

TARTALOM

2011/1. szám

VERITAS ET VITA

A BTA teológiai szakfolyóirata

<i>Almási Tibor</i> Jézus eschatologiai beszéde 1. rész.	3
<i>Szécsi József</i> Prozeliták.	13
<i>Veres Sándor Péter</i> Ki is az „az egyáltalán nem irgalmas samaritánus”?	33
<i>Almási Mihály</i> A bementés előképei	43
<i>Almási Tibor</i> The parousia	49
<i>Szigeti Jenő</i> A nők helyzete Közel-Keleten és a Bibliában	57
<i>Veres Sándor Péter</i> Ingatag valóságok	67
<i>Almási Mihály</i> A János-kereszttség.	81
<i>Almási Mihály</i> Jézus bementkezése	87
DISPUTA	
<i>Mészáros Kálmán</i> „Baptista martíria” és a lutheránusok bocsánatkérése	93



Felelős szerkesztő: *Dr. Veres Sándor Péter* • Szaklektor: *Dr. Gerzsenyi László* • Tördelőszerkesztő: *Hajnal Zoltán* • Borítótípus: *Papp Szabolcs* • Szerkesztőség címe: 1068 Budapest, Benczúr u. 31. • Telefon: +36 (1) 342-7534, e-mail: kutatointezet@bta.hu

Kiadja: Baptista Teológiai Akadémia • Felelős kiadó: *Dr. Almási Tibor* rektor • Kiadó címe: 1068 Budapest, Benczúr u. 31. • Telefon: +36 (1) 342-7534, e-mail: bta@bta.hu • Megjelenik évente kétszer • Ára 1950 Ft • Előfizethető: BTA Gazdasági Hivatal, 1068 Budapest, Benczúr u. 31. • Megvásárolható: MBE Könyvesbolt, 1068 Budapest, Benczúr u. 31. • HU ISSN 2063-0565 • Nyomda: Mátyus Bt., Felelős vezető: Mátyus Gyula • Minden jog fenntartva!

Á KIADVÁNY SZERZŐI:

Dr. Almási Tibor egyetemi tanár • *Dr. Almási Mihály* egyetemi tanár • *Dr. Mészáros Kálmán* főiskolai docens • *Dr. Szécsi József* vallásfilozófus, címzetes egyetemi docens • *Dr. Szigeti Jenő* egyetemi tanár • *Dr. Veres Sándor Péter* egyetemi tanár

Jézus eschatologiai beszéde 1. rész

Máté evangéliuma 24. rész fordítása és magyarázó jegyzetek

Máté evangéliumának 24. és 25. fejezete az ötödik nagy beszéde Jézusnak ez evangéliumban (Mt 5–7; 10; 13; 23; 24–25. fejezetek). Jellegében eschatológikus (végső időkről szóló), célját tekintve pedig praktikus. Ennél fogva teljes összhangban áll az Újtestamentum összes ilyen témájú tanításával. Ez egyben azt is jelenti, hogy az Újtestamentum apokaliptikus részei (épp a műfaj ez irányú kötetlenségei miatt) nem is alkalmasak a végső idők menetrendjének összeállítására, de igen alkalmasak a hűséges kitartás munkálására. A Mt 24,1–36 mögött – elsődleges forrásként – a Márk 13. fejezete áll.

¹Καὶ ἐξελθὼν ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ ἐπορεύετο, καὶ προσῆλθον οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἐπιδειῖν αὐτῷ τὰς οἰκοδομὰς τοῦ ἱεροῦ.

²ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς, Οὐ βλέπετε ταῦτα πάντα; ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐ μὴ ἀφεθῇ ὧδε λίθος ἐπὶ λίθον ὃς οὐ καταλυθήσεται.

¹Amikor kijött Jézus a templomból, távozni akart, de odaléptek hozzá tanítványai, hogy megmutogassák neki a templom épületét.

²Ő azonban így szólt hozzájuk: „Ugye látjátok mindezeket? Bizony, mondom néktek: nem marad kő kövön, amit le nem rombolnának.”

- 1 A tanítványok megdöbbenve hallgatták Jézus templomi beszédének befejező részletét, amely arról szól, hogy Isten el fogja hagyni a róla elnevezett templomot. Még most, a tanítás befejezése után is ezzel a gondolattal foglalkoznak. A templomból kijövő és távozni szándékozó Jézushoz fordulnak tehát, és elkezdik mutogatni neki a templom épületeit és hatalmas méretű (12 x 6 x 4 m) fehér építőköveit. Mintha csak azt mondták volna: hogyan hagyhatna el Isten egy ilyen gyönyörű épületet?
- 2 Természetesen Jézusnak sem az épülettel volt baja. Ezt ő is szerette (lásd Jn 2,17).

A baj a templom látogatóinak képmutató, megtérni nem akaró, öntelt, magabiztos lelkiületével volt. Emiatt aztán nemcsak üresen marad (Isten „elköltözése” révén) e ház, hanem ennek következtében (védelem híján) kiszolgáltatottá és végül az ellenség martalékává lesz a gyönyörű épület. Jézus tehát itt – tanítványai körében – még tovább viszi az ítélet előbb (Mt 23,38) említett gondolatát.

A Heródes-féle templomról van itt szó, amelyet Kr. e. 20-ban kezdett el építeni Nagy Heródes, de amely – egyes adatok szerint – még a lerombolás évében (Kr. u. 70) sem volt minden részletében befejezve.

Jézusnak ez a próféciája szó szerint teljesedett be, hisz Titusz győztes hadserege valóban a földdel tette egyenlővé a templomot, azaz: „kő kövön nem maradt”.

³Καθημένου δὲ αὐτοῦ ἐπὶ τοῦ Ὄρους τῶν Ἑλαιῶν προσήλθον αὐτῷ οἱ μαθηταὶ κατ' ἰδίαν λέγοντες, Εἶπον ἡμῖν, πότε ταῦτα ἔσται καὶ τί τὸ σημεῖον τῆς σῆς παρουσίας καὶ συντελείας τοῦ αἰῶνος;

⁴καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς, Βλέπετε μὴ τις ὑμᾶς πλανήσῃ·

⁵πολλοὶ γὰρ ἐλεύσονται ἐπὶ τῷ ὀνόματι μου λέγοντες, Ἐγὼ εἰμι ὁ Χριστός, καὶ πολλοὺς πλανήσουσιν.

⁶μελλήσετε δὲ ἀκοῦειν πολέμους καὶ ἀκοὰς πολέμων· ὁρᾶτε μὴ θροεῖσθε· δεῖ γὰρ γενέσθαι, ἀλλ' οὕτω ἐστὶν τὸ τέλος.

⁷ἐγερθήσεται γὰρ ἔθνος ἐπὶ ἔθνος καὶ βασιλεία ἐπὶ βασιλείαν καὶ ἔσονται λιμοὶ καὶ σεισμοὶ κατὰ τόπους·

⁸πάντα δὲ ταῦτα ἀρχὴ ὧδίνων.

⁹τότε παραδώσουσιν ὑμᾶς εἰς θλίψιν καὶ ἀποκτενοῦσιν ὑμᾶς, καὶ ἔσεσθε μισούμενοι ὑπὸ πάντων τῶν ἐθνῶν διὰ τὸ ὄνομα μου.

¹⁰καὶ τότε σκανδαλισθήσονται πολλοὶ καὶ ἀλλήλους παραδώσουσιν καὶ μισήσουσιν ἀλλήλους·

¹¹καὶ πολλοὶ ψευδοπροφητῆται ἐγερθήσονται καὶ πλανήσουσιν πολλοὺς·

¹²καὶ διὰ τὸ πληθυνθῆναι τὴν ἀνομίαν ψυγήσεται ἡ ἀγάπη τῶν πολλῶν.

¹³ὁ δὲ ὑπομείνας εἰς τέλος οὗτος σωθήσεται.

¹⁴καὶ κηρυχθήσεται τοῦτο τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας ἐν ὅλῃ τῇ οἰκουμένῃ εἰς μαρτύριον πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν, καὶ τότε ἔξει τὸ τέλος.

³Miközben (Jézus) az Olajfák hegyén ült, odamentek hozzá tanítványai magukban, és megkérdezték: „Mondd meg nekünk, mikor történnek meg ezek, és mi lesz a jele megérkezésednek és a világ végének!”

⁴Jézus így felelt nekik: „Vigyázzatok, nehogy becsapjon benneteket valaki!

⁵Mert sokan jönnek majd, és az én nevem említésével azt állítják: Én vagyok a Krisztus! – és sokakat megtévesztenek.

⁶Háborúkról, illetve háborús hírekről hallotok majd: Vigyázzatok, ne rémüldözzetek! Ennek ugyanis meg kell történnie, de ez még nem a vég.

⁷Mert nemzet nemzet ellen támad, és ország ország ellen; és helyenként éhínségek és földrengések lesznek.

⁸Mindez pedig a vajúdás kezdete.

⁹Akkor kiszolgáltatnak majd titeket, hogy meggyötörjenek, és megölnek benneteket; és minden nép gyűlölni fog titeket az én nevem miatt.

¹⁰Akkor sokan eltántorodnak, kiszolgáltatják és gyűlölik egymást.

¹¹Sok hamis próféta is támad, és becsapnak sokakat.

¹²És a gonoszság elburjánzása miatt sokakban kihűl a szeretet.

¹³De aki a célig kitart, az üdvözlül.

¹⁴Isten országának ezt az örömhírét hirdetni fogják az egész világon, bizonyságul minden népnek. És akkor jön el a vég.”

Persze arról sem feledkezhetünk el, hogy Jézus ítéletes szavai nem előzmény nélküliek. Isten jóval korábban is figyelmeztette már népét arra, hogy hova vezet az általuk gyakorolt helytelen, sőt bűnös „istentisztelet” (vö. Mík 3,12; Jer 26,18).

- 3 Az Olajfák hegyén üldögélő Jézushoz a tanítványok „maguk” mentek oda. Márk 13,3-ból tudjuk, hogy még csak nem is a tizenkettes körről van itt szó, hanem mindössze négy tanítványról (Péter, Jakab, János és András).

Kérdéseik a három esemény (Jeruzsálem pusztulása, Jézus visszajövele és a világ vége) időpontjára és jelére irányulnak. Nem tudjuk, hogy vajon arra számítanak-e a tanítványok, hogy a három esemény egyszerre történik meg, vagy arra, hogy külön-külön.

A következőkben Jézus (az apokaliptikus műfaj szabályait alkalmazva) úgy beszél a három jövőbeli eseményről, hogy (a logika számára követhetetlen váltásokkal!) egyszer az

egyik, egyszer a másik, egyszer a harmadik eseményhez fűz megjegyzéseket. Ennélfogva nem tudjuk teljes biztonsággal szétválasztani a különböző témákat. Persze nem is ez a fontos. Elég, ha a képsor egészét látjuk, és készenlétre, kitartásra, hűségre serkentő üzenetét magunkévá tesszük.

A görög *παρουσία* (jelentése: érkezés, jelenlét) itt fordul elő első esetben Máté evangéliumában, és csak ebben a fejezetben használja Jézus (Mt 34,2.27.37.39). A többi három evangéliumban egyáltalán nem található meg. A levelekben azonban gyakran találkozhatunk vele akár Pál apostolra (Fil 2,12), akár Jézus második eljövételére vonatkozóan (2Thessz 2,1).

- 4–5 Mielőtt Jézus válaszolna, először figyelmezteti tanítványait, hogy a létfontosságú kérdésekre nem mindegy, hogy hol keresi az ember a választ. Ezt azzal indokolja, hogy lesznek olyanok, akiknek érdekében áll a megtévesztés.

És ezek nem is kevesen lesznek, hanem „sokan”. Módszerükre nézve elmondja Jézus, hogy az ő nevét fogják bitorolni. Ez alatt nem a „Jézus” személynévre kell gondolnunk, hanem az eredetileg funkciót jelentő „Krisztus” névre. Ezek a csalók vakmerően Krisztusnak (azaz Felkentnek, Messiásnak) kiáltják ki magukat. (Emlékezzünk csak arra, hogy az igazi Krisztus, a názáreti Jézus milyen óvatos volt – épp a hamis krisztusok már akkor is jelentkező inváziója miatt – a Krisztus név önmagára való alkalmazásával!)

Jézus nem titkolja, hogy a „hamis krisztusok” nem eredménytelenül fogják végezni önreklámozó munkájukat, hanem „sokakat megtévesztenek”.

Josephus, zsidó történetíró szerint a hamis krisztusok politikai lázadásai jelentették az egyik jelentős okot a zsidó háború kirobbanásában és így Jeruzsálem pusztulásában is.

- 6–8 E szakaszból kitűnik, hogy Jézus veszélynek tartja azt, hogy bizonyos előjelek alapján túl közelinek ítélik tanítványai a világkorszak végét. De vajon miért veszélyes az, ha valaki ilyen irányban téved? Hisz ennélfogva a készenlétet nem hanyagolja el! Ez a téveszme azért veszélyes, mert a kitartás és hűség (Mt 24,13) ellen hat.

Itt konkrétan a háborúk jeléről van szó. Ezzel kapcsolatban kétszer is elhangzik a figyelmeztetés, hogy ez még nem jelenti e korszak végét. A második figyelmeztetés azonban kettős élű. Egyrészt ismételten jelzi, hogy „ez még nem a vég”; másrészt azt is kifejezi, hogy a vég kezdeti szakasza ez, amely „vajúdás”, azaz valami új születésének az előzménye.

- 9–12 A Jézus neve miatti szenvedés és halál próféciaja (a hűséges tanítványok körében) már az apostolok korában elkezdett beteljesedni.

Jézus azt sem hallgatja el (sőt figyelmeztető súllyal kiemeli), hogy a sátán világméretű erőszakoskodásához társuló, kis közösségekben is feléledő ellenségeskedés hatására a megpróbáltat tábora megfogyatkozik, mivel sokan eltántorodnak (10. vers). A hamis krisztusok (5. vers) után említést tesz Jézus a hamis próféták fellépéséről is, akik hasonló (ideiglenes) eredményeket könyvelhetnek el.

E kor szomorú szellemi mérlege: „a gonoszság elburjánzása miatt sokakban kihűl a szeretet” (12. vers). Ez persze egyszersmind figyelmeztetés is: ti ne tartozzatok ezek táborába (vö. Jel 2,4; 3,15–16)!

- 13–14 A gonoszság elburjánzása sem jelenti azonban azt, hogy Isten kezéből a sátán akárcsak egy pillanatra is megszerezhesse a történelem feletti hatalmát. A hűséges kitartás lehetősége (ha nehéz körülmények között is, de) fennáll. Sőt a jutalmat sem veheti el a sátán. Ez a jutalom pedig az üdvösség (vö. Jel 2,10).

¹³Όταν οὖν ἴδητε τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως τὸ ῥηθὲν διὰ Δανιὴλ τοῦ προφήτου ἐστὸς ἐν τόπῳ ἁγίῳ, ὁ ἀναγινώσκων νοεῖτω,

¹⁶τότε οἱ ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ φευγέτωσαν εἰς τὰ ὄρη,

¹⁷ὁ ἐπὶ τοῦ δώματος μὴ καταβάτω ἄραι τὰ ἐκ τῆς οἰκίας αὐτοῦ,

¹⁸καὶ ὁ ἐν τῷ ἀγρῷ μὴ ἐπιστρεψάτω ὀπίσω ἄραι τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ.

¹⁹οὐαὶ δὲ ταῖς ἐν γαστρὶ ἐχούσαις καὶ ταῖς θηλαζούσαις ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις.

²⁰προσεύχεσθε δὲ ἵνα μὴ γένηται ἡ φυγὴ ὑμῶν χειμῶνος μηδὲ σαββάτω.

²¹ἔσται γὰρ τότε θλίψις μεγάλη οἷα οὐ γέγονεν ἀπ' ἀρχῆς κοσμοῦ ἕως τοῦ νῦν οὐδ' οὐ μὴ γένηται.

²²καὶ εἰ μὴ ἐκολοβώθησαν αἱ ἡμέραι ἐκεῖναι, οὐκ ἂν ἐσώθη πᾶσα σὰρξ· διὰ δὲ τοὺς ἐκλεκτοὺς κολοβωθήσονται αἱ ἡμέραι ἐκεῖναι.

²³τότε ἐὰν τις ὑμῖν εἴπῃ, Ἰδοὺ ὧδε ὁ Χριστός, ἦ, Ὡδε, μὴ πιστεύσητε·

²⁴ἐγερθήσονται γὰρ ψευδόχριστοι καὶ ψευδοπροφῆται καὶ δώσουσιν σημεῖα μεγάλα καὶ τέρατα ὥστε πλανῆσαι, εἰ δυνατόν, καὶ τοὺς ἐκλεκτοὺς.

²⁵Ἰδοὺ προεῖρηκα ὑμῖν.

²⁶ἐὰν οὖν εἴπωσιν ὑμῖν, Ἰδοὺ ἐν τῇ ἐρήμῳ ἐστίν, μὴ ἐξέλθῃτε· Ἰδοὺ ἐν τοῖς ταμείοις, μὴ πιστεύσητε·

²⁷ὥσπερ γὰρ ἡ ἀστραπὴ ἐξέρχεται ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ φαίνεται ἕως δυσμῶν, οὕτως ἔσται ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου·

²⁸ὅπου ἐὰν ᾦ τὸ πτῶμα, ἐκεῖ συναχθήσονται οἱ ἄετοί.

¹⁵„Amikor tehát meglátjátok, hogy a pusztító utálatosság – amelyről Dániel próféta szólt – ott áll a szent helyen – aki olvassa, értse meg! –,

¹⁶akkor a Júdeában lévőek meneküljenek a hegyekbe;

¹⁷a háztetőn lévő ne szálljon le, hogy házában lévő holmiját elvigye;

¹⁸és a mezőn tartózkodó ne térjen haza ruhájáért!

¹⁹Jaj lesz azokban a napokban a terheseknek és a szoptató anyáknak.

²⁰Imádkozzatok, hogy meneküléseket ne télre, se ne szombatra essék!

²¹Mert akkora veszedelem lesz akkor, amilyen nem volt a világ kezdetétől mindmáig és nem is lesz.

²²Ha meg nem rövidülne az az időtartam, egyetlen ember sem menekülne meg. De a választottakért megrovidül az az időszak.

²³Ha valaki akkor ezt mondja nektek: Nézzétek, itt a Krisztus! Vagy: ott van! – ne higgyétek!

²⁴Támadnak ugyanis hamis krisztusok és hamis próféták, és nagy jeleket és csodákat tesznek, hogy – ha lehetséges – még a választottakat is becsapják.

²⁵Lám, előre megmondtam nektek.

²⁶Ha tehát azt mondják nektek: Íme a pusztában van! – ne menjetek ki oda! Vagy: Íme a zárt helyiségekben van! – ne higgyétek!

²⁷Mert amint a villámlás keleten támad és ellátszik nyugatig, olyan lesz az Emberfiának eljövetele is.

²⁸Ahol dög van, odagyűlnek a keselyűk.”

Ez az örömhír az, amelyet Jézus ígérete szerint az egész világon hirdetni fognak. Ez jut el a misszióparancs teljesítése révén minden néphez.

És csak akkor (amikor mindenki lehetőséget kapott a helyes döntésre) jön el a vég, azaz e világkorszaknak, a kegyelem korszakának vége.

Ebben a szakaszban először Jeruzsálem pusztulását – mint a világ végének előképét – állítja hallgatói elé Jézus. A szakasz végére azonban kiszélesedik a kép (és főként a mondanivaló) Jézus Krisztus második eljövetelére.

15 Dániel próféta könyvében harmadszor említi a „pusztító utálatosságot” (Dán 9,27; 11,31; 12,11). Tudjuk, hogy a próféciák többszöri beteljesedése elég gyakori az üdvtörténelemben. Itt is erről van szó. Antiochus Epiphanes a Kr. e. 2. században Zeusznak állított oltárt a jeruzsálemi templomban. Jézus most egy újabb beteljesedésre utal. Némelyek a római hadseregére vonatkoztatják e kifejezést, de talán inkább arra az eseményre kell gondolnunk, hogy a rómaiak áldozatot mutattak be a templomban, amikor hadvezérüket, Titust császárrá kiáltották ki. Persze ez esetben is marad egy nyitott kérdés, hogy tudniillik Jézus hogyan utalhat erre az esetre úgy, mint amely – mintegy előjel – még lehetővé teszi a keresztyének veszedelem előli menekülését.

Az „aki olvassa, értse meg” figyelemfelhívás az olvasó számára már lehetővé teszi a nemrég történt emlékezetes esemény felidézését, illetve a „pusztító utálatosság” behelyettesítését. Itt is az az oka a mi bizonytalanságunknak, hogy ők – minden bővebb magyarázat nélkül – a számunkra homályos utalásból is értették, hogy miről van szó (ez persze csak a későbbi olvasókra, és nem a korábbi hallgatókra vonatkozik).

16–18 Az előbbi jelesemény láttán (a zsidó háború kezdetén, Kr. u. 66–67) a keresztyének – a történelem tanúsága szerint – el is menekültek a Jordánon túli – Dekapolisz területén lévő – Pellába. Így aztán a rettenetes pusztulástól Jézus megvédte övéit (vö. 22. vers).

Külön hangsúlyt ad Jézus annak a követelménynek, hogy a veszedelem elől csupán pusztá életüket mentsék a benne hívők, és ne próbálják meg holmijukat, értékeiket, sőt még ruháikat se menteni.

A palesztinai házak lapos tetejét különböző célokra használták fel (növények szárítása, pihe-nés, beszélgetés stb.). Az egymáshoz közel épült házak tetején „gyalogút” vezetett. Ezt nevezték a rabbik a „házatétők útjának”. Erre utal itt Jézus.

19–21 Különösen keserves helyzete lesz e félelmetes időszakban a terheseknek és a szoptató anyáknak.

Éghajlati és vallási okok miatt buzdítja Jézus arra az imára tanítványait, amelynek tárgya, hogy menekülésük ne télre, ne is szombatra essék. A téli éghajlati és terepviszonyok érthetővé teszik a hosszú menekülésre kényszerülő imádkozók kérését, de mi köze Jézus tanítványainak a szombathoz? Nem szabad elfelejtenünk, hogy a zsidókeresztyének az Úr napjának megünneplése mellett a szombatot is megtartották Jeruzsálem pusztulásáig (Kr. u. 70). A szombati járóföld (ennél hosszabb utat nem tehettek meg a zsidók szombatnapon) kevesebb, mint 1 km volt. Ez a távolság nem lenne elég a katasztrófa előli menekülésre. A sürgősség viszont nem teszi lehetővé a menekülés másik napra történő elhalasztását.

A múlt, jelen és jövő legborzasztóbb tragédiájaként értékeli Jézus a hallgatói előtt álló eseményeket.

22 A rettenetes ostrom napjai valóban „megrövidültek”. Titus, az ostromló római hadvezér úgy vélekedett, hogy ha Isten nem lett volna a zsidók ellen, akkor sem hadserege, sem fegyvertára nem lett volna alkalmas erődítményeik elfoglalására. De vajon melyek voltak azok a konkrétumok, amelyek miatt az ostromidő megrövidült a választottak (= zsidó nép!) érdekében, vagyis azért, hogy ne pusztuljanak el valamennyien? Ilyen stratégiai hiányosságok voltak például:

1. A császár parancsára Heródes Agrippa leállította a falak erősítését.
2. A zsidók nem hosszú ostromra rendelkeztek be.
3. A római sereg hirtelen, váratlanul érkezett. Stb.

23–26 A drámai helyzet különösen felfokozza az áldozatok sóvárgó váradalmát a Szabadító iránt. Ugyanakkor a tévtanítók is ilyenkor kapnak legkönnyebben lábra. Így aztán pánikszerű futkosás kezdődik el a Krisztus feltételezett (vagy hamisan meghirdetett) tartózkodási helyének felfedezésére. Jézus óvja tanítványait ettől a pánikhangulattól és az ebből fakadó – ígéreteit és tanításait figyelmen kívül hagyó – futkosástól.

Nem lehet olyan kritikus helyzet, hogy a tanítvány elfeledkezzék Urának szaváról (25. vers), amely most jó előre tudatja, hogy a jelzett katasztrófa és az ő eljövetele nem esik egybe.

27–28 Jézus előző tiltásának indoklásával záródik a szakasz. Ennek lényege: Jézus érkezésénél nincs szükség emberi informátorokra, mint ahogy a villámlás esetében sem, hisz feltűnik az anélkül is mindenkinek. A befejező versben idézett közmondás lényegében ugyanezt jelenti: mint amilyen természetes és bizonyos az, hogy a dögkeselyűk – minden segítség nélkül – rátálnak táplálékukra, ugyanolyan biztos az is, hogy az érkező Krisztust minden emberi segítség („itt a Krisztus, vagy amott”) nélkül „minden szem meglátja...” (Jel 1,7).

²⁹Εὐθέως δὲ μετὰ τὴν θλίψιν τῶν ἡμερῶν ἐκεῖνων ὁ ἥλιος σκοτισθήσεται, καὶ ἡ σελήνη οὐ δώσει τὸ φέγγος αὐτῆς, καὶ οἱ ἀστέρες πεσοῦνται ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ, καὶ αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν σαλευθήσονται.

³⁰καὶ τότε φανήσεται τὸ σημεῖον τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἐν οὐρανῷ, καὶ τότε κόψονται πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς καὶ ὄψονται τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ μετὰ δυνάμεως καὶ δόξης πολλῆς.

³¹καὶ ἀποστελεῖ τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ μετὰ σάλπιγγος μεγάλης, καὶ ἐπισυνάξουσιν τοὺς ἐκλεκτοὺς αὐτοῦ ἐκ τῶν τεσσάρων ἀνέμων ἀπ’ ἄκρων οὐρανῶν ἕως [τῶν] ἄκρων αὐτῶν.

³²Ἀπὸ δὲ τῆς συκῆς μάθετε τὴν παραβολὴν· ὅταν ἤδη ὁ κλάδος αὐτῆς γένηται ἀπαλὸς καὶ τὰ φύλλα ἐκφύῃ, γινώσκετε ὅτι ἐγγὺς τὸ θέρος.

³³οὕτως καὶ ὑμεῖς, ὅταν ἴδητε πάντα ταῦτα, γινώσκετε ὅτι ἐγγὺς ἐστὶν ἐπὶ θύραις.

³⁴ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι οὐ μὴ παρέλθῃ ἡ γενεὰ αὕτη ἕως ἂν πάντα ταῦτα γένηται.

³⁵ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ παρελεύσεται, οἱ δὲ λόγοι μου οὐ μὴ παρέλθωσιν.

³⁶Περὶ δὲ τῆς ἡμέρας ἐκείνης καὶ ὥρας οὐδεὶς οἶδεν, οὐδὲ οἱ ἄγγελοι τῶν οὐρανῶν οὐδὲ ὁ υἱός, εἰ μὴ ὁ πατὴρ μόνος.

³⁷ὥσπερ γὰρ αἱ ἡμέραι τοῦ Νῶε, οὕτως ἔσται ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.

²⁹„Nyomban a gyötrelmes időszak után első-tétedik majd a nap, és a hold sem fénylik, a csillagok lehullanak az égről, és az eget erői megrendülnek.

³⁰És akkor feltűnik az Emberfiának jele az égen, és akkor jajgat majd a föld minden népe; és meglátják majd az Emberfiát, amint eljön az ég felhőin nagy hatalommal és dicsőséggel.

³¹És elküldi angyalait hangos trombitaszóval, akik összegyűjtik az ő választottait a négy világtáj felől, az ég egyik végétől a másik végéig.

³²Tanuljátok meg a fügefá példázatát: amikor már zsendül az ága, és levelet hajt, tudjátok, hogy közel van a nyár;

³³így ti is, amikor mindezt látjátok, értsétek meg, hogy az Emberfia már közel van, az ajtó előtt!

³⁴Bizony, mondom néktek, hogy nem múlik el ez a nemzet, amíg mindez meg nem történik.

³⁵Az ég és a föld elmúlik majd, de az én beszédeim semmiképpen sem múlnak el.

³⁶Azt a napot és órát pedig senki sem ismeri: az ég angyalai sem, a Fiú sem, hanem csak az Atya egyedül.

³⁷Mert amint Noé korában történt, úgy lesz az Emberfia eljövetele is.

³⁸ὥς γὰρ ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις [ἐκεῖναις] ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ τρώγοντες καὶ πίνοντες, γαμοῦντες καὶ γαμίζοντες, ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτόν,

³⁹καὶ οὐκ ἔγνωσαν ἕως ἥλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ ἦρεν ἅπαντας, οὕτως ἐστὶ [καὶ] ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.

⁴⁰τότε δύο ἔσονται ἐν τῷ ἀγρῷ, εἷς παραλαμβάνεται καὶ εἷς ἀφίεται·

⁴¹δύο ἀλήθουσιν ἐν τῷ μύλῳ, μία παραλαμβάνεται καὶ μία ἀφίεται.

⁴²γρηγορεῖτε οὖν, ὅτι οὐκ οἴδατε ποῖα ἡμέρα ὁ κύριος ὑμῶν ἔρχεται.

⁴³ἐκεῖνο δὲ γινώσκετε ὅτι εἰ ἤδει ὁ οἰκοδεσπότης ποῖα φυλακῆ ὁ κλέπτης ἔρχεται ἐγρηγόρησεν ἂν καὶ οὐκ ἂν εἶασεν διορυχθῆναι τὴν οἰκίαν αὐτοῦ.

⁴⁴διὰ τοῦτο καὶ ὑμεῖς γίνεσθε ἔτοιμοι, ὅτι ἢ οὐ δοκεῖτε ὥρα ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἔρχεται.

³⁸Mert amint az özönvíz előtti napokban ettek és ittak, nősültek és férjhez mentek, egészen addig a napig, amelyen Noé bement a bárkába,

³⁹és nem kaptak észbe, amíg el nem jött az özönvíz, és el nem ragadta mindnyájukat, így lesz az Emberfia eljövétele is.

⁴⁰Akkor ketten lesznek együtt a mezőn: az egyik felvétetik, a másik otthagyatik,

⁴¹két asszony örül a kézimalommal: az egyik felvétetik, a másik otthagyatik.

⁴²Legyetek tehát éberek, mert nem tudjátok, mely napon jön el Uratok!

⁴³Azt pedig értsétek meg, hogyha tudná a házigazda, hogy melyik órváltáskor jön a tolvaj, virrasztana és nem engedné betörni a házába!

⁴⁴Ezért legyetek készen ti is, mert amelyik órára nem gondoltátok, abban érkezik meg az Emberfia!"

29 Ne feledkezzünk el arról, hogy az apokaliptikus műfajban az időhatározók („nyomban a gyötrelmes időszak után”) nem az események időviszonyainak pontos kiderítését segítik, hanem a prófétai látomások egymásutániségát jelzik. Ennek a műfajra jellemző elvnek az elfogadása eloszlatja e vers egyébként feloldhatatlan kronológiai problémáját. Más szóval: Jézus nem azt tanítja, hogy Jeruzsálem pusztulása után azonnal az ő eljövétele következik.

30 Az „Emberfiának jele az égén” sokak szerint a kereszt lesz. Valószínűbb azonban, hogy a fenti összetételben az Emberfia nem tulajdonosa a jelnek (gen. poss.), hanem ő maga a jel (gen. epex.). Erre utal a vers folytatása is: „és meglátják majd az Emberfiát...” Eszerint a Dán 7,13-ra történik utalás. Ilyenféle jelet vártak Jézustól a zsidók (Mt 12,38; 16,1; Jn 2,18), mert nem ismerték fel, hogy a Messiás második eljövételéhez fűződik ilyen ígéret, és nem az elsőhöz. Jézus felhőkön való eljövétele sok tekintetben hasonlít az ő mennybemeneteléhez (ApCsel 1,9–11).

31 A trombitászó Izraelben a seregek toborzására és harcba indítására szolgált. Gyakran találkozzunk vele prófétai igékben úgy, mint ami az Isten előtti megjelenésre toborozza össze a népeket (például Ézs 27,13). Lényegében hasonló jelentése van a trombitászonának a Jel 11,15-ben, ahol Isten világhatalmát hirdetik meg. Ezen a helyen a választottak egész világról történő összegyűjtését szolgálják a trombiták az angyalok kezében.

Az eddigi három versben arra a kérdésre válaszolt Jézus, hogy hogyan fog eljönni. A következőkben rátér az újabb kérdésre: mikor?

32–33 Amiként a fügefá tavaszi zsendülése jelzi a nyár közeledtét, ugyanúgy az említett előjelek fognak utalni annak idején a jelzett események érkezésére.

Ezzel jelzi Jézus, hogy a spekulatív, futurista elme nem hatolhat be a titokba, de az ő szavára figyelő tanítvány, a szükséges (rövid) távlatból érzékelheti a hiterősítő beteljesedést.

- 34 Nem könnyű eldönteni, hogy a „mindezek” Jeruzsálem pusztulására, vagy Jézus Krisztus második eljövételére vonatkoznak-e, mivel a két esemény összefonódik ebben a fejezetben.

A görög *γεγεννημένος* szónak az Újtestamentumban két jelentése van: náción (nemzet) és generáción (nemzedék). Attól függően, hogy melyik párosítást látjuk indokoltnak, kétféle magyarázat kínálkozik:

1. Jézus Jeruzsálem pusztulásáról beszél, és kijelenti, hogy az ő kortársai még megérik ezt az eseményt. A 70-ben bekövetkezett katasztrófát Jézus kortársai valóban megérhették. A közvetlen szöveggörnyezet viszont határozottan Jézus második visszajöveteléről szól (Mk 13,27 és 32).
2. Ha viszont a második eljövételére gondol Jézus, akkor az a nehézség támad, hogy az ő kortársai nem érték meg az eseményt. Tehát vagy tévedett (ami lehetetlen), vagy nem generációt, hanem nációt jelent a *γεγεννημένος* szó (mint például Mk 11,16; 12,39). Ebben az esetben ez Jézus mondanivalója: bár sok-sok megpróbáltatáson kell átmennie a választott népnek, a maradék mégis megtartatik. Ez az értelmezés a valószínűbb, annál is inkább, mivel Jézus eme szavait az üdvtörténetileg nagyon fontos kinyilatkoztatásoknál használatos „bizony, mondom néktek” formula vezeti be.

- 35 Jézus itt nyíltan kimondja, hogy az ő szavai nincsenek alávetve a mulandóság törvényének (szemben az egész „teremtettséggel” – ezt jelenti „az ég és föld”). Jézus Krisztus lényének mennyei eredete garantálja szavainak állandóságát.

- 36 Sokat vitatott kérdés: hogyhogy nem ismeri Jézus az üdvtörténelem menetrendjét, konkrétan: önmaga eljövételének időpontját? Hát nem mindentudó ő? Érezték ezt a problémát az egyes kéziratmásolók is, akik emiatt kihagyták ezt a kitétel: „a Fiú sem”. Így is megmarad azonban a közvetett módon ugyanezt állító másik kifejezés: „hanem csak az Atya egyedül”. A legvalószínűbbnek az a magyarázat tűnik, hogy a mennyből földre érkezett Jézus (itt-tartózkodásának idejére) „megüresítette magát, emberekhez hasonlónak lett”. Más szóval: önként vállalt, ideiglenes lemondása révén lett valóságossá az általa megállapított (és egyáltalán nem titkolt!) helyzet.

- 37–39 Az özönvíz történetét felhasználta már korábban is Jézus a farizeusok előtt elmondott beszédében hasonló céllal (Lk 17,26–30). Az özönvíz előtt sok világos, érthető jel figyelmeztette Noé kortársait a közelgő ítéletre, de azok nem törődtek ezekkel. Élték megszokott életüket. Így aztán a kegyelmi (ítéletre figyelmeztető, bűnbánatra készítető) jelek nem segítenek rajtuk. Ugyanez lesz a helyzet – mondja Jézus – az ő eljövételének idején is.

- 40–41 Jézus eljövetelekor elmaradhatatlan lesz az ítélet, amely éles választóvonalat húz ember és ember közé. A két példa (mezei munkások és örlő asszonyok) azt szemlélteti, hogy a legszűkebb közösségekben, a családban és a munkatársak között sem áll fenn majd a kollektív értékelés lehetősége (vö. 2Kor 5,10). Nincs utalás arra, hogy ezek a versek az „elragadtatás” (1Thessz 4,13–17) eseményét jelentenék.

- 42–44 A befejező versekben (egy közébeékelte képet közrefogva) ismételtén felszólítja Jézus hallgatóit az éberségre, a készenlétre. Itt éri el tanítása a csúcspontját, illetve célját. A végső időkről szóló tanítás nem „fejtárgítás” nem titokkitergetés (ApCsel 1,7–8), hanem a tanítványok felkészítése a hűség, szolgáló kitartásra.

⁴⁵Τίς ἄρα ἐστὶν ὁ πιστὸς δοῦλος καὶ φρόνιμος ὃν κατέστησεν ὁ κύριος ἐπὶ τῆς οἰκετείας αὐτοῦ τοῦ δοῦναι αὐτοῖς τὴν τροφήν ἐν καιρῷ;
⁴⁶μακάριος ὁ δοῦλος ἐκεῖνος ὃν ἐλθὼν ὁ κύριος αὐτοῦ εὐρήσῃ οὕτως ποιοῦντα.
⁴⁷ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι ἐπὶ πᾶσιν τοῖς ὑπάρχουσιν αὐτοῦ καταστήσῃ αὐτόν.
⁴⁸ἐὰν δὲ εἴπῃ ὁ κακὸς δοῦλος ἐκεῖνος ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ, Χρονίζει μου ὁ κύριος,
⁴⁹καὶ ἄρξῃται τύπτειν τοὺς συνδούλους αὐτοῦ, ἐσθίῃ δὲ καὶ πίνη μετὰ τῶν μεθυόντων,
⁵⁰ἥξει ὁ κύριος τοῦ δούλου ἐκεῖνου ἐν ἡμέρᾳ ἣ οὐ προσδοκᾷ καὶ ἐν ὧρᾳ ἣ οὐ γινώσκει,
⁵¹καὶ διχοτομήσῃ αὐτόν καὶ τὸ μέρος αὐτοῦ μετὰ τῶν ὑποκριτῶν θήσῃ· ἐκεῖ ἐσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων.

⁴⁵Kicsoda tehát a hű és okos szolga, akit azért rendelt háza népe fölé az úr, hogy idejében kiadja nekik élelmüket?
⁴⁶Boldog az a szolga, akit az ő megérkező ura ebben a munkában talál.
⁴⁷Bizony, mondom néktek, hogy egész vagyona fölé rendeli majd őt.
⁴⁸De ha a rossz szolga így gondolkodik: Késik az én uram!
⁴⁹És szolgatársait verni kezdi, a részekkel pedig együtt eszik és iszik:
⁵⁰megjön annak a szolgának ura, amely napon nem várja és amely órában nem gondolja,
⁵¹és kettévágatja, és a képmutatók sorsára jutatja: sírás lesz ott és fogcsikorgatás.

- 45 Jézus nem akarja bizonytalanságban hagyni érdeklődő és készséges hallgatóit. Ezért maga veti fel azt a gyakorlati kérdést, amely az előző tanítást végighallgató tanítványokban is felvetődhetett: „Kicsoda tehát a hű és okos szolga?” Már a kérdés felvetésekor világos, hogy képes (allegorikus) jellegű lesz a válasz is.
- 46–47 Nagyon fontos útmutatás következik: a várakozás nem lehet passzív, tétlen, öncélú állapot. A várakozó szolgának munkával kell eltöltenie a várakozás idejét. A megbízatását hűséggel teljesítő szolgát az érkező úr a legmagasabb pozícióba emeli. Érezzük, hogy itt az érkező úr Jézusra utal, aki üdvösséggel jutalmazza meg hűséges, munkálkodó szolgáit.
- 48–51 Hajlamos az ember arra, hogy Jézus érkezéséhez csak a jutalmazást kapcsolja hozzá, a büntetést nem. Jézus nem hallgatja el, hogy az ő érkezése a hűtlen szolgák számára nem jelent jót. Még csak nem is közömbös azok számára az ő jövőtele, hanem kárhozatos büntetést fog jelenteni nekik az „utolsó nap”. Drámai képekkel festi le Jézus a kárhozat borzalmas lényegét.

FELHASZNÁLT IRODALOM

- Allen, W. C.: *A critical and exegetical commentary on the gospel according to S. Matthew*. New York, Charles Scribners' Sons, 1907. /The International Critical Commentary./
- Argyle, A. W.: *The gospel according to Matthew*. Cambridge, University Press, 1963. /The Cambridge Bible commentary./
- Bacon, B. W.: *Studies in Matthew*. New York, Henry Holt & Co., 1930.
- Blair, E. P.: *Jesus in the gospel of Matthew*. New York, Abingdon Press, 1960.
- Bornkamm, Günther, Gerhard Barth, and H. J. Held: *Tradition and interpretation in Matthew*. Philadelphia, Westminster Press, 1963.
- Broadus, J. A.: *The gospel of Matthew*. Philadelphia, The American Baptist Publication Society, 1886. /An american commentary on the New Testament./

- Davies, W. D.: *The setting of the sermon on the mount*. Cambridge, University Press, 1964.
- Filson, Floyd V.: *The gospel according to St. Matthew*. New York, Harper & Bros., 1960. /Harper's New Testament commentaries. /
- Hare, Douglas B. A.: *The theme of jewish persecution of Christians in the gospel according to St. Matthew*. Cambridge, University Press, 1967.
- Hummel, Reinhard: *Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Judentum im Matthäusevangelium*. 2d ed. München, Chr. Kaiser Verlag, 1966.
- Johnson, S. E. and G. A. Buttrick: *The gospel according to St. Matthew*. New York, Abingdon-Cokesbury, 1951. /The Interpreter's Bible, 7./
- Kilpatrick, G. D.: *The origins of the gospel according to St. Matthew*. Oxford, Clarendon Press, 1946.
- Lohmeyer, E. and W. Schmauck: *Das Evangelium des Matthäus*. 3d ed. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1962.
- McNeile, A. H.: *The Gospel According to St. Matthew*. London, The Macmillan Co., 1915.
- Plummer, A.: *An Exegetical Commentary on the Gospel According to S. Matthew*. Reprinted; Grand Rapids, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1963.
- Robinson, T. H.: *The gospel of Matthew*. New York, Harper & Bros., 1927. /The Moffatt New Testament Commentary./
- Schniewind, J.: *Das Evangelium nach Matthäus*. 9th ed. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1960.
- Stendahl, K.: *The school of St. Matthew*. Lund, C. W. K. Gleerup, 1954.
- Strecker, Georg: *Der Weg der Gerechtigkeit. Untersuchung zur Theologie des Matthäus*. 2d ed. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1960.
- Trilling, Wolfgang: *Das Wahre Israel. Studien zur Theologie des Matthäus-Evangeliums*. 3d ed. München, Kösel Verlag, 1964.
- Walker, Rolf: *Die Heilsgeschichte im ersten Evangelium*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1967.

A Sevá micvót bené Nóách

Az úgynevezett noéi törvények héber neve: Sevá micvót bené Nóách. Azon hét törvény, amelyet a pogányoknak, a nem zsidóknak is be kell tartani. Ezeknek alapja az Ádámnak szóló parancs¹ és a Noéval a vízözön után kötött szövetség² rabbinikus értelmezése.³ Vannak e törvényeknek változatai, mégis az általánosan elfogadott hét törvény: 1. a bálványimádástól; 2. az istenkáromlástól; 3. a gyilkosságtól; 4. a szexuális bűntől (fajtalankodás); 5. a rablástól (lopás); 6. az élő állatból való evéstől (az élő állat levágott tagjának fogyasztása); 7. a tulajdonjog tisztelete.⁴ A zsidó hagyomány szerint ezektől az ősember is tartózkodott. Ha a nem zsidók áthágják ezeket a törvényeket, rájuk is halál vár. A Tóra többi törvényei csak a zsidókra vonatkoznak, bár a nem zsidók is betarthatják azokat. Azokat a nem zsidókat, akik betartják a noéi törvényeket, helybéli idegennek, gér tósávnak kell tartani, akikre kiterjed a zsidó közösség támogatása.⁵ *Maimonides*, a nagy zsidó gondolkodó úgy vélte, hogy a jámbor nem zsidók azért tartják meg e törvényeket, mert úgy gondolják, hogy ezek benne vannak a Bibliában. Egyenlővé tette a noéi törvények megtartóit az igaz emberekkel – gér cedek –, a chászidokkal, és így egygő a zsidó néppel, akik részesülni fognak az Eljövendő Világban, a túlvilágban. *Moses Mendelssohn*⁷ nem értett vele egyet, és azt mondta, hogy a nem zsidók azért tartják be a noéi törvényeket, mert azok ésszerűek és erkölcsösek.

A hét noéi törvény a rabbinikus tradíciónak a Bibliából eredő erkölcsi létminimuma, mely minden emberre nézve kötelező.⁸ A zsidóknak kötelező a Tóra teljes megtartása. A Genézis 9,12–13 szerint mindenki „Noé szövetségének fia”: „Majd ezt mondta Isten: Ez a jele a szövetségnek, amit én szerzek veletek és minden élőlényvel, amely veletek van, minden nemzedékkel, örökre: szivárványívet helyezem a felhőkre, az lesz a jele szövetségemnek, melyet én a világgal kötök.” A hét noéi törvényben az utolsó kivételével mindegyik negatív, mely inkább a többi rendelkezés összefoglaló értelmezése. Bálványimádás esetén, bár a nem zsidóknak nincsen „istenismeretük”, mégis esküvel kell megtagadni a hamis istenképet.⁹ Ez a törvény magára

1. Genézis 2,16.

2. Genézis 9,4.

3. Genézis Rabba 34; Szánhedrin 56a.

4. Szánhedrin 56a; Ávodá Zará 8:4.

5. Ávodá Zará 64b.

6. Moses Maimonides/Moses ben Maimon, neve a Rabbi Moses Ben Maimon-ból Rambam (1135–1204).

7. Moses Mendelssohn/Moses ben Menahem, névrövidítése: Ra-Mbe-Ma-N, avagy Dessau-i Moses (1729–1786).

8. Szánhedrin 56–60.

9. Megillá 13a; Kiddusin 40a.

a bálványimádásra vonatkozik, és a nem zsidóktól nem kívánja meg a vértanúság elszenvedését¹⁰. Embert, vért azonban nem lehet ontani, itt a mártírium választandó.¹¹

Úgy gondolták, hogy az iszlám hívei követik valójában a noéi törvényeket, hisz a keresztények Jézust imádják, tehát bálványimádók. A kései középkor óta a keresztények is Noé fiainak számítanak.¹² A nem zsidók számára az istenkáromlás, a gyilkosság és a lopás az érvényes társadalmi törvények szerint is tilos. A lopás tilalma a cselekvés sokféle módozatára vonatkozik, például katonai hódítás esetén.¹³ A nem zsidók részére vannak különböző előírási listák.¹⁴ Tilos például a varázslás, a kasztráció, a magvak keresztezése, az áldozat megbecsztelenítése. Parancs van a jótékonyosság gyakorlására, a nemzésre és a Tóra tiszteltetésére.¹⁵ Ezek a noéi törvények legismertebb további kifejtései. A noéi törvények tehát egy kiválasztott egység a gyakorlatban létező zsidó parancsok közül. A zsidóknak kötelező a noéi kódex megtartása, bárhol is vannak. Maimonides szerint a nemzsidóknak a noéi törvényeket nem úgy kell értelmezni, mint amelyeket kiérdemeltek saját tulajdonul, hanem isteni kinyilatkoztatásként. Az etika, a morál nem pusztán e világi normatíva, hanem isteni törvény.

Felvetették, hogy talán létezett egy a sínai-hegyi törvénykezést megelőző törvényhagyomány is, melyet a sínai-hegyi kinyilatkoztatás után már csak a nem zsidókra kellett értelmezni. Ez egybecsengett *Rabbi Johanan* nézetével.¹⁶ A noéi szövetség gondolata folyamatosan jelen volt a zsidó gondolkodás történetében. Modern zsidó gondolkodók, mint Moses Mendelssohn és *Hermann Cohen*¹⁷ a noéi parancsok eszméjét Izrael és az egész emberiség közös és ésszerű etikai alapjának tartják.¹⁸ Noében az emberiség egységének és folytonosságának szimbólumát látják. Vannak nézetek, melyek szerint az emberiség végső állapotában fogja majd tartalmazni mindkét elemet: a zsidóságot és a Noé fiait; mások szerint Noé fiai az utolsó előtti szintet jelentik, amikor is bekövetkezik a Tóra mindent betöltő egyetemessége.¹⁹

A Deuteronomiumban találunk egy listát: „Ne legyen köztetek olyan, aki fiát vagy leányát áldozatul elégeti, ne legyen varázslást űző, se jelmagyarázó, kuruzsló vagy igéző! Ne legyen átokmondó, se szellemidéző, se jóvendőmondó, se halottakról tudakozódó!”²⁰ A Jubileumok könyve²¹ feljegyez egy lényegi különbséget, amikor nem hét, hanem Noé fiainak hat parancsáról beszél: 1. az igazságosság betartása; 2. a test szemérmének betakarása; 3. a Teremtő áldása; 4. a szülők tisztelete; 5. a környezet szeretete; 6. őrizkedés a parázناسágtól, a tisztátalanságtól és minden gonoszságtól. Az Apostolok cselekedetei 15,20-ban utalást találunk négy nem zsidókhöz intézett parancsra: 1. tartózkodjanak a bálvány okozta tisztátalanságtól, 2. a parázناسágtól, 3. a megfulladt állattól és 4. a vértől! Ezen lista egyike lehet azoknak, melyek a Pentateuchus alapján készültek.

10. Szánhedrin 74a.

11. Peszáchim 25b.

12. A szentháromságtan zsidó értelmezése alapján („egyesülés”).

13. Rási a Szánhedrin 57a-hoz; RÁSI a *Rabbi Solomon ben Isaac* rövidítése (1040–1105), a Biblia és a Talmud nagy kommentátora.

14. Szánhedrin 57b.

15. Chullin 92a.

16. Jevámót 62a.

17. Hermann Cohen (1842–1918), német filozófus.

18. Hermann Cohen: *Religion der Vernunft* (1929), 135–148, 381–358. o.

19. Ávodá Zará 2:1.

20. Deuteronomium 18,10–11.

Maimonides szerint a noéi törvények elfogadásának alapja a nem zsidók számára az isteni tekintély és a mózesi kinyilatkoztatás. A Tórának a zsidók előtti tekintélyéről mondja Exodus 24,7: „Engedelmesen megteesszük mindazt, amit az Úr rendelt!“. A Szánhedrin traktátus szerint: „Ő (tudniillik Isten) felfüggeszti a hegyet egy hordóhoz hasonlatosan, és ezt mondja: Ha elfogadjátok a Tórát, jó, ha nem, akkor a temetésetek lesz!”²² A noéi törvényekkel kapcsolatban kérdés volt a talmudi korban, hogy természeti törvényről vagy a nem zsidók viselkedésének szabályozásáról van-e szó. A Jómá 67b szerint e törvények nem részei a kinyilatkoztatásnak. A Genesis Rabba²³ szerint a hét noéi törvényből hat Ádámnak lett kinyilatkoztatva. A hét törvény közül a húsevással kapcsolatos korai kinyilatkoztatás lehet, mert a vízözönig a húsevés tiltott volt: „Nektek (tudniillik az embernek) adok az egész föld színén minden maghozó növényt, és minden fát, amelynek maghozó gyümölcse van: mindez legyen a ti eledetelek! Minden földi állatnak, az ég minden madarának és minden földi csúszómászónak pedig, amelyben élet van, eledelül adok minden zöld növényt.”²⁴

A betérés

A prozeliták fölvetelét, a betérést a zsidóság pontosan meghatározza. A Talmud így ír: „Miként az izraelitáknak a pusztában a szövetségekötés előtt három feltételt kellett teljesíteni, nevezetesen a körülmételést (Exodus 12,48), a vízzel való meghintést (Exodus 19,10), és az áldozatvitelt (Exodus 24,5), úgy kell a prozelitáknak a szövetségbe való betérésnél ugyanezen három feltételt teljesíteni.”²⁵ A betérőnek tanulmányozni kell a judaizmust, szívbéli elhatározás kell a „parancsolatok jármának” elfogadására, így lesz gér cedek. A leendő betértet „bal kézzel el kell utasítani, míg jobb kézzel oda kell húzni”, azaz az első három alkalommal meg kell tagadni, de utána be kell fogadni a jelentkezőt. A tannaiták²⁶ ezt kérdezték a prozelitától: „Mi a célod? Nem ismeretes előtted, hogy Izrael népe ma nyomorog, üldözött, száműzött és állandóan szenved?” Ha azt válaszolja, hogy „Tudok erről, és nem vagyok méltó” – azonnal befogadjuk és további tájékoztatást adunk neki. „Nem szabad túlterhelniük, sem túlságosan aprólékosnak lenniük vele szemben.”²⁷ A háláchá (= törvény) elfogadja azok jelentkezését is, akik házasság miatt, társadalmi előbbre jutásért vagy félelemből térnek be.²⁸ Egy prozelitának a befogadása az „isteni jelenlét szárnyai alatt” a gyakorlatban a körülmételést, a bemerítkezést és az áldozatbemutatást jelentette.²⁹ Napjainkban a felnőtt betéréséhez legalább fél éves, de inkább egy éves vagy még hosszabb tanulás szükséges. A betért zsidót nevében nem vér szerinti szüleinek fia vagy lányaként jelölik meg, hanem „Ábrahám atyánk gyermekeként”. Az áttérésnél érvényben lévő zsidó törvények pontos megtartásával például az 1940-ben Budapesten kiadott *Kálmán Ödön*: A rabbi könyve³⁰ rendelkezett az áttérő előző felekezetéből való tanúk jelenlétében történt szabályos kilépésről. A felnőttek a vallás alaptörvényeiből vizsgát teszt-

21. Jubileumok könyve 7,20.

22. Szánhedrin 88a.

23. Genesis Rabba 16:6; 24:5.

24. Genesis 1,29–30; Büchler Zsigmond: *Magyar Cénáb–Urenáb*. Dunaszerdahely, 1928. 5. o.

25. Keritót 81a.

26. A tannaiták (tanítók) i. u. I–III. sz.

27. Jevámót 47a; Géricim 1.

28. Jevámót 24b.

29. Géricim 2,4.

30. Kálmán Ödön: *A rabbi könyve*. Budapest, 1940. 70. o. (1868:LIIL; 1895:XLIIIL.)

nek.³¹ A nőt rituális fürdőbe küldik, a férfit csak a circumcisio után. Mindkettőnél szükséges a bét din. A brit milánál bráchát mondanak. Gyermeknél is kell a bét din, de a tevülő csak a megfelelő kor elérésekor esedékes. Áttérő brit milája nem eshet szombatra. A befogadást (kábboló) ünnepélyes szavakkal legalább három férfi jelenlétében mondják ki.

Brit milá

Rabbi Eliézer és Rabbi Josua nem értettek egyet abban, hogy aki volt mikvében, de nincs körülmetélve, az prozelitának tekinthető-e, és fordítva. Rabbi Eliézer szerint az is prozelita, aki csak egyet is teljesített a két feladat közül. Rabbi Josua azonban mindkét feltételt kötelezőnek tartotta. A háláchikus álláspont szerint: „Nem lehet prozelita, ha nincs körülmetélve és bemerítve.”³² Ha nincs jelen a háromtagú bét din, akkor a betérés érvénytelen.³³ Egyesek szerint a bét din (dajján – sófét: bíró) három tagjának csak a követelmények elfogadását kell tanúsítani, és nem a bemerítkezést. Maimonides szerint aki csak két tag jelenlétében volt a mikvében, az nem prozelita. Sámáj és Hillél iskolájának is volt különvéleménye. „Bét Sámáj azt állította: A körülmetélés vérét kell venni tőle. Bét Hillél pedig azt állította: Nem kell a körülmetélés vérét venni tőle.”³⁴ A legtöbb tekintély Sámáj mellett döntött. Áldást mondtak a prozeliták brit milájánál: „Te, aki megszenteltél bennünket parancsolataiddal, és elrendelted, hogy körülmetéljük a prozelitákat, és vegyük tőlük a szövetség vérét.”³⁵ A brit milá alkalmával a betért kap egy zsidó nevet, mert apja nem volt: „ben Ávrám ávinu” – Ábrahám atyánk fia, aki a Midrás szerint az első betért pogány volt, és így minden prozelita apja. Ezért az Ábrahám kedvelt prozelita név. Pál a Galata levélben ezt mondja: „Ismét bizonyosságot tesztek minden embernek, hogy aki körülmetélkedik, köteles az egész törvényt megtartani.”³⁶

Tevilá

Nem vezethető le a pogány tisztulási szertartásokból a zsidó és a keresztény bemerítkezés, de ezekben a kultuszokban is alkalmazták a tisztulás szimbolizálására a vízzel való meghintést, mosakodást, fürdést. Tisztulási szertartások voltak a Kübele-kultuszban, a Sabasios-, a Dionüosz-misztériumban (étkezés és avatás közti fürdő), az Isis-, valamint a Mithras-misztériumokban. A Kübele-mítosz tauroboliumja érzékletes képet nyújt ebből a világból. A beavatásra váró egy gödörben helyezkedett el. A gödört lyukacsos deszkával lefedték, és a deszkán leölték a bikát. A bika vére a deszkán keresztül ráfolyt az emberre, aki minden cseppet örjöngve igyekezett fölfogni. Még a szájába is engedte a vért, hogy belül is megtisztuljon.

A tevilá vagy tevülő az „alámerülés” azáltal, hogy valaki alámerül egy forrásban vagy a mikvében, és megszabadítja magát a tisztátalanságtól. A férjes asszony a mikvét menstruáció után használja, mielőtt újra szexuális kapcsolatot létesít férjével. A nők általában a Ruth vagy a Sára nevet veszik fel új, zsidó névként. A nem zsidóktól vett főzőedényeket is mikvébe mártják (tevilat kelim) használat előtt. A férfiak jóm kippur előtt mennek a mikvébe, hogy tisztán

31. Jóre Dea 268.

32. Jevámót 46b.

33. Jevámót 46b–47a.

34. Tószefta-Sábbát 15:9; Sábbát 135a.

35. Sábbát 137b.

36. Galata 5,3.

lépjenek Isten elé. A főpap jóm kippurkor ötször végzett tevilát. A kabbalisztikus hagyományok követői szombat előestéjén, a haszid mozgalom követői pedig mindennap imádság előtt megfürdenek benne. A Széfer Tórát és a mezúzákat írók az istennév leírása előtt tevilát csinálnak. A Talmudban a mikve törvényeivel külön traktátus, a Mikváót foglalkozik. A brit milá után hét napra mehetett csak a mikvébe a betért, mely elengedhetetlen kelléke volt az áttérési folyamatnak.

Az alámerülés lényege a teljes elmerülés a mikvében, vagyis az „élő víz”-ben, nem pedig csak vízzel való leöntés. Az általában esővízből feltöltött mikvéhez egy vezetékes vízből készített fürdő is kapcsolódik. A mikve, a „vízgyűjtő” legkevesebb 762 liter vizet kell hogy tartalmazzon az alámerüléshez. A Damaszkuszi Írat figyelmeztetett: „Ne mosakodjék senki piszkos vízben, vagy olyanban, amelynek mennyisége kevés ahhoz, hogy belepje őt!”³⁷

A prozelita bekerítkezés nem egyszerűen egy „másik” tisztulási szertartás a mózesi rendelkezések mellett, hanem egy egyszer gyakorolható beavatási cselekmény. Más mosakodást titokban vagy egyénileg is gyakorolhatnak, a prozelita bekerítkezést azonban csak nyilvánosan. A cél a megfigyelés, a szabályok betartásának ellenőrzése. A bekerítés előtt a jelölt bizonyosságot tett kérdés-felelet formájában. A prozelita bekerítkezés tehát nem magáneseemény volt, amint Keresztelő szent János hasonló ténykedése sem. A prozelita bekerítkezéssel vége lett a pogányságnak, a jánosival az előző bűnös életnek. A prozelita bekerítkezés hitvallás volt, a jánosi erkölcsi változás, értelmi döntéssel.

A kabbalisztikus világ tovább színezi a mikve rituáléját. Amit egy asszony lát, amikor kilép a mikvéből, melyben a menstruáció után megfürdik, kihat gyermekére. Ha kutyát lát, gyermekének arca kutyaszerű lesz, ha szamarat, akkor a gyerek buta lesz, ha nemtörődöm embert lát, úgy gyereke is az lesz.

Feljegyzések szerint volt, hogy az asszonyt bekötött szemmel vezették haza, hogy csak arra gondolhasson, hogy egy jámbor emberrel találkozott. Ha lovat lát, az jó, mert gyermeke boldog lesz és örömet leli a Tórában. Ha tudóssal találkozik, az szintén szerencsés. A Talmud beszámol a jóképű Jóhánán rabbiról, aki a mikve előtt szokott üldögelni, hogy az onnan kilépő asszonyok őt lássák, és gyönyörű gyermekeik legyenek. Akik ezt nehezményezték, azoknak ezt mondta: Nem foglalkoztatnak erkölcstelen gondolatok, mert az asszonyok, akik kijönnek, számomra fehér hattyúk.

Korbán

A templom fennállásának idején a brit milát és a tevilát egy áldozat felajánlása követte. A szentély lerombolása után az áldozat megszűnt. Az áldozatbemutatás minden betérőnek a kötelessége volt. Aki így a zsidóságba felvételt nyert, az „minden tekintetben olyan, mint egy zsidó”.³⁸ Kétféle áldozat volt lehetséges, a bűn miatti: gerlice vagy galambfióka, és az égőáldozat: esztendő bárány. Rabbi Jóhánán ben Zakkáj hozta azt a rendelkezést, hogy amikor nem lehetett áldozatot bemutatni, akkor a prozelitáknak nem kellett félretenni pénzt az áldozatra.³⁹ Így csak a brit milá és tevilá maradt meg.

37. Damaszkuszi Írat X.11–13.

38. Jevámót 47b.

39. Keritót 9a.

A betért jogai

A legrégibb történelmi tanúság Sámáj és Hillél véleménye, mely a pészáchi vacsoráról maradt fent a prozelitáról.⁴⁰ Sámáj szerint pészách előestéjén a prozelita mehet a mikvébe, hogy aztán részt vegyen a széderen. Hillél szerint nem lehet rajta jelen, mert olyan a prozelita egykori pogányként, mint aki megérintette a sírt, és így tisztátalan lett, vagyis csak hét nap múlva tisztulhat meg. Egy anonim misna szerint egy prozelita nem tehet hitvallást a cicit felvétel után, mert abban ez áll: „A földet, melyet te adtál nekünk, valamint az első gyümölcsökkel kapcsolatban, melyekről az Úr megesküdött, hogy nekünk adja.”⁴¹ Egy hagyomány szerint Rabbi Júda megengedte egy prozelitának, hogy olvassa ezen szakaszt arra hivatkozva, hogy Ábrahám minden ember atyja volt.⁴² A prozelita betérésének pillanatában megszünteti korábbi kapcsolatait, és a hagyomány szerint így „egy újszülött gyermeknek tekintendő”. Korábbi törvény szerint egy prozelita elveheti házastársul rokonát. Ezt azonban később az írástudók megtiltották, mondván: „ne mondhassák: egy nagyobb szentségből egy kisebb szentségbe léptünk”.⁴³ A prozelitától rokonai nem örökölhetnek. Ha betérése után nem születnek utódai, úgy vagyona és ingósága senki tulajdonának nem tekinthető, és bárki megszerezheti azokat tulajdonul.⁴⁴

Egy prozelita feleségül vehet egy zsidó nőt, sőt még egy papnak a lányát is.⁴⁵ Egy prozelita nő azonban nem házasodhat kohanitával, kivéve, ha már hároméves és egynapos korában betért.⁴⁶ Rabbi Jose megengedi, hogy egy prozelita férfinak vagy nőnek a lánya kohanitával házasodjék. Ezt azonban Rabbi Eliezer ben Jákob vitatja. A hagyomány ebben az irányban ment tovább. Az amoriták úgy döntöttek, hogy csak azokban az esetekben követik Rabbi Eliezer ben Jákobot, amikor a házasság még nem jött létre. Ha egy prozelita nő már egy kohanita felesége, nem kell elhagynia.⁴⁷ Egy prozelita egy „mázmér”-ral (törvénytelen gyermek) is megházasodhat. Egyesek súlyt fektettek a jogban arra, hogy a betért pogány származása mikorra merülhet feledésbe.

A prozelita nem viselhet közhivaltat. A rabbik ezen határozatot a Deuteronomium 17,15-re alapozták, miszerint zsidók fölé zsidó vezetőt kell kinevezni. Ez azonban nem vonatkozik arra a prozelitára, akinek anyja vagy apja zsidó származású.⁴⁸ A prozelita nem töltheti be a bíró szerepét egy bűnügyben bíróságon, de tevékenykedhet egy polgári eljárásban,⁴⁹ és ítélezhet egy prozelita társa felett is bűnügyben.⁵⁰ A legtöbb esetben azonban a prozelitát a bírói hivataltól is eltiltják. Mások szerint polgári ügyekben prozelita fölött csak prozelita ítélezhet.

A nem zsidó gyermek betérése: Ha egy kisgyereket teljesen zsidónak neveltek is, csak akkor lesz zsidó, ha előírászerűen betér. Nem elég a gyerekeknek zsidó vagy jiddis nevet adni, még ha a névadás a zsinagógában történik is, ez nem jelent semmit. A gyereket a betérés szándékával kell körül-

40. Peszáchim 8,8.

41. Bikkurim 1,4.

42. Bikkurim 1,4; 64a.

43. Jevámót 22a.

44. Bává Vátrá 3,3; Gittin 39a.

45. Kiddusin 73a.

46. Jevámót 60b.

47. Kiddusin 4,7.

48. Jevámót 45b; Kiddusin 76b.

49. Szánhedrin 36b.

50. Rási a Jevámót 102a-hoz.

metélni, és ezt a mohél (körülmetélő) tudomására kell hozni, hogy összehívja a bét dint az áldások elmondására. Ha a gyereket egészségügyi okból már korábban körülmetélték, akkor egy jelképes tűszúrással egy csepp vért serkentettek ki. Ha a gyerek egy évnél idősebb, be kell meríteni, kisebbet veszélyes lehet. A kislányok betérése csak bemeztetéssel jár, a bét din elmondja az áldásokat. Ha elmarad a bemeztetés, akkor érvénytelen a betérés, pótolni kell. A gyerek betérését oktatás követi, ugyanolyan jogok és kötelezettségek illeti meg, mint egy született zsidót.

A gér és a proszelitosz

A gér a Tánáchban

Az ókori zsidóság számára a „nochri”, vagyis a „külföldi idegenek” mellett voltak „belföldi idegenek”, a „gér”. Kialakult a „gér tósáv”, a védett polgár, aki szabad akaratából részt vehetett a zsidó vallási életben. Nem volt prozelita. A Septuagintában a gér-t prosélytos-nak fordították. Meg kellett tartaniuk a hét noéi törvényt. Aki minden zsidó törvényt betartott, mint egy született zsidó, az volt a „gér cedek”, az igaz idegen. A gér tósáv és a gér cedek között álltak az istenfélők, a „jiré Ádonáj” vagy „jiré sámájim”, akik a zsidó hit istenképét megismerték, de a mindennapi életben a zsidó előírásoknak csak egy részét követték. A templom pusztulása után megszűnt a gér tósáv jelensége és az istenfélők is, ettől kezdve tulajdonképpen csak prozeliták vannak, akiket a rabbinikus irodalom gérnek nevez.

A gér tósáv tulajdonképpen ideiglenesen az országban tartózkodó külföldit jelentette,⁵¹ illetve, mint a népeknek fiait: ben-há-néchár,⁵² a tartósan itt tartózkodó külföldiek pedig a gerek.⁵³ A nochri kívül állt Izrael népi és vallási közösségén, védtelen és jogtalan volt. Az idegenek vendégjogát messzemenően tiszteletben tartották.⁵⁴

A „metoikos” a gér megfelelője az attikai államban. A metoikos alárendelt viszonyban volt azzal szemben, ahol lakott. Az ország védelmezte, bizonyos szolgáltatásokat végzett. A rabsgalakkal ellentétben személyes szabadsága volt, és társadalmilag felemelkedhetett. Nem volt földbirtoka, kiszolgáltatott volt patrónusa intézkedéseinek.

A legrégebbi gérre vonatkozó törvények a Szövetség könyvében találhatók: „Ha te elnyomod (ti. a gért), és az hozzám kiált, úgy én meg akarom hallani az ő kiáltását.”⁵⁵ Exodus 23,9: „Ti ismeritek a gért, hiszen ti is gérim voltatok Egyiptomban!” Az Exodus 20,10 és 23,12 szerint a gérnek a szombatot meg kell tartani. Ez azonban inkább egy társadalmi kapocs volt. A zsidó vallás fejlődésével változott a gér helyzete is. A kiválasztottság hagyománya, a prófétai igehirdetésen keresztül megalapozta Izrael különleges státusát más népekhez viszonyítva. Az ellentét most már nemcsak nemzeti, hanem vallási lett. A gérim eredetileg a népeket jelentette, illetve „minden nép”-et, később már „pogányok” lett a jelentése. Ez a vallási hagyomány a Deuteronomiumban megjelenő elkülönülés a nem zsidóktól, a nochritól. A gér azonban már bizonyos vallási jegyeket magáénak mondhatott, így a nagy ünnepeken való részvételt.⁵⁶ A

51. Deuteronomium 14,21; 15,3; 23,21; 29,21.

52. Exodus 12,43; 22,45; Ezékiel 44,9.

53. Exodus 12,29; Deuteronomium 23,8; 2Királyok 2,16.

54. Genézis 18,19.24; Bírák 19; 1Királyok 17,7–13.

55. Exodus 22,22.

56. Deuteronomium 5,14; 16,10.13.

Numeri 15,15 mondja: „A gyülekezetben ugyanaz a rendelkezés vonatkozik rátok, mint az ott tartózkodó gérré.” Kivétel volt a pészáchon való részvétel, melyen csak a körülmetélt gér vehetett részt. Tehát csak a körülmetélés tett teljes jogú izraelitává, de a gér már közel került a kései zsidóság prozelita fogalmához. A gér ekkor már nem egyszerűen idegent jelent, hanem egy az országban lakó nem teljes jogú polgárt. A gérnek például nem lehetett öröklött tulajdona, így földje. Egy idő után megjelent a tósáv fogalma a gér mellett. A gér tehát a zsidó törvény lezárásának idején arra vonatkozott, aki ugyan elfogadta, de még nem volt teljes összhangban a palesztinai zsidósággal.

A gér és a prosélytos a Tánách után

A prozelita a zsidóságba teljesen betértet jelentette a görög-római zsidó diaszpórában. A diaszpóralét a zsidókat nemzsidó környezetbe helyezte. Megismerték a környezetet és megfogalmazták saját identitásukat. Itt indult el a misszió. Más keleti vallások is folytattak vallási propagandát, missziót, de a láthatatlan, nem ábrázolható, eget-földet teremtő, erkölcsös életet kívánó Istennek nem volt alternatívája az ókori Keleten. A prosélytos a proserchomai-ból ered, annyit jelent, hogy odamenni. Csak a zsidó és a keresztény irodalomban fordult elő. A prozelita az „odajött”, az idegen. Körülmetéléssel lettek prozelitává, mely kifejezés vallásilag megfelel a gérnek, társadalmilag azonban nem.

Sok pogány látogatta a zsinagógai istentiszteletet, monoteisták lettek, betartottak bizonyos törvényeket, de nem voltak körülmetélve. Ők voltak a „sebomenoi” vagy „phobumenoi ton theon”, az istenfélők. Amikor Ananias, a zsidó misszionárius Isatest, Adiabene királyát meg akarta téríteni, ezt mondta: „Isates, lehet Istent körülmetélés nélkül is tisztelni, ha csak a zsidók istentiszteleti szokásait akarod követni, amely sokkal fontosabb, mint a körülmetélés.”⁵⁷ A hellenisztikus zsidóság missziós tevékenységét nem a körülmetélésre, hanem a monoteizmusra és a kultikus törvények megtartására, etikai elvárásokra koncentrált a pogányok között.

A prozelitákról szóló irodalomban sokszor tévesen az istenfélőket „félprozelitá”-nak hívták. Ugyanilyen para fogalom a „kapuprozelita”, a kapuban rekedt jövevény, proselyta portae, aki monoteista volt, de nem metéltette körül magát, szemben a gér cedekkel, a proselyta iustitiae-val.

Septuaginta

A Septuagintában a prosélytos hetvenhétyszer adja vissza a héber gért. Tizenegyszer a gért a Septuaginta másként fordítja: tizenegyszer a „paroikos” kétszer a „g(e)ior” szóval, megfelelő az arám „gejór”-nak (= héber gér⁵⁸); és egyszer a „xenos” szóval (Jób 31,32). A paroikos rendes fordítása is a tósávnak. A gér fordítási eltérései bizonyítják, hogy a prosélytos a Septuaginta fordítóinak már vallási fogalom volt, és nem mindenütt lehetett a gért prosélytosnak fordítani. Ezekben a helyeken kerültek, és helyére paroikost vagy xenost tettek. Ezzel ellentétben például a Deuteronomium 10,19-ben az izraelitákat Egyiptomban prosélytos-nak, és nem – mint várnánk – paroikos-nak fordították. Néhány helyen a Septuagintában a gér társadalmi megfelelőként áll.⁵⁹

57. Josephus Flavius: Antiquitates Iudaicae 20,41.

58. Exodus 12,19; Izaiás 14,1.

59. Például Leviticus 19,10; Deuteronomium 24,21.

Alexandriai Philo

Alexandriai Philónál a zsidóságba betért pogányok megnevezése a prosélytos⁶⁰, és még gyakrabban az „epélys” szó,⁶¹ valamint az „epélytés” és az „epélytos” szavak. Alexandriai Philo tehát előnyben részesítette pogány olvasóinak a közismertebb szavakat az idegen hangzású prosélytos-szal. A Deuteronomium 10,17-ből vett idézetben Alexandriai Philo egyszer az epélytos-t használta,⁶² jöllehet ezen bibliai helyen a prosélytos áll. Alexandriai Philo meghatározta a prosélytost: aki a hazáját, barátait, rokonait, úgymint az atyai erkölcsöket, szokásokat elhagyja, és magát a zsidó szabályoknak aláveti.⁶³ A hellenisztikus zsidó felfogás szerint nem az a valódi prozelita, aki körülmetélteti magát, de vágyaiban és kívánságaiban, lelkében nem tér be. A prosélytos ilyen értelmezése Alexandriai Philótól került be a Bibliába, mert a gér eredetileg csak az Izraelben letelepedett idegent jelentette. A prozeliták Alexandriai Philónál azok, akik „az igazságot őszintén szeretik, és áttértek a jámborságba”.⁶⁴ A prozelita tehát ekkor már nem tartalmazott társadalmi helyzetet, hanem vallási cím volt.

Josephus Flavius

Josephus Flaviusnál a prosélytos jelentése ugyanonnét táplálkozott, ahonnan Alexandriai Philo: pogány olvasóknak írt, akik nem ismerték ezt a kifejezést. Josephus Flavius leírta a zsidóságba betért római nőnek, Fulviának történetét, mint „prosélytos tois Iudaikois”-t. Használta egyszer Josephus Flavius a theosebés-t, az istenfélőt is.⁶⁵ A prozelita jelentése Josephusnál általában a Iudaios.⁶⁶ A zsidóságot követőket „ton theon sebein”-nek,⁶⁷ vagy „tois Iudaion chairein”⁶⁸, vagy „Iudaidzein”-nek⁶⁹ mondja, ami azt jelenti, mint a Galata 2,14-ben, tudniillik zsidó erkölcsök és parancsok szerint élni.

Zsidó feliratok

Alexandriai Philo prosélytos fogalma ott van a zsidó feliratokon is. Majdnem minden római felirat a zsidó katakombákból származik. Oda temették el a prozelitákat a zsidók közé, ellentétben az istenfélőkkel, akik nem lettek teljesen zsidóvá, ők pogány környezetben nyugszanak. Ez azt jelenti, hogy a prozeliták csakúgy, mint a zsidók szigorúan el voltak különítve a nem zsidóktól, így az istenfélőktől és a pogányoktól. A feliratok pontos közlésekkel szolgálnak. Egy három és fél éves kislányról kiderül, hogy prozelitaként zsidó. Néha feltüntették a régi pogány nevet is a zsidó mellett. Az arámi nyelvű assuani irat (i. e. 416) egy egyiptomi prozelita áttérését rögzítette „As-Hor” név alatt, ami a „Natán” név alatt áll.⁷⁰ Az 523-as felirat jelzi a prozelita nő, Veturiát zsidó nevével: Sára. A Theosebés is egy olyan zsidó név, amit gyakran használtak.⁷¹ Egy zsidó ossuariumon Jeruzsálemben megjelenik egy Júdás nevű prozelita,

60. Alexandriai Philo: De Somniis II,273; De Specialibus Legibus I,51; I,308.

61. Uő.: In Flaccum 54; De Execratione 152.

62. Uő.: De Specialibus... IV,176.

63. Uo. I,52. 309.

64. Uo. IV,177; De Virtutibus 102–104.

65. Josephus 20,195.

66. Uo. 20,38.

67. Uo. 20,34.

68. Uo.

69. Uő.: De bello Iudaico 2,463.

70. J. B. Frei: Corpus Inscriptiorum Iudaicarum. (1952) /A 44/ 384.

71. Uo. /A 49/ 256.

Laganion fia: Iudatos Laganionos prosélytu.⁷² Az apjától való megkülönböztetés tehát a zsidó néven keresztül történik. Egy másik jeruzsálemi feliraton Mária nevű prozelitát találunk, kinek zsidó neve Mirjám volt (462. felirat). Itáliai felirat említi prozelitákról, hogy köztük hat nő, és két vagy három férfi volt. Megneveznek egy rabszolgát és egy rabszolganőt is,⁷³ és egy adoptált gyermeket.⁷⁴ Istenfélők mindössze nyolc feliraton szerepelnek a Theosebés elnevezés alatt. A 748. felirat: „topos (E)iud(ai)on ton kai theoseb(o)n”.⁷⁵

A prosélytos/gér a késői zsidóságban

A palesztinai, kései zsidó nyelvben a prosélytosnak pontos hasonmása a gér, amely már elvezítette korábbi társadalmi töltését, és pusztán vallási fogalomná vált. A prosélytos-gér ekkor már a brit milával betérteret jelent, és jelentősége jóval nagyobb, mint a hellenisztikus időkben. Betért a zsidóságba a heródiánus királyi ház. A heródiánusok az idumeaiaktól származtak,⁷⁶ és Johannes Hirkanuson (i. e. 135–104) keresztül kényszerrel tértek be a zsidóságba,⁷⁷ tehát prozeliták voltak. Ők azonban nem tettek eleget annak a zsidó hagyománynak, hogy a trónra zsidó király kerüljön.⁷⁸ A rabbinikus exegézis itt az Deuteronomium 17,15-re hivatkozik: „Csak azt emeld magad fölé királlyá, akit Istened, az Úr kiválaszt. Atyádfiai közül emelj királyt magad fölé; nem tehetsz magad fölé idegen embert, aki nem atyádfia!” Így a heródiánusok bitorlóként jelentek meg a nép előtt. Nagy Heródes megvetésre méltó „hémiudaios” volt, és így méltatlan a királyi trónra.⁷⁹ Nagy Heródes udvari történészének, Damascenusnak adata, miszerint Heródes az első babiloni fogságból visszatért zsidóktól ered,⁸⁰ apologetikus kísérlet volt a származás elhomályosítására.⁸¹ A zsidó misszió legnagyobb sikere Isatesnek, Adiabene királyának megnyerése volt, továbbá anyjának, Helénának és testvérének, Monobasusnak prozelitizmus⁸² az egykori AsszírIA főtartományában, a pártusok vazallus államában, a Tigris partján. Először egy Ananias nevű kereskedő, diaszpórazsidó indította el a zsidóság felé, majd egy palesztinai zsidó: Eleazar felszólította arra, hogy tartson ki a törvény mellett, a rituális szabályokkal együtt. Végül Isates vállalta a teljes betérést. Josephus Flavius tanúsítja, hogy sok görög betért zsidónak, főleg asszonyok, kiknek a betérés is könnyebb volt. Egyiptomi prozelitákról mondja el Alexandriai Philo, hogy kitűntek erkölcsi tisztaságukkal és emberszeretetükkel. Sok követője volt a zsidóságnak Rómában. Tacitus érthetetlennek tartja, hogy a rómaiak hagyják magukat körülmetéltetni. Juvenalis mulat a római apákon, akik gyermekeiket a zsidóságba vezetik.

A Római Birodalom demográfiai csúcspontján (i. u. I–III. sz. fordulójá) a zsidóság tette ki optimista becslés szerint a népesség tizedét, ideértve a zsidó diaszpórát is. Az egykori zsidóellenes irodalom – Manetho, Apion, Cicero, Seneca, Tacitus, Juvenalis, Horatius – erőteljes zsidó jelenlétről tanúskodik. Hadrianus császár (117–138) a körülmetélés és a betérés tiltásával meg-

72. S. Klein: Jüd.-palestinisches Corpus inscriptorum. (1920) 24–26. 1385. felirat.

73. Frei, /A 49/ 255.

74. Jahrbuch für die Geschichte der Juden und des Judentum II. (1861) 259–324.

75. Frey, /A 43/ 14.

76. Josephus: Antiquitates... 14,8.

77. Uo. 13,257.

78. Uo. 14,403; Bává Vátrá 3b.

79. Josephus i. m. 14,403.

80. Uo. 14,9.

81. Uo. 14,9.

82. Uo. 20,34–48.

próbálta a zsidóság terjedését megakadályozni. Ekkor (i. e. 140) térnek be a zsidóságba az idumeaiak, az itureaiak és a moabiták. A Talmud szerint: „A Szent, áldott legyen, Izraelt csak azért szórta szét a népek közé, hogy ezzel magához csatlakoztathassa a prozelitákat.”⁸³ A rabbik missziós buzgóságának fontos célja volt az, hogy Izraelből a bálványok teljesen eltűnjenek, onnét is, ahol nem laktak zsidók.

Az úgynevezett „Záró ima” (Olénu) mondja: „Azért reménykedünk benned, örökkévaló Istenünk, hogy meglátjuk hamarosan hatalmas dicsőségét, hogy eltávolítod a bálványokat a földről és az álistenek irtva kiirtatnak... ismerjék el és tudják meg a világ minden lakói, hogy előtted meghajol minden térd... Magukra veszik mindnyájan királyságod jármát, hogy uralkodjál rajtuk hamarosan, mindörökké.”

Az első zsidó felkelésben találkozunk az ostrom alatt egy szabadsapat vezetőjével, aki Jeruzsálem egy részének ura is volt, Gischala Johannes ellenfeleként „Giorá Szimón”-nal⁸⁴, vagyis „hyios Simon”-nal.⁸⁵ Tacitus⁸⁶ Bargiora néven említi, tehát arámiul: „Simón bár Giórá”, vagyis Simon apja prozelita volt.

Az apokrifokban Tóbiásnál találjuk meg⁸⁷ és háromszor a Damaszkuszi Iratban⁸⁸. Tóbiás alalmazását elfogadják az árvák, az özvegyek és a prozeliták, akik magukat Izrael gyermekeihez kapcsolták. Ezen három csoport megemlézése a Deuteronomium 14,29-re és 27,19-re megy vissza. Az 1QS 2,19 és 6,8 mutatja a kumráni esszénusok belső szervezetét. Három csoport van, a 4. a gérim. A közösség vallási szerkezete négy csoport volt: papok, leviták, izraeliták és a gérim, mely megfelelt a rabbinikus elvárásoknak.⁸⁹ A gérek, tehát a prozeliták kötelesek voltak templomadót fizetni, a nem zsidóknak, a „nochrin”-nak és a szamaritánusoknak azonban nem kellett⁹⁰.

A prozelitizmus és a rabbinikus zsidóság

A rabbinikus irodalomban a gér pogányt jelent. Később vallási fogalom lett.⁹¹ A levitákat, izraelitákat és a prozelitákat ekkor már szembeállították az asszonyokkal, rabszolgákkal és a kiskorúakkal. A gér alak mellett megtaláljuk a feminin „gijóret” formát.⁹² A köznapi héberben a gérből lett a „hitgájér” a zsidóságból betértek jelzésére. A „gájér” annyit jelent, hogy „zsidóvá lenni”. Eszter 8,17: „hitjáhád” vagy „jehudi” – „zsidónak lenni”. Voltak „álprozeliták” is, hamis gérek, akik áttértek, de például egy nem zsidóval házasodtak össze, vagy az úgynevezett oroszlán-prozeliták,⁹³ akik félelemből tértek át. Így nevezték a névlegesen áttérő szamaritánusokat. Voltak álmódó prozeliták, akiket ábrándozásuk vezetett el a betéréshez.⁹⁴ Voltak erőszakkal prozelitává tettek,⁹⁵ ennek példája a gibeoniták a Józsué 9. fejezetében. A Semóne eszrében imádkoznak az igaz idegenekért „veál-géré hácedek”. Az igaz prozelita elnevezése volt a „gér emet” is.

83. Peszáchim 87b.

84. Josephus: De bello Iudaica 2,51; 2,652; 5,11; 7,154.

85. Uo. 4,503.

86. Tacitus: Historiae 12.

87. Tóbiás 1,8.

88. Damaszkuszi Irat 6,21; 14,4; 14,6.

89. Kiddusin 4,1.

90. Sekálím 1,5.

91. Sekálím 1,3; 1,6.

92. Menáchót 44a.

93. 2Királyok 17,25.

94. Jevámót 24b.

95. Kiddusin 4,1.

A gér tósáv és a jiré sámájim

A nem zsidók kategóriájába tartozott a „gér tósáv”, a „phobumenoi ton theon”, akiknek nem volt brit milájuk, de a noéi törvényeket és a zsidó parancsok egy részét megtartották. A sebo-menoi ton theon szabadabb és jobb fordítás. Ezek voltak más néven a jiré sámájim. Rabbi Jehosua mondta (i. u. 90): „A népek között is vannak igazak, akiknek van része az eljövendő világban.”⁹⁶ A rabbinikus zsidóság vezető iránya visszautasította a jiré sámájim-ot, mely palesztinai tradíció volt, szemben a hellenisztikus diaszpórazsidósággal, ahol a jiré sámájim a gér tósáv kategóriájába került. A későbbiekben feledésbe merült a sembomenoi ton theon fogalma, és a III. sz. közepén a rabbik már nem is tudják, kit kell a jiré sámájim alatt érteni.

A prozeliták megítélése különböző volt. Hillél azt mondta: „Tartozz Áron fiaihoz, ez annyit jelent, hogy szeretni az embereket, és a Tóra közelebb jön.”⁹⁷ Sámáj⁹⁸ elfogadta a betérést, holott a pogány még nem volt elég felkészült ismereteiben. Eliezer ben Hirkanos szerint (i. u. 90): „A prozeliták természetük szerint rosszak, értelmük még mindig a bálványok felé fordul.”⁹⁹ Könnyen visszaesnek a pogányságba.¹⁰⁰ A prozelitaszimpátia a II. században kezdődik. Hadrianus alatt Antonius Piusig lehetetlenné vált a betérés. Ekkor írja a Midrás,¹⁰¹ hogy Ábrahám és Dávid prozeliták voltak. Egy példázat szerint a szarvas, melyhez fogható állat nincsen, nem a pusztában alszik, hanem a király kisborjával együtt a karámba megy, ezért a király különösen szereti. Így van Isten is a prozelitával, aki elhagyta népét, családját, hitét, háza népét, és a zsidóságra jött. A Jevámót 24b mondja: „A Messiás napjaiban már nem fognak prozelitákat fölvenni. Ők a zsidó törvényt nem meggyőződésből követik, és háborús veszélyben, Góg és Mágóg ellen ismét elesnek majd.”¹⁰² A Niddá 13b szerint a prozeliták bűneik miatt Izrael érdemeit csökkenteni fogják, és így késleltetik a Messiás eljövételét. Rabbi Chelbos (III. sz.) mondta: A prozeliták olyan terhesek legyenek Izraelnek, mint egy leprás.¹⁰³ Ez a negatív magatartás azonban nem a zsidóság jellemzője volt a prozelitizmussal szemben. A rabbinikus álláspont összefoglalása ez lehet: „A prozelita hasonlít egy most született csecsemőre.”¹⁰⁴

A prozelita Aquilának mondták: „Te tanulhattál volna Tórát anélkül is, hogy körülmélték volna! Aquila így válaszolt: Sohasem tanulhat egy ember Tórát, ha ő magát előbb körül nem metélteti.”¹⁰⁵ Eliezer ben Hirkanustól a prozelitizmus ellenzőjétől kérdezte Aquila: „Ez az a szeretet, amit az Úr nyújtott a prozelitának, írva van róla: Ő szerette az idegent, kenyeret és ruhát ad neki.” Ekkor Rabbi Eliezer ben Hirkanus dühös lett, Rabbi Josua pedig így szólt: „A kenyér a Tórát jelenti, a ruházat a tálszt. Az az ember, aki méltó arra, hogy megkapja a Tórát, el is fogja sajátítani követelményeit, lányai beházasodhatnak a papságba és unokái égőáldozatot mutatnak majd be az oltáron.”¹⁰⁶ Rabbi Eliezer ben Hirkanus a kitért prozelitákra mondta:

96. Szánhedrin 105a.

97. Ávodá Zará 1,12.

98. Sábát 31a.

99. Bává Mecia 59b; Gittin 45b.

100. Ávodá Zará 24a.

101. Géricim 4,2 az Exodus 22,20-hoz.

102. Ávodá Zará 3b.

103. Jevámót 47b.

104. Jevámót 62a.

105. Tanchum 92a.

106. Genesis Rabba 70,5.

„Visszatérnek ördögi útjaikhoz.”¹⁰⁷ Ezt is mondta: „Ha valaki őszinte szándékkal jön hozzád, hogy betérését kérje, ne utasítsd el, ellenkezőleg: bátorítsd!” Josephus Flavius említ egy hellén prozelitát, aki aposztatált és visszatért a sátáni útra.¹⁰⁸ A templom pusztulása utáni szöveg mondhatja: „Hazug prozeliták, akik teflint viselnek a fejükön és karjukon, ciciszt a ruhájukon és mezuzát helyeznek az ajtófélfájukra. Amikor Góg és Mágóg háborúja elkövetkezik, mind-egyik leveszi majd ezeket a kötetmeket, és a maga útját fogja követni.”¹⁰⁹ A Bár Kochba-féle szabadságharc idején az „akadályozzák a Messiás eljövételét” kifejezés a prozelitákra vonatkozott.¹¹⁰ Rabbi Nehemiá azt tanította, hogy az a prozelita, aki azért tér be, hogy megházasodjon, vagy oroszlánprozelita,¹¹¹ vagy akik egy álom miatt, vagy Eszter és Mordecháj prozelitái nem tekinthetők betérteknek, kivéve ha a jelenben tértek át,¹¹² azaz politikai elnyomás, üldöztetés idején. Amikor Rabbi Simeon ben Jocháj meglátta Juda ben Gérím-et, egy prozelita fiát, akin keresztül eljutott az uralkodóhoz a rabbinak a rómaiakat érintő kritikája ezt mondta: „Ez még a világon van?”, rászegelte a szemét, és egy halom csonttá változtatta.¹¹³ Másutt azt olvassuk: „A prozeliták, akik Mózeszel hagyták el Egyiptomot, készítették azt (ti. az aranyborjút) és mondták Izraelnek: Ezek a ti isteneitek.”¹¹⁴ Rabbi Eleázár azt is mondta, hogy „Bárki, aki barátjává tesz egy prozelitát, úgy tekinthető, mintha ő alkotta volna.”¹¹⁵

A prosélytos az Újszövetségben

Prosélytos

A prozelita kifejezés négyszer jelenik meg az Újszövetségben:

1. A farizeusok elleni jézusi jalkiáltásban: Máté 23,15. A farizeusok nagy erőfeszítése mögött ott áll a hellenisztikus zsidóság lazább, és a palesztinai farizeusi zsidóság szigorúbb missziós szemlélete, akik megkövetelték a körülmetélést. A farizeusok az áttértettet saját zsidó szemléletükre is áttértették, ezért lettek „hypokrités”, hipokritává, képmutatóvá, és a „hyios geennés”, a gyeheña fiai. Jézus nem a zsidómissziót utasította el, hanem a hipokrita hozzáállást.

2. Az apostolok cselekedetei 2,11-ben a jeruzsálemi pünkösdőn részt vevő népcsoportok listája található, melyben ott vannak Iudaioi te kai prosélytoi vagyis született zsidók és betért zsidók, prozeliták.

3. Az apostolok cselekedetei 6,5-ben szereplő hét diakónus között van Nikolász, és utána áll magyarázatként: prosélytos Antiocheus. A többiek tehát zsidók voltak, Nikolász pedig antiókhai betért.

4. Az apostolok cselekedetei 13,43-ban található kitétel egyedülálló: polloi tón Iudaion kai tón sebomenon prosélytón. Az apostolok cselekedeteiben mindig együtt vannak a Iudaioi és az Isráélitai, valamint a sebomenoi (vagy phobumenoi) ton theon. Az „istenfélő prozelita” elnevezés tárgyi tévedésként, elírásként hat.

107. Báva Mecia 59b.

108. Josephus Flavius: Contra Apionem 2,123.

109. Ávodá Zará 3b.

110. Niddá 13b.

111. 2Királyok 17,24–28.

112. Jevámót 24b.

113. Sábbát 33b–34a.

114. Exodus Rabba 42,6.

115. Genesis Rabba 84,4.

Sebomenoi/phobumenoi ton theon

Ezen kifejezés csak az apostolok cselekedeteiben található, az apostolok cselekedetei első részében a „phobumenoi ton theon”, a másodikban pedig a „sebomenoi ton theon”. A palesztinai ösgyülekezet szemlélete a palesztinai zsidó szemlélet volt: akik körülmélték, a Tóra egészét elfogadták, azok lehetnek Jézus üdvrendjének részesei. Péternek szemére hányják Az apostolok cselekedetei 11,3-ban Kornélius, római századoshoz való hozzáállását, aki Az apostolok cselekedetei 10,2.22 szerint csak „phobumenos ton theon” volt. Péter látomásban megbizonyosodik arról, hogy a „phobumenos ton theon” magatartás elegendő a Jézushoz való kapcsolódásra.

A páli misszió

Pál Az apostolok cselekedetei szerint mindig a zsinagóga közelében prédikált zsidóknak és görögöknek, akik közül sokan látogatták az istentiszteleteket. A „Hellénés” fogalmának helyére a „phoboumenoi ton theon”¹¹⁶ vagy a „sebomenoi ton theon” lépett.¹¹⁷ Egyszer előfordult a „sebomenoi hellénés” is.¹¹⁸ Az apostolok cselekedetei ábrázolása szerint Pál a „sebomenoi ton theon” vonalat képviselte Antióchiában, Pizidiában¹¹⁹ és Thesszalonikában: „tón te sebomenon Hellénón pléthos poly”.¹²⁰ Ugyanígy Béreában,¹²¹ Ikóniumban¹²² és Korinthusban¹²³ is. Így Pál ellentétbe került honfitársaival, és például bevádolták Gallio előtt.¹²⁴

Pál nem a palesztinai, hanem a diaszpórai misszionálás útját követte. Elsődleges volt a mono-teizmus, melynek előzményeként olvassuk Aristeas levelét: „Isten, mint bíró, mindent lát, ami a földön történik, és semmi sem marad rejtve előtte.”¹²⁵ Teremtéstörténet-magyarázatát Alexandriai Philo ezzel fejezi be: „Öt dolgot tanít Mózes a teremtéstörténettel: 1. Isten örökkévaló; 2. Isten egyetlen; 3. létrejött a világ; 4. egy világ van; 5. Isten szüntelenül gondoskodik a világról.”¹²⁶ A Pál utáni misszió is ezen az úton járt, így Hermas első parancsolata: „Mindenekelőtt hidd, hogy egy az Isten, aki mindent megteremtett és elrendezett, a nem létezőből alkotott meg minden létezőt, mindennek ő ad helyet, de ő az, aki helyhez nem köthető! Higgyél hát benne, és féljed őt!”

A prozelitizmus története a Talmud után

A középkor a X. századig

Az i. u. első évezredben nagy számban éltek prozeliták Dél-Arábiában, a falasák Abesszíniában, a mavambu négerek a Loangoparton, a Kala-Izrael Indiában, a kínai zsidók Honau tartományban, a zsidók a Kaukázusban, és a VIII. században a kazárok jelentős része. Júda Halévi felépítette apologetikus művét, a Kusarit, a kazárok betérési eseményére. Istenfélők éltek az ókorban Chersonesosban és környékén a Fekete-tenger mellett, egészen a

116. ApCsel 13,16; 13,26.

117. ApCsel 16,14; 17,17; 18,7.

118. ApCsel 17,4.

119. ApCsel 13,48.

120. ApCsel 17,4.

121. ApCsel 17,2.

122. ApCsel 14,1.

123. ApCsel 18,4.

124. ApCsel 18,13.

125. Pseudo Aristeas levél 132.

126. Alexandriai Philo: De Opificio Mundi 170–172.

III. századig, majd beolvadtak a kereszténységbe. Perzsiának „Mesech” tartományában éltek prozeliták, akik török–tatár eredetűek lehettek. *Juvenalis* (100 körül) a 14. szatírájában ír a rómaiaknál elterjedt zsidó szokásokról. A római császárok *Domitianus* óta akadályozták a zsidó hitterjesztést.

A III. században még létezett egyfajta sikeresnek mondható zsidó misszió. Az egyházatyák polémiaiája a zsidók ellen részben ennek is betudható. *Szent Agoston* a „*De civitate Dei*” XX,30,3-ban ír újonnan megtérített zsidókról. Hangsúlyozza, hogy a zsidóság több, mint a pogányság, ugyanakkor elégedett azzal, hogy az ő idejében nem voltak zsidók Jeruzsálemben. *Constantinus* 315-ben megtiltotta a zsidó hittérítést és a kitért zsidó kicsúfolását is. Később elrendelte, hogy ha a zsidók a keresztény hitről a pogányságba visszatértek rabszolgákat zsidó hitre térítik, akkor elvesztik őket. Így viszont sok rabszolga betért zsidónak, ekkor megszigorították a törvényt. Később még elrendelte, aki zsidó hitre tér, elveszti vagyonát, azt a zsidót pedig, aki rabszolgáját megtéríti, száműzik vagy megölik. II. *Theodosius* 415-ben kényszerítette *Gamliel* pátriárkát, hogy keresztény rabszolgáit átadja az egyháznak. A középkorban néhol zsidó liturgikus elemek kerültek be az egyház imaéletébe.

A gótok 508-ban elfoglalták Arlest a frankoktól, akik akkor még ariánusok voltak. Arles püspöke, *Caesarius* még a templomi kegytárgyakat is pénzzé tette, hogy kiváltsa a foglyokat, nehogy áttérjenek ariánus vagy zsidó hitre. II. *Alarich*, a nyugati gótok királya 506-ban elrendelte, hogy a zsidó hitre áttérő vagyonát elveszti, aki pedig erre ráveszi, azt halálra ítélik. Epaon zsinata 517-ben a 15. canonban megtiltotta a klerikusoknak és laikusoknak a zsidók lakomáin való részvételt. A III. orleansi zsinat 538-ban a 13. canonban kimondta, hogy az egyház köteles védeni a keresztény rabszolgákat zsidó urakkal szemben. I. *Gergely* pápa megtiltotta a zsidóknak, hogy keresztény rabszolgákkal kereskedjenek. A IV. orleansi zsinat 541-ben a 31. canonban elrendelte, hogy ha egy zsidó megtérít bárkit, az elveszti összes rabszolgáját. Ha a zsidó elbocsátja rabszolgáját azzal, hogy betér zsidónak, ezt a rabszolgának nem kell betartani. A toledói zsinatok szerint ha egy zsidó meg akarta téríteni keresztény rabszolgáját, nemcsak a rabszolgáját, hanem végrendeleti jogát is elvesztette. A Frank Birodalomban a zsidó hitre tért rabszolga nem szabadult fel, hanem a kincstár tulajdonába került. *Jámor Lajos* korában a frankoknál tarthattak a zsidók keresztény rabszolgát, csak vásár- és ünnepnapon nem dolgoztathatták őket, és a királyi rendelet megtiltotta a papoknak, hogy térítsék a zsidók rabszolgáit. *Agobard*, Lyon érseke felháborodott *Jámor Lajos* (814–840) zsidótörvényein. Kétségbe vonta a császári rendeletet, miszerint a rabszolgákat nem lehet zsidó tulajdonosuk akarata ellenére megkeresztelni. A IX. sz. közepén egy *Bodo* nevű lelkész, udvari pap, 838 körül kivándorolt Spanyolországba, betért zsidónak, és elvett feleségül egy zsidó nőt. *Agobard* érsek *Bodo* lelkész esetét a zsidó térítés elrettentő példaként említi. A 888-as mainzi zsinat a 7. canonban megtiltotta a keresztényeknek a zsidókkal való étkezést.

XI–XVI. század

1050-ben a spanyol zsinat a 6. canonban nemcsak a közös étkezést, de a közös házban lakást is megtiltotta. IV. *Henrik* német császár két védelmi levelében kimondja, hogy a zsidók rabszolgáit nem szabad megkeresztelni és elrabolni. Sens érseke 1080-ban keresztülvitte, hogy megtiltsa a zsidóknak keresztény rabszolgák tartását.

A középkorban sok meggyőződéses konvertita volt, sokan a klérus tagjai közül. Őket teológiai tanulmányaik és főleg az Új- és Ószövetség iratainak egybevetése vezette el a zsidósághoz. A prozelitizmus egyik jeles esete *Obadja* normann prozelita története (kb. 1100), aki egy délaszországi nemesi család sarja volt. Történetét a fostati, ma Ó-Kairó egyik zsinagógájának genizatöredékeiből ismerjük. Oppidóból származott, apja normann főúr volt. Felszentelésének első évfordulóján álmot látott, ennek hatására betért a zsidóságra 1102-ben, és felvette az *Obadja* nevet. Ennek az indítéknak van párhuzama: *Juda ben Dávid Hallévi* ugyancsak egy álom hatására tért keresztény hitre és megírta kitérésének történetét. Két álmának hatására tér az iszlámra 1163-ban *Maraghában Samaual al-Maghiribi* is. *Obadja*nak menekülnie kellett, bejárta Szíria, Palesztina, Babilónia és Egyiptom zsidó gyülekezeteit. Fostatban telepedhetett le, erre vezetett akkoriban az európai prozeliták útja. *Scheiber Sándor* főrabbi, a pesti Rabbiképző egykori igazgatója, amikor először kiengedte a „jó” *Kádár*-kormány a vasfüggönyön túlra, rögtön azonosította a Budapesten lévő Kaufmann-Geniza *Obadja* kéziratát a Cambridge-ben és New Yorkban lévőkkal. *Scheiber Sándor* felfedezte a legrégebb lejegyzett zsidó dallamot. *Obadja* írt és másolt, és neuma-jelzésekkel látta el a zsidó imaszövegeket. A „Báruch hágever” gregorián dallamvilágot hordoz, hisz a mediterránumnak egy volt a zenei anyanyelve.

A korszak nagy alakja, Maimonides nagyrabecsülte a prozelitákat: „Az ember, aki elhagyja atyját és születési helyét és népének birodalmát, amikor azok erősek voltak.”¹²⁷ Az ó-kairói zsinagóga genizájában kb. 50 töredéket találtak, amelyek a zsidóságra betértek konverziói voltak. A IX–XI. században talán 15 000-en is betérhettek a zsidóságra Európában és a Közel-Keleten. A prófétikus kabbalista *Ábrahám Abulafia* (1240–1291) megkísérelte messianisztikus szándékkal a pápát megtéríteni. Ugyanezzel próbálkozott egy zsidó álmissiás, *Slómo Molhó* is (1500–1532).

1096-ban sok ezer német zsidó (kb. 4000–12 000) halt hitéért vértanúságot, köztük prozeliták. Xanten városát június 27-én támadták meg a keresztések, sok zsidót megöltek, köztük *R. Moses* prozelitát. A mainzi zsidóüldözésben egy nem zsidó nő fia áldozta fel életét elsőnek zsidó hitéért. Az 1215-ös lateráni zsinat elrendeli, hogy a zsidók rabszolgáit kívánságukra meg kell keresztelni. III. *Ince* hangsúlyozza, hogy így akarja a zsidó propagandát megakadályozni. Kérte a francia püspököket a zsidók elnyomására, hogy ne tarthassanak keresztény szolgát. 1209-ben a dél-francia zsinat elrendelte, hogy nem lehet keresztény szolgája zsidónak, aki ezt ellenzi az eretnek. IX. *Gergely* pápa panaszkodott a német papsághoz írt levelében, hogy egyes zsidók keresztény szolgálkat megtérítik, vannak önként betérők a zsidóságra. 1255-ben a zsinat Pont Audemerben, az 1259-i mainzi zsinat a 8. canonban, az 1267-es bécsi zsinat a 16. canonban tiltja a közös étkezést a zsidókkal, a keresztény szolgák tartását. 1270-ben a franciaországi *Ábrahám ben Ábrahám* került máglyára Wiesenburgban. Köztisztletnek örvendő szerzetes volt, és elmenekült az országból, amikor prozelitává lett: „Elvetette a képmásokat, és menedéket keresett az Élő Isten szárnyai alatt.” Ekkor került még máglyára két másik prozelita: *R. Izsák* és *R. Ábrahám*, aki korábban francia szerzetesrendi előjáró volt.

Kasztília a XIII. században két vallást nyomott el egyszerre, a zsidót és az iszlámot. X. *Alfonz* 1252-ben megtiltotta, hogy zsidó felvegye az iszlámot, mások meg a zsidó hitet. A büntetés: örökös rabszolgaság. Tiltják zsidók és keresztény nők viszonyát, a zsidó hittérítő propagandát. A szülőknek jogukban állt gyermekeiket megfosztani öröklési joguktól, ha mohame-

127. Response Rambam, no. 396. ed. Freimann, A. Berlin (1934).

dán vagy zsidó hitre tértek. Ez gyakorlat volt. Zaragoza hitközségét 1311-ben beperelték II. Jime királynál, hogy egy kitért zsidót rávettek a visszatérésre. Hasonló esetért a hitközséget később pénzbüntetésre ítélték.

IV. Béla 1234-ben esküt tett, hogy többek között kiirtja a prozelitákat (1235–1270), később azonban türelmes lett. Európában elindult a gettósítás. A XV. századból fennmaradtak adatok zsidók kényszerlakhelyeiről, zsidók és mórók kötelesek voltak elkülönülten élni. *Rabbi Meir-Rothenburg* (XIII. sz.) responzumai alapján tudjuk, hogy a zsidók Németország sok városában bizonyos utcákban élhettek. A XV. századi inkvizíció fellépett a marranosok ellen, mert állítólag ki akartak vándorolni, hogy visszatérjenek a zsidó hitre. 1489–1490-ben állítólag keresztényeket térítettek meg, és megakadályozták egyes zsidók kitérését. Több zsidót kivégeztek. 1434-ben megtiltotta a bázeli zsinat keresztényeknek zsidó lakomán, ünnepségen a részvételt. A XIII. századtól kezdve a prozelitákra jóformán egész Európában halálbüntetés várt. Augsburgban 1264-ben vértanúságot szenvedett egy *Ábrahám* nevű prozelita.

A Sulchán Áruh, *József Káro* (1488–1575) haláchikus törvénygyűjteménye figyelembe vette a súlyos állapotokat, és elrendelte, hogy a betérőket figyelmeztessék a következményekre. Prozelita nő gyermeke a Sulchán Áruh szerint teljesen zsidónak számít, ha az anya állapotos volt, mikor betért. *Luther Márton* a zsidók szemére vetette, hogy a keresztényeket az ő vallásukra akarják átvinni. A reformáció megindulásával a tilalmakat a protestáns hatalmak átvették, és kemény jogi megszorításokkal megnehezítették a betérést, bár teljesen meggátolni nem tudták. *Husz János* és *Luther Márton* korában sokan zsidó részről messiási jelnek értékelték azt, hogy sok keresztény áttért zsidónak. A prozeliták kapcsolatban voltak a zsidó nyomdászattal Amszterdamban és más német városokban, Konstantinápolyban és Szalonikiben. Egy 1494–96 közt Jeruzsálembé látogató keresztény elmeséli, hogy találkozott három szerzetessel, „akiknek három évbe telt, míg a keresztény hitről áttérhettek a zsidóra”.¹²⁸

Erdélyben a XVI. században elindult egy szombatos mozgalom *Péchi Simon* szellemi vezetésével. 1868-ban áttértek zsidó hitre. A holokauszt végzett velük. Lakhelyüket pedig, Bözdújfalut *Nicolae Ceausescu* árasztotta el vízzel. Nincs bizonyíték betérésekre, melyről a ortodox egyház tett jelentést a Moszkvai Fejedelemségnek a XV. század végén és a XVI. század elején. Oroszországban keletkezett a subotnikik szektája, a „szombatfigyelők”, akik a mai napig megvannak, sokan közülük hivatalosan is betértek és Palesztinába kivándoroltak. A kommunista forradalomig érvényben volt Oroszországban a betérési tilalom, és minden Oroszországban nyomtatott könyvben, amelyek a prozelitákról rendelkeztek, hozták azon megjegyzést, hogy „ezek az előírások csak azokban az országokban érvényesek, amelyben az állam törvénye szerint a betérés megengedett”.

Litvánia és Morávia zsidó vezetősége szigorúan büntette a zsidó térítő tevékenységet vagy a betérteknek nyújtott segítséget a hatóságoktól való félelem miatt. Amikor Lengyelországban a XVI. században a luteranizmus terjedni kezdett, sokszor érte őket katolikus részről a zsidózás vádjával. *Cathrine Weigel*, egy krakkói tanácsos özvegye vonzódott a zsidó hithez, és ki is tartott mellette. Tíz évig folyt a per ellene, 80 éves volt. 1539-ben máglyán elégették. Halála előtt ezt mondta: „Istennek nincs sem felesége, sem fia..., mi az ő gyermekei vagyunk, és mindenki, aki az ő útján jár, az ő gyermeke.” A zsidókat hamisan vádolták azzal, hogy prozelitákat csempésztetek Törökországba. Az ügyet Litvániában vizsgálták ki.

128. Die Figerfahrt des Ritters Arnold von Harft. ed. Groote, E.V. (1860) 187.

XVII–XIX. század

A XVII. században az Ibériai-félszigeten sok keresztény tért be zsidónak látva a marannosok hősiességét, mellyel zsidóságukat akarták visszanyerni. Köztük volt *Diego de Assumcao* ferences szerzetes, betért zsidónak, és 1603-ban Lisszabonban máglyán elégették.

Potocki Valentin lengyel herceget egy öreg zsidó tanította a zsidóságra Párizsban. Amszterdamban betért zsidónak. Visszatérve Lengyelországba egy zsidó szabó fia feljelentette a keresztény hatóságoknál. Megkínózták, de zsidóságát nem adta fel, 1749-ben, Sávuoat másnapján máglyán megégették Vilnában. A zsidó közösség egy tagja leborotválta a szakállát, és kereszténynek öltözve az őrt megvesztegette, és összeszedte Potocki hamvainak egy részét és eltemették a vilnai zsidó temetőben. Nagy fa nőtt sírja mellett, amelynek ágai emberi kezekre és lábakra emlékeztettek. Zarándokhely lett. Potocki zsidó neve Ábrahám ben Ábrahám volt. Azóta vandálok szétverték a fát és a héber feliratos kis építményt is. 1716-ban két keresztény asszonyt végeztek ki Dubnovban betérés miatt: *Davidova Marianát* és *Vojciechova Marianát*. 1738-ban egy *Alexander Voznitszin* nevű tengerésztisztet égettek meg Oroszországban ugyanezért, azzal a zsidóval, *Baruch ben Leibbel* együtt, aki erre készítette őt.

A XVII. században elsősorban Nyugat-Európa vezető, intellektuális zsidó társadalmi rétegeiben csökkent a kereszténység iránti ellenszenv. A tendencia az volt, hogy a kereszténységet ne bálványimádásnak, hanem Noé fiainak tartsák. A vallási türelem elbátortalanította a különböző vallások aktivistáit. A francia forradalommal és az emancipációval meginduló kor sok kitérést hozott a zsidóságból. Ennek ellensúlyozására a liberális zsidóság erőfeszítéseket tett új tagok felé. Az 1860-as 850 000-ről 1940-re 12 millió fölé emelkedett a zsidóság lélekszáma a világon. Ez egy 15%-os népességnövekedési arány volt a világban, míg a világ népessége ebben az időben 1,8%-kal emelkedett.¹²⁹ Ebben némi része lehet a prozelitizmusnak is.

XX. század

A zsidóknak az USA-ba való bevándorlása a történelemben először nem ütközött akadályba már meglévő vallásos kultúráról. Ehhez hozzájött még az is, hogy tényleges elnyomás nélkül élhettek. Ez egyfajta missziós igyekezetet is adott például *Israel Ben Ze'ev* (Izraelben) és *Ben Maccabin* keresztül az USA-ban. *Rabbi Alexander Schindler*, a Union of Hebrew Congregations elnöke követelte 1979-ben a zsidóság fáradozását a betérések újraélesztésére. A sok vegyesházasság és elvándorlás tette ezt indokolttá a „túlélés” biztosítására. Sokan visszatértek a zsidóságba, részben a holokauszt traumáján okulva. Őket több helyen gondozzák (például ortodox zsinagóga Berkeleyben, Mt. Zion Jeruzsálemben). Csak Amerikában van nagyszámú prozelita, mert a XIX. századig sok néger betért, és most néger-zsidó hitközségeket alkotnak.

Napjainkban inkább a házasság a betérés motívuma, de jelen van a meggyőződésből való betérés is. A rabbinikus hivatalok ma sem könnyítenek a felvételi procedúrán. 1948–1968 között 2288 prozelitát fogadott el az izraeli rabbinikus bíróság a 4010 jelentkezőből. Az 1970-es évtől az engedékenyebb vonal került előtérbe az oroszországi alija miatt, hisz rengeteg vegyesházasságban élő jött. 1970-ben mondták ki az úgynevezett Hazatérési törvényt. A törvényt kiterjesztették a vegyes házasságban élő házastársra, gyereke, unokára, akik a halácha szerint nem voltak zsidók. Másrészt – bár Izraelben csak a halácha szerint áttértek lettek zsi-

129. Baron, S. W.: *History and Jewish historians*. Philadelphia (1964).

dónak regisztrálva – az emigránsok esetében a reform- és konzervatív rabbik által végzett betéréseket a polgári hatóságok elfogadták. A minimumra kellett csökkenteni a nehézségeket, mert az ortodox rabbínatus személyi jogokat is meghatározó törvényes testületként működik Izraelben. 1971-ben az Izraeli Vallásügyi Minisztérium iskolákat létesített a betérőknek, a Sa'ad és Lavi ortodox kibucokban.

1955-ben megalapították a World Union of the Propagation of Judaism-ot,¹³⁰ abban a hitben, hogy elérkezett az idő a judaizmus számára, hogy térítő tevékenységbe kezdjen. A szervezet kiadványa a Jedion. Néhány lépésük eddig eredménytelen volt, például a Chuetasok, a Baleár-szigetek marranos lakói között, akik egykor kényszer hatására katolizált zsidók. Többször próbálták áttelepíteni őket Izraelbe, de ők visszamentek Mallorcára.

Magyarországon a rendszerváltás óta évente kb. 10-20 fő a betértek száma, a háború utáni évtizedekben ennek kétszerese lehetett. A betérések okai házasság és temetés vagy hitbeli indíték.

Zsidó misszió – keresztény misszió

A keresztény misszió a zsidóság hellén misszióját vitte tovább, tehát nem a palesztinait. A kettő között a lényegi különbség ugyanaz, mint ami a kereszténység első nagy tanácskozásának, a jeruzsálemi zsinatnak a témája volt, vagyis követni a körülmetélés, a Tóra törvényeinek és a liturgikus élet összes szabályának a betartását, és így hinni Jézus Krisztusban, vagy elfogadni a monoteizmust, a noéi törvényeket, és hinni Jézusban, a messiásban. A páli misszió, ma így mondanánk, a zsidó hitélet „holdudvarából” térített, vagyis a reménybeli zsidósághoz betérőket elhívta a zsinagógától. Ez hasonló ahhoz, mint amikor ma létrejön egy új protestáns keresztény irányzat, közösség, és híveit a nagy létszámú keresztény egyházakban, illetve környékükön élő közömbös vagy tájékozódó, vallási kapcsolatra éhes emberekből építi ki. Ez a nagy létszámú keresztény egyházakkal feszültséghez vezet. A palesztinai, rabbinikus, többek között farizeusi csoportok missziós irányzatát nevezhetjük egyfajta vallási konzervativizmusnak is, míg a hellén zsidóság missziója ehhez képest liberális volt. A kereszténységben, melynek indulásakor létezett a zsidó missziós felfogás mintájára mindkét irányzat az őskeresztény palesztinai gyülekezetekben, később a liberális győzött a páli misszió keresztül. A keresztény misszió tehát alapkepletében a pogánymisszió mintájára működött.

Jogos-e, ha a magam hitét meggyőződéssel hiszem és azt tettekre is váltom, téríteni meglévő vallási közösségekben, illetve annak vallási holdudvarából kiszakítani a hívőket, és a magaméba átvinni? Ehhez mindenkinek joga van, ha ezzel nem sérti meg a másik személyiségeit, identitását. Tehát ha a másik ebből nem kér, akkor azt nincs jogom ráerőszakolni. A kereszténység 2000 éves története folyamán a missziós tevékenységet lényegi elemének tartotta és azt gyakorolta is, sokszor nem jézusi eszközökkel. Nem tudta tolerálni mások misszióját, főképpen nem a zsidókét, európai történetének jelentős részében.

130. A Judaizmus Terjesztése Világszervezet.

Ki is az „az egyáltalán nem irgalmas samaritánus”?

„Napjaink visszatérő szimbóluma a személytelen, nem emberi léptékű nagyváros szívében megtámadott és segítségért sikoltozó ember, akinek vészkiáltásai süket fülekre találnak, és akire tétlenül merednek a görcsösen saját világukba zárkózó szemtanúk. Ez a nyilvánvaló közönyösség mintegy a modern nagyvárosok elidegenítő és érdektelen légkörének bizonyítékává vált.”¹ Hans és Michael Eysenck, apa, és fia *Mindwatching* (1989) című, a 70-es 80-as évek nagy hatású kutatási eredményeit összegző és értelmező könyvük első fejezetét ezzel a gondolattal indítják. Arról írnak, hogy e jelkép gyökerei valóságos eseményekhez köthetők, s *Kitty Genovese* esete más hasonló felháborodást kiváltó történetek sorában annak bizonyossága, hogy eme vérfagyasztó situáció (éjszaka egy fiatal nő nyílt utcán történő meggyilkolásának 38 anonim tanúja az esemény során cselekvésképtelen maradt) korántsem kivételes, ám háttérben az egyedi esettől elvonatkoztatható általánosabb problematika áll. Ebben a tanulmányban mégsem az agresszivitás, illetve attól való félelem, a tanúk felelősségelhárításának sajátosságaival illetve mindezek pszichológiai értelmezéseivel foglalkozunk, inkább arra a „kommunikációs horogra” irányítjuk figyelmünket, ami apa és fia írásában elgondolkodtató *stílár*is jegynek mutatkozik. Mi szüksége van két komoly elismertségnek és szakmai tekintélynek számító tudósoknak arra, hogy lelki jelenségek értelmezéséhez olyan fogalmakat, képeket, metaforákat és szó szerinti idézeteket használjanak, melyeknek a történetek megértéséhez szaktudományos szempontból deklaráltnak nem lehet közük? A fogalmak, képek, metaforák, mint tanulmányunk címében is az „irgalmas samaritánus” kifejezés, utalások a Biblia történeteire, személyeire, intencióira. A szükségtelenség vagy inadekváció már az irgalmasság fogalma alapján is megállapítható, mivel az sem a racionalitás, sem az evolúció fogalomkörébe nem sorolható, a bibliai idézetek szövegeikben céljukat és funkciójukat tekintve kérdéseket vetnek fel.²

A diskurzus nyelvének a problémája

Vizsgálódásunk tárgya tehát az a fogalom- és nyelvhasználat, melynek nemcsak pontatlansága, hanem használata az, ami a Biblia tanulmányozásában járatos olvasó számára feltűnő, hiszen az egymás mellett, illetve egymásba keveredő fogalom- és nyelvhasználat megértési problémákat okozhat, illetve megtévesztő jegyekkel bír. A különféle gondolatokat közvetítő formulák eredetüket és céljukat tekintve – *Odo Marquard* okfejtését követve – a *teológia*, a *teo-*

1. Hans és Michael Eysenck: Az egyáltalán nem irgalmas samaritánus, in: *Elmevadászat. A megfigyelt lélek*. Kairosz Kiadó, Győr, é. n., 13–25. o.

2. A további tanulmányokban is fellelhetők képek, fogalmak, utalások, melyek az európai közgondolkodás korábban oly ismert fogalmait idézik, zsidó-keresztény gyökerekre utalva.

dícea vagy a *modern tudományos nyelv* keretei között értelmezhetők.³ Indokolt a kérdés tehát, milyen okai lehetnek annak, ha a teológiai nyelv elemei nem bibliai antropológiára alapozott lélektani kutatások összefoglalóiban megjelennek? Mi az üzenetük ezeknek az utalásoknak, idézeteknek, fogalmaknak és képeknek?

A *teológia* Isten kijelentésének a nyelve. Az e nyelvet művelő tudomány úgy fogható fel, mint Isten önmagával történő kommunikációja, amibe bevonja az embert, hogy megtanítsa saját nyelvén társalogni vele.⁴ *Torrance* megfogalmazásában „a *teológia* az egyetlen, Isten megismerésére szakosodott tudomány, amely abban különbözik a többi tudománytól, hogy tárgya csak a maga sajátos módján értelmezhető, méghozzá abból a konkrét helyzetből kiindulva, amelyet maga a tárgy teremtett a létezésünkben azzal, hogy *feltárta magát*”.⁵

A három nyelv Isten pozíciójából nézve eltérő hozzá való viszonyt jelez. A *teológia* Isten saját nyelve. Vele ezen a nyelven lehet kommunikálni, fogalmait ő adta, az értelmezéseket is ő tanítja. Az Istennel való harmónia e nyelv biztonságot nyújtó erejének titka („Uram, kihez mennénk? Örök élet beszéde van nálad!” – Jn 6,68). A *Leibniztől* (XVIII. század, 1710) származó *teodícea* viszont egészen másféle nyelvet képvisel. Isten létének bizonyítási kényszere (filozófiai istentan) nemcsak a kételkedéshez való jogról, de egyben arról is tudósít, hogy ez a nyelv sohasem lesz az ember bizalmának és harmóniájának a közege, hiszen benne meghasonlása – a neki magát kijelentő Istennel – tárgyasul. Az ige kizárólagosságában való elbizonytalanodás az emberi bölcsélet erejébe vetett remény kilátásait szüli. Leibniznél egy olyan nyelvet, kultúrát, ami úgy tűnt, hogy megfér az egyistenhit mellett, s talán nem sérti a Teremtő szuverenitását, ám aminek romlott gyökere a *történetfilozófiában* radikalizálódva mégis nyilvánvalóvá tette, e nyelv immár nem Isten bizonyítékainak gyűjteménye, hanem az Istent *vádoló* ember bölcséleti nyelve.⁶ *Descartes* a kijelentés nélküli tudomány eszméjében, Leibniz a *teodíceában* még Istent akarta védeni.⁷ Ezzel szemben az istenbizonyítás kényszerévé vált filozófiai istentan a megkérdőjelezhetőség burkolt kifejezése.⁸ A *modern tudományok nyelve* az e kételyből és

3. A megváltott és a fölmentett ember a XVIII. század filozófiájában. In: Uő.: *Az egyetemes történetiség és más mesék*. Atlantis Kiadó, Budapest, 1998, 101–128. o.

4. „A keresztyén teológia abban a tudásban gyökerezik, amelyet Istentől kapunk a térben és időben zajló konkrét eseményekben keresztül. Az Istentől való tudás felkeres minket, és átadja magát Jézus Krisztusban – Izraelben, a történelemben, a földben. Pozitív tudásról van szó, jól kifejezhető tartalommal, amely a konkrét tapasztalatokon keresztül jut el hozzánk. Tényekkel foglalkozik, Isten kinyilatkoztatásának tényével; Istennel magával foglalkozik, mert ő az Isten, ezért mindenek előtt való. Ezért nem magunkkal vagy a kérdéseinkkel kezdünk, és nem is választhatjuk meg, hogy hol kezdjünk; csak azokkal a tényekkel kezdetünk, amelyeket a pozitívan ismert tárgy aktualitása előírt számunkra.” T. F. Torrance: *Theological science*. Oxford, Oxford University Press, 1969, 26–27. o. Magyarul megjelent: A. E. McGrath: *Tudomány és vallás* című könyvében, Typotex, Budapest, 2003, 302–303. o.

5. T. F. Torrance: *Reality and scientific theology. Theology and science at the frontiers of knowledge*. Edinburgh, Scottish Academic Press, 1985, 54–55. o. Magyarul lásd McGrath.

6. Marquard.

7. Erről lásd Schmal Dániel: *Természettörvény és gondviselés. Egy filozófiai és teológiai kérdés a korai felvilágosodásban*. L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2006, 21. o. „Descartes többször és határozottan elköltelezte magát filozófia és teológia világos és kompromisszumoktól mentes szétválasztása mellett, s a hittudomány kérdéseit – amelynek kutatója, mint írja, »rendkívüli mennyi segítségre« szorult, »s többnek kell lennie embernél« – kizárta vizsgálódási köréből. »Miatán így megbizonyosodtam e vezérelvek helyességéről – olvassuk az Értekezések a módszerről harmadik részében –, s miután a hit igazságaival együtt, amelyek mindig az első helyet foglalták el bennem, elkölönítettem őket (aprés... les avoir mises à part), úgy vélekedtem, hogy bátran elvethetem összes egyéb nézetemet.« – idézi Schmal Descartest. E filozófia az embert (az elkölönítés eredményként) a kinyilatkoztatott igazságoktól függetlenül szemléli. Ám Descartes nemcsak a teológiai kérdéseket zárta ki a filozófia területéről, hanem, megfordítva, filozófiája teológiai alkalmazását is elutasította.

8. Fülep Lajostól származik a mondas: „Micsoda Isten az, akit be lehet bizonyítani?” Lőcsei Gabriella: Csúcsteljesítmények – Fülep módra. *Magyar Nemzet*. 2010.10.26

vádból fakadó elfordulás nyelve. A teodícea szükségességének és megrendülésének következménye odavezetett, hogy ma a természettudományok „megbízhatóan” művelhetők a kijelentés nélkül. Isten törvényei megsejthetők, sőt feltárhatók, nincs feltétlen szükség, hogy e törvények eredetére magyarázatot találjunk. Hipotézisek tömege elégséges ahhoz, hogy az időtlenség homályában hagyjuk a kezdetet és persze a vég magyarázatát.

Mi az irgalom?

Ha Isten személyéhez való különböző viszonyulásként fogjuk fel e három nyelvet, akkor a teológia nézőpontjából csupán két nyelv létezik. Az első a hitnek a nyelve, alapja az Istenbe vetett bizalom. A másik nyelv szellemi alapja a kételkedés, ami az istenbizonyítékok keresésének kényszerét szülte. E nyelv használója Isten valóságának és önmagáról tett kijelentéseinek a megbízhatóságában kételkedve, végeláthatatlan és befejezhetetlen gyürkőzésben tudományos feltevésekkel igyekszik bizonyítani az Írás megbízhatóságát, mintha csak saját maga számára akarna igazolást találni Isten ígében. De mi a helyzet a modern tudomány nyelvvel, amely egyértelműen szakít a teológiai nyelvvel? Hova sorolható akkor az „*egyáltalán nem irgalmas samaritánus*” szóösszetétel, Eysenckék tanulmányának a címe? A modern tudományban az irgalomnak *nincs jelentése*. Irracionális cselekedet, ami nem számol a költség-haszon mérleg szerint, a mini-max elvet nem követi, nem tartozik a józan, észérvekkel operáló felvilágosult ember képzetéhez. Altruizmus, proszociális viselkedés, vagy valami efféle fogalmakkal lehet megközelíteni, de a fogalom mélyebb, spirituális tartalma érintetlen marad. A túlélésért folytatott biológiai harc víziójába ugyanúgy nem illeszthető, mint a fenntartható fejlődés rögeszméjébe. A jogos büntetés elhagyása az igazság, a bűn, a büntetés fogalmakat mozgósítja, mind pedig ezek irracionális kezelésének kivételét: a *kegyelmet*. A kegyelem a kegyelmező jóságát, nemesszívűségét bizonyító döntés. Az irgalom fogalmának a tudományos pszichológiai diszkusszióba való felvétele a teodícea hagyományát idézi, amivel Eysenckék öntudatlanul is szellemi pozíciójukat igyekeztek megjeleníteni, azt, hogy a kételkedéshez való joguk nem zárja ki az isteni intenciók követésének a lehetőségét.

Az „irgalmas samaritánus” fogalom jelentésének felülírása

A samaritánus megnevezés egyértelműen bibliai, újszövetségi fogalom, különösképpen az ismert szóösszetételben. Teológiai beszédelem, Isten beszédének része. Az egész tanulmány a *marquardi* három nyelv sajátos keveredését példázza, ami jelen korunk közgondolkodásának vonása, s ilyen értelemben a nagy nyilvánossághoz szóló írásokban a szakembereket, szaktudósokat is jellemzi. Ha tüzetesebben megvizsgáljuk az elemzésre szánt tanulmányt, akkor azt is láthatjuk, hogy nem csupán arra használják a szerzők a teológiai nyelv egyes elemeit, hogy a *közgondolkodás adott konvencióit* megcélazzák, hanem arra is, hogy e konvenciók létjogosultságát *megkérdőjelezzék*. A címben megfogalmazott állítás ugyanis az eredeti üzenetet igyekszik felülírni. Az irgalmas samaritánus példázata Jézus szájából hangzott el, és az őt provokáló írástudó és az őket hallgatók gondolkodásának helyreigazítását célozta. A provokáció abban állt, hogy a törvénytudó nem bízott, nem hitt Jézusban (nem úgy, mint Nikodémus vagy Arimátiái József), hogy ő a Messiás, hát még hogy ember létére Isten Fia. E bizalom hiánya abban érhető tetten – nem tekintette maga számára autoritásnak –, hogy az kifejeződött az általa preju-

dikált szereposztásból. A törvénytudó volt a vádló, aki jogosult a számonkérésre. Kérdése nem kérdés, tényleges tudakozódás, hanem vizsgáztatás. Kommunikációs nézőpontból ha valaki úgy tünteti fel magát, hogy valamit nem tud vagy nem ért, noha szerinte sem ez a tényállás, az *félrevezet*.⁹ Azt a látszatot kelti, hogy a neki szükséges ismeretekkel a másik rendelkezik. Azt bennfentesnek nyilvánítva olyan szerepbe csábítja, amiben az a többléttudását saját magából származtathatja, hacsak nem kegyelemből élő ember. A félrevezető éppen ezáltal leplezheti le áldozatát: nem az információ birtokosa az, aki dominál a kapcsolatukban, *hanem ő*, aki manipulációjával sikeresen ejtette csapdába a másikat. Ez a köznap kommunikációs csapda a törvénytudó esetében nem vált be. Jézus kivédte a kísértést éppen azért, hogy az Atyának, a törvény alávetettjének definiálta önmagát (akinek a másik megtévesztő módon felajánlotta a domináns pozíciót), nem ő a válasz tudója, hanem az Atya, s a kérdezőt visszautalja oda, ahol tagadhatatlanul kell hogy legyen ismerete, a törvényhez.

A samaritánusok – mai fogalmaink szerint talán átvitt értelemben a korabeli teodícea nyelvének művelői, legalábbis ami a kételyt mint szellemi alapot illeti, persze ne a bölcséleti gondolkodásra gondoljunk – olyan népcsoport, akik Isten beszédének a közelében éltek (Jn 4,4–25), de akiknek bizonyítékokra volt szükségük ahhoz, hogy higgyenek abban az Istenben, akit az őket gyűlölő *zsidók* tiszteltek. Eysenckék tanulmányában tehát e fogalom megjelenése s mindjárt a címben szerepeltetése „hitvallás”: a szaktudomány abszolút elégséges voltát azzal lehet bizonyítani, ha a irgalmas samaritánussal való azonosulás erkölcsi imperatívusát a nem egészen vagy egyáltalán nem irgalmas ember *erkölcsi felmentésévé transzformálhatják* a kutatási eredmények alapján.

Az érvelés logikája

1. Eysenckék tanulmányának első részében a felvetett kérdésre, hogy valóban a modern társadalom elidegenedési tendenciáinak végzetes fejleményeiről van-e szó, vagy korántsem helytálló minden esetben erre hivatkozni, amikor mások agressziójának tanút passzivitásuk miatt elmarasztaljuk, az alábbiakban válaszolunk. A szerzők azt állítják, hogy *alapos vizsgálatokra* van szükség a helyzet értelmezéséhez ahhoz, hogy az első sommás ítéletet kimondhassuk.¹⁰ Mindez a teológia nyelvén azt jelenti: nem biztos, hogy ennyire bűnös az ember. Körültekintő vizsgálatokkal bizonyítani szükséges, hogy valóban irgalmatlan a nagyváros szülötte, s nem az első felháborodott visszhangok sugallta előítéleteknek engedni.
2. Eysenckék abba az irányba indulnak értelmezésükben, hogy nem elégséges és helytálló az elidegenedésre (irgalmatlanságra) való hajlamra hivatkozni, amikor erkölcsileg elmarasztalható (mert nem nyújt segítséget) viselkedést tapasztalunk. Körültekintően szerkesztett vizsgálatok sora derítheti csak ki, hogy milyen mértékű felelősség terheli az agresszív támadás tanút. Kutatási összefoglalójukban elsőnek Bibb Latané és John Darley¹¹ kérdésének megválaszolásával foglalkoznak, hogy mennyiben állja meg a helyét az a feltevés, hogy a bajba jutott „feleba-

9. Vö. Buller és Burgoon elméletével, lásd erről Em Griffin: *Bevezetés a kommunikációelméletbe*, Harmat Könyvkiadó, 2004. 92–107. o.

10. Eysenckék tanulmányukban Leonard Bickman, Lance Shotland és Margaret Strawo, Irving Piliavin, Samuel Garetner, Russel Clark és Larry Word kutatásaira hivatkoznak.

11. John Darley and Bibb Latané: Bystander intervention in emergencies. Diffusion of responsibility. *Journal of Personality and Social Psychology*, 8, 377–383. o. (1968), illetve uók: *The unresponsive bystander. Why doesn't he help?* London, Appleton-Century-Crofts (1970).

rátaink” megsegítésekor döntő szempont az, hogy *hányan vannak jelen* mint tanúk (*bystander effect*). Minél több a szemtanú, annál valószínűbb a felelősség *szétoszlása* (*diffusion of responsibility*) miatt a segítség elmaradása. A megfigyelők létszámának növekedése csökkenti a személyes felelősség súlyát, s végeredményben ezért passzív, visszafogott a jelenlévők csoportja.¹² Ha és amennyiben a címnek valóban az a spirituális üzenete, hogy Eysenckék pozícióját kijelölje a teológiai, teodíceai és a modern tudomány nyelvezetének erőterében, akkor logikai hibát vétenek, vagy felszínes tájékozottságukról adnak tanúbizonyságot. Az irgalmas samaritánus példázatában ugyanis *nem volt más szemtanú*. A leírás szerint sem a papot, sem a lévítát, sem a samaritánust nem látta más Istenen kívül. A segítségnyújtás elmaradását, sem annak elvégzését nem tanúsíthatja senki. Eysenckék egyetlen példája sem felel meg a bibliai történet helyzetének. Talán Kitty Genovese esete valamelyest hasonló, bár nem tudjuk pontosan, hogy a függönyök mögül a szemtanúk nem látták-e egymást. Lehet, hogy nem látták egymást, azt, hogy a másik is figyel, de ez mégsem kizárt. Az azonban bizonyos, hogy nem olyan közelségben voltak az esettől, hogy az azonnali cselekvésre készítette volna őket, például azért, mert látták, hogy akik szintén látják az inzultációt, maguk sem cselekszenek. Az alapvetőbb helyzetbeli különbség az eset és a példázat között az, hogy az irgalmas samaritánus történetében az agresszió magának *nem tanúja* egyik érintett személy sem. Eysenckék esetbemutatói és kutatási beszámolóit ellenben ezzel kezdődnek.

3. A szerzők argumentációja arra irányul, hogy bizonyítsa, valamiféle elavult, primitív értéket húzódik a felháborodások hátterében. Ez alapján marasztalják el azt az embert, aki nem aktivizálódik, azaz „egyáltalán nem irgalmas samaritánus”. Ez az egyáltalán nem irgalmas kifejezés náluk azt jelenti, hogy szerintük nincs semmiféle alapja az elmarasztalásnak, ha nincsenek megteremtve a racionális viselkedés feltételei. Egyetlen társadalom *sem várhatja el* tagjaitól, hogy irgalmasak legyenek, ha az irgalmasság gyakorlásának racionális feltételeit nem teremti meg (ne kockáztasson nagyobb, mint amennyi az adott esetben indokolt). Ha manapság az emberek nem viselkednek bajtársiasan nagy bizonytalanságú helyzetekben, nem kellene azonnal morálisan elítélnünk őket – vélik a szerzők.¹³ A mégis közkeletű ítéletkezésnek valamiféle emberképben – explicit verbis erről nem szólnak a szerzők – rejlik a gyökere, amivel azonban a modern tudományos felfogás harcban áll. Egy másik tanulmányukban a *lelkiismeretről* szóló összefoglalójuk Eysenckék álláspontját világosabbá teszi: „*A válasz elighanem a »lel-*

12. Gondolnunk kell arra a vonatkozásra itt, amit a jelen lévő tanúk egymás identitására gyakorolnak. A felelősség megoszlása csökkenti a személyes felelősségre vonhatóságot tényállását, vagyis csökkenti a személy identitástudatát, azt a benyomást, hogy csak ő az, aki segíthet. Ebben a helyzetben identitását nem képes a többiek szemszögéből megragadni (hiszen részükről nincs felszólítás), a többiek is a bajbajutotthoz vele azonos viszonyban állnak. Ez az azonosság meggyengíti a „megszólított” tudatát, azaz identitását indirekt módon mégis a többi jelenlévő definíciójához (nevezetesen nem intencionálják) igazítja. Az identitásszerveződés pszichológiai, illetve bibliai lélektani különbségéről lásd Sándor Veres: *Biblical view on self-concept*. Peter Blokhuis and Ton Veen: *Challenges for committed christian sin communication*. Ede, Christelijke Hogeschool Ede, The Netherlands, 2003, 43–58. o.

13. Joel Feinberg: A rossz samaritánus erkölcsi és jogi felelőssége. Krokavay Zsolt (szerk.) *Felelősség*. L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2006, 113–137. o. „Ahelyett, hogy elmenne mellette, ahogy azt korábban egy pap és egy lévita tette, akik »nem akartak belekeveredni« valamibe, bekötözte az idegen sebeit, saját költségére egy fogadóba vitette, s minden más tekintetben is támaszt és segítséget nyújtott neki. Vele szemben nevezhetjük »rossz samaritánusnak« azt, aki nem nyújt segítséget egy veszedelemből került idegennek, hogy a bibliai történetben a pap és a lévita.” Feinberg szerint J. S. Millt követve a nem teljesen meghatározott kötelesség fogalmába „azok tartoznak, amelyek kötelezővé teszik ugyan a cselekvést, de ránk bízunk, hogy mikor cselekedjünk, amint a könnyűlátosság vagy a jótékonyosság esetében, amelyeket valóban kötelesek vagyunk gyakorolni, ám nem meghatározott személyeket tekintve, és nem egy meghatározott időpontban”. Uo. 121. o.

kiismeret» fogalmában keresendő, mely lelkiismeret ebben az esetben nem egy Isten belénk plántálta vallásos fogalom, hanem hosszú ideig tartó, pavlovi kondicionálásos eljárások eredménye.¹⁴ Ebből az idézetből világosan látható, hogy Eysenckék számára bibliai utalásaik kimenete sokkal inkább a történetfilozófiai értelmezés felé hajlik, semmint az eredeti jelentés felé. Eme valószínű szándékuk jelenlétére az írás további stílusjegyei is utalnak.

4. Miközben igyekeztek, hogy a kutatási eredményeket úgy prezentálják, hogy nyilvánvalóvá váljék, az emberek nem tudnak feltétlen morálisan is helyes döntéseket hozni, ha nincs elegendő ismeretük arra nézve, hogy a többség véleménye szerint hogyan viselkedjenek, igyekeznek gesztusokat tenni a „másik”, a vallásos felfogásuk felé is. Eysenckék „csúsztatása” a bibliai referenciák használatával kapcsolatban – amint azt jeleztük az utalás hibás használata (nem az irgalmas samaritánus helyzetéről van szó) vagy a bibliai idézet („arany szabály”, illetve Példabeszédek könyve) pontatlan, kontextusából kiragadott implikált értelmezésével – így azonban olyan látszatot teremt, mintha eme bibliai szövegek és utalások is inkább azt a tényt erősítenék, hogy ha nincs a helyes viselkedés feltétele biztosítva, akkor nem kérhető számon (vigyázat: Jézus a bajbajutott megsegítésére hívja fel a figyelmet, *nem arra, hogy a segítő beavatkozzon!*) olyasmi, aminek a kimenetele nem bizonyos, sőt megítélése sem egyértelmű. Magyarul nem várhatjuk el, hogy irgalmas legyen a tanú, ha nincs információja a helyzetről. Az irgalmasság eszerint helyzetfüggő és nem általános követelmény. S itt érkezünk el a teodíceából az Istent vádolás gondolatához. Hiszen *ha az embertárs nem fog megvédelmezni bennünket, ha támadás ér, akkor vajon kicsoda?*¹⁵ Ha nem működik benne lelkiismereti imperativus, hogy a bajbajutott megsegítésére igyekezzen, akkor vajon mi fogja késztetni az embert, hogy cselekedjen? A tudományos magyarázat odavezet, hogy nem kell cselekedni, azaz ha előáll egy ilyen helyzet, akkor a történetekért egyedül az Isten lehet a felelős, hogy nem akadályozta meg a gonosz terjedését, megengedi a gyilkosságokat stb. Az irgalmasság gondolatát indirekt módon – az események és értelmezések bizonyító ereje folytán – eliminálni látszanak a szerzők. Nem olyan rossz a mai ember, mint amilyennek a történetek alapján a felháborodott közvélemény gondolja. A pszichológus viszont ily módon a status quót legitimáló szerepkörbe kerül.

5. A tanulmány konklúziójában a szerzők világosan állást foglalnak a teológiai, teodíceai és a modern tudomány nyelvvel kapcsolatos pozíciójukról. Idézzük: *„A gond abból adódik, hogy nehéz eldöntenünk egyrészt azt, hogy valóban veszélyhelyzetről van-e szó, másrészt azt, hogy amennyiben igen, akkor mi a teendők – hiszen a legtöbben elég tapasztalatlanok vagyunk ezen a téren. Társadalmunk felkínál ugyan néhány általános szabályt, de ezek sokszor ellentmondanak egymásnak. A »csak azt tedd másokkal, amit magadnak is kívánsz« más üzenetet hordoz, mint a »Ne ártsd bele magad a többiek dolgába«, vagy ahogy a Biblia mondja sokkal költőibben: »Köbor ebet ragad fülön, aki felháborodik a perpatvarra, amely nem őt illeti.« (Bölcs Salamon példabeszédei, 26,17).¹⁶*

Mint látjuk, rendkívül humánusnak és megértőnek bizonyulnak a szerzők, az olvasót pedig egyértelműen maguk mellé állítják, hiszen érvelésükben a meggyőző közlés szabályait követ-

14. Eysenck és Eysenck, 360. o.

15. Több mint 20 járókelő jelenlétében agonizált és halt meg egy jamaikai hajléktalan Queensben 2010-ben, az eseményt kamera rögzítette. *„More than 20 people passed as homeless New York man bled to death”*. Gawker. Retrieved 30 November 2010.

16. Eysenck és Eysenck, 25. o. és H. J. Eysenck: *Crime and personality*. London, Routledge and Kegan Paul (1977).

ték, beszámolójuk végére oda jutottak, hogy az irgalmatlannak tűnő nagyvárosi átlagpolgár semmivel sem rosszabb ember, mint bármely kor embere volt, s nem kérhető rajta olyasmi számon, amire kora társadalma nem készíti fel (implikált teológiai üzenet ebben: amire Isten nem készíti fel). Ám az a gondolat furcsamód – noha bibliai idézetek és utalások a többi tanulmányhoz képest itt a legnagyobb arányban jelennek meg – egy pillanatra sem jelenik meg, mi történik, ha ebben a helyzetben mégiscsak megjelenik egy valóban „*irgalmas samaritánus*” a helyzetekre adaptálva a példázat üzenetét, vagyis egy olyan ember, aki ebben a szituációban is hitből képes cselekedni, akit Isten arra indít, hogy Jézus nevében bátran fellépjen. Mivel a vallás ebben a kontextusban csak érzelm, illetve rituálé (lásd a lelkiismerettel kapcsolatos gondolkataikat), érthető, hogy bennük nincs jelen a cselekvés irracionálisnak tartott, de egyedül konstruktív és sikeres megjelenési formája, amely az Istennel való összhangot reprezentálja (Dávid és Góliát). A valóban irgalmas samaritánus ugyanis éppen olyan ember volt, akitől szociálpszichológiailag nem lehetett volna várni azt, amit tett, ahogyan a paptól és a levítától pedig éppen hogy azt lehetett volna elvárni, amit nem tett.

Az Eysenck és Eysenck „Az egyáltalán nem irgalmas samaritánus” című tanulmányban előforduló tartalmak megoszlása a következő képet mutatja:

	Teológiai nyelv	Teodícea nyelve	Modern tudomány nyelve
Tények, események			+
Kutatási eredmények			+
Értelmezések például irgalom, lelkiismeret		+	+
Bibliai fogalmak, képek, utalások		+	
Bibliai idézetek	+		
Cím	+		+

A modern pszichológia művelői (élükön Descartes-tal) úgy határozták meg tudományukat, hogy nincsen szükségük a kijelentés magyarázataira ahhoz, hogy megértsék a lelki jelenségek sajátyszerűségét.¹⁷ Descartes *Értekezések a módszerről* című esszéje alapozta meg ezt a gondolkodási irányt, ami aztán széles népszerűséget nyert.¹⁸ Dolgozatában arról értekezik, hogy olyan tudományt kell megalkotni, amelynek az eredményei meggyőzik az Istenben nem hívó embereket is Isten nagyságáról. Ami Kitty Genovese és sorstársai esetét illeti, valamint a szemtanúk magatartását, annak megértése e felfogás szerint nem igényel bibliai referenciát. Ezek nélkül is egészen pontosan rekonstruálható, hogy a résztvevőkben mi játszódott le. *Abban azonban, hogy a tanúk viselkedését mi alapján ítéljük meg, még ma is szerepet játszhat a Biblia.* Ámbar e hatással szemben áll a tudományos objektivitás tényvilága, ami sokkal differenciáltabbá és realisabbá teszi, hogy az embertől mit lehet egyáltalában az ésszerűség határain belül elvárni ilyen helyzetekben. Eysenckék implikációja világosan jelzi az eltérő emberfelfogásból származó erkölcsi követelmények nívóját. A felmentés a Biblia normatív elvárásai alól felesleges büntu-

17. Vö. Alvin Dueck and Cameron Lee: *Why psychology needs theology. A radical-reformation perspective.* Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 2005.
18. Schmal, 21–34. o.

dattól mentesítheti a mai embert, s ebben a felszabadító szerepben Eysenck és fia meg is találják *pszichológusi* identitásukat. Mindazonáltal a bibliai gondolatoknak megvan a maguk spirituális hatása. A szerzők sem tudhatják, hogy olvasóikban miképpen fogan meg talán éppen az a gondolat, hogy egy ilyen magyarázatot nyújtó tudós emberek értekezését olvasva fel ne kiáltanak: „Micsoda szellemi sötétség!” Vajon ha tudnák, milyen súllyal nehezedik rájuk az írástudók felelőssége, bizonyára összeroppannának, hiszen tanításukkal, magyarázataikkal félrevezetik olvasóikat. Vajon nem látják, hogy mennyire azt a kifosztott, lemeztelenített, összevert embert jelenítik meg gondolataikban képletesen szólva ott a jerikói úton, aki persze nem tud eszméletvesztése (értelem vesztése) miatt állapotáról, jószíval halott, de aki segítő kezekbe kerülve rácszmél majd, hogy örökre ebben a kifosztott, elesett, elveszett állapotában marad, ha valaki ki nem ragadja abból.

Konklúzió

Azért fordítottunk elemző figyelmet arra a kérdésünkre, hogy az Eysenck szerzőpárosnak mi szüksége lehetett arra, hogy szép számban éljenek bibliai fogalmakkal, metaforákkal tanulmányaikban, mert

1. Első felvetésünk az volt, hogy erre a vallási nyelvre valamilyen különös ok folytán szükségük van. Ritkán olvasható olyan szaktudományos cikk, amiben a szerzők komolyan számolnának a kijelentéssel mint valós ismeretforrással célkitűzéseik elérésekor. Eysenckék attitűdjé sem arról árulkodik, hogy igazán az eredeti példázat érdekelné őket, hanem a vallási fogalmak keltette *hatás* kiaknázása lehetett a céljuk. A felvilágosult ember számára csak valamiféle humánus, nemes erény megtestesítőjeként jöhet szóba ez az irgalmas samaritánus, aki kicsit bárgyú is, hiszen egyáltalában nem értelmes az a túlzott felelősségvállalás, amit ő tesz.¹⁹ Eysenckék nem is foglalkoznak az eredeti történettel, csupán felszólító erejét és erkölcsi imperativusának hatását igyekeznek felhasználni. Nem azért, hogy érvényre jutását segítsék, sokkal inkább azért, hogy annak felszólító erejét relativizálják, s a bibliai üzenetet hordozó példázat isteni üzenetét egy olyan nyelvi kontextusba helyezték, mely tompítja, netán el is veszi az eredeti jelentés felszólító erejét. A teodícea itt fordul történetkritikává.
2. Munkahipotézisünk – fenti elemzésünkben ezt igyekeztünk bizonyítani – szerint, a bibliai nyelvnek és szimbólumoknak az egzakt szaktudományos értekezésekben a fő mondanivaló szempontjából három okból van értelme megjelenni: a. *ellenpontozásképpen* (ekkor igyekszik a tanulmány cáfolni mindazt, amit a Biblia a dologról kijelent); b. mert a szerző saját érveit *maga sem érzi kellőképpen meggyőzőeknek*, tehát azért, hogy kifejezze eme bizonytalanságát; c. Beállítható persze a fogalomhasználat úgy is, hogy *ismerős képeket* használunk fel a jelenség bemutatására, ám mélyebb tartalmára e képnek nincs szükségünk (például bűnbak).

Kutatásunk konklúziójaként azt összegezhetjük, hogy a teodícea és a modern tudomány nyelve dominál a közgondolkodásban, s csak elvétve jelennek meg néha a bibliai fogalmakra és képzetekre utaló jegyek a diskurzusban. Ez a nyelvi stílus, stratégia a bibliai képek elerőtle-

19. Lásd erről Feinberg érdekes fejtegetéseit filozófiai nézőpontból! Joel Feinberg: A kötelességen túli cselekedet és a szabályok. In Krokóy, 95–112. o.

nítését szolgálja, egyáltalában nem az általuk képviselt erkölcsi normák érvényesítését. Kommunikációs szempontból azok az írások mutathatják ennek ellenkezőjét, melyekben a szerzők a felhasználásra kerülő utalások eredeti értelmét veszik igénybe, pontosak a hivatkozásaik, és megmagyarázzák, hogy az isteni elvárások és a jelen helyzet között mi a megfelelés és mi az eltérés. Akik felveszik a teológia fonalát, kommunikálni kezdenek Istennel, és irgalmasságot gyakorolnak a rájuk bízottakkal, mert írástudói felelősségük szerint cselekszenek. Eysenckék nem ezt az utat választották. Ők a mai ember *apoteózisát* egyengették, szemben azzal a kritikával, miszerint milyen irgalmatlan és szívtelen a fogyasztói társadalom embere, hiszen a környezetében élő „kifosztottjaival” ugyanúgy nem törődik, mint a média távolságban élő világszegényeivel, vagy a jövő kifosztásával. A holokauszt óta (a néma tanúk közönye Kitty Genovese esetét idézheti) tudhatjuk, hogy az ember (az egész emberiség) gyáva tanú, s ez az eredendő gyávasága szellemi halálának állapotából következik. Ahhoz, hogy cselekedni tudjon, előbb élnie kellene, az élethez pedig megszületnie. Nem fizikailag, de szellemileg.

Mire hívja fel vajon Isten Eysenckék tanulmánya alapján a figyelmünket? Nyilvánvalóan arra, hogy korunk tudományos életében számos kutató sötétségben élve hihetetlen károkat okoz Isten országa ügyének.²⁰ A modern tudományos nyelvezet azt az egyre halványuló nyelvet, amit a teológia művel, a fentiekben bemutatott eljárással sokkal inkább relativizálni, eredeti jelentését elferdíteni igyekszik, hiszen mellékes szerepet szán a bibliai fogalmaknak, vagy egyenesen megkérdőjelezi (lásd lelkiismeret, isteni parancsolat normájának érvényessége stb.) azokat. A modern tudomány nyelvezetének kontextusába helyezett bibliai idézetek elvesztik (persze csak látszólag, a felületes olvasó számára) eredeti jelentésüket, s akik csak efféle cikkek, könyvek kapcsán tájékozódnak Isten gondolatairól, torz képet alkothatnak róla. A teodícea ügye bevégeztetett. Így jár az ember, ha maga érzi szükségét annak, hogy Istent védelmébe vegye.²¹ A pszichológia terén különösképpen veszélyes ez a szinkretizmus, a nyelvek illetén összezavarása. Hiszen akár az a látszat is keletkezhet, hogy mennyire toleráns a tudós. Sőt bizonyos bibliai normákat egyetemes emberi normaként is elismerő szerzők akár közel is helyezkedhetnek a keresztyén gondolkodáshoz, sajnos ez a megtévesztő műve, semmi okunk e tekintetben a derűre. Igazi apologetikát itt az jelent, ha komolyan vesszük, hogy Isten a Szentírásban világosan beszél az emberről, arról, hogy miképpen alkotta meg őt. Saját nyelven beszél az ember lelki felépítéséről, amely nem független a Teremtő tulajdonságaitól, saját magára tekintettel alkotta ugyanis az embert. Alkalmassá tette, hogy vele kommunikáljon, hogy őt megérthesse, hogy a nyelven beszélhessen. Ehhez adott egy nyelvet, melyen ő megszólalt, úgyhogy azt az emberi lelkek érthették, s embereket, akik ezen a nyelven le is írhatták azt, amit Isten mondott. A helyes emberismeret és pszichológia erre az ősi, de örök nyelvre kell hogy támaszkodjék, s ha e nyelv maradványaival találkozik Isten országának polgára, akkor kötelessége valóban irgalmas samaritanusként odafordulni a bajban levőhöz (pszichológushoz is), hogy eligazítsa őt a forráshoz, ahol eme nyelv maradványai helyett annak gazdag forrása árad, ami értelmét felüdíti és megújítja, hogy felfoghassa Isten hatalmas dolgait. Megérthesse az eddig nem ismert, nem látott és felfogni képtelen Teremtőt, aki Krisztusban az iránta való szeretetét teljes valójában megmutatta.

20. Csia Lajos: *Bibliai lélektan*. Szászszerszép Könyvkiadó, 1995, 10–12. o.

21. Lőcsei.

A bemerítés előképei

A keresztyén bemerítés helyes értékeléséhez szükség van arra, hogy a Krisztus előtti pogány, illetve zsidó tisztulási szertartásokkal foglalkozzunk. Egyrészt azért, hogy elhatároljuk a Krisztus által rendelt bemerítést minden egyéb tisztulási szertartástól, másrészt hogy fölismerjük azokat a vonásokat, amelyeket megőrzött a keresztyén bemerítés a Krisztus előtti vallásos gyakorlatból.

Pogány tisztulási szertartások

A pogány kultuszokra jellemző a túlhajszolt testiség. Nem értünk egyet azokkal, akik próbálják levezetni a bemerítést a pogány tisztulási szertartásokból, de azt el kell ismernünk, hogy e kultuszokban is alkalmazták a tisztulás szimbolizálására a vízzel való meghintést, mosakodást, fürdést. A jelkép (bemerítés) megmaradt a keresztyénségnél, de tartalma, jelentése alapvető módon megváltozott.¹

Alkalmaztak tisztulási szertartásokat a Kübele-kultuszban, Szabaziosz misztériumában, a Dionüosz-misztériumban (étkezés és avatás közti fürdő), az Izisz-, valamint a Mithrasz-misztériumban. Az Egyiptomban gyakorolt „élet vizével való meghintés” már nem sorolható ide, mert e szertartásnak nem volt „tisztító” jellege.²

Hogy milyen távol álltak a pogány tisztulási szertartások a bemerítéstől, azt a következő, Kübele-kultusból kiragadott taurobolium világosan bizonyítja. A beavatásra váró egy gödörben helyezkedett el. A gödört lyukacsos deszkával lefedték, és a deszkán megöltek egy bikát. A bika vére a deszkán keresztül ráfolyt az emberre, aki minden cseppet őrzöngve igyekezett fölfogni. Még a szájába is engedte a vért, hogy belül is megtisztuljon.³

A bemerítés előképei az Ószövetségben

A mosakodási szertartások a zsidó vallásban sem ismeretlenek. Gyakorlatuk elsősorban nem egészségügyi megfontolásokkal magyarázható, hanem azzal, hogy a tisztátalanságot a bűn következményének tekintették. A megtisztuláshoz nem volt elég a víz alkalmazása, hanem szükség volt az egyén bűnbánatára is. Ezt bizonyítja a tisztulási szertartás utáni kétféle áldozat: a bűn miatt való (gerlice vagy galambfióka), és az égőáldozat (eszendő báránnyal). Néha a tisztítóvízbe vért is kevertek, hogy hatásosabb legyen. A megtisztulás után lehetett csak felújítani a Jahvéval való életközösséget.⁴

1. Artner Edgár: *Ókeresztyén egyház- és dogmatörténet*. Budapest, 1946, SZIT. 129. o.

2. Uo. 112. o.

3. Uo. 135. o.

4. Szekrényi Lajos: *A bibliai régiségtudomány kézikönyve*. Budapest, 1896, a szerző kiadása (A levitikus tisztulások célja).

Tegyük vizsgálat tárgyává most néhány ószövetségi igehelyet! Mosakodási szertartásról szól például a 2Móz 19,10: „...mossák meg ruháikat!”, a 2Móz 29,4: „Áront pedig és az ő fiait állítsd a gyülekezet sátorának ajtaja elé, és mosd meg őket vízzel!”

Hogy a mosdással való tisztulás kevés, azt bizonyítja Ézs 1,16. skk.: „Mosakodjatok, tisztuljatok meg, távolítsátok el rossz tetteiteket szemeim elől! Ne tegyetek többé rosszat!” Ugyanezt a gondolatot viszi tovább a Jer 4,14, amely már kifejezetten a szív tisztaságáról beszél.

Az Ez 36,25–27 szerint Isten maga vállalja a megtisztítás munkáját. A tiszta vízzel való lemosáshoz itt is szorosan kapcsolódik az új szív, új lélek mint ajándék, sőt Isten Szellemének vezetése is. „Tiszta vizet hintek rátok, hogy megtisztuljatok... Új szívet adok nektek, és új lelket adok belétek...” Hasonló gondolatokat rejt az Ézs 44,3 is.⁵

A papok mosakodási szertartásait szolgálta a rézmedence. A mosakodási rendelkezések Jézus idejében is érvényesek voltak. Ezért csodálkoztak a farizeusok azon, hogy az Úr magára és tanítványaira nézve nem tartotta minden esetben kötelező erejűnek azokat (Lk 11,38).

A prozelita bemeztés

A prozelita bemeztés nem egyszerűen egy „másik” tisztulási szertartás a mózesi rendelkezések mellett, hanem egyszer gyakorolható beavatási cselekmény. Alapvetően különbözik az egyéb szertartásos mosakodásoktól abban, hogy míg azok egyénileg és titkon is gyakorolhatók voltak, addig a prozelita bemeztés nyilvános közösségi ünnep volt. A bemeztés előtt a jelölt bizonytságot tett (kérdés-felelet formájában).⁶ Ezek után világos, hogy hiba lenne e bemeztésről úgy beszélni, mint ami csupán a megtisztulást akarja jelölni. Morális és spirituális jellegű tényezők-ről van itt szó. Ezért helyes, ha a prozelita bemeztést úgy tekintjük, mint a keresztyén bemeztés egyik legközelebbi és a lényegét megragadó előképét.

Nehéz lenne megállapítani, hogy mikortól meddig gyakorolták a zsidók a hozzájuk csatlakozó pogányok ilyen módon történő fölvételét. Bemeztő János föllépése idején kétségtelenül, sőt arra nézve is biztos adataink vannak, hogy i. sz. 65 körül még alkalmazták ezt a szertartást.⁷

Összegezve: A prozelita bemeztés tehát a megtisztulás gondolatát magában hordja ugyan, de túlmutat a mosakodási szertartások egysíkjú jelképrendszerén. A zsidó közösségbe történő fölvétel beavatási szertartása. Meggyőzésnek, oktatásnak, bizonyágtételnek kell megelőznie. Azt ábrázolja, hogy egy bizonyos életforma lezárult, és egy új kezdődött. Formája a teljes víz alá merítés.

A bemeztés és a kumrániak

Mielőtt tulajdonképpen témánkat vizsgálánk, tisztáznunk kell néhány elvi kérdést. Nem mindegy az, hogy valaki naponként vagy esetenként bizonyos tisztulási fürdőt vesz, vagy pedig életében egyszer, egy bizonyos indítékból, határozott céllal bemeztkezik. Az sem mindegy, hogy a vízbe merülést maga végzi-e, vagy mással merítetteti be magát.s

5. Vö. Haarbeck: *Bibliai hittan*. Giessen, 1956, ford. Tóth Benő, kézirat a szerző tulajdonában. 101. o. – G. R. Beasley-Murray a *Baptism in the New Testament* c. munkájában (London, 1962) a következő igehelyeket vizsgálja az említetteken kívül: 3Móz 16,2–4,24; 15,8; 12–13. rész; 4Móz 5,1. skk.; 19,1. skk.; 3,19. skk.; Zsolt 24,3; 51,9; Ez 36,25; Zak 13,1; Mal 3,1. skk.

6. Vö. H. H. Rowley: *Jewish proselite baptism*. *Hebrew Union College Annual*, XV, 1940.

7. Vö. E. Stauffer: *Az Újszövetség teológiája*. (kézirat) ford. Kocsis E., 7. o.; vö. A. Gilmore (ed.): *Christian baptism*. London. 1960, Lutterworth. 67. o.

Két határvonal meghúzása szükséges. Az egyik: meddig alkalmazták a különféle kultuszok az „öntisztítási” fürdőket napi (mindenképpen többszöri) szertartásként, és mikor kezdik alkalmazni az egyszeri tisztulási szertartást? A másik: meddig alkalmaznak önbemerítést, és mikor válik általánossá a mai – mások által eszközölt – bemerítés?

Az első kérdést vizsgálva megállapíthatjuk, hogy ma is vannak olyan tisztulási szertartások (például a zsidó liturgiában), amelyek alkalmanként megismétlődnek. Az előzőekben már említett misztériumvallásokban is többnyire ilyen jellegű tisztulási szertartásokat gyakorolnak. Határozott törés áll be a prozelita bemerítés megjelenésével, hisz – ahogy Rowley megjegyzi – „ez egy egyszer gyakorolható beavatási cselekmény”.⁸ Ezért a lehető legközelebb áll a keresztyén bemerítéshez.

A második kérdéssel kapcsolatban megoszlik a szakemberek véleménye. A liturgikus tisztulási szertartást a tisztulni vágyó önmagán végzi – a zsidók között. Ugyanez jellemző a misztériumvallásokra is. Stauffer Bemerítő Jánosról megjegyzi, hogy ő volt az első, aki másokat merített be, hisz eddig csak az önbemerítés volt gyakorlatban a zsidók között, „amelyet mindenki maga hajtott végre magán, magáért”.⁹ Ezzel szemben áll Rowley véleménye, mely szerint a prozelita beavatási cselekmény utolsó „fölvonása” a „mások által kiszolgáltató bemerítés” volt.¹⁰ Nem feladatunk itt a kérdés eldöntése, a fentiek csupán azért említettük meg, hogy érzékeltessük a prozelita bemerítés és a „János-kereszttség” közelségét, hisz a kumrániak vízszertartásainak helyes értékeléséhez az említett hasonlóság meglátása feltétlenül szükséges.

A holt-tengeri tekercsek fölfedezésekor hívók és hitetlenek egyaránt perdöntő adatokat vártak a keresztyénség kezdetével kapcsolatban. A viták, tudniillik hogy a tekercsek tartalma a keresztyénség „eredetisége” mellett vagy az ellen szól-e, még nem ütek el. Mindenesetre mindkét oldalon jóval óvatosabban fogalmaznak manapság, mint a fölfedezés hevében. Abban többnyire egyetértenek az elfogulatlan tudósok, hogy a kumráni (Qumran) közösség – annak ellenére, hogy eszmeileg nagyrészt mózesi talajból táplálkozik, és emellett sok tekintetben hasonló a keresztyénséghez – nem tekinthető egyértelműen a zsidó vallás és a keresztyénség közötti átmenetnek. Az természetes, hogy a vallásos jellegű közösségek bizonyos szempontból hasonlítanak egymáshoz, de ez még nem jelenti, hogy közös az eredetük, vagy hogy egyik a másiktól nőtt ki. Tagadhatatlan, hogy volt kapcsolat a keresztyénség és a kumráni eszmevilág között, azonban balgaság lenne azt állítani, hogy a kettő ugyanaz, vagy hogy Jézus Krisztus csak följújtotta a kb. egy évszázaddal előbb élt kumráni Igaz Tanító eszméit:

„mert – hogy csak egy-két példára hivatkozzunk – gyakorlatilag és elvileg is nagy a különbség a naponta ismétlődő bűntől, megtisztító fürdők és az egyszeri (nem ismétlődő) vízben való megtisztulás aktusa között, s az úrvacsora mintáját ugyanúgy megtaláljuk a hellenisztikus misztériumvallások szertartásaiban, mint Kumránban. Nagy a különbség a kolostorszerűen zárt, szigorú szervezeti szabályzathoz kötött közösség és a hirdetésével a bűnösökhöz is forduló, erőteljes propagandát kifejtő korai keresztyénség között, amelytől – az evangéliumi elbeszélések szerint – mi sem állt távolabb, mint a kumrániak exkluzivitása.”¹¹

8. Vö. Rowley.

9. Stauffer. Stauffer itt G. Kittel újtestamentumi teológiai kézikönyvére hivatkozik, mely szerint: „az Ótestamentumban Isten maga az, aki végrehajtja a tisztítási műveletet az ő tisztátalan népén.”

10. Rowley. – Véleményünk szerint igaza van Rowleynak. Az ő nézetét erősíti az a tény is, hogy a prozelitákkal kapcsolatban rendkívül komolyan vették a bemerítés előtti fölkészítést.

11. H. A. Stoll: *A holt-tengeri barlangok rejtélye*. Budapest, 1967, Gondolat. 427. o. E néhány soros idézetnek azért van különös értéke, mert adatai tudósától (Hahn István) származnak.

Kumránban gyakoroltak bizonyos tisztulási szertartásokat. Ezt sokoldalúan bizonyítják a talált tekercsek. E szertartások azonban sokkal inkább illenek az ószövetségi légkörbe, mint hogy a keresztyén bemerítés közvetlen elődeinek tekinthetnénk őket, hisz nem csupán a közösséghez csatlakozáskor alkalmazott egyszeri cselekményről van szó, hanem sokszor gyakorolt mosakodási szertartásról.¹²

Burrows megjegyzi, hogy a kumrániak azért ragaszkodtak mereven a rituális tisztálkodáshoz, „hogy a törvény minden követelményének eleget tegyenek”.¹³ Büntetési fokozat volt a közös tisztálkodási szertartástól való eltérés. A „tisztá” fogalmat valláserkölcileg értették, tárgyra is alkalmazták. Mielőtt a vezeklő bűnös „tisztát” érintene, vízbe kell alámerülnie. A kumráni mosakodási szertartások egyik formája kétségtelenül a víz alá merülés (nem bemerítés!). Így ír erről a Damaszkuszi Irat:

„...ne mosakodjék senki piszkos vízben, vagy olyanban, amelynek mennyisége kevés ahhoz, hogy belepje őt!”¹⁴

A János-kereszttséghez – és így a keresztyén bemerítéshez is – nyilván jóval közelebb áll a prozelita bemerítés, mint a kumrániak imént ismertetett mosakodása, hisz az előbbi egy egyszer gyakorolható beavatási cselekmény volt, az utóbbi pedig ószövetségi alapokon nyugvó mosakodási szertartás. Kumránnal kapcsolatban föl sem vetődik a kérdés, hogy ki végezte a „bemerítést”, hisz erről nem lehet szó, mivel a kumráni fürdés önbemerítés (alámerülés) volt, mások közreműködése nélkül. A prozelita bemerítés az első, amelyről azt állítják (vö. 10. l.), hogy mások végezték, tehát a szó szoros értelmében bemerítés volt. A keresztyén bemerítés nyilván sokkal inkább az Ószövetségre, illetve a zsidó vallási szokásrendre támaszkodik, mint a kumráni liturgiára. A keresztyénséget a zsidósághoz kell közelebb állónak tekintenünk. A kumráni közösség egy oldalág, azonban – mint oldalág is – kétségtelen befolyással van a korai keresztyénségre.

Bemerítő János és Kumrán

Az előző fejezetben foglalkoztunk a kumráni közösség tisztulási szertartásával. János és a kumrániak kapcsolata tagadhatatlan. E kapcsolat legfőbb bizonyítékát azonban nem a bemerítésben látjuk (mint sok kutató).¹⁵ János a naponkénti, öntisztulást jelző mosakodás helyébe az egyszeri, bűnbánatra épülő bemerítést helyezte.

Néhány szót szóljunk azokról a tényezőkről, amelyek sokkal inkább kumráni kapcsolatokat bizonyítanak, mint az említett vízszertartás!

János neveltetésével kapcsolatban érdemes Lk 1,80-ra utalni: „...a kisgyermek pedig növekedett és erősödött lélekben, és a pusztában volt mindaddig a napig, amelyen nyilvánosan föllépett Izrael előtt.” Miért nincs szó a szülőkről? Minden bizonnyal azért, mert nem ők nevelték a gyermeket. Talán nem is sokkal élték túl János születését, hisz Lk 1,7 megjegyzi, hogy „már mind a ketten idős emberek voltak”. Josephus szerint a kumrániak „a házasságot megvetik, de idegen gyermekeket fogadnak magukhoz még zsenge korukban, amikor taníthatók – ezeket rokonaiknak tekintik, és a maguk erkölceiben nevelik”.¹⁶

12. Vö. M. Burrows: *A Holt-tengeri tekercsek*. Budapest, 1961, Gondolat. (szöveg melléklet, ford. Komoróczy G.). 287. o. – „A közösség szabályzata” III. 4. (289. o.). V. 13. (291. o.). VI. 14–23. 25. VII. 3. 19. VIII. 17. 24.

13. Uo. 193. o.

14. Uo. 320. o. (Damaszkuszi Irat X. 11–13.)

15. Uo. 11. o.

16. Josephus Flavius: *A zsidó háború*. II. könyv. 8. feje.

Azt is tudjuk, hogy a kumrániak pusztában éltek. Ezek után biztosnak látszik, hogy Jánost a kumráni közösségben nevelték föl, itt érte az Úr kihívó szava, ezért kísérik végig életét a szinte egyedülálló különbségnek tűnő vonások.¹⁷ Erősíti ezt a föltételezést az a tény is, hogy Jánost Tiberius császár uralkodásának 15. évében éri az Úr prófétai meghívása a pusztában,¹⁸ akkor, amikor a kumráni közösség virágkorát éli, és a „puszta” megjelölés szinte kizárólag rájuk vonatkozik.

János életmódja is arra utal, hogy nem egy-két hetet töltött csupán a kumráni közösségben. Enged ugyan Isten prófétai meghívásának, de nem tudja megtagadni a szekta szokásait. Erre utal egyrészt bőrruhája, másrészt tápláléka. *Josephus* megjegyzi, hogy „a durva bőrt éppúgy dicséretesnek tartják (a kumrániak), mint azt, hogy mindig fehér ruhát viselnek”.¹⁹

Szintén a kumrániakkal kapcsolatban mondja *Josephus*, hogy akik kikerülnek a rendből – a szabályzat értelmében –, senkitől semmiféle táplálékot nem fogadhatnak el, így rákényszerülnek a gyűjtögető életmódra.²⁰ Ilyen megvilágításban egészen világos a Mt 3,4: „*Ennek a Jánosnak pedig teveszőrből volt a ruhája, dereka körül bőrvet viselt, és eledele sáska meg vadméz volt.*”

János küldetése (missziója) az evangéliumok közlése (Mt 3,3; Mk 1,3; Lk 3,4b; Jn 1,23), saját bevallása (Jn 1,23) és Jézus biztonyságtétele (Lk 7,27) szerint az útkészítés. E feladat meghatározásánál az evangéliumi szerzők egyöntetűen Ézs 40,3–5. verseit idézik. A jelzett versekben az útkészítés helyének meghatározásában nem Júdeáról vagy Galileáról, hanem a pusztáról van szó. A kumrániak úgy hitték, hogy ez azt jelenti: ki kell vonulniuk a bűnös nép közül a pusztába:

„...váljanak ki a gyalázatosság embereinek lakóhelyei közül, hogy a pusztába vonuljanak és ott építsék az Úristen útját, amint meg van írva...”²¹

Kezdetben János is így érthette az útkészítős szerepet. Talán egészen addig, amíg: „...*eljött Isten beszéde Jánosra, Zakariás fiára a pusztában*” (Lk 3,2). A kumráni közösség előkészítő iskola János számára. Ide nem az Úr küldte, hanem föltételezhetően az ézsaiási ige téves értelmezése folytán került, most azonban megérkezik Isten valóságos hívása, kihívása (Kumránból is), és János indul a kumráni pusztából a nagy palesztinai „pusztába”, az Isten nélkül élő zsidók közé. „*Erre ő bejárta a Jordán egész vidékét, hirdetve a megtérés keresztségét a bűnök bocsánatára...*” (Lk 3,3) Jánosnak ez a közösséggel történő szakítása nagyon radikális. „A közösség szabályzata” ugyanis kimondja:

„A Gödör embereivel tilos bármiféle felvilágosító vagy vitatkozó párbeszédbe bocsátkozni, és a Tan tanácsait a gyalázatosság emberei között rejtve kell tartani.”²²

Azzal, hogy János „külmisziót” kezd, kizárja magát a közösségből. János tehát ettől kezdve nem kumráni tanító, hanem Isten prófétája. Erre utal a már idézett Lk 3,2: „...*eljött Isten beszéde Jánosra a pusztában...*” – azaz: Isten Szellemé prófétává, „hangszóróvá” tette, ránehezült a prófétaság terhe, és ő az új hivatást vállalta. János, a Bemerítő tehát nem kumráni, csak „volt kumráni”.

17. Vö. Stoll, 350. o.

18. Vö. Lk 3,1–2.

19. *Josephus*

20. Uo.

21. A közösség szabályzata, VIII. 13. – Vö. Burrows, 294. o.

22. A közösség szabályzata, IX. 16–17. A „Gödör” kifejezéssel a kumráni iratok az alvilágot jelölik (pokol, Belial birodalma, söl). Eredetije a héber sahat. Aki nem tartozik a közösséghez, az a „Gödör fia”, vagy a „sötétség fia”. – Vö. Burrows, 196. és 303. o.

ALMÁSI TIBOR

The parousia

Előadás: Cleveland, Ohio, USA

Terminology

Parousia is one of the New Testament's words, the meaning of which is hard to define.

The etymological meaning is: "being at someone's side." Sometimes it simply means: "presence", and nothing more, as being the antonym to being absent (*ἀπουσία*). This is the way it is used in Phil 2,12, and probably in 1Cor 16,17 too. In 2Cor 7,6 Paul expresses the arrival (or presence) of Titus¹. As "terminus-technicus" it could mean the coming of a divine person, or the visit of royalty². In the New Testament, it often means the second coming of the resurrected Christ, without defining the time-span between his resurrection and second coming.³

The "second coming" is not an expression of the New Testament. The nearest combination of these two words is to be found in the epistle to the Hebrews: "shall he appear the second time" (9,28). The expression: "second-coming" was used the first time in the middle of the second century, probably by Justin Martyr.⁴

Now, we need to explain both: a) How did the expression "second-coming" get into our terminology, and b) How and why is there a very close relationship between the first and the second coming of Jesus Christ? The Parousia of the New Testament means "presence" and "coming" too. Thereby two, very important concepts are brought very close to one another: Jesus Christ has already come (first coming) and He will come (the second time). This paradoxical thought proceeds through the entire New Testament, and not only influences, but determines its message! Christ is present in his people, yet they are waiting for his coming. There is no time when He were absent, yet we wait for his coming. But his future coming is not an isolated event, it is the ultimate-complete fulfillment of the Parousia, which actually began with his incarnation, life, death and resurrection. The victory, demonstrated in his death and resurrection is the guarantee for the fulfillment of the promise of his glorious second coming.

Already here – Yet to come: The Parousia is both – presence and future. Christ is present with us, and at the same time He is yet to come. Jesus expressed it in the following "paradox" way: "while I was yet with you" (Lk 24,44) and "I am with you always" (Mt 28,20). According to Acts 2,29–36 Jesus is already exalted, seated on the throne and God has made him both: Lord and Christ. And the same Jesus is actively present in the churches. And this "active-pres-

1. G. Kittel and G. Friedrich (eds.): *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Stuttgart, 1933. V. 857.

2. W. F. Arndt and F. W. Gingrich: *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Their Early Christian Literature*. Chicago, 1952, University of Chicago Press. p. 635.

3. Compare Mt 24,3.27.37.39; 1Cor 15,23; 1Thess 2,19; 3,13; 4,15; 5,23; 2Thess 2,1–8; James 5,7; 2Pet 1,16; 3,4.12; 1Jn 2,28.

4. See John A. T. Robinson: *Jesus and His Coming*. New York, 1957, Abingdon Press. pp 156.

ence" is through the person of the Holy Spirit. In Acts 3,19–21 we read: "Whom the heaven must receive..."

The apostle Paul looks clearly toward the second coming of Christ as a future event.⁵ Yet his entire Christian faith and life was based on the fact that Jesus had appeared to him (1Cor 15,8). In his epistle to the Thessalonians, exactly then and there – when he emphasizes His future coming, yet he speaks about Christ as if he were present to prepare the way for Paul to preach to those He has sent him... The future coming and the contemporary presence of Christ is simultaneously present in the following benediction (1Thess 3,11–13): "...our Lord Jesus Christ direct our way unto you... the Lord make you to increase and abound in love one toward another... He may establish your hearts unblameable in holiness... to the end, at the coming of our Lord Jesus Christ with all his saints."

In the epistle to the Philippians, Jesus stands before us as one who is already exalted, because he has passed through his sufferings, and now his is reigning (2,5–11). To die with him is gain (1,22), yet we expect him from heaven.

According to the epistle to the Ephesians Jesus has come down to the church with his gifts which be-came available realities at this ascension (4,8–10).

The gospel of John puts much emphasis on the future coming of Christ.⁶ John speaks plainly about the resurrection and the last judgment to come on "the last day"⁷ Yet simultaneous with this is: as present reality – the eternal life, the resurrection and the judgment.⁸

In the epistle to the Hebrews, the "rest of God" appears to be both: present and future. Men are entering into that rest, and they have to make an effort to reach it in the future.⁹ Christians live "in these last days" (1,2; 9,26) yet at the same time "that day approaches" (10,25).

The death and resurrection of Christ was the foundation for his glorious ascension to the Father. "Hereafter (ἀπ' ἄρτι) shall ye see the Son of man sitting on the right hand of power, and coming in the clouds of heaven." (Mt 26,64) This thought is based on Psalm 110,1 and Daniel 7,13.¹⁰ Through death and resurrection Christ thus ascended to the throne of glory (Acts 2,29–36). Since his resurrection, Jesus does already reign, not waiting idle for the second coming so that He may begin to reign.¹¹

We may express it in a paradox: When He had ascended to the Father, at the same time He had come down to his disciples. His ascension to the Father, and his coming to his disciples through the Holy Spirit was simultaneous: "He that descended is the same also that ascended up far above all heavens, that he might fill all things." (Eph 4,10) Jesus did not speak about a distant future event, but about something that was soon to happen – when he has spoken the following promise: "I will not leave you comfortless, I will come to you... I go away, and come again unto you." (John 14,18.28) His going to the Father, and his coming to his disciples through the person of the Holy Spirit is inseparable.

5. Compare 1Thess 2,19. 3,13. 4,15; 2Thess 2,1; Phil 3,20.

6. 14,3.18; 3,28; 16,16.22.

7. Compare Jn 5,28; 6,39.44.54; 11,24; 12,48.

8. Compare Jn 3,18; 4,23; 5,25; 6,54; 11,23; 12,48.31; 13,31; 14,17; 17,26.

9. Compare Davies and Daube, op.cit., p.371.

10. T. W. Mason: *The Son of Man in Daniel. Enoch and the Gospels*. Bulletin of the John Rylands Library XXXII, 1950. p. 174.; and Robinson, p. 44.

11. Robinson, p. 50.

The continuation between the parousia as present, and the parousia as yet future, is not sufficiently perceivable in the King James "hereafter" in Mt.26,64 "Hereafter shall ye see the Son of man sitting on the right hand of power, and coming in the clouds of heaven."

This is a reference to one event and not two. The "hereafter" is the translation of ἀπ' ἄρτι. The meaning of this is: from now on! The King James Version's "hereafter" may mislead if it is understood as "a point in the undetermined future", but it is correct if we understand it to mean "from this time on."¹²

It is important for us to see, that the events of the death and the glorious resurrection join "his coming at the end of the world" with "coming on the clouds of heaven". The same who is to come, is present already. The victory that will be completed in his parousia – is already won by his death and resurrection. From now on, he has entered (ἀπ' ἄρτι or ἀπὸ τοῦ νῦν) the glory as he was resurrected from the dead.¹³

Veritable Coming

The parousia means the veritable coming of Christ to his people, and not only his ascension to his Father.¹⁴ Maybe it is correct to understand Mark 14,62 in connection with Psalm 110,1; and Daniel 7,13 to mean "coming in the clouds of heaven" (Mk 14,62) and "coming in the clouds" (Mk 13,26) would mean to his going to the Father. Yet it is undeniable, that these expressions of Jesus in the New Testament refer to his second coming to this earth, and not only his ascension to his Father, which had been fulfilled at the resurrection and ascension.¹⁵

The opinion of John A. T. Robinson is, that the eschatological coming of Christ, separated into two future events, does not originate with Jesus, but with the church.¹⁶ According to Robinson, the earliest believers' concept was that Jesus ascended to glory, and completed his reunion with the Father, and thereby he had renewed his fellowship with the disciples in the Father. This mutual-inner fellowship is the essence of the parousia.¹⁷ Through this, Robinson has equated the parousia with the body of Christ, which has started at Christmas, reached perfection at the cross, and continues till we all belong to it.¹⁸

The rational of Robinson seems to be thorough and logical. Therefore, a good number of scholars have accepted it. Yet his rationalizing is a very subjective one. In fact, his conclusion that Jesus Christ did not foresee a "second coming" beyond his death and ascension to the Father, is doubtful (to say the least). There is no question, that the authors of the New Testament expected Jesus to "come back" on the clouds from heaven. We are not sure of how to understand the words of Jesus, what he meant when he said: "the son of man will come on the clouds of heaven."

12. Robinson, p.159.

13. Compare Mt 26,64; Lk 22,69; Acts 2,29.36.

14. Kittel and Friedrich, II. 667. states: in the New Testament, the term has the basic sense of coming and going.

15. According to Beasley-Murray: *Jesus and the Future*. London, 1954, The Macmillan Co. p. 259.; Beasley-Murray: *A Commentary on Mark Thirteen*. New York, 1957, St. Martin's Press. p. 90.; The view which would reject the traditional interpretation of Mark 13,26 and 14,62 on the ground that Daniel 7,13 describes not the Son of man's descent to earth but his ascent to the Father in heaven, was introduced in 1864 by Timothy Colony: *Jesus Christ at les Croix Messianiques de Son Temps*. p. 20.; And was followed by Holsten, Appel, Wellhausen (who said that he received the idea from Smend), Lagrange, Glasson, and Duncan. Recently it has been strongly defended by Robinson.

16. Robinson, p. 152.

17. Ibid. pp. 132–178. ed passim.

18. Ibid. pp. 184–185.

But it is absolutely clear that Jesus foresaw the end of history, the final judgment,¹⁹ and the general resurrection²⁰ and the final separation between the redeemed and those who will be lost.²¹ Moreover, he has foreseen that time, when his disciples have to work on this earth without the visible presence of himself. This time is called by Jesus the time of fasting, when the bridegroom shall be taken away from them (Mk 2,20). And He had spoken of the "bread" and the "cup" as a reminder of past and future events (Luke 22,17–20 and 1Cor 11,24).²²

Robinson maintains – very well – that whether the coming on clouds (or going)²³ means ascent or descent, not as important as the fact, that the victorious Jesus has entered in glory right after his resurrection, and this is already a reality, and don't have to wait for it till his second coming.²⁴ This ascertainment – correctly – attributes to his death and resurrection the most important place in the glorious victory of Christ the authors of the New Testament, who have clearly seen, and therefore expected the "second coming", based their confidence on the fact that Jesus has already won the decisive battle at Golgotha, and in the resurrection.

Threatening Nearness and Delay

The fact that the parousia, as the visible coming of Jesus was not fulfilled in the lifetime of the first generation, has caused serious troubles among the early Christians. Some of the saints at Thessalonica could not think of anything else but the very soon return of their Lord. Some lived in constant excitement and confusion, others in dread and disappointment.²⁵ The second epistle of Peter speaks about "scoffers" who ask: "Where is the promise of his parousia?" (2Pet 3,4) It is very hard to explain the light of the hope of the soon-coming-parousia, which delay, to some extent is attributed to Jesus.

In reality, Jesus had encouraged the hope of a soon fulfilled "parousia" when he had said: "Verily I say unto you, that this generation shall not pass, till all these things be done." (Mk 13,30 and Mt 24,34) The γενεά in this place has its usual meaning: generation, or contemporaries of Jesus. Beasley-Murray reminds us, that this frequently used expression in the word-usage of those days could have meant: "quickly".²⁶ However, there is another supposition to be considered, that in this context (and quite often in other places too) the γενεά is meaning is not "generation" but "race". In that context, reference was made, not to the time of events, but to the fact that in spite of the coming destruction of Jerusalem, the chosen people cease not from existence, but rather continues till the parousia.²⁷ In any case, it would be erroneous to think, that in this one case, Jesus had "made a mistake". In two verses later He has said: "But of that day and that hour knoweth no man, no, not the angels which are in heaven, neither the Son, but the Father."²⁸

19. Compare Mt 5,21–30; 7,22; 10,15; 11,21–24; 12,36.41; Lk 10,12–15; 11,31.

20. Compare Mk 12,25–27; Lk 14,14.

21. Compare Mt 8,11; 13,24–30.36–43.47–50; 25,31–46; Read Robinson: "Jesus and His Coming" pp 37.

22. Compare Kümmel op.cit., pp 64–83, for a careful argument that Jesus expected some interval between his resurrection and parousia.

23. Compare double meaning of ἐρχομαι as explained in footnote 14.

24. Robinson, p. 50.

25. Compare 1Thess 4,13 to 5,11 and 2Thess 2,1–2; 3,6–13.

26. Beasley-Murray: Jesus and... p. 189.

27. Tibor Almási: *The Four Gospel*. Budapest, 1979. p. 9.

28. Manuscript evidence against the inclusion of "not even the Son" is insufficient to discredit it in Mt 24,26 and its originality to Mk 13,32 is not connected.

This statement could be "best understood if we return to Jesus himself. He had declared in advance the fact of the parousia, but He did not give the time of its own fulfillment, He had warned his followers not to try to search out that which the Father has reserved unto himself". Jesus gave room for both possibilities: a) an immanent parousia: "...lo, I am with you alway" (Mt 28,20) and b) a delayed parousia. While he speaks about his fellowship with his disciples in the past-tense: "...while I was yet with you" (Lk 24,44) the new fellowship has to be future. He who had come, the same shall also come, – he is veritably present now.²⁹

The End

The word τέλος is usually translated: the end. But in reality the translation is not as simple as it seems to be.

It could mean cessation, conclusion, termination of goal, etc.³⁰ Right now we are interested in its eschatological use, which we may observe in Mk 13,7 (par. Mt 24,6 and Lk 21,9) and 1Cor 15,24.

Jesus has spoken about "the end" often, warning his disciples not to be deceived by false prophets and false christs. He had warned them not to be misled by "wars and rumors of wars" as the signs of the end. It is likely that at times, wars were provoked by the Zelots, mistakenly thinking that the signs may produce the predicted events too (the coming of the kingdom of God). In practical life, this cause and effect relationship stands in opposite order: those signs are dependent on the events themselves. Jesus had shown that these events have to come to pass ἅλλ' οὐπω τὸ τέλος (Mk 13,7). When Paul had spoken about the resurrection of the people of Christ, which will take place at the time of the parousia, he had added: "following this is the end" (εἴτα τὸ τέλος – 1Cor 15,24)

According to Kennedy, the word τέλος means much more than strictly cessation, it includes a goal reached. In his opinion, this word refers to the final fulfillment. In other words: it contains the final and full realization of the "divine-goal". The precondition of this "end" is the cessation of all rival powers and authorities.³¹ The end (τέλος) differs from the parousia³² in spite that the "hereafter" (εἴτα) does not necessarily include time-span.³³

Davies was most likely correct in rejecting the exposition of J. Weiss and H. Leitzmann that τὸ τέλος does not mean "end" but "rest of the dead". The two examples, in support of the report, are convincing. Davies rejects the opinions of E.C. Burkitt and Karl Barth too, according to which the meaning of τὸ τέλος is adverbial: "finally".³⁴

To the apostle Paul, the resurrection of Jesus was "the beginning of the end" in which event the powers of the coming world were already present. According to his expectations the parousia

29. Kittel and Friedrich, V-868 sums it up in saying: "The meaning of the parousia in the New Testament is that the tension between unfulfillment and fulfillment, here and yonder, hope and having, being hidden and revealed, faith and sight is overcome and that therefore the decisive has already taken place in Christ."

30. Arndt and Gingrich, p. 819.

31. H. A. A. Kennedy: *St. Paul's Conceptions of the Last Things*. London, 1904, Hodder and Stoughton Ltd. p. 319.

32. E. Stauffer: *New Testament Theology*. (Translated by John Marsh). London, 1955, SMC Press. p. 219.

33. Kennedy, p. 323. cites Jn 13,4; 19,26 and 1Cor 15,5-7 for examples of the use of εἴτα where only momentary or brief periods are implied.

34. Op. cit., p. 293.

sia would initiate the fulfillment (τέλος), the resurrection from the dead, and the final judgment.³⁵

The "end" or the "goal" will mean the total and final destruction of all the animosities toward God, putting all his enemies under his feet, including the last one, death itself (1Cor 15,25–26) Jesus had forewarned his followers that the "goal" will not be reached by "messianic wars" as expected by many (Mk 13,7). According to Paul, we shall reach the "goal" when death as the last enemy, will be overcome through the resurrection of those who are Christ's (1Cor 15,22–26).

The Millennium

The word millennium is of Latin origin, which we use to designate a thousand-year-long reign.

We read about this in Revelation 20,4–6. This is the only portion of the New Testament, that makes reference to a thousand-year-long reign. Christian martyrs will have a part in this reign, who had been killed because they were witnesses to Christ and they had refused to "worship the beast and his image" (verse 4). This passage is the answer to the burning-question of our time: Is it really worth to die the martyr's death for Christ? The essence of our answer is: by all means, it is worth, for these martyrs receive the unspeakable gift – as victors, they will reign with Christ.

It is not likely that the author of the book of Revelation had in mind a literal "thousand" year.³⁶ The author, throughout his book gives directives to admonish the reader not to take literally his descriptions of events and concepts. In several places the author of the Revelation provides the key of interpretation, indicating the real meaning, even in the area of quantity.³⁷ It seems to us, that apart from a few exception already mentioned, numbers in the book of Revelation have a qualitative, rather than quantitative significance. For example: a "thousand" is a round number, more likely to symbolize completeness. Accordingly, the "thousand-year-reign" symbolizes a reign that is completely-whole, without any reservation or limit. It stands in contrast to Satan's defeat, who will be bound for the same time-period (Rev 20,2.7).

We shall be in harmony with the message of the New Testament, and with the nature of the Apocalypse, when we do not interpret the thousand-year-reign to mean literal thousand years, in other words, we don't expect it to mean an exactly-measured-out time-period, but rather interpret it to mean the dramatic description of the complete victory of those believers who have given their lives for Christ. The Apocalypse is a dramatic-poetic genre of literature, transmitting a peculiar message in her own peculiar way. The serious and honest inquirer cannot expound literally the apocalyptic descriptions, which were never meant to be interpreted

35. Cf. ibid., pp. 295–298. for careful treatment of the view that the parousia, according to Paul, will be followed immediately, or at least shortly, by a general resurrection and judgment, the final consumation or end (τέλος) thus ensuing as the perfect kingdom of God.

36. Concession of scholars by no means amount to proof, but at this point critical scholarship is virtually agreed. The position that the language of the whole book of Revelation is to be taken as symbolic and non literal was assumed by so balance a scholar as W. T. Conner: *The Faith of the New Testament*. Nashville, 1940, Broadman Press. p. 493.; See also E. A. McDowell, jr.: *The Meaning and the Message of the Book of Revelation*. Nashville, 1951, Broadman Press. and Ray Summers: *Worthy is the Lamb*. Nashville, 1951, Broadman Press. for a full treatment of the Book of Revelation.

37. Rev 1,1.20; 13,18; 17,9.

literally (compare with proverbs or with parables of the New Testament, in which cases a literal explanation – in most cases – would lead to a distortion of the true meaning).³⁸

According to the (4) gospels, Jesus refused the use of physical force as a means of victory. The book of Revelation does not contradict this principle of the gospel. This means that Jesus had chosen to overcome sin, was: giving instead of taking life, in other words, He won through the cross and not by the sword. The book of Revelation puts a high emphasis on this principle: "And they overcame him by the blood of the Lamb, and by the word of their testimony, and they loved not their lives unto death." (Rev 12,11)

The victory over Lucifer will not be the end product of a "literal" battle, which confront "Gog and Magog" (20,8). The victory is already won by Jesus Christ through his death and resurrection. And we shall win the same victory, only if we follow him on the narrow way. The martyrs, who are already reigning with Jesus, those are the ones "... that were beheaded for the witness of Jesus, and for the word of God" (20,4). On earth they appeared to be losers, but in truth they are the real winners, now reigning. Jesus does already reign. The book of Revelation supports this fact, and this truth taught by the entire New Testament too.

Christ had already won "to open the book, and to loose the seven seals thereof" (5,5). The Lamb is already on the throne (5,13). "Already... the kingdoms of this world are become the kingdoms of our Lord, and of his Christ, and he shall reign for ever and ever" (11,15). The saints are already washed from their sins in his blood (1,5) and they were made kings and priests unto God and shall reign with Him on the earth (Rev 5,10).

Christians had suffered much persecution and torture under the reign of Ceasar Domitian. It was about this time when the book of Revelation was written. Christians were expected to offer sacrifices to Ceasar as to a god. But no true Christian could do this. The book of Revelation clearly opposes the worship of man: "See thou do it not" (22,9) The positive command said: "Worship God!" (22,9) The roman ceasar had commanded all his subjects to worship him! But Christians were subject to a different commandment: not to worship men, but God only! Under these circumstances all Christians were "potential martyrs". Knowing this background helps us to understand the purpose of the book of Revelation.

The purpose of the book of Revelation was not to expound those things that the Father has chosen to keep in his power and to himself (secret), (like the thousand year long reign) but to encourage the suffering and death-threatened saints, to give their lives to Christ, and for Christ, for only this way shall they reign with Him who is "King of kings and Lord of lords"(19,16).

38. Tibor Almási, p. 7.

A nők helyzete Közel-Keleten és a Bibliában

A nő és a férfi szerepe a bibliai korban individuálisan, egymástól függetlenül, értelmezhetetlen. Mivel a társadalom alapsejtjének nem az egyént, hanem a családot tartották a korabeli emberek, ezért csak a családon belül lehet szerepüket és tevékenységüket értelmezni. Nem szabad tehát a mai kor etikai normáit, individuális erkölcsseit számon kérni rajtuk. Az ókori ember családban gondolkodott, férfi és a nő közösségében, amelyben nem az egyéni jogok, hanem a nemiségből adódó különböző szerepek voltak a meghatározók. A nemek családon belüli tevékenysége állt az emberek érdeklődésének középpontjában, és nem az individuumok, nők vagy férfiak jogai.

Az ószövetségi héber család – az összes mértéktartó adat alapján – patriarchális jellegű volt. A családban az apa gyakorolta a hatalmat, ezért *bét'abnak*, vagyis *atyai háznak* nevezték az otthonát. Az apának teljhatalma volt gyermekei, megnősült fiai és azok feleségei fölött abban az esetben, ha házánál éltek. Ez azt jelentette, hogy az apa élet és halál ura volt: Júda halálra ítéli Támár menyét, akit azzal vádoltak, hogy erkölcstelen életet folytatott (1Móz 38,24). Ugyanakkor több jeles kutató a fratriarendszer és a matriarchátus nyomait is felfedezni véli az Ószövetségben. A fratriarendszerben a legidősebb fiútestvéré a hatalom. Ezt a rendet a hettita és a hurri források tükrözik a legtisztább formában. Sokan a levirátus intézményében is ennek a nyomát látják, mások pedig Jákób fiainak magatartását a Dinával történtek idején a fratria intézményével magyarázzák (1Móz 34,1 és kk.).¹ Ezzel magyarázzák Lábánnak a szerepét is testvéreinek, Ráchelnek házasságkötésekor (1Móz 24,1 és kk.). A gondosabb vizsgálat viszont arról győző meg, hogy egyik eset sem bizonyító erejű, jóllehet az asszír és a hurri hagyományok befolyására mindenképpen számítani lehet.

A matriarchátussal kapcsolatban *Smith* nyomán többen arra utalnak, hogy a legrégebbi időben a rokonságot talán az anya nyomán határozták meg, Ábrahám ezért mondhatja Sárát testvéreinek (1Móz 20,12). A 2Sám 13,13-ban arról olvasunk, hogy Amnón és Támár szerettek volna összeházasodni, bár apjuk közös volt. Szándékukban talán a matriarchátus miatt nem láttak semmi kivetnivalót, a törvény viszont tiltotta ezt (3Móz 18,9; 5Móz 27,22; Ez 22,11). A szaktudósok az anyajogi társadalom maradványát látták Sámsonnak Timnában kötött házasságában (Bír 14). Ez a házasságkötésnek az a ritka formája volt, amely szerint az asszony nem hagyja el nemzetségét, hanem férjet visz a maga nemzetségébe.

Azok az érvek, amelyek minden kétséget kizáróan matriarchátusra utaló nyomokat tartalmaznak, nem jelentik ennek a rokonsági rendszernek általános érvényét, inkább a nőknek kedvező humánus kivételeknek tekinthetők.

1. A zárójelbe tett rövidítések és számok a Biblia megfelelő fejezeteire és verseire utalnak; és kk. = és a következő versek.

Az Ószövetség idején az asszony *baalak*, vagyis úrnak, parancsolónak nevezte férjét, vagy *adónnak*, mint Istent (1Móz 18,22; Bír 19,26; Ám 4,1). A feleség úgy szólította meg férjét, mint rabszolga az urát vagy az alattvaló a királyt. A dekalógus a férfi által birtokolt javak közé sorolja a feleséget (2Móz 20,17; 5Móz 5,21). A feleséget elüldözhette az ura, de az asszony soha nem kezdeményezhette a válást. A nőnek mindig kevesebb joga volt. Csak akkor örökölhette, ha nem volt férfi utód a családban (4Móz 27,8), még a fogadalma is csak akkor volt érvényes, ha apja vagy férje hozzájárult ehhez (4Móz 3,4–17). Ennek ellenére más volt az asszony jogi helyzete, mint a rabszolganőé. A rabszolganőt el lehetett adni (2Móz 21,7), a feleséget nem. Kivétel csak akkor volt, ha hadifogolyként került a férjéhez (5Móz 21,14). Az elbocsátás aktusát sem szabad a mai válással összehasonlítani. Ez az ókori gondolkodás szerint védelmet jelentett az asszonynak is, hiszen a feleség újra szabad lett, és a *mohár*, a jegyajándék egy része, a szülőtől kapott hozomány birtokjoga teljesen az övé lett (Józ 15,19; Bír 1,15).

Az anya családon belüli helyzete megbecsült pozíció volt, a házimunkát tisztességre méltó dolognak tartották az Ószövetség idején. Az asszony őrizte a nyáját, dolgozott a földön, őrlte a búzát, sütötte a kenyeret és szötte a ruhát. Ezért a családon belül a nőket tisztelet és megbecsülés illette. Különösen akkor, ha fiút szült (1Móz 16,14; 29,31; 30,24). Ettől kezdve a férj még szorosabban kapcsolódott hozzá, s gyermekei is nagyobb engedelmisséggel tartoztak neki. A törvény szerint az anya ellen elkövetett vétek éppen olyan súlyos volt, mintha az apa ellen követték volna el (2Móz 21,17; 3Móz 20,9; 5Móz 21,18–21; 27,16), hiszen a tízparancsolat is egyformán elrendeli az apa és az anya iránti tiszteletet,² valamint az ószövetségi bölcsességirodalom is hangsúlyozza az anya tiszteletét (Péld 19,26; 20,20 stb.).

A szülő nő, amikor szülési fájdalmai megindultak, két, egymás mellé helyezett kőre feküdt. A szülészék használata Izraelben későbbi, csak a rabbinikus korból vannak róla adataink, bár ez az eszköz a mai Keleten általánosan ismert. Ráchel például azt kívánta, hogy Bilha az ő térdén szüljön (1Móz 30,3). Jób is, amikor megátkozta születése napját, azt bánta, hogy volt olyan térd, amin megszülethetett (Jób 3,12). Ha nem is minden szülés történt így, ez elterjedt gyakorlat lehetett. A környező népekhez hasonlóan az izraeli asszonyok sokszor guggolva szültek. Ez a megoldás nem áll messze a térdén szüléstől. Ez lehetett az adoptáció egyik formája is, mint ahogyan ezt Ráchel és József példája mutatja (1Móz 48,12). Máknak, Manassé fiának gyermekei József térdén születtek (1Móz 50,23–24). József mint nagypapa volt a család feje, aki ezzel a gesztussal adoptálta az újszülötteket. Talán Naómi is ugyanígy fogadta be Boáz és Ruth fiát (Ruth 4,13–17). Az izraeli asszonyok könnyen szültek, még akkor is, ha nem voltak mentesek az édeni átoktól (1Móz 3,16).

Bár a fiúk családi szerepe fontosabb volt, a leányokat is ugyanolyan gondosan nevelték. A lány születése után az édesanya kétszer olyan hosszú ideig maradt tisztátalan, mint a fiú után, de az áldozati ajándék egyforma volt (3Móz 12). Az újszülöttet megmosták, bekenték sóval és puha ruhába csavarták (Ez 16,4). Rendszerint az édesanyja vagy egy dajka gondozta féltő szeretettel. A gyermeket sokkal tovább szoptatta az édesanyja, mint manapság (1Sám 1,20–25), a Makkabeusok könyve egyik szakasza szerint (2Makk 7,28) három esztendeig. A rabbinista

2. Lásd az ötödik parancsolatot: „Tiszteld apádat és anyádat, hogy hosszú ideig élhess azon a földön, amelyet az Úr ad neked.” (2Móz 20,12) Később Mózes harmadik könyve ezt így foglalja össze: „Anyját és apját mindenki tisztelje!” (3Móz 19,3)

jogszokás előírása szerint a gyermek anyja emlőjéről négyéves, betegség esetén ötéves koráig táplálkozhatott, ha azonban kétéves kora után három napnál hosszabb időre abbahagyta a szoptatást, nem volt szabad őt újra visszaszoktatni (vö. Talmud – Misna; Ketubot 60a; Bechorot 6a; Chullin 112b; Jóre Dea 81).

Születése után azonnal nevet adtak a gyermeknek,³ amelyet általában az anya választott (1Móz 29,31; 30,24; 35,18; 1Sám 1,20), de az apa is megtehetette ezt, sőt felülbírálhatta az anya döntését (1Móz 16,15; 17,19; 35,18). A fiúk körülmetélésakor kapták meg igazi nevüket, a lányok névadásának régi szokását nem ismerjük. Ma úgy történik ez, hogy a gyermek apját vagy közeli rokonát a Tóra elé szólítják és az aznapra kijelölt szakaszt felolvassák, majd egy Misobérach-imát mondanak azzal a jókívánsággal, hogy sikeresen neveljék fel a szülők gyermeküket.

A gyermek nevelését még az elválasztás után is az anya és a dajkák végezték (2Sám 4,4). Bár tény, hogy a lányokat a család szempontjából kevésbé értékesnek tekintették, hiszen ők a korai férjhez menés következtében elvesztek a családjuk számára, tehát nem erősítették, hanem gyengítették a család termelői közösségét, a névadáskor választott nevek a szülők bensőséges gyermek-szeretetről tanúskodnak. A fiúkkal együtt Isten áldásának tartották a leányt (Zsolt 4,12), az élet folytatásának (Jer 29,6). Balsorsuk Isten büntetése volt a szülőkön (5Móz 28,41; Jer 16,1 és kk.).

Az egyszerűbb családok gyermekei idejük nagy részét a piacon és az utcán töltötték, és a hasonló korú gyerekekkel játszottak (Jer 6,11; 9,20; Zak 8,5; Mt 11,16). Énekeltek, táncoltak, agyagból állatfigurákat formáltak, amelyekből ásatások során sok előkerült. Az első oktatást nemcsak a leányok, hanem a fiúk is az édesanyjuktól kapták (Péld 1,8; 6,20). Az édesanya még felnőttkorban is ellátta tanáccsal gyermekeit (Péld 31,1). Több jel arra mutat, hogy a leányokat is megtanították írni (pl. 1Kir 21,8).

Az egész család az apa fennhatósága alatt állt (4Móz 30,2–16), aki szélsőséges esetben nemcsak a lányok szabadsága (2Móz 21,7), hanem akár az élete felett is dönthetett (Bír 11,30–40). Ő tárgyalta a házasságról is. Ugyanakkor a család védelmet is nyújtott a leány számára (1Móz 34; 2Sám 13), és ez a védelem a feleségül adott leányra is kiterjedt, mint erre az 1Móz 31,50-ből is következtethetünk, ahol Lában Isten büntetését helyezi kilátásba Jákóbnak, ha lányaival rosszul bánt, és más feleségeket vesz.

Az anya vezette be leányát a női munka világába. Az őszövétségi asszonyoknak igazi élettere a család volt, különösen a letelepedéssel gyorsan bomló patriarchátus idején. A nőknek fontos szerepe volt a családi munkamegosztásban: a földművelésben és az állattenyésztésben egyaránt. Dolgoztak a mezőn (szépen ír erről Ruth könyve), de a fiatal lányok részt vettek a pásztorkodás nem könnyű munkájában is, védtek az állatokat a ragadozók ellen (1Móz 29,9; 2Móz 2,16).

Az asszonyok családjuknak öntudatos, jogokkal rendelkező tagjai voltak, nem zárták be őket lefátyolozva a házba. Rebeka vendégeket hívhatott (1Móz 24,23–25) és beleszólhatott a maga sorsába (1Móz 24,55–59). Nátán próféta Dávidnak mondott példabeszédében a szegény ember báránykáját dédelgetve szeretett leányához hasonlítja, aki „a falatjából evett, poharából ivott, és az ölében feküdt, mintha csak a leánya lett volna” (2Sám 12,3). Példázata azért érthető el a kívánt hatást, mert ez a kapcsolat apa és leánya között abban a korban általános volt.

3. Vö.: Szigeti Jenő A név és névhasználat vallásos háttere az Őszövétségben. *Vallási néprajz* 5, 55–74. o. (Szerk.: Dankó Imre–Küllös Imola–Molnár Ambrus), Debrecen, 1991

A leányok csak akkor örököltek, ha nem volt férfi utód a családban. Ekkor nekik kellett apjuk nevét továbbvinni, ami jogilag is kodifikált volt (4Móz 27,1–11; Józ 17,3 és kk.). Ilyen esetben a leánynak apja nemzetségében kellett férjet találnia, hogy károsodás ne érje a törzset (4Móz 36,1–6). Ezért mehettek Eleázár leányai unokatestvéreikhez férjhez (1Kir 23,22). Ám az apa kivételesen leányainak is adhatott örökséget. Jób három leánya például ugyanolyan örökséget kapott, mint hat fia (Jób 42,13–15). Van, aki ezt a szokást a babiloni fogság (Kr. e. 587–537) utáni időkre teszi, mások meg arra hivatkoznak, hogy a későbbi korban úgy gondolták, hogy a patriarchák szabadon dönthettek az örökségről mindenféle kötelező szokásrend nélkül.

A házasság ideális formája a Biblia korában a monogámia volt, hiszen így teremtette Isten az embert (1Móz 2,21–24). A férfi önmagában még nem istenképű, csak feleségével mint egyenrangú felével lesz azzá (1Móz 2,18.23–24).⁴ Ezért segítőtárs az asszony. A bűnbeesés viszont új helyzetet teremt. Megszűnik a nemiség természetessége (1Móz 3,7), a gyerekszülés nehézségei és a házasságon belüli uralkodás is a bűn következménye (1Móz 3,16). Míg Sét utódai monogámok, addig Kain leszármazottainál már a többnejűséggel találkozunk. Lámek már így fenyegeti feleségeit: „Ádá és Cillá, hallgassatok szómra! Lámek asszonyai, figyeljetelek mondomra! Embert ölök, ha megsebez, gyermeket is, ha megüt” (1Móz 4,23).

Jákóbnak két felesége van, mert Ráheld, akit eredetileg el akart venni, nem adták hozzá (1Móz 29,21 és kk.). Ábrahám felesége szolgálójával nemz gyermeket, mert Sára meddő; ezt teszi Jákób is Ráhel és Lea szolgálóival (1Móz 30). Elkánának, Sámuel apjának két felesége volt, talán azért, mert az egyik meddő volt (1Sám 1,1 és kk.). Gedeon hetven fia már sok feleségtől született (Bír 8,30). Dávid, miután Hebrónból Jeruzsálembe költözött, több feleséggel élt házasságban (2Sám 5,13–16), majd Betsabét is elveszi (2Sám 11). Salamon királynak már ezer asszony volt a háremében (1Kir 11,1–3). Roboámnak tizennyolc fő- és hatvan másod- vagy mellékfelesége volt (2Krán 11,12–21).

Az ösatyák felfogása nyilván megegyezett az ókori Kelet felfogásával. A Hammurápi-kódex csak egy feleséget engedélyez. Ha a feleség gyermektelen vagy kórosan beteg, akkor volt joga a férjnek másodfeleséget (héberül: *pileges*, ritkábban *'amá*) venni. A többnejűségnek a gyermekek utáni vágy és a politikai érdek lehetett az elsődleges indítéka. Felsorolt példánk ellenére a monogám házasságot tartották ideális állapotnak (vö. Péld 12,4; 18,22; 31,10 és kk.; Préd 9,9). Ezért hasonlítják Isten népe viszonyát a házassághoz mint egyedülálló közösséghez mind az Ó-, mind pedig az Újszövetségben (Jer 3; Ez 16; Hós 1–3; Ef 5,22; Jel 21,2).

A házasságkötést a családfők döntötték el, csak Izmaelnek szerez Hágár feleséget családfő híján (1Móz 21,21). A családfő néha megbízottjai útján teljesíti ezt a feladatát. Ábrahám messze földre küldte el szolgáját, hogy fiának a saját nemzetségéből hozzon feleséget, aki Lábánnal és Betúéllal tárgyalta meg a házasságot (1Móz 24). Apja távolléte miatt Jákób maga tárgyalta apósával (1Móz 29,15 és kk.) – de ezek kivételes esetek. Nem tudjuk, hogy a szülők döntéseit mennyire befolyásolta a fiatalok közötti szerelem, de hogy ez az érzés akkor is megvolt, azt a Bibliában az Énekek éneke igazolja. A fiatalok nem éltek elzárva egymástól. Munka közben éppúgy, mint az ünnepeken bőséggel volt alkalmuk a találkozásra. A leányok szegyenkezés nélkül beszélhettek férfakkal (1Móz 24,15–24; 29,11; 1Sám 9,11).

4. A rabbinikus korban már nem értették ezt az igehelyet. Jól tükrözi ezt az 1Kor 11,7, mely az asszonyok befedett fejére vonatkozó szokás rabbinikus magyarázata: „Mert a férfinak nem kell befednie a fejét, mivel ő az Isten képe és dicsősége, az asszony ellenben a férfi dicsősége.”

A házasságkötés kapcsán különleges esetekkel is találkozunk. Van bibliai példánk a nőrablásra (Bír 21,19–22), amikor a benjáminiak a sílói lányok közül raboltak maguknak feleséget. Az is szokás volt, hogy az izraeliek a háborúban rabul ejtett nőket feleséggé vagy ágyassá tették (5Móz 21,10–14; Bír 5,30).

A törvényes házasság egyik fontos jogi alapja a mátkapénz megfizetése volt. Ezt a menyasszony szülei kapták kárpótlásul azért, mivel családjuk egy munkaerővel, az ifjú asszonnyal szegényebb lett. Így volt ez Izsák házasságánál, amikor a leánykérést intéző szolga drága ajándékokat adott Rebeka szüleinek (1Móz 24,53). Jákób – nem lévén egyebe – munkájával fizette meg a jegyajándékot (1Móz 29,18–27), és ezt a szolgálatot *vételárnak*⁵ nevezi. A mátkapénz vagy jegyajándék nem arra szolgált, hogy a férj tulajdonosa, birtokosa, rabszolgatartója legyen a feleségének. Sem a törvény, sem pedig a próféták nem tudnak asszonyvásárról. A mátkapénz, jegyajándék (mohár) szó csupán háromszor fordul elő a Bibliában (1Móz 34,12; 2Móz 22,16; 1Sám 18,25), nagyságát az apa határozta meg. Néha alku tárgya volt, és aszerint változhatott, hogy a családnak milyen volt a szociális helyzete (1Sám 18,23). Nagyságrendjére egyes ítéletekből, amelyeket például egy szűz megerőszkolásaért rótt ki a törvény (5Móz 22,29), vagy megszabott kártérítési összegből (2Móz 21,32) lehet következtetni. Ezek szerint egy asszony értéke 30 siklus⁶ lehetett, míg egy 20 év alatti leányé 10 siklus (vö. 3Móz 27,4 és kk.) volt. Mivel a *mohár* nem vételár volt, egész különös módon is meg lehetett fizetni. Dávid, a szegény katona Saulnak, a királynak száz filiszteus előbőrével fizetett leányáért, Mikalért (1Sám 18,25). Káléb egy Kirjat-Széfer nevű város elfoglalásáért adja leánya kezét (Józs 15,16; Bír 1,16).

A menyasszony hozományt is kaphatott, de ez a zsidóknál nem vált általánossá. A fáraó például Gézert adta hozományul annak a leányának, akit Salamon vett feleségül (1Kir 9,16), de ez a házasság egyiptomi szokások szerint ment végbe, és kívül esett a zsidó szokásrenden. Különleges eset volt Aksza házasságkötése, ezért is tekintették feljegyzésre méltónak, aki férje rábeszélésére egy mezőt kért hozományul apjától (Bír 1,14–15). Arra viszont van példánk, hogy a szülők leányuk esküvőjén egy rabszolgánót (1Móz 24,61; 29,24) vagy egy kisebb birtokot (Józs 15,18 és kk.) adtak ajándékba az új asszonynak.

A házasságkötéskor az asszony elhagyta szüleit, és férje nemzetségébe tagozódott. Gyermekei is ehhez a nemzetséghez tartoztak. E szabály alól csak néhány kivételt ismerünk. A menekülő Jákób Lábánnál lakik, és amikor családotul elválik tőle, apósa azt veti a szemére, hogy a mohár kifizetése ellenére feleségei továbbra is az „ő leányai” (1Móz 31,26–43). Ebben a kijelentésben néhány írásmagyarázó az úgynevezett *beena házasság*⁷ nyomát vélte felfedezni, amikor nem az asszony hagyja el az apai házat, hanem a férj költözik őhozzá, és megválnak a maga nemzetségétől. Az összefüggések ismeretében ezt a feltételezést nem tartjuk elfogadhatónak.

Keleti szokás szerint a lányok fiatalon, 12–13 éves korukban mentek férjhez. A Talmud szerint a házassághoz szükséges életkor a lányoknál 12 év, a férfiaknál 13. Azt nem tudjuk pontosan, hogy a bibliai korban hány évesen mentek férjhez a lányok, de a ránk maradt adatok, például a Királyok könyvének királyéletrajzai ezt a korhatárt valószínűsítik.

5. Kesze = ezüst, pénz.

6. Siklus = sékel, az Ószövetség idejében a kereskedelembe használt súlymérték, egy ezüstsékel súlya 14,55 g volt.

7. Tulajdonképpen a vőse.

A leánykérés a családok dolga, hiszen a rokoni és jogi kapcsolatok az egész család egzisztenciáját érintették. A leánykérést rendszerint a vőlegény apja indította meg, és a menyasszony családfejének igenlő válasza után ő vezette tovább a megbeszéléseket, ő alkudott a mohár nagyságáról (1Móz 29,15–20; 34,12). A leányt soha, és a házasulandó fiút is ritkán kérdezték meg jövődöbéljéről. A leány beleegyezését a házasságkötéshez csak utólag kérték (1Móz 24,57), mindenben az apa akarata döntött.

A házasulandó fiú maga is kereshetett feleséget magának az apja beleegyezésével (1Móz 28,2) vagy annak ellenére is (1Móz 26,34 és kk.), és házasságra léphetett választottjával. Az ősi Izraelben is voltak olyan házasságok, amelyek az egymás iránti vonzalomra és nem a családi érdekekre épültek. A lányok ugyan ritkábban kezdeményezhettek, de erre is akad példa: Saul király leánya. Mikál beleszeretett Dávidba, aki 100 filiszteus előbbre fejében feleségül is kapta, annak ellenére, hogy apja eredetileg egy másik lányt szánta neki (1Sám 18,27).

Az izraeliek külföldi asszonyokat is feleségül vehettek. Ézsauanak például két hettita felesége volt (1Móz 26,34), József egyiptomi nőt választott magának (1Móz 41–45), Mózesnek pedig midianita volt a felesége (2Móz 4,1). Naóminak a menyei móábiták (Ruth 1,4), Dávid feleségei között is találunk kálébi nemzetséghez tartozó arám asszonyt (2Sám 3,3). Izraeli lányok is férjhez mentek idegenekhez. Bétsabé a hettita Űriással élt házasságban (2Sám 11,3). Hírány anyja pedig tírusi férfi felesége volt (1Kir 4,13). A királyi házasságokban politikai célokat szolgáltak ezek a vallási szempontból veszélyes (1Kir 11,4), a törvény által tiltott (2Móz 34,15 és kk.; 5Móz 7,3 és kk.) és a babiloni fogság után radikálisan megszüntetett vegyes házasságok (Ezsd 9–10).

A leánykérés eljegyzéssel zárult, ami jogilag megalapozta az eljövendő házasságot. A leányt jegyesnek, a fiatalembert vőlegénynek nevezték. A jegyes mindenben élvezte vőlegénye családjának jogait. Ha például papi családba került, részesülhetett az áldozati ételekből, viszont ha egy pap leánya kívülről lett a jegyese, minden korábbi, családi jogát elveszítette. A házassági hűség már jegyesség alatt is kötelezte a fiatalokat. Az eljegyzés felbontásáról is válólevelet kellett adni. Az 1Sám 18,21 tartalmaz egy olyan formulát, amellyel a leány apja érvényesnek ismerte el az eljegyzést: „Légy most az én vőm!” Ez a mondat azután hangzott el, amikor a két családfeje megegyezett a mohár összegében.

A házasságkötés ünnepséggel volt egybekötve, melynek legfontosabb része a leány bevonulása volt leendő férje házába. A menyasszonyt a barátnői kísérték el (Zsolt 45,15 és kk.; 1Móz 24,67). A vőlegény fejét diadém ékítette (Énekek 11; Ézs 61,10), barátai kísérték a menyasszonyi házhoz. A menyasszonyt is szép ruhákba öltöztették, értékes ékszereket adtak rá (Zsolt 45,14 és k.; Ézs 61,10), elfátyolozta magát (Énekek 4,1.3; 6,7). A fátylat csak az esküvői lakoma során vette le. Rebeka is elfátyolozta magát, amikor meglátta vőlegényét, Izsákot (Móz 24,65). Ez a szokás a magyarázata annak, miért tudta Lábán Ráheld kicserélni Leával (1Móz 29,23 és kk.).

Az esküvő felvonulással, eszem-iszommal, hangoskodással, zenével járt együtt (Jer 7,14; 16,9; 23,10; Mk 2,18–20; Jn 2,1 és kk.). A lakodalom hét napig tartott (Bír 14,12). Először szerelmi énekeket énekeltek (Jer 16,9), amelyben az ifjú pár előnyös tulajdonságait dicsérték. Erre példa a 45. zsoltár és az Énekek éneke. Ezután került sor az ünnepi lakomára. A nászszökése az egyhetes lakodalom első éjszakája volt (1Móz 29,23). A fiatal párnak nászszobát készítettek (Zsolt 19,5 és Jól 2,16), és figyeltek a szüzesség jeleire (5Móz 22,13 és kk.).

A férj elbocsáthatta feleségét, elválhatott, ha „valami illetlenséget” (5Móz 24,1) talált benne. Ez a kifejezés nagyon általános volt, és a rabbínista korban sok vitára adott alkalmat. Sammáj szí-

gorú iskolája az elbocsátás okául csupán a házasságtörést és a rossz életfolytatást adta meg, a liberálisabb Hillél-iskola viszont minden tetszés szerinti okot megengedett, még olyan apróságot is, hogy a feleség rosszul főzött, vagy egyszerűen azt, hogy egy másik asszony jobban tetszett a férjnek.⁸ Az elbocsátás formája nagyon egyszerű volt. A házasságkötéskor mondott szavak ellenkezőjét kellett megismételni: „Ő többé nem a feleségem, és én nem vagyok a férje.” Közel-keleti szokás szerint viszont a válásról válólevelet kellett adni (5Móz 24,1–3; Ézs 50,1; Jer 3,8). Így volt ez Mezopotámiában éppen úgy, mint Elefántinében. A válólevél tulajdonképpen a nőt védte, aki újra szabaddá vált. Valószínű, hogy a mohár egy része is az asszonyé lett, valamint a szüleitől kapott hozománya feletti birtokjog is őt illette (vö. Józs 15,19; Bír 1,15). A válólevél lehetővé tette, hogy a nő újra házasságot kössön (5Móz 24,2). A ránk maradt források szerint ezt a jogukat a férfiak nem sűrűn alkalmazták, a házassági hűséget tartották érénynek (Péld 5,15).

Kivételes esetben az asszony a közéletben is szerepet vállalhatott. Debóra prófétanő Lappídót bíró felesége lehetett Izraelben, Jáél pedig Izrael szabadítója lett, mivel sátorcövekkel megölte az ellenség hadvezérét (Bír 4–5). Ataljá több évig uralkodott Júda trónján (2Kir 11), Hulda prófétanőtől pedig a király miniszterei is tanácsot kértek (2Kir 22,14–20). Judit és Eszter könyve olyan esetről szól, amikor egy egész nép sorsa került egyetlen asszony kezébe.

Az izraeli családi életéről szóló – ritkán előforduló – bibliai elbeszélésekben arról olvashatunk, hogy a férj szereti a feleségét, hallgat rá, és egyenrangú társaként kezeli. Ez vonatkozik Sámuel édesanyjára (1Sám 1,4–8.22) és a súnémi asszonyokra (2Kir 4,8–24). Ez a viselkedési mód bizonyára általánosnak tekinthető volt Izraelben. A Példabeszédek utolsó fejezete nem ok nélkül dicsőíti az ügyes háziasszonyt, akit fiai tisztelnek, áldanak, és akit férje is dicsér. Talán ez az egyik legszebb ókori dokumentum a jó háziasszony, feleség és anya modelljéről, ezért teljes terjedelmében idézzük:

Derék asszonyt kicsoda találhat?
Értéke sokkal drágább az igazgyöngynél.
Ura szívből bízik benne,
vagyonja el nem fogy.
Egész életén át
javát munkálja urának, nem kárát.
Szerez gyapjút és lent,
és jókedvűen dolgozik kezével.
Hasonló a kereskedők hajóihoz:
távolból is hoz eledelt.
Fölkel még éjjel,
ételt ad háza népének,
és rendelkezést szolgálóinak.
Ha az a szándéka, mezőt vásárol,
keze munkájával szőlőt telepít.
Megkeményíti derekát,
megfeszíti karjait.
Érzi, milyen hasznos tevékenysége,

8. Ez a vita tükröződik a Mt 19,3-ban: „Ekkor farizeusok mentek oda hozzá, hogy kísértsek, és megkérdezték tőle: Szabad-e az embernek bármilyen okból elbocsátania a feleségét?”

éjjel sem alszik el mécsese.
 Ügyesen kezeli a guzsalyt,
 tenyerében tartja az orsót.
 Tenyere nyitva van a nyomorult előtt,
 kezét nyújtja a szegénynek.
 Nem félti háza népét a hóeséskor sem,
 mert egész háza népe meleg ruhába öltözött.
 Színes szőtteket készít magának,
 lenvászon és bíbor az öltözete.
 Férjét jól ismerik a városkapukban,
 ahol az ország véneivel ül együtt.
 Finom inget készít, és eladja,
 övet is ad el a kalmárnak.
 Erő és méltóság árad róla,
 és nevetve néz a holnap elé.
 Szája bölcsességre nyílik,
 és nyelve szeretetre tanít.
 Ügyel háza népe dolgaira,
 nem kenyerre a semmittevés.
 Fölkelnek előtte fiai, és boldognak mondják,
 ura pedig így dicséri:
 – Sok nő végez derék munkát,
 de te felülmúlod mindegyiket!
 Csalóka a báj, mulandó a szépség,
 de az Urat félő asszony dicséretre méltó.
 Hadd élvezze munkája gyümölcsét,
 dicsérvék tetteiért minden helyen!
 (*A derék asszony dicsérete, Példabeszédek 31,10–31*)

Az *özvegyasszonyok* helyzetét érvényes házassági fogadalmuk határozta meg. Ha egy asszonynak meghalt a férje, s gyermekei voltak, akkor a gyermekek, különösen az elsőszülött fiú kötelessége volt gondoskodni özvegyen maradt anyjáról. Ezért kapott az elsőszülött fiú kettős részt az örökségből. Házasságba vitt vagyonával az özvegy szabadon rendelkezhetett, de ha nem voltak gyermekei, nagyon nehéz helyzetbe is kerülhetett (1Kir 17,8–15; 2Kir 4,1–7; Mk 12,41 és kk.; Lk 21,1–4). Ezért védte őket a törvény. A nép jóakarátába voltak ajánlva, hogy az ilyen elhagyatott özvegyeket házukba fogadják a jötevők (5Móz 18; 24,17–21; 26,12). Köztisztelőben álló özvegyekre – kiknek fiait is az ő nevükkel emlegették – is vannak bibliai példáink (1Kir 11,26; 2Sám 2,18.32).

A gyermektelen özvegyeken a sógorházasság intézménye is segített. Így mindkét fél kapcsolatban maradhatott családjával. Ha nem volt *levir*,⁹ akkor az özvegyasszony szabadon férjhez mehetett a családon kívül is (Ruth 1,9). Amíg ez meg nem történt, addig rendszerint szüleinél élt (Ruth 1,8; 1Móz 38,11).

9. *Levir*: az elhunyt férjnek fiútestvére.

Az ószövetségi zsidó nők életét az ókori keleti joggyakorlat szabályozta, mégis a részletekben sok humánus elemet találunk a mindennapok gyakorlatában, ami módosulva, a zsidó-keresztény tradíció segítségével máig hatást gyakorol gondolkodásunkra, és felfedezhető a magyar hagyományokban is.

FELHASZNÁLT IRODALOM

- Bartha Tibor (szerk.): *Keresztyén bibliai lexikon*. Budapest, 1984.
- Biblia Istennek az Ószövetségben és az Újszövetségben adott kijelentése, magyarázó jegyzetekkel, Budapest, 1996.
- Biblia Hebraica Stuttgartensia. Stuttgart, 1984.
- Blanke, F.: *Die Stellung der Frau im Neue Testament und in der alten Kirchen*. Zürich, 1949.
- Canaan, T.: *Vom archaisch-palästinischen Familienleben*. Studia Orientalia, 1949. 25,3–20,
- Cross, E. B.: *The Hebrew family*. Chicago, 1937.
- Czeglédý Sándor–Hamar István–Kállay Kálmán: *Bibliai lexikon*. Budapest, 1931.
- Deen, E.: *Family Living in the Bible*. New York, 1963
- Deissmann, A.: *Licht von Osten*. Tübingen, 1909.
- de Vaux, R.: *Das Alte Testament und seine Lebensordnungen*. Freiburg–Basel–Wien, 1960.
- Haag, H.: *Bibel Lexikon*. Leipzig, 1969.
- Hertz, J. H.: *Mózes öt könyve és a haftárak I–V*. Budapest, 1984.
- Kochler, L.–Baumgartner, W.: *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*. Leiden, 1958.
- Lenkeiné Semsey Klára: *A nők az Újszövetségben. Az Újszövetség a nőkről*. Budapest, 1993.
- Leon-Dufour, X.: *Biblikus teológiai szótár*. Róma, 1976.
- Leopold, J.: *Die Frau in der antiken Welt und im Urchristentum*. 2. Aufl., Leipzig, 1955.
- Lisowsky, G.: *Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament*. Stuttgart, 1993.
- Loewe, R.: *The Position of Women in Judaism*. London, 1996.
- Mendelshon, I.: The Family in the Ancient Near East. *The Biblical Archeologist* 11,24–40. 1948.
- Muntingh, L. H.: The Social and Legal Status of a Free Ugaritic Female. *Journal of Near – Eastern Studies* 26,102–112, 1967.
- Nagy Antal Mihály: *Bibliai régiségtan*. Debrecen, 1959.
- Pálfi Miklós–Muntag Andor–Solymár Péter: *Az Ótestamentum világa*. Budapest, 1972.
- Platz, W.: Zur Frage des Mutterrechts im Alte Testament. *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 74,9–30. 1962.
- Pollák Kaim: *Héber-magyar teljes szótár*. Budapest, 1881.
- Preisker, H.: *Christentum und Ehe in den ersten drei Jahrhunderten*. 1927.
- Szentiványi Róbert: *A szentírástudomány tankönyve*. Budapest, 1927.
- Szigeti Jenő: A név és névhasználat vallásos háttére az Ószövetségben. *Vallási néprajz* 5,55–74. (Szerk.: Dankó Imre–Küllös Imola–Molnár Ambrus), Debrecen, 1991.
- Takács Béla: *Mesterségek és foglalkozások a Bibliában*. Budapest, 1993.
- Ujvári Péter (szerk.): *Magyar Zsidó Lexikon*. Budapest, 1929.
- van Deursen, A.: *A Biblia világa képekben*. Evangéliumi Iratmisszió, h. n., é. n.

Ingtag valóságok

„Mindenekelőtt pedig, testvéreim, ne esküdjétek se az égre, se a földre, se más egyébre. Hanem legyen a ti igenetek igen és a ti nemetek nem, hogy ítélet alá ne essetek...” (Jak 5,12)

Bevezetés

Érdekes következtetésekre jutunk, ha az autista és borderline esetek növekvő számát a posztmodern ember szemiotikai világának felbomlásaként értelmezzük. Ezek a zavarok fél évszázaddal ezelőtt még alig voltak ismertek, ma a populáció cc. 2%-át érintik, és a bizonytalan párkapcsolatok terjedésével számarányuk növekedőben van.¹ A gondolat még akkor is termékeny, ha gyanítjuk, hogy korábban is léteztek ezek a zavarok, talán kisebb arányban. Az esztétörténetbe olyan mélyre hatoló munkában, mint amelyet a francia filozófus-szociológus Foucault írt 1955-ben, még egyikről sem emlékezett meg.² Négy évtizeddel később, a borderline-személyiségről szóló könyvének alcímében Günter Ammon (1998) viszont már „*Krankheit unserer Zeit*”-ként aposztrofálta a tünetegyüttest. E kórformák joggal hozhatók tehát összefüggésbe a modernitás utáni ember episztemológiai válságjelenségeivel.³ A posztmodern állapot – ahogyan korunkat Jean-François Lyotard jellemzi – emberének valóságészlelése megromlott.⁴ Tudománya mindenhatóságának megingathatósága a társadalmi valóság felépítéséhez szükséges fogódzóit szép lassan erodálta. A virtuális valóság jelenségek köre és fogalmainak térnyerése azt az illúziót keltette, mintha a valóság képzeleti (pszichés) és technikai konstruálása egymással felcserélhetővé váltak volna.⁵ A technika oly mértékben képes már átvenni az imaginatív funkciót, hogy lassan a pszichés valóságot is meghódítja saját szemiotikai tere számára.⁶

Eccles és Popper három világ elmélete e relativizálódás jegyében fogant világmodell.⁷ Sajátos értelmezést nyerünk, ha ennek az elméletnek belső jelentésterébe helyezzük a borderline-szindróma egyik vezető tünetét, az öngyilkossági készletést. E készletés motivációs alapja

1. Ronald J. Comer: *A lélek betegségei*. Pszichopatológia, Osiris, 2000, Budapest, 592., 562. o.

2. Michael Foucault: *Elmebetegség és pszichológia*. Corvina, 2000, Budapest, 9–90. o.

3. Mint Günter Ammon özeve a könyv előszavában írja: „Amint Freud idejében a neurotikus megbetegedés a társadalmi helyzet kifejeződése volt, mai tudományos-technikai civilizációnknak a külsőségekhez ragaszkodásával, elkényeztetettségével, irányvesztettségével megfelel a határeseti megbetegedés, s így korunk betegségének tekinthető.” Kappéter István: Mind gyakoribb személyiségzavar a határeseti énzavar. *Fővárosi Módszertani Osztály Szociális Lapja* <http://www.modszertan2001.hu/index>.

4. Jean-François Lyotard: *La Condition postmoderne. Rapport sur le savoir* (The postmodern condition. A report on knowledge) (1979).

5. Művészi feldolgozása e problematikának Wim Wenders filmje: *A bőség földje*. 2004.

6. Jel 13,16–17: „És megadott neki, hogy mindenkit, kicsiket és nagyokat, gazdagokat és szegényeket, szabadokat és szolgákat jobb kezükön vagy homlokukon bélyeggel jelöltessen meg, és hogy senki se vehessen vagy adhasson, csak az, akin bélyegként rajta van a fenevad neve vagy nevének a száma.”

7. K. R. Popper and J. C. Eccles (1977): *The self and its brain*. Berlin, Springer Verlag. és James Anderson: *A kommunikáció elmélet ismeretelméleti alapjai*. Typotex, Budapest, 2005, 44. o. Fontos lenne ennek az elméletnek a születésében azoknak a teológiai nevezeteknek a felcserélése, melyek minden bizonnyal teret nyitottak egy ilyen vagy hasonló elmélet kialakításához.

az üresség (izoláció) érzése, ami az autistát is jellemzi. Az ürességérzés nem más, mint a spirituális létezés hiányából fakadó *vacuum horrori* – a valóság alap nélküliségének (a szemiotikai alap nélküliség) élménye, a biztos fogódzó hiánya. Miért ez a hiány? A borderline megtapasztalásban a célszemély érzelmi előjele rendre megváltozik. Esetükben az érzelmi tárgyállandóság kialakulásának zavara figyelhető meg, a dolgok jelentése náluk könnyen ellenkező előjelűvé változik.⁸ Számukra a jó és a rossz aspektusok integrálása egy adott személyhez kapcsolva nem vagy alig lehetséges (Kernberg).⁹ A létezés háttérében megélt spirituális bizonytalanság miatt az ilyen személy egész életvezetéséhez elveszti a morális tájékozódásának az alapjait (abuzus, promiszkuitás), számára „az igen nem igen”, a „nem nem nem”, hanem hol ez, hol az, bizonytalan. A létélmény ellenkezőjébe vált, és a személyiség integritása felbomlik anélkül, hogy a személy valóságosan meghalna. Ennek a végelláthatatlan folyamatnak a megszakításaként értelmezhető az öngyilkossági szándék mint a létállapot megválasztásának akarati döntése.¹⁰

Hogyan azonosítható és mi a közös a borderline szindróma és az autizmus között?

A borderline-szindróma a lelkipogondozói gyakorlatban is egyre gyakrabban előforduló probléma. Az ilyen személyiségeket úgy is emlegetik, mint akik szétzilálják a közösségeket. Keresztények számára különösen nagy gondot okoz a hozzájuk való viszonyulás. A borderline eset elnevezés mára az érzelmileg kiegyensúlyozatlan és elkötelezett kapcsolatra képtelen személyiségek gyűjtőfogalma lett. Valóban, egy stabil, kiegyensúlyozottságáról és elfogadásáról ismert közösség számára egy ilyen zavart személyiség integrálása komoly nehézségeket jelent (fegyelmzés, tanulásképtelenség kérdése stb.).

Kappéter doktor cikkében (1997) e szindróma felismeréséhez elsősorban Kolb és Gunderson módszerét ajánlja.¹¹ A PISIA akronim a borderline személyiségzavar azonosítására alkalmas formula, amiben a „P” = pszichotikus (elmezavart), vagy majdnem elmezavart düh-reakciók, valóságtagadások, üldözöttségfeltételezések, egy-egy hallucináció (érzékszalódás), alkoholra vagy más szerekre szokatlan elmekeóros reakciók jele; az „I” = indulatosság az önszabályozásban (például falásrohamok, láncsigarettázás) és az önpusztításban (öncsonkítások, veszélyes kedvtelések, öngyilkossági kísérletek). „S” = Szociális alkalmazkodás, ami rövid időre túl jó (gondolkodás nélkül elfogadja, amit kíván a környezet), de megbízhatatlan. Ezért felszínesen nézve az ilyen beteg egészségesnek tűnik. „I” = Interperszonális kapcsolataiban a végletek váltakoznak. Idealizálják, szinte imádják, akit szeretnek, aztán pillanat alatt meggyűlölik ugyanazt a személyt. „A” = Affektusuk (hangulatuk) általában kissé rossz, s nemritkán végletesen kileng: eksztatikusan boldogok vagy elkeseredettek lesznek.

Otto Kernberg (1967) szerint a borderline-szindróma legfontosabb eleme az identitászavar. Az identitászavar (az önmagunkkal való azonosulás képessége, vállalása) egyre gyakoribb manapság. „Azt is ilyen zavarnak tekintik, ha valaki – rendszerint túlkompenzálva belső

8. A tárgyállandóság fogalma azt az evidenciát jelenti, ami alapján a gyermek negatív aspektusai ellenére többnyire elfogadó személynek éli meg gondozóját. Lásd erről Kapás István és Veres Sándor: A freudi csábításmélet újraértelmezésének lehetősége. *Pszichológia*, 12, 249–286. o.

9. Peter Fonagy és Mary Target: *Pszichoanalitikus elméletek a fejlődési pszichopatológiai tükrében*. Gondolat, 2005, Budapest, 243–255. o.

10. Kuritárné Szabó Ildikó: Borderline személyiségzavar. *Medicina*, Budapest, 2008, 31–42., 421–422. o.

11. Kappéter

bizonytalanságát – mások szempontjait teljesen elhanyagolva csak a saját személyének, csoportjának, népének az érdekét tartja fontosnak.”¹²

A borderline személyiségzavar legfontosabb tünetei a DSM-IV szerint a következők:¹³

1. kétségbeesett igyekezet a valós vagy képzelt elhagyatás elkerülésére
2. instabil és egyben intenzív személyes kapcsolatok, melyeket az idealizálás és a lebecsülés szélsőséges váltakozása jellemez
3. identitászavar: jelentős és tartósan bizonytalan énkép vagy önérték
4. impulzivitás legalább két, elvileg önvészélyeztető területen (például költekezés, szexualitás, pszichoaktív szer használat, veszélyes autózvezetés, falás)
5. ismétlődő öngyilkossági viselkedés, gesztusok vagy fenyegetések vagy öncsonkítás
6. érzelmi labilitás az észrevehető hangulati reaktivitás miatt (például kifejezett diszfóriás, ingerlékeny vagy szorongásos epizódok, amelyek rendszerint néhány óráig, ritkábban néhány napig tartanak)
7. belső üresség krónikus érzése
8. inadekvát, intenzív harag vagy annak kontrollálási nehézsége (például gyakori ingerültség, haragosság, ismételt tettelegesség)
9. átmeneti, stresszhez kapcsolódó paranoid elképzelések vagy súlyos disszociációs tünetek

Fontos keresztény szempontból foglalkozni a betegséggel, hiszen növekvő azoknak a keresztényeknek is a száma, akik ilyen borderline-személyiséggel rendelkeznek. Az 1. ábra táblázatából is kitetszik, hogy a borderline vezető tünete a kapcsolati zavar és az érzelmi instabilitás, míg az autizmus tünetcsoportba tartozókkal a kapcsolati probléma a közös, amiből esetükben izoláció és a szemantikai térből való kiválás a jellemző. Ez viszont szinte lehetetlenné teszi a gyülekezethez való elkötelezett, stabil kötődést.

Az autizmus tünetei a következők:¹⁴

1. Minőségi romlás a szociális interakcióban, ami legalább két tünet megjelenésében nyilvánul meg:
 - a) a sokrétű nemverbális viselkedés (szociális interakciót szabályozó szemkontaktus, arckifejezés, testtartás és gesztusok) használatának észrevehető csökkenése
 - b) a fejlődési szintnek megfelelő kortársi kapcsolatok kifejlesztésének hiánya
 - c) másokkal való közös öröm, érdeklődés vagy elfoglaltság spontán keresésének a hiánya (például nem mutatja, hozza a számára érdekes tárgyakat)
 - d) a szociális vagy *érzelmi kölcsönösség hiánya*.
2. Minőségi károsodás a kommunikációban, ami az alábbiakból legalább egy tünet megjelenésében nyilvánul meg:
 - a) a beszélt nyelv fejlődésének késlekedése vagy teljes hiánya (amit nem kísérnek annak kompenzálására szolgáló más érintkezési módok, mint gesztikuláció vagy mimikai kísérletek)
 - b) adekvát beszéd birtokában levő személynél észrevehető csökkenés beszélgetés kezdeményezésére vagy fenntartására másokkal
 - c) sztereotip, ismétlődő nyelvi fordulatok vagy sajátos egyéni nyelvezet
 - d) a fejlődési szintnek megfelelő spontán fantázia vagy szociális imitativ játékok hiánya.

12. Kappéter, és lásd Otto F. Kernberg: *Borderline-szindróma és patológus narcizmus*. Párbeszéd Könyvek, 1993, 10–25. o.

13. DSM Text revision. Animula Egyesület, Budapest, 2001. 241–242. o. ill. Kuritárné (2008) 24–57. o.

14. Uo., 48–49. o.

3. A viselkedés, érdeklődés és tevékenységek korlátozott, ismétlődő, sablonos mintái, ami az alábbiakból legalább egy tünet megjelenésében megnyilvánul:
 - a) intenzitásban vagy tárgyában abnormalis, körülményes foglalkozás egy vagy több sztereotip, gátolt érdeklődési mintával
 - b) nyilvánosan rugalmatlan bizonyos célszerűtlen rutinokhoz vagy rituálékhoz
 - c) sztereotip, ismétlődő motoros menierok (például a kéz vagy az ujjak furcsa mozgata vagy komplexebb egésztest-mozgások)
 - d) tartós belefeledkezés tárgyak részleteibe.
4. Hároméves kor előtt jelentkező elmaradás vagy abnormalis működés az alábbi területek közül legalább egyenél:
 - a) a szociális érintkezés
 - b) a szociális kommunikációban használt beszéd vagy
 - c) a szimbolikus vagy képzeletbeli játék.

Az autizmusban szenvedők önmaguktól nem keresik a keresztények közösségeit, de családtagként vagy ismerősként mégis felmerülhet annak igénye, hogy vajon velük Istennek mi a terve, és hogyan akarja, hogy a keresztények integrálják őket a Krisztus-testbe.

A két betegség leírásából kitűnik, hogy mindkét esetben a korai anya-gyermek kapcsolati zavarból származtatott tünetek variációira gondolnak a betegségek magyarázóit. Közösek ebben az érzelmi instabilitás és az instabilitásra kialakult válaszreakció. Míg a borderline igyekszik intenzív kapcsolatokat kialakítani és fenntartani, de képtelen rá (nem tud elköteleződni, mert személyisége nem stabil), addig az autista nem igyekszik ilyen kapcsolatokra, noha képes lenne rá. Mindent ért, de még sincs benne a szimbolikus térben, mert nem akar benne lenni (legalábbis ezt feltételezhetjük). Ugyanakkor a kapcsolatok használatán kívülségek nyilvánvalóan megvannak a maradandó következményei (lásd például *Donna Williams* naplója).¹⁵ Újabban *Templin Grandin* élettörténete járta be a világot könyvének filmes feldolgozása kapcsán, akinek családja bizonyította, bármily furcsa, autista gyermekből is lehet tudományok doktora.

E két mentális zavart nem azért kívánjuk teológiai nézőpontból megvizsgálni, mert szaporodik számuk a hazai népesség körében is, ez tény, hanem mert olyan üzenettel bírnak, ami a posztmodern kor episztemológiai kihívására adandó biblikus válasz kimunkálását sürgeti. A valóság relativizálódása, a vele járó értékrelativizmus az evangélium hirdetése szempontjából perdöntő kérdéseket vet fel (Kinek a valóságában élünk? Hol és hogyan ragadható meg az életfeltételek megteremtésében az egyén felelőssége?).

Előfordulása és gyakorisága

A borderline-szindróma előfordulása a hazai populációban pontosan nem ismert, nemzeti közti statisztikák szerint kb. 2–3% körül van a teljes populációhoz képest.¹⁶ A nők körében kétszer annyi eset fordul elő, mint a férfiaknál.¹⁷

15. Zsolt 82,5: „Nem tudnak és nem értenek semmit, sötétségben járnak, a föld alapjai mind ingadoznak.”

16. David H Barlow and V. Mark Durand: *Abnormal psychology, an integrative approach*. Thomson, Wadsworth, Belmont, 2005, 440. o., ill. Kappéter István

17. B.J. Sadock and V.A. Sadock: *Consise textbook of clinical psychiatry. derived from Kaplan and Sadock's synopsis of psychiatry*. 7th edition, Lippincott Williams and Wilkins, Philadelphia, 2004, 344–345. o.

Központi tünet Kiterjedő tünet	Személyiség zavarok									
	Paranoid	Schizoid	Schizotíp	Antiszociális	Borderline	Hisztionikus	Narcisztikus	Elkérülő	Függő	Kényszeres
Kapcsolati problémák										
Cynakodó/bizalmatlan										
Ellenséges										
Másokat hibáztató										
Megtrévesztő										
Ellenőrző/manipulatív										
Féltékeny										
Tűlértékenny										
Tartózkodás/elszigetelt										
Önmagát emésztő										
Önkritikus										
Lobbánékony/vakmerő										
Nagyatlló/önző										
Érzelmileg labilis										
Túlzottan érzelmes										
Depressziós/gyámoltalan										
Szorongó/feszült										
Kognitív/észlelési egocentrizmus										
Figyelem zavar										
Pszichózis jellegű epizódok										

1. ábra A borderline személyiségzavar tünetei a többi személyiségzavarhoz viszonyítva

(forrás: [http://worth.runtime.com/browse/psy_ab?object=item\[book: item_detail\]&content_id=17771](http://worth.runtime.com/browse/psy_ab?object=item[book: item_detail]&content_id=17771) Comer, Abnormal Psychology 6e)

Az autizmusról úgy tartják, hogy csupán 0,05 ezrelék, azaz minden 10 ezer gyermek közül 5 esetében fordul elő, de vannak beszámolók arra nézve, hogy ez a szám növekedik: 10 ezer gyermekből 20 esetében előfordulhat. A fiúknál 4-szer, 5-ször gyakoribb, mint a lányoknál.¹⁸ Hazai statisztikák nem állnak rendelkezésünkre, de nálunk is növekedés valószínű. A tünetek hároméves kor előtt jelentkeznek először, 10 000 gyerekből 2–5-öt érintenek, köztük is 80%-ban fiúkat. Magyarországon 20–22 ezer autistát tartanak nyilván. (Comer, 2000)

Exegetikai exkurzus

Istennek az édenben elhangzott intése magában rejtette: eljöhét a pillanat, amikor az ember az Istenétől eltérő jelentést ad majd a dolgoknak.¹⁹ A dolgok nem azt, vagy nem egészen azt jelentik már, mint amit a Mindenható vagy később az ember Isten bátorítására és felügyelete alatt ad azoknak (például nevet az állatoknak). A kísértő „új értelem adásával” (Gen 3,5 „*Hanem tudja az Isten, hogy amely napon esztek abból, megnyilatkoznak a ti szemeitek, és olyanok lesztek, mint az Isten: jónak és gonosznak tudói*”) „szabadította fel” az embert a Teremtőtől való abszolút függőségéből.

A jelentésadás *kommunikatív* aktus.²⁰ A szemiotikai kontextus jelenlétére, a popperi-ecclesi harmadik világ létre utaló esemény, amiben a személy önreflexív válnak, megfogalmazhatja identitását. E tér nélkül nincs szocializáltság sem. A jelentésadás háttérben látnunk kell azonban, hogy mindig a transzcendenciára vonatkozó döntés áll.²¹ Az Isten adta és a kísértő sugallta jelentés polarítása teszi lehetővé a szemiotikai valóság relativizálódását. A kísértő az Isten adta jelentést léte által kétértelművé tette, e kétértelműséget viszont az ember abszolút igazságként kezdte felfogni. (Lásd Éva cselekedetét!)

A borderline-szindróma az érzelmi tárgyállandóság kialakulatlansága folytán a jelentésváltozásnak sajátos oszcillálását mutatja, a valóságértelmezések egymásba játszását és a prioritás eldönthetetlenségét hozza (Kernberg). Ami most jó, az egyszer csak rossz lesz, majd fordítva, és nem jön létre konszolidáció, szinkronizáció. A szubjektív valóság állandó átváltozása mértéken túli érzelmi terhelést jelent a betegnek. Feltételezésünk szerint lehetséges, hogy az autizmus e hullámlás kivédésének korai formája, hiszen a korai érzelmi elszigetelődés megakadályozza a belsőleg értelmezett valóság állandó váltakozását.²² Azért válik sivárrá, érzelem nélkülivé az autista, mert látható módon nem vesz fel és nem is ad érzelmeket, és ezért nem is képes az érzelmi előjelek változását követni.

„Azután Ádám a feleségével, Évával hált, aki terhes lett, megszülte Kaint, és azt mondta: Fiút kaptam az Úrtól. Majd újból szült: annak testvérét, Ábelt. Ábel juhásztor lett, Kain pedig földművelő. Egy idő múlva Kain áldozatot vitt az Úrnak, a föld gyümölcséből. Ábel is vitt az elsőszülött bárányokból, a kövérjűkből. Az Úr rátekintett Ábelra és áldozatára, de Kainra és áldozatára nem tekintett. Emiatt Kain nagy haragra gerjedt, és lehorgasztotta a fejét. Ekkor azt kérdezte Kaintól az Úr: Miért gerjedtél haragra, és miért borgasztod le a fejed? Hiszen ha jól cselekszel, emelt fővel jár-

18. Sadock and Sadock, 535–539. o.

19. Gen 3,10-ben a meztelenség érzelmi jelentése megváltozott.

20. Edgar V. McKnight: *Meaning in texts. Historical shaping of a narrative hermeneutics*. Fortress Press, Philadelphia, 1978.

21. Ézs 28,7: „De ezek is tántorognak a bortól, támoynognak az italtól. Papok és próféták tántorognak az italtól, megzavarodtak a bortól! Támoynognak az ital miatt, tántorognak, amikor látomásuk van, ingadoznak, amikor döntést hoznak.”

22. Donna Williams: *Eszmélet. Kitérés az autizmusból*. Animula Kiadó, 2003.

hatsz. Ha pedig nem jól cselekszel, a bűn az ajtó előtt leselkedik, és rád vágyódik, de te uralkodjál rajta.” (Gen 4,1–7)

Összuleink az édenből történt kiűzetésüket követően szaporodtak a parancsolatok szerint (Gen 4,1–2). Ez ismét szinkronitást jelentett Isten terve és az ember életvitele között (mint az állatok elnevezése). Ám ez az újraépülő összhang (*Fiút kaptam az Úrtól*) hirtelen megtörik, midőn Kainban – egyébként Istennek tetsző gondolat fogan (*Egy idő múlva áldozatot vitt az Úrnak*). Ez a törés akkor következik be, amikor észleli, hogy az Úr öccse áldozatával megkülönböztetett módon bánik. Hogy miből láthatta, az a kommunikáció természetével magyarázható. Ábelben látszott az összhang, Kain meg átélt, hogy rajta nem látszik az, ami az öccsén. S mivel neve predesztinálta is, haraggal reagált a veszteségre. Itt láthatjuk, a korábban pozitív istenkép hirtelen az ellenkezőjébe vált, hiszen Kain viselkedése egyértelműen elárulja, megszünt az Istennel való összhangra törekvés. Ellenállás, nyílt ellenállás van immár és gyilkos harag. A megfosztottság, a kirekesztettség okán. Ez az érzelmi reakció pedig nem más, mint amit a borderline személyiségzavarban láthatunk (elhagyástól való félelem, érzelmi instabilitás, kapcsolati zavar, identitászavar, öngyilkossági készletetés, impulzuskontroll-zavar, krónikus ürességérzés stb.), hiszen az érzelmi tárgyállandósághoz alapot nyújtó személlyel kapcsolatos attitűd vált ellenkező előjelűvé.

A teremtés története – mint fentebb láhattuk – rejt magában az említett két tünetcsoporttal kapcsolatban eddig ki nem merített értelmezési lehetőséget. Ádám nevének jelentése ember, valamint vörös (ádám), utalva a föld porára.²³ Az ember fizikai valóságának anyagi forrását is jelzi a név, ami egyben Ádám lehetséges fogságba esésének is kifejezője. Amennyiben az ember nem jut el odáig, hogy létének meghatározóját, a láthatatlan Istent megismerje (jd’), akkor léte az anyagi világ fogságában marad, olyan szellemi hatalom uralma alatt, akit a Szentírás a hazugság atyjának, embergyilkosnak nevez.

A másik ember, Éva neve (havváh – élet, élő, életet adó) is csupán a biológiai élet adására utal, mivel nem tartalmazza magának az életnek a forrását. Ádám és Éva nevéből nem derül ki, benne rejtve marad a Szent Isten leheletének (nešámáh – lehelet, fúvás, lélegzet, szellem, élőlény) meghatározó jellege az emberi fajt illetően (Gen 2,7). Olyan név Ádámé, ami Évával együtt csak sejteti azt a valóságot, amit Kain (qajin – tulajdon, szerzés; *szerez, megalapoz, vesz, vásárol, birtokol és dárda*), majd Ábel nevei (hebel – Ábel = *lélegzet, lehelet, hiábavalóság, pára*) kifejeznek. Az Atya e két fiúgyermek ajándékozásával kezdi helyreállítani elvesztett kapcsolatát az emberpárral – próbára téve őket abban, mennyire látják már, hogy kapcsolatuk szerzője, megalapozója és fenntartója, mind az emberi kapcsolatoké, mind az ember és Isten kapcsolatáé ő, az Isten. Jézusnak mint az első „zsengének” (emberré lett Istenfiú) neve – Ἰησοῦς (Iésys) Jehósua = „az Úr a szabadulás, a menekülés, az üdvösség” – utal erre a próbára. Megszabadítani valami rossztól, kellemetlentől szükséges, nem a jótól, a kívánatostól. Miért és miből kell az embert megszabadítani? Amíg erre az emberpárnak nincs látása, addig el sem indulhat a menekítési terv, hiszen ahhoz együttműködésre, azonos szemantikai térbe kerülésre van szük-

23. Gordon J. Wenham: *Wold biblical commentary 1*. Word Books, Waco, Texas, 1987; Hans Walter Wolff: *Az Ószövetség antropológiája*. Harmat-PRTA, Budapest, 2001; Henri Blocher: *Kezdetben*. Harmat, Budapest, 1998; Francis A. Schaeffer: *Genesis in space and time*. Intervarsity Press, Downers Grove, Illinois, 1975; Hamar István: *Az ember a teremtett világ élén. A bibliai őstörténet tanítása az ember és a természet viszonyáról*. Ráday Kollégium, Budapest, én.; Rózsa Huba: *Az Ószövetség helyéhez*. I. Szent István Társulat, Budapest, 2002.

ség Istennel. Ádáméknak valójában fogalmuk sincs arról, hogy mibe keveredtek, s hogy mindennek következménye a valóság eltorzult szemlélete lett. Ami jó volt, az rosszá lett, és jóvá a gonosz. Mi más lenne ez, mint az emberiség alapvető „borderline-állapota”. Képtelenek elhinni, hogy az Atya személye nem változott meg, ő ugyanolyan, aki volt, s aki minden lényeges dolgot közölt gyermekeivel. Ők változtak, mert a kijelentés biztonságát elhagyva egy olyan értelmezést próbáltak ki, melynek szerzőjéről fogalmuk sem lehetett, de mely létezésére a tiltás utalt. Ha az ember függetleníteni kívánja magát léte alapvető meghatározottságától (szellemi lény), akkor szükségképpen önmagával is szembekerül, olyasmivel kezd hadakozni, amit nem is lát. Amiből tehát már kezdet kezdetén, a bűn bejövetelét követően szabadulniuk kell, az a csupán földivé (ádámivá) vált lét, s ez maga a bűn állapota.

Az első gyermek érkezését Éva köszöni meg: *Fiút adott az Úr*. Ádám hallgat. De vajon mire adta a gyermeket, ha a neve birtoklás? Hol a helye a birtoklásnak, ha minden az Úré és az Úrtól jön? Minden az övé. Akkor mit lehet birtokolni? Mit fejez hát ki ez a név? Az Ábel név jelentése lélegzet, lehelet. Ábel cselekedete kedves volt Isten előtt, mert az ő ajándékára rátekintett s Kainéra nem. A különbségtétel a második tükör (szavak nélküli üzenet), Ábel Istennel járt, neve is utal arra, hogy Isten lehelete által vezetett ember, aki képes harmóniát megélni az Atyával, s olyan ember mintáját szolgáltatja, mely kedves az Úr előtt. Miért születhetnek meg ezek a fiúk? Mert Isten ezt parancsolta, amiképpen ama fáról, az étkezést tiltotta. A parancs megtartása összhang Istennel, megszegése lázadás. Megjelent tehát az emberi létben a két valóság, az Istennek engedelmesség és az ellene lázadás valósága. Isten büntethette volna az embert azzal is, hogy nem ad nekik gyermeket engedetlenségük folytán, de inkább úgy döntött, hogy a gyermekek által a szülők is formálhatók lesznek, az emberi közösség lesz Isten formálásának, a kapcsolat helyreállításának eszköze. Ez a kapcsolatrendszer a család.

Az első testvérpár megjelenése egyben Istennel azt a tervét szimbolizálja, hogy az ő lehetéből és a teremtet világ anyagi komponenseiből olyan élőlényt hozzon létre, aki nemcsak képes, de vágyik is Istennel közösségekben élni, s Isten szeretetét a teremtet világban megjeleníteni. A testvérpár adottságai a neveikben jól kifejeződnek. Az alkotó és névadó nem ugyanaz a személy. Éva adja Kain nevét, kifejezve bizalmatlanságát és szorongását, vajon tényleg birtokolhatja-e a csecsemőt, övé-e a baba, valóság-e azok után, ami történt, Isten megtartotta-e a szavát? Félelmes állapot (szinte pszichotikus), ami szülhette e nevet, de meg kellett fogalmazni az embernek spirituális állapotát Isten és önmaga felé. A név árulkodik: por csak az ember, nem több. Miként az erős alkatú mellé a gyengébb is megjelent: csak lehelet az ember élete. De Istennel nyilván nem az volt a terve, hogy Kain meggyilkolja öccsét, hanem hogy szeretetközösségekben éljenek egymással, segítvén szüleiknek is abban, hogy ezt a kapcsolatot maguk is megélhessék. Ez a kettősség szimbolizálja az ember kettős meghatározottságát: szellemi és anyagi természetét. Ám az ember Ádám örökségét hordozva nem így döntött. Az első komoly próbatételben elbukik ez a testvéri kapcsolat Kainban. A birtoklás kizárja az ajándékozást. Hiszen ha a birtoklás szenvedélye vezérli az embert, akkor nem képes a dolgokat ajándékképpen felfogni (vagyis a megrontó szellem fogságában van). Ez történt Kainnal, s látjuk történetében az Atya kegyelmét is.

De vajon van-e további köze ennek az őstörténetnek az autizmus és a borderline jelenséghez? Mindenekelőtt két dolog világosodhat ki ez ügyben az igéből. Az egyik, Isten az emberi

közösségeket is úgy szándékozott megalkotni, hogy azokban a bűnössé vált emberi természet együtt legyen jelen az Istennek tetsző új ember jellemzőivel. Ez a polaritás jellemző minden közösségre, s ez a forrása minden konfliktusnak. Hiszen e kettősség nem csupán egyének között, de az egyénben is jelen van, mivel annak forrása az ember kettős determináltsága (szellem és test). A közösség szintjén megjelenített kettősség (a bűn fogságának következménye és Isten szabadító tervének fokozatos bevezetése: *revelatio progressiva*) azt hivatott közvetíteni, hogy az ember megismerhesse és szembenézheszen saját létének determinánsaival, s ez alapján juthasson helyes döntésre. (Ez már *csontomból való csont, testemből való test* – gondolat jegyében.) Azaz egységes valóságfelfogása legyen, szemben azzal a kettősséggel, ami a filozófiai istentanban egészen Jung blaszfémiajáig familiárisra vált a posztmodern kor emberei számára.²⁴ Ennek a valóságfelfogásnak az önmagát kijelentő Isten az alapja, aki progresszív módon nyilatkoztatja ki, tárja fel önmagát.

„Egyszer azt mondta Kain a testvérenek, Ábelnek: Menjünk ki a mezőre! Amikor a mezőn voltak, rátámadt Kain a testvére, Ábelre, és meggyilkolta. Akkor az Úr ezt mondta Kainnak: Hol van Ábel, a testvéred? Kain ezt felelte: Nem tudom! Talán őrzője vagyok én a testvéremnek? De az Úr így szólt: Mit tettél? Testvéred kiontott vére kiált hozzám a földről. Most azért légy átkozott, kitaszítva arról a földről, amely megnyitotta a száját, hogy befogadja testvéred kiontott vérének a kezéből. Ha a földet műveled, nem adja többé neked termőerejét. Bujdosó és kóborló leszel a földön. Ekkor Kain azt mondta az Úrnak: Nagyobb a büntetésem, semhogy elhordozhatnám. Íme, elűztél ma erről a földről, el kell rejtőznöm színed elől, bujdosó és kóborló leszek a földön, és meggyilkolhat bárki, aki rám talál. De az Úr azt felelte neki: Nem úgy lesz! Ha valaki meggyilkolja Kaint, hétszeresen kell bünhődnie. Ezért jelet tett az Úr Kainra, hogy senki se üsse agyon, ha rátalál. Ezután elment Kain az Úr színe elől, és letelepedett Nód földjén, Édentől keletre.” (Gen 4,8–16)

A másik, ami kitűnhet ezekből az igékből, hogy az autizmusnak és a borderline jelenségnek közös jellemzője, a kapcsolati zavar valójában Kain életében válik egészen nyilvánvalóvá, abban, hogy indulatainak kezeletlensége folytán alkalmatlanná válik emberi közösség (reciprocitás) alkotására. Ennek belátása vezeti őt arra a kétségbeesettségre, amikor azt anticipálja, hogy a jövőben bárki megölheti (azaz Isten visszaadja azt, amit ő tett az öccsével). Kain számára Ábel személyiségének a megismerése (ez Ábel ajándékának isteni értékelésekor történt meg): az ajándék, a megszerzéssel szembeni magatartás meglátása, felismerése kettejük kapcsolatában súlyos zavart kelt, ami e kapcsolat felszámolására indítja őt. Ami addig jónak tűnhetett, most megromlott, hiszen a konfliktus abból állt elő, hogy öccse rendelkezik valamivel, amivel ő nem. A megszerzés logikája szerint gondolkodó ember ekkor eszmél rá megfosztott állapotára, amikor meglátja a másik megajándékozott mivoltát. Lázadásában – az igazságtalannak ítélt elosztással szemben – a kapcsolat ellen fordul, megharagszik, elhatárolódik, hátat fordít, végzetessé akkor válik a kapcsolat tagadása, amikor az a másik halálát fogja eredményezni. Jézus személye ezt az ábeli megajándékozottságot hozta és tette sokak számára elviselhetetlenül irritálónak mind a mai napig. Kain tehát elment a végsőkéig, hiszen elképzelhetetlennek találta együtt élni egy olyan valakivel, aki annyira más, mint ő, olyasmilye van, amit ő nem szerezhet meg, hogy ebbe vagy neki vagy a másiknak bele kell halnia. A kapcsolat tagadása az

24. E szélsőséget reprezentálja Jung értekezése a Szent háromság dogmájáról. Carl Gustav Jung: *A nyugati és a keleti vallások összehasonlítása*. Scolar Kiadó, Budapest, 2010. 123–212. o.

autizmusban és a borderline-szindrómában egyaránt jelen van. De amíg az autista csak a kommunikáció szintjén „öli meg” a kapcsolatot, addig a borderline saját maga elpusztításával igyekszik elérni ugyanezt.

Az autista érzelmi kapcsolati torzulása (alapvetően a másik ellenség) olyan megoldást kényszerít a személyre, amivel minimalizálhatja a társakkal való együttműködés helyzetét anélkül, hogy ez veszélyeztetné létfenntartását. Míg a borderline-személyiség időnként az ellenséget látja a másikban, aztán gyors fordulattal ugyanazt a személyt barátként, szerető társként percipálja, addig az autista permanens módon ellenségnek látja a másikat. Míg az autista kontaktusképtelensége, addig a borderline kiszámíthatatlansága az, ami kikészíti a környezetet: soha nem lehet tudni, mikor következik be fordulat. Elemzésünkéből kitűnhetett: Kain lehetett az első „autista”. Érdekes, hogy ő lesz a városépítés atyja, mert a város eleinte az elkülönülés helye, amíg az az ember önmagával való körülbástyázásának a helyszíne marad, s nem az Isten ajándékainak dicséretéről szól.

Mindkét mentális betegség esetében a kapcsolatzavar valódi oka az, hogy az egyén nem képes személyiségét oly módon integrálni, hogy létének kettős determináltsága az isteni rendbe illeszkedjék. A bibliai lélektan fogalmi eszközével egészen új aspektusból kerülhet elének a két mentális állapot.²⁵ Ha az értelmezést kitágítjuk a kijelentés kontextusa felé, akkor azt kell itt is látnunk, hogy mindkét esetben a tünetek megszilárdulásának az az oka, hogy a gyermek indulati szabályozásában egy kívülről jövő, szellemi hatás következtében növekvő esély lesz arra, hogy a kaini útra térjen. Isten is a harag kezeléséről beszél, annak veszélyeiről Kainnál, amikor e hatás kommunikatív jelei feltűnnek (lehorgasztott fej: jelentése a kapcsolattól való elfordulás). *A bűn az ajtó előtt áll, s rád van vágyódása* – mondja az Atya, hasonló intés ez, mint az édenkerti: *ama fáról ne egyél!*

Kain szándéka jónak tűnik, azonban azzal nincsen tisztában, hogy ebbe a szándékba milyen Istenhez nem illő motiváció is keveredik (megszerezni, birtokolni). Isten az ő áldozatára nem tekintett. Ezt akár elutasításnak is észlelhette. Ez az Istenhez nem illő szándék Kain személyiségének lételeme (Ézsaunál, illetve Jákóbnál is látjuk majd). A megszerezni (*aki meg akarja menteni az életét, az elveszti azt*) kaini indulat szellemi hatás következménye: megnevezhető érzelmeként jelenik meg: irigység, féltékenységi, harag, gyűlölet, mérgeesség, neheztelés stb. Ez az entümesis, amikor az érzelem tudatosul, akkor kerül az értelem elé arra, hogy eldöntse, helyes vagy helytelen útra visz. Kain értelme még nem hallgat az Úrra, noha szülei már hallgattak rá, egyébként Kain nem született volna meg. Neve azonban determinálja, noha Isten Lelke ebből a determinációból kiszabadítaná, ha hallgatna rá: *emelt fővel járhatasz!* Az ajándékozás, felajánlás valódi motivációja Ábel cselekedetének a láttán tudatosulhat, s derülhet ki kettejük különbözőségéből, hogy mi az önzetlen (nem a megszerzés motiválta) adakozás. Ezt látja meg Kain: amire Ábel képes, ő képtelen. A hiány, az üresség keltette bosszú rossz tanácsadó az ő esetében is. Erre figyelmezteti Isten. A tudatosuló rossz indulatból rossz szándék keletkezik, ha hagyja ezt az indulatot elhatalmasodni, és nem veti ellene az Isten parancsát: *ha jól cselekszel, emelt fővel járhatasz.* Kain nem akar jól cselekedni. Mind az autizmus, mind a borderline esetében ennek az akarati komponensnek

25. Csia Lajos: *Bibliai lélektan*. Százszorszép Kiadó, Budapest, 1994; ill. Csia Lajos: *A Római levél főbb fogalmai*. In uő.: *Az Újszövetség* (Csia Lajos fordítása szerint) Százszorszép Kiadó, Budapest, 2005.

a jelenlétét abban fedezhetjük fel, hogy az illető nem akarja a kapcsolatot. A kapcsolat nem akarásának a jele az együttműködés, a kölcsönösség megtagadása. Ez lehet a kapcsolatban való részvétel teljes elutasítása, de lehet a domináns vagy a szubmisszív pozíciónak a permanens elfoglalása is, úgy, hogy abból nem mozdítható ki az illető. Megtagadja a kapcsolati reciprocitás szabályát.

Az Istentől való elszakadás az isteni kijelentéstől elhajló, azt figyelmen kívül hagyó jelentésadásban testesül meg. Az „új” értelmezés²⁶ a helyzet és a tények értékelésekor (a kígyó ártéltelmez és Istentől eltérő jelentést ad a tényeknek; a rá hallgatás logikus következménye a hamis diagnózis: mezeitelenek vagyunk) képezi a modernséggel a közgondolkodásba ágyazódott lázadást, ami a civilizáció kapitális baja. A bűn (Isten a dolgok örök jelentését nyilatkoztatja ki az ember számára a büntetés kilátásba helyezésével) vetülete a szemiotikai térben: *a dolgok ártéltelmezése*. Amint láttuk, Kain gonosz szellemi sugallatra ártéltelmezte a tiszteletadás helyzetét, Isten nem igazságos, hiszen ő volt a kezdeményező, neki jutott eszébe áldozatot vinni, s mégis öccsét jutalmazta Isten. Számára már nem a tiszteletadás a fontos, hanem önmaga. Indítéka nem hála, hanem dicsőiségvágy. Ennek lelepleződése nem hálára, hanem lázadásra sarkallja őt, ami háttérben Isten megbízhatatlanságának a vélelmezése állt.

A jelentésadás *értelemadás* is. Az emberi életben csak a másikkal (másokkal) összhangban, összhangoltan végzett munkának van értelme (akkor, ha az egyik figyelembe veszi és értékeli a másik munkáját, egyébként rombolják egymást). Isten célként (segítőtárs²⁷) adta az embernek az összhangolt munkát (gondozza, művelje a kertet; szaporodjon, sokasodjon). Összhang, harmónia, egyetértés, azonos jelentésadás nélkül nem lehetséges. A konszenzus, az azonos értelem tehát Isten akarata. Persze nem a bűnben, hanem a vele való közösségben.²⁸

A borderline személyiségzavar spirituális háttérét a fentebb részletezett jelentészavar képezi, aminek eredete az interperszonális kapcsolatok zavarában, elsősorban az elköteleződés és az érzelmi azonosulás hiányaiban keresendő (elidegenedés, deperszonalizáció). Az autizmus háttérben is hasonló kapcsolati zavarokat valószínűsítünk. Azonos okok, de eltérő reakciómódok.

Történelmi perspektíva

Leo Kanner amerikai pszichiáter 1943-ban 11 olyan pszichotikusnak minősített gyerek vizsgálatában azonosította az autizmust, akik egyik pszichotikus rendellenesség tüneteit sem mutatták. Ezt a zavart „kora gyermekkori autizmusnak” nevezte el.

1931-ben Zilboorg használta először a „borderline case” kifejezést, de jóval később vált általánossá, hogy a szkizofrénia és a neurózis közötti átmeneti zavart határeseti (borderline) személyiségzavarnak nevezzék. Zilboorg figyelte arra, hogy a szkizofrénia és a neurózisok olykor átmennek egymásba, s vannak, akik éppen a két baj határán vannak. Az ő felvetése nyomán „borderline-szindróma”, „borderline zavar”, illetve „borderline betegség” kifejezést kezdték használni ezekre az átmeneti esetekre.

26. Ez a kapcsolat vége, hiszen ha a másikat nem veszem figyelembe, akkor kirekesztem, és az adott jelentés rá nem hathat ugyanazzal az erővel, amivel a jelentésközösség hat az érintettekire.

27. Gen 2,18.

28. Jn 17,12: „Többé nem vagyok a világban, de ők a világban vannak, én pedig tehozzád megyek. Szent Atyám, tartsd meg őket a te neved által, amelyet nekem adtál, hogy egyik legyenek, mint mi!”

„Akinek borderline személyiségzavara (határeseti énzavara) van, az igyekszik elkerülni a *valóság tudomásul vételét*, kertel, becsapja önmagát és másokat, de nem menekül nyilvánvalóan irreális elképzelések világába, mint a szkizofréniások. Erőszakosan, sokszor ügyesen érvelve igyekszik elfogadtatni másokkal is, hogy úgy lássák a dolgokat, mint ő” – írja Kappéter doktor fentebb idézett cikkében, majd így folytatja: „*Sansone és Sansone* arra hívják fel a háziorvosok figyelmét, hogy ezek a betegek hajlamosak túlzott bizalmaskodással, követelőzéssel nehezíteni az orvosi munkát. Ajánlják, hogy a háziorvos – ez ügyben szükség esetén pszichiáterrel is tanácskozva – pontosan szabályozza, hogy mit nyújt az ilyen betegnek, s mi az, amire nem hajlandó, s előre közölje, hogy nem várható gyors eredmény, s nem ígérhet teljes gyógyulást. Figyelmeztetnek arra, hogy sok gyógyszer inkább veszélyes, mint használ az ilyen betegeknek, mert rászoknak a szedésükre, öngyilkosok lesznek azokkal.”

Kappéter szerint a terápiás közösségben való intézeti kezelésük lehet leginkább eredményes. – Günter Ammon ilyen közösséget működtető pszichiátriai klinikákat hozott létre először a világon a menterschwaige-i erdőben 1965-ben 75 férőhellyel, majd Berlinben és Düsseldorfban. *Dolan, Warren és Norton* (1997) számolt be arról, hogy Angliában összehasonlították 70 terápiás közösségben kezelt és 67 ilyen módon nem kezelt személyiségzavart egyén állapotának az alakulását, s a skálák szerint a borderline-tünetek a közösségi keretben kezelték körében nagyobb arányban javultak.²⁹

Maria Ammon férje könyvének előszavában ezt írja: „Amint Freud idejében a neurotikus megbetegedés a társadalmi helyzet kifejeződése volt, mai tudományos-technikai civilizációnknak a külsőségekhez ragaszkodásával, elkényeztetettségével, irányvesztettségével megfelel a határeseti megbetegedés, s így *korunk betegségének* tekinthető.” Kappéter doktor cikkét ezzel fejezi be: „Fel kell készülnünk tehát arra, hogy mind több ilyen beteggel fogunk találkozni.”³⁰

Bibliai perspektívák és alapelvek

Eccles és Popper három világa (fizikai, biológiai, szemiotikai) alkalmas annak az episztemológiai rejtélynek a felfejtésére, amit a borderline és az autista esetek hátterében sejtünk, de nem alkalmas terápiás alapnak.³¹ A Római levél 6. részében olvasható igazság mindkét betegségforma spirituális gyökerének a kezelését adhatja a következő okfejtés szerint.³²

Jézus meghalt mint ember, hagyta magát megölni, noha állítása szerint lett volna hatalma megmentenie önmagát, azaz létállapotát fenntartania. Ő azonban, mert az Atya akaratát és személyét kívánta képviselni, meghalt, létállapotának változását választva. A szemiotikai és a biológiai lét kereteit odahagyva pusztán fizikai testté kívánt lenni. Az episztemológiai rejtély e történésben az, hogy miközben mindez végbemegy, fizikai testté válik, ígéretei (szellemi létezése) alapján három nap múlva feltámad és megjelenik a tanítványoknak, azoknak akik, haj-

29. Ez és más hasonló beszámoló a közösségi kezelés hatékonyságával kapcsolatban felveti a keresztény közösség felelősségét a borderline személyek integrálására. Ha közösségeink megrekednek a látható tapasztalatok szintjén – ezek az emberek megosztottságot, súlyos konfliktusokat képesek generálni –, öntudatlanul „persona non grata”-nak kiálva ki őket, Jézus parancsolatával kerülnek szembe. Keresztény közösségben a borderline-személyiség akár Isten szeretetpróbája eszközként is tekinthető.

30. Kappéter

31. Anderson, 44–45. o.

32. Róm 6. 9–10

landók és nyitottak e létállapot valóságként való felfogására, ami valójában az ember létezésének a lényege, tanítványai meglátják és felismerik. A halál tehát az élet kezdete. Jézus episztemológiája ez. S ezzel helyreáll az Isten és az ember kapcsolata. Helyreáll az isteni jelentésadás az ember életében, beleszületik az isteni jelentés terébe, hiszen eddig abból kirekesztve élte fizikai, biológiai, illetve szemiotikai létét. A Krisztusban való halál a létező Isten valóságának (epistémé) megvalósulása, a láthatatlan láthatóvá válása. Ezzel a fordulattal a szemiotikai létezésnek a kettőssége is bizonyossá vált, az ember minemősége igazából a szemiotikai létben ragadható meg, e létnek is a speciális kijelentésben azonosítható jelentésében.

A borderline és az autista betegségek amennyiben valóban a pszichés valóság meghasonlásának a zavarai, akkor ez egyetlen okra vezethetők vissza, arra az ürességre, ami az isteni jelentésadás elhagyásából fakad az ember lelkiéletében. Ez az ürességérzés tölthette be Évát és Ádámot is, amihez persze a bűntudat és a félelem érzése is társult.

Jeremiás írja: *„Csak ismerd el bűnödöt, hogy hűtlenül elhagytad Istenedet, az Urat. Futkostál utaidon az idegenek után minden bujázöld fa alá. Csak az én szavamra nem hallgattatok – így szól az Úr.”* (Jer 3,13)

„Mert kétszeres rosszat cselekedett népem: engem, a folyóvíz forrását, elhagytak, hogy víztartókat vájjanak, repedezett falú víztartókat, amelyek nem tartják a vizet.” (Jer 2,13)

Isten elhagyása a valóságérzék megromlásával jár (a szkizofrénia a legszélsőséesebb, de az autizmus és a borderline is ezt reprezentálja), mindkét betegségforma valójában a popperi harmadik világ, a szimbólumok világába való beágyazottságnak a zavarai, az ember jelentésteliségének az elvesztése, értelemvesztés, aminek mélyén az Isten valóságának az elvesztése áll. Ezt pedig a modellkapcsolatok megbízhatóságának a gyengülése, relativizálódása (válások, együttélések, szingli életforma), vagyis a családi kötelékek óvó-védő funkciójának az önkéntelen feladása és meggyengítése válhatta ki. Az egyre kevesebb felelősséget tartalmazó kapcsolatok értelemszerűen megtermik gyümölcsüket a szeretet valóságában való hit vesztes romlásával. Az elhagyás (amitől a borderline a leginkább retteg, és amivel szemben az autista sajátos érzelmi elszigetelődésével reagál) a dolgok ártértelemezésével kezdődött. Nem Isten hagyta el az embert, hanem az ember az Istent:

„És mivel nem méltatták Istent arra, hogy megtartsák ismeretükben, Isten kiszolgáltatta őket az erkölcsi ítéletre képtelen gondolkodásnak, hogy azt tegyék, ami nem illik. Ezért tele vannak mindenféle hamissággal, gonosszággal, kapzsisággal, viszálykodással, álnoksággal, rosszindulattal; besúgók, rágalmozók, istengyűlölők, gőgösek, dicsekvők, találgépek a rosszban, szüleiknek engedetlenek, kíméletlenek, szószerzők, szeretetlenek és irgalmatlanok.” (Róm 1,28–31)

„Mert lesz idő, amikor az egészséges tanítást nem viselik el, hanem saját kívánságaik szerint gyűjtenek maguknak tanítókat, mert viszket a fülük. Az igazságtól elfordítják a fülüket, de a mondákhoz odafordulnak.” (2Tim 4,3–4)

A posztmodern állapot episztemológiai válságának a felszámolása ismét az Isten felé fordulás lehet. Annak megértése, hogy egyetlen világ van, Isten láthatatlan és látható világa, az ő teremtménye, amiben Jézus Krisztus minden mindenkiben. Ez a világ egy, amit Isten teremtett, akinek felelősek vagyunk az életünkért és a ránk bízott életéért.

Borderline és autizmus és a Krisztus szolgálata

Keresztény szolgálatok között egyfelől a családok gondozása, házassággondozás kínál lehetőséget a fenti ismeretek felhasználására és a biblikus kezelésmód megtalálására, másfelől viszont speciális misszió adódik a bántalmazott anyák otthonában.³³ Továbbá annak a lehetőségét megtalálni, hogy ezeket a sérült embereket miképpen lehet Krisztus testébe integrálni. Figyelemre méltó adat, hogy a leginkább sikeres terápiát a világi gondozásban borderline-ok esetében intézeti csoportba integrálás formájában érték el.

A társadalmi anomia jelenségeinek növekedése (válások, bántalmazások, nemi identitászavarok, együttélések stb.) indokoltá teszi a tanulmányunkban bemutatott lelki betegségek oki tényezői között a spirituális összetevők komolyabb számbavételét, s ebből következően a gyülekezeti lelkigondozók megfelelő felkészítését és oktatását.

„Isten törvénye van a szívében, nem ingadoznak léptei.” (Zsolt 37,31)

33. Feleségemmel együtt lehetőségünk nyílik arra, hogy ezen a területen igyekezzünk a Biblia látásmódja alapján pszichológiai ismereteinket felhasználni a bántalmazott anyák és gyermekeik életgondozásában.

A János-keresztség

János kumráni neveltetése feltétlenül hatással volt egész munkásságára. Ami azonban a „keresztséget” illeti, az a prozelitizmussal mutat inkább rokonságot, mint a kumráni közösség vízszertartásával.

János küldetése az útkészítés volt. Ez a feladat három összetevőből állt: prédikáció, bemerítés, Krisztushoz utalás.¹

János prédikációjában a mennyi királyságának közelségét hangsúlyozza (hogy tudniillik hamarosan megkezdődik a mennyi királyság a földön).² Éppen ezért megtérésre hívogat.³ Hirdeti, hogy nem elég a gondolkodás megváltoztatásának (μετάνοια) látszata, hanem a cselekedeteknek is meg kell változniuk. Akiknél nem lát életváltozást, azokat keményen megdorgálja és elutasítja.⁴

A János-keresztség bemerítés volt. (A későbbiek során alaposan megvizsgáljuk a gyermek- és felnőttkeresztség problémáit. Természetesen János nem keresztelt, hanem bemerített. Ezt a már részletesen ismertetett hasonlóság bizonyítja a legjobban, amely a prozelita és a jánosi bemerítés között fennáll.) János azokat merítette be a Jordán vizében (ἐβαπτίζοντο ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ποταμῷ⁵), akik megvallották bűneiket.⁶ Az őszinte bűnvallást megelőzi a bűnbánat, és követi a megtérés. A János-féle bemerítést nevezhetjük tehát a bűnbánók, a bűnvallók vagy a megtérők bemerítésének. Az evangéliumi tudósítások utalnak is erre.⁷

János Krisztusra mutat. Tulajdonképpen prédikációja által végzi ezt a szolgálatot, mégis külön kell foglalkoznunk vele, hisz a bűnbánatra hívás a megtérletleneknek szól, a Krisztusra mutató viszont a megtérteket, sőt a bemerítetteket akarta elindítani Isten Báránya felé. János egyrészt spontán hirdeti, hogy nem ő a Krisztus. A Messiásról úgy beszél, mint aki őtána jön el.⁸ Ezt az eljövendő Messiást akarja bemutatni. Spontán közlés mellett – miután észreveszi, hogy hallgatói a messiási remény beteljesítését várják tőle – határozottan kifejti, hogy ő csak előfutár, és rámutat az Eljövendőre.⁹ Ugyanilyen őszinte, amikor a főtanács (συνέδριον) papi küldöttsége (talán inkognitóban) fölkeresi, és kiléte felől kérdezősködik. Ezt mondja: „Nem én vagyok a Krisztus!”¹⁰

1. Vö. Hubmayer Baltazár: *A hívők keresztyén keresztségéről*. Waldshut, 1525, ford. Tóth D., kézirat a szerző birtokában, 6. o.)

2. Vö. Mt 3,2.

3. Vö. Mt 3,2; Mk 1,4; Lk 3,3.

4. Vö. Mt 3,7. skk.; Lk 3,7. skk.

5. Vö. Mt 3,6; Mk 1,5.

6. Vö. Mt 3,6; Mk 1,5.

7. Vö. Mt 3,6,11; Mk 1,4; Lk 3,3.

8. Az „ezután jön el” Jézus nyilvános föllépésére vonatkozik, és nem a születésére. Tipikus kifejezése Jánosnak: „aki utánam jön” – vö. Mt 3,11; Mk 1,7; Jn 1,15.

9. Vö. Lk 3,15–17.

10. Vö. Jn 1,19–28.

János Krisztusra mutatása ismertető jellegű. Határozottan tanítja, hogy a maga küldetése eltörpül Jézusé mellett. Azt is elmondja, hogy az ő munkásságának csak addig van értelme, amíg a Messiás-Krisztus föl nem lép. Mély alázat sugárzik szavaiból. Hirdeti Krisztusról, hogy ő nem vízzel, hanem tűzzel és Szentlélekkel fog „keresztelni”¹¹, hogy erősebb lesz nálánál, és hogy vele kapcsolatban még a saruhordó rabszolgai munkára is méltatlan. Szerinte Krisztus ítélőbíróként jön (megtisztítja szérűjét).¹²

Jézusról nemcsak úgy beszél, mint eljövendőőről, hanem úgy is, mint aki már megérkezett, aki itt van ebben a világban, az emberek között.¹³

János és a prozelitizmus

Korábban már szoltunk arról, hogy a János-keresztség jóval közelebb áll a prozelita beme-
rítéshez, mint a kumráni szertartásos mosakodáshoz, az önbemerítéshez.¹⁴ Az is szükséges
azonban (amire többek között Rowley figyelmeztet), hogy határvonalat húzzunk a János-
keresztség és a prozelita beme-
rítés közé, hisz a hasonlóság ellenére is a lényegét illetően két
különböző dologról van szó.

A János-keresztség nyilvános (közös) szertartás, a prozelita beme-
rítés privát (egyéni) –
mondhatjuk így: magánügy. Igaz, hogy a prozelita beme-
rítés is tanúk jelenlétében történik, és
hogy tiltották a szertartás megismétlését, azonban a megfigyelés célja a liturgiai szabályok
pontos betartásának ellenőrzése volt. A tanúk feladata volt a vizsgáztatás is (kérdés-felelet for-
májában). A János-keresztség viszont az egész nép jelenlétében, nyilvános bűnbánat (bűnval-
lás) után következett. A hangsúly itt nem az elméleti tudáson volt, hanem a bűn megbánásán.
János prédikációinak a célja a bűnbánat felkeltése volt.

A prozelita beme-
rítés annak a jele, hogy valaki (a beme-
rített) elhagyott egy hitvallást
(pogány vallást), és egy újat fogadott el. Ennek az új vallásnak a tételeiből kellett vizsgáznia. A
János-keresztség előzményeként pedig egyszerűen elhatározták a beme-
rítkezendők, hogy
abbahagyják előző, bűnös életüket, és újat kezdenek (bűnbánat).¹⁵

A János-keresztség a szív megváltozását szimbolizálja, míg a prozelita beme-
rítés a hitvallását.
Ez a megfontolás támogatja azt a nézetet, amely szerint a János-keresztség morális (etikai), a
prozelita viszont ceremonális és nacionális jelentőségű.¹⁶ A prozelita beme-
rítés a judaizmus-
hoz

11. Ez alatt többet ért, mint amit Jézus megvalósított nyilvános működésének kezdetén. Istenítéletet vár. Jahve nagy és rettenetes napját. – Vö. Kocsis Elemér: *Jézus és a messianizmus*. Debrecen, 1963, (kézirat). 18. o.

12. Éppen az okozott komoly csalódást Jánosnak Jézussal kapcsolatban – úgyannyira, hogy Messiás voltát is megkérdőjelezte –, hogy Jézus föllépésekor egyáltalán nem látszott ez a tisztogató munka. „Júda oroszlánja” helyett Isten szelíd Báránya jelenik meg. Amikor János szól az Isten Bárányáról, akkor nem a szelidségre, és nem is az önfeláldozásra gondol. A Henoch-tradícióból jól ismert a harcoló és győzelmes juhok (kosok) képe. Kumránban ez a tradíció igen kedvelt volt. János kumráni neveltetése nyomán bizonyára ismerte azt a hagyományt, amely szerint Júda törzseiből fog támadni a „bárány-messiás”. E harcos „bárány-messiásnak” kell győznie a gonoszok felett, a messiásfőpap oldalán küzdve. Jézus ennek a várakozásnak nem felelt meg. Ő nem a bűnösök ellen harcolt, hanem a sátán ellen, a bűnösökért. Arról, hogy a Messiás önmaga föláldozása árán győz a gonosz fölött, az eltorzult tradíciók nem tudnak. – Vö. Kocsis, 19. o.

13. Vö. Jn 1,26.29 – Hubmayer Jn 1,29-cel magyarázza Jézus bizonyágtételét Jánosról (Mt 11,11; Lk 7,28). Szerinte azért János a „legnagyobb próféta” (mint a törvény korszakának utolsó prófétája), mert ő nemcsak úgy beszélhetett Krisztusról mint megígért Messiásról, hanem megértte az ígért beteljesedését, kortársa – sőt mi több, előharcosa, hírnöke lehetett. Rámutatott és mondhatta: „Ez az, akiről beszéltem...” – Vö. Hubmayer.

14. Vö. Artner Edgár: *Ókeresztény egyház- és dogmatörténet*. Budapest, 1946, SZIT. 129. o. – Vö. A. Gilmore (ed.): *Christian baptism*. London, 1960. 70–71. o.

15. H. H. Rowley: *The origin and meaning of baptism* Baptist Quarterly 11, 1945, London, 309–310. o. – vö. Gilmore, 72. o.
16. Vö. Rowley: *Jewish proselyte baptism*. Hebrew Union College Annual XV, 1940. 332. skk.

való csatlakozást jelentette, a János-kereszttség lényege pedig az Istenhez való megtérés. A szertartás (liturgikus szempontból) háttérbe szorult, és az etikai szempontok kerültek előtérbe.¹⁷

A János-kereszttség eschatologikus jellegű. Jelzi, hogy egy új korszak érkezett el.¹⁸ A prozelita bemerítés azt jelzi, hogy a bemerített csatlakozott a zsidó közösséghez. A János-kereszttség előremutat, a messiási kor hajnalát jelezve. Az a célja, hogy erre az új korszakra készítse elő a népet.¹⁹

Összegezve: Bemerítő János fellépése és az általa gyakorolt bemerítés mindenképpen fontos határkö. Lényegileg is, hisz János egy új korszak hírnöke. Az a kiváltsága az őt megelőző prófétákkal szemben, hogy megéri ennek a korszaknak a kezdetét. A Messiás hírnöke, s miután a Messiás Istenhez vezeti népét, ő is ezt a munkát készíti elő. Prédikációjának lényege éppen az új korszak (Isten királysága) meghirdetése, s a bűnbánatra, megtérésre hívás – mert a megtérés feltétele a menny királyságában való részvételnek.

Ennek a programnak a kifejezője az a bemerítés, amelyet gyakorol. Érdemes itt utalni Dahl fölismerésére.²⁰ Szerinte van egy dolog, amelyet az ószövetségi levitikus tisztulási szertartások, a prozelita bemerítés, a kumrániak fürdője és János eschatologikus bemerítése egyaránt jelképez, és ez a belépés („entrance”). Ezt mondja:

„Mi sem természetesebb, mint az a föltevés, hogy a bemerítés közvetlen előzménye a bemártás volt, amely kapcsolatban állt a templomi istentisztelettel. Mind a papoknak, mind a zarándokoknak meg kellett tisztálkodniuk, mielőtt bementek a templomba...”

Amikor a szektáriánus zsidók elkülönültek a templomtól és az ottani szertartásoktól, ez a „belépésrítus” egyre fontosabb lett.²¹ Miután a templomba nem léptek be, a közösségbe való „belépés”-re tevődött át az egyre növekvő hangsúly. A levitikus tisztulás természetes volt. A prozelita bemerítés viszont már szellemileg jelképezi a zsidó közösségbe történő „belépést”. Ugyanezt mutatja a kumráni tisztulási fürdő – de a kumráni és levitikus tisztulási szertartások aktuálisak, ismétlődők (bizonyos cselekedetek előtt, akár naponta többször is), kötelezőek – a prozelita bemerítés és a János-kereszttség viszont egy egyszeri (egyszer s mindenkorra érvényes) csatlakozásnak, belépésnek a jele – a prozelita bemerítés a zsidó közösségbe, a János-kereszttség a menny uralmába, az Isten királyságába. E kettő között is óriási a minőségi különbség. Egyrészt a már ismertetett szempontok miatt, másrészt mert az Isten királysága minőségileg (dimenziós tekintetben) minden egyéb földi közösségnél – még a választott nép gyülekezeténél is – magasabb rendű. Itt valami szellemi pluszra van szüksége a belépőnek, s ez nem farizeizmus, nem „igaz”-ság, hanem töredelmes bűnbánat és megtérés. Ezt hirdeti János. A vízszertartás pedig – amit gyakorol – a jövőre utal.

Az Újszövetség érzékelteti is ezt a szellemi többletet, amikor a János-keresztiséget a megtérés keresztiségeként nevezi.²² Miután a μετανοια elsősorban a gondolkodás megváltoztatását, bűnbánatot és megtérést jelent, ez az evangéliumi „szakkifejezés” nagyon találó.

17. W. F. Flemington: *The New Testament doctrine of baptism*. London, 1948, SPCK. 16. skk.

18. Vö. Mt 3,2. – A „menny uralma” érkezett el! Ilyen fontos üzenet egyetlen korábbi vízszertartáshoz sem kapcsolódott.

19. T. W. Manson: *The Servant Messiah*. New York, 1953, Cambridge University Press. 45. o.

20. N. A. Dahl: *The origin of baptism: interpretationes ad Vetus Testamentum pertinentes Sigmundo Mowinckel septuagenario missae*. Oslo, 1955, 227. o.

21. Vö. Dale Moody: *Baptism: foundation for Christian unity*. Philadelphia, 1969, 227. o.

22. Mt 3,4: βαπτισμα μετανοιας.

A János-kereszttség és a keresztyén bemeztítés

Az eddig tárgyalt vizsbertartások közül a János-kereszttség áll legközelebb a keresztyén bemeztítéshez. Persze nagy tévedés lenne a kettőt azonosítani.

A reformáció idején is kísértett az a gondolat, hogy a jánosi és a keresztyén kereszttség közé egyenlőségjelent tegyenek (keresztyén kereszttség alatt a pünkösdi utáni bemeztítést értjük). Zwingli 1525-ben megjelent *Commentarius* című munkájában a következőket írja:

„Afelett, hogy miben különbözik egymástól a János és Jézus kereszttsége, sokat vitatkoztak..., de egészen haszontalanul, mert ami az okot és célt illeti, közöttük semmi különbség nincsen...”²³

Ezek után részletesen taglalja, hogy az a bemeztítés, amelyet Jézus, illetve tanítványai végeztek, azonos értékű volt a keresztyén bemeztítéssel. Ha János prédikációjának azt a kitételét, amelyben a Szentlélekkel és tüzellel keresztelők eljövendőről beszél, csak a pünkösdi eseményekben látjuk teljesedve, akkor – úgy tűnik – Zwinglinek igaza van. Ha azonban szemügyre vesszük azt, amit az ösgyülekezet szertartásáról mond, kénytelenek vagyunk bírálai ezt a tételét. János megtérésre, bűnbánatra hívta a népet, s igaz, hogy Jézus is ezt tette. Az is igaz, hogy János Jézushoz küldte azokat, akiket bemeztített, s maga is érezte, hogy neki is Jézushoz kellene mennie.²⁴ De hol van az garatálva, hogy akiket János elküldött Jézushoz, azok el is jutottak hozzá? A János-kereszttség elterjedt, s nem minden esetben érte el célját: hogy eljuttassa Jézushoz az embereket. Ezt bizonyítja az ApCsel 19,1–7. Az ott említett 12 férfi (bizonyára nők is voltak rajtuk kívül) a János-kereszttségben részesült úgy, hogy Jézusban aligha hitt. Egyébként értelmetlen lenne Pál figyelmeztetése: „János... azt mondta a népnek, hogy aki utána jön, abban higgyenek, tudniillik a Jézus Krisztusban” – pedig akkor már jóval Jézus halála és föltámadása után voltak. Érdekes, hogy Pál ezt a megelőző János-kereszttséget, amely nem eredményezett Krisztus-hitet, semmisnek tekinti, és bemeztíti őket az „Úr Jézusnak nevére”. A Michigan (p38) hozzáfűzi: „...a bűnök bocsánatára”. (A János-kereszttséggel kapcsolatos „bűnök bocsánatára” kitétel – például a Lk 3,3-ban – nyilván futurisztikusan kell értenünk, hisz a bűnök bocsánata Jézus halálához, a helyettes áldozathoz van kötve,²⁵ a János-kereszttség tehát lehet a bűnbánat vagy megtérés kereszttsége, s ezzel a bűnbocsánat szubjektív oldala biztosítva van, azonban az objektív oldal: a keresztáldozat János szemével nézve még a jövő eseménye.²⁶)

Az igaz, hogy „János kereszttsége Jézusra irányul” – ahogy Zwingli mondja –, de nem biztos, hogy ez az „irányulás” élvezet Jézusig, a bűnbocsánatig. Zwingli arra hivatkozik, hogy János ugyanazt hirdette, amit Jézus (a következő fejezetben erre a kérdésre még kitérünk), s ezt az azonos tanítást az azonos kereszttségforma is jelezte.

23. Vö. Zwingli: *Commentarius*, XVII. „A kereszttségről”. Budapest, 1905, Hornyánszky Viktor császári és királyi udvari könyvkiadója, ford. Tüdös István és Pruzsinszky Pál, 155–156. o.

24. Vö. Jn 1,26–38; Mt 3,11–15.

25. Nyilvánvaló, hogy Istennek minden időben joga van arra, hogy a bűnt megbocsássa, igazságsága azonban azt kívánja, hogy a bűn ne maradjon büntetés nélkül. Nincsen más, csak Jézus Krisztus – tanítja az Ige –, aki által megtartásunk lehet. Maga az Úr Jézus is mondta halála és föltámadása előtt: „Megbocsáttattak a te bűneid” (pl. Mt 9,2), de természetesen ez a bűnbocsánat is – mint minden Jézus halála előtti – futurisztikusan értendő. Miután Jézus halála és föltámadása Isten szempontjából eleve elhatározott dolog (Ef 1,4–10; Gal 4,4), s mint ilyen megtörténtnek vehető, az öszövetségi időben is bűnbocsánatalapul szolgálhat. Ezért volt arra szükség, hogy Jézus a sölba is alászálljon (1Pt 3,19–20; Ef 4,8–10), kihirdetve győzelmét, és kiszabadítva a halál foglyait, akik ugyan bűnbocsánatot nyertek, de a halottak birodalmában kellett megvárniuk, hogy a győztes Jézus kiszabadítsa és magával vigye őket az ő Atyja országába – hisz ő az első zsenge (1Kor 15,20), s azt akarja, hogy ahol ő van, az övéi is ott legyenek (Jn 17,24).

26. Vö. Gal 2,16.20–21; 3,11.13.22; 4,5; Ef 2,5.8.13; stb.

Persze János nemigen tudta a hozzá tóduló sokaságnak tolmácsolni Jézus parancsait, hisz ilyenek még nem voltak. Pedig a pünkösöd utánra érvényes misszióparancs fontos része éppen ez: „*Tanítsátok őket, hogy megtartsák mindazt, amit én parancsoltam néktek...*” (Mt 28,20)

Zwingli legalább nem vitatja azt a tényt, hogy az ApCsel 19,1–7-ben újrakereszteletéről (ἀναβάπτισμα) van szó. Kálvin azonban figyelmen kívül hagyja az 5. verset – egyszerűen közli, hogy az ApCsel 19. része nem bizonyíték az újrakeresztelet mellett: „...lévén ott pusztá kézrátételről szó.”²⁷ Idézek itt még néhány sort az Institutióból:

„Mit jelentenek tehát e szavak: megkereszteltettek Jézus nevében? Némelyek ezt úgy magyarázzák, hogy Pál egyszerűen megtanította őket az igazi tudományra. De én még egyszerűbben úgy akarom inkább megmagyarázni, hogy a Szentlélek keresztsége volt, azaz kézrátétel által a Szentlélek látható ajándékai adtak nekik...”

Ezek után érdemes idézni a neves anabaptista teológus, Hubmayer nézetét, aki főleg Zwinglivel vitázva a következőket mondja: „Ez a locus, ó, kedves keresztyén, olyan világosan, fényesen és tisztán felmutatja a különbséget a János-keresztség és a keresztyén keresztség között, hogy csúfság és gyalázat, ha ehhez is oly zavaros és homályos megjegyzéseket fűznek – saját előttük fekvő könyveikkel szemben, melyekben a János keresztségét képesek elvegyíteni tanaival. De az isteni Igével nem lehet szemfényvesztő játékot űzni, különben végül a szent teológiából anaxagoraszai filozófia lenne, és oly sok hittételt kellene elfogadni, hogy akár az egész Újtestamentumot újra kellene nyomtatni. Mert minden bogaras koponya »-ban«-t alkalmazna »-ba« helyett, »nevébent« »nevébe« helyett minden szentírási alap nélkül, és végül is egy új Krisztus lenne kiagyálva. Nem, kedves barátaim, mi a szöveget a lehető legegyszerűbben vesszük. Pál Efézusban János néhány tanítványával találkozott, akik bűneik megismerésére eljutottak, de mitsem tudtak bűneik kiengeszteléséről. Mert János ugyan Krisztushoz utalta őket, de nem követték tanácsát, hogy hallják Krisztustól a bűnök bocsánatának evangéliumát. Beszédük ezt bizonyítja, amikor így szólnak: azt sem tudjuk, van-e Szentlélek – majd a keresztséggel kapcsolatos kérdés válasza: a János keresztségével keresztelekedtünk meg: azaz János megkeresztelt ugyan minket, de ennél tovább nem jutottunk. Pál ekkor így szól: János a bűnbánat keresztségével keresztelet, azaz bemutatta a bűnt, és akik bűnösnek vallották magukat, azokat vízzel megkeresztelte, majd Jézushoz küldte őket, bizonyítva, hogy ő a Krisztus... Ez a 12 tanítvány nem fogadta meg a tanácsot – mert nem elég Krisztusról tudni, el kell indulni felé, kiáltani hozzá, meghallani a bűnbocsánat-hirdetését, és hinni abban. Ezért Pál azzal kezdte, hogy Krisztust prédikálta. Ennek lett eredménye a hit és a keresztség Krisztus nevére, valamint a biznyságtétel, hogy tudniillik hiszik bűneik bocsánatát... Ezt követte a Szentlélek kitöltése Pál kézrátételes könyörgése nyomán, és jelentkeztek a Lélek ajándékai is. Itt újrakeresztelet történt, mert János keresztsége is keresztség. A gyermekfürdő azonban nem méltó a keresztség névre. Ezért alaptalanul mondják, hogy mi újrakeresztelekedünk...”²⁸

27. Nagy K.: *Kálvin teológiája*. 156. o. – Vö. Kálvin: *Institutio* IV, XV 18. (592. o.)

28. Hubmayer, 11. o. – Úgy vélem, a szerző neve nem ismeretlen az olvasók előtt, de talán még inkább értékelni fogjuk e mártír teológus szavait, ha egy korábbi tanulmányomból idézem életrajzát:

Hubmayer Baltazár 1481-ben, a dél-németországi Friedburgban született. Egyetemi tanulmányait szülővárosában végezte. 1512-ben teológiai doktorrá avatták (ugyanebben az évben nyert *Luther* is doktorátust). 1512–1516-ig az ingolstadtai egyetemen professzor, illetve rektor, 1616-tól a regensburgi székesegyház első lelkésze. Szoros baráti kapcsolat fűzi *Eck* professzorhoz, volt tanítómesteréhez, valamint a kor nagy humanistáihoz, így *Erasmus*hoz is. Szinte egész Svájc területén közsímsert prédikátor, tudós teológus. A római egyházból nagy a tekintélye, ennek alapja egyrészt *Eck* János barátsága, másrészt a regensburgi népszerűség. 1521-ben Waldshutba került. Vitapartnerként először 1523 októberében találkozunk vele a 11. zurichi disputáción, ahol Zwinglivel szemben foglal állást. Ezt a szembenállást éppen nem a római tanhoz való

Stauffer megjegyzi, hogy János és Jézus tanítványai között bizonyos feszültség áll fenn. Szerinte ezért képzelhető el (mégpedig nagyon valószínűen), hogy ezek az efézusiak tényleg nem tudtak Jézusról, hisz a János-tanítványok esetleg nem is akartak róla beszélni. Tudjuk, hogy problémát jelentett nekik az is, hogy Jézus kereszttel, annak sem örültek, hogy „mindenki hozzá megy” (Jn 3,25–26).²⁹

A János-keresztség minden előző vízszertartásnál többet jelent. Nem egyszerűen tisztulási jelkép, nem a nép megrostálása vagy éppen szaporítása (mint a prozelita bemutatása). A szövetséges nép eddigi határai itt elvileg jelentéktelenné válnak. Az Ábrahám-fiúság többé nem számít. Mindenkinél meg kell keresztelkednie a bűnbánat keresztségével, aki a szövetséges néphez akar tartozni – a zsidónak is. Senki sincs az új „Isten népéből” kizárva, még a pogány sem (Lk 3,8).³⁰

A lévita János (Lk 1,5) a levitikus tisztulási szertartásokból és a prozelita bemutatásból (némiképpen pedig a kumráni fürdőkből) hozott létre egy új, küldetésének megfelelően útkészítő, eschatologikus bemutatást, a János-keresztséget.

hűsége magyarázza, hanem az, hogy továbbjutott a reformáció útján nagy kortársánál és barátjánál. Működése Waldshutban – az osztrák hatóságok szemében – immár „fölforgatónak” minősül. Minden percben letartóztatásától kell tartania. 1524 őszén kénytelen elhagyni a várost, és Schaffhausenbe költözni. Nem sokáig tartózkodik itt, pártfogói unszolására visszatér a veszélyes városba. 1525 februárjában már bemutatásuk történik Waldshutban, áprilisban pedig a Zürichből érkező Roubli által maga Hubmayer is bemutatkezik. Talán éppen ez a bemutatás adta az utolsó lökést Zwinglinek ahhoz, hogy megírja könyvét a gyermekkeresztség védelmében. A mű már 1525 májusában napvilágot látott. Hubmayer nem sokat késett, válaszáat 1525. július 11-én adja ki. Gunnar Westin így ír Hubmayerről e vitairat kapcsán: „Hubmayert a svájci anabaptizmus egyik legelső, legfőbb emberének kell tekintenünk. Mint prédikátor és író, senki mással nem volt összemérhető, és senki más nem cáfolhatta volna meg jobban Zwingli 1525 nyarán megjelent könyvecskéjét a keresztségről.” Az anabaptizmus egész Svájcban gyorsan terjedt. Egyrészt mert mind átütőbbé vált a hívők bizonyosságtétele, másrészt mert a zürichi tanács 1525. májusi rendelete minden anabaptistát kiutasított, így ezek vándorolni voltak kénytelenek. Új missziós központok alakultak (Szent Gallen, Bern, Basel, Schaffhausen stb.). Ezek nagyrésze is Hubmayer munkájának gyümölcse. Közben a „waldshuti reformáció” szokatlanul alakul. Itt a reformációnak csak egy ága, az anabaptista volt ismerős. Óriási feltűnést keltett Hubmayer válasza Zwinglinek. Zwingli maga is érezte, hogy meggyőzőbb a Hubmayer-irat, így már 1525 novemberében válaszol. Hubmayer újabb válasza egy ideig kiadatlanul hever a katolikus főurak miatt, végül azonban eljut a „címzetthez”. Az „ellenreformáció” 1525 decemberében már oly erős Waldshutban, hogy Hubmayer menekülni kénytelen. Úgy hitte, hogy a római egyházhoz tartozó üldözők elől Zürichbe érdemes mennie, hisz a régi jó barát, Zwingli – a vitairatok ellenére is – talán megtűri városában. Tévedett. Fogságba kerül, és az állandó kínzóztatás közepette visszavonja a keresztséggel kapcsolatos tanítását. (Frederick ezzel kapcsolatban megjegyzi: „Aki hitért már kínpadon szenvedett és meg nem ingott, az dobja rá az első követ!”) 1526-ban Augsburg, Ingolstadt és Regensburgon át Morvaországba távozik. Itt már ez évben gyülekezeteket szervez. A kezdeti békés körülmények a teológiai munkát is lehetővé tették számára. Westin megjegyzi: „Ő lett az anabaptizmus első teológusa és szóvivője.” Huszonöt nyomtatásban megjelent műve közül tizennyolcat itt, Nikolsburgban írt.

A békés missziómunka eredménye abban is megmutatkozott, hogy az anabaptisták száma erősen megnövekedett. Egyes kutatók szerint csak Nikolsburg környékén 2000 körül lehettek.

I. Ferdinánd közbelépése lezárta a békés fejlődés korszakát. Vele az anabaptistákkal rokonszenvező Lichtenstein hercegek sem mertek szembeszállni. Hubmayert feleségével együtt Bécsbe hurcolták. Többszöri kihallgatás után – melyeken mindig hű maradt hitéhez – máglyahalálra ítélték. Az ítéletet 1528. március 10-én hajtották végre. Felesége is vállalta a mártírsorsot. Kitarzott férje mellett. Három nap múlva a Dunába fojtották. (Vö. ifj. Almási Mihály: Dr. Hubmayer Baltázár. *Lelkész-tájékoztató*, Baptista lelkesítő szakfolyóirat, III. évf. 2. szám. 1971. november, 19. o.)

29. Vö. E. Stauffer: *Az Újszövetség teológiája* Stuttgart, 1948, ford. Kocsis Elemér, A Debreceni Református Teológiai Akadémia vallástörténeti szemináriuma tanulmányi füzetek, évszám nélküli sokszorosított, 9. o.
30. Uo. 7. o.

Jézus beme­rít­ke­zé­se

Ahhoz, hogy arra a kérdésre válaszolni tudjunk, miért állt be Jézus a bűnbánók közé, és miért merítkezett be János által a bűnbánat és megtérés keresztségével ő, a bűntelen, meg kell vizsgálnunk János és Jézus kapcsolatát.

János és Jézus kortársak voltak. Jánosnak már a mellékneve is sokat mond: Bemerítő. Nemcsak az Újszövetség, hanem a nem keresztyén történelmi források is így nevezik.¹ Az evangéliumokon kívüli források (beleértve a Kelem-féle iratokat, *Josephus* közlését és a mandaeus szövegeket) nem sok újat mondanak róla, s történeti értékük is olykor túl bizonytalan. Ha tehát a személyét körülvevő homályt egy kissé oszlatni akarjuk, a leghelyesebb az evangéliumhoz fordulunk. Máté és Márk közlése e tekintetben párhuzamos. Lukács – a tőle megszokott precizitással – időmegjelöléssel kezdi a Bemerítő Jánosról szóló tudósítást.

Most vizsgáljuk meg Jézussal való kapcsolatát! János és Jézus rokonok voltak. Ezt a Lk 1,36-ból tudjuk. János apai és anyai ágon Áron házi (Lk 1,5). József Dávid-házi, Mária pedig Áron házából való.²

Az evangéliumok nem beszélnek arról, hogy János és Jézus gyermekkorukban találkoztak-e, ismerték-e egymást. A rokonság amellett szól, hogy igen, hisz már a Jézus fogantatását követő rokonlátogatás mutatja (Mária Erzsébetnél), tartották a kapcsolatot. Bemerítő János szülei a júdeai hegyekben laktak, Jeruzsálemtől délre (Lk 1,39). Mindkét család „főrangúnak” számított, s ez is amellett szól, hogy ismerték egymást. Stauffer is ezt a nézetet erősíti.³

Persze elképzelhető ennek az ellenkezője is, hisz – mint korábban említettük – János szülei korán elhaltak, s minden jel arra mutat, hogy Jánost a kumrániak nevelték fel, akkor pedig aligha találkoztak. Bemerítő János mondja is: „...én nem ismertem őt” (Jn 1,31–33) – bár ez a kitétel inkább a Messiásra, mint a rokonra vonatkozik. Ezt mutatja a szövegösszefüggés (33. vers) és az itt használt görög szó (ἴδεν), amely elsősorban tudást jelent. Így mondhatnánk szabadon fordítva a Jn 1,33-at: Én nem tudtam, hogy ő az (tudniillik a Messiás), de aki elküldött engem, hogy vízbe merítsek, az mondta nekem: akire látod a Szellemet leszállni és rajta megnyugodni, az az, aki Szent Szellembe fog meríteni.”

Jézus beme­rít­ke­zé­se­vel kapcsolatban egyes teológusok azt tanítják, hogy Jézus messiástudata ekkor kezdett kialakulni. Tételüket a Szentlélek leszállásával próbálják magyarázni.

1. Vö. *Josephus Flavius: Antiquitates* XVIII. 5. 2.

2. Mt 1,16; Lk 3,23; 1,26. – János ez a származás alkalmassá tette mind a főpapi, mind a messiás-főpapi tisztség betöltésére. Vö. E. Stauffer: *Jézus alakja és története*. Debrecen, 1960. 15–17. o. – Vö. Kocsis Elemér: *Jézus és a messianizmus*. Debrecen, 1963, kézirat. 77. o.

3. Stauffer, 38. o.

Ha ez így lenne, akkor a tizenkét éves Jézus a templomban nem mondaná az őt kereső Máriának s a vele levőknek: „...nem tudjátok-é, hogy nekem azokban kell foglalatosságnak lennem, amelyek az én Atyámnak dolgai?” (Lk 2,49) – emlékeztetve édesanyját arra, amit amúgy is tudhatott, hogy tudniillik ő az Isten Fia (vö. Lk 1,34–35). Az biztos, hogy a Szentlélek a bemerítés után Jézuson maradt (Jn 1,32), de ebből még nem lehet arra következtetni, hogy most tudta meg az ács fia, hogy ő tulajdonképpen Isten Fia, a Messiás.

Egyesek úgy látják, hogy Jézus életében gyökeres változást eredményezett a Bemerítővel való találkozás. Stauffer például a következőket írja: „Legelőször Keresztelő János igehirdetése ragadta meg Jézust.”⁴ Erről nem tud a Szentírás. Jézus bizonyára tudta, hogy János mit hirdet, de hogy valaha is hallgatta volna dörgő prédikációit, erre semmiféle adatunk nincs. Miért is tette volna? János a bűnösöknek prédikált, Jézus pedig nem volt bűnös. Az evangéliumok szerint Jézus a bemerítkezéskor találkozott először Jánossal. (Ezzel természetesen nem azt akarjuk mondani, hogy korábban nem is találkozhattak.) Miután megtudta (tudniillik Jézus), hogy János fölépített és kereszttel, kifejezetten azért ment Galileából a Jordán mellékére, hogy bemerítkezzék (Mt 3,13; Mk 1,9).⁵ Más célja nem volt, mint bemerítkezni és János tanítványi köréhez csatlakozni. Mindkettőnek megvan a maga nyomós oka.

János bűnbánókat és bűnvallókat merített be (Mt 3,6). Akinek a bűnbánatával nem volt megelégedve, azt elutasította (Mt 3,7–10). János tehát elbeszélgetett azokkal, akik bemerítkezésre jelentkeztek. Beszélt a bűnről, a bűnbánatról, a megtérésről és a jó gyümölcs terméséről. Jézussal kapcsolatban ezekről szó se esik. A Mt 3,13 célhatározós mellékmondata (eljött..., hogy bemerítkezzék általa) mutatja, hogy Jézus célja a bemerítkezés volt. Vele is beszélt János, csak éppen a maga méltatlanságáról. Alázatos vallomásával az Útkészítő is beállt a bűnösök sorába. Ha Jézus merítette volna be Jánost (ahogy azt János helyesnek látta volna), akkor az azt jelentené, hogy Jézus átvette a stafétabotot, és kénytelen lett volna „kiadni” magát mint Messiást, ennek pedig még nem jött el az ideje (ahogy ő szokta mondani: „nem jött még el az én óráim”). János úgy érzi, hogy ha Jézus merítené be őt, akkor ezzel beléphetne a messiási üdvörsorba, a „mennyei országába” – s ösztönösen fél attól, hogy ebből kimarad. De Isten őt útkészítőnek szánta, s ezt a szerepkört betöltötte Jézus bemerítésével. Egy feladata van még: Jézushoz küldeni az embereket. Az út kész. A bűnbánó nép szomjasan hallgatta a megérkezett „Eljövendőt”, s a hírnök második helyre szorul. „*Annak növekednie kell, nekem pedig alább szál-lanom.*” (Jn 3,30)

Miért volt fontos Jézusnak ez a bemerítés? Erre a kérdésre sokféle választ adtak már a teológusok. Egyesek szerint Jézus példát akart adni. Szerintük erre utal, amikor ezt mondja: „*Így illik nekünk minden igazságot betöltenünk.*” (Mt 3,15) Bemutatta, hogy hogyan gyakoroljuk a bemerítést.

Véleményünk szerint nem példaadásról van szó (ha így lenne, minden bizonnyal utalna rá valahol Jézus, például a misszióparancsban). Az ő „keresztisége”, amelyre mi emlékezünk, s amelyet magunkénak tudunk a vízkereszttség által: a kereszthalál. Az idézett ige pedig azt akarja mondani, hogy így kell (illik) nekünk eleget tennünk az Isten igazságosságának. Azaz: be kell állnunk a bűnösök közé. Jézus szempontjából ennek a beállásnak különös jelentősége volt.

4. Stauffer, 49. o.

5. A. Gilmore (ed.): *Christian baptism*. London, 1960, Lutterworth Press. 84. o.

Máté érzi a feszültséget a bűntelen Jézus beme­rítkezésében a bűnbánat keresztségével, s egye­sek szerint ezért adja János ajkára a méltatlanságot kifejező mondatokat (Mt 3,14). A papi tra­dició (és így Máté is) nagy jelentőséget tulajdonít Jézus beme­rítkezésének, Lukács viszont sajátos egyéni úton jár, egyszerűen bejelenti, mintegy mellékesen megjegyezve: „Történt pedig, hogy mikor az egész nép beme­rítkezett, és Jézus is...”⁶

Cullmann mondja: „Az világos, hogy... Jézus nem mások tetszését akarta megnyerni ezzel a lépéssel. Ő különbözött más beme­rítettektől, hisz azok a saját bűnük miatt merítkeztek be, ő viszont mint egy... aki a mások bűnéért szenvedett.”⁷

Kézenfekvőnek látszik, hogy Jézus már itt kezdte magát (itt még ő magát) a bűnösök közé számítani. Jézus azzal, hogy magára veszi a bűnösök keresztségét, máris Jahve szolgája, aki Ézsaiás 53 szerint bűneinket hordozza. A mennyei kinyilatkoztatás is ezt erősíti meg: „Íme az Isten Báránya, aki elveszi a világ bűneit.” (Jn 1,29) Erre utal: Ézs 42,1; Mt 27,38; Lk 22,37; stb.

W. F. Flemington kétségbe vonja Mt 3,14 hitelességét. Szerinte érthető, hogy az ősegyházat aggasztotta az ellentmondás Jézus bűntelensége és bűnbánatkeresztisége között. Flemington sem érez ebben ellentétet. Szerinte Jézus a beme­rítkezésekor nem bűnvallásban azonosítja magát a néppel, hanem olyan értelemben, hogy ezeknek az embereknek – a bűnvallóknak – a Szabadítója akar lenni, s vállalja a közösséget Jánossal.⁸

Vannak, akik teljesen lehetetlennek tartják, hogy Jézust János beme­rítette. T. W. Manson tör­ténetileg valószínűtlennek látja azt, hogy János rendelje ki Jézust, hogy Jézus bűntelen létére eltűnjön egy bűnbánatkeresztiséget.⁹ Persze, talán mondanunk sem kell, hogy itt János nem „kirendel”, hanem egyszerűen nyilvánvalóvá teszi az isteni „kirendelést”. Másrészt viszont tényleg skandalum, hogy egy János merítse be („rendelje ki”) Jézust, persze ezen az alapon az is botrány, hogy egy Pilátus vagy egy Kajafás ítélje halálra az Isten Fiát – s ez a csodás kegye­lem, hogy ezek a skandalumok a mi üdvünket szolgálják. Arra a botrányra pedig, hogy „Jézus bűntelen létére eltűri a bűnbánat keresztségét” – talán csak annyit: ennél többet is eltűr. Bűntelen létére azt is eltűr, hogy átokfára szegez­zék!

A. Fridrichsen, aki fenntartja, hogy Jézus beme­rítkezése botrányos, nem abban látja a prob­lémát, hogy Jézus bűntelenül veti alá magát a bűnbánatkeresztiségnek, hanem abban, hogy Messiás létére beme­rítkezik előfutára, hírnöke által.¹⁰ Igen, Jézus sok olyan dolgot tett, amely­ben megbotráncoltak kortársai. A botráncok az ő szavaival így válaszolhatunk: – éppen Jánosnak üzen­te – „...boldog, aki bennem meg nem botráncozik!” (Lk 7,23)

G. R. Beasley-Murray, a neves baptista teológus megjegyzi: „Jézus »hitt« önmagában, tudta, hogy ő a Messiás!”¹¹

Ez a messiástudat eleve halálra predestinálta, s Jézus ezt az utat tudatosan járta.

Kittel mondja: „A beme­rítés Jézusnál a messiási szolgálatra való fölszentelés volt.”¹²

Jézus beme­rítkezésénél nem János a főszereplő, hanem a Szentháromság Isten. A Fiú, aki beáll a bűnösök közé, s ezzel tudatosan rálép a mártíromság útjára, az Atya, aki ezt az enge­

6. Uo.

7. Oscar Cullmann: *Baptism in the New Testament*. London, é. n., SCM Press. 18. o.

8. W. F. Flemington: *The New Testament doctrine of baptism*. London, 1948, SPCK. 26. o.

9. T. W. Manson: *The sayings of Jesus*. London, 1957, SCM. 149. o.

10. A. Fridrichsen: „Accomplir toute justice” in *Jubile Alfred Loisy. Congrès d'Histoire du Christianisme*, Paris. 1928, 168. o.

11. G. R. Beasley-Murray: *Baptism in the New Testament*. London, 1962, Macmillan. 45. o.

12. Kittel: *T W N T.* 1933. 536. o.

delmességet látva a „fölszentelő” igéket mondja: „Ez az én szerelmes Fiam, akiben én gyönyörködöm” (Mt 3,17), és a Szentlélek, aki megnyugszik a szeretett Fiún. János itt csak statisztál. Miután meggyőződik arról, hogy Jézus a Messiás, megváltozik prédikációja, nem az eljövendőről beszél, hanem arról, aki „itt van”, s hozzá küldi a bűnbánókat. A Jn 1,33-ban arról beszél a Beméritő, hogy a Küldő (Isten) azt mondta neki, hogy akin látja a Szentlelket megnyugodni, az lesz a Szellemmel keresztelő – majd így folytatja: „És én láttam, és bizonyosságot tettem, hogy ez az Isten Fia” (Jn 1,34).

Arra a kérdésre, hogy miért csatlakozott Jézus Beméritő János követőihez, már adtunk néhány választ. Érdekes itt még *Stauffer* véleményére utalni. Szerinte Jézus – munkásságának ebben a korai szakaszában – tudatosan húzódott meg Beméritő János árnyékában. „Legsajátosabb lényegét illetően meg akart maradni az ismeretlenségben, nem akarta, hogy felismerjék (Jn 2,24). Újra meg újra kitért az elől, hogy kiszolgáltassa titkát... Egyelőre továbbra is Filius Dei incognitus, Isten ismeretlen Fia akar maradni az emberek körében.”¹³ *Kocsis Elemér* megjegyzi: „Jézus és János között Jézus nyilvános működésének kezdetén egyetértés volt.”¹⁴

Stauffer szerint ez az egyetértés abban is megnyilvánul, hogy kezdetben Jézus is keresztel (Jn 3,22–23 szerint Júdeában keresztel Jézus, János ugyanakkor Énonban, Sálemhez közel). Amíg Jézus végzi a keresztelést (illetve a tanítványai, Jn 4,2), addig a köztudatban úgy szerepel, mint János legkedvesebb tanítványa és legeredményesebb misszionáriusa (Jn 3,26). „Ebben az értelemben Jézus korai munkásságának ideje csupán a Keresztelő János-féle mozgalom történetének egyik fejezete, s még egyáltalában nem tartozik bele Jézus egészen személyes munkásságának történetébe. Mindenesetre így láthatta a dolgot Péter és Márk is. Ezért van az, hogy a Péter-féle formulákban és a Márk-féle keretben Jézusnak Keresztelő Jánossal egy időben folytatott tevékenysége teljesen mellőzve van.”¹⁵

Jézus bemerítkezésével kapcsolatban a részletekről lehet vitatkozni, egy azonban biztos: az, hogy Jézust valóban bemerítette János. Ezt még *Bultmann*, a közismerten kritikus teológus is elismeri. Ez a Jézus részéről történő bemerítkezés a Deutero-Ézsaiás-féle messiáskonceptió szerint: közösségvállalás a bűnösökkel¹⁶ – olyan értelemben, hogy Jézus, a bűntelen magára vette a bűnösök bűnét (a bűnösök megmentése érdekében) – azért, hogy majd fölvigye azokat a keresztre. János szempontjából Jézus bemerítése – és az azt követő események sorozata – jel arra, hogy ő a Messiás.

Ez a bemerítkezés olyan értelemben nem példaadás, hogy formailag ilyen legyen a keresztyén keresztség. Formai szempontból szükségtelen a példaadás, hisz a forma közismert volt, s a miszióparancsot csak egyféleképpen érthették a tanítványok.

Sokkal inkább előképe Jézus halálának. A keresztyén bemerítésben azt látjuk, hogy amint a vízbe merül valaki, meghal Krisztussal – amint kiemelkedik, föltámad vele új életre. Jézus bemerítkezése profetikusan cselekedet: így fogok meghalni (a bűnösök közé számlálva), és így fogok föltámadni (immár nem a bűnösök közé számlálva), dicsőségben, az Atya jutalmát várva.

13. *Stauffer*, 51. o.

14. *Kocsis*, 18. o.

15. *Stauffer*: uo.

16. *Kittel*, 536. o.

Jézus világosan utal arra, hogy az ő keresztsége a halál: „Keresztséggel kell nékem megkereszteltetnem, és mely igen szorongattatom, míg az elvégeztetik” (Lk 12,50; vö. Mt 20,22–23; Mk 10,38–39). E halálkeresztség előképe Jézus bemutatása.

János és Jézus két világ. Kezdetben ugyan teljes köztük az egyetértés, s csak János tanítványai nem nézik jó szemmel, hogy Jézus is bemutat, maga János azonban ebben nem lát problémát, hisz tudja, hogy Jézus az Isten Fia, a Messiás. Hamarosan kételyek támadnak azonban benne is. Kétkedését legjobban a börtönből küldött kérdése fejezi ki: „Te vagy-e az Eljövendő, vagy más várunk?” (Lk 7,20; Mt 11,3)

C. M. Kraeling hét pontban összegzi a Jézus és János közötti különbségeket:

1. János munkássága helyhez kötött volt. A pusztában, a Jordán átkelőhelyeinél várta az embereket. Jézus ezzel szemben vándorprédikátorként járta az országot, és otthonaikban kereste föl az embereket.
2. János eremita-aszkéta életet élt a pusztában, primitív életmódot folytatva. Jézus ezzel szemben nem propagálta a böjtöt és a szegénységet. Ez annyira feltűnt, hogy ellenségei „nagytkú és részes” embernek nevezték.
3. János kereszttel, Jézusról sehol nem olvassuk, hogy maga kereszttel volna, legfeljebb a tanítványairól (Jn 4,1–2).
4. János eschatologiai üzenetével ítéletet hirdetett és félelmet keltett. Jézus Isten királysága közeljöttének hírére örömhírné, evangéliumnak nevezi.
5. János a Tóra pontos és szigorú megtartására buzdít, amely a megtérés feltétele és külső jele. Jézus áthágta a Tóra betűjét, és sohasem buzdított munkássága későbbi szakaszaiban a Tóra betű szerinti megtartására.
6. János az igazságos és ítélettel jövő Istent hirdeti. Jézus pedig azt hangsúlyozza üzenetében, hogy Isten az elvesztettet keresi, és irgalmas a bűnöshöz.
7. János – szigorúan futurisztikus értelemben – Isten eljövendő királyságát hirdeti, Jézus pedig a maga személyében már jelen lévő és ható Isten királyságát.¹⁷

Az ellentétek – ahogy Kocsis Elemér megjegyzi – dogmatikai jellegűek. Szerinte János „civilizációellenes aszkéta”, Jézus viszont haladó gondolkodású, a szó nemes értelmében forradalmár. Témánk szempontjából e gondolat továbbtaglalása nem lényeges, mindenesetre azt jó világosan látni – ahogy korábban már utaltunk rá –, hogy Jézus és János küldetése nem azonos, János az „utolsó próféta”, Jézus viszont a messiási kor „beindítója”, a Messiás.

Az előzők alátámasztására idézzük még Stauffert:

„A keresztelezésnek az a gyakorlata, amely Jézus körében ebben az időben szokásban volt, nyilvánvalóan egészen másvalami egyelőre, mint a Mt 28,19. skk.-ból és az ApCsel 2,38-ból ismeretes, egyházi kereszteleési szakramentum, semmi köze ahhoz. Ez még a változatlan, nem pneumatikus János-féle keresztség: talán Jézus megbízásából történik, de nem »Jézus nevére« (ApCsel 19,2).”¹⁸

Jézus külön tevékenységét néhány csendességben töltött hónap választja el a János-féle missziótól. Ugyanakkor, amikor János börtönbe kerül mint „tőrafanatikus”, Jézus nyíltan szakít a Tórával!¹⁹ Jézus ezekben a napokban a bethesda-i gyógyfürdőben egy betegnek azt parancsol-

17. Idézi Kocsis.

18. Vö. Stauffer, 50. o.

19. Vö. uo. 55. o.

ja, hogy vigye haza a fekvőhelyét – szombaton! A gyógyítás még csak rendben van, de ez a parancs aposztázia – erre halálbüntetés jár.

A kánai csoda mutatja, hogy Jézus nem jánosi aszkéta, a templomtisztítás története azonban még mindig olyan színben tünteti fel őt a főtanács előtt, mint egy fanatikus János-tanítványt.

Jézus tanítása és cselekedetei áthidalhatatlan szakadékot képeznek a kumráni közösség felé is. Lassan a bemelegítések is elmaradnak – mint jánosi jegyek –, s a János és Jézus közötti különbség eléri tetőfokát a már említett színváltást sürgető jánosi kérdésben: „Te vagy-e az Eljövendő, vagy mást várjunk?”

A János által gyakorolt bemelegítés a „lévita tisztulási szokások és bemelegítkezési fürdők továbbfejlődéséből keletkezett”.²⁰ Formailag kapcsolódik a keresztyén szertartáshoz, lényegileg azonban egészen más – csupán némi rokonság fedezhető fel a kettő között. Jézus ezt a formát az ő halálával és feltámadásával teljesen új tartalommal töltötte meg.

20. Stauffer: *Újszövetségi teológia*. Stuttgart, 1948, ford. Kocsis Elemér, A DRTA vallástörténeti szemináriuma tanulmányi füzetek, évszám nélküli sokszorosítvány, 8. o.

MÉSZÁROS KÁLMÁN

„Baptista martíria” és a lutheránusok bocsánatkérése

A Magyarországi Evangélikus Egyház országos hetilapjában az alábbi híradás jelent meg: „Mint ismeretes, a Lutheránus Világszövetség (LVSZ) július 20–27. között Stuttgartban lezajlott tizenegyedik világgyűlése több jelentős határozatot hozott. Ezek egyike volt az egyháztörténeti fontosságú bocsánatkérés a mennonitáktól, illetőleg általában is az újrakeresztelőktől és a csak felnőttkeresztséget valló, baptista jellegű keresztényektől. Valóban egyháztörténeti jelentőségű lépés ez, hiszen a nagygyűlés a világ lutheránusságának ma már hetvenmillió tagot számláló közössége nevében gyakorolt bűnbánatot az 1521-től elkövetett elvi és gyakorlati bűnökért. Így az 1521. esztendő követő években véghezvitt azon kivégzések miatt is, amelyeknek (nálunk sokan nem is tudtak erről) több száz, egyesek szerint két és fél ezer Krisztus-hívő esett áldozatul. Röviden: ezzel a lépéssel az LVSZ átlépte fél évezredes árnyékát, és lehetővé tette az úgynevezett radikális reformáció hívőivel (anabaptistákkal, baptistákkal, »kisegyházakkal«, »szabadegyházakkal« és más hasonló jellegű keresztény csoportokkal) folytatandó párbeszédet.”¹

A Lutheránus Világszövetség történelmi jelentőségű bocsánatkéréséről egyházunk hetilapja, a *Békehírnök* is beszámolt.² A következőkben megpróbáljuk a történelmi háttérrel megvilágítani, a reformáció óta eltelt küzdelmes időszak fontosabb állomásait fölidézni és a történelmi megbéküléshez vezető út részleteit ismertetni és elemezni.

A reformáció harmadik, radikális szárnyához tartozó anabaptista mozgalom egy sokszínű irányzat volt a *Luther Márton* által 1517-ben kirobbantott hitújítás korában. A Wittenbergben élő, korábbi Ágoston-rendi szerzetes a Szentírás tanulmányozása és tanítása közben több új felismerésre jutott a korabeli egyház addig tévesen értelmezett dogmatikai kérdéseiben és gyakorlatában. Kezdetben Luther maga is radikális nézeteket képviselt a keresztség és az úrvacsora tanának téves értelmezésével szemben, és igyekezett a Biblia eredeti tanításához, valamint az ősegyház gyakorlatához visszatérni és a felismert igazságokat az egyházban ismét helyreállítani.

Számunkra, baptista hívőknek különösen a hitvalló bemelegítés kérdésében megfogalmazott látása figyelemreméltó. Kevesen tudják még Luther mai követői közül is, hogy reformátoruk valaha milyen markáns véleményt hangoztatott a csecsemőkeresztelés gyakorlatával szemben, illetve a hitvalló felnőttek bemelegítésének ismételt bevezetésével kapcsolatban:

„A keresztség senkinek nem segít, nem is részesülhet benne más, csak aki saját magáért hisz, és saját hite nélkül senkit nem szabad megkeresztelni. Ha pedig nem tudjuk bizonyítani, hogy a fiatal

1. Hafenschner Károly: A Lutheránus Világszövetség nyitott a szabadegyházak felé... *Evangélikus Élet*, 2010. augusztus 22. 29. o.

2. Történelmi jelentőségű lépés. *Békehírnök*, 2010. augusztus 8.

gyermekek maguk is képesek binni, és hogy van saját hitük, akkor az én igaz tanácsom és ítéletem az, hogy egyenesen álljunk el a csecsemőkeresztségtől – minél előbb, annál jobb –, és ne merészelnünk többé egy gyermeket sem megkeresztelni, hogy ilyen balgasággal és szemfényvesztéssel, melynek semmi alapja nincs, Istennek felmagasztalt méltóságát ne gúnyoljuk és ne káromoljuk...³ A fenti állítást Luther egy másik írásában még a következőkkel erősíti meg: „Ez okból jobban szeretném, ha a megkeresztelendőket egészen a vízbe merítenék, amint ezt az ige mondja, és a titok jelenti... amint-hogy kétségkívül Krisztus is így szerezte azt.”⁴

Meg kell jegyeznünk, hogy a reformátor előbb idézett bátor kijelentései még abban az időben születtek, mielőtt a Wormsban megtartott birodalmi gyűlésen (1521) halált megvető bátorsággal ki nem jelentette: „Itt állok, másként nem tehetek. Isten engem úgy segéljen!” Amíg Luther Wartburg várában egyéves börtönbüntetését töltötte, és titkos cellájában a világtól elzárva a Szentírás fordításán dolgozott, forradalmi hullám söpört végig Németországon. Különösen a létminimum alatt élő parasztság és a városok elszegényedett polgárai csatlakoztak a Luther által elindított reformmozgalom zászlaja alá.

Luther szerepéről az evangélikusok hetilapja a következőképpen nyilatkozik: „A 16. század első évtizedeinek zűrzavaros világában Luther Márton keskeny úton akart járni. Egyfelől menteni akarta az egyház értékeit. Próbálta megőrizni az első ezerévszáz év kincseit, megtartani a folyamatossgot mind a keleti, mind a nyugati kereszténységgel. Másfelől félt a radikális balszárnynak nevezhető »rajongóktól«, akik az egyház reformációjából revolúciót formáltak, olyan forradalmat, amely robbanásszerűen rombolja mind az egyház tekintélyét, mind a szociális igazságtalanságokat. Luther tehát kétfrontos küzdelemre kényszerült, amely lényegében az 1520-as évek elején kezdődött, és az akkori status quo védelmezését szolgálta.”⁵

A Luther általa elindított reformációs mozgalom 1525-re már olyan mértékben radikalizálódott és vált kezelhetetlenné, hogy bizonyos hitvallási kérdésekben (mint például a csecsemőkeresztség ügyében) és az egyházstruktúra bibliai alapokra helyezése kérdésében a nagy reformátornak időközben kompromisszumokat kellett kötnie, és egyes korábbi tanításait át kellett értékelnie.

A lutheránus elemző erről a következőket írja: „A teológiai különbségek éleződése a korabeli társadalmi feszültségekkel is kapcsolatban volt. Mindez az akkor használt durva nyelvezetben, a kegyetlen ítékezésben is megmutatkozott. A vita az újrakeresztelőkkel szemben talán a gyermekkeresztes teljes elvetésének kérdésével kezdődött, de a nézetkülönbség olyan állapotokat szült, amelyeket jól mutat még az ágostai hitvallás különben szelídnek mondott stílusa is. Kemény szavak hangzanak el és kerülnek hitvallási szövegekbe is.”⁶

Erre a cikk szerzője konkrét példát említ, és véleményt is alkot: „A VI. hitcikkelyben a gyermekkeresztes érvénytelenítése ellen vagy a felnőtt-, hívőkeresztes egyedüli formája ellen hasonló kifejezésekkel harcolnak reformátoraink. A IX. cikkely támadja a gyermekek keresztes nélküli üdvösségét. A XII. cikkely a keresztség után elérhető tökéletesség ellen mond kemény szavakat, és tagadja, hogy a Szentlélekkel tökéletes keresztények lehetünk életünk során... Ha innen nézzük hitvallásunkat, büszkeség, gőg, magabiztosság érezhető, amelyet az ellenfelek kárhoztattak, sőt sértésnek tartottak.”⁷

3. Részlet Luther Márton 1521-ben a Máté evangéliuma 8. része alapján elmondott prédikációjából.

4. Részlet Luther Márton: „Az egyház babiloni fogsága” című művének 2. fejezetéből.

5. Hafenscher

6. Uo.

7. Uo.

Ahhoz, hogy Luther az addig elért reformokat megvédje, 1525 áprilisától az erőszak eszközhöz nyúlt. A hozzá hű német fejedelmek katonai beavatkozását kellett kérnie a forradalmi megmozdulások fegyveres leverésére. Míg Luther fő ellenfele, a radikálisok élére álló *Münzer Tamás* – aki egyébként sohasem volt anabaptista – nyílt ellenállásra buzdított, a svájci, Bibliához hű, „pacifista” elveket valló anabaptisták elutasították az erőszak minden fajtáját.

A zürichi anabaptisták később ugyancsak vértanúvá vált vezetői, *Grébel Konrád* és *Mantz Félix* már jóval korábban, 1524. szeptember 5-én kelt levelükben figyelmeztették *Münzer Tamást* a következőképpen: „Az evangéliumot és annak vallóit nem szabad karddal megvédelmezni, ahogyan... te vélekedel... Komolyan fáradozz és buzgólkodj azon, hogy csak isteni ígéket hirdess..., és vess el... minden emberi törekvést, szokást és véleményt... még a magadét is! Az igazak jubok a farkasok között, áldozati bárányok: szorongattatásban és szükségben ők nem használhatják az e világi kardot, háborúskodniuk nem szabad, mert az ember megölése tilos.”⁸

Luther Márton viszont a protestáns fejedelmek által vezetett nemesi hadsereget a következő szavakkal mozgósította *Münzer Tamás* és követői ellen, kegyetlen leszámolást követelve tőlük: „Aprítsátok, szúrjátok, fojtsátok és vágjátok őket, nyíltan és titokban, ahol éritek, és arra kell gondoltok, hogy nincs mérgezőbb valami, mint egy lázadó ember... Agyon kell verni, mint a veszett kutyát! Ha nem ütöd agyon, akkor ő ver agyon téged és egy egész országot... Ezért nem szabad most elernyedni... Itt nem lehet szó sem tülelemről, sem irgalomról, a pallósna és a haragnak az ideje ez, nem pedig a kegyelemnek ideje... Aki a felsőbbiségért ontja véré, az igazi vértanú Isten előtt... Aki pedig a parasztok oldalán puszta el, az örökké égni fog a pokolban... Üssétek, vágjátok, döfjétek, fojtsátok, ahol csak tudjátok, még ha belevesztek is, ne bánjátok... Mert az isteni ige és parancs engedmességében haltok meg és a szeretet szolgálatában, hogy megmentsetek felebarátokat a pokoltól és az ördög bandáitól.”⁹ Luther később sem érzett lelkiismeret-furdalást: „Én ütöttem agyon a felkelő parasztokat, mert én mondtam, hogy agyon kell őket ütni. Vértük mind az én kezemen szárad!”¹⁰

Ezen korabeli nyilatkozatok és szomorú események ismeretében értjük meg igazán a mostani bocsánatkérés történelmi jelentőségét. A Stuttgartban elfogadott nyilatkozat szövegében az áll, hogy az evangélikusok sokáig cipelték súlyos örökségként azt a lelki terhet, hogy kegyetlenül üldözték az anabaptistákat. Különösen azt tartották sérelmezhetőnek, hogy maguk az első reformátorok – Luther Márton és reformátortársai, többek között *Philipp Melancthon* – teológiaiailag is támogatták az újrakeresztelők brutális üldözését, megkínzását és kivégzését. Emiatt az Lutheránus Világszövetség mély sajnálatát fejezte ki a stuttgarti világgyűlésen, nyíltan bűnként vallva meg ezeket a súlyos vétkeket. Megbánásukat és sajnálatukat fejezték ki az anabaptisták mai utódai, a mennoniták, baptisták és más szabad evangéliumi egyházak tagjai felé a következő szavakkal:

„Istenbe vetett bizalommal kérjük az Urat, aki Jézus Kirsztusban megbékélt a világgal, és kérjük mennonita testvéreinket is, hogy bocsássonak meg a szenvedésekért, amiket elődeink a XVI. században az újrakeresztelőknek okoztak! Kérjük, felejtsek el vagy ignorálják a következő évszázadok üldözéseit is, az újrakeresztelők minden meg nem engedhető, rossz irányba vezető és sértő bemutatását, amelyeket lutheránus szerzők mind a mai napig tudományos vagy nem tudományos formában terjesztettek róluk!”¹¹

8. Szebeni Olivér: *Anabaptisták. A reformáció harmadik ága*. Budapest, MBE, 1998. 22. o.

9. Uo. 25. o.

10. Uo. 27. o.

11. Történelmi... 237. o.

Az Lutheránus Világszövetség stuttgarti világgyűlése arra is kötelezettséget vállalt, hogy az evangélikus hitvallásokat az egyházi intézményekben ezentúl már ezzel a kitéttel együtt fogják oktatni. Emellett arra is elkötelezték magukat az evangélikus világegyház tagszövetségei, hogy mindenütt hangsúlyozni fogják azt a tényt, hogy az állami erőszak vallási meggyőződésük visszavonásának kényszerítésére nem alkalmazható. A vallás- és lelkiismereti szabadságot minden politikai rendszerben meg kell őrizni.

Mindezek után mi magyarországi baptisták is nagyra értékeljük evangélikus testvéreink bátor tettét, és örömmel vesszük azokat a jelzéseket, amelyek a további testvéri közeledés irányába mutatnak. Így tekintünk nagy figyelemmel azokra a megnyilatkozásokra, amelyek a krisztusi alázat és szeretet gyakorlatban is meg tapasztalható lelkületéből fakadnak, amit a következő sorokból is kiolvashatunk:

„A történelmi egyházaknak le kell mondaniuk vélt felsőbbrendűségükről, büszkeségükről, gőgjükről, és újra kell gondolniuk kapcsolatukat a Krisztus-hitet életükben is konzekvensen komolyan vevő szabadegyházi tagokkal. Meg kell becsülni értékeiket, és keresni kell velük a kapcsolatfelvételt! Át kell lépniük az árnyékunkat a protestantizmusban! Ötszázéves árnyék ez, de a 21. században végre nyitni kell a mennonitákhoz hasonló baptista és más – azelőtt szakadár közösségeknek is nevezett – gyülekezetek irányába... Ötszáz évig mind az evangélikus egyházak, mind a szabadkeresztények mindig az árnyékukkal együtt látták egymást. Az LVSZ most – Isten kegyelmének napja alatt – árnyék nélkül mert és tudott önmagára és vélt ellenfeleire tekinteni. Egy történelmi egyház szánta el magát nagy lépésre: bevallotta bűneit, bocsánatot kért, és baráti kezet nyújtott.”¹²

Mit felelhetnénk mi a sok ezer mártírrá vált vértanú anabaptista hitelődünk nevében erre a megrendítő testvéri gesztusra? Mi lehet a viszontlátás erre a bocsánatot kérő, baráti kéznyújtásra? Mit tehetnénk mi, egy üldözött mártír nemzedék késői utódai, magyar és más nemzetiségű, különböző földrészekben és országokban élő, üldözött és mégis megbékélt baptisták? Mi lehetne a válasza a mintegy 800 millió tagot számláló, felnőtt-, hitvalló-bemerítést gyakorló, különböző felekezetekben élő, szabad evangéliumi protestáns hitű keresztyének e nem várt, mégis közel 500 éve ki nem mondott, bocsánatot kérő, töredelmes mondatokra? Igen, 70 x 7-szer is megbocsátunk, mert Krisztus is így tette és ezt tanította. Igen, mi is kezet nyújtunk, és testvéri ölelésre tárjuk karjainkat. Igen, mert így kell tennünk, ha Megváltónk parancsát komolyan akarjuk venni, aki azt mondta: *„Új parancsolatot adok nektek, hogy szeressétek egymást: ahogyan én szerettelek titeket, ti is úgy szeressétek egymást! Arról fogja megtudni mindenki, hogy az én tanítványaim vagytok, ha szeretitek egymást.”* (János 13,34–35)

Úgy legyen! Ámen!

12. Hafenscher