett, a Tiszáninneri Egyházkerület részéről nyíltan szállt szembe a királyi paranccsal. Tevékenységének ezt a fejezetét következő tanulmányukban tárgyaljuk.

A Tiszáninneri Egyházkerület életében 1860-ban változást állt be. Apostol Pál püspök elhalálozott. Utóda rendíthetetlen fáradozásaiért, és bátorságáért Zsarnay Lajos lett.⁷⁷ Május 1-én iktatták be Miskolcon püspöki hivatalába, ahol a következő szavakat intézte hallgatóságához: „... legyenek átokká, ha csak egy hajszálnyit is engedek jogainkból!”⁷⁸ Ezzel egy időben lelkészi állást kapott Miskolcon.⁷⁹ Püspökként is nagyon sokat fáradozott. Azon túl, hogy a kerület képviselője, kormányzása, jogainak védelmezése kötötte le szinte minden idejét, igyekezett a lehető legtöbbet megtenni az egyházkerületében lévő lelképászorok és tanítók helyzetének jobbításáért. 1863 szomorú év volt. Óriási aszály pusztított, és a lelkészek, egyházi hivatalnokok megélhetési gondokkal küzdöttek. A gyülekezeti tagok a saját maguk mindennapi betevőjükről is alig tudtak gondoskodni, így a lelképászorok helyzete egyre súlyosbodott. Sokan az éhhaláltól rettegetek. A nyomor enyhítése végett a holland testvérekhez fordult segítségért. A Sárospataki Kollégium Levéltárában nem, de a holland egyházi sajtóban találunk adatot a segítségnyújtásra. 1864. december 12-én az *Algemeen Handelsblad* című lapban a következő bejegyzést olvashatjuk: *A Holland Református Zsinat Zsarnay Lajos úrnak, a Magyarországi Református Egyház szuperintendensének kérésére 17.000 guldenet küldött az ottani rászoruló gyülekezetek és iskolák megsegítésére.*⁸⁰ Az összeg rendkívülisége szempontjából csak összehasonlításként jegyezzük meg, hogy ennek a lapnak egy példánya abban az időben 0,10 gulden volt.

Zsarnay Lajos élete utolsó szakaszában súlyos betegségbe esett. Életrajzi adatai nem, vagy csak szűkösen adnak hírt ezekről az évekről, így csupán azokra a meg-, vagy visszaemlékezésekre támaszkodhatunk, melyeket halála után mondtak el és írtak le. A megemlékezésekből időnként olyan adatokra bukkanhatunk, melyek kiegészítik az ed-

⁷⁶ ZSILINSZKY, 1907. 694.

⁷⁷ DOBROSSY István (főszerk.): *Miskolc története 1848–1918*. 4/2. kötet, Miskolc, B-A-Z Megyesi Levéltár, 2003, 823.

⁷⁸ SZÍVÓS, 1866. 28.

⁷⁹ ZOVÁNYI Jenő: *Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon*. Budapest, Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1977. 709.

⁸⁰ *Algemeen Handelsblad*. 1864. december 12.

dig közöltek. Kun Bertalan halotti imádságában – melyet 1866. június 15-én mondott el a miskolci új templomban –, élete utolsó heteiről emlékezett meg.⁸¹ 1866-ban halt meg, temetése június 13-án volt Pesten. Többen is hangot adtak szomorúságuknak. Koporsója mellett gyászbeszédet mondott Török Pál dunamelléki püspök: „*Magyar református Sionunk egyik éber öre elaludott...*”⁸² – jellemezte életét. Halotti imádságban esedezett Kun Bertalan lelkész a miskolci új templomban június 15-én. Prágai Lajos, maklári és egri református lelkész s egyben alsóborsodi helyettes esperes a két nappal később, 1866. június 17-én Miskolcon az új templomban rendezett gyászünnepély alkalmával mondta el halotti egyházi beszédét. Ugyanezen az alkalmon emlékbeszédet tartott az elhunyt püspökről Szívós Mihály miskolci tanár. Életének utolsó szakaszáról ő árult el legtöbbet. Tőle tudjuk meg, hogy májbetegségben és vízkórban szenvedett, és az orvosok Karlsbadba küldték gyógyulás végett. „*A mint üdülni kezdett, sietett orvosai tanácsát követni; de Pestnél tovább, hol édes gyermeke s testvére hűn ápolták, nem mehetett. 13-án vettük a gyász hírt, hogy szeretve tisztelt főpásztorunk nincs többé.*”⁸³ A következő hónapban, 1866. július 8-án Sárospatakon tartottak gyászünnepélyt, ahol gyászbeszédet mondott Kun Bertalan a Tiszáninneri Egyházkerület főjegyzője. Ezt követte Emődy Dániel akadémiai tanár és főiskolai igazgató megemlékezése. Búcsúztatása, méltatása, munkája elismerése hangzott fel minden beszédben.

A protestáns autonómiának egyik legelszántabb bajnoka volt. Tudományos működéséért, főleg görög-magyar szótáráért (1857), 1858-ban a Magyar Tudományos Akadémia tagjai közé választotta. Többi műve szinte kivétel nélkül egyházi jellegű.⁸⁴

⁸¹ KUN Bertalan: *Halotti ima*. In: Zsarnói Zsarnay Lajos szuperintendens emlékezete, Sárospatak, Forster R., 1866. 7. p.

⁸² TÖRÖK Pál: *Gyászbeszéd Zsarnay Lajos szuperintendens koporsója bezáratásakor*. In: Zsarnói Zsarnay Lajos szuperintendens emlékezete, Sárospatak, Forster R., 1866. 3.

⁸³ SZÍVÓS, 1907. 29.

⁸⁴ Főtiszteletű Zsarnay Lajos úrnak, 61.

Útmutató szerzőinknek

A *Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Theologia Reformata Transylvanica* c. folyóirat szerkesztősége publikálásra elfogad a teológia vagy a vallásoktatáshoz és egyházi segítő foglalkozáshoz kapcsolódó tudományágak tárgykörében írott tudományos dolgozatokat, tanulmányokat.

A szerkesztőségnek jelenleg nem áll módjában szerzői díjat fizetni a beküldött cikkekért, a szerzők tiszteletpéldányt kapnak.

A *Studia* évente kétszer jelenik meg (júniusban és decemberben), leadási határidő nincs, de a február 1. előtt leadott cikkek az első, a szeptember 1. előtt leadottak pedig a második számban jelennek meg.

A cikkeket elektronikus formában (RTF formátumú állományban) kérjük elküldeni a következő email címre: **studia@rt.ubbcluj.ro**. Kérjük szerzőinket, hogy a cikkben ne tüntessék fel nevüket, a szövegen végezzenek helyesírás-ellenőrzést, és a következő formai és tartalmi követelmények szerint készítsék el azt:

- a. A szöveg tagolása áttekinthető legyen. A címeket lehetőleg arab számokkal lássák el: 1., 1.1., 1.2.1. stb.
- b. Kerüljék az alapszöveg túlzott formázását (lehetőleg csak a szükséges kiemelések legyenek, dőlt betűvel). A címeket nem kell formázni, rangjukra a számozásból következtetni lehet.
- c. A főszövegben mindig magyar nyelvű idézetek szerepeljenek, az idézet eredeti változatát lábjegyzetben közöljék. Használják a magyar idézőjeleket: „”. Az idézetek szövegét szedjék dőlt betűvel. A három mondatnál hosszabb idézeteket kérjük külön bekezdésben, jobb- és baloldali behúzással kiemelve közölni.
- d. A lábjegyzetek a következő minták szerint készüljenek:
 - Monográfiából való idézet esetén: Gleason L. Archer: *Az ószövetségi bevezetés vizsgálata*. Keresztyén Ismeretterjesztő Alapítvány, Budapest, 2004. 155.
 - Folyóiratban megjelent tanulmányból való idézés esetén: Molnár János: *A Tízparancsolat*. In: *Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Theologia Reformata Transylvanica*, 54. évf., 2008. 1–2. szám. 7–34.
 - Tanulmánykötetben szereplő írásra való hivatkozás esetén: Marton József: *Ökumené Dél-Erdélyben 1940 és 1944 között*. In: Lészai Lehel (szerk.): *Emlékkönyv dr. Gálfy Zoltán 80. születésnapjára*, Kolozsvár, 2003. 123.
 - Lexikonban szereplő szócikk esetén: Katalin Péter: *Francisc David (szócikk)*. In: Owen Chadwick (szerk.): *Oxford Encyclopedia of Reformation*. Oxford University Press, New York – London, 1999. I. k. 148.

- Levéltári forrásokra való hivatkozás esetén: Nagy Ferenc: *Helyzetkép a Dél-Erdélyben maradt Református Anyaszentegyház életéről a II. bécsi döntéstől 1943. május 5-ig*. Magyar Országos Levéltár (MOL), K 610 (Sajtó levéltár), 91. cs. (Dél-Erdélyi Adattár), VI/11. 11.
- Elektronikus forrásokra való hivatkozás esetén: Benkő Levente: *Magyar nemzetiségpolitika Észak-Erdélyben, 1940–1944*. http://www.xxszazadintezet.hu/rendezvenyek/korrajz_2002_konyv-bemuta-to/benko_levente_eloadasa.html (utolsó megtekintés: 2009. július 31.).

A közölni kívánt cikkek legkevesebb 3, legtöbb 40 oldalasak lehetnek (1 oldalt A4-es papírmérettel, mindenütt 2,5 cm margóval, 12 pontos betűmérettel és másfeles sorközzel kell számítani).

A cikk végén közöljék a felhasznált irodalmat.

A folyóiratban recenziók is publikálhatók, ezek terjedelme nem haladhatja meg az öt oldalt. Köszönettel fogadjuk az új, nem ismert, a teológia, vallásoktatás vagy lelkigondozás terén áttörő eredményeket ismertető munkák bemutatását. A recenzió elején közölni kell a méltatott könyv összes adatait (szerzők, szerkesztők, cím, kiadó, helység, évszám, oldalszám), és mellékelni kell a beszkenelt borítót.

Amennyiben a szöveg héber és görög betűs szöveget is tartalmaz, csatolják a betűtípusokat is. Ha a szövegben képek, ábrák szerepelnek, azokat külön, nagy felbontású (legalább 150 dpi) JPEG képként csatolják.

A szöveghez legalább tízsoros angol nyelvű kivonatot is csatolni kell, mely tartalmazza a cikk angol címét, és legalább öt kulcsszót.

Amennyiben először közöl lapunkban, az abstract mellé írjon egy egysoros leírást önmagáról (akadémiai cím, munkahely, foglalkozás) és egy email címet.

A szerkesztőségbe való beérkezésük után a cikkeket elküldjük a szaklektoroknak. (Ezek listáját lásd a borító második oldalán.) A lektorálás névtelenül történik (blind review), egy cikket két szaklektor lektorál. Előfordulhat, hogy a lektorok bizonyos jobbításokhoz kössék egy-egy cikk megjelenését, javaslataikat a szerkesztőség megküldi a szerzőknek, a javított változatnak 14 napon belül kell visszaérkeznie. Amennyiben a szerző túllépi a megengedett határidőt, a cikk már csak a következő számban jelenhet meg.

A lektorálás után a cikkeket betördeljük és korrektúrázzuk, a nyomtatás előtt a szerzők PDF formátumban kefélenyomatot kapnak írásaikról, majd 48 órán belül emailen közölniük kell, hogy az a megadott formában megjelenhet. A szerző jóváhagyása nélkül a cikk nem jelenhet meg a folyóiratban.

A folyóirat megjelenése után a szerzők postán kapják meg, vagy személyesen vehetik át tiszteletpéldányaikat. A lap online változatban is megjelenik, ez már nyomtatás előtt elérhető a http://studia.ubbcluj.ro/arhiva/arhiva_en.php címen.

Instructions for Authors

The editorial board of the *Theologia Reformata Transylvanica* series of the *Studia Universitatis Babeş-Bolyai* journal accepts for publishing scientific papers regarding the fields of theology, religious education or pastoral care.

The financial status of the journal does not allow to pay the authors for the contributions, but every contributor gets a free copy of the issue in which his article was published. *Studia* is issued twice a year (in June and in December), there is no deadline for the articles, but every contribution sent to the board before February 1 will appear in the first, and those sent before September 1 will appear in the second issue.

Articles should be sent electronically, via email (in Rich Text Format) to the following address: studia@rt.ubbcluj.ro. We kindly request our authors not to mention their names in the article, to do a proofreading of the text, and to respect the following format and content parameters.

a. The division of the text should be a logical one. Titles should be marked with Arabic numerals: 1., 1.1., 1.2.1. etc.

b. Authors should avoid exceeded formatting of the text (only the important highlights should be formatted with italics). Titles should not be formatted, since their level can be found from their numbering.

c. Text should contain quotes translated in English. The original quote should be mentioned – if necessary – in footnotes. Use typographers quotes: “ ”. Quotes should be highlighted with italics. Those which are longer than 3 sentences should be written in a separate paragraph and indented from left and right.

d. References to books and articles have to be placed in the footnotes. Please add a bibliography at the end of the article. The last name of the author(s) should be written in SmallCaps, the initial of the first name followed by a period, in the position where it appears in the document (in front or after the name). The title of the book, periodical or volume in italic. The title of an article, the title of a study in a volume or periodical, etc. between quotation marks. For volumes the editors should be specified before the title, the names of the editors followed by (ed.), (eds.) in English and Italian articles, (Hg.), (Hgg.) in German articles, (éd.), (éds.) in French articles. Do not use a colon after in. Do not use p., pp., etc. before page numbers. The series should be specified only for important theological series of publications. Do not specify the publisher. For references to websites use the full URL followed by the date: <full URL> [date accessed].

Books:

J. GNILKA, *Das Matthäusevangelium*, I, HThK I/1, Freiburg–Basel–Wien, 1986, 9–12.

C. K. BARRETT, *The Gospel according to St. John*, London, 21978, 435.

Articles from periodicals, collective volumes and festive volumes (Festschriften):

J.-N. ALETTI, “Jn 13 – *Les problèmes de composition et leur importance*”, in *Bib*, 87, 2006, 263–272 (264).

M. PESCE, “*Il lavaggio dei piedi*”, in G. Ghiberti (ed.), *Opera Giovanna*, Torino, 2003, 234.

H. GESE, „*Natus ex virgine*“, in H. W. Wolff (Hg.), *Probleme biblischer Theologie*. Festschrift G. von Rad, München, 1971, 75.

S. BROCK, “*Genesis 22 in Syriac Tradition*”, in P. Casetti, O. Keel, A. Schenker (éds.), *Mélanges Dominique Barthélemy. Études bibliques offertes à l’occasion de son 60e anniversaire*, Fribourg, Göttingen, 1981, 1–30.

Patristic works:

AMBROSIUS, *Expositio evangelii sec. Lucam II*, 87, PL 14, 1584D-1585A.

Once the full information on a book or article has been given, the last name of the author should be used. If you refer to several works of the same author, mention the short title after the first name (for example, Wolff, *Hosea*, 138), without any reference to the first note where the full title was given. Please avoid general references to works previously cited, such as *op. cit.*, *art. cit.*, *a.a.O.* Also avoid *f.* or *ff.* for “following” pages; indicate the proper page numbers. Do not use *see*, *Vgl.*, etc. unless absolutely necessary.

Submitted papers should have the length at least 3, at most 40 pages (pages should be formatted with A4 paper size, 2,5 cm wide margins on every side, font size of 12 pt and line spacing of 1,5).

The journal also accepts book reviews for publication, which should not be longer than 5 pages. Book reviews regarding new publications, which present recent results in the field of theology, religious education or pastoral care. The book review should start with the details of the presented publication (author(s), editor(s), title, publisher, place, year, number of pages) and the scanned image of the cover should be attached.

If your text contains Hebrew or Greek characters, please attach the fonts to your email. If the text contains images, please attach them separately in high resolution (at least 150 dpi) JPEG format.

Submitted text should have an at least ten lines long, English abstract, the English title of the publication and at least five keywords. First authors should write a one line description of their profession, occupation, workplace and contact email.

After we receive the submitted papers, we send them to the reviewers (see their list on the inside cover page). The board uses blind reviewing, one article is reviewed by 2 reviewers. It is possible that reviewers would request the author to improve the article, their suggestions will be sent to the author, and the revised version of the article should

arrive in 14 days. If the author does not send back the revised version, the article will not be published.

After reviewing, the texts will be edited and proofread, the final version of the text will be sent in PDF format to the authors. This copy should be approved in 48 hours by the author. Without this approval, the article will not be published.

After the publication of the issue, contributors will receive a copy by regular mail or personally. The journal is also published in online version, which is available before printing at the link: http://studia.ubbcluj.ro/arhiva/arhiva_en.php.