



STUDIA UNIVERSITATIS

BABEŞ-BOLYAI



THEOLOGIA REFORMATA TRANSYLVANICA

1/2020

Studia

**Universitatis Babeş-Bolyai
Theologia Reformata Transylvanica**

65/1

January – June 2020

Issue DOI:10.24193/subbtref.65.1

Studia

Universitatis Babeş-Bolyai

Theologia Reformata Transylvanica

Editorial board:

EDITOR-IN-CHIEF:

Associate prof. Dr. Olga LUKÁCS, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca

EXECUTIVE EDITOR:

Associate prof. Dr. Sarolta PÜSÖK, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca

REFEREES:

Professor Dr. Klaus FITSCHEN, University of Leipzig, Germany

Professor Dr. Gábor HÉZSER, University of Bielefeld, Germany

Professor Dr. Béla BARÁTH, Reformed Theological University, Debrecen, Hungary

Professor Dr. Sándor FAZAKAS, Reformed Theological University, Debrecen, Hungary

Professor Dr. Károly FEKETE, Reformed Theological University, Debrecen, Hungary

Professor Dr. Dénes DIENES, Reformed Theological Academy of Sárospatak, Hungary

Associate prof. Dr. Sára BODÓ, Reformed Theological University, Debrecen, Hungary

Associate prof. Dr. Előd HODOSSY-TAKÁCS, Reformed Theological University, Debrecen, Hungary

Associate prof. Dr. Ibolya BALLA, Pápa Reformed Theological Seminary, Hungary

Associate prof. Dr. Attila LÉVAI, Selye János University, Komarno, Slovakia

Associate prof. Dr. Alfréd SOMOGYI, Selye János University, Komarno, Slovakia

Acad. prof. Dr. Gábor SIPOS, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca, Romania

Professor Dr. Sándor-Béla VISKY, Protestant Theological Institute, Cluj-Napoca, Romania

Professor Dr. Dezső BUZOGÁNY, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca, Romania

Professor Dr. László HOLLÓ, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca, Romania

Professor Dr. János MOLNÁR, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca, Romania

Associate prof. Dr. Lehel LÉSZAI, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca, Romania

Lecturer Dr. Mária KUN, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca, Romania

Lecturer Dr. Gabriella GORBAI, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca, Romania

Lecturer Dr. István PÉTER, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca, Romania

EDITORIAL ASSISTANT:

Assistant professor Dr. András László RÁD, Babeş-Bolyai University Cluj-Napoca

The staff wishes to thank PhD student Renáta Bilibók for the proofreading of this issue.

ANUL / YEAR LXV. (2020)

STUDIA
UNIVERSITATIS BABEȘ-BOLYAI
THEOLOGIA REFORMATA TRANSYLVANICA
65/1

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

Contents – Sumar

Contents – Sumar	3
Tartalomjegyzék	5
Olga LUKÁCS: Preface of Conference Proceedings, Greetings for Bishop Kató Béla ♦ Prefața volumului de conferință, omagiu Eminentului Episcop Kató Béla	7
Olga LUKÁCS: The Unity of the Hungarian Churches in Transylvania Arising from their Minority Status, in the Period after 1918, as a Form of Historical Reconciliation ♦ Colaborarea bisericilor maghiare din Transilvania rezultând din condiția minoritară în perioada de după 1918 ca formă de reconciliere istorică	11
Attila LÉVAI: Hope for Reconciliation – the Lingering Trauma of Expulsions and Population Exchange in Upper Hungary (Present Day Slovakia) ♦ Speranța reconcilierii – trauma neîncheiată a expulzărilor și a strămutării populației din Ungaria de Sus (Slovacia de astăzi)	33
Előd HODOSSY-TAKÁCS: Doom, Grief, Hope. Perspectives of Biblical Theology for Processing Community Loss ♦ Osândă, doliu, speranță. Perspective ale teologiei biblice pentru procesarea pierderii comunitare	46
Viktor KÓKAI-NAGY: Reconciliation in the Pauline Epistles ♦ Reconciliere în epistolele pauline	61
Lehel LÉSZAI: Survey of the Meanings and Occurrences of the Terminology of Reconciliation in the New Testament ♦ Un studiu asupra noțiunii de reconciliere în Noul Testament	83
Béla VISKY S.: Mad forgiveness ♦ Iertarea nebună	101
Sándor FAZAKAS: Ethical criteria of reconciliation and remembrance ♦ Criteriile etice ale reconcilierii și memoriei	123
Sarolta PÜSÖK: The paradigm of reconciliation seen at Joseph ♦ Paradigma recon- cilierii în cazul lui Iosif	144

Krisztián KOVÁCS: The Sounds of Reconciliation in Benjamin Britten's <i>War Requiem</i> ♦ Sunetele reconcilierii în <i>Requiemul de Război</i> al lui Benjamin Britten	158
Jenő KISS: So that the estranged ones may find their way back to themselves and each other ♦ Calea de întoarcere a celor înstrăinați către ei înșiși și către ceilalți	177
Balázs SIBA: Weekly Rhythm of Gracious Life – Christian Features of the Seventh Day ♦ Ritmul săptămânal al vieții evlavioase – caracteristicile creștine ale zilei de odihnă	199
Andrea FERENCZI: The Role of Gratitude in Spiritual, Mental and Physical Health ♦ Rolul recunoștinței în sănătatea spirituală, mentală și fizică	211
András-László RÁD: Quarantined community. The possibilities of reconciliation within the ecclesiological choices of these times ♦ Comunitate în carantină. Oportunități de reconciliere cu deciziile eclesiologice ale acestor vremuri	231
Tünde PÁL, Csilla LAKATOS: The Effect of Forgiveness on the Way Relationships Work ♦ Efectul iertării asupra funcționării relațiilor	251
Gyöngyi HERDEAN: Can we talk about the puberty and adolescence of Jesus? Conflict resolution between parents and their child with the purpose of reconciliation and healthy personality development based on the story of the 12-year-old Jesus according to Luke 2:41-52 ♦ Putem vorbi despre pubertatea și adolescența lui Isus? Soluționarea conflictelor între părinți și copilul acestora cu scopul reconcilierii și a dezvoltării sănatoase a personalității în povestea lui Isus în Luca 2:41-52	274
Emese MIKOLA (NYIRI): Opportunities of a Christian Reading and Writing Therapy. Guidelines for an Exercise of Reconciliation ♦ Posibilitățile biblioterapiei și terapiei prin scris din perspectivă creștină. Considerații pentru o practică de reconciliere	289
Dieter BRANDES: The Mission of Christians for Reconciliation in Europe ♦ Misiunea creștinilor pentru reconciliere în Europa	309
WORKSHOP: Selection of the best essays of the 2019 Olympics of Religion ♦ ATELIER: selectarea celor mai bune eseuri ale Olimpiadei de Religie din 2019	345
Gábor LÁNYI: Book review ♦ Recenzie de carte (Lukács Olga, Nagy Alpár Csaba, Péter István (szerk.): <i>From Movement to Inheritance. Hidden Assets from the Treasury of Hungarian Reformation</i> , Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2019, 206 p.)	352
Sarolta PÜSÖK: Book review ♦ Recenzie de carte („ <i>Hiszek az Ige diadalmas erejében!</i> ” – <i>Tanulmányok Fekete Károly 60. születésnapja alkalmából</i> . Szerkesztette: Bodó Sára és Horsai Ede, kiadja a Debreceni Református Hittudományi Egyetem az Acta. Debreceni teológiai tanulmányok 14. köteteként, Debrecen, 2020, ISBN: 978-615-5853-23-4, 562 oldal)	356
INSTRUCTIONS FOR AUTHORS	363

LXV. ÉVFOLYAM (2020)

STUDIA
UNIVERSITATIS BABEŞ-BOLYAI
THEOLOGIA REFORMATA TRANSYLVANICA
65/1

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

Tartalomjegyzék

Contents – Sumar	3
Tartalomjegyzék	5
LUKÁCS Olga: Előszó a konferenciakötethez, tisztelettel ajánlva Főtiszteletű Kató Bélának, az Erdélyi Református Egyházkerület püspökének	7
LUKÁCS Olga: Az erdélyi magyar egyházak kisebbségi sorsból adódó összefogása az 1918-at követő korszakban, mint történelmi megbékélési forma	11
LÉVAI Attila: A majdani megbékélés reménye – avagy a felvidéki kitelepítések és lakosságcsere le nem zárt traumája	33
HODOSSY-TAKÁCS Előd: Pusztulás, gyász, remény. bibliai teológiai szempontok a közösséget ért veszteség feldolgozásához	46
KÓKAI-NAGY Viktor: A megbékélés fogalma Pálnál	61
LÉSZAI Lehel: Az újszövetségi „megbékélés” fogalom előfordulásainak és jelentéseinek áttekintése	86
VISKY S. Béla: A bocsánat tűfoka – <i>acumen veniae</i>	101
FAZAKAS Sándor: A megbékélés és az emlékezés etikai kritériumai	123
PÜSÖK Sarolta: A megbékélés józsefi paradigmája	144
KOVÁCS Krisztián: A megbékélés hangjai Benjamin Britten <i>Háborús requiemjében</i>	158

KISS Jenő: Hogy az elidegenedettek visszatáljanak önmagukhoz és egymáshoz	177
SIBA Balázs: A kegyes élet heti ritmusa – A nyugalom napjának keresztyén sajátosságai	199
FERENCZI Andrea: A hála szerepe lelki, mentális és fizikai	211
RÁD András-László: Közösség karanténban. A vesztegár idején hozott ekkleziológiai döntéseinkkel való megbékélés lehetőségei	231
PÁL Tünde, LAKATOS Csilla: A megbocsátás hatása a párkapcsolati működésre	251
HERDEAN Gyöngyi: Beszélhetünk-e Jézus pubertás- és kamaszkoráról?– A szülők és gyermekük közötti konfliktus feloldása a megbékélés és az egészséges személyi- ségfejlődés céljából a 12 éves Jézus története alapján a Lk 2,41–52 szerint	274
MIKOLA (sz. NYIRI) Emese: Egy keresztyén írás- és olvasásterápia lehetőségei. Szemelvények egy megbékélés-gyakorlathoz	289
BRANDES Dieter: A keresztyének megbékélésének küldetése Európában	309
MŰHELY: válogatás a 2019-es vallásolimbia legjobb esszéiből	345
LÁNYI Gábor: Könyvismertetés (Lukács Olga, Nagy Alpár Csaba, Péter István (szerk.): <i>From Movement to Inheritance. Hidden Assets from the Treasury of Hungarian Reformation</i> , Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2019, 206 p.)	352
PÜSÖK Sarolta: Könyvismertetés („ <i>Hiszek az Ige diadalmas erejében!</i> ” – <i>Tanulmányok Fekete Károly 60. születésnapja alkalmából</i> . Szerkesztette: Bodó Sára és Horsai Ede, kiadja a Debreceni Református Hittudományi Egyetem az Acta. Debreceni teológiai tanulmányok 14. köteteként, Debrecen, 2020, ISBN: 978-615- 5853-23-4, 562 oldal)	356
ÚTMUTATÓ SZERZŐINKNEK	359

*Lukács Olga*¹:

Előszó a konferenciakötethez, tisztelettel ajánlva Főtiszteletű Kató Bélának, az Erdélyi Református Egyházkerület püspökének

Az elmúlt években több fórumon, különböző formában tárgyaltak a 100 éve véget ért első világháború következményeiről, és számtalan írás jelent meg ezzel kapcsolatban. A kérdéskörhöz tartozó különféle megközelítések látens és indirekt módon jelen vannak mind a mai napig egyházunk életében. Az első vi-



lágháború súlyos öröksége társadalmunkat olyan kérdések és kihívások elé állította, amelyek időről időre felmerültek, de tisztázásuk mindeddig elmaradt.

¹ Egyetemi docens a kolozsvári Babeş-Bolyai Tudományegyetem Református Tanárképző és Zeneművészeti Karán, E-mail: lukacso@yahoo.de

Az elszenvedett és okozott igazságtalanságok, a szenvedések és az elnyomás tapasztalatai, valamint a történelemben az egyének és csoportok életében jelen lévő bűn és vétkek valósága, napjainkban arra indítja az egyházak képviselőit, vezető egyéniségeit, hogy a gyülekezeti tagok számára teret és lehetőséget biztosítsanak arra, hogy emlékezzenek a szenvedés történetére, az elszenvedett és okozott jogtalanságok sorozatára, és adjanak hangot a fájdalomnak.

A fájdalmak feldolgozásának a mikéntje meghatározó az eredmény szempontjából.

Ez irányban tett kísérletet 2019. március 27–29. között a BBTE Református Tanárképző és Zeneművészeti Kar *A megbékélés történelmi, társadalmi és egyházi vonatkozásai – Lehetőségeink és szolgálataink az első világháborút követő világrendben* című lelkész-továbbképző megtartásával.

Az előadások és azokhoz kapcsolt gyakorlati foglalkozások arra összpontosítottak, hogy miként lehet a megbékélést szorgalmazni és milyen biblikus megoldások lehetségesek a társadalmi igazságtalanságok orvoslására. A lelkészek számára konkrét kontextuális meghatározással igyekeztünk impulzusokat adni arra, hogy közösen, kritikusan és önkritikusan tekintsék át a történelemben megtett utat, elemezzék a mai társadalmi, gazdasági és politikai folyamatokat, és vegyék észre az igazságosabb struktúrák felépítésére kínálkozó lehetőségeket.

A továbbképzőn elhangzott előadásokból és a felkért szerzők tollából született meg e folyóirat tanulmánycsoakra, amelyet szeretnénk Ft. Kató Béla püspök úrnak ajánlani. E motiváció gyújtópontját az adta meg, hogy 2005-től ismerem a Püspök úr felekezeti és etnikumok közötti dialógusért tett törekvéseit, fáradozásait. E tevékenységét az általam is ismert Healing of Memories projekt és a Reconciliation in South-East Europe Alapítvány keretében tapasztaltam meg, amelynek alapító tagja és két alkalommal is elnöke volt. Több előadásában, kerekasztal-beszélgetésen hangot adott annak, hogy fel kell hagynunk az évszázados felekezeti erőviszonyok fitogtatásával, a versengéssel és tisztáznunk kell az egymásnak adott „seb-okozó” eseményeket. Több ízben rámutatott azokra a kezdeményezésekre, amelyek az elszakadás okozta sebeket enyhíthetik, keresve az összekötő, közeledést elősegítő pontokat.

Kató Béla püspök úr nem a meghunyászkodást, az emlékek elfeledését, a mostani helyzetbe való beletörődést szorgalmazta, hanem az objektív szemléletet, amely csak egy paradigmaváltással jöhet létre. A nemzetközi konferenciákon bátran kiállt emellett, hogy

a történelmi tények tudatos és tendenciózus elhanyagolása vagy megsértése nem fog a megbékéléshez vezetni. Részéről született meg a kezdeményezés, hogy beszéljünk a nagyméretű, egész Kelet-Közép-Európát érintő problémákról, nevezetesen arról, hogy etnikai csoportok szórványhelyzetben a mai napig küzdenek a jogaik elismeréséért, és azért a lehetőségért, hogy saját nyelvi, vallási és kulturális identitásukat ne csak a privát szférában, hanem kollektíven gyakorolhassák és megőrizhessék.

A „mások történelmi látásmódjának” megértéséhez viszont (a hozzá tartozó pozitív, ill. fájdalmas eseményekkel együtt), legalább annyira fontos a különbözőképpen megélt és értelmezett helyi történetek megismerése, mint az együtt élő összes nemzetre kiterjedő történelemszemlélettel való foglalkozás, melyet kiegészít a biblikus, hitből fakadó, krisztusi magatartás.

Ft. Kató Béla főpásztorként ez ügyben mindvégig példaadó magatartással járt az élen. 2017. október 31-én a Reformáció 500. évfordulóján bocsánatot tudott kérni azoktól az egyházaktól, akik a történelem során a református privilegizált helyzet miatt sebet kaptak, így az unitárius egyháztól. Az ünnepi emlékezés fennköltségében tudatosan bocsánatot kérni, osztozni a másik „megbántott” fél fájdalmában olyan alkalom, mely a kiengesztelődéshez, a megbocsátáshoz vezethet, és a „közös jövő” építéséhez.

Serkentő hatással van ez mindannyiunk számára, attól függetlenül, hogy egyházi szolgálattevők, vagy a világ bármely más területén a megbékélésért munkálkodó, a közös, keresztyén szeretetközösség cselekvő táborához tartozunk, érezzük ezt az impulzust.

Mindazok, akik e kötetbe hozzájárultunk, tisztelettel vagyunk Püspök úr iránt, és szeretettel ajánljuk szellemi termékeinket, kifejezve köszönetünket a biztatásért és az előljáró példaadásért.

Isten áldja Főtiszteletű Kató Béla püspök úr életét és szolgálatát!

Szeretettel,
Lukács Olga



Az erdélyi, magyarországi és felvidéki egyházak vezetőinek pódiumbeszélgetése az *Egyházak szerepe a társadalmi megbékélésben Közép-Kelet Európában. Közép-Európa mint vallási sokszínűség modellje*. Budapest, 2011. március 10-12. – Lágymányosi Ökumenikus Központ.

Balról a felsorolás, a 2011-ben betöltött pozícióval: *Kató Béla*, az Erdélyi Református Egyházkerület főjegyzője-püspökhelyettese, *Ódor Balázs*, a Magyarországi Református Egyház Zsinati Hivatalának külügyi irodavezetője, *Marius Maghiaru*, a Budapesti Román Ortodox Egyházközség esperese, *Dr. Markus Meckel*, volt német külügyminiszter, *Hans Kaiser*, volt miniszter, a Konrad Adenauer Alapítvány magyarországi irodájának vezetője, *Dr. Kocsis Attila*, KIM Diaszpóra Osztály vezetője, *Kocsis Fülöp*, a Hajdúdorogi Görög-Katolikus Egyházmegye püspöke, *Dr. Bölcskei Gusztáv*, püspök, Magyarországi Református Egyház Zsinatának elnöke, *Dr. Mészáros Kálmán*, a Magyar Baptista Világszövetség elnöke, *Dr. Szebik Imre*, ny. ev. püspök, a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának elnöke, *Fazekas László*, a Szlovákiai Református Keresztény Egyház püspöke, *Dr. Christoph Klein*, a Romániai Ágostai Hitvallású Egyház ny. püspöke, a Reconciliation in South East Europe Alapítvány elnöke, *Zaharia Pereş*, a Temesvári Ortodox Érsekség tanácsosa, *Dieter Brandes*, az Egyházak Világtanácsának megbízottja, Genf.

*Lukács Olga*¹:

Az erdélyi magyar egyházak kisebbségi sorsból adódó összefogása az 1918-at követő korszakban mint történelmi megbékélési forma

Abstract. The Unity of the Hungarian Churches in Transylvania Arising from their Minority Status, in the Period after 1918, as a Form of Historical Reconciliation.

In the Transylvania belonging to Greater Romania, the Hungarian churches, which came to be in a minority situation, did not have the opportunity to discuss the wounds inflicted on each other in previous centuries, for which they were not prepared anyway. Thus, putting aside the tension, pain, rivalries, destructive measures, denominational conflicts that stretched over the centuries, clinging to the strength and protective power of their identity, they formed a common front against the new state power.

The first part of the study gives an overview of the Hungarian churches in Transylvania, presenting some of the most important historical events between the two World Wars. Following the unification of 1918, the Catholic Church and the Protestant Churches established a permanent deliberative and decision-making body, the Interfaith Council (1920). Due to their minority status, the churches were forced to cooperate in the field of education policy, regarding denominational schools, and for acquiring political rights and preserving their cultural identity. Cooperation was necessary due to various state laws, including the Land Reform

¹ Egyetemi docens a kolozsvári Babeş-Bolyai Tudományegyetem Református Tanárképző és Zene-művészeti Karán, E-mail: lukacso@yahoo.de

(1919–1922), the Education Acts (1924, 1925), the Cult Act (1928), and the 1923 and 1938 constitutions, which considered the Orthodox Church to be the ruling church, the Greek Catholic Church to be a national church, while the Roman Catholic Church and the Protestant churches were considered recognised denominations. The study presents the controversies and defiance regarding the above legislation.

As a summary of the presented period, the study states that national self-consciousness and its protection overwrote the previous conflicts and tensions, and that religious affiliation became secondary, thus achieving a special Transylvanian ecclesiastical rapprochement, a “reconciliation”.

Keywords: Protestant Churches, minority situation, denominational conflicts, Hungarian churches in Transylvania, Transylvanian ecclesiastical rapprochement

Az egyházak történelmi megbékélésének különböző sémái léteznek. Egyik ilyen séma az egyházak közötti kapcsolatok történetére vonatkozó fájdalmas események átbeszélése, dialógusa vagy a tragikus sérelmek közös konfliktuselemzése. Ezekben a kapcsolatszerekben az elmúlt században láttunk példát a felekezetek közeledésére, amely megmutatja, miként lehet a konfliktusokat feloldani és eljutni egymás értékeléséhez, a megbékéléshez. Ilyen példa II. János Pál pápa bocsánatkérése Husz János máglyahaláláért, a debreceni gályarabok szobránál elmondott beszéde vagy Ferenc pápa valdensék irányába kinyilvánított bocsánatkérése. De lehetne folytatni a sort a keleti és a protestáns egyházakat kiátkozó megnyilvánulások vagy az ezeket szektaként megpecsételő kijelentések visszavonásával. A felsorolt események a 20. század második felében, az ökumenikus mozgalmak hatására történtek. Erdélyben a fájdalmakat kibeszélő, felekezeteket egymáshoz közelítő törekvés volt 2005–2013 között működő *Healing of Memories* projekt.

A Nagy-Romániához tartozó Erdélyben a kisebbségi helyzetbe került magyar egyházaknak nem volt alkalmuk a korábbi századokban egymáson ejtett sebek megvitatására – erre egyébként sem voltak felkészülve –, hanem félretéve a századokon átívelő feszültegeket, fájdalmakat, versengéseket, megsemmisítő intézkedéseket, a felekezeti viszályokat, a nemzeti identitásuk erejébe, védelmébe kapaszkodva közös frontot képeztek az új államhatalommal szemben. A Babeş-Bolyai Tudományegyetem Református Tanárképző és

Zeneművészeti Karán *A megbékélés történelmi, társadalmi és egyházi vonatkozásai. Lehetőségeink és szolgálataink az első világháborút követő világrendbe* címmel 2019. március 27–29-én tartott országos lelkesztovábbképzőn e tanulmánnyal az a szándékunk, hogy bemutassuk azokat az intézkedéseket, amelyeket az új kormány hozott a berendezkedés első évtizedeiben, és szemelvényesen kiemelni a megmaradásért tett egyházi lépésekből.

Történelmi sebek ezek, amelyeket a magyar egyházak napjainkig megéreznek, a hegeket hordozzák magukon. Ezeknek az objektív vizsgálatához érdemes lenne tanulmányoznunk azokat a korábbi századokban tett magyar vagy osztrák–magyar intézkedéseket, amelyeket a vezető, privilegizált pozíció irányából az erdélyi kisebbségnek kellett elszenvednie.

A Nagy-Romániához csatolt Erdély vallási adminisztrációs körképe

Az első világháborút követően, az Osztrák–Magyar Monarchia bukásával Magyarország és Erdély térképe politikai és egyházi vonatkozásban egyaránt radikálisan megváltozott.² Erdélyt 1918. december 1-jén Romániához csatolták, s ennek következményeként az egyházak szervezetének, adminisztrációjának a határvonala is módosult. Ettől kezdve az erdélyi magyar egyházak mind vallási, mind etnikai szempontból kisebbségbe kerültek. A trianoni békeszerződéssel új korszak kezdődött a kisebbségek egyház történetében. Románia alkotmánya biztosította ugyan a vallásfelekezetek szabadságát,³

² *Revoluția de la Alba-Julia*, ld. I. CLOPOȚEL: *Revoluția din 1918 și unirea Ardealului cu România*, Kolozsvár, 1936. 121–123; NAGY László: *A kisebbségek alkotmányjogi helyzete*, Minerva, Kolozsvár, 1944. 208, 210.

³ „1. Teljes nemzeti szabadság az együttlakó népek számára. Minden népnek joga van a maga neveléséhez és kormányzásához saját anyanyelvén, saját közigazgatással, saját kebeléből választott egyének által. A törvényhozó testületekben és az ország kormányzásában való részvételre minden nép népességének számarányában nyer jogot.

2. Egyenlő jog és teljes autonóm felekezeti szabadság az állam összes felekezetei számára. Erdély Romániával való egyesülését a trianoni egyezmény szentesíti (1920).” Vö. Keith HITCHINS: *România, 1866–1947*, (ford. G. G. Potra – D. Răzdolescu), Bukarest, Humanitas, 1998. 282–290.

de kimondta, hogy a „román ortodox egyház a románok nagy többségének vallása lévén, uralkodó egyház a román államban; a görögkatolikus egyháznak pedig elsőbbsége van a többi felekezetek előtt”.⁴ A magyar egyházak nehezen illeszkedtek be az új államrendbe és a kisebbségi helyzetbe.⁵

Létrejött a Királyhágómelléki Református Egyházkerület, Nagyvárad központtal, s Belső-Erdélyben továbbra is működött az Erdélyi Református Egyházkerület, Kolozsvár központtal. Erdély és az erdélyi református egyház magára maradt.

A történelmi változások pozitív hatással voltak az ortodox egyház fejlődésére, amely hatalmas fellendülésnek indult. 1919. április 23-án az erdélyi érsekség vezetőiből álló zsinat döntött az erdélyi vezetők zsinatába (akkoriban csupán Ioan Papp aradi püspök és Miron Cristea, Karánsebes püspöke) történő belépéséről, valamint Erdélynek, Bánságnak, a Körösök vidékének és Máramarosnak „az egésszé lett Románia anyaszentegyházához” történő csatolásról.⁶ Erdélyben a nagyszebeni érsekség és az aradi, valamint karánsebesi ortodox püspökség mellett megalakultak a kolozsvári (1921), nagyvárad (1920), máramarosszigeti (1937) és temesvári (1947) püspökségek. Az ortodox központok megerősítése érdekében székesegyházak épültek Kolozsváron, Gyulafehérváron, Marosvásárhelyen, Nagyváradon és Szatmárnémetiben.⁷ Az előző században Andrei Şaguna érsek által megfogalmazott előírások, szabályzatok érvényesültek az 1923-as román alkotmányban, illetve a román ortodox egyház működését szabályzó törvényben.

⁴ SZABÓ László: *Az állam és egyházak viszonya Romániában 1918-tól napjainkig*, in: Keresztény Magvető, 2005. 14–23, 142–157.

⁵ Vö. BÍRÓ Sándor: *Kisebbségben és többségben. Románok és magyarok (1867-1940)*, Az Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, Bern, 1989. 305–560.

⁶ Vö. Mircea PĂCURARIU: *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, III., Bukarest, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, 1997; Alexandru MORARU: *Biserica Ortodoxă Română între anii 1885–2000. Biserică. Națiune. Cultură*, III, Bukarest, Tom. I, 2006. 90–147. Ld. még Paul BRUSANOWSKI: *Autonomia și constituționalismul în dezbaterile privind unificarea Bisericii Ortodoxe Române (1919–1925)*, Kolozsvár, 2007.

⁷ Bogdan IVANOV: *Istoria bisericii ortodoxe din Transilvania*, in: Dieter BRANDES – Vasile GRĂJDIAN – LUKÁCS Olga (szerk.): *Scurtă istorie a bisericilor și comunităților religioase din Transilvania*, Kolozsvár, Presa Universitară Clujeană, 2008. 21–52.

A magyar lutheránus egyház számára konszolidációt jelentett adminisztrációs szempontból az első világháborút követő korszak. Az 1887. október 18-án hivatalosan is létjogosultságot nyert Brassói Magyar Evangélikus Egyházmegye mellett az 1920-ban három esperesség alakult: az úgynevezett ötvárosi, a bánáti és az aradi egyházmegye.⁸ Az ötvárosi esperesség a régi nagybányai esperesség töredékeként alakult ki: Nagybánya, Nagykároly, Nagyvárad, Szatmár és Kolozsvár gyülekezetekkel. A Bánság területén a magyar evangélikus esperesség mellett 1920. július 29-én megalapították a Szlovák Ágostai Hitvallású Esperességet is. A hivatalos nyilvántartás szerint az aradi egyházmegyéhez tartozott Arad, Fazekasvarsánd, Szemlak, Nagylak, Nagyszentmiklós és Apatelek.

A két világháború között számos, az önállósulási törekvéseket magukénak valló, magyar anyanyelvű evangélikus gyülekezet is kivált az anyagi biztonságot nyújtó Szász Országos Egyház kötelékéből: az első kezdeményező 1921-ben a halmágyi gyülekezet volt, a sorzáró pedig 1948-ban Oltszakadát.⁹ A legfontosabb, lényegre törő határozat szerint a Román Impérium, valamint az Erdélyben és Bánátban létező, a Szász Országos Egyházhoz nem tartozó, illetve abból kiváló ágostai hitvallású evangélikus egyházközségek „*A Magyarhoni Ágostai Hitvallású Evangélikus Egyházegyetemhez tartozó és ennek szoros alkotórészét képező ötödik egyházkerület körzetébe tartozónak tekintetnek mindaddig, amíg azok hovartartozandóságáról egyetemes, vagy alkotmányozó zsinat határozni nem fog.*”¹⁰

Az unitárius egyház külföldi kapcsolatainak megerősítésével igyekezett ellensúlyozni a hátrányos helyzetét úgy, hogy 1924-től minden erdélyi unitárius egyházközséget egy amerikai unitárius gyülekezet fogadott testvérül.¹¹ A kapcsolatok felújítása eredményeként,

⁸ E három esperesség alapításának történetéről hozzáférhető források sajnos csak az utóbbi esetében állnak rendelkezésre. Főleg ezeket a források használta tanulmányához Orbán László, amelyet felhasználtam e fejezet megírásához. ORBÁN László: *A romániai evangélikus-lutheránus egyház a történelem sodrában*, in: Dieter BRANDES – Vasile GRĂJDIAN – LUKÁCS Olga (szerk.): *Az erdélyi egyházak és vallási közösségek rövid története*, Kolozsvár, 2008. 185–202.

⁹ Ld. uo.

¹⁰ A RELE Püspöki Levéltára, 1922. Dosszié 2. Aradi Rezolúció. A határozat utolsó pontja egy, a rászoruló lelkészeket és iskolákat segélyezendő jótállási alap létrehozását szorgalmazza. A határozatok ezentúl az „Aradi Rezolúció” gyűjtőnév alatt vannak említve, és törvényesítésük érdekében az új államhatalom által jóváhagyott és elismert zsinati jóváhagyásra van szükség.

¹¹ PÁL János: *Vissza- és elrománosítási kísérletek a székelyföldi unitárius egyházközségekben*, in: *Magyar Kisebbség*, 2008/1–2. sz. XIII. évf. 186–253.

a kommunista államhatalom beállásáig az unitárius lelkészek Angliában és az Amerikai Egyesült Államokban tanulhattak.¹²

A két világháború közötti időszak a számbelileg rohamosan növekvő baptista egyháznak jelentett az egyházak közül a legnagyobb megmérettetést, ugyanis több ízben üldözésnek volt kitéve. Erdély Romániához való csatolásával a 24.000 baptista közül 17.000 román közigazgatás alá került. Közülük mintegy 7.000 az erdélyi magyar gyülekezetek tagja volt. A világháborút követően ismét szervezkedni kényszerültek az erdélyi magyar baptisták, ezúttal önállóan, az anyaországi szervezetből leszakítva.

Borzási István tanulmányában¹³ részletesen ismerteti a Baptista Egyház üldözéstörténetét az 1920-as években. Az elért pozícióját féltő ortodox egyház ugyanis politikai színezetben igyekezett feltüntetni az államhatalom előtt a Magyarország felől jövő baptista missziót. Ez volt az alapja az 1920-as években a többszörös jelentős üldözési hullámnak.¹⁴

Annak ellenére, hogy üldözésekkel kellett szembenézni (a '30-as években négy üldözési hullám érte a baptistákat: 1938. december 14. és 1939. március 31. között az ország mintegy 1500 imaházát bezárták), a Konvenció 1940-ben lezárult első korszaka gyümölcsöző volt: a szervezeti megerősödés ideje és a gyülekezetek lelki missziói életének kibontakozása volt ez a periódus.

Az 1942. december 28-án aláírt 927. számú miniszteri rendeletben Ion Antonescu és Ioan Petrovici vallásügyi miniszter véglegesen elrendelte a baptista vallásfelekezet felfüggesztését, felszámolását.¹⁵ Az imaházakat istállókká, tánctermekké, raktárakká alakították! A gyülekezet tagjai közül némelyek vértanúhalált szenvedtek hitükért – nem bírták ki a kínzásokat. 1944-ig mintegy 70 gyülekezetet, illetve misszióállomást számoltak

¹² KOVÁCS Sándor: *Az erdélyi unitárius egyház rövid története*, in: Dieter BRANDES – Vasile GRĂJDIAN – LUKÁCS Olga (szerk.): *Az erdélyi egyházak és vallási közösségek rövid története*, Kolozsvár, 2008. 135–156.

¹³ BORZÁSI István – KISS Lehel: *Az erdélyi magyar baptisták rövid története*, in: Dieter BRANDES – Vasile GRĂJDIAN – LUKÁCS Olga (szerk.): *Az erdélyi egyházak és vallási közösségek rövid története*, Kolozsvár, 2008. 203-220.

¹⁴ *Ordinul circular. nr. 24143 din 17 ianuarie 1922; Szabad a baptisták kultusza*, in: Szeretet, 1928, 5. 2–3.

¹⁵ *Decretul legii nr. 927. din decembrie 1942*. Publicat în Monitorul Oficial nr. 305. din 1942. Raportul nr. 68580/ 942.

fel teljesen Dél-Erdélyben.¹⁶ A háborút követően Erdélynek Romániához való csatolásával Észak-Erdély egyesült Dél-Erdéllyel. 1944. augusztus 23-án, az Antonescu-kormány megbuktatásával megszűnt a baptisták üldözése. I. Mihály király aláírta azt a rendeletet, amely biztosította a baptisták számára a teljes vallásszabadságot és a felekezet elismerését.¹⁷ Az országban több mint ezer bezárt imaházat nyitottak ki, és szabadon engedték a raboskodó lelkipásztorokat, gyülekezeti tagokat. Közöttük voltak olyanok, akiket az előző kormány 20-25 év börtönbüntetésre ítélt.¹⁸

Az 1918-as egyesülést követően a római katolikus egyház és a protestáns egyházak létrehozta egy állandó tanácskozó és döntéshozó testületet, a Felekezetközi Tanácsot (1920).¹⁹ A kisebbségi lét miatt az egyházak arra kényszerültek, hogy több területen is együttműködjenek, amelyet a különböző állami törvények tettek szükségessé, így a földreform (1919–1922), a tanügyi törvények (1924, 1925) és a kultusztörvény (1928) rendelkezései, valamint az 1923-as és 1938-as alkotmány, amely az ortodox egyházat uralkodó egyháznak, a görögkatolikus egyházat nemzeti egyháznak tekintette, a római katolikus egyház és a protestáns egyházak bevett felekezetnek minősültek.

Az oktatást érintő intézkedések

Az első oktatást érintő intézkedéseket az 1920-ig fennálló, Nagyszébenben működő Kormányzótanács (*Consiliul Dirigent*) hozta, amelyet I. Ferdinánd király 1918. december 11-én szentesített. A Iuliu Maniu által vezetett Kormányzótanács feladata Erdély közigazgatásának ellátása volt. A szász közösség képviselője, a Szász Nemzeti Tanács a megyesi gyűlésen, 1919. január 8-án, az autonómia és bizonyos jogok reményében kimondta, hogy támogatja Erdély Romániával való egyesülését.

¹⁶ *Hat év krónikája dióhéjban*, in: Békesség Keresztyén Családi Naptár, Nagyvárad, 1947. 33–34.

¹⁷ Alexa POPOVICI: *Istoria baptiștilor din România, 1856–1989*, Ediție revizuită, Nagyvárad, Editura Făclia, 2007. 659.

¹⁸ *Decretul legii nr. 553 din 1944*, publicat în Monitorul Oficial nr. 255. din 1944. 7029–7030.

¹⁹ Ferencz József unitárius püspök kezdeményezésére a magyar felekezetek vezetői értekezletet tartottak, amelyen közös feladatuknak tekintették nemzetiségük és felekezeteik megtartását. Erdélyi Református Egyház Levéltára 2./I.9.1918.; KOVÁCS: *Az erdélyi unitárius egyház*, 135–157.

A változó politikai berendezkedés a jól szervezett állami, községi és a magyar történelmi egyházak által fenntartott iskolákat vette át. Az új helyzetben, az erdélyi települések állami iskolái a román állam felügyelete alá kerültek. A Kormányzótanács I. számú dekrétuma szerint a községi, felekezeti, alapítványi és magániskolák oktatási nyelvét az iskolafenntartó állapíthatta meg. Ezen intézkedés eredményeként rövid időn belül az állami iskolák román tannyelvűekké alakultak, így a történelmi egyházakra nehezedett az a feladat, hogy a már meglévő iskoláival és az újonnan szervezettekkel kielégítse a magyarság iskolai igényét. Az újonnan létrejött egyesült Romániában az elkövetkező évtizedekben a magyarság iskolaügye szorosan összefüggött a történelmi egyházak életével.²⁰

Az 1918-as évben az erdélyi magyar tannyelvű állami és felekezeti oktatási intézmények száma összesen 3302 volt, amely tíz év alatt 1244-re csökkent²¹ – annak ellenére, hogy 1919. december 9-én Párizsban a szövetséges hatalmak és Románia képviselői aláírták a kisebbségi szerződést. Románia képviselőiben Constantin Coandă tábornok írta alá a dokumentumot, amely az újonnan kiteljesedett országban élő kisebbségek jogait volt hivatott biztosítani. A párizsi szerződés 9. cikke előírta, hogy *„azoknak a román állampolgároknak, akik faji, vallási, vagy nyelvi kisebbséghez tartoznak... joguk van saját költségükön... iskolákat és más nevelő intézeteket létesíteni, igazgatni és azokra felügyelni, azzal a joggal, hogy azokban saját nyelvüket szabadon használhatják...”*²² Ugyanakkor a 10. cikkben megfogalmazták, hogy az állam köteles az állami iskolákban azokban a helységeken, ahol kisebbségek jelentős arányban laknak, a gyermekeket anyanyelvű oktatásban részesíteni; sőt a kisebbségi iskoláknak arányos részt kell biztosítani az állami és községi költségvetésben iskolai célokra előirányzott összegekből.²³ Ezenkívül ugyanezen cikk előírása szerint a székely és szász közösség az állam ellenőrzése mellett vallási és tanügyi kérdésekben autonómiával rendelkezhetett.²⁴

Ismeretes, hogy Ionel Brătianu, a Liberális Párt elnöke megtagadta a kisebbségi szerződés aláírását, inkább lemondott a kormányelnökségről, de rövid időn belül ismét

²⁰ FRITZ László: *Az erdélyi magyarság iskolaügyének tíz éve*, in: Dr. SÜLYÖK István – Dr. FRITZ László (szerk.): *Erdélyi Magyar Évkönyv 1918–1929*, Kolozsvár, Juventus kiadás, 1930. 74.

²¹ Uo., 75. Ld. táblázat.

²² 9. szakasz.

²³ 10. szakasz.

²⁴ 11. cikk.

ő került hatalomra, s az ő feladata lett volna az előírások végrehajtása.²⁵ Tervei végrehajtásában segítségére volt Constantin Angheliescu oktatásügyi miniszter, aki tervbe vette az egész oktatásügy államosítását és románosítását.²⁶ Első lépése az volt, hogy bevezette az állami tantervet a magyar felekezeti iskolákba, és elrendelte, hogy a román nyelvet, irodalmat, történelmet és földrajzot román nyelven kell tanítani. Ennek eredményeként a magyar egyházi iskolák azon kívül, hogy kétnyelvűvé váltak, a megfelelő képesítésű magyar tanárok hiányában kénytelenek voltak román tanerőket is alkalmazni.²⁷ A kisebbségi szerződés megkötése előtt három hónappal, 1919. szeptember 8-án az erdélyi egyházi vezetők²⁸ közös beadvánnyal fordultak a békekonferencia ötös főtanácsához. „Erdélyben a magyarság, s ezzel híveink, a román impérium átvétele óta a legádázabb rendszerű üldözés martaléka és az állambatalomnak minden eszközével dolgozó nemzetiségi terror alatt nyög²⁹” – írják az erdélyi magyar egyházak vezetői: gróf Majláth Gusztáv Károly római katolikus püspök, Nagy Károly erdélyi református püspök és Ferencz József magyarországi unitárius püspök.³⁰

Az átalakulás gyors ütemben történt.³¹

²⁵ MIKÓ Imre: *Az erdélyi magyarság sorsa a világháború után*, in: DEÉR József – GÁLDI László (szerk.): *Magyarok és románok*, 2., Budapest, Athenaeum, 1944. 209–250. (A Magyar Történettudományi Intézet évkönyve, 1944)

²⁶ *Uo.*

²⁷ 100090 és 100088/1923. sz. rendeletek.

²⁸ A megváltozott politikai viszonyok és jogi keret érthetővé teszi a katolikus és protestáns egyházak összefogását és politikai szerepvállalását. Az egyházak közötti együttműködés kialakítása és a kisebbségi jogok védelme érdekében az erdélyi magyar és szász egyházak képviselői már 1918. november 15-én találkoztak Kolozsváron, hogy megállapodjanak abban, hogy az egyházakat és intézményeiket közösen érintő létkérdésben a saját autonóm életük keretei között közösen képviseljék. A felekezeti közti értekezlet résztvevői közös szótartot intéztek Erdély polgáraihoz. A Felekezeti Tanács 120-ban jött létre, szintén Kolozsváron.

²⁹ Balogh Júlia tulajdonában az eredeti levél, amelyet teljes egészében közöl: BALOGH: *Az erdélyi hatalomváltás*, 270-272.

³⁰ Püspökök levele, ld. *uo.*, 271.

³¹ A 1919. szeptemberében írt közös püspöki levélből kiderül, hogy: „Átvették az összes állami, községi és szerződésekkal állami kezelésbe adott felekezeti iskolákat, felszereléseikkel együtt: tantervezetét – miután ők is időelőttinek mondták az állampolgársági eskü letételét szolgálatukból elbocsátották. Miután az átvett iskolákban, helyettük, elegendő tanerőt nem tudnak állítani, még a kvalifikációs törvény szinte nevetséges megcsúfolásával sem, így az iskolák egész sora

Az erdélyi tanügyi intézményrendszer integrációja többéves folyamat volt, a törvények és rendeletek előírása és életbeléptetése eredményeként valósult meg. A regionális integráció egybeesett a különböző romániai régiók oktatási rendszerének egységesítésével, s egyben az általános oktatási rendszer megreformálásával.³²

1918-tól kezdődően folyamatosan újabb és újabb előírások léptek életbe. A Kormányzótanács 1919. február 16-án az állami iskolák tanárait hűségükre szólította fel, hogy legyenek román állampolgárokká, azzal a kilátással, hogy amennyiben ennek nem tennének eleget, lemondják állásukból, és ellehetetlenítik őket, hogy Romániában ne kaphassanak sehol állást. Megkövetelték, hogy az állami iskolákban működő tanárokhoz hasonló képesítésük legyen, ahol alapkövetelmény volt a román nyelv ismerete, amelyet oklevéllel vagy igazolással kellett bizonyítani. Külön vizsgára kötelezték őket román nyelvismeretből, Románia történelméből, földrajzából és alkotmánytanából. Mindazokat a személyeket, akik a törvény hatályba lépését követő öt éven belül nem tették le a nyelvvizsgát, vagy elbukták azt, megfoszthatták állásuktól. A nyelvvizsga kötelezettsége alól csak az 55. évüket betöltött vagy legalább 30 év régiséggel rendelkező pedagógusokat mentették fel.³³ Az ellenállás fokozatosan megtört. 1920-ban, a trianoni békeszerződés ratifikálása után a püspökök is letették Ferdinánd királynak a hűségüket.

A tankönyvek általános cenzúrája is elkezdődött.³⁴ Fokozott iskolai felügyeletet igyekeztek bevezetni azáltal, hogy 1919. január utolsó napjaiban a megyékben új tanfelügyelőket neveztek ki (pl. Nagyszébenbe Ioan Stroia volt tanítót és ortodox főesperest).

üresen áll, s dacára annak, hogy a legtöbb kaszárnya is üresen áll, mégis felekezeti iskoláink és internátusaink helyiségeit katonai és közigazgatási célokra lefoglalják. Még engedjenek meg egy példát: a református egyház egyetlen felsőbb leányiskolájának lefoglalt helyiségeiben kórházat rendeztek be bujakóros nők számára!” *Uo.*

³² GIDÓ Attila: *Oktatási intézményrendszer és diákpopoláció Erdélyben 1918–1948 között*, in: Erdélyi Tudományos Füzetek, 276. sz. Kolozsvár, 2013, 19.

³³ NAGY: *A kisebbségek*, 135.

³⁴ A Főköormányzótanács kérte, hogy minden könyvből, minden iskolából juttassanak el 5-5 példányt. Annak érdekében, hogy a könyvek beszolgáltatását elkerülje, az Egyházkerület több levelezést is folytatott. Többek között hivatkozott a magas postai költségekre. Mivel a Főköormányzótanács a tervétől nem tárgított, végül az Igazgatótanács az iskoláktól kérte, tekintettel a magas postaköltségre, a könyveket juttassák el az egyházkerülethez, ahonnan az állam költségén továbbították. EREK IgtanLvt. I. 8/1919. II. 22, 24, 25, 26.

A tanügyminiszter Nagy Károly püspöktől kérte, hogy tegyen meg mindent, és segítsen abban, hogy a tanfelügyelők elvégezhessék feladatukat.³⁵

A megszállott vármegyékbe 1919. április 16-i keltezéssel megküldték az iskolai revizorainak és subrevizorainak névsorát és azt a felkérést, hogy az egyházak támogassák a listán szereplő ellenőrök munkáját.³⁶

A sürgetéssel szemben az egyházi vezetők határozottan léptek fel, s elrendelték, hogy az iskolai revizorok megkereséseit az iskola vezetősége csak esperesi úton fogadja el, s azokra szintén esperesi úton adjon választ. De az Igazgatótanács külön felhatalmazta az igazgatókat, hogy az iskolai szabályzatokat a revizoroknak minden további nélkül megküldhessék, azonban vagyoni és javadalmi ügyekben semmiféle tájékoztatást ne adjanak.³⁷ E rendelkezések alapján Vasile Goldiș miniszter méltán érezte, hogy munkájában akadályoztatva van, így különböző vádakkal fordult az egyházi vezetőséghez, mint pl. azzal, hogy tudomása van arról, hogy különböző egyházi iskolai leltárban szereplő tárgyakat Magyarországra visznek.³⁸

A kultuskormány kötelezte a középiskolák tanárait a román képesítő és nyelvvizsgák letételére. Közelebről: az egyetem elvégzése után minden középiskolai tanárnak úgynevezett képesítő vizsgát (*examen de capacitate*) kellett letennie, amely a gyakorlatban versenyvizsga volt a megüresedett helyekre. Általában csak annyi jelentkezőnek sikerült ezt letennie, ahány megüresedett hely volt, s a bizottságok elsősorban a román tanárokat minősítették a helyekre. A helyzet tovább fokozódott azzal, hogy a fiatal generációtól román nyelvvizsgát vártak el, és az idősebb középiskolai tanárokat pedig, akik magyar diplomával rendelkeztek, román nyelvtanfolyamokra és nyelvvizsgára köteleztek. Mivel a törvény előírta, hogy a középiskolák csak minimum hat képesítő vizsgával rendelkező tanerővel működhetnek, azoktól az iskoláktól, amelyek ezt a feltételt nem teljesítették, megvonták működési engedélyüket.³⁹

³⁵ EREK IgtanLvt. I. 8/1919. I. 13.

³⁶ EREK IgtanLvt. I. 8/1919. I. 58. A korábbi listákkal ellentétben ezen a listán csak román nevek szerepelnek.

³⁷ EREK IgtanLvt. I. 8/1919. II. 42. (T)

³⁸ EREK IgtanLvt. I. 8/1919. II. 5. Lev.

³⁹ MIKÓ: *Az erdélyi magyarság sorsa*, 235.

Mivel a román nyelvből levizsgázó tanárok száma nagyon alacsony volt, az iskolák mindent megtettek, hogy fenntarthatassák működésüket. Ennek eredményeként a magyar egyházi iskolák azon kívül, hogy kétnyelvűvé váltak, a megfelelő képesítésű magyar tanerő hiányában 1923-tól kezdődően kénytelenek voltak román tanerőket is alkalmazni.⁴⁰

A lét és nemlét kérdésével szembesülve, az iskolák fenntartására a többi felekezettel együtt 1922-ben az unitáriusok is bevezették az egyetemes adót.⁴¹

Az új államhatalom berendezkedésével megtörtént a magyar állami iskolák elvétele is. 1922 környékén felmerült a felekezeti iskolák⁴² államosításának a kérdése. A terv elsősorban nem a kisebbségi egyházak, hanem az erdélyi román egyházak, közöttük az ortodox egyház ellenállásán bukott meg. Augustin Popa tanár az *Unirea* 1922. április 8-i cikkében⁴³ az államosítást a nacionalizmus szellemében történő bűnös törekvésnek nevezi. Petru Delcu a *Telegraful Român*⁴⁴ 1923. 47-49-es számában közölt cikkében kijelenti, hogy meglátása szerint az egyház volt a román nemzet lelke, a felekezeti iskolák felszámolása által az állam önmege ellen indított támadást. A megoldást egy kompromisszum hozta meg, amelynek értelmében az alsó tagozatot államosították, bár az állam az ortodoxia tiltakozása ellenére is a teljes államosításra törekedett.

⁴⁰ 100090. és 100088/1923. sz. rendeletek.

⁴¹ GAAL György: *A két világháború közti erdélyi magyar iskolák identitás-védelme Gál Kelemen munkásságának tükrében*, in: SZABÓ Árpád (szerk.): *Isten és ember szolgálatában. Erdő János emlékezete*, Erdélyi Unitárius Egyház, Kolozsvár, 2007. 217–230.

⁴² A Királyhágómelléki Református Egyházkerület fennhatósága alatt kb. 140 népiskola, 3-4 középiskola, 2 tanítóképző és 1 jogakadémia működött. Az 1922. augusztus 6–8. között tartott kongresszus kimondja, hogy a (kisebbségi) felekezeti iskolák veszélyt jelentenek az egységes nemzeteszmé megvalósítására nézve.

⁴³ Ugyanazon tanár 1923. június 9-i cikkében kifejti, hogy a nem románok megnyerését nem az iskolák elnyomása, hanem az igazságosság és egyenlőség megvalósítása által lehet elérni.

⁴⁴ A nagyszebeni ortodox püspökség hivatalos lapja.

Nagy-Románia népoktatásának egyesítéséért jöttek létre törvények, pl. 1924. július 26-án az állami elemi oktatásról,⁴⁵ valamint 1925. december 22-én a magánoktatásról,⁴⁶ valamint a baccalaureatusi – érettségi vizsga – törvény.⁴⁷

Az elemi oktatásról a törvény a következőt írja elő:

„Államunk egységes, s ez okból kötelező elemi oktatásnak is egységesnek kell lennie. Ezt követeli a nemzeti és polgári öntudatunk és az állam magasabb érdekeinek kifejlődése. Egyféle iskolát és egyféle lelket.”⁴⁸

A törvény 8. paragrafusa szerint: „azon román származású állampolgárok, akik anyanyelvüket elfeledték, kötelesek gyermekeiket csakis román tannyelvű nyilvános vagy magániskolában taníttatni.” Ezzel az intézkedéssel az elmagyarosodott románokat szándékoztak visszatéríteni a román nemzethez. Az elgondolás nem is a nemzeti öntudat szempontjából volt téves, hanem abban a kontextusban, hogy Erdélyben az etnikai és vallási hovatartozás rendkívül összetett volt, így ez az előírás önkényessé vált. Ezzel kapcsolatosan kezdtek el a névelemzést, valamint az eredetkutatást, amely több ezer esetben az elrománosodást is elősegítette. Egyes román politikusok nem nézték jószemmel az uniformizálást. Példa erre az 1925. december 15-i román parlamenti gyűlés, ahol Teodor Iacobescu képviselő a következőket mondta Constantin Anghelescu közoktatási miniszternek:

„A kényszerített uniformizálás ellen úgy pedagógiai, mint didaktikai szempontból tiltakozom. Ne követeljük a kisebbségtől, hogy asszimilálódjanak. Sohasem fognak Önök a magyarokból, németekből, bolgárokból román csinálni. Azért ne igyekezzünk elrabolni anyanyelvüket sem!”⁴⁹

⁴⁵ *Legea pentru învățământul primar al statului (...) și învățământul normal primar*, M.O. 26 iulie 1924.

⁴⁶ *Ministerul Instrucțiunii, Lege asupra învățământului particular*, M.O. (Monitorul Oficial) 283/22 Decembrie 1925.

⁴⁷ Monitorul Oficial, 54/8 martie 1925.

⁴⁸ Monitorul Oficial, nr. 179. București, 1924. július 26.

⁴⁹ *Dezbaterile Deputaților 1925/26*, nr. 32. București, 1926.

Az állami elemi oktatásról szóló 1924. július 26-i törvény 159. §-a teremtette meg a hírhedt kultúrzóna fogalmát.⁵⁰ A kultúrzóna húsz megyét foglalt magába, amelyből tízben a magyarság többségben vagy nagyobb arányban élt. Messzemenő támogatás ígéretével szorgalmazta román tanerők letelepedését a magyarlakta részeken, illetve ezek bekapcsolódását a magyar tannyelvű iskolákba.

A legalább négy évig szolgálatot vállaló, főleg az ókiráltságbeli tanítók átköltözési költség megtérítése gyanánt egy bizonyos összeget kaptak, amely a nős tanítóknál összes havi fizetésbeli járandóságuk háromszorosa, a nőtleneknél kétszerese, tízhektárnyi települési földterületet a rendelkezésre álló földekből stb.⁵¹ Mivel a magyar nyelvet nem ismerő tanárok nem tudták megértetni magukat diákjaikkal, ez hozzájárult ahhoz, hogy nagy mértékben romoljon az oktatás színvonala.

A magánoktatásra vonatkozó 1925. decemberi törvény a felekezeti iskolákat érintette közvetlenül. A törvény értelmében valamennyi felekezeti iskola magániskolává minősült át, és a minisztérium felügyelete alá került. Ahhoz, hogy nyilvánossági joggal rendelkezzenek, bizonyos feltételeknek kellett eleget tenniük: pl. osztályt legalább 10, de elemi iskolában 20 tanulóval lehetett indítani. Minden osztálynak külön tanteremmel kellett rendelkeznie, a tanároknak igazolniuk kellett, hogy tudnak románul. Más körülmények között ezek a feltételek észszerűeknek tűnnek, de a gyakorlatban ez oda vezetett, hogy több iskola is elveszítette a nyilvánossági jogát, mert nem felelt meg az elvárásnak. A 35. cikkely megengedte, hogy a felekezeti iskolákba felvehessenek olyan diákot, akinek az iskolával azonos az anyanyelve. A magyar felekezeti iskolák nem bocsáthattak ki oklevelet, csak igazolásokat, és nem részesülhettek államsegélyben. A magyar nyelv pedig

⁵⁰ A törvény szövege így szól: „Azok az elemi iskolai tanítók és képzőt végzett okleveles tanítók, kik nem az alábbi vármegyékből való illetőségűek, és Bihar (Bihar), Salaj (Szilágy), Satu-Mare (Szatmár), Mara-Mureș (Máramaros), Odorheiu (Udvarhely), Ciuc (Csík), Trei-Scaune (Háromszék), Mureș-Turda (Maros-Torda), Turda-Argeș (Torda-Aranyos), Hunedoara (Hunyad), Vișnița, Văscăuți, Catman, Zostavna, Hotin, Tighina, Cetatea-Alba, Ismail, Durostor és Caliacru vármegyékbe mennek tanítói állást foglalni, s kötelezik magukat legalább négy évig ezen vármegyékben tanítani, azon időre, míg ott szolgálnak, alapfizetésük 50%-át kapják pótlék gyanánt, a korpótlékra jogosító határidejük négy-négy év, és a 118., 119., 120. §-ban előírt előléptetési határidők egy-egy évvel rövidebbek lesznek részükre.” Monitorul Oficial, Nr 180. București, 1924.

⁵¹ BALOGH: *Az erdélyi hatalomváltás*, 276.

nem lehetett érettségi tantárgy.⁵² Az egyház fenntartásában álló középiskoláktól megvonták a nyilvánossági jogot. Ezért a vizsgákat külön megfizetendő állami vizsgabizottság bonyolította. Ez az anyagilag amúgy is ingadozó lábon álló egyházra újabb, egyáltalán nem kis mértékű anyagi megterhelést rótt ki. A református egyház iskolái mindössze két alkalommal részesültek állami támogatásban⁵³

A Magánoktatási Törvény rendelkezéseinek következtében elkezdődtek a név-elemzések. Eredményük az volt, hogy a valamilyen oknál fogva „románnak” nyilvánított iskolásokat tömegestől kísérték át az állami iskolába.

Az 1925-ös év másik igazi meglepetése a baccalaureatusi törvényjavaslat volt, amely március 7-én lépett érvénybe. A törvény kimondta, hogy a középiskolai tanulóknak érettségien állami iskolai tanárokból álló bizottság előtt kell baccalaureatusi vizsgát tenniük. A bizottság tagjai kizárólag román nyelven vizsgáztattak. Az első néhány évben a magyar jelöltek 70-80%-a elbukott a vizsgákon, s ezzel egy jó évtizedre meg is bénult a magyar értelmiségi-utánpótlásnevelés.⁵⁴

Az agrárreformok

Erdély 1918 végén történt román megszállása után megkezdődött a történelmi egyházak anyagi biztonságát jelentő egyházi földbirtokok kisajátítása. Az 1919. szeptember 10-én, majd az 1920. július 9-én hozott törvényrendeleteket az 1921. július 30-án hozott földbirtokreform-törvény szentesítette. A magyar egyházak elveszítették birtokaik 84,55%-át, a földreform magyarellenességét jelzi, hogy külön törvény szabályozta az erdélyi és a Kárpátokon túli területek kisajátítását.⁵⁵ Az egyházi birtokok zömének elvesztése, valamint az állami támogatás csökkentése rendkívül súlyos anyagi nehézségeket támasztott.

A Kormányzótanács 1919-ben adta ki az első agrártörvényt, amely Romániában 1913-14-ben kezdeményezett I. C. Brătianu, s 1918-ban ezt bővített formában adta ki

⁵² NAGY: *A kisebbségek*, 135–137.

⁵³ A törvényhozás meghatározta, hogy az oktatás támogatására az adók 14%-a fordítandó. Ebből a kisebbségi iskolák soha nem részesültek.

⁵⁴ Monitorul Oficial, Bucuresti, 1925. március 7.

⁵⁵ Ld. VENCEL József: *Az erdélyi román földbirtokreform*, Kolozsvár, 1943.

Erdélyre is. Az 1921-es, és az 1922-es agrártörvények súlyosan érintették a felekezetek vagyoni helyzetét, így az iskolákét is. A földbirtokreform alap gondolata az, hogy minden nagyobb birtokot kisajátít a földnélküli parasztság számára. Miután azonban az 500 holdnyi maximumon felül Erdélyben birtok csak a magyarság kezén van, tulajdonképpen, tekintélyes része éppen a magyar felekezetek iskolai és kultúrintézményei birtokában, továbbá miután a tervezett jogosultak közül előnyben részesítették azokat a katonákat, akik a román Kormányzótanács rendeletére Magyarországot ellen fogtak fegyvert, végül miután a kisajátítás nem automatikusan, hanem a román állami közegek útján történt, ez a birtokreform a szociális panasz örve alatt a magyarság irgalmatlan deposszedálására és kultúrintézményeinek elsorvasztására vezetett.

Ugyanezt a célt szolgálták közigazgatási úton, minden jog és törvény megcsúfolásával azzal, hogy az évszázados felekezeti iskolák ingatlanait, kényszer útján, lehetetlenül olcsón román földművelőknek adták bérbe, érvénytelenítve olyan kifogástalan magánjogi szerződéseket, amelyek megajánlott tisztességes jövedelmet biztosítottak volna a nagy anyagi nehézségekkel küzdő kultúrintézményeknek.⁵⁶ A legnagyobb veszteséget az egyházi, iskolai és alapítványi birtokok elvesztése okozta, mivel ezek elvétele létalapjában ingatta meg a magyarság legfontosabb intézményeit. A nagyváradi, gyulafehérvári, temesvári és szatmári római katolikus püspökség 290.507 kataszteri hold földjéből 277.513 holdat sajátítottak ki; a Királyhágón túli református egyház 62.148 holdjából 25.222 holdat, az unitárius egyház 17 916 holdjából pedig 11 289 holdat vettek el. Az erdélyi magyar egyházak összirtokállománya 371.614 kataszteri hold föld volt, s ebből a román állam 314.199 holdat, vagyis a teljes birtokállomány 84,54%-át sajátította ki.⁵⁷ A magyarság ebben a helyzetben a Nemzetek Szövetségéhez nyújtotta be panaszát, amelyre Nicolae Titulescu politikus válaszolt, bizonyítgatva, hogy a törvények egyaránt érintették a román és a magyar földbirtokosokat, és végcéljuk a társadalmi-politikai stabilitás biztosítása.

Ennek következtében 1918-tól 1940-ig a megmaradt 57.461 hold birtok jövedelmére támaszkodva kellett gondoskodni kétmilliónyi ember lelki neveléséről és magyar anyanyelvi iskoláztatásáról.

⁵⁶ Püspökök levele. BALOGH: *Az erdélyi hatalomváltás*, 271.

⁵⁷ Dr. OBERDING József György: *Az erdélyi agrárreform*, Kolozsvár, 1930.

A kultusztörvény

1928. április 22-én végre kihirdetésre került a román vallásügyi törvény. Eredményképpen az ortodox egyház uralkodó egyházi státuszt kapott. A görögkatolikus egyházat kedvezményezett egyházként határozták meg, míg a többiek kimondatlanul is a megtűrt egyházak szerepkörébe kerültek.⁵⁸ Makkai Sándor 1928. március 20-i, szenátusban elmondott beszédéből világossá válik, mennyire vették figyelembe az észrevételeket:

„...ki kellet fejeznem a tervezet egész szellemének bizalmatlanságával, a túlzott ellenőrzési és beavatkozási jogok és alkalmak statuálásával szembeni elégedetlenségünket és rámutattam arra, hogy a történelmi egyházak közrend szempontja alá helyezése, az egyházi gyűlések tárgyainak korlátozása, a külföldi hittestvérek szeretetadományainak megnehezítése, az egyház jogi személyisége elismerésének elégtelen formája, saját híveink adakozó kedvének limitálása, az egyházi bíróság ítéletének megerősítése, a vallástanítás kizárólagos jogának kétségessé tétele, az egyházi adó kérdésében az egyház tekintélyének befelé való megrendítése, egyes belügyeink külső jóváhagyás alá vetése, olyan aggodalmakat és sérelmeket jelentenek, melyeknél fogva a tervezet törvénnyé-válásához hozzá nem járulhatunk.”⁵⁹

A katolikus-protestáns kapcsolat milyenségét tükrözi az a megállapodás is, amelyet Márton Áron római katolikus és a Vásárhelyi János kolozsvári református püspök 1943-ban kötött meg.⁶⁰ A megállapodás célja a két egyház békés kapcsolata és együttműködése.⁶¹ Ismeretes Márton Áron püspök a magyar közösség jogaiért folytatott küzdelme, amelyet 1938-tól kezdődően több mint 40 éven át folytatott. Kiemelkedő eseménynek számít a kolozsvári Szent Mihály templomban 1944. május 18-án, a zsidóság deportálásának kezdetén mondott beszéde.⁶²

⁵⁸ A törvény tervezetét a kisebbségi egyházak már 1923-ban megkapták, észrevételeiket megtették.

⁵⁹ Ezen a helyen idézve: MOLNÁR János: A Királyhágómelléki Református Egyházkerület Története (1920-1942), Nagyvárad, 1999. 28–29.

⁶⁰ Vö. ZAMFIR Korinna – NÓDA Mózes: *Az erdélyi római katolikus egyház történetének jelentősebb eseményei a felekezeti viszony szemszögéből*, in: Dieter BRANDES – Vasile GRĂJDIAN – LUKÁCS Olga (szerk.): *Az erdélyi egyházak és vallási közösségek rövid története*, Kolozsvár, 2008. 55–77.

⁶¹ *Márton Áron és Vásárhelyi János*, 1586/1943. EREGyLt I.1/65.

⁶² *Márton Áron beszéde*, in: VIRT László: *Márton Áron a lelkiismeret apostola*, Ecclesia, Budapest, 1998. 107–110.

Az egyházak helyzete a második világháborúban még mindig kihívásnak számít a történészeknek, ezirányban jelentős Nagy Alpár Csaba munkássága, tényfeltáró kötete és tanulmányai.⁶³

A zsidókkal szembeni üldözések kapcsán az erdélyi egyházvezetők közösen is állást foglaltak. Vásárhelyi János református püspök, Józán Miklós unitárius püspök, Járossy Andor evangélikus főesperes, Sándor Imre római katolikus vikárius, levéllel fordultak a helyi hatóságokhoz, amelyben emberséges bánásmódot kértek a zsidókkal szemben, és a megkeresztelt zsidók védelmét.⁶⁴ Azonban nem fogalmazták meg egyértelműen tiltakozásukat a gettó felállítása ellen.⁶⁵ A levélnek nem lett semmi hatása, s ennek következtében az egyházak egyéni mentőakciókat kezdeményeztek.

Összegzésként megállapítjuk, hogy a kisebbségi egyházak története a két világháború között még kutatás témáját képezi, de általánossá vált a túlélés és befelé fordulás stratégiája. Ezt szolgálta a gyülekezetek sokirányú építése, amelyet szerencsésen megtermékenyített az újra felfedezett isteni igé; Erdély valamennyi gyülekezetében igen rövid időn belül megszerveződtek a belmisszió helyi szervezetei: vasárnapi iskola, Ifjúsági Keresztyén Egyesület, Férfiszövetség, Nőszövetség. Létrejöttek a belmissziói kötődésű szövetségek, szociális intézmények (árvaházak, kórházak, diakonisszaintézmények stb.), termékenyítőleg hatott az oktatásra, amely az egyre szűkülő lehetőségek ellenére számos szakirányú képzéssel próbálta szolgálni az erdélyi társadalmat. Több kutató is megállapítja, hogy Erdély leszakítása jelentette a belmisszió fellendülését.⁶⁶ A folyamat korábban kezdődött ugyan, de ennek hatására gyorsult fel, és vált igen differenciálttá.

⁶³ Vö. NAGY Alpár-Csaba: *A dél-erdélyi református egyházkerületi rész története 1940-1945*, Budapest, 2012; Uő.: *Gazdasági jellegű sérelmek a Dél-Erdélyi Református Egyházban 1940-1944 között I.*, in: Református Szemle, Kolozsvár, 2011. 195–204; Uő.: *Lelkészek és egyházi vezetők elleni hatósági zaklatások Dél-Erdélyben 1940–45 között*, in: Studia Universitatis Babeş-Bolyai Theologia Reformata Transylvanica, 2010. 174–197.

⁶⁴ Az Erdélyi Református Egyház Gyűjtőlevéltárában található a folyamodvány tervezete. VII.1/19/1944.

⁶⁵ VIRT László: *Katolikus kisebbség Erdélyben*, Egyházfórum könyvek 7, Budapest–Luzern, 1991. 89.

⁶⁶ Vö. BUZOGÁNY Dezső: *Az Erdélyi IKE története 1930-ig*, Kolozsvár, 2000.

A tárgyalt korszakról pedig megállapítható, hogy a nemzeti öntudat és annak védelme felülírta a korábbi sérelmeket, feszültséget, és a vallásos hovatartozás másodlagossá vált, s így megvalósult egy sajátos egyházi erdélyi közeledés, „megbékélés”.

Felhasznált irodalom

Primér források:

Decretul legii nr. 927. din decembrie 1942, publicat în Monitorul Oficial nr. 305. din 1942.

Raportul nr. 68580/ 942.

Decretul legii nr. 553 din 1944, publicat în Monitorul Oficial nr. 255. din 1944. 7029–7030.

Desbaterile Deputaților 1925/26, Nr. 32. București, 1926.

EREK IgtanLvt. I. 8/1919. I. 13, 58.

EREK IgtanLvt. I. 8/1919. II. 5, 22, 24, 25, 26, 42.

Erdélyi Református Egyház Levéltára 2./I.9.1918.

Legea pentru învățământul primar al statului (...) și învățământul normal primar, Monitorul Oficial, 26 iulie 1924.

Ministerul Instrucțiunii, Lege asupra învățământului particular, Monitorul Oficial, 283/22 Decembrie 1925.

Monitorul Oficial, Nr. 179. București, 1924. július 26.

Monitorul Oficial, Nr. 180. București, 1924.

Monitorul Oficial, București, 1925. március 7.

Monitorul Oficial, 54/8 martie 1925.

Ordinul circular. nr. 24143 din 17 ianuarie 1922.

RELE Püspöki Levéltára, 1922. Dosszié 2. Aradi Rezolúció.

* * *

- BALOGH Júlia: *Az erdélyi hatalomváltás és a magyar közoktatás 1918–1928*, Budapest, Püski, 1996.
- BÍRÓ Sándor: *Kisebbségben és többségben. Románok és magyarok (1867-1940)*, Az Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, Bern, 1989.
- BORZÁSI István – KISS Lehel: *Az erdélyi magyar baptisták rövid története*, in: Dieter BRANDES – Vasile GRĂJDIAN – LUKÁCS Olga (szerk.): *Az erdélyi egyházak és vallási közösségek rövid története*, Kolozsvár, 2008. 203-220.
- BRUSANOWSKI, Paul: *Autonomia și constituționalismul în dezbaterele privind unificarea Bisericii Ortodoxe Române (1919–1925)*, Kolozsvár, 2007.
- BUZOGÁNY Dezső: *Az Erdélyi IKE története 1930-ig*, Kolozsvár, 2000.
- CLOPOȚEL, I.: *Revoluția din 1918 și unirea Ardealului cu România*, Kolozsvár, 1936.
- FRITZ László: *Az erdélyi magyarság iskolaügyének tíz éve*, in: Dr. SÜLYÖK István – Dr. FRITZ László (szerk.): *Erdélyi Magyar Évkönyv 1918–1929*, Kolozsvár, Juventus kiadás, 1930.
- GAAL György: *A két világháború közti erdélyi magyar iskolák identitás-védelme Gál Kelemen munkásságának tükrében*, in: SZABÓ Árpád (szerk.): *Isten és ember szolgálatában. Erdő János emlékezete*, Erdélyi Unitárius Egyház, Kolozsvár, 2007. 217–230.
- GIDÓ Attila: *Oktatási intézményrendszer és diákpopuláció Erdélyben 1918–1948 között*, in: *Erdélyi Tudományos Füzetek*, 276. sz. Kolozsvár, 2013.
- Hat év krónikája dióhéjban*, in: *Békesség Keresztyén Családi Naptár*, Nagyvárad, 1947.
- HITCHINS, Keith: *România, 1866–1947*, (ford. G. G. Potra – D. Răzdolescu), Bukarest, Humanitas, 1998.
- IVANOV, Bogdan: *Istoria bisericii ortodoxe din Transilvania*, in: BRANDES, Dieter – GRĂJDIAN, Vasile – LUKÁCS Olga (szerk.): *Scurtă istorie a bisericilor și comunităților religioase din Transilvania*, Kolozsvár, Presa Universitară Clujeană, 2008. 21–52.
- KOVÁCS Sándor: *Az erdélyi unitárius egyház rövid története*, in: Dieter BRANDES – Vasile GRĂJDIAN – LUKÁCS Olga (szerk.): *Az erdélyi egyházak és vallási közösségek rövid története*, Kolozsvár, 2008. 135–156.
- MARTON József: *Az erdélyi (gyulafehérvári) egyházmegye története*, Gyulafehérvár, 1993.
- MIKÓ Imre: *Huszonkét év. Az Erdélyi magyarság politikai története 1918. dec. 1-től 1940. aug. 30-ig*, Budapest, Studium, 1941.

- MIKÓ Imre: *Az erdélyi magyarság sorsa a világháború után*, in: DEÉR József – GÁLDI László (szerk.): *Magyarok és románok*, 2., Budapest, Athenaeum, 1944. 209–250. (A Magyar Történettudományi Intézet évkönyve, 1944)
- MOLNÁR János: *A Királyhágómelléki Református Egyházkerület Története (1920-1942)*, Nagyvárad, 1999.
- MORARU, Alexandru: *Biserica Ortodoxă Română între anii 1885–2000. Biserică. Națiune. Cultură*, III, Bukarest, Tom. I, 2006.
- NAGY Alpár-Csaba: *Lelkészek és egyházi vezetők elleni hatósági zaklatások Dél-Erdélyben 1940–45 között*, in: *Studia Universitatis Babeş-Bolyai Theologia Reformata Transylvania*, 2010. 174–197.
- NAGY Alpár-Csaba: *Gazdasági jellegű sérelmek a Dél-Erdélyi Református Egyházban 1940-1944 között I.*, in: *Református Szemle*, Kolozsvár, 2011. 195–204;
- NAGY Alpár-Csaba: *A dél-erdélyi református egyházkerületi rész története 1940-1945*, Budapest, 2012.
- NAGY László: *A kisebbségek alkotmányjogi helyzete*, Minerva, Kolozsvár, 1944.
- Dr. OBERDING József György: *Az erdélyi agrárreform*, Kolozsvár, 1930.
- ORBÁN László: *A romániai evangélikus-lutheránus egyház a történelem sodrában*, in: BRANDES, Dieter – GRÄJDIAN, Vasile – LUKÁCS Olga (szerk.): *Az erdélyi egyházak és vallási közösségek rövid története*, Kolozsvár, 2008. 185–202.
- PÁL János: *Vissza- és elrománosítási kísérletek a székelyföldi unitárius egyházközösségekben*, in: *Magyar Kisebbség*, 2008/1–2. sz. XIII. évf. 186–253;
- PĂCURARIU, Mircea: *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, III., Bukarest, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, 1997.
- POPOVICI, Alexa: *Istoria baptiștilor din România, 1856–1989*, Ediție revizuită, Nagyvárad, Editura Faclia, 2007.
- România 1938. évi Alkotmánya*, in: *Magyar Kisebbség*, 2(1995). 81–117
- Szabad a baptisták kultusza*, in: *Szeretet*, 1928, 5. 2–3.
- SZABÓ László: *Az állam és egyházak viszonya Romániában 1918-tól napjainkig*, in: *Keresztény Magvető*, 2005.
- VENCEL József: *Az erdélyi román földbirtokreform*, Kolozsvár, 1943.
- VIRT László: *Márton Áron a lelkiismeret apostola*, Ecclesia, Budapest, 1998.
- VIRT László: *Katolikus kisebbség Erdélyben*, Egyházfórum könyvek 7, Budapest–Luzern, 1991.

ZAMFIR Korinna – NÓDA Mózes: *Az erdélyi római katolikus egyház történetének jelentősebb eseményei a felekezeti viszony szemszögéből*, in: Dieter BRANDES – Vasile GRÁJDIAN – LUKÁCS Olga (szerk.): *Az erdélyi egyházak és vallási közösségek rövid története*, Kolozsvár, 2008. 55–77.

*Lévai Attila:*¹

A majdani megbékélés reménye – avagy a felvidéki kitelepítések és lakosságcsere le nem zárt traumája

Abstract. Hope for Reconciliation – the Lingering Trauma of Expulsions and Population Exchange in Upper Hungary (Present Day Slovakia).

The study is to provide insights via selected individual examples into the greatest traumas post-World War II, suffered by the ethnic Hungarian population throughout Upper Hungary. Between 1946 and 1948, the native Hungarian population in the region – including members of the Reformed Church – were targeted by drastic and decisive state measures which, from the perspective of human rights agreements, are to be considered a cultural genocide and an ethnic cleansing. Under the pretext of collective guilt, many hundred thousands were declared enemies of the state, consequently they were relocated and deported in those three years; their only sin was that they belonged to the Hungarian minority in their native land.

Keywords: Upper Hungary, Czechoslovakia, Reformed, deportation, population exchange

¹ Egyetemi docens a komáromi Selye János Egyetem Református Teológiai Karán, E-mail: levaia@ujis.sk

Bevezető

Ravasz László, a XX. század legnagyobb magyar protestáns püspöke, egyházszerzője, teológusa és igehirdetője írja egy helyütt: „*nekünk egy ős emberi végzetet kell leküzdenünk, azt, hogy mi felejtünk, ahol emlékeznünk kellene, és emlékezünk, ahol felejteni kellene.*”

Szóljunk ezért először arról a végzetes tévedésről, *amikor felejtenünk kellene, de mi mégis emlékezünk!*

Augustinus egyházatya mondja a *Vallomásokban*, hogy a „*lelkünk gyomra az emlékezet, s az öröm és a szomorúság pedig olyan, mintha édes és keserű eledelek volnának.*”² Tehát az édes és a keserű ételt is megemésztjük, és beépítjük a szervezetünkbe. A kettő együtt hat ránk. Mintha csak Pál apostol szavait hallanánk: „*tudjuk pedig, hogy akik Istent szeretik, azoknak minden javukra szolgál*”, azaz minden: jó és rossz együtt munkálkodik bennük a jóra, az üdvösségre. Ezért itt sokkal inkább egyfajta viszonyulásról lehet beszélni, nevezetesen, hogy mit jelentenek számunkra azok a tények, események, élmények, amelyek megtörténnek velünk. Mi következik abból, aminek részesei voltunk, s amit, ha tudnánk vagy akarnánk, jó lenne elfeledni? Mert lehet például úgy emlékezni egy minket ért csapásra, hogy abból levonjuk a téves következtetések egész sorát: hibáztatunk Istent és embert, kárhoztatjuk a körülményeket, vádoljuk önmagunkat, elveszítjük a hitünket. Vagy lehet úgy emlékezni bennünket ért sérelmekre, velünk megesett igazságtalanságokra, hogy a sebek szüntelen felidézésével bosszúállásra és elégtételre ingereljük magunkat, miközben egyre jobban elmerülünk saját keserű levünkben s a boldogtalanságban. Mindkét esetben nyilvánvalóan felejtenünk kellene, de mi mégis emlékezünk.

A kérdés tehát az: hogyan bánunk a keserű csalódásainkkal, a rettenetes lelki sebeinkkel vagy a felejthetetlen régi emlékeinkkel? Ha egyfolytában karbantartjuk, ápolgatjuk, gondozgatjuk őket, biztosak lehetünk abban, hogy ki fognak nyílani, és előbb-utóbb termést fognak hozni: öngazultságot, világfájdalmat vagy bénult tehetetlenséget. Attól, hogy nem nyalogatjuk egyfolytában a sebeinket, és nem dédelgetjük állandóan a boldog pillanatainkat, még lehet tisztességgel emlékezni a rosszra és a jóra is úgy, hogy ez az emlékezés áldást hozzon ránk és a környezetünkre is. Isten ezt szeretné.

² *Confessiones* 10,14,21: „*ipsam memoriam vocantes animum [...] nimirum ergo memoria quasi venter est animi, laetitia vero atque tristitia quasi cibus dulcis et amarus: cum memoriae commendantur, quasi traiecta in ventrem recondi illic possunt, sapere non possunt. ridiculum est haec illis similia putare, nec tarnen sunt omni modo dissimilia.*”

A felvidéki kitelepítés és a lakosságcsere 1945–1948 között

Az idén volt 75 esztendeje annak, hogy a felvidéki magyarság, s azon belül is kiváltképp a reformátusság egy olyan traumára kellett visszaemlékezzen, amely háromnegyed évszázad távlatából is keserűséggel és talán még mindig egyfajta félelemmel tölt el nagyon sok embert a mai Szlovákia területén élő magyarok között. Ennyi idő után sincs még politikai akarat arra nézve a mostani többségi, államalkotó nemzet, a szlovákság részéről (s a szomszéd államban a csehek részéről sem), hogy legalább valamilyen szinten elismerjék a háromnegyed évszázaddal előtti történéseket, elemezve az akkori túlkapásokat, a brutalitást s a tudatos ellehetetlenítést és elűzetését a magyaroknak és szudétanémeteknek az akkor újonnan megalakult Csehszlovákiában. Ezek a történelmi tények a mi olvasatunkban. A csehek és a szlovákok azonban az akkori jogfosztó törvényeket mindmáig nem oldották fel, sőt – az újkori történelem egyik legnagyobb szégyeneként – mindmáig hatályban tartják azokat. Ez azt is jelenti, hogy mindazon magyarok, akik ma Szlovákiában kisebbségi sorban élnek,³ mind a mai napig még háborús bűnösöknek számítanak! Ezt tették velünk, magyarokkal (és szudéta-német felebarátainkkal is) Eduard Beneš elnök törvényei és dekrétumai, amelyek megalapozói voltak a felvidéki magyarság „jeremiádjának”.⁴

A második világháború után megtörtént az 1938 előtti visszarendeződés, amely számunkra, akár mint magyarok, akár mint reformátusok számára sokkalta rosszabb volt, mint a két világháború közti helyzet.⁵ Az új csehszlovák államhatalom Eduard

³ Számunk a 2011-es népszámlálás szerint még meghaladta a félmilliót, tehát az ország népességének majd 10%-át, ám ez az arány a jövőre esedékes népszámlálásra előrevetítve már most sejthető, hogy messze nem lesz meg. Prognosztizálva a számokat, a szociológusok 460 ezer vagy még kevesebb, kb. 420 ezer magyarra számítanak csupán. Sajnos, az asszimilációs folyamatok nagyon erőteljesek bizonyos területeken, főleg az elmúlt 20-30 esztendőben.

⁴ A Zalabai Zsigmond által szerkesztett könyv visszaemlékezéseket, verseket, dokumentumokat tartalmaz a deportálásokról és kitelepítésekről 1946–1948 között. Címlapján ez az idézet áll: „Kimondták az ítéletet felettem, Bűnös vagyok, mert magyarnak születtem...” ZALABAI Zsigmond: *Magyar Jeremiád. Visszaemlékezések, versek, dokumentumok a deportálásokról és a kitelepítésről 1946–1948*, Vox Nova, Pozsony, 1995.

⁵ Egy másfél évtizeddel ezelőtt Somorján elmondott emlékbeszéd egy részlete pontos képet ad arról a szemléletről, amely az 1938–1945 között időszak elején a magyarok oldaláról és a végén a csehszlovákiai politikai vezetés oldaláról mutatkozott meg. A beszéd kéziratban maradt meg, melynek felhasználásáért Dr. Somogyi Alfréd, lelkes- és tanárkollégámnak tartozom szíves köszönettel:

Beneš elnökkel az élen egy magyarok és németek nélküli Csehszlovákiát képzelt el a jövőre nézve, s ennek megteremtésén minden eszközzel igyekezett is. A Potsdami Nagyhatalmi Konferencia (1945. július 17. és augusztus 2. között) jóváhagyta a németek teljes kitelepítését, amire több millió németet (főképp szudéta-németeket) telepítettek ki az akkori Csehszlovákiából. A Potsdami Konferencián a magyarok teljes kitelepítését nem hagyták jóvá, csak a lakosságcserét, ezért a magyarság felszámolása, s a „tisztá” cseh és szlovák lakosságból álló állam megvalósítása bonyolultabb lett.⁶ A lakosságcsere már eleve nem hozhatott teljes sikert, mivel, ha akkor Magyarországról az összes szlovák is hajlandó lett volna kitelepülni, még az is csak a csehszlovákiai magyarok töredékét tette volna ki. Ezért az államhatalom a magyar lakosságnak Csehszlovákián belüli széttelepítéséhez, szülőföldjéről való deportáláshoz is folyamodott. Beneš elnök mindezt az ún. *Kassai Kormányprogramban* és az elhíresült *dekrétumaiban* konkretizálta.⁷ Mivel a felvidéki reformátusság híveinek túlnyomó többsége is magyar nemzetiségű volt, ezért majd

„Hatvan esztendővel ezelőtt – még véget sem ért a második világhégés, amikor – Kassán, az újonnan felálló csehszlovák vezetés tervet alkotott – a Kassai Kormányprogramot – amelyben az újjáépítés és az országcsinálás teendőjével egyenlő értékűvé tette a haragot és bosszút. De mit is kellett megtorolni? 1938-ban a Felvidék újra Magyarországhoz került. Amikor ’38 novemberében a magyar katonák bejöttek, hazajöttek a Felvidékre, nálunk Apácaszakállason, az akkori református lelképásztor, Nagytiszteletű Nemes Kálmán az alábbi bejegyzést írta be gyülekezet halotti anyakönyvébe: »Hála a jó Istennek, meghalt a gyötrelmes 20 éves cseh uralom!« A születési anyakönyvbe pedig bejegyezte, hogy: »Hála Istennek! A gyötrelmes 20 éves cseh uralomnak vége. Dicső katonáink 1938. november 7-én délben vonultak be felszabadításra, Apácaszakállásra. Az iskola előtt, templomunk terén üdvözlő beszédekkel, örömtől lelkesülten fogadtuk őket«. Hát ez volt az! Ez a lelkesült öröm, amit az új csehszlovák országcsinálók nem viselhetek el. Ez volt az, ami bosszúért kilátott! S a bosszút papírra vetették, s máig oly becsben tartják, hogy még hatvan esztendejére is megerősítik, mint a világháború után újjáépülő Csehszlovák állam dicső alapdokumentumát. 106.398 felvidéki magyar embert bélyegeztek háborús bűnösnek.” Somogyi Alfréd: Emlékbeszéd a kitelepítettek emlékművénél – 2007. Somorja, /kézirat/

⁶ a téma aprólékosabb feltárását lásd a következő munkákban: IZSÁK Lajos: *A felvidéki magyarság jogfosztása és kényszertelepítése*, in: MOLNÁR Imre – SZARKA László (szerk.): *Ottihontalan emlékezet. Emlékkönyv a csehszlovák–magyar lakosságcsere 60. évfordulójára*. MTA Kisebbségkutató Intézet–Kecskés László Társaság, Budapest–Komárom: 2007. 19–31; JANICS Kálmán: *A hontalanság évei. A szlovákiai magyar kisebbség a második világháború után 1945–1948*. Illyés Gyula előszavával. Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, Genf, 1979 (Az első magyarországi kiadás 1989-ben jelent meg a Hunnia Kiadónál.); KÖVESDI János – MAYER Judit (szerk.): *Edvard Beneš elnöki dekrétumai, avagy a magyarok és németek jogfosztása*, Pannónia Kiadó, Pozsony, 1996.

⁷ Ld.: KÖVESDI–MAYER: *Edvard Beneš elnöki dekrétumai*. 27-31

mindnyájan jogfosztottakká lettek, aminek következtében jószerivel azt tehetek velünk, amit csak akartak: elvehették vagyonunkat, becsukhatták őket, nyílt színtereken alázhatták és bántalmazhatták őket, bárhova telepíthették.⁸ Ez alól kivételt csak azok képeztek, akik szlovák nemzetiségűek voltak, valamint azok, akik magukat (magyar nemzetiségük ellenére) szlováknak vallották. Ezt „reszlovakizációnak” nevezték. A kifejezés persze már magában véve is félreérthető és megtévesztő volt, mert a „re-szlovakizáció” azt sejtette, hogy az illető újra szlovák lett, mintha az ő őseit korábban valaki elmagyarosította volna, s ő valójában csak újfent visszatért ősei nemzetéhez. A reszlovakizáltak viszont valójában olyan magyar emberek voltak, akik azért, hogy szülőföldjükön maradhassanak, hogy megtarthassák vagyonukat és szabadságukat, cserébe eladták, megtagadták nemzetiségüket. A magyarok reszlovakizációja valójában nem más volt, mint „átszlovákosítás”, amit az államhatalom nagy igyekezettel támogatott.

A beneši dekrétumok további következményei voltak a vagyonelkobzások, kitoloncolások és bebörtönzések, illetve a kitelepítések, amelyeknek két iránya volt. Az egyik a Csehországba való kitelepítés (ezt nevezték deportálásnak), a másik pedig a Magyarországra való elhurcolás volt, ami az ún. „lakosságcsere”⁹ keretében zajlott, s ami úgy ment végbe, hogy Magyarországról Csehszlovákiába az költözött, aki saját jószántából akart áttelepülni,¹⁰ Csehszlovákiából pedig azt a magyart telepítették, akit a hatóság kijelölt. A Magyarországra való telepítés előnye a Csehországba való telepítéssel szemben az volt,

⁸ Nem lehetett mindenkit megfélemlítéssel elüldözni. A szóbeli visszaemlékezések kapcsán került elő olyan eset is, amely arról szól, hogy egy gömöri öregasszony, akit Rimaszombat piacán kopaszra nyírtak magyar beszéde miatt, sírt megalázottságában és szegénységében, de nem akart elmenni szülőföldjéről. S ez csak egy a még „finomabb” -nak ható visszaélések közül

⁹ A lakosságcseréről az 1945. július 17. és augusztus 1. között Potsdamban rendezett nagyhatalmi (Szovjetunió, Egyesült Államok, Anglia) konferencia döntött, mégpedig úgy, hogy a németeket Csehszlovákiából kitelepítik, a magyarokat pedig lakosságcserevel lehet Magyarországra telepíteni – noha Csehszlovákia kérte a magyarok feltétel nélküli kitelepítését is, ezt a konferencia nem hagyta jóvá. A Potsdami Konferencia határozata értelmében csak annyi magyart lehetett Magyarországra kitelepíteni, ahány „szlovák” (mert nem minden áttelepülő szlovák volt) Magyarországról áttelepülni jelentkezett.

¹⁰ Azért, hogy az áttelepülési hajlam meglegyen a magyarországi lakosok körében, a csehszlovák állam propagandacsoportokat küldött Magyarországra, főleg a szlovákok lakta helyekre, amelyek az áttelepülőknél megígérték, hogy Csehszlovákiában megkapják az áttelepített magyarok összes vagyonát, ami nagyon sok szegény magyarországi szlováknak ígéretesnek tűnt.

hogy a Magyarországra telepített kitelepítéséről már jó előre tudott, meg az, hogy magával vihette minden ingóságát, Magyarországon pedig a Csehszlovákiában hagyott ingatlanja fejében valamilyen kártalanítást (lakást, házat, termőföldet) kapott, és természetesen szabadon mozoghatott. A szlovákiai magyarság számára rendkívül kedvezőtlen egyezményt 1946. február 27-én írták alá Budapesten. A tizenhat cikkelyből álló dokumentum – melyet mindkét állam parlamentje törvénybe iktatott – feljogosította a prágai kormányt, hogy annyi magyart telepítsen át anyaországba, amennyi magyarországi szlovák (és cseh) önként jelentkezik a Csehszlovákiába való áttelepülésre.¹¹

A kitelepítések és a lakosságcsere kapcsán végbemenő változások rendkívül érzékenyen érintették református egyházunkat is. Sok egyháztagunk került el Csehországba, ahol a kitelepítettek eleinte semmilyen lelkigondozásban nem részesültek. El kellett telnie egy bizonyos időnek, míg az akkori egyházi felsővezetési érdektelenség¹² fölött azért elindult egy folyamat. Előbb 1947 tavaszán Szabó Antal lelkipásztor, későbbi püspökhelyettes (mivel ő szlovákul is tudott, ami a magyar lelkészek között akkoriban ritkaságnak számított!) látogatta a Csehországba hurcolt magyar reformátusokat, 1947 nyarától pedig Tóth Kálmán komáromi missziós lelkész tette át székhelyét Prágába, s onnan próbálta egyedül lelkigondozni az összes Csehország területére elhurcolt magyar reformátust.¹³ Érdekes kortörténeti adalékkal szolgál beszámolója, mely az ekeli kitelepítettek közötti meglátogatásukról ad hiteles képet a következőképpen:

¹¹ Ld.: VADKERTY Katalin. *A kitelepítéstől a reszlovakizációig: Trilógia a csehszlovák magyarság 1945-1948 közötti történetéről*, Kalligram, Pozsony, 2007. 40–46.

¹² A református egyház akkori vezetése, az ún. Szervező Bizottság mindkét személye (lelkészi és világi vezetői) szlovák nemzetiségű volt. Őket még a második bécsi döntést követő visszarendeződés után nevezték ki a Felvidéken maradt kevés református gyülekezet élére, s mandátumuk megmaradt a háború végéig, sőt ezen – egyházunk és benne református magyarjaink életére nézve veszterhes – időkre is. A világháború utáni területi visszarendeződések következtében ugyanis a Felvidéken újra magyar többségű református egyház lett, ám ennek magyar része súlyos hátratélt és igazságtalanságot élt meg a hontalanság éveiben. A Felvidékről kitelepített közel 80.000 magyar között 50.000 református volt, ami arányainkat nézve nagyon magas túlreprezentáltságot mutat. A rendes református egyházstruktúra csak 1951-ben állt vissza, amikor a Szervező Bizottság helyébe visszaállt a zsinati rendszerünk.

¹³ Vö. SZABÓ Antal: *A Szlovákiai Református Keresztény Egyház története – II. rész*, in: *Regió – Kisebbségtudományi Szemle*, I. évf., 4. sz. (1990. december). 206–207.

„A Csehországba elvitt ekeli hívek meglátogatásáról.

Az ekeli református egyház megbízásából 1947. január 1-től 5-ig meglátogattam az onnan Csehországba gazdasági munkára elvitt híveket s erről az utamról a következőkben számolhatok be. Adataimat személyes tapasztalatból, vagy szemtanúk elbeszéléséből vettem, amennyiben 9 családot lakásán látogattam meg, a többiekkel pedig az istentisztelet alkalmával beszéltem. A 24 családból alig volt egy-kettő, akivel ne találkoztam volna.

Utazásuk. Ekelből 24 református családot vittek el. 1946. december 4-én szombaton indultak el teherkocsiban, és hétfőn értek rendeltetési helyükre Chocen-ba, ill. Vysoké Nytoba. Útjuk elég kellemetlen volt, amennyiben eleinte sokat vesztegelt velük a vonat, később pedig olyan gyorsan ment, hogy minden mozgott a vagonban. Útközben meleg ételt és kenyeret kaptak. Vysoké Nytoba érkezve megkezdődött szétoztásuk, vagy ahogyan ők mondták: az embervásár. Bár a behívó cédulákon fel volt tüntetve a munkaadó neve is, az elhelyezés mégsem e szerint történt, hanem ott a vonatokból válogatták ki az igénylők a nekik megfelelő családokat. Megtörtént az is, hogy azok a családok, ahol sok volt az apró gyermek és így kevés a munkaerő, napokig a vagonban vesztegelték, míg valaki elvitte őket. Egyik családban pl. van 5 gyermek, a legidősebb 10 éves a legfiatalabb 3 hónapos, e mellett a szülők betegesek is. Mikor ott voltam, tehát egy hónap múlva még mindig csak ideiglenes helyen voltak egy gazdánál. Véglegesen nem volt hajlandó alkalmazni, mivel 7 tagú családban csak egy a kereső, s ennek fizetéséből nem tud megélni a nagy család. A járási munkahivatal vezetője hazaszállításuk érdekében tett lépéseket a minisztériumban. Az elhelyezett családok holmiját kocsival vagy teherautóval vitték el a vagonokból, és mindenüket megtarthatták.

1. Elhelyezésük. Az ekeliakat a Vysoké Nyto-i járás községeiben helyezték el. A 24 család 18 községben van alkalmazva, legfeljebb 2 család van egy faluban. Nagyobb gazdaságokban, kizárólag mezőgazdasági munkára, cselédeknek vannak beosztva. Ezt viselik el a legnehezebben, mert itthon mind a 24 család önálló volt.

A munkaadókról általában rosszat mondani nem lehet. Egy-két kirívó esettől eltekintve jól bánnak velük. Ott nincs meg a nemzetiségi gyűlölködés a magyarokkal szemben, mint Szlovákiában. Egyik legnagyobb nehézség az, hogy nem tudnak beszélni a munkaadóval. A munkára való kibelyezést és az ellenőrzést a járási munkahivatal végzi, melynek vezetője Vysoké Nyto-ban egy hívő meleg szívű ember, aki együtt érez szegény, árva véreinkkel és amiben csak tud segítségünkre van. Sajnos a legtöbben vele sem tudnak beszélni, elmondani panaszukat. Én jártam nála közben két család jobb helyre való áttétele ügyében.

Fizetés tekintetében semmi különbség nincs a magyar és a cseh munkás között. A konvenciók kap kb. 1000 kor[ona] készpénzt, 90 kg kenyérgabonát, 80 kg burgonyát, 150-200 kg szenet havonta, 1 liter tejet naponta és 3 hónapra 1 m³ tüzfát. Aki órabérre dolgozik 7,50 körül kap. Ez nem a hivatalos bérlista, csak a mieink bemondása alapján közlöm. Lakás tekintetében több helyen volt kifogás, amit jelentettem a munkahivatalnak.

2. Munkabeosztásuk. Amint említettem, minden hívünk kivétel nélkül cseléd. Férfiak, asszonyok, leányok egyaránt. A munka általában nehéz, és eléggé kihasználják őket. Különösen a leányok és asszonyok számára nehéz a munka, mert ők itthon nem szokták a gazdasági munkát. Egyik kétgyermekes özvegyasszonyt pl. olyan gazdaságba vitték, ahol férfi nincs és 22 drb szarvasmarhát kell gondoznia. Reggel 5-től este 8-ig csak annyi ideje van, hogy az ebédet megeszi. De sem főzni, sem mosni, sem varrni, sem gyermekeivel foglalkozni nincs ideje, még fűteni sem tudott rájuk. Este fáradtan fekszik le, reggelre megdagadnak kezei az erős munkától. Az ő érdekében is közbenjárt[am], 1-2 napon belül ígérték jobb helyre helyezését. Azoknak a családoknak helyzete nehéz, ahol nincs férfi, mert itt minden a nőkre marad. Megjegyzendő, hogy a csehekénél az a szokás, hogy az állatok körül minden munkát a nők végeznek. Több helyen most csépelnek és csaknem kizárólag asszonyok végzik ezt a munkát is, zsákolnak, kévét hánynak, a gépet etetik stb.

3. Lelekiállapotuk. Mikor a munkahivatal vezetője érdeklődött tőlük, hogyan érzik magukat híveink új helyükön, maga adta meg rá a választ mondván: akármit adnánk nekik, nem tudnák velük feleltetni az otthont, amelyből erőszakkal tépték ki őket. Még az erősebb szívűeknek is ki-kicsordul a könnye, ha átgondolja szomorú, árva helyzetét. Erőszakos elvitelük olyan mély sebet ütött lelkükön, ami nehezen, vagy egyáltalában nem fog begyógyulni. Elsősorban teljes bizonytalanságban vannak sorsuk felől, ami még súlyosbítja megaláztatásuk okozta fájalmukat. Mindegyik hagyott otthon valami vagyont. Legtöbben maguk gazdálkodnak otthon /volt olyan, aki 20 holdon/, meg volt hozzá mindene, állatai, felszerelése s most ez mind prédára ment, pedig idegenben, szolgasorsban, egyelőre a visszatérés reménye nélkül gyöttrődök, árvák, elhagyottak, kesergő szívűek szegény véreink.

Ezért a legelső teendő, amit érdekükben meg kell tennünk, hogy ebben az árvaságukban meglátogassuk őket. Micsoda öröm volt, amikor megtudták, hogy otthonról érkezett valaki hozzájuk. Milyen örömmel és buzgón jöttek az istentiszteletre, amit részükre tartottam a drága anyanyelven Vysoké-Nyto-ban az evangéliumi cseh testvéregyház szívesen átengedett imatermében. Ezután a munkahivatalok útján kell megtennünk, amit lehet, hogy lehetőleg mindegyik megfelelő helyre jusson. Ezen első segély után meg kell szervezni rendszeres látogatásukat, személyes lelki gondozásban kell részesíteni, mert lelki téren van legnagyobb szükség segítségre és csak így tudnak úrrá lenni nehéz helyzetükön.

Egyedül Isten Igéje adhatja meg nekik azt a lelki egyensúlyt, amire nekik szükségük van és csak így tudnak a reménységgel tekinteni a jövőre felé. Megoldásra vár mielőbb a hitoktatás kérdése, gondozás /konfirmációi oktatás/ stb.

A komáromi egyházmegye határozata, hogy egy külön lelkészt állított be ennek a munkának a végzésére, csak az első lépés ezen a téren, amit kell követni a többinek, hogy megtarthassuk idegenbe szakadt véreinket mindaddig, míg majd visszatérhetnek édes otthonukba!

Tóth Kálmán e[gyház] m[egyei] misszió lelkész

*Komárom, 1947. január 16.*¹⁴

A deportálások kapcsán érdemes megjegyezni, hogy a Magyarországi Református Egyház 1947. január 31-én, a Református Egyetemes Konvent nevében Dr. Balogh Jenő főgondnok és Dr. Ravasz László püspök által egy tiltakozó levelet fogalmazott meg a csehszlovákiai magyarok deportálása ellen. A 697/1947-es sz. levél Nagy Ferenc miniszterelnöknek lett címezve, s kiviláglik belőle egyrészt az aggodalom, ami megszólal a reformátusok, s egyáltalán a magyarok irányába, másrészt pedig a tárgyilagosság, amely nem kendőzi el a tényeket, hanem érzékletesen és megdöbbentően tárja fel azokat – segítségért kiáltva.¹⁵

¹⁴ MOL XIX-A-1-j-1947-XXXIV-2844. Gépelt karbonpapírral készített másolat. Az irat első oldalának felső szélére feltehetőleg a miniszterelnökségen gumibélyegzővel a „Bizalmas tudomásulvételelül!” feliratot vezették.

¹⁵ Érzékeltetésként álljanak itt e kortörténeti, levéltári dokumentumnak a leglényegesebb részei: „És anélkül, hogy ez a kérdés végső döntő elbírálást nyert volna – a szlovák kormányzat megkezdte a magyar övezetbeli lakosság »deportálását.« Ezt ma is olyan embertelen és könyörtelen módszerrel folytatja, hogy a magyar falvakat katonai kordonnal veszi körül. Statáriumot hirdet. A lakoságnak a külvilággal való minden érintkezését egyszerre lehetetlenné teszi. Aztán sebtében, százsámra kézbesített a végzetűket reszketve váró magyar családoknak a deportálási végzést. Egy-egy családnak 20 perc időt ad rakodásra. Aztán 20-25 fokos csikorgó hidegben szerencsétlen fajtestvéreinket, betegeket, gyermekeket teherautókra rak. Ezt is olyan könyörtelen kivitellel, hogy még 91 éves fekvő beteg öreg nőt is ágyastól dobnak fel /Garamszentgyörgy/. Aztán viszik az autók a deportáltakat Prágán túl 160 kilométernyire, megcsúfolva, koldusan, kötelelekeiktől szétépvé. Elszórványosítva, valósággal szétporlasztva. Kultúrközösségükből, egyházi kereteikből kitépvé, a legártatlanabb előzmények után. A deportáltakat szudéta vidéken, két-három családonként úgy szétszórják, hogy etikai életről, gyülekezeti szervezetségről, lelki gondozásról irányukban – és szinte örökre – többé már szó sem lehet. De ez tilos is. Gyermekeik még az elemi iskolázatástól is elzártnak. Középiszkolába felvételük éppenséggel kizárt. Sorsuk lelkileg a pusztulás, gazdaságilag a tökéletes tönk. Eredményeiben egy ezeréves, történelmi sorsot viselt, ebben [sic!] kultúr- és gazdasági eredményeket kivívott fajnak könyörtelen kipusztítása, illetve elmagyartalanítása.

És mindezt ellentmondás nélkül. Az elhárítás legkisebb lehetőségével.

1947. február 25-ig 44.129 munkaképes embert hurcoltak el, akikhez kiskorú gyermekek is tartoztak, ezért összlétszámuk jóval meghaladta a százezer főt. Ebben a helyzetben Magyarország április 12-én rákényszerült a lakosságcsere megkezdésére, amely 1948. december 22-ig tartott, de hivatalosan csak a következő év június 21-én ért véget. A két fél adatai jelentősen eltérnek egymástól: a csehszlovák adatok szerint 73.273 szlovák települt át hazánkból, Csehszlovákiából pedig 89.660 magyart telepítettek ki. A magyar adatok szerint 60.267 szlovák hagyta el Magyarországot, ahová 76.616 kitelepített magyar érkezett.¹⁶ A Magyarországra kitelepítettek többsége is református volt, mert kitelepítésre a hatóság a jómódú magyarokat jelölte ki, hogy azok vagyona csábító legyen a Magyarországról önként áttelepülni jelentkezők számára. A Magyarországra telepítettek viszont előbb vagy utóbb betagozódtak a helyi református gyülekezetekbe. Az otthon maradt, megcsonkított gyülekezetek hívei ugyan kételyek között tekintettek a jövőbe, de ragaszkodtak egyházukhoz, templomukhoz. Az istentiszteleteket akkor is megtartották, ha lelkészüik sem volt, mert azt is kitelepítették, vagy a lakosságcsere révén kellett Magyarországra áttelepülnie.¹⁷ A kitelepítések következtében családokat szakítottak szét,

Halálos örvénybe jutott hittestvéreink tragikus sorsa megrázza porig alázott népünket. S a lelegelemből isteni, emberi, népi jogok védelmében meg kell, hogy indítsa a győzelmes hatalmakat is... Azzal az előterjesztéssel élünk Miniszterelnök Úrhoz, hogy még egy utolsó kísérletként is, a hatalmak gyors beavatkozásának ideirányításával törje meg a további útját ennek a népjogilag semmivel nem menthető hihetetlen erőszakosságnak. Ennek eredménytelensége esetén találja meg kormányzatunk mindenképpen módját annak, hogy végső esetben is a megkötött egyezmény végrehajtásával a csehszlovák állam területén szétporlasztásra ítélt, üldözött fajunk – szerencsétlen hittestvéreink – a megnyitott magyar határon át, a gondjaival túlterhelt, de őket mégis csak magához ölelő fajunk nagy tömbjéhez visszatérhessenek, hozzáink zárkózhassanak – nemzetünk testéhez forradhassanak és a ma szívósan munkált jövő remélt felemelkedésében velünk egyek lehessenek.” Lásd: MOL XIX-A-1-j-1947-XXXIV-2918. Gépelt tisztaát Ravasz László püspök, dr. Balogh Jenő főgondnok sajátkezű aláírásával és a Magyarországi Református Egyház Egyetemes Konventjének körbélyegzőjével.

¹⁶ Vö: POPÉLY Gyula: *A Református Egyház Felvidéken a hontalanság éveiben 1945-1948*, Budapest, 2008. október 14., kézirat.

¹⁷ Mindkét esetre számtalan példa van, s sok olyan történeti leírás is napvilágot látott az elmúlt évtizedekben, melyek mindezen eseményeket hitelesen, a történeteket megélt személyek elmondásában és leírásában tárják elénk. A reformátusságunkat ért sérelmek kapcsán három munkára hívnám fel e helyt a figyelmet: az egyik Dr. Molnár Jánosnak, dékánélődömnek a garammikolai (ma a barsi egyházmegye kebelében) gyülekezet és község kitelepítésének és áttelepítésének történetét leíró kézírata, a másik az egykori deáki református lelkész, Izsák Lajos munkája. lásd: IZSÁK Lajos: *A felvidéki magyarság jogfosztása és kényszertelepítése*, in: MOLNÁR Imre – SZARKA László (szerk.): *Othontalan*

tettek tönkre, aláztak meg, tízezreknek kellett otthagyni szülőföldjüket és ősök sírjait egy állameszme megvalósítása érdekében.

Zárszó

A másik végzetes tévedésünk az, **amikor emlékeznünk kellene, és mi felejtünk!** Pedig az emlékezés képessége egy drága isteni ajándék! Hiszen milyen csodálatos dolog az, hogy emlékezés révén fel tudunk idézni elmúlt dolgokat, a szó lelki értelmében életre tudjuk kelteni a múltat. A hálás emlékezés nem zárja ki a bajokra, nehézségekre, szenvedésekre, a könnyekre és a gyászra való emlékezést. Csak megpróbál nem ezekre összpontosítani, igyekszik a jót is számontartani. Mert nem az a boldog ember, s nem az a boldog nép, amelyikkel nem történik rossz, hanem amely úgy tud emlékezni jóra és rosszra, hogy abból köszönetmondás, magasztalás és odaszánt, engedelmes élet fakad! Isten azt szeretné, ha mi is ilyenek lehetnénk.

A kérdés sok esetben a többségi nemzet irányából (és sajnos, sokszor az itteni felvidéki magyarjaink némelyikétől is) még ma is így hangzik felénk: *miért kell emlegetnünk azt, ami már régen volt?* Azért, mert arra – azon kívül is, hogy eszünkbe hozzák – emlékezni kell. Hiszen mi magyarok ilyenek vagyunk – mintha ez is lenne a végzetünk az emlékezések kapcsán. Mi még mindig emlékszünk a tatárjárásra, de a mohácsi vészre, a nagymajtényi síkra, az 1848/49-es szabadságharcra, Aradra, Trianonra (s most, a 100. évfordulón különösképpen) – s így értelemszerűen, felvidéki magyar és református kitelepítésekre és a kitelepítettekre az esemény háromnegyed százados évfordulóján, a lakosságcsere és azok kárvallottjaira is! Mindez sok fájdalommal járt, de szeretnénk azt hinni, hogy a jövőben már majd mindegyik megemlékezés a megbocsátás jegyében folyhat. S hogy mikor emlékezhetünk így a kitelepítésekre? Egy egykoron kitelepített, hitben élő és járó ember fogalmazta meg egy alkalommal: „*Én megbocsátok, csak ismerjék már el, mit tettek velem!*” Az a korosztály, amelyiket a deportálás, a kitelepítés és a lakosságcsere

emlékezet. Emlékkönyv a csehszlovák–magyar lakosságcsere 60. évfordulójára. MTA Kisebbségkutató Intézet–Kecskés László Társaság, Budapest–Komárom: 2007. 31–42. A harmadik írás Bori község deportálásának hiteles leírása Csáky Károly által, lásd: CSÁKY Károly: *Kényszermunka, deportálás, kitelepítés (Bori község kálváriája)*, <https://irodalmiszemle.sk/2009/08/csaky-karoly-kenyszermunka-deportalas-kitelepites-bori-kozseg-kalvariaja/> (utolsó megtekintés: 2020. 01. 11.)

felnőtt emberként érintett, lassan már nincs közöttünk. És nekünk nem lehet elfelejtenünk az ő sorsukat, hiszen nagyapáink élete a mi történelmünk. Megbocsátunk! Hiszen meg van írva, hogy „*Ne ítéljetez, és nem ítéltettek. Ne kárhoztassatok, és nem lesz kárhoztatások. Bocsássatok meg, és nektek is megbocsáttatik.*” (Lk 6,37). De a saját fájdalmunkat, történelmünket, nagyapáink megaláztatását nem szeretnénk elfelejteni. Mert minden, amiről lemondunk, elvész, és minket tesz szegényebbé!

Felhasznált irodalom

- CSÁKY Károly: *Kényszermunka, deportálás, kitelepítés (Bori község kálváriája)*, <https://irodalmiszemle.sk/2009/08/csaky-karoly-kenyszermunka-deportalas-kitelepites-bori-kozseg-kalvariaja/> (utolsó megtekintés: 2020. 01. 11.)
- IZSÁK Lajos: *A felvidéki magyarság jogfosztása és kényszertelepítése*, in: MOLNÁR Imre – SZARKA László (szerk.): *Otthonatlan emlékezet. Emlékkönyv a csehszlovák–magyar lakosságcsere 60. évfordulójára*, MTA Kisebbségkutató Intézet–Kecskés László Társaság, Budapest–Komárom, 2007.
- JANICS Kálmán: *A hontalanság évei. A szlovákiai magyar kisebbség a második világháború után 1945–1948.* Illyés Gyula előszavával. Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, Genf, 1979. (Az első magyarországi kiadás 1989-ben jelent meg a Hunnia Kiadónál.)
- KÖVESDI János – Mayer Judit (szerk.): *Edvard Beneš elnöki dekrétumai, avagy a magyarok és németek jogfosztása*, Pannónia Kiadó, Pozsony, 1996.
- MOLNÁR Imre – VARGA Kálmán (szerk.): *Hazahízott a szülőföld... Visszaemlékezések, dokumentumok a szlovákiai magyarság Csehországba deportálásáról 1945–1953*, Püski, Budapest, 1992.
- MOLNÁR János. *Kettős kisebbségben – egy életút állomásain keresztül*, in: *Kettős kisebbségben: A Selye János Egyetem Református Teológiai Kara és a Partiumi Keresztyén Egyetem nemzetközi tudományos konferenciájának tanulmányai*, Univerzita J. Selyeho, Komárno, 2014. 167–178.
- POPÉLY Árpád: *A (Cseh)Szlovákiai magyarság történeti kronológiája 1944-1992*. 1. kiadás. Fórum Kisebbségkutató Intézet, Somorja, 2006.
- POPÉLY Gyula: *A Református Egyház Felvidéken a hontalanság éveiben 1945-1948*, Budapest, 2008. október 14., kézirat.
- ŠUTAJ Štefan: *Nútené presídlenie Maďarov do Čiech*, Universum, Prešov, 2005.

- ŠUTAJ Štefan: *Magyarok Csehszlovákiában 1945-1948. Tanulmányok a beneši dekrétumokról, a csehországi deportálásokról és lakosságcseréről*, Lucidus, Budapest, 2008.
- SZABÓ Antal: *A Szlovákiai Református Egyház története – I. rész*, in: Régió kisebbségtudományi Szemle, I. évf., 3. sz. (1990. július.) 204–221.
- SZABÓ Antal: *A Szlovákiai Református Keresztyén Egyház története – II. rész*, in: Régió – Kisebbségtudományi Szemle, I. évf., 4. sz. (1990. december). 206–207.
- TÓTH László: „Hívebb emlékezésül...”: *Csehszlovákiai magyar emlékiratok és egyéb dokumentumok a jogfosztottság éveiből 1945-1948*. 1. kiadás. Kalligram, Pozsony, 1995.
- TÓTH László (szerk.): *A (cseh)szlovákiai magyar művelődés története 1918-1998. I. kötet*, Ister, Budapest, 1998.
- VADKERTY Katalin. *A belső telepítések és a lakosságcsere*, Kalligram, Pozsony, 1999.
- VADKERTY Katalin. *A kitelepítéstől a reszlovakizációig: Trilógia a csehszlovák magyarság 1945-1948 közötti történetéről*, Kalligram, Pozsony, 2007.
- VADKERTY Katalin. *A reszlovakizáció*, Kalligram, Pozsony, 1993.
- ZALABAI Zsigmond: *Magyar Jeremiád. Visszaemlékezések, versek, dokumentumok a deportálásokról és a kitelepítésről 1946–1948*, Vox Nova, Pozsony, 1995.

Levéltári források:

- MOL XIX-J-25-a-119. res. 1947. Értesítő, szerkeszti a Magyar Külügyminisztérium politikai osztálya. I. évf. 2-3. sz. 1947. március-április. Géppel írt tisztázat sokszorosított másolata. A deportáltakkal kapcsolatos szélsőséges esetekről szóló feljegyzés melléklete.
- MOL XIX-A-1-j-1947-XXXIV-2844. Gépelt karbonpapírral készített másolat. Az irat első oldalának felső szélére feltehetőleg a miniszterelnökségen gumibélyegzővel a „Bizalmas tudomásulvételül!” feliratot vezették.
- MOL XIX-A-1-j-1947-XXXIV-2918. Gépelt tisztázat Ravasz László püspök, dr. Balogh Jenő főgondnok sajátkezű aláírásával és a Magyarországi Református Egyház Egyetemes Konventjének körbélyegzőjével.

Hodossy-Takács Előd¹:

Pusztulás, gyász, remény. Bibliai teológiai szempontok a közösséget ért veszteség feldolgozásához

Abstract. Doom, Grief, Hope. Perspectives of Biblical Theology for Processing Community Loss.

Crisis is an unavoidable part of community and individual life, and traumas can have long-lasting effects on societies. Community loss index is a relatively recent indicator, before introducing it to the sphere of theology, in the present paper, two questions are addressed: (1) is the state of loss indeed necessary?; (2) how is it possible to cope with such a loss or collapse on a theologically acceptable way? We evaluate certain historical events from the perspective of community loss and gain (King Hezekiah of Judah and the Assyrian crisis, the Babylonian exile), with special focus on prophetic pronouncements, sermons (Ezekiel, Jeremiah) and eschatology. The author makes a sharp difference between historical events and their literary representations. As a final word, the necessity of grief as a prerequisite of a successful future is emphasised.

Keywords: traumas, collapse of societies, biblical theology, history of pre-exilic Judah, Jerusalem

¹ Egyetemi docens a Debreceni Református Hittudományi Egyetem Bibliai Teológiai és Vallástörténeti Tanszékén, E-mail: takacse@drhe.hu

2013-ban egy új társadalmi indikátor, a közösségi veszteség index (Community Loss Index) bevezetésére tett javaslatot egy New York-i szerzőpáros.² Megfigyelésük szerint a közösségek az egyénekhez nagyon hasonló módon élik meg a veszteséghelyzeteket, melyek akkumulációja képes a közösségek hálóját szétzilálni, a kapcsolati rendszereket és hálózatokat összezúzni, végső soron pedig megbénítani a korábban funkcionáló egység működését, hisz a veszteség gyakran megbélyegez és izolál. A mai kutatások fókuszában a modern társadalom kisebb egységei állnak, de számunkra a kérdés bibliai teológiai vetülete izgalmas: tekinthető-e a veszteséghelyzet kialakulása szükségszerű állapotnak? És legalább ugyanilyen hangsúlyosan: milyen teológiailag elfogadható kapaszkodója van egy közösségnek, ha túl akarja élni az összeomlást? A következő gondolatmenet olyan bibliai paradigmákat mutat fel, melyek alapján felmutathatónak tűnik egy bibliai krízis-, vagy helyesebben veszteség-menedzsment körvonalainak felvázolása.

1. Krízis

Releváns válasz keresése során a veszteség kérdését történeti és teológiai szempontból is vizsgálni kell. Történeti megközelítésben a probléma gyökere már Izrael palesztinai megjelenésénél látszik, a héber Biblia egyik legelemibb állítása, hogy Izrael nem őshonos, hanem jövevény ebben a térségben, ebből adódóan teljes kapcsolatrendszerét konfliktusok sorozatával lehet leírni (néhány átmeneti periódustól eltekintve, melyek egyébként általában prófétai kritika kereszttüzébe kerültek³).

A történeti szempont magával Izrael létevel kezdődik: amit mi Izraelként ismerünk a Szentírásból, illetve az ókortudományból, az egy rejtélyes eredetű népcsoport, melynek kialakulására az adott módot, hogy összeomlottak a késő bronzkori civilizációk, társadalmak. A Kr. e. 13. század utolsó évtizedeiben, tehát a bronzkor végén a kelet-mediterrán térségben bámulatosan rövid idő, néhány évtized alatt megsemmisült az egyiptomi

² Mimi ABRAMOVITZ – Jochen ALRECHT: *The Community Loss Index: a New Social Indicator*, in: *Social Service Review*, 87. évf., 2013, 4. szám. 677–724. Online: <https://www.scie-socialcare.org.uk/the-community-loss-index-a-new-social-indicator/t/a1CG0000020QC7MAM> (utolsó megtekintés: 2020. január. 14.)

³ Ilyen volt az Omridák kora vagy Manassé uralkodásának ideje a Kr. e. 9 és a 7. században. Mindkét korszakot egyszerre jellemzik politikai sikerek és éles prófétai kritika.

Újbirodalom, a Hettita Birodalom, eltűnt a műkénéi görögség, és zátonyra futott a bronzkori kánaáni civilizáció.⁴ Összedőlt városok, megszakadó írásbeliség jellemezte ezt az időszakot, de a hanyatló kultúra romjain új entitások alakultak ki néhány száz év alatt: közöttük Izrael.⁵ Az új világ kialakulásához a régi pusztulásán át vezetett az út, ettől a pillanattól kezdve pedig Izrael története konfliktusok históriájaként áll előttünk a héber Bibliában.

A bibliai szöveg szerint Izrael születése pillanatától kezdve kríziseket élt át, a Tórárt a fennmaradás rizikója járja át,⁶ és a héber terminológia szerinti korábbi próféták könyveiben a történetek visszatérő témája ugyanez. Józsuénak harcolni kell, akárcsak a bírának és az első királyoknak, mert Izrael körül ellenség sorakozik mindenfelől. A királyok két könyvében némiképp változik a helyzet, de nem radikálisan: az uralkodókról szóló beszámolók sorában találunk fenyegetettebb és békésebb időszakokat egyaránt. Az alaphelyzet azonban itt sem változik, Izrael létét kérdőjelezi meg külső hatalmak, a királyság (illetve: 1Kir 12 – 2Kir 17 egységében királyságok) létét pedig alapjaiban fenyegetik a világpolitika nagyobb játékosai, az arám királyság, majd a tényleges világhatalmi szerepre törő asszír, később a babiloni birodalom. Ez azonban nem csak egy bibliai fikció, hanem a dél-levanti térség számára valóságos életkérdés volt a Kr. e. 10–6. században. Megmaradhatnak-e a vaskori kis államok ebben a geopolitikai ütközőzónában? Nem véletlenül lett a létezés a bibliai gondolkozás egyik alapkérdése, és az is természetes, hogy az ószövetségi történetírást végig beárnyékolja az a tény, hogy az izraeli, majd a júdai államiság végül nem tudott ellenállni a nagyhatalmak térhódítása idején: az északi királyságot (Izrael) elnyelte az asszír terjeszkedés a Kr. e. 8. század utolsó negyedében, a déli állam (Júda) pedig egy és egy negyedszázaddal később lényegében ugyanerre a sorsra jutott, azzal a különbséggel, hogy ők már a babiloni hatalom étvágyát csillapították.

⁴ BÁCSKAY András: *Az ókori Kelet*, in: SALAMON K. (szerk.): *Világtörténet*. Akadémiai kiadó, Budapest, 2006. 84–194, 114–117, 164–166; Amihai MAZAR: *Archaeology of the Land of the Bible, 10.000–586 B.C.E.*, Doubleday, New York, 1990. 329–332.

⁵ G. W. AHLSTRÖM: *The History of Ancient Palestine from the Palaeolithic Period to Alexander's Conquest*, JSOT Supp. 146., 1993. 286–87.

⁶ Fennmarad-e Ábrahám családja, ha nincs utód, vagy ha oltárra kell emelni Izsákot? Megmarad-e a növekvő klán, ha eluralkodik az éhínség? Ezek 1Móz alapkérdései. A folytatás ugyanígy leírható: túl lehet-e élni az egyiptomi szolgaságot? Ki lehet-e jönni élve a pusztulás tengerének (יָם סוּף) fenekéről? És túl lehet élni a pusztát egy emberöltőn át?

Történelmi kényszer, geopolitikai adottság: Izrael a kelet-mediterrán térség egyik ütközőzónájában élt és maradt meg, helyesebben született újjá időről időre. Természetes, hogy a krízis a bibliai teológia egyik alapkérdésévé vált, amire reflektált egyén és közösség. A krízis nemcsak a modern pszichológia szempontjai szerint értékelhető elkerülhetetlennek, sőt hasznosnak,⁷ és a szintén modern vészhelyzeti, elhárítási, kommunikációs megközelítésen túl⁸ teológiai dilemmákat is elénk állít.

Az Ószövetség teológiájában a krízis semmiképp nem jelenti Isten kudarcát, hanem a szövetség keretében értelmezendő. Isten a szövetség okán óvja és védelmezi népét. Ebből következően Izrael menekülése nem természetes, hanem megtérésének, engedelmességének, hűségének függvénye.

2. Összeomlás

Az előző részben felvillantott krízisek közül kettő különösen jól dokumentált, legalábbis az ókori szövegek között.

A Kr. e. 8. században Júda és Izrael az emelkedő Újasszír Birodalom árnyékában élt. Samária ostroma, az északi állam bekebelezése után két évtizeddel, a századfordulón, a jeruzsálemi Ezékiás király (hagyományos kronológia szerint: Kr. e. 715–687; más megközelítésben: 727–698⁹) hibás politikai számításai egyenlőtlen összecsapást eredményeztek a terjeszkedő nagyhatalom és Júda között. Mielőtt szólnánk erről a konfliktusról, érdemes megjegyezni, hogy a nyolcadik század utolsó negyedében Júda és AsszírIA viszonyát nem helyes a brutálisan elnyomó birodalom és a vazallus státuszban tengődő kis királyság képével szemléltetni. Júda és AsszírIA kapcsolata sokkal inkább a kliens–patronus terminusokkal írható

⁷ A krízis pszichológiájának rendkívül gazdag szakirodalma van, most csak egy átfogó, rövid cikke hívjuk fel a figyelmet: Meetu KHOSLA: *Need for Coping with Life Crises: Implications for the Quality of Life*, in: *Journal of the Indian Academy of Applied Psychology*, 34. évf., 2008. Különszám. 46–52.

⁸ Ebből a szempontból vizsgálta a krízishelyzeteket egy magyar szerzőpáros részletes és jól dokumentált tanulmányában: HÁBERMAYER Tamás – MUHORAY Árpád: *A krízisek hatása a veszélyhelyzeti tervezésre*, in: *Bolyai Szemle*, 27. évf., 2018, 2. szám. 64–80.

⁹ MAZAR: *Archaeology of the Land*, 405; a kronológiai dilemmához lásd AHLSTRÖM: *The History of Ancient Palestine*, 690–691.

körül,¹⁰ mivel Júda profitált az ekkor kialakult, a birodalmi stabilitásnak köszönhető kereskedelmi kapcsolatrendszerből. Ugyanakkor a 710-es években a világpolitikában történt néhány fejlemény,¹¹ melyek helyzetének átgondolására készíthették Ezékiást. Beállt a lázadók sorába. A héber Biblia beszámol vallási reformjáról,¹² ami az ókori keretek között minden esetben komoly politikai akaratot fejezett ki. A héber bibliai gondolkodás egyértelműen összekapcsolja a vallási tetteket és a politikai motivációkat. Már Áház (kb. Kr. e. 735–715¹³) esetében megfigyelhető ez, aki az asszíroknak tett hűségesküjével párhuzamosan rendelkezett a jeruzsálemi kultusz átalakításáról. Ezékiás lépései ugyanebbe a keretbe illeszthetők: ő távolodni kívánt az asszír befolyástól, és ez a kultuszra is hatással volt.¹⁴ Ezékiás lázadása mai szemmel nézve magyarázható hősiességgént, de a realitások szintjén inkább egy csaknem teljes megsemmisülést hozó politikai ballépés története, melynek mérlege a vidék ellehetetlenülése, feldúlt városok, megnyomorított ország. A lázadás nyomán indított megtorló hadjárat szisztematikusan döntötte hanyatlásba Júda királyságát, ennek legrámaibb emlékei azok a domborművek, melyek a második legjelentősebb királyi város, Lákis ostromát örökítették meg (eredetileg egy ninivei palota falát borították, ma a British Museumban, Londonban található). A dombormű ostromgépeket, harcot és megtorlást ábrázol, batyuval a városból kiutat kereső menedékkérőket, gyermekeket kézen fogva vezető anyákat. Ma is szívszorító képek, különösen ha a lákisi feltárások nyomán előkerült ostromrámpával és tömegsírral vetjük össze őket.¹⁵ Ezékiás nagyon csúnyán elszámolta

¹⁰ “Client–patron”; Stephanie DALLEY: *Recent Evidence from Assyrian Sources for Judaeon History from Uzziyah to Manasseh*, in: *Journal for the Study of the Old Testament*, 28. évf, 2004, 4. szám. 387–401, 390.

¹¹ Hatalmi villongások és belső feszültségek Egyiptomban, valamint Babilonban lázadás az asszír hatalom ellen, II. Sarrukin 705-ben bekövetkezett halála (Sargon): ezek a térségben is instabilitást és lázadásokat eredményeztek, részleteiben BACSKAY: *Az ókori Kelet*, 124–126, 168–170; DALLEY: *Recent Evidence*, 391; H. W. F. SAGGS: *The Greatness that was Babylon. A Sketch of the Ancient Civilization of the Tigris-Euphrates Valley*, A Mentor Book, New York, 1962. 120–131.

¹² 2Kron 29–31 lényegesen bőségebb ezen a ponton, mint 2Kir 18,1–6 szűkszavú, de pozitív beszámolója. A RAINEY: *Hezekiah's Reform and the Altars at Beer-sheba and Arad*, in: M. D. COOGAN – J. C. EXUM – L. E. STAGER (szerk.): *Scripture and Other Artifacts. Essays on the Bible and Archaeology in Honor of Philip J. King*, Westminster John Knox Press, Louisville, 1994. 333–354.

¹³ Áház trónra lépési ideje sem egyértelmű, elképzelhető, hogy társuralkodóként kezdte a hatalomgyakorlást. AHLSTRÖM: *The History of Ancient Palestine*, 628.

¹⁴ Vö. 2Kir 16 és 18 szövegét – 2Kir 18,3–6 lépései vezetik fel a 7. verset, ami a lázadás tényét közli.

¹⁵ Julian READE: *Assyrian Sculpture*, The British Museum Press, London, 2016. 65–71; MAZAR: *Archaeology of the Land*, 432–34.

magát. Ugyanakkor az asszír támadás mégsem volt megsemmisítő: a hadjárat Jeruzsálem alatt kifulladt. A város megmenekült, és a bibliai szövegek szerzői, szerkesztői számára ez volt a döntő információ, amiről drámai hangvételű beszámolót olvasunk 2Kir 18–19-ben: az Úr angyala jött el, és rendezett éjszakai mézárást az asszírok soraiban (19,35). Erről az asszír kudarcról, igaz, némiképp más keretbe helyezve, de Hérodotosz is megemlékezett. Ő úgy tudta, hogy egerek lepték el, és kényszerítették menekülésre az asszír tábort.¹⁶

A másik itt említendő esemény Ezékiás lázadásánál is sokkal mélyebb nyomot hagyott a történelmi emlékezeten. A babiloni fogságról van szó, ami minden elhagyottság és megsemmisülés szinonimájaként használható mindmáig.

Az Újasszír Birodalom összeomlását követően felemelkedő Újbabiloni Birodalom rövid idő alatt uralma alá hajtotta Júdat és szomszédait, ez a folyamat mintegy három évtizedet vett igénybe, és 582-re le is zárult. Palesztina vaskori államai megszűntek, tehát nem tarthatták fenn az asszír uralom alatt kialakult a vazallus (kliens) állami létet. Ezzel párhuzamosan viszont azt is meg kell jegyezni, hogy Palesztinában nem szűnt meg az élet (erre még visszatérünk), és az elhurcoltak között is voltak, akik viszonylag hamar megtalálták a boldogulás útját. A királyi család tagjai, az udvar legszűkebb köre Babilonba került, és idővel sorsuk a fogolylét és a vendég státusz határán mozgott. A többiek a babiloni vidékre kerültek, tömbfogságba, és néhány újabban publikált dokumentum egyértelmű adatai szerint ez a közösség is alkalmazkodott helyzetéhez, néhány évtized alatt gazdasági-társadalmi értelemben integrálódott,¹⁷ viszont mégis megtartotta sajátos különállását.¹⁸ Kialakult a babiloni diaszpóra.

¹⁶ A hadjárat története a különböző ókori források mentén különböző magyarázatokat szült. Hérodotosz (2.101) az asszírok Egyiptom ellen viselt hadjáratához kapcsolja ezt az eseményt; egyes kutatók pedig két hadjáratot feltételeznek. B. ODED: *Judah and the Exile*, in: H. HAYES - M. MILLER (szerk.): *Israelite and Judean History*, SCM Press, London. 435–488, 450–51.

¹⁷ M. COGAN – H. TADMOR: *II Kings. A New Translation With Introduction and Commentary* (AB 11), New Haven, Yale University Press, 2008. 328–29; a fogság alatti integráció kérdését részletesen: HODOSSY-TAKÁCS Előd: *Júdeaiak Babilonban: Mindennapok idegenben*, in: BODÓ Sára – HORSÁI Ede (szerk.): „Hiszek az Ige diadalmas erejében!” *Tanulmányok Fekete Károly 60. születésnapja alkalmából*, Debrecen, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, 2020. 135–146.

¹⁸ Ennek folyamatához lásd: KOMORÓCZY Géza: *A babilóni fogság. Egyéni és közösségi stratégiák az identitás megőrzésére kisebbségi helyzetben*, in: Uő.: *Bezárkózás a nemzeti hagyományba*, Budapest, Osiris, 1995. 210–278.

A fogság tehát nem szüntette meg Izraelt, teológiai szemmel nézve viszont ez nem egy újabb tragikus vereség, sokkal több annál. A salamoni szentély bukása, a jeruzsálemi királyság megszűnése, Júda előkelőinek fogsága ennél több. Teológiai szempontból ez maga a vég.

3. Megsemmisülés

Amikor összeomlásról szólunk, teljes megsemmisüléssel kell számolnunk. A héber Bibliai is ezt teszi, a próféták komoly hangsúlyt tettek arra, hogy világossá tegyék: van veszteség, ami leginkább figyelmeztetéssel ér fel történelmi távlatban, és van összeomlás, amikor az ember szeme előtt nem marad más, csak rom és pusztulás. Veszteségnek tekinthetjük például a *Bírák könyvében* leírt idegen támadásokat. A móábiak vagy a Gedeon korára jellemző midjániak és a többiek Izrael hűtlenségére figyelmeztetnek, ők a próbatétel eszközei: „Mert velük fogom próbára tenni Izraelt: vajon ragaszkodnak-e az Úr útjához, ahogyan ragaszkodtak őseik, és azon járnak-e, vagy pedig nem.” (Bír 2,22; lásd 2,11–23 és 10,6–18). Isten azonban a próbatétel után könyörült, a *Bírák könyve* kifejezésével „megelégette Izrael nyomorúságát” (10,16), és gondoskodott szabadítóról és szabadulásról.¹⁹ A megsemmisülés idején azonban, ahogy azt később látni fogjuk, a szabadulás ígérete a belátható időkereten túlra tolódik, vagyis a jelen nemzedék szempontjából elmarad. Ezért tekinthető a babiloni fogság a megsemmisülés analógiájának, annak ellenére, hogy a második szentély kora vallási tekintetben rendkívül gazdag hagyományokat teremtett Izrael vallásában.²⁰ Ettől függetlenül, irodalmi szempontból az összeomlás teljes. Jeremiás próféta könyve utolsó fejezete (52) számba veszi az elhurcoltakat, három deportációs hullámról ír, és összegez: négyezer-hatszáz ember került fogságba (28–30. vers). Ez nem tűnik túlzó adatnak, épp ezért elgondolkoztató: a könyv, vagyis ugyanez az irodalmi alkotás néhány fejezettel korábban azt írja, hogy a király fiait és valamennyi nemesembert lemészárolták, a városban maradt népet és a hozzá pártolókat, valamint a nép többi részét

¹⁹ A 16. vers a könyv második feléhez fűzött teológiai bevezetés zárómondata; Robert G. Boling: *Judges* (AB), Doubleday, Garden City, New York, 1975. 193.

²⁰ Richard S. Hess: *Israelite Religions. An Archaeological and Biblical Survey*, Baker Academic, Grand Rapids, MI., 2007. 338–343; Mark S. Smith: *The Memoirs of God. History, Memory and the Experience of the Divine in Ancient Israel*, Fortress Press, Minneapolis. 2004. 70–74.

fogságba vitték, és otthon csak a föld nincstelenjei maradtak, „*kiknek semmijök sem vala*” (39,9–10, Károli fordítása). Tehát mindenkit elvittek. Kérdés: akkor teljes volt a megsemmisülés... vagy talán mégsem? A serpenyő melyik oldalára kell tekintenünk: a kiürült országot vizionálóra vagy arra, ami számottevő veszteséggel, de mégiscsak folytatódó élettel számol Palesztinában a fogság alatt, a Kr. e. hatodik században?

Mai régészeti adataink alapján azt kell mondanunk, hogy a kiürült ország képe, a teljes megsemmisülés, a föld kiürülése csak az irodalom szintjén van jelen, történeti szempontból nézve a mítoszok körébe tartozik.²¹ Az egymást érő hadjáratok, hadseregek felvonulása mindenkit érintett, tömegek élete lehetetlenült el ideiglenesen, de Júda egy jellegzetes ókori agrártársadalom volt, és ezek a közösségek képesek voltak visszazökkenteni életüket a korábbi kerékvágásba.²² A városok hanyatlása, a királyi központok szerepének átértékelődése, megsemmisülése vagy új funkcióval történő felruházása látványos, de a társadalom nagyobbik részének másodlagos kérdés. Az irodalom szempontjából a kulcsintézmények megszűnése, jelen esetben a királyság intézményrendszerének felszámolása azt jelenti, hogy mindennek vége. Bibliai megközelítésben, irodalmi eszközként az, hogy Jeruzsálem nem királyi székhely többé, egyenlő a város és az ország megszűnésével. Történetileg nézve azonban ez nem ilyen egyszerű, hisz tudjuk, hogy a térségben néhány korábban is élő, Jeruzsálem környéki település komoly adminisztratív centrummá vált (Tell en-Nashbe/Micpa; Ramat Rahel),²³ nyilvánvaló következtetés, hogy ezek vettek át funkciókat a városról. Tehát Júda nem maradt adminisztráció nélkül, népességének jelentős része továbbra is helyben próbált boldogulni – viszont ez a helyi boldogulás prófétai szemüvegen át már vagy nem látszott, vagy nem volt jelentősége. Felülírta a megsemmisülés toposza.

²¹ A problémakört új alapokra helyezte: H. M. BARSTAD: *The Myth of the Empty Land. A Study in the History and Archeology of Judah During the „Exilic” Period*, Oslo, Scandinavian University Press, 1996. Újabb értékelésként: H. M. BARSTAD: *After the „Myth of the Empty Land”: Major Challenges in the Study of Neo-Babylonian Judah*, in: O. LIPSCHITS – J. BLENKINSOPP (szerk.): *Judah and the Judeans in the Neo-Babylonian Period*, Winona Lake, Eisenbrauns, 2005. 3–20.

²² Épp ezért különleges Jeruzsálem közvetlen környéke: ez a terület korlátozottan alkalmas mezőgazdasági termelésre, és ez is oka lehet, hogy az ország más részeivel összevetve ritkábban lakott maradt a hatodik században; elképzelhető, hogy szabad területként ezért is vonzotta a perzsa korban a Palesztinába visszatérőket. AHLSTRÖM: *The History of Ancient Palestine*, 831.

²³ MAZAR: *Archaeology of the Land*, 460, 548; Yuval GADOT: *In the Valley of the King: Jerusalem’s Rural Hinterland in the 8th–4th Centuries BCE.*, in: Tel Aviv, 42. évf., 2015, 1. szám. 3–26, 14, 19.

Ez is egy olyan irodalmi kép, ami az évszázadok alatt talán finomodott, kicsit árnyaltabbá vált, de lényegét tekintve nem változott. Modern párhuzamként érdemes felidézni az Iszlám Államról alkotott és a hírek fogyasztóiba beleivódott filmrészleteket. Ezek arra inspirálnak, hogy úgy érezzük: ahova ez a szervezet kiterjesztette hatalmát, ott megszűnt a rend, sőt egyenesen az élet szűnt meg, hisz ezeken a területeken az elismert államok nem tudták fenntartani a hatalmat. A terepjárós harcosok nyomán nem maradt más, csak pusztulás, menekülés, üresség, elhagyott föld és elnéptelenedett vidék. Amikor olvassuk a beszámolókat gyilkosságokról, kínzásokról, embertelenségről, furcsa elképzelnünk, hogy Abu Bakr al-Bagdadi uralma alatt is voltak működő közszolgáltatások,²⁴ és a menekülő tömegek mellett voltak olyanok is, akik maradtak. Most nem a fanatikusan csatlakozókra kell gondolnunk, hanem azokra a makacs, a külvilág szemében felfoghatatlanul konok emberekre, akiket vagy erővel tépnek ki szülőhelyükről, vagy sehogy. Mert Szíriában és Irakban is élnek olyanok, akik maguktól soha nem mennek el.

4. Gyász

Teológiai szempontból kimondottan ellentmondásos a bukás tudomásul vételének kényszere, olyan ez, mintha az ember fejet hajtana a gonosz indulat, az ördög munkálkodása előtt.²⁵ A reformatori teológia nem ismeri el a gonosz előtti gyavaság, gyengeség és meghunyászkodás útját. Az ősellenséggel szemben küzdelmet kell folytatni, aki ezt nem teszi meg, az talán csak megalkuvásból, de átengedi magát egy Isten akaratával

²⁴ Az interneten elfogulatlan megközelítésű anyagot nagyon nehezen találunk, a rövid hírek között is nehéz tájékozódni. Némiképp átfogóbb megközelítéssel dolgozott Thomas Dandois, aki dokumentumfilm-trilógiát forgatott, ez az Al Jazeera honlapján megtekinthető (<https://www.aljazeera.com/programmes/witness/2019/09/women-isil-life-caliphate-190923094413989.html>; utolsó megtekintés: 2020. január 14. 10:45). A nők életét feldolgozó epizód egy részlete jól jelzi a helyzet ambivalenciáját: egy nővér mondja el, hogy ebben az időszakban a legszigorúbb öltözködési előírásoknak kellett megfelelni, és a fej takarása erősen korlátozta a munkalehetőségeket. Nem lehet csökenteni, nem szabad bagatellizálni a borzalmakat, de ez a vallomás arról is tanúskodik, hogy az egészségügyi ellátás nem szűnt meg, ahogy éttermek és üzletek is üzemeltek – de sokak számára elérhetetlenné vált mindez.

²⁵ Ezzel összefüggésben jegyzi meg a *Heidelbergi Káté* 32. kérdés–felelete: „*Miért neveznek téged Krisztusról kereszténynek?*”, (felelet:) „*Azért, mert hit által Krisztusnak tagja, és így az ő felkenetésében is részes vagyok, azért, hogy nevééről vallást tegyek, magamat élő hálaáldozatul neki átadjam, és hogy ebben az életben a bűn és az ördög ellen szabad lelkiismerettel harcoljak...*”

ellentétesen cselekvő erőnek. Ennek ellenére néha tudomásul kell venni a bukást, mert az egyén, vagy a közösség nem tehet mást. Jeruzsálem füstölgő romjai közt a túlélőknek éppúgy nem volt más választása, mint a Lákisból elhurcolt, szétszakított családoknak²⁶ – vagy a véres 20. század eltiport közösségeinek. A történelem során világok süllyedtek el, és ez mindig emberi nyomorúsággal járt együtt. Soha nem volt élet elmúlás nélkül, és ami elmúlt, azt meg kell gyászolni. A *Síralmak könyve* azért meghatározó tárgyunk szempontjából, mert az a bibliai könyv a pusztulás bekövetkeztének realitását szemléli, viszont mindössze néhány versben szólaltat meg reménységet (3,22; 4,22; 5,21–22). A mű egésze az elszenvedett gyalázat tényét rögzíti. Gyász, őszinte, mély.

Ezzel párhuzamosan viszont a bibliai világszemlélet eszkatológiai távlatainak meghatározó pillére, hogy a veszteség és a megtapasztalható racionalitás (negatív jelen) ellenére pozitív végkifejlettel számol. Ezékielnél ez jól látszik, főleg jeremiási összehasonlításban tűnik fel, hogy milyen nagy teret szentel a pusztulás leírása mellett az újjászületés témájának. Jeremiás könyve ugyanazzal a világrízissel foglalkozik, amivel Ezékiel, de a pozitív jövőkép nála néhány fejezetre korlátozódik (elsősorban a 29. és 31. rész jelentős ebből a szempontból). Ezékiel ezzel szemben hosszú fejezeteken át foglalkozik a jó pásztor, az új élet, az új templom és a megelevenedő ország ígéretével (34., 36–37., 40–48. részek), vagyis hangsúlyozza, hogy biztosan lesz újjászületés.²⁷ Majd, egyszer. Ez a távlatosság jellegzetes, és kizárólag teológiai keretek közt értelmezhető megközelítés. A politikai elit számára a távoli jövőre vonatkozó üdvígéretnek elfogadhatósága a világról vallott általános felfogás miatt volt kérdéses. Az ókori király népének pásztoraként lépett fel, így nem fordulhatott alattvalóihoz azzal, hogy pár évtized múlva pozitív fordulat következhet be királyságában. Jer 29, az országtól messze szakadtaknak írt levél látszólag politikai realitást tükröz, mégis teológiai távlatú üzenet, kontextusa pedig egy aktuálpolitikáról szóló prófétai vita.²⁸

²⁶ Ezek egyikét sem nevezné a modern szakirodalom „fekete hattyú” eseménynek. Ez a fogalom az előre nem látható, de az egész emberiségre nézve döntő változásokat hozó fejleményeket takarja. HÁBERMAYER–MUHORAY: *A krízisek hatása*, 68–69.

²⁷ Ezért Bowen a könyvnek ezt az egységét (34–48. fejezetek) a traumából való felépülés (“*Recovery from trauma*”) cím alatt tárgyalja. Nancy R. BOWEN: *Ezekiel* (Abingdon OT Commentaries), Abingdon Press, Nashville, 2010. 209–271; J. J. NIEHAUS: *Ancient Near Eastern Themes in Biblical Theology*, Kregel Publ., Grand Rapids, MI., 2008. 129.

²⁸ John DEARMAN: *Jeremiah and Lamentations* (The NIV Application Commentary), Zondervan, Grand Rapids, MI., 2002. 262. A levél elsősorban a közösség elismert vezetőit szólítja meg. Leslie C. ALLEN: *Jeremiah* (OTL), Westminster John Knox Press, Louisville, 2008. 323.

Ezékielnél maradva azt kell hangsúlyozni, hogy ez a próféta nem egyszerűen a teljes pusztulást hirdette meg, hanem Isten kijelentett akaratának megvalósulását. Azzal, ahogy leírta Isten távozását a jeruzsálemi templomból (Ez 9–11), voltaképp előrehozta magát a pusztulást. Az elhagyás képe egyébként ősi, az ókori Mezopotámiában is ismert motívum.²⁹ Ezzel azt rögzítette a próféta, hogy a templom kifosztása nem jelenti Isten vereségét, YHWH-t nem győzték a szentély kifosztásával és feldúlásával. Ezékiel kérelhetetlen ösztönéssel olvasta Jeruzsálem fejére elkövetett bűneit (lásd Ez 8), nem hagyott kétséget az ostrom brutalitása felől sem (4–5):

„A fegyver kívül, a döghalál és éhség belül; a ki a mezőn van, fegyver miatt hal meg, és a ki a városban, azt éhség és döghalál emészti meg. És menekülnek menekülteik, és lesznek a hegyeken, mint a völgyek galambjai: mindnyájan nyögven, kiki vétké miatt. Minden kéz elerőtlenül, és minden térd elolvad, mint a víz (וְכָל-בְּרִכְיָם וְכָל-תֵּלְכָנָהּ מָיִם). Felövezkednek zsákkal, és befedi őket rettegés, és minden orcán szegény, és mindnyájok fején kopaszság. Ezüstjüket az utcákra vetik, és aranyuk szenny lesz [előttök:] ezüstjök s aranyuk meg nem szabadíthatja őket az Úr búsulásának napján; lelköket azzal jól nem lakatják, s hasokat meg nem tölthetik; mert csábítójok volt az a vétekre.” (Ez 7,15–19, Károli)³⁰

Tehát a pusztulás teljes, a túlélő sem menekülhet; ha valaki túlél, az is áldozat. Ez az általános összeomlás azonban nem Isten veresége, hanem válasza. Teológiai megközelítésben: Isten választ kell, hogy adjon a bűnre. Ez válasz Isten haragja, ami nem a bűn, hanem a bűnös ellen irányul, szemben a modern, kedvelt prédikátori szófordulattal.³¹ Nem igaz, hogy Isten a bűnt utálja, de a bűnöst szereti (2Móz 32,9–10). Természetesen Isten a bűnt is elítéli, annak gyűlöletét várja el az embertől is (Ám 5,15), mivel eleve idegen

²⁹ NIEHAUS: *Ancient Near Eastern*, 126–128.

³⁰ A 17. versben az új magyar fordítás (RÚF2014), hasonlóan több modern fordításhoz, azt érzékelteti, hogy félelmében mindenki bevizel, „minden térd vizes lesz”. NIV ennél is direkter: *“every leg will be wet with urine.”* Ez nem feltétlenül szükségszerű, elég arra gondolni, hogy olyan gyenge lesz minden térd, mint a víz, ami nem képes megtartani semmit, ebben az esetben az emberi test súlyát, így az illető összeroskad (vö. Ez 21,12), Clines javaslata: *“all knees shall flow (into) water.”* David J. A. CLINES (szerk.): *The Dictionary of Classical Hebrew*, 2. kötet, Sheffield Academic Press, Sheffield, 1995. 549.

³¹ G. A. F. KNIGHT: *Az Ószövetség keresztyén teológiája*, Kálvin kiadó, Budapest, 2006. 114–116.

tőle a bűn (Zsolt 45,8). Isten haragja azonban nem a bűn ellen irányul, mert akkor a konkrét harag egy elvont fogalom ellen fordulna, hanem a bűnöst bünteti, különösen Izraelt (Mik 1,5–6; 2,1–5). Jeruzsálem pusztulása ezt éppúgy hirdeti, mint az özönvíz okozta katasztrófa.³² Isten ugyanakkor nem bosszúálló, így nem megbosszulja, hanem megbünteti a bűnt.³³ Az ember oktanul elrontott valamit, Izrael kilépett a szövetség keretéből, Isten pedig rendbe kell, hogy hozza ezt a helyzetet.

A büntetés egyik legszemléletesebb leírása Jer 5,17–19-ben áll előttünk. Itt először azt feszegeti a szöveg, hogy az ellenség miként pusztítja el a bűnös népet, majd kijelenti, hogy Isten még ekkor sem vet véget Izraelnek. Ekkor hangzik a kérdés: „*Miért cselekedte velünk mindezt az Úr, a mi Istenünk?*” A próféta számára a helyzet érthetetlen, de az világos, hogy nem az ellenség, hanem Isten az, aki büntet.³⁴ A válasz kemény, sőt kíméletlen: „*A miképen elhagyatok engem és idegen isteneknek (אֱלֹהֵי נָכַר) szolgáltatok a ti földetek: azonképen idegeneknek (אֲרָיִם) fogtok szolgálni olyan földön, a mely nem a tiétek.*” (Károli fordítás)

A büntetés ideje azonban véges, akkor is, ha végtelenül hosszúnak tűnik. Az ószövetségi teológiában jól ismert hetvenéves intervallum³⁵ beláthatatlanul hosszúnak tűnik, gyakorlatilag lefed egy emberöltőt (Jer 25,11–12; 29,10; Dán 9,2; Zsolt 90,10).³⁶ Ennek ellenére nem tekinthetjük prófétai cinizmusnak azt az ígéretet, ami ezen az időkereten túlmutat, sokkal inkább a remény életben tartásának és az ígéret fiaknak történő átadásának fokmérője ez. A jelen generációja nem fog felemelkedést megtapasztalni, mondja ez a logika (ez szembe is menne Isten igazságával), a következő nemzedék, de még inkább a harmadik viszont már reménykedhet. Egyik leghíresebb prófécijában Ezékiel szemei

³² Lásd még Ez 6,10: „*És megismerik, hogy én vagyok az Úr: nem hiába mondtam, hogy megcselekszem velök e gonoszt.*” (Károli)

³³ Ám 3,2: „*Csak veletek léptem közösségre a föld minden nemzetsége közül (רַק אַתֶּם יְדַעְתִּי מִכָּל מְשֻׁחָחִים) (עַל-כֵּן אֶפְקֹד עֲלֵיכֶם אֶת כָּל-עֲוֹנוֹתֵיכֶם) (RÚF2014).*

³⁴ Az idegenek érvényt szereznek a büntetésnek, a nép megsemmisítésére törekednek. DEARMAN: *Jeremiah and Lamentations*, 88.

³⁵ Uo., 232.

³⁶ Ézs 23,17. Tírusz esetében is hetvenéves időszakról szól az elfeledettség koraként, ez a szám tehát beleivódott a prófétai szövegek terminológiájába, és nem kizárólag Izrael bukásának időkeretét jelölte.

előtt csonttenger, élettelenység, teljes megsemmisülés terült el (lásd Ez 37). A csontlátomás, az emberi maradványok borította völgy a múlt és jövő világa közt feszülő határ. A múltból a jövőbe nem lehet fájdalommentesen lépni át. Ezt az egyén szintjén és közösségi dimenzióban egyaránt megtapasztaljuk, nagyon leegyszerűsítve ebből fakad, hogy a prófétai hívásnak engedve meg kell térni, de ez a megtérés veszteséggel is együtt jár. Mindig, hisz lényege a korábbi státus feladása, az elfordulás, elszakadás. Mindez a veszteség gyűjtőfogalma alá rendezhető. Veszteség nélkül pedig nincs új kezdet, ez Ezékiel legnagyobb leckéje.

5. Összefoglalás

A bevezetőben két kérdést tettünk fel. Az első így hangzott: tekinthető-e a veszteség-helyzet szükségszerű állapotnak? A fentiek alapján erre a kérdésre teljes nyugalommal felelhetünk nemmel. Izrael népe mint az Ószövetség történetének főszereplője politikai alakulatként, államként rendelkezett kezdettel, megélt vereségeket és nagy összeomlást, de megélt újjászületést is. Izrael tragédiáiban, különösen a babiloni fogság esetében irodalmi kép, hogy ez az összeomlás teljes, maradékmentes volt, nem is lehetett más, hisz a bukást el kell szenvedni, Ezékiel módján, kényelmetlenül, oldalunkon fekvő (Ez 4).

Másik kérdésünk a teológiailag elfogadható kapaszkodó felmutatására irányult, ez is megválaszolható: az Isten előtt álló, veszteséget elszenvedő közösség kapaszkodója, a túlélés eszköze, a jövő felé fordulás kulcsa a gyász. Ez minden esetben az új kezdet feltétele. Az új kezdet soha nem lehet a régi, talán sosemvolt világ diadalittas vagy romantikus rekonstrukciója, de restaurációja sem. Ez éppoly illúzió, mint a romokról tudomást nem vevő, a helyén szép új világot vizionáló forradalmár-balgaság. A pusztulás helyén romok maradnak. Ezeket el kell takarítani, aztán könnyek közt, veritékes munkával újra el lehet kezdeni élni. Élni, tudva, hogy ez az élet soha nem lesz már olyan, mint a krízis, összeomlás, megsemmisülés előtt volt. Lehet, hogy jobb lesz, lehet, hogy rosszabb – de mindenképp más. Ezt felismerve jutunk el a bibliai veszteségmenedzsment világosan körvonalazódó alapvetéséhez: a pusztulás után a gyász, majd a jövő felé fordulás következhet. Kizárólag ebben a sorrendben.

Felhasznált irodalom

- ABRAMOVITZ, Mimi – ALRECHT, Jochen: *The Community Loss Index: a New Social Indicator*, in: *Social Service Review*, 87. évf., 2013, 4. szám. 677–724. Online: <https://www.scie-socialcareonline.org.uk/the-community-loss-index-a-new-social-indicator/r/a1CG0000020QC7MAM> (utolsó megtekintés: 2020. január. 14.)
- AHLSTRÖM, G. W.: *The History of Ancient Palestine from the Palaeolithic Period to Alexander's Conquest*, JSOT Supp. 146., 1993.
- ALLEN, Leslie C.: *Jeremiah* (OTL), Westminster John Knox Press, Louisville. 2008.
- BÁCSKAY András: *Az ókori Kelet*, in: SALAMON K. (szerk.): *Világtörténet*, Akadémiai kiadó, Budapest, 2006. 84–194.
- BARSTAD, H. M.: *The Myth of the Empty Land. A Study in the History and Archeology of Judah During the „Exilic” Period*, Oslo, Scandinavian University Press, 1996.
- BARSTAD, H. M.: *After the „Myth of the Empty Land”: Major Challenges in the Study of Neo-Babylonian Judah*, in: LIPSCHITS, O. – BLENKINSOPP, J. (szerk.): *Judah and the Judeans in the Neo-Babylonian Period*, Winona Lake, Eisenbrauns, 2005. 3–20.
- BOLING, Robert G.: *Judges* (AB), Doubleday, Garden City, New York, 1975.
- BOWEN, Nancy R.: *Ezekiel* (Abingdon OT Commentaries), Abingdon Press, Nashville. 2010.
- CLINES, David J. A. (szerk.): *The Dictionary of Classical Hebrew*, 2. kötet, Sheffield Academic Press, Sheffield, 1995.
- COGAN, M. – TADMOR, H.: *II Kings. A New Translation With Introduction and Commentary* (AB 11), New Haven, Yale University Press, 2008.
- DALLEY, Stephanie: *Recent Evidence from Assyrian Sources for Judaeon History from Uzziah to Manasseh*, in: *Journal for the Study of the Old Testament*, 28. évf., 2004, 4. szám. 387–401.
- DEARMAN, John: *Jeremiah and Lamentations* (The NIV Application Commentary), Zondervan, Grand Rapids, MI., 2002.
- GADOT, Yuval: *In the Valley of the King: Jerusalem's Rural Hinterland in the 8th-4th Centuries BCE.*, in: *Tel Aviv*, 42. évf., 2015, 1. szám. 3–26.
- HÁBERMAYER Tamás – MUHORAY Árpád: *A krízisek hatása a veszélyhelyzeti tervezésre*, in: *Bolyai Szemle*, 27. évf., 2018, 2. szám. 64–80.
- HESS, Richard S.: *Israelite Religions. An Archaeological and Biblical Survey*, Baker Academic, Grand Rapids, MI., 2007.
- HODOSSY-TAKÁCS Előd: *Júdeaiak Babilonban: Mindennapok idegenben*, in: BODÓ Sára - HORSÁI Ede (szerk.): *„Hiszek az Ige diadalmas erejében!” Tanulmányok Fekete Károly 60. születésnapja alkalmából*, Debrecen, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, 2020. 135–146.

- KHOSLA, Meetu: *Need for Coping with Life Crises: Implications for the Quality of Life*, in: Journal of the Indian Academy of Applied Psychology, 34. évf., 2008. Különszám. 46–52.
- KOMORÓCZY Géza: *A babilóni fogság. Egyéni és közösségi stratégiák az identitás megőrzésére kisebbségi helyzetben*, in: Uő.: *Bezárkózás a nemzeti hagyományba*, Budapest, Osiris, 1995. 210–278.
- KNIGHT, G. A. F.: *Az Ószövetség keresztyén teológiája*, Kálvin kiadó, Budapest, 2006.
- MAZAR, Amihai: *Archaeology of the Land of the Bible, 10.000–586 B.C.E.*, Doubleday, New York, 1990.
- NIEHAUS, J.J.: *Ancient Near Eastern Themes in Biblical Theology*. Kregel Publ., Grand Rapids, MI. 2008.
- ODED, B.: *Judah and the Exile*, in: HAYES, H. – MILLER, M. (szerk.): *Israelite and Judean History*, SCM Press, London, 1977. 435–488.
- RAINEY, A.: *Hezekiah's Reform and the Altars at Beer-sheba and Arad*, in: COOGAN, M. D. - EXUM, J. C. – STAGER, L. E. (szerk.): *Scripures and Other Artifacts. Essays on the Bible and Archaeology in Honor of Philip J. King*, Westminster John Knox Press, Louisville, 1994. 333–354.
- READE, Julian: *Assyrian Sculpture*, The British Museum Press, London, 2016.
- SAGGS, H. W. F.: *The Greatness that was Babylon. A Sketch of the Ancient Civilization of the Tigris-Euphrates Valley*, A Mentor Book, New York, 1962.
- SMITH, Mark S.: *The Memoirs of God. History, Memory and the Experience of the Divine in Ancient Israel*, Fortress Press, Minneapolis. 2004.

*Kókai-Nagy Viktor*¹:

A megbékélés fogalma Pálnál

Abstract. Reconciliation in the Pauline Epistles.

In my article, I deal with the concept of reconciliation in the Pauline Epistles. What does reconciliation mean? The issue becomes particularly important in German theology, because of the concordant relationship between reconciliation (*Versöhnung*) and atonement (*Sühne*). I would like to discuss the problem in three points. First, reconciliation as a cult category – the relationship between *dial/katalage* and *ilasterion*. Second, reconciliation as an expression of Hellenistic life – reconciliation as a profane, political category with a Christian content at Paul. And finally, is there a consensus between the two opinions?

Keywords: Pauline theology, reconciliation, atonement, Christology

1. A fogalmak tisztázása

A „megbékélés” kifejezés több görög szóval is visszaadható: καταλλάσσω; καταλλαγη, jelentése „kicsérélni, átváltani” (az ἀλλάσσω gyökből: (fel)cserél, (meg)változtat – pl. ApCsel 6,14; Róm 1,23; 1Kor 15,51k). A szógyököt többek között Hérodotosz, Xenophón és Platón a jelentésében azonos διαλλάγ⁻² kifejezés mellett átvitt értelemben használja: az

¹ Egyetemi docens a Debreceni Református Hittudományi Egyetem Ó- és Újszövetségi Tudományok Tanszékén, és a Selye János Egyetemen. E-mail: kokainagy.viktor@drhe.hu

² A διαλλάσσομαι arra vonatkozik, hogy a békesség kedvéért az ellenséges, gonosz érzéseket a felebaráttal szemben felváltsa a béke állapota, csak a Mt 5,24-ben találkozunk ezzel a szóval – lásd BALÁZS Károly: *διαλλάσσομαι*, in: Uő.: *Újszövetségi szótár*, Logos Kiadó, Budapest, 1998.

ellenségeskedés, harag vagy háború „felcserélése” a barátságra, szeretetre, békére. A megbékélés az emberek közötti kapcsolatra vagy a politika területére vonatkozott.³ Az ige és a főnév is arra a helyzetre vonatkozik, amikor két, egymással szemben álló személy vagy csoport kibékülnek, békét kötnek egymással, amely megbékélés személyes odafordulást és döntést igényel.⁴ Ha a καταλλάσσω kifejezés előfordulásaira tekintünk, megállapítható, hogy a szócsoport az Újszövetségben csak a *corpus paulinum*ban jelenik meg (hat alkalommal), és ebből csupán egy vonatkozik egyértelműen az emberek közötti kapcsolatra, az 1Kor 7,11-ben. A többi helyen az Isten és emberek közötti kapcsolatra utal (igeként: Róm 5,11; 11,15; 2Kor 5,18.19; főnévként: Róm 5,10 (2x); 1Kor 7,11; 2Kor 5,18.19.20.). Említésre méltó továbbá, hogy az ige kettős prepozícióval (ἀποκαταλλάσσω) csak keresztény iratokban, mégpedig a deuteropáli Efezusi és a Kolossé levelekben jelenik meg (Kol 1,20.22; Ef 2,16). Közös mindegyik szövegben, hogy nagy valószínűséggel valamilyen módon a keresztséghez köthetőek, amikor a hívó élete gyökeresen megváltozik.⁵

Ettől a szócsoporttól meg kell különböztetnünk az ειρην- szótövet. Ami jelentésében ugyan rokonságban áll a δια- és καταλλάσσω kifejezésekkel, de attól eltérően egy *állapotot* jelöl: békében lenni; békésen élni; béke, békesség.⁶ A béke átfogó értelemben a héber *shalom* kifejezésre utal az ember Istenhez fűződő kapcsolatában (pl. Róm 5,1; 1Kor 14,33a), éppen úgy, mint az emberek közötti kapcsolatban (vö. 1Kor 7,15; 16,11; Gal 5,22).⁷ De van közöttük egy említésre méltó különbség: a *shalom* alapvetően az ember jó közérzetére, jólétére, elsődlegesen anyagi helyzetére,⁸ a görög εἰρήνη viszont a nyugalomra vonatkozik, a háború hiányára.

³ Vö. Helmut MERKEL: *καταλλάσσω*, in: Horst BLATZ – Gerhard SCHNEIDER (szerk.): *EWNT* (2), Kohlhammer, Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz, 1981. 644–650. 645; lásd továbbá Cilliers BREYTENBACH: *Versöhnung, Stellvertretung und Sühne*, in: NTS, 39. évf., 1993. 59–79. 60.

⁴ Lásd ehhez BREYTENBACH: *Versöhnung*, 61k.

⁵ Jürgen BECKER: *Die neutestamentliche Rede von Sühnetod Jesu*, in: ZThK, Beiheft 8, 1990. 29–49. 40k.

⁶ Ld. BALÁZS: *Újszövetségi szótár*.

⁷ Andreas LINDEMANN: *Der erste Korintherbrief*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2000. 28.

⁸ Vö. PECSUK Ottó: *Pál és a rómaiak*, Kálvin Kiadó, Budapest, 2009. 253.

Ami pedig a *ἱλασ-* szócsoporthoz illik, abban a bűnhődés/engesztelés mint kultikus cselekedet jelenik meg,⁹ és csak egészen ritkán találkozunk azzal az Újszövetségben: *ἱλασμός* – 1Jn 2,2; 4,10; *ἱλαστήριον* – Róm 3,25; Zsid 8,12; *ἱλάσκομαι* – Lk 18,13; Zsid 2,17. Meglehetősen nehéz a kifejezés pontos fordítása. Az biztosan kijelenthető, hogy a kultuszhoz kötődik, és éppen úgy jelenthet vezeklést, bűnbánatot, bűnhődést, mint ahogy vonatkozhat a kultikus cselekedet helyére: a feloldozás helye, illetve a megbékélés helye.¹⁰ Az Ószövetségben az engesztelő áldozat a pap kézrátétele által azonosul a néppel, elhordozva és ezzel elhárítva a bűnös tettekért járó büntetést.¹¹ A *Septuagintá*-ban a frigyláda tetejét fordítják *ἱλαστήριον*-nak, aminek különösen az engesztelés napján volt jelentősége a kultusz gyakorlásában.¹² Ha az újszövetségi megjelenéseket vesszük alapul, akkor egyfajta polemikus jelentéstartalom is kapcsolódik hozzá, hiszen a bűnhődés helye immáron nem a Templom, hanem a kereszt lesz; a frigyláda elrejtettsége, valamint az évenkénti engesztelő áldozat pedig elveszíti jelentőségét, mivel Krisztus halálának nyilvános, egyszeri volta válik igazán hangsúlyossá.¹³

⁹ Lásd ehhez A. Weiß cikkét (Alexander WEISS: *Christus Jesus als Weihgeschenk oder Sühnemeal?*, in: ZNW, 105. évf., 2014. 294–302.), amelyben S. Schreiber téziséét tárgyalja, és eredményeit három pontban foglalja össze (301). Számunkra most különösen a harmadik pont lényeges: „*Ha a Róm 3,25-ben a hilasterion kifejezést nem a bibliai-teológiai összefüggéséből, ill. zsidó kontextusából kívánjuk levezetni, ahogyan Schreiber, hanem elsősorban a görög-pogány kontextusából, akkor ott, ahol a jelentése teljes bizonyossággal megállapítható bűnbánati lakomát (Sühnemeal) jelent.*”

¹⁰ Lásd ehhez Rohintan K. MODY: *Penal Substitutionary Atonement by Paul. An Exegetical Study of Romans 3:25-26.*, in: Derek TIDBALL – David HILBORN – Justin THACKER (szerk.): *The Atonement Debate*, Zondervan, Grand Rapids, Michigan, 2009. 115–135. 124–127.

¹¹ Ez a tradicionális-papi felfogás a bűnbánatról/bűnhődésről számos variációban megjelent a korai zsidóságban, hiszen az áldozati állat helyére kerülhettek a jó cselekedetek, a böjt és a kegyesség gyakorlása is – BECKER: *Die neutestamentliche Rede*, 41.

¹² Lásd ehhez Ulrich WILCKENS: *Der Brief an die Römer (Röm 1-5)*, Benzinger–Neukirchener, Zürich–Einsiedeln–Köln–Neukirchen-Vluyn, 1978. 190k.

¹³ Udo SCHNELLE: *Paulus, Leben und Denken*, Walter de Gruyter, Berlin–New York, 2003. 508. A kultusz és Krisztus áldozatának különbsége a legkarakteresebben majd a *Zsidókhöz írt levél*ben kerül kidolgozásra – vö. Udo SCHNELLE: *Theologie des Neuen Testaments*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2016³. 619k.

2. Mire gondol Pál, amikor megbékélésről beszél?

Áttekintve a szakirodalmat, alapvetően két elképzeléssel találkozunk arra vonatkozóan, hogy a kifejezés tartalma, annak páli használta miből vezethető le. Az első szerint háttérben a kultuszt, a másik szerint a közéletet kell keresnünk.

2.1. A megbékélés mint a kultusból vett kifejezés

Az első álláspont szerint, noha a görög forrásokban a kifejezés kultuszhoz köthető alkalmazása szinte teljesen hiányzik, ennek ellenére Pál terminológiailag ehhez a nyelvezethez, mégpedig az antik zsidóság kultikus nyelvhasználatához kapcsolódna, miközben a kifejezés tartalmában nem áll összefüggésben a korabeli zsidóság nézeteivel.¹⁴ Ennek képviselői úgy vélik, Isten saját elhatározásából a vele ellenségeskedésbe zárkozott, bűnös embert megbékéltette magával, és a megbékélés tulajdonképpen kiengesztelődés volt. „A »csere« eseményében az Isten által betöltött engesztelés és az általa munkált megbékélés elválaszthatatlanul összetartoznak. [...] Megbékélés és engesztelés [...] összetartozó részei ugyanannak a történéseknek, a kereszt eseményének.”¹⁵ A megbékélés maga pedig két részből áll: szóból és tettből.¹⁶ A megbékélés cselekedete abban nyilvánult meg, hogy Isten, amikor a bűntelen Jézust azonossá teszi a bűnösökkel, a bűnnel,¹⁷ akkor megbékélteti magával az egész embervilágot, és Jézus halála és feltámadása által megnyitja az utat saját magához (2Kor 5,18a.19a.21). A tettel együtt azonban a megbékélés szava is élővé vált, ami nem más, mint az evangélium.¹⁸ Ennek az evangéliumnak a hirdetése a békéltetés szolgálata (2Kor 5,18b). A Róm 5,1–11-ben a megigazítás és a megbékélés jelennek meg egymás

¹⁴ Otfried HOFIUS: *Versöhnung*, in: TRE (35), Walter de Gruyter, Berlin–New York. 18–22. 19.

¹⁵ „In Ereignis des ‚Tausches‘ gehören die von Gott gewährte *Sühne* und die von ihm gewirkte *Versöhnung* untrennbar zusammen. [...] Versöhnung und Sühne sind [...] die zwei zusammengehörigen Seiten *ein und derselben Sache* – der Sache des Kreuzesgeschehens.“ – Otfried HOFIUS: *Erwägungen zur Gestalt und Herkunft des paulinischen Versöhnungslehre*, in: ZThK, 77. évf., 1980. 186–199. 190.

¹⁶ HOFIUS: *Erwägungen*, 187k.

¹⁷ Vö. Denis Edward Hugh WHITELEY: *St. Paul's Thought on the Atonement*, in: JThS, 8. évf., 1957. 240–255. 245k.

¹⁸ Vö. HOFIUS: *Versöhnung*, 18. Ld. továbbá UÖ.: *Erwägungen*, 191k.

mellett. A Krisztus engesztelő halálában megtörtént megigazítás/megbékélés a bizonyíték Isten szeretetére az istentelenek iránt (Róm 5,6kk).¹⁹ A megbékélés tette és szava bonyolult összefüggéséhez a legközelebbi párhuzamot az Ézs 52,13–53,12 és az Ézs 52,6–10 egymásmellettisége, és mégis együttállása kínálja.²⁰

Ennek a modellnek egy variánsát képviseli az a nézet, amely a szócsoportot a $\lambda\alpha\sigma$ -szótővel összefüggésben kívánja értelmezni.²¹ Az érvek négy pontban foglalhatóak össze.²² A nézet képviselői szerint, a $\lambda\alpha\sigma$ -szótő úgy a (1) biblián kívüli forrásokban, mint (2) a *Septuagintában* (pl. 4Móz 25,4; az 1Krn 28,11-ben a *bet hakaporet* magát a szentek szentjét jelöli) megbékélést jelent. (3) A Róm 1,18–3,20-ban megjelenő, Isten haragjáról és ítéletéről szóló okfejtés, valamint az ehhez kapcsolódó magyarázat (Róm 3,24k) Krisztus helyettes szerepéről a bűneinkért és az utalás Krisztus vérére (Róm 5,25) valószínűvé teszik, hogy Pál itt a megbékélésre gondol, hiszen (4) a tanítás háttérében a *jom-kippur* (3Móz 16) kell feltételeznünk.²³ Ezesetben tehát egy kultikus értelmezéssel van dolgunk, amelyet ennek képviselői az ószövetségi, illetve az antik zsidóság szóhasználatából vélnek levezethetőnek. Ez azt jelenti, hogy Pál megbékélésről szóló tanítása a zsidó gyakorlat logikáját követi: Isten haragját kultikus cselekedetekkel (különösen bűnbánattal és imádsággal) lehet elhárítani, melyek hatására Isten megbékél az emberrel, illetve „hagyja”

¹⁹ HOFIUS: *Versöhnung*, 19.

²⁰ Ld. uo. A részletes kifejtéshez lásd UŐ.: *Erwägungen*, 196–199. Természetesen nem kérdés, hogy a szenvedő szolgáról szóló ének nagyon fontossá vált a Krisztus-esemény értelmezésében (Mk 9,12.31; 10,33.45; 14,24; Mt 8,17; Lk 22,37; ApCsel 8,32f.; 1Pt 2,22–25). És már Pál is utal erre a hagyományra (az 1Kor 15,3; 2Kor 5,21, valamint a Róm 4,25; 10,16; 15,21-ben is – lásd ehhez Sue GROOM: *Why Did Christ Die? An Exegesis of Isaiah 52:13-53:12*, in: TIDBALL –HILBORN–THACKER (szerk.): *The Atonement Debate*, 103k. De „az Ézs 53-ban sem a bűnök eltorlásáról, sem az engesztelésről nincs szó. A bűn terhe nem szűnik meg, csupán egy másik személyre tevődik át, ami a gyógyulás folyamatának tekinthető azok számára, akiknek valójában ezt a terhet hordoznia kellene” – Thomas NAUMANN: *Der leidende Gottesknecht als Erinnerungsfigur zur Bearbeitung katastrophaler Erfahrungen – eine Betrachtung zu Jes 52,13-53,12*, in: Michael BEINTKER – FAZAKAS Sándor (szerk.): *Die öffentliche Relevanz von Schuld und Vergebung*. Studia Theologica Debrecinensis (Sonderheft), Debrecen, 2012. 79–102. 91.

²¹ A megbékélés tette és az ehhez tartozó hagyomány gyakorta kapcsolódott az Ézs 53-hoz, mint annak magyarázata – lásd ehhez GROOM: *Why Did Christ Die?*, 102k.

²² Lásd MODY: *Penal Substitutionary Atonement*, 125–127.

²³ Wilckens megjegyzi, hogy mivel a 3Móz 16 központi helyet foglalt el a zsidó hagyományban, ezért a diaszpórában is ismert volt és a zsinagógával kapcsolatba kerülő pogányok számára is egyértelmű volt az utalás (ld. WILCKENS: *Der Brief an die Römer*, 191).

magát megbékíteni. A tézis egyetlen támasztékát a Róm 3,21–26 jelenti, mivel – ahogyan fentebb utaltunk már rá – ez az egyetlen olyan hely, ahol a ἱλαστήριον kifejezés előfordul Pálnál.²⁴ Michael Wolter szerint itt Jézus halálát kell ἱλαστήριον-ként értenünk, amit Isten helyezett el, hogy ezáltal a bűnösöket megszabadítsa bűneiktől.²⁵ De valósággá ez csak abban az esetben válik, ha hit által valóságot tulajdonítunk annak. Vagyis csak a hit teszi Jézus halálát az Isten által odahelyezett ἱλαστήριον-ná, hiszen csak a hit képes egy eseményt Isten cselekedeteként felfogni.²⁶ Wolter úgy véli, Pálnál három formáját különböztethetjük meg a Jézus értünk hozott áldozatáról szóló beszédnek.²⁷ A leggyakrabban ehhez az ὑπέρ (-ért) prepozíció kapcsolódik (Róm 5,6.8; 14,15; 8,32; 2Kor 5,14.15.21; Gal 2,20; 3,13; 1Thessz 5,10). Ennek a formának az eredetét a hellenista környezetben kell keresnünk. Alapját pedig az a gondolat adja, amikor egy ember másokért hal meg (vö. 4Makk 17,22²⁸), hogy ezzel megmentse őket a haláltól, vagy eltérítse,

²⁴ A ἱλαστήριον kifejezéshez lásd Michael WOLTER: *Paulus, Ein Grundriss seiner Theologie*, Neukirchener Verlag, Neukirchen, 2011. 107k.: „Amikor a láda tetejét ἱλαστήριον-nak nevezik a Septuagintában, akkor ez egy funkció – metafora, amikor egy tárgy megnevezését annak feladata, funkciója felől határozzák meg, ami ebben az esetben a bűnök eltörlése volt. [...] Pál viszont ezzel (a Róm 3,25-ben) nem egy konkrét tárgyat, hanem egy elvont fogalmat jelöl, az »ő vére által« kifejezéssel pedig Jézus halála funkcionális analógia lesz a kaporeten elvégzett vérritusoz az engesztelési ünnep alkalmával. A tertium comparationis pedig ezek hatása: a bűnök eltávolítása.”

²⁵ Uo., 100. Alapvetően két magyarázatot találunk arra, hogy mit jelent a ἱλαστήριον. Az első szerint (a 2Móz 25,22; 3Móz 16,2; 4Móz 7,89 megjelenései alapján a Septuagintában és Philónnál) a kifejezés Isten, ill. Isten kegyelme jelenlétének a helyére utal. A másik szerint szövegünkben a ἱλαστήριον nem a kaporetre vonatkozik, hanem a 4Makk 17,21k-t alapul véve általában a bünbánati/vétekáldozatra – Peter STUHLMACHER: *Zur neueren Exegese von Röm 3,24-26.*, in: UÖ. (szerk.): *Versöhnung, Gesetz und Gerechtigkeit*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1981. 117–135. 120. Ugyanebben a cikkében Stuhlmacher részletes áttekintést is ad a kibontakozott vitához, és ő maga a frigyláda tetejéhez kapcsolódó magyarázatot részesíti előnyben.

²⁶ Lásd WOLTER: *Paulus*, 99–101.

²⁷ A három típus áttekintéséhez uo., 103–109. Az emberi kapcsolatokból vett párhuzamok azonban csak hasonlóak lehetnek és nem feleltethetőek meg Krisztus tettének (vö. WHITELEY: *St. Paul's Thought*, 240k). Olyan véleménnyel is találkozunk, hogy ez a három már teljesen összeolvadt az engesztelésről szóló elképzelésekben (Gerd THEIBEN – Petra VON GEMÜNDE: *Der Römerbrief*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2016. 65).

²⁸ Itt a mártírokról úgy beszél a szöveg, mint ἱλαστήριος θάνατος, akik a nép bűneiért áldoztatnak fel, megmentve ezzel Izraelt: „és ezen kegyesek vére és engesztelő haláluk által (διὰ ... τοῦ ἱλαστηρίου θανάτου αὐτῶν) mentette meg az isteni gondviselés a korábban üldözött/kinzott Izraelt” (4Makk 17,22; saját fordítás).

megmentse őket valamilyen veszélytől.²⁹ A Jézus haláláról szóló beszéd második típusa, amikor az a bűnhöz kapcsolódik (1Kor 15,3; Gal 1,4; Róm 4,25; 8,3). Ehhez hasonló megfogalmazások szinte mindenütt előfordulnak a korai keresztyénség környezetében. Idesorolhatjuk a negyedik, Isten szolgájáról szóló ének *Septuaginta*-verzióját (Ézs 52,13–53,14) is.³⁰ Harmadik típusként pedig az áldozati kultuszhoz köthető kijelentések említhetőek, ahogyan az a papi iratban (3Móz 5,8.9; 6,18.23; 7,7; 8,14; 9,7.8.10; 16) éppen úgy megjelenik, mint Ezékiel könyvében (Ez 40,39; 43,22.25; 44,29; 45,17.22.23.25 stb.). Wilckens ehhez a harmadik csoporthoz véli sorolni az 2Kor 5,19-et, bár azt ő is elismeri, hogy a két felfogás között markáns eltérés, miszerint az áldozati kultusszal szemben Krisztus áldozatánál Isten maga a cselekvő.³¹ Ha és amennyiben Pál ehhez az elképzeléshez nyúlt vissza megmagyarázni Jézus halálának üdvösségszerző voltát, akkor az csak abban az esetben volt lehetséges, ha az áldozathoz kapcsolódó terminológiát metaforikusan alkalmazta. Vagyis Jézus halálában és a kultikus áldozatban az a közös, hogy mindkettő kielégíti az embernek azt a vágyát, hogy megszabaduljon a bűntől és ennek katasztrofális következményeitől.³² Azzal, hogy Isten Krisztust, mint *kaporetet* „köszemlére tette”, a Megfeszítettet a megváltó bűnbánat, az engesztelés helyévé tette minden hívő számára, ahol Ő maga is jelen van.³³ Isten ebben a képben nem uralkodóként

²⁹ WOLTER: *Paulus*, 104. Míg a hellenista zsidóságba utat talál ez az elképzelés (vö. TestBenj 3; 2Makk 7; 4Makk 6; 17), addig semmi nyoma nem jelenik meg az Újszövetség korabeli *palesztinai zsidóságban*. Még az egyetlen példaként emlegetett Ézs 53 ilyen jellegű értelmezésével sem találkozunk ebben a korban – BECKER: *Die neutestamentliche Rede*, 39. 42k. Wilckens (*Der Brief an die Römer*, 192k) ezzel szemben úgy véli, hogy a *Makkabeusok könyvében* – hasonlóan az 1Kor 15,3-hoz – az eredetileg kultuszhoz köthető elképzelés helyeződik át a történelem színterére, ahol az általános elképzelés a halál engesztelő erejéről összekapcsolódik a helyettség gondolatával, ahogyan ez már korábban is megfigyelhető (vö. 2Móz 32,2, különösen Ézs 53).

³⁰ Lásd ehhez Peter STUHLMACHER: *Jesus als Versöhner*, in: Uő. (szerk.): *Versöhnung, Gesetz und Gerechtigkeit*. 9–26. 15. Továbbá WHITELEY: *St. Paul's Thought*, 245k.

³¹ WILCKENS: *Der Brief an die Römer*, 193.

³² WOLTER: *Paulus*, 106. Már P. Stuhlmacher is egészen hasonlóan fogalmazott: „Fogadjuk össze, már a Pál előtti ösgyülekezet és missziós közösség Jézust úgy hirdeti és tesz bizonyosságot róla mint Messiasról, akinek küldetése és munkássága csúcspontját abban éri el, hogy meghalt helyettünk a kereszten. Ennek célja pedig nem volt más, mint elvezetni bennünket az Isten által megígért »békére« Isten és emberek között. Isten a keresztre feszített feltámasztásával pedig egyszer s mindenkorra bizonyosságot tett arról, hogy Jézus engesztelő halála a bűnbocsánat lehetőségét hozta el a hívők számára...” – STUHLMACHER: *Jesus als Versöhner*, 16.

³³ WILCKENS: *Der Brief an die Römer*, 193.

és nem is bíróként jelenik meg, hanem papként, aki a bűnökért engesztelést szerez, hogy saját, bíróként hozott elmarasztaló ítéletét megsemmisítse. Isten haragját, ami minden emberre kiterjed, Jézus hordozza helyettünk.³⁴

2.2. A megbékélés mint a „szekuláris” életből vett kifejezés

A másik álláspont képviselői szerint a kifejezést a görög nyelvhasználatból kiindulva kell értelmeznünk. Eszerint Pál, a megbékélésről szóló tanításában, kora diplomáciai szakkifejezést vesz át, ahol ez az emberek közötti viszonyra, illetve annak megváltozására vonatkozott. „*Ὅγῃ α διαλλάσσειν, μὴ α καταλλάσσειν* a klasszikus és a hellenista szövegekben egy a békét célzó cselekvésre vonatkoznak a politikai, társadalmi és a családi életben, anélkül azonban, hogy bármiféle vallási vagy kultikus komponenssel rendelkeznének.”³⁵ Igazán könnyű ezt belátni, ha magunk elé vesszük az 1Kor 7,11-et, ahol kifejezetten két ember kapcsolatáról van szó: ha egy asszony elválik, vagy maradjon házasság nélkül, vagy béküljön ki (καταλλάσσω) a férjével. Ennél azonban sokkal fontosabbak számunkra jelen esetben azok az igehelyek, ahol a megbékélés fogalma az Isten és ember kapcsolatára vonatkozik.

Pál Isten megbékéléséről a legvilágosabban a 2Kor 5,18k-ben szól. Ezek a versek Jézus passiója jelentőségének értelmezésén belül kapnak helyet (2Kor 5,14–21).³⁶ Akik Krisztusban vannak, azok már az új teremtés részesei (5,17). Az új teremtésre történő utalás egyértelművé teszi, ennek alanya csak Isten lehet (ἐκ τοῦ θεοῦ), aki egyrészt velünk

³⁴ THEIBEN–GEMÜNDE: *Der Römerbrief*, 65.

³⁵ „Sowohl διαλλάσσειν als auch καταλλάσσειν bezeichnen in klassischen und hellenistischen Texten ein versöhnendes handeln im politischen, gesellschaftlichen und familiären Bereich ohne eine religiöse oder kultische Komponente.“ – SCHNELLE: *Theologie*, 240.

³⁶ A. Lindemann úgy véli, hogy Pál maga alkotta meg a teljes szakaszt (lásd ehhez egzisztenciális érveit *Die Passion Jesu als erinnerte Leidensgeschichte*, in: FAZAKAS Sándor – Georg PLASGER (szerk.): *Geschichte erinnern als Auftrag der Versöhnung*. Neukirchener Verlagsgesellschaft, Neukirchen-Vluyn, 2015. 103–130. 121–128); hasonlóan vélekedik O. Hofius is a szakaszról (*Erwägungen*, 187). Másként gondolja H. Merkel, aki a 19. verset Pál előtti tradíciónak tartja: „*A hellenista zsidókereszténység ezzel a sablonos kijelentéssel vélhetően első alkalommal fogalmazta meg a Krisztus-esemény univerzális jelentőségét.*” (MERKEL: *καταλλάσσω*, 646).

(5,18), másrészt a teremtett világgal (5,19) is megbékélt. Isten teszi meg tehát az első lépést a megbékélés útján, hiszen mi magunk nem vagyunk abban az állapotban (és a világ sincs), hogy képesek lennénk erre, ezért történik mindez διὰ Χριστοῦ. Mindez azonban feladatot ró a hívők közösségére is, mégpedig ennek hirdetését szolgálatban (διακονία) és igében (λόγος), tehát tettekben és szóban egyaránt (5,18b.19b).³⁷ Ennek a feladatnak az ellátására pedig különleges megbízatásunk van, amit Pál egy az Újszövetségben rendhagyó igével fejez ki: πρεσβεύω – követi tisztet betölteni, valaki követeként tevékenykedni (még az Ef 6,20-ban jelenik meg). Az ige jól ismert volt a politikai életből,³⁸ az a személy pedig, aki ezt a feladatot ellátta, több volt pusztán követnél,³⁹ teljhatalmú képviselője volt küldőjének⁴⁰ (ὡς τοῦ θεοῦ παρακαλοῦντος δι’ ἡμῶν), akinek döntő szerep jutott a békeszerződések megkötésében. Pál tehát a 2Kor 5,18–20-ban egyértelműen a politikai életből ismert békekötés képét hívja be olvasói emlékezetébe, és ebben saját apostoli feladatát meghatározni a legtalálóbbnak a πρεσβευτής feladatát gondolja.⁴¹ Ez hatalmazza fel, és teszi lehetővé számára hirdetni a világban: „Krisztusért kérünk, béküljete meg Istennel!” (5,20) Ez nem valamiféle hívás, felszólítás,⁴² mintha a megbékélés egy lehetőség lenne az ember kezében, hanem sokkal inkább egy kérés, hogy az Isten megbékéléséről szóló ige hirdetését⁴³ hittel elfogadják. „E meglepő kérést a Krisztus esemény szóteriológiai relevanciája teszi lehetővé (5,21). Bűn és igazság új kapcsolatba

³⁷ Vö. LINDEMANN: *Die Passion*, 124k.

³⁸ Lásd ehhez BREYTENBACH: *Versöhnung*, 63.

³⁹ „A »követnél« magasabb rangú személyre vonatkozik, akinek hivatala meghatározza életmódját, viselkedését.” (BALÁZS: *πρεσβεύω*).

⁴⁰ Ezzel szemben O. Hofius úgy véli, hogy az apostol nem lép Krisztus helyére képviselve őt, hanem arról van szó, hogy a feltámadott és jelenlévő Kyrios tanúi „által” szól az emberekhez, úgyhogy „Uruk szájává lesznek” – *Erwägungen*, 192.

⁴¹ BREYTENBACH: *Versöhnung*, 64.

⁴² Másként véli Peres: „A megbékélés evangéliumával megbízottak kompetenciájához tartozik [...] az apostoli felszólítás, mint felhívás a személyes megbékélésre Istennel: καταλλάγητε τῷ θεῷ.” – PERES Imre: *Sünde und Versöhnung aus eschatologischer Sicht bei Paulus*, in: BEINTKER–FAZAKAS (szerk.): *Die öffentliche Relevanz*, 81–95. 84.

⁴³ „Nem az ige hirdetés által áll elő a Krisztus esemény, mintha a múltban semmi sem történt volna; de a felhívás καταλλάγητε nem is egy, még ezután bekövetkező eseményre tekint, hanem az ige hirdetés egy közvetlenül végbemenő meghívás a megbékélésre” – LINDEMANN: *Die Passion*, 126.

kerültek Isten által, mivel Krisztus a helyünkre lépett.”⁴⁴ Ő lett bűnné, hogy mi benne igazság lehessünk. Egyértelmű tehát, hogy Isten az, aki megbékélt az emberrel, ő az, aki a cselekvést magához ragadta.

A Róm 5,1–11-ben Pál ismét foglalkozik ezzel a témával, továbbvezetve a 2Kor-ban megkezdett okfejtését. Miközben a 2Kor-ban a megbékélés és engesztelés még nem kapcsolódik össze, itt egymás mellett jelenik meg a megigazítás, az engesztelés és a megbékélés. Miután Pál egyértelművé teszi, hogy az emberiség önerejéből képtelen kitörni a bűn hatalma alól (vö. Róm 3,9-20), ezért szükség volt a megbékélésre, amelyet viszont ebből adódóan csak Isten kezdeményezhetett és szeretetéből fakadt. A megbékélést Krisztus halála (értünk) tette lehetővé a „rendelt időben” (5,6), amit hittel fogadhat el és foghat fel az ember, a megbékélés pedig ebből adódóan ajándék, amiért mi nem tehetünk semmit („már akkor meghalt értünk, amikor még bűnösök voltunk” – 5,8). „A hitből történő megigazulás az 5,1-ben mint egy végleges, a keresztyének jelenét meghatározó valóság tűnik fel.”⁴⁵ A hívők pedig, mint akikkel Isten már megbékélt, azzal a bizonyossággal tekinthetnek a végső idők elé, hogy megmentetnek (5,9k).⁴⁶ Ehhez kapcsolódóan még utalhatunk a Róm 11,15-re, ahol arról beszél Pál, hogy Izrael elvettetése a világ megbékélését szolgálta. A Róm 9–11 kontextusából adódóan a „κοσμός itt – eltérően a 2Kor 5,19-től – az Izraelen kívüli pogány világot jelöli”.⁴⁷ Tehát az apostol arról beszél, hogy Isten az egész univerzummal megbékélt.

⁴⁴ „Als Ermöglichungsgrund dieser überraschenden Bitte führt Paulus in V. 21 die soteriologische Relevanz des Christusgeschehens an. Sünde und Gerechtigkeit werden von Gott in ein neues Verhältnis gebracht, indem Christus an unsere Stelle tritt.“ – SCHNELLE: *Theologie*, 241. A. Lindemann kiváló áttekintést ad Pál bünfogalmáról cikkében: *Sünde, Schuld, Vergebung? Paulus als Verfolger der Kirche und als Apostel Jesu Christi*, in: BEINTKER–FAZAKAS (szerk.): *Die öffentliche Relevanz*, 53–79. 63–75.

⁴⁵ „Die Rechtfertigung aus Glauben wird in Röm 5,1 als eine definitive, die Gegenwart des Christen bestimmende Wirklichkeit gesehen.“ – SCHNELLE: *Theologie*, 241. Az 5,9–11-ben a megigazítás és megbékélés gyakorlatilag egymás szinonimájává válnak – Dieter LÜHRMANN: *Rechtfertigung und Versöhnung: Zur Geschichte der paulinischen Tradition*, in: ZThK, 67. évf., 1970. 437–452. 445.

⁴⁶ Vö. MERKEL: *καταλάσσω*, 647k.

⁴⁷ „[...] dass κοσμός hier – anders als in 2Kor 5,19 – die außerisraelitische Heidenwelt bezeichnet, will beachtet sein.“ – HOFIUS: *Erwägungen*, 194. A 2Kor 5,19-ben a κόσμος az emberi világ teljeségét jelöli (uo. 191).

Vizsgálatunk szempontjából természetesen megkerülhetetlen a Róm 3,25 (illetve a 3,24–26), ahol a ἵλαστήριον⁴⁸ kifejezés is megjelenik. A 25–26a nagy valószínűséggel egy tradíció,⁴⁹ amit az apostol arra használ fel, hogy megválaszolja azt a problémát, amit részletesen tárgyalt a Róm 1,18–3,20-ban, ti. Isten haragjának és az ember bűnének összefüggését. A Róm 3,24–26-ban nem csupán Pál megigazulásról szóló evangéliumának krisztológiai megalapozása jelenik meg, hanem az apostol viszonyulását is tükrözi ehhez a krisztológiai tradícióhoz.⁵⁰ Itt egyértelműen kontinuitásban⁵¹ áll az ószövetségi bűnbocsánat és a megigazítás gondolata: „Isten igazságos (mint aki megbünteti a vétkeket) és megigazító (mint aki felment és megőrzi minket).”⁵² Ugyanakkor ez az Ószövetségből ismert elképzelésnek egészen új horizontja válik láthatóvá. Egyfelől, Pálnál a kereszteseménye minden ember, sőt az egész teremtett világ, kozmosz számára jelentőséggel bír. És ez a kettő szorosan összekapcsolódva jelenik meg az apostol teológiájában, hiszen az üdvtörténet eseményének univerzális jelentősége és annak individuális elfogadása nem alternatívái egymásnak, hanem kölcsönösen feltételezik egymást.⁵³ Másrészről, noha Isten a papi iratban is eltörli a bűnt, ott az engesztelés az ember tette által történik.⁵⁴ Krisztus áldozatánál viszont az emberre semmilyen szerep nem hárul. Csupán ennek

⁴⁸ Ezzel a semleges nemű főnévvel a zsidó-keresztényen irodalmon kívül alig találkozunk, a *Septuaginta* leggyakrabban a héber *kaporet* terminus technicusaként alkalmazza. „Szó szerint a *hilasterion* »engesztelés helyének« *kell fordítani, mivel a semleges nemű főnevek -terion végződésével az esetek többségében helyre vonatkoznak (pl. βουλευτήριον = a tanács helye)»* – WEIR: *Christus Jesus*, 294.

⁴⁹ A hagyomány vélhetően az István-kör által alapított hellenista-zsidókeresztényen antiochiai gyülekezetből származhatott – lásd STUHLMACHER: *Exegese*, 123k. A Lindemann a 3,25-öt „szóteriológiai formának” nevezi, amit idéz az apostol (ld. LINDEMANN: *Sünde*, 64).

⁵⁰ Ld. STUHLMACHER: *Exegese*, 119.

⁵¹ Feltételezhetjük ezt a kontinuitást még abban az esetben is, ha nem jelenthető ki teljes bizonyossággal, hogy az itt megjelenő értelmezés egyértelműen a 3Móz 16,12–15-ből levezethető magyarázat (vö. LINDEMANN: *Sühne*, 64). Sőt egy lépéssel tovább is mehetünk abba az irányba, hogy nagypénteket azonosítsuk a végidők nagy engesztelési napjával, ami egyfelől jelzi a kontinuitást a papi irat kultusz- és valóságértelmezése, valamint Jézus halálnak értelmezése között, másfelől utal a kultusz végére is, hiszen Krisztus végső és univerzális áldozata azt feleslegessé teszi – BECKER: *Die neutestamentliche Rede*, 43.

⁵² „God is both just (as one who punishes sins) and the justifier (who acquits us and therefore saves us)” – MODY: *Penal Substitutionary Atonement*, 118.

⁵³ Vö. SCHNELLE: *Paulus*, 510.

⁵⁴ Lásd BREYTENBACH: *Versöhnung*, 74k.

eredményét, Isten igazsága bizonyítékát fogadhatja el hitben.⁵⁵ A Róm 3,25.26a arról tesz biznyságot, hogy Isten Jézust a vele való találkozás, kijelentés és a megbékélés helyévé tette, aminek ereje Jézus életének átadásában, vérében és az így elvégzett engesztelésben áll.⁵⁶ Harmadszor, itt nem az ember lép Istenhez, hanem Isten az emberhez Jézus Krisztusban. Az áldozat valami más helyére lép, átveszi annak szerepét, a kereszten azonban Isten önmagával és az emberrel van.⁵⁷ Nem tekinthető véletlennek, hogy Pál csak itt használja fel ezt a tradíciót. A Róm 3,25.26a hagyománya arról tesz biznyságot, hogy Jézus mint megbékéltető túlmutat a 3Móz 16 lehetőségein, hiszen ezalkalommal Isten igazsága törvény nélkül jelent meg az ember számára (3,21), és azt is egyértelművé teszi, hogy a kereszt lesz az egyetlen hely, ahol ez láthatóvá vált.⁵⁸ Negyedszer, noha az apostol felhasználja ezt a zsidókereszttyén tradíciót, és az üdvtörténet eseményét az ószövetségi szövetségteológia kifejezésével magyarázza, „Az új szövetség alapját Krisztus halála jelenti” kijelentés tartalmával csak részben ért egyet, mivel számára ez az esemény nem a szövetség megújítása, hanem ezáltal Isten a megigazulást magát teszi lehetővé, amivel megajándékozza a híveket.⁵⁹

Végül meg kell említenünk még azt a három helyet is, amelyeket a *Kolossé és Efezusi levelek*ben találunk, és ahol az egészen rendhagyó ἀποκατάλλασσω kifejezés áll. Noha a Kol 1,14.20. és az Ef 1,3–14 számos kifejezésében feleleveníti a Róm 3,24–26 gondolatait, más tradícióra támaszkodik, ezért abból teljesen hiányzik Isten szövetségi hűsége és a szövetségteológia gondolata is, helyére a mennyről és földről szóló kozmikus kijelentések kerülnek.⁶⁰ A Kolossé esetében egy korábbi, hellenista zsidóság köréből származó, Krisztust

⁵⁵ LINDEMANN: *Sühne*, 64 (idézi Eduard LOHSE: *Der Brief an die Römer*, Göttingen, 2003. 136).

⁵⁶ Vö. STUHLMACHER: *Exegese*, 127. Lásd továbbá uo., 130, valamint Geoffrey GROGAN: *The Atonement in the New Testament*, in: TIDBALL–HILBORN–THACKER (szerk.): *The Atonement Debate*, 83–95. 89.

⁵⁷ SCHNELLE: *Paulus*, 511.

⁵⁸ Uo., 511k. Vö. BREYTENBACH: *Versöhnung*, 78k.

⁵⁹ Vö. LÜHRMANN: *Rechtfertigung und Versöhnung*, 437–439. Arról nem is beszélve, hogy a zsidóságon belül a szövetség gondolata az 1. században meglehetősen militáns gondolat volt, ezzel szembe állítja Pál a Krisztusban megvalósult megbékélést – vö. PECSUK: *Pál és a rómaiak*, 253.

⁶⁰ LÜHRMANN: *Rechtfertigung und Versöhnung*, 441–444. Vö. uo., 445k. Hasonlóan vélekedik Geréb is, ugyanakkor joggal hívja fel a figyelmet arra, hogy a folytatásban megjelenő „keresztjének vére által” (Kol 1,20) már inkább köthető a Róm 3,25-höz (GERÉB Zsolt: *A Kolosséiakhoz és a Filemonhoz írt levél magyarázata*, Erdélyi Református Egyházkerület, Kolozsvár, 2010. 72.), Whiteley pedig a mellett érvel, hogy ezekben a levelekben is jelen van a szövetség gondolata (WHITELEY: *St. Paul's Thought*, 249).

dicsőítő énekről van szó (Kol 1,15–20),⁶¹ amiben Jézus mint a teremtés és az üdvösség közvetítője jelenik meg.⁶² A kifejezést (20.v.) nyilvánvalóan az idézett hagyományból veszi kölcsön a szerző a 22. versben. Mindazonáltal a dicsőítésben ez az ige nem Isten és ember viszonyára vonatkozik, hanem sokkal inkább Isten „békességszerzésére” (εἰρηνοποιέω – 20b) a mindenséggel (τὰ πάντα).⁶³ Itt tehát már nem az embervilág megbékéltetéséről van szó, noha egy konkrét történelmi esemény képezi annak bázisát, hanem a mindenség, a teremtettség univerzális megbékéléséről Istennel. A megbékélés pedig egyértelműen úgy jelenik meg, mint Krisztus tette (Kol 1,16.20.).⁶⁴ Az *Efezusi levél* szerzője ezt a gondolatot vezeti tovább. „Krisztus kereszthalála által elsőként megteremtődik az egyház mint az üdvösség helye, amiben megajándékoztatunk a megbékéléssel. Ez a »primátusa az ekkleziológiának a szóteriológiával szemben« jellemző az Efezusi levél szerzőjére.”⁶⁵ Ennek következménye lesz az egyházban a béke állapota, amiben leomlik az elválasztó fal zsidók és pogányok vagy a szétszórtságban élő keresztyén gyülekezetek között (Ef 2,14k).⁶⁶ Kijelenthető tehát, hogy ezekben az írásokban a páli megbékélés gondolatának a továbbvezetését, kibomlását látjuk. Egyfelől abban, hogy itt a megbékélés alanya Krisztus, amiben kifejezésre jut Isten és Krisztus cselekedeteinek egy-volta. Másfelől, míg a *Kolossé levél* a megbékélés univerzális karakterére fókuszál, az *Efezusi levél* alapvetően az egyházon belüli csoportok békéjére vonatkoztatja a megbékéltetést.⁶⁷ Hagyománytörténetileg tehát az Ef és Kol közelebb állnak a 2Kor-hoz és a Róm 5,9–11-hez, mint a Róm 3,24–26-hoz.

⁶¹ GERÉB: *A Kolosséiakhoz és a Filemonhoz*, 60.

⁶² Vitatott, hogy eredetileg pontosan miről szolt a dicsőítő ének: „A legvalószínűbb értelmezésnek az tűnik, hogy a himnusz egy törést feltételez a földi és az angyalok mennyei világa között, ami az ember bűne miatti következett be” – HOFIUS: *Versöhnung*, 20.

⁶³ Uo., 18. GERÉB: *A Kolosséiakhoz és a Filemonhoz*, 70k: a békességszerzés tulajdonképpen újjáteremtés. Itt tehát a kozmikus béke szerzése áll a középpontban, az Ef 1,10-ben a mindenség egybeszerkesztése, összefogása, miközben a két rész háttérben feltűnő tradíció hasonló volt (LÜHRMANN: *Rechtfertigung und Versöhnung*, 442).

⁶⁴ SCHNELLE: *Theologie*, 531k, vö. GERÉB: *A Kolosséiakhoz és a Filemonhoz*, 64–66.75.

⁶⁵ „Durch den Kreuzestod Jesu wird zuerst die Kirche als Heilsraum geschaffen; in ihr wird Versöhnung geschenkt. Dieser ‚Primat der Ekklesiologie vor der Soteriologie‘ ist für den Verf. des Eph charakteristisch.“ – MERKEL: *καταλάσσω*, 649k; vö. továbbá SCHNELLE: *Theologie*, 553k.

⁶⁶ GERÉB Zsolt: *Az Efezusiakhoz írt levél magyarázata*, Erdélyi Református Egyházkerület–Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet, Kolozsvár, 2012. 90.

⁶⁷ Lásd GERÉB: *Az Efezusiakhoz írt*, 93.

Összefoglalva⁶⁸ megállapíthatjuk, hogy különbséget kell tennünk a καταλλάσσειν és a ἰλάσκεισθαι, a megbékélés és az engesztelés között. Az első kifejezés az emberek közötti „békekötés” eseményére vonatkozott, a második a szakralitás területéről származik. Ez azonban nem jelenti azt, hogy ez a megbékélés minden további nélkül összevethető lenne az emberek által gyakorlottal. Pálnál ugyanis Isten maga, aki Teremtőként a megbékélést betölti; ez pedig minden tekintetben több egyszerű békéltetési ajánlatnál vagy megbékélésre hívásnál.⁶⁹ Jézus halála nem egy bizonyos csoportot ment meg, hanem „egyszer s mindenkorra átszakítja a bűn és halálos ítélet tett–következmény összefüggését”.⁷⁰ Ezt a meggyőződést bontják ki aztán a deuteropáli levelek, de immáron Krisztus tetteként szólnak arról.

3. Létezik-e konszenzus a két álláspont között?

Az alapvető probléma, ahogyan ezt M. Wolter kifejti, abban áll, hogy azok a fogalmak, amelyek a német teológiában kulcsfontosságúak Jézus halálának a páli értelmezésében, nem jelennek meg a Bibliában. És a helyzetet csak még inkább nehezíti, hogy a kortárs görög nyelvű szövegekben sem jelennek meg, hiszen ezek csak másodlagos absztrakciók, amelyek segítségével próbáljuk megragadni a szövegek mondanivalóját egy, a levelek megírásától teljesen eltérő világban.⁷¹ Ezzel a problémával azonban nem csak a német teológia küzd, hanem függetlenül a nyelvtől, általános tapasztalatnak tekinthető. A témánknál maradván nekünk, magyaroknak nem okoz fejtörést meghatározni a megbékélés tartalmát, mint a német teológusoknál, ahol a kifejezés háttérében a „vezeklés, bűnhődés, elégtétel” fogalma áll (*Versöhnung/ Sühne*),⁷² hanem a „béke” viheti félre az értelmezésünket. Noha kétségtelen tény, hogy a megbékélés eredménye valóban a béke állapotának tekinthető (lásd fentebb), mint eredmény, nem visz közelebb bennünket az ezt megelőző esemény megértéséhez.

⁶⁸ Lásd ehhez BREYTENBACH: *Versöhnung*, 65k.

⁶⁹ Lásd SCHNELLE: *Theologie*, 238. vö. HOFIUS: *Erwägungen*, 194.

⁷⁰ „[...] durchbricht den Tat-Folge-Zusammenhang zwischen Sünde und Todesgericht, und zwar für alle“ – BREYTENBACH: *Versöhnung*, 70, továbbá 72k.

⁷¹ WOLTER: *Paulus*, 102.

⁷² Ez az oka egyébként annak is, hogy angol nyelvterületen a megbékélés (*reconciliation*) és bűnbánat/engesztelés (*atonement*) kérdése messze nem annyira központi probléma, mint a német teológusoknál.

M. Wolter könyvében kifejti, hogy „egy halál üdvösséget szerző volta (az Újszövetségen kívüli irodalomban) mindig egyértelműen meghatározható és körülhatárolható csoportra volt érvényes, akik az adott személlyel – aki »értük«, vagy a »bűneik miatt« meghalt –, már korábban kapcsolatban álltak. [...] Ennek Pálnál megfelel, hogy Jézus halálának üdvösséget szerző voltára mindig a keresztyénekre vonatkozóan reflektál.”⁷³ Jézus értünk, illetve értetek halt meg. Wolter még hozzáveszi ehhez azokat a helyeket is, ahol Pál az „istentelenek”-et (Róm 5,6) és a „mindenki”-t (2Kor 5,14k) említi. Majd érvelését így folytatja: „A teljes szövegösszefüggés külső keretéből, értsd [Róm] 3,21–22a és 3.26b-c, adódik, hogy Pálnál a Krisztus-hit lesz az, amely megteremti ezt az összefüggést.”⁷⁴ Tehát a hit által értheti meg az ember az események valódi súlyát. Ebben a megértésben segíti Pál olvasóit azzal, hogy figyelembe veszi olvasói előismereteit, és ennek megfelelően választja ki az adott kifejezést.

Amikor Pál pogány olvasóinak akarta felmutatni, mi történt a kereszten, akkor félrevezethette volna őket, ha egy, az Ószövetség kultikus/vallási nyelvezetéből származó képpel világította volna ezt meg. Ugyanakkor olvasói és hallgatósága egészen hasonló tapasztalatokkal és elképzelésekkel rendelkeztek az emberi életet meghatározó békekötésről. Másrészt, maga a gondolat, hogy Isten békéjét a „szekuláris élet” világából származó kifejezéssel adja vissza, nem volt egészen új és múlt nélküli, hiszen már megjelenik a 2Makk 1,5; 7,33; 8,29-ben és Josephusnál is (Ant 7,153; 6,151; Bel 5,415). Az apostol tehát azt teszi ebben az esetben is, amit kiválóan alkalmazott számos alkalommal, hogy kifejtse teológiai nézeteit: egy olvasói számára ismert fogalmat tölt meg új tartalommal. Ezzel kapcsolódni tud olvasói előismereteihez, ugyanakkor közelebb viszi őket az „aha-élményhez” – hát erre bizony nem gondoltunk. Pontosan mit jelent ez a megbékélés esetében?

⁷³ „[...] die Heilswirkung eines Todes (in außerneutestamentlichen Texten) immer nur auf die eindeutig identifizierbare und begrenzte Gruppe derjenigen, die mit der Person, die ‚für sie‘ oder ‚wegen ihrer Sünden‘ stirbt, schon vorher verbunden sind. [...] Welchem Sachverhalt entspricht bei Paulus, dass er die Heilswirkung des Todes Jesu immer nur mit Bezug auf die Christen reflektiert“ – WOLTER: *Paulus*, 109.

⁷⁴ „Aus dem äußeren Rahmen des gesamten Textzusammenhangs, d.h. aus [Röm] 3,21-22a und 3,26b-c, geht hervor, dass es bei Paulus der Christus-Glaube ist, der diese spezifische Zusammengehörigkeit stiftet“ – Uo., 110. lásd továbbá WILCKENS: *Der Brief an die Römer*, 194.

Ha összevetjük a forrásainkat, megállapítható, hogy valójában „*az egyetlen közös pont Pál és a többi hellenista zsidó szerző között a terminológia alkalmazása az Isten és ember közötti, a bűn által megromlott kapcsolatra*”.⁷⁵ Azokban ugyanis aktív szerepet kap az ember cselekedete: Isten az ember kérésére változtat eredeti elgondolásán. Az ember aktivitása pedig a kultikus cselekedetekben jelenik meg (áldozat, imádság, bűnbánat stb.). Ebben a korban pedig az istenek nemzeti kötődéssel rendelkeztek: „*Az istenség általában egy etnopolitikai egység közös világának részét képezte, ami annak éppen úgy konstitutív eleme volt, mint az elődök hagyománya, a város fala, az agorája vagy alkotmánya*.”⁷⁶ A népe által gyakorolt kultuszokba, hagyományokba mindenki beleszületett. Ebből adódóan, egészen eltérő elképzelések léteztek bűnbánatról és az ehhez kapcsolódó kultuszról, annak tartalmáról már nem is beszélve. „*De az (sc. a pogány), aki kizárta magát azon istenek nyilvános kultuszgyakorlásából, akikhez származás és vér szerint tartozott, ezzel a szociális és vallási senkiföldjére lépett*.”⁷⁷ Ezért kézenfekvőnek tűnik, hogy az apostol egy olyan kifejezést választ, ami független a kultuszgyakorlástól, ugyanakkor alkalmas arra, hogy a kereszten történt eseményt érthetővé tegye pogány olvasói számára. Ezt a szerepet tudta betölteni a megbékélés.

A megbékélés páli kifejtésében azonban markánsan új vonás, hogy abban csak Isten aktív. „*Mivel Isten ott volt a megfeszítettben, és benne cselekedett, ezért Krisztus halála nem az eszköz a megbékéléshez, hanem annak betöltése, nem pusztán lehetővé tétele, hanem annak megvalósulása*.”⁷⁸ Minden tettnek Isten (a deuteropáli levelekben Krisztus) az alanya,

⁷⁵ „[...] der einzig gemeinsame Punkt zwischen Paulus‘ und dem der anderen hellenisierten Juden ist eigentlich lediglich die Übertragung der Terminologie auf das durch Sünde gestörte Verhältnis zwischen Gott und Mensch.“ – BREYTENBACH: *Versöhnung*, 64.

⁷⁶ „A god was usually part of the shared world of an ethnopolitical entity in which he was recognized as one of its constitutive elements, like the tradition of its forefathers, its city walls, agora or constitution.” – Ishay ROSEN-ZVI – Adi OPHIR: *Paul and the Invention of the Gentiles*, in: JQR, 105. évf., 2015. 1–41. 23.

⁷⁷ „But by exempting themselves from the public worship of those gods who were theirs by birth and blood, they walked into a social and religious no-man’s land.” – Paula FREDRIKSEN: *Christians in the Roman Empire in the First Three Centuries CE*, in: David S. POTTER (szerk.): *Companion in the Roman Empire*, Blackwell, Oxford, 2006. 587–606. 597. lásd továbbá 601k.

⁷⁸ „Weil Gott in dem Gekreuzigten gegenwärtig war und in ihm gehandelt hat, deshalb ist der Tod Christi nicht das Mittel zu Versöhnung, sondern ihr *Vollzug*, nicht bloß ihre Ermöglichung, sondern ihre *Verwirklichung*.“ – HOFIUS: *Erwägungen*, 188.

és nem az ember, aki egyébként a kultusz gyakorlása által arra törekszik, hogy enyhítsen Isten haragján, befolyásolja döntését, keresse kegyelmét.⁷⁹ Igazi újdonság volt továbbá, hogy Jézus már földi megjelenésével és működésével megkezdte a végső időkben beteljesedő béke megvalósítását Isten és az emberek között, tehát mindez egy történeti eseményhez kötődött.⁸⁰ Ezek alapján a következő folyamat rajzolódik ki előttünk: (1) az emberekkel ellenséges viszonyba került Isten elvégzi és megvalósítja a megbékélést a Krisztus-eseményben,⁸¹ (2) és „ *mivel a megbékéltetés hirdetett igéje Isten saját szava, ezért ebben tárul fel, hogy tulajdonképpen mit is tett Isten a Krisztus-eseményben* ”.⁸² Igéje által vezeti a megbékéltető a vele megbékélt embereket saját magához, és munkálja a felismerést és a hitet. Ez pedig nem pusztán annyit jelent, hogy valamitől megszabadítja az embert (mint az áldozat a méltán megérdemelt büntetéstől), hanem az „*ember személyiségének centrumát teremti újjá, ami egyáltalán lehetővé teszi »Krisztus testének« közösségvállalásra képes tagjává válni* ”.⁸³ A megbékélés felismerése tehát az evangélium megbékélést hirdető szava által történik hitben, de a hit és a felismerés nélkül is megbékéltette Isten magát a teremtett világgal, tehát a megbékélés nem az ember cselekedetén múlik. A megbékélés az

⁷⁹ Vö. SCHNELLE: *Theologie*, 239.

⁸⁰ Vö. STUHLMACHER: *Jesus als Versöhner*, 18, 19. A megbékélés tehát egy egyszerű történelmi esemény Pál számára, nem valamiféle reménység, ahogyan azt Peres I. véli tanulmányában (*Sünde und Versöhnung*, 92). Eszkatológiai aspektusa annyiban van, amennyiben előfeltétele annak.

⁸¹ Pál gondolkodása merőben más, mint a zsidóságnak volt erről a kérdésről. Noha mindkét gondolkodás szerint az igazság és Isten haragja ellentétet fejeznek ki, a zsidóság úgy vélte, hogy ez két különböző csoportjára vonatkozik az embereknek, a haragot a bűnösök, az igazságot pedig az igazak tapasztalják meg. Pál ezzel szemben arról beszél, hogy Isten igazsága éppen a bűnösöknek jelent meg, akik már haragja szerint elbuktak. Isten igazságát tehát azok tapasztalják meg, akiknek bűnös volta és istentelensége nyilvánvalóvá vált (Róm 1,18). Ez történik most (ϐυϐι δέ – 3,21) Jézus Krisztusban – (WILCKENS: *Der Brief an die Römer*, 185). Ez esetben a „most” tehát nem csupán „*mondát –, de egyszersmind korszakváltást is jelent* ” (PECSUK: *Pál és a rómaiak*, 228).

⁸² „[...] weil das gepredigte ‚Wort von der Versöhnung‘ Gottes eigenes Wort ist, deshalb erschließt Gott in ihm, was er in Christusgeschehen getan hat.“ – HOFIUS: *Versöhnung*, 18. Lásd ehhez még STUHLMACHER: *Jesus als Versöhner*, 23k.

⁸³ „[...] sondern schafft das Personzentrum des Menschen neu, so daß der Mensch überhaupt erst gemeinschaftsfähiges Glied am »Leibe Christi« wird” – BECKER: *Die neutestamentliche Rede*, 44. A teljes átalakulás gondolata pedig hiányzik az engesztelő áldozatból, ezért hivatkozik erre csak feltételesen és ritkán Pál (uo., 46).

ember nélkül is valóságos tette Istennek.⁸⁴ Az ember feladata akkor jön el, amikor maga már Isten kegyelméből felismerte és elfogadta a megbékélést, ezáltal részesedett belőle, hiszen ekkortól kezdve lesz képes hirdetni is azt. A hirdetett evangéliumnak pedig kettős hatása van: egyfelől feltárja a Krisztus-esemény tartalmát mások előtt; másfelől munkálja az emberek közötti megbékélést.⁸⁵

A *Római levél* esetében a címzettek között jelentős számú zsidókeresztyént feltételezhetünk, ami nyilvánvalóan hatást gyakorolt az apostol érvelésére. Ennek kiindulópontja, hogy az ember legmeghatározóbb tulajdonsága a bűnös volta (Róm 3,9), és függetlenül népi hovatarozásuktól,⁸⁶ csupán egyetlen esély van a megmenekülésre, Isten megbékélése és az erre adott válasz: a Jézus Krisztusba vetett hit. Az emberek bűnére Isten tehát nem haragjával válaszolt, hanem üdvösséget szerző igazságával, amikor Krisztus keresztségét az engesztelés helyévé teszi. Az apostol tehát azt fejt ki a rómaiakhoz írt levelében, hogy a teljes emberiség istentelensége miatt elbukott (Róm 1,18–3,20), és ez alól Izrael sem kivétel,⁸⁷ hiszen ezért kellett évenként engesztelő áldozatot bemutatniuk, amit most Krisztus egyszeri áldozata egyszer s mindenkorra felváltott (3,21–26). Krisztus váltságának egyetemes jellege nyilván furcsa volt zsidókeresztyén olvasóinak, ezért igyekezett Pál „az itt alkalmazott »akkomodációs« kifejezésekkel hidat verni először általában a római keresztyének többségéhez (apolytrósis), majd különösen a zsidókeresztyénekhez (hilasterion)”.⁸⁸ Ezt elfogadni, megigazulni általa pedig a hit teszi képessé az embert (3,28–30). Ez a gondolati

⁸⁴ Már Ézsaiásnál is így jelenik meg „Az univerzális üdvösség megvalósulása nem a nép válaszában múlik. Sokkal inkább már maga az a megmentés aktusa, ha Isten a népek megmentését meghirdeti.” – HOFIUS: *Erwägungen*, 198.

⁸⁵ LINDEMANN: *Die Passion*, 130; lásd továbbá FAZAKAS Sándor: *Versöhnung, Vergebung, Verzeihen*, in: Rainer ANSELM – Ulrich H. J. KÖRTNER (szerk.): *Evangelische Ethik Kompakt*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2015. 219–227. 219k. 222–224.

⁸⁶ „Pálnál mindazonáltal több értelmezése is lehetséges különbségek eltűnésének *Τουδαίος* és *Ἕλληνας* között: A Róm 1–3-ban mindenekelőtt mindkét csoport teljes bűn alá vetettségét bizonyítja, ugyanakkor a Róm 10,11–13-ban Pál ennek ellentétét, a kegyelem univerzalitását hangsúlyozza általa” (Henning PAULSEN: *Einheit und Freiheit der Söhne Gottes – Gal 3,26–29.*, in: ZNW, 71. évf., 1980. 74–95. 90).

⁸⁷ Ezzel Pál a próféta hagyományt követi, akik ugyancsak a környező népek elleni próféciával vezették be mondanalójukat, majd amikor a zsidóság ezt lelkesen üdvözölte, akkor fordították a szót hallgatóságuk bűneire és a rájuk váró ítéletre – PECSUK: *Pál és a rómaiak*, 228.

⁸⁸ Uo., 230k.

szál folytatódik a Róm 5,1–11-ben, ahol immáron összekapcsolódik a megigazítás témájával a megbékélés és engesztelés; és ahol már a pogányokból és zsidókból álló hívők közössége kerül a középpontba, akiknek közös „őse” Ábrahám (Róm 4).⁸⁹ Érvelésében Pál ismét a kereszt múltbéli eseményére utal (amikor még Isten ellenségei⁹⁰ voltunk – Róm 5,10), amint ezúttal a megbékélés fogalmával magyaráz, ami profán háttere miatt mindenki számára érthető volt.

Összefoglalás

Az apostol – ahogyan fentebb is láthatóvá vált – több képet használ fel Jézus üdv munkájának leírására. „Ezért egyiket sem szabad túlhangsúlyozni, mivel az író egyforma fontosságot tulajdonít Jézus halála helyettes jellegének, ill. békéltető szerepének.”⁹¹ Mindazonáltal, amikor ez utóbbiról szól Pál, akkor a καταλλάσσειν kifejezést választja, hogy megvilágítsa hallgatói és olvasói számára Isten tettének egyik aspektusát. A megbékélés gondolata megjelent már a hellenista-zsidó tradícióban, és a magánéletnek ezt az inkább jogi tartalmú kifejezést a bűn által megromlott Isten–ember kapcsolat kontextusában alkalmazták.⁹² De ebben az összefüggésben óhatatlanul meghatározó szerepet játszott a kultuszi gyakorlat és az ehhez kapcsolódó bűnbánat, hiszen az ember ezen cselekedeteivel kívánta befolyásolni Isten döntését. Pál azonban felismeri, hogy ebben az esetben Isten reakciója lenne a megbékélés, de vajon a kereszt eseménye tekinthető-e Isten reakciójának?

⁸⁹ Pál az üdvösség kérdését nem pusztán extenzív módon terjeszti ki minden népre (4,1–25), hanem egyúttal intenzívebbé is teszi. Az üdvösség intenzitását az emberiség belső rokonsága által annak univerzális jellege erősíti fel. Az üdvösségnek ez az univerzalitása és intenzitása alapozódik meg a folytatásban is, az Ádám–Krisztus tipológiában (Róm 5,12–21) – vö. THEIBEN–GEMÜNDEN: *Der Römerbrief*, 66k.

⁹⁰ Az ἐχθρός kifejezést minősíti a ἑμαυτολόος voltunkat. Ez azt jelenti, „hogyan az »Isten ellensége« Pálnál a bűnös lét lényegét adja vissza: a lázadó, aki szakított Istennel”. Ennek ellenére Pál soha nem szól arról, hogy Isten a bűnös ellensége lenne. „Még az Isten haragjáról szóló kijelentések sem hordozzák ezt a jelentést, hiszen az ὀργή θεοῦ nem Isten érzelmét jelöli, hanem az objektív tényállást” – HOFIUS: *Erwägungen*, 189.

⁹¹ GERÉB: *A Kolosséiakhoz és a Filemonhoz*, 76.

⁹² Ez azonban nem feltétlenül jelenti azt, hogy Pál innen vette volna át – BREYTENBACH: *Versöhnung*, 64k.

Az apostol válasza erre egyértelműen nem. A Krisztus-esemény Isten szabad elhatározása volt, Isten kezdeményezésére történt, és minden emberre kiterjedt, függetlenül attól, hogy zsidó vagy pogány. Ezáltal viszont a kultuszokban megjelenő különbség is elvesztette a jelentőségét. Pál szóválasztása tehát tökéletes volt, ami nem azt jelenti, hogy minden benne volt, hanem sokkal inkább azt, hogy nem hiányzott semmi belőle.⁹³ A megbékélés valóban nem a kultuszból ismert bűnbánattal/engeszteléssel áll összefüggésben, hanem Pál megigazításról szóló tanításának alapvetése lesz,⁹⁴ mégpedig abban az értelemben, hogy akkor igazulhatunk meg, ha hitben felismerjük, Isten megbékéltette magát velünk és a világgal, vagyis szeretete legyőzte haragját.

Felhasznált irodalom

- BALÁZS Károly: *Újszövetségi szómutató szótár*, Logos Kiadó, Budapest, 1998.
- BECKER, Jürgen: *Die neutestamentliche Rede von Sühnetod Jesu*, in: ZThK, Beiheft 8, 1990. 29–49.
- BREYTENBACH, Cilliers: *Versöhnung, Stellvertretung und Sühne*, in: NTS, 39. évf., 1993. 59–79.
- ESTERHÁZY Péter – SZÜTS Miklós: *A bűnös*, Magvető, Budapest, 2015.
- FAZAKAS Sándor: *Versöhnung, Vergebung, Verzeihen*, in: Rainer ANSELM – Ulrich H. J. KÖRTNER (szerk.): *Evangelische Ethik Kompakt*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2015. 219–227.
- FREDRIKSEN, Paula: *Christians in the Roman Empire in the First Three Centuries CE.*, in: David S. POTTER (szerk.): *Companion in the Roman Empire*, Blackwell, Oxford, 2006. 587–606.
- GERÉB Zsolt: *A kolosséiakhoz és a Filemonhoz írt levél magyarázata*, Erdélyi Református Egyházkerület, Kolozsvár, 2010.
- GERÉB Zsolt: *Az efezusiakhoz írt levél magyarázata*, Erdélyi Református Egyházkerület–Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet, Kolozsvár, 2012.
- GROGAN, Geoffrey: *The Atonement in the New Testament*, in: Derek TIDBALL – David HILBORN – Justin THACKER (szerk.): *The Atonement Debate*, Zondervan, Grand Rapids, Michigan, 2009. 83–95.
- GROOM, Sue: *Why Did Christ Die? An Exegesis of Isaiah 52:13-53:12.*, in: Derek TIDBALL – David HILBORN – Justin THACKER (szerk.): *The Atonement Debate*, Zondervan, Grand Rapids, Michigan, 2009. 96–114.

⁹³ ESTERHÁZY Péter – SZÜTS Miklós: *A bűnös*, Magvető, Budapest, 2015. (oldalszám nélkül).

⁹⁴ LINDEMANN: *Die Passion*, 128.

- HOFIUS, Otfried: *Erwägungen zur Gestalt und Herkunft des paulinischen Versöhnungslehre*, in: ZThK, 77. évf., 1980. 186–199.
- HOFIUS, Otfried: *Versöhnung*, in: TRE (35), Walter de Gruyter, Berlin–New York. 18–22.
- LINDEMANN, Andreas: *Der erste Korintherbrief*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2000.
- LINDEMANN, Andreas: *Sünde, Schuld, Vergebung? Paulus als Verfolger der Kirche und als Apostel Jesu Christi*, in: Michael BEINTKER – FAZAKAS Sándor (szerk.): *Die öffentliche Relevanz von Schuld und Vergebung*, Studia Theologica Debrecinensis (Sonderheft), Debrecen, 2012. 53–79.
- LINDEMANN, Andreas: *Die Passion Jesu als erinnerte Leidensgeschichte*, in: FAZAKAS Sándor – Georg PLASGER (szerk.): *Geschichte erinnern als Auftrag der Versöhnung*, Neukirchener Verlagsgesellschaft, Neukirchen-Vluyn, 2015. 103–130.
- LÜHRMANN, Dieter: *Rechtfertigung und Versöhnung: Zur Geschichte der paulinischen Tradition*, in: ZThK, 67. évf., 1970. 437–452.
- MERKEL, Helmut: *καταλάσσω*, in: Horst BLATZ – Gerhard SCHNEIDER (szerk.): *EWNT (2)*, Kohlhammer, Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz, 1981. 644–650.
- MODY, Rohinton K.: *Penal Substitutionary Atonement by Paul. An Exegetical Study of Romans 3:25-26.*, in: Derek TIDBALL – David HILBORN – Justin THACKER (szerk.): *The Atonement Debate*, Zondervan, Grand Rapids, Michigan, 2009. 115–135.
- NAUMANN, Thomas: *Der leidende Gottesknecht als Erinnerungsfigur zur Bearbeitung katastrophaler Erfahrungen – eine Betrachtung zu Jes 52,13-53,12.*, in: Michael BEINTKER – FAZAKAS Sándor (szerk.): *Die öffentliche Relevanz von Schuld und Vergebung*, Studia Theologica Debrecinensis (Sonderheft), Debrecen, 2012. 79–102.
- PAULSEN, Henning: *Einheit und Freiheit der Söhne Gottes – Gal 3,26-29.*, in: ZNW, 71. évf., 1980. 74–95.
- PECSUK Ottó: *Pál és a rómaiak*, Kálvin Kiadó, Budapest, 2009.
- PERES Imre: *Sünde und Versöhnung aus eschatologischer Sicht bei Paulus*, in: Michael BEINTKER – FAZAKAS Sándor (szerk.): *Die öffentliche Relevanz von Schuld und Vergebung*, Studia Theologica Debrecinensis (Sonderheft), Debrecen, 2012. 81–95.
- ROSEN-ZVI, Ishay–OPHIR Adi: *Paul and the Invention of the Gentiles*, in: JQR, 105. évf., 2015. 1–41.
- SCHNELLE, Udo: *Paulus, Leben und Denken*, Walter de Gruyter, Berlin – New York, 2003.
- SCHNELLE, Udo: *Theologie des Neuen Testaments*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2016³.
- STUHLMACHER, Peter: *Jesus als Versöhner*, in: Uö. (szerk.): *Versöhnung, Gesetz und Gerechtigkeit*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1981. 9–26.
- STUHLMACHER, Peter: *Zur neueren Exegese von Röm 3,24-26*, in: Uö. (szerk.): *Versöhnung, Gesetz und Gerechtigkeit*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1981. 117–135.

- THEIßEN, Gerd – GEMÜNDEN, Petra von: *Der Römerbrief*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2016.
- WILKENS, Ulrich: *Der Brief an die Römer (Röm 1-5)*, Benzinger–Neukirchener, Zürich–Einsiedeln–Köln–Neukirchen-Vluyn, 1978.
- WEIß, Alexander: *Christus Jesus als Weihegeschenk oder Sühnemal?*, in: ZNW, 105. évf., 2014. 294–302.
- WHITELEY, Denis Edward Hugh: *St. Paul's Thought on the Atonement*, in: JThS, 8. évf., 1957. 240–255.
- WOLTER, Michael: *Paulus, Ein Grundriss seiner Theologie*, Neukirchener Verlag, Neukirchen, 2011.

Lészai Lehel¹:

Az újszövetségi „megbékélés” fogalom előfordulásainak és jelentéseinek áttekintése

Abstract. Survey of the Meanings and Occurrences of the Terminology of Reconciliation in the New Testament.

Reconciliation may happen on three levels. The first one is to be reconciled with God. In this matter, God himself helps us, who took the first steps towards us after we had left him and had turned our back to him. He sent his only Son, who gave up his life in order to reconcile us with his Father, to restore the broken connection, relationship, and peace. The second level is to be reconciled with friends. In this matter, it could help us a great matter, if one was reconciled with the Creator. To be reconciled with God means a task for human beings, as they have to be at peace with each other. Reconciliation with others may happen outwards and inwards. It happens outwards, when the relationship is handled with God, with the other, and with oneself. We speak about inwards reconciliation, when it happens between husband and wife, between friends (relatives, neighbours), between principal and subaltern, or enemies. The third level is to be reconciled with oneself. This may be the hardest task, because one has to fight oneself: you have difficult issues to let go, you have to be at peace with yourself in order to serve God and your neighbour as your Creator requires from you.

Keywords: reconciliation, rapprochement, peace, ease, subsidies

¹ Egyetemi docens a kolozsvári Babeş-Bolyai Tudományegyetem Református Tanárképző és Zene-művészeti Karán, E-mail: csemete1@yahoo.com

A „megbékélés” fogalom utal arra, hogy valaminek változnia kell. Megvizsgáljuk, hogy milyen szinteken történhet ez a változás, és tárgyalunk arról is, hogy miként mehet végbe a szóban forgó változás, illetve mindezt textusokkal és történetekkel illusztráljuk.

A megbékélés rokonértelmű szavait kutatva általában kilenc változattal találkozhatunk, és ezek a következők: kiengesztelődés, megbékülés, összebékülés, kibékülés, békekötés, béke, megnyihülés, békeszerződés és lecsillapodás. Rácsodálkozhatunk arra, hogy a magyar nyelvben három különböző igekötőt is illeszthetünk ugyanahhoz a „békül” igéhez, amikor azt akarjuk kifejezni, hogy megbékül, összebékül vagy kibékül. A fogalomban benne szerepel a béke, ami a változás során az áhított cél.

A megbékélés újszövetségi kifejezése a *καταλλάσσω*, ami azt jelenti, hogy kicserél, másra cserél, kiegyenlít, kiengesztel, kibékít, egy kedvezőtlen vagy ellenséges, feszültséggel terhes helyzetet, kapcsolatot megmász, megbékéltet, illetve szenvedő igealakban kibékül, megbékél jelentéskörrel bír.² Egy összetett szót elemzünk, amellyel komolyan meggyűlhet a bajunk, és itt nem csupán a filológiai ismereteinkre gondolok. A *κατά* és az *ἀλλάσσω* szavak összetételét vizsgáljuk. Ez a fogalom azt jelenti, hogy intenzív értelemben mássá tesz, megváltoztat, elváltozik, felcserél, megmász³ – ezek némelyike aktív, némelyike pedig passzív, amit szükséges valahol jelezni, mert nem mindegy, melyik alakban használatos –, mással helyettesít, sőt egy negatív értelmet is tartalmaz: meghamisít (ApCsel 6,14). A szóban forgó ige időnként aktív (kiengesztel, megbékít, megbékéltet valakit), máskor pedig passzív vonatkozásban fordul elő (megbékél), és ennek függvényében alakul a jelentésárnyalata.⁴ A klasszikus görög nyelvben a *katallassó* (akárcsak a *diállassó* és a *katallagé* igék a megfelelő jelentéseikkel) fogalom általában az eredeti egyetértés visszaállítását jelenti emberek között az ellenségeskedés és elégedetlenkedés megszűnte után (Xen., Anab. 1, 6, 1; Eur., Helena 1235; Arisztotelész, Oeconomica 1348b, 9). Az *ἀλλάσσω* többi összetett szóként való előfordulásai az Újszövetségben az *apollassó* (szabadon bocsátani, elengedni), *diállassó* (megváltoztatni valakinek a gondolkodását, kibékíteni – ez passzívumban fordul elő), *metállassó* (változtat, kicserél), *apokatallassó*

² VARGA Zsigmond J. (szerk.): *Görög–magyar szótár*, Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1992. 516.

³ Corneliu CONSTANTINEANU: *The Social Significance of Reconciliation in Paul's Theology. Narrative Reading in Romans*, Library of New Testament Studies 421. T&T Clark, London–New York, 2010. 26.

⁴ VARGA: *Görög–magyar szótár*, 516.

(csak a keresztyén irodalomban megbékítést jelent). Ugyanabból a tőszóból származik az *antallagma* főnév, ami arra utal, amit valamiért, valami helyett adnak, felajánlanak cserébe, illetve a vétel árára (Eur., Orestes 1157).⁵ Az Újszövetségben Pál a *katallagé*, *katalassó* és *apokatallassó* kifejezéseket használja. A cselekvő értelmű igével (2Kor 5,18; Ef 2,16) azt emeli ki, hogy Isten szabad elhatározásából megszüntette azt az ellenségeskedést, amely az ember és közte a bűn következtében fennállt. Ahol Pál szenvedő igeidőt használ, ott Isten szeretetének műveként állítja elénk (Róm 5,8; Kol 1,19kk).⁶

A megbékélést vizsgáljuk meg három szinten: megbékélés Istennel, megbékélés a felebaráttal és megbékélés önmagunkkal. Nehéz eldönteni, hogy ez-e a helyes sorrend, de az Újszövetség egyértelműen arról beszél, hogy az Istennel való kibékülés eredménye lehet a másik kettő, ott viszont vitatható a sorrend, ha egyáltalán létezik egy helyes sorrend. Maradjunk tehát az újszövetségi rendnél.

Érdekességként megemlítünk két idegen szót vizsgált fogalmunkkal kapcsolatosan. Az egyik az irénizmus, az a teológiai irányzat, amely a felekezetek közötti megbékélést célozza (ez is képezhetné kutatásunk tárgyát, de az adott keretek nem elegendők erre). A másik a kvietizmus, amely egy vallási irányzat a római katolikus egyházban, ez pedig a lelki megbékélés fontosságát vallja a szertartásokkal szemben. A latin *quies* (nyugalom) szóból származik, és tévtanításként tartják számon, a misztika egyik irányzataként, mert az Istennel való teljes egyesülés alapját a teljes passzivitásban látja, és a minden iránti közömbösséggel megszerzett belső nyugalmat tartja fő követendő példának és életvitelnek.⁷

1. Megbékélés Istennel

Számba véve azokat az igéket, amelyek a megbékélésről szólnak, induljunk ki 2Kor 5,18–21-ből (ahol ötször fordul elő a megbékélés), amely meghatározó számunkra. Az említett ige így szól:

⁵ Colin BROWN (ed.) *The New International Dictionary of New Testament Theology*, Volume 3: Pri-Z; H. VORLANDER – C. BROWN: s. v. *καταλλάσσω*, The Paternoster Press, Carlisle, The Zondervan Corporation, Grand Rapids, Michigan, 1992. 166.

⁶ Herbert HAAG: *Bibliai Lexikon*, s. v. *kiengesztelődés*, Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 1989. 978.

⁷ DIÓS István (szerk.): *Magyar Katolikus Lexikon*, VIII. kötet, Schütz s. v. *Istenre hagyatkozás, kivonulás, magány*, Szent István Társulat, Budapest, 1993. 772.

„¹⁸Mindez pedig Istentől van, aki **megbékéltetett** minket önmagával Krisztus által, és nekünk adta a **békéltetés** szolgálatát. ¹⁹Isten ugyanis Krisztusban **megbékéltette** a világot önmagával, úgyhogy nem tulajdonította nekik vétkeiket, és ránk bízta a **békéltetés** igéjét. ²⁰Tebát Krisztusért járva követségben, mintha Isten kérne általunk: Krisztusért kérünk, **béküljete meg** Istennel! ²¹Mert azt, aki nem ismert bűnt, bűnné tette értünk, hogy mi Isten igazsága legyünk öbenne.”

Itt fontos mind a négy igeverset idézni. A „mindez” első szó a Krisztusban való megújulásra utal.

Az idézett ige azt tisztázza, hogy a fennálló viszonyt, az ellenségeskedést Isten szüntette meg Krisztus által.⁸ A harmonikus kapcsolat megszakadásáért az ember a felelős, és itt, ha nagyon messzire akarunk visszanyúlni, akkor az Éden kertjében történt engedetlenségre gondolhatunk. Az ott megszakadt, megakadt párbeszédet akarja Isten helyreállítani. Az engedetlenség következménye a szégyen, a bujkálás, a rejtőzés, az ellenségeskedés és a másokra való mutogatás, a bűnbak keresése volt. Mindig a másik a hibás. És ezt az elrontott kapcsolatot, bizalmat Isten állítja helyre, amikor a Fiát küldi helyettes áldozatként. Istennek fáj a legjobban, hogy szeretett gyermeke, az ember messze sodródott tőle. A(z egyház)történelem sokszor igazolta, hogy az ember nem találta meg a megbánás helyét, nem lelte meg az Istenhez visszavezető utat. A századik, eltévelyedett juh példája is arra utal, hogy a tulajdonosnak kell megkeresnie hiányzó, elveszett juhát,⁹ hogy visszavigye a nyájhoz, önmaga (védő) közelébe (Lk 15,1–7). Tőkés István azt írja kommentárjában, hogy a megbékélésnek mint Isten cselekedetének, békességszerzésének a kifejezője ugyanaz a *katallassó* ige, amely szenvedő alakjában magát a megbékélést jelenti. Az ember megbékélése nem egyéb, mint Isten előzetes megbékélésének elfogadása.¹⁰

A megbékélés azt jelenti, hogy az eredeti, elrontott helyzet megváltozik. Az engedetlenség, a bűn felborította a világrendet. Istennek közbe kell lépnie, ki kell találnia a megbékélés útját és módját. A megoldást a Fiában, az Egyetlenben, a Szeretettben találja

⁸ Kent EILERS: *Faithful to Save. Pannenberg on God's Reconciling Action*, T&T Clark Studies in Systematic Theology. Vol.10., T&T Clark, London–New York, 2011. 69.

⁹ John NOLLAND: *Luke 9:21–18:34*, Word Biblical Commentary, Vol. 35B, Word Books, Dallas, Texas, 1993. 771.

¹⁰ TÖKÉS István: *A korinthusbeliekhez írt második levél magyarázata*, Erdélyi Református Egyházkerület, Kolozsvár, 1996. 181.

meg. Magát sebesíti meg, hogy a megbékélés helyreálljon. A vizsgált ige azt közli, hogy az egész világ számára van felkínálva a megoldás. A megbékélés módja az, hogy nem tulajdonítja nekünk vétkeinket. Az ember gyakori hátat fordítását, menekülését, rejtőzködését megbocsátja, elfedezi Jézus áldozatáért, engedelmességéért, hogy újra létrejöjjön a (békés) kapcsolat.¹¹ Hogy ne kelljen tovább szégyenkeznie, ne legyen lelkiismeret-furdalása, hogy helyreálljon a béke és a harmónia.

Pál apostol a *Rómaiakhoz írt levelében* háromszor is beszél a megbékélésről. Róm 5,1-ben ezt olvassuk: „Mivel tehát megigazultunk hitből, **békességünk** van Istennel a mi Urunk Jézus Krisztus által.” Először békességet (εἰρήνη) említ, de a szöveggörnyezetből világosan kitűnik, hogy nem távolodtunk el a vizsgált fogalom körétől. A békesség megvalósítója itt is Jézus Krisztus.¹²

Ugyanennek a fejezetnek a 10–11. versében már nem rokon értelmű szót használ, hanem háromszor a megbékélést, mikor azt írja, hogy „¹⁰Mert ha akkor, mikor ellenségei voltunk, **megbékéltettünk** Istennel Fia halála által, akkor, miután **megbékéltettünk**, még inkább üdvözíteni fog élete által. ¹¹Sőt ezenkívül még dicsekszünk is Istennel a mi Urunk Jézus Krisztus által, aki által most részesültünk a **megbékélésben**.” A közbenjáró továbbra is Krisztus, aki által a megbékélés létrejöhetett Isten és az övéi között. Pál nem ódzkodik és nem vonakodik kimondani: Isten ellenségeivé váltunk, amikor különböző okokból eltávolodtunk tőle. Ezt az áldatlan helyzetet kellett megoldani, amit a Fiú halála hozott rendbe.

A Róm 11,15-ben, a zsidóságról szóló három fejezet utolsójában azt kérdi a népek izraeli apostola, hogy „Hiszen ha elvettetésük a világ **megbékélését** szolgálta, mi mást jelentene befogadtatásuk, mint életet a halálból?” Fájó szívvel írja ezt vérszerinti testvéreiről, a választott nép tagjairól, akikért szívesen anathéma alatt lenne. Itt szintén az üdvösségről beszél,¹³ de most érdekes módon perspektívát vált, és horizontális síkról közelíti meg ugyanazt a kérdéskört, amelyről eddig is beszélt a megbékélés révén. A zsidók átmeneti

¹¹ Adrian SCHENKER: *Versöhnung und Sühne. Wege gewaltfreier Konfliktlösung im Alten Testament Mit einem Ausblick auf das Neue Testament*, Biblische Beiträge 15. Verlag Schweizerisches Katholisches Bibelwerk, Freiburg, 1981. 137.

¹² F. F. BRUCE: *The Letter of Paul to the Romans. An Introduction and Commentary*, Inter-Varsity Press–William B. Eerdmans Publishing Company, Leicester–Grand Rapids, Michigan, 1992. 113.

¹³ John R. W. STOTT: *The Message of Romans. God's Good News for the World*, Inter-Varsity Press, BST. Leicester, 1994. 297–298.

elvetése a pogányok befogadását és beoltatását, pontosabban megbékélését¹⁴ szolgálta Isten szoteriológiai tervében. Itt az is nyilvánvalóvá válik, hogy a megbékélésnek van egyéni vonatkozása és közösségi vonzata is. Ebben a megközelítésben a közösségi vonatkozás kerül előtérbe.

Az *Efezusiakhoz írt levelében* azt írja a pogányokról és a zsidókról, hogy:

„¹⁴Mert ő a mi békességünk, aki a két nemzetséget eggyé tette, és az ő testében lebontotta az elválasztó falat, az ellenségeskedést, ¹⁵miután a tételes parancsolatokból álló törvényt érvénytelenné tette, hogy békességet szerezve a kettőt egy új emberré teremse önmagában. ¹⁶**Megbékéltette** mindkettőt egy testben Istennel a kereszttel, miután megölte az ellenségeskedést önmagában, ¹⁷és eljött, békességet hirdetett nektek, a távoliaknak, és békességet a közelieknek. ¹⁸Mert általa van szabad utunk mindkettőnknek egy Lélekben az Atyához” (Ef 2,14–18).

Szóvá teszi az ellenségeskedést, amely elválasztó falként tornyosult a két nemzetiség közé.¹⁵ A megbékélés mindig az ellenségeskedést teszi lehetetlenné, oldja meg azt a feszültséget, amely két fél között elmérgesedett viszonyhoz vezet. Beleavatkozik, és megváltoztatja a viszonyt.¹⁶ Itt hangsúlyossá válik a Jézus inkarnációja, mert a megoldás a testé válás útján valósul meg. Szóba kerül a kereszttel is, ahol a földi test utolsó stációjához érkezik. Nem került kevesebbe a megbékéltetés, mint Jézus kereszthalálába. Itt utalunk előre arra a tényre, hogy a megbékélés mindig egyfajta áldozatba, végső soron halálba kerül, mert fel kell adni valamit, az elképzeléseinket, a vágyainkat, időnként az akaratunkat, ahhoz, hogy létrejöhessen. És itt gondolhatunk Jézus Gecsemáné kerti tusájára is, ahol csak az oszlopapostolokat engedte közel magához (akik amúgy elaludtak akkor, amikor imatárogatást kellett volna nyújtaniuk Mesterüknek). Háromszor is nekirugaszkodott az Atyával való tusának, mert testi állapotában nem tűnt cseppet sem vonzónak a halál lehetősége.

¹⁴ Cilliers BREYTENBACH: *Versöhnung. Eine Studie zur paulinischen Soteriologie*, Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 60. Band, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1989. 176.

¹⁵ Hans-Jürgen FINDEIS: *Versöhnung – Apostolat – Kirche. Eine exegetisch-theologische und rezeptionsgeschichtliche Studie zu den Versöhnungsaussagen des Neuen Testaments (2 Kor, Röm, Kol, Eph)*, Echter Verlag, Echter Würzburg, 1983. 473.

¹⁶ Ralph P. MARTIN: *Reconciliation. A Study of Paul's Theology*, John Know Press, Atlanta, 1981. 166–167.

Lukács beszámolójában agonizálva, vért verítékezve (Lk 22,44) küzd az életéért. Máté beszámolója szemléletes, amikor a megbékélés áráról ír, mert először azt említi, hogy Jézus kéri Atyjától a halál keserű poharának elvételt, másodsor pedig szóba kerül, ha nincs esély a halál elkerülésére, akkor legyen meg az Atya akarata¹⁷ (Mt 26,36–46). Az első ember engedetlenségére a válasz a második Ember engedelmsége. Szép az, ahogyan kiderül, hogy ez még Jézusnak sem ment olyan könnyedén, mert ez kemény harc és tusa ára. A perikópa végén pneumatológiai és szóteriológiai vonatkozása van a megbékélésnek.

Istennel kapcsolatban a megbékélés szó utolsó előfordulási helye Kol 1,20–22, ahol kétszer szerepel és ez áll: „²⁰és *hogy általa **békéltessen meg** önmagával mindent a földön és a mennyben úgy, hogy békességet szerzett a keresztfán kiontott vére által.* ²¹Titeket is, akik egykor Istentől elidegenültetek és ellenséges gondolkozásúak voltatok gonosz cselekedeteitek miatt, ²²most **megbékéltetett** emberi testében halála által, hogy mint szenteket, hibátlanokat és feddhetetleneket állítson majd színe elé.” A megbékéltetés kozmikus beállításban jelentkezik, hiszen a földön és a mennyben is meg akar békéltetni Krisztus önmagával mindent.¹⁸ Figyeljünk a krisztocentrikus megközelítésre, mert itt nem csak az Atyával való megbékélésről van szó, hanem a Fiúval is meg kell békélni, amit maga az Egyszülött tesz lehetővé halála által. A keresztfán kiontott vér békességet szerez. Az olvasók elidegenültek Istentől, és ellenséges gondolkozásúak voltak. A változás az áldozat által válik lehetségessé, mert így már szentekként, hibátlanokként és feddhetetlenekként fognak Jézus színe elé állni.

Az Istennel való kibékülés sokféleképpen mehet végbe. Klasszikus példaként Pál megtérését említhetjük,¹⁹ amely háromszor is le van jegyezve az ApCsel könyvben (9,1–25; 22,1–21; 26,9–23). A beszámolókból világosan kitűnik, hogy Saul nem készült megbékélni Istennel, mert abban a tévhitben élt, hogy tökéletes békességben él vele. Róla kiderül, hogy végletesen ellenségesen bánt Jézus követőivel,²⁰ mert azt hitte, hogy bomlasztják az igaz

¹⁷ Robert H. GUNDRY: *Matthew. A Commentary on His Handbook for a Mixed Church under Persecution*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1994². 532–534.

¹⁸ Georg FISCHER – Knut BACKHAUS: *Sühne und Versöhnung. [Perspektiven des Alten und Neuen Testaments]*, Die Neue Echter Bibel, Themen Band 7., Echter, Würzburg, 2000. 106–107.

¹⁹ CONSTANTINEANU: *The Social Significance*, 29.

²⁰ Aaron KUECKER: *The Spirit and the 'Other'. Social Identity, Ethnicity and Intergroup Reconciliation in Luke–Acts*, T&T Clark International, London–New York, 2011. 169–171.

hitet, a judaizmus egyetlen üdvözítő útját. Semmitől sem rettent vissza, hogy azokat a hit-szegőket, heretikusokat megbüntesse és az igaz útra visszakényszerítse. Ebben a hevében, akarata ellenére találkozott a damaszkuszi úton azzal, akit meglepetésében és döbbenetében Urának nevezett (ApCsel 9,5), és kiléte felől érdeklődött. Van tehát olyan helyzet, amikor Isten hatalmi erővel belenyúl az ember életébe, és nem hagy neki választási lehetőséget.

Az Újszövetségben olvasunk olyan esetről is, amikor Jézus elhív tanítványokat (Pétert és András, Jakabot és Jánost – Mt 4,18–22, vagy Mátét – Mt 9,9), ígér nekik valamit, vagy nem, de ezzel felkínál egy választási lehetőséget számukra. Ezekben az esetekben az öt említett tanítvány igent mond a hívásra, pontosabban azonnal elindul Jézust követni. János beszámolója szerint András a Keresztelő János tanítványa volt (Jn 1,35–42), akinek a bizonyoságtételére („Íme, az Isten Báránya!”) András a Jézus követője lesz, és ő vezeti testvérét, Simont Jézushoz. Fülöpöt Jézus hívja el, Fülöp pedig a kételkedő Nátánaélnak tesz bizonyoságot, akit Jézushoz vezet. A találkozáskor Jézus egy egyszerű utalásával meggyőzi Nátánaélt arról, hogy ő az Emberfia (Jn 1,43–51). Láttuk, hogy egyeseket Jézus hív el, mások pedig rokonaik, barátaik segítségével kerülnek Jézussal kapcsolatba, és békülnek meg Istennel most már nem saját elképzelésük szerint, hanem a Megváltó vezetésével.²¹

Egyesek Istennel való kibékülése pontszerű eseményhez, döntéshez köthető, míg a másoké egy hosszabb folyamat része. Van olyan, akinek megadatott az a kiváltság és kegyelem, hogy istenfélő családban született, van, aki az anyatejjel együtt szívta magába az istenkövetés rejtelmét, és van olyan, akit istentagadó vagy névleges keresztyén családból, környezetben szólított meg, és milióból szólított ki. A fontos az, hogy az élet egy adott szakaszában megtörténjék a megbékélés Jézus által. Pál apostol komoly kérése hangozzék itt el²² ismét: „*Krisztusért járva követségben, mintha Isten kérne általunk: Krisztusért kérünk, **béküljete meg Istennel!***” (2Kor 5,20). A megbékélés lehet tehát egy pontszerű, első esemény, illetve az élet során szükség van arra, hogy különböző történések után az ember kibéküljön, megbéküljön Istennel. Ez állandó tusát és harcot jelent.

²¹ BOLYKI János: „*Igaz tanúvallomás.*” *Kommentár János evangéliumához*, Budapest, Osiris Kiadó, 2001. 93–94.

²² Ivar VEGGE: *2 Corinthians – a Letter about Reconciliation. A Psychagogical, Epistolographical and Rethorical Analysis*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2., Reihe. 239., Mohr Siebeck, Tübingen, 2008. 362.

2. Megbékélés a (fele)baráttal

Az Istennel való megbékélés tárgyalásánál a 2Kor 5,18–21-et választottuk vezérigének, mert ott egyenes, világos felszólítás hangzott el erre az (örök) életet mentő megbékélésre. Ott nem tértünk ki arra, hogy az az ige tartogatott egy következményt is. Röviden megismételjük azt a két igeverstörédket, amelyeknek vizsgálatával folytatjuk: „*nekünk adta a **békéltetés** szolgálatát*” (2Kor 5,18b), és „*ránk bízta a **békéltetés** igéjét*” (2Kor 5,19b).

Az Istennel való megbékélés²³ nem csak azért történik, hogy az ember megnyugodjék, megerősödjék üdvbizonyossága, és biztonságban érezze magát a földi és örök életre nézve, hanem ezzel mindig feladat is jár. A megbékélés következménye a békéltetés.²⁴ Jézus azért is hív el, hogy elküldjön, feladattal bízson meg. Megbékéltet az Atyával, és utána ránk bízta a békéltetés szolgálatát és igéjét. Ez a feladat kifelé és befelé irányul. Kifele úgy, hogy a ránk bízott gyülekezet és emberek között kell végeznünk a békéltetés szolgálatát, befele pedig úgy, hogy nekünk kell megbékélnünk másokkal, és itt gondolok a férjre-feleségre, rokonra, barátira, szomszédra, felettesre-beosztottra, és az ellenfélre.

A kifelé irányuló békéltetés szolgálata és igéje a gyülekezeti tagok felé irányul, de nem csak ők alkotják egyedül a célcsoportot. Ennek is lehet három iránya, megbékélés Istennel, megbékélés a felebaráttal²⁵ és megbékélés önmagával. Az Istennel való megbékélést tárgyaltuk már. Ahogyan nekünk meg kell békülnünk Istennel, úgy kell segítenünk a ránk bízottakat is, hogy kibéküljenek Istennel. A missziós parancs is ezt tartalmazza. Minden népekhez küldettünk, ami manapság elsősorban a gyülekezetre korlátozódik, és azokra, akiket esetleg Isten ránk bíz a gyülekezeten kívül. Korábban említettünk példákat az Újszövetségből, amikor Isten emberek segítségével vezetett másokat önmagához. Szóba hozható itt Tamás példája, aki annyira elkeseredett, kiábrándult, hogy tanítványtársai sem tudták meggyőzni Jézus feltámadásáról (Jn 20,24–29). Észszerűen gondolkodik, amikor tárgyi bizonyítékokat igényel ahhoz, hogy megváltoztassa véleményét arról,

²³ Kenan B. OSBORNE: *Reconciliation & Justification. The Sacrament and its Theology*, Paulist Press, New York/Mahwah, 1990. 148.

²⁴ TÖKÉS: *A korinthusbeliekhez írt második levél*, 181.

²⁵ Edward M. KEAZIRIAN: *Peace and Peacemaking in Paul and the Greco-Roman World*, Studies in Biblical Literature vol. 145., Peter Lang Publishing, New York–Washington, D.C./Baltimore–Bern–Frankfurt–Berlin–Brussels–Vienna–Oxford, 2014. 125.

amiről korábban meggyőződött. A tanítványok érvelése, bizonyágtétele, beszámolója neki nem elég. A tanítványok nem tudják meggyőzni, de el tudják hívni a körükbe, ahonnan csalódása során kimaradt. Következő vasárnap Jézus jelenik meg neki(k), és ő győzi meg Tamást a feltámadásáról. Ekkor Tamás már lemond a tapintható bizonyítékok számonkéréséről.²⁶ Nagyon nehezen győzhetőek meg az emberek arról, hogy ki kell békülniük Istennel, de elhívhatók a közösségbe, a gyülekezetbe, lehet imádkozni értük, és Jézusra lehet bízni, akinek van hatalma felülkerekedni kételkedéseiken.

Az is a megbékéltetés szolgálatához tartozik, hogy a ránk bízottak megbékéljenek haragosaikkal. Nem minden békéltetés végződik sikertörténetként, ugyanakkor nem az erőszakosságunknak köszönhetően fognak kibékülni az emberek. Arra akartuk felhívni a figyelmet, hogy talán nagyobb bátorsággal, több imádkozással és elszántabban, komolyabban kellene vennünk a békéltetés szolgálatát, amely ránk bízott.

A megbékélés felöleli az emberek önmagukkal való kibékülését is. Nagyon sokan nem tudnak megbocsátani önmaguknak, lemondanak önmagukról, és feladják a gyógyulás útján való elindulást. Erről részletesebben az utolsó fejezetben fogunk szót ejteni, amikor saját magunkról fogunk tárgyalni.

Következzék tehát a befelé irányuló békéltetés szolgálata, amikor nekünk kell megbékélnünk másokkal.²⁷ Ez azért is nehéz, mert sokszor nincs kívülálló, aki segítsen, ahogy mi segíthetünk híveinknek. Sokan állítják, hogy ameddig nem békéltél meg a kívülállókkal, nem tudod végezni a békéltetés szolgálatát Isten és emberek között. Nem lennénk ennyire merészek itt az állásfoglalásban, mert Istennek nem lehet határokat szabni, hogy kit használ munkájában, és kit nem. Jézus azt mondta, hogy ha a tanítványok elhallgatnak, akkor a kövek fognak kiáltani²⁸ (Lk 19,40). Pál apostol pedig azt írja, hogy „Az a fontos, hogy bármilyen módon, akár színlelésből, akár meggyőződésből: Krisztust hirdetik, és én ennek örülök.” (Fil 1,18).²⁹ Ez vonatkozik a megbékéltetés igéjére is, amely igehirdetőkre bízott. Nyilván sokkal hitelesebben lehet azt képviselni, hogyha Isten szolgálója meggyőződésből teszi, de ne akarjuk az Atya kezét megkötni előítéleteinkkel.

²⁶ BOLYKI: „*Igaz tanúvallomás.*” 522–523.

²⁷ VINCENT TAYLOR: *Forgiveness and Reconciliation. A Study in New Testament Theology*, MacMillan and Co., Limited, London, 1941. 117.

²⁸ MICHAEL D. GOULDER: *Luke. A New Paradigm*, Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 20. Sheffield Academic Press, Sheffield, 1994. 688–689.

²⁹ KÁLVIN JÁNOS: *A Filippiekhez írt levél magyarázata*, A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, Budapest, 1992. 19.

A befele irányuló békéltetés szolgálatának tárgyalásakor kezdjük a legbelső koncentrikus körrel, amikor a férjről-feleségről, rokonról van szó. Csak felületesebb, enyhébb nézetkülönbségre (de nem csak) gondoltunk házasságon, családon belül, de Pál apostol nyíltságával és kendőzetlen gondolkodásával ismét megszégyenít. Azt írja az 1Kor 7,10–11-ben, hogy

„¹⁰A házasoknak pedig nem én parancsolom, hanem az Úr, hogy az asszony ne váljon el a férjétől. ¹¹Ha azonban elválik, maradjon házasság nélkül, vagy **béküljön ki férjével!** A férj se bocsássa el feleségét!”

Ő egyenesen válásról beszél, a legmélyebb krízisről, és ne feledkezzünk meg, hogy a keresztyén gyülekezet megtért házastársainak ír. Ebben a tanácsában az elvált keresztyén asszonynak írja, hogy lehetőleg ne váljon el, vagy ha már megtörtént az elkerülhetetlen, akkor béküljön ki férjével.³⁰ Pál gondolkozásában ilyen mélyről, ilyen mérvű szakítás után is van visszatérési lehetőség, amikor a megbékélés útjára lépnek az amúgy szakító, elvált házaspárok. Innen visszalépve tárgyalhatunk azokról a konfliktusokról, amelyek férj-feleség, ember és rokona közt adódhatnak és adódnak is kisebb-nagyobb sűrűséggel. A járható út a megbékélés, de tudjuk, hogy ez milyen nehéz. Az első akadályokat önmagunkban kell leküzdenünk, vélt vagy valós igazunkat kell feladnunk vagy félretenünk annak érdekében, hogy megtehessek az első lépést a kibékülés felé. És ez még nem elég, mert ha a házastárs, rokon nem hajlandó megbocsátani, kibékülni, akkor nem áll helyre a béke, legfentebb abban, aki engedelmeskedett a krisztusi parancsnak. Ezeket a csatákat szinte naponta meg kell vívni önmagunkkal.

A másik viszonyulási rendszer, amelyben a megbékélésre kell törekednünk, az a barátunkhoz fűződő kapcsolat.³¹ Most vegyünk egy olyan példát, amely nagymértékben a lelkipásztorokra szabott. Azért gondoltunk erre a példára, mert amikor meghúzzák a harangot, akkor fel kell menniük a szószékre, és akár békesség van bennük, akár nem, akár meg tudtak békélni a barátjukkal, akár nem, úgy érzik, hogy kötelességük hirdetni az ígét. A Hegyi Beszédben azt olvassuk erről: „²³Amikor tehát áldozati ajándékodat az oltárhoz viszed, és ott eszedbe jut, hogy testvérednek valami panasza van ellened, ²⁴hagyd ott

³⁰ David PRIOR: *Pál első levele a korinthusiakhoz*, Harmat, Budapest, 1995. 129–131.

³¹ Graham A. COLE: *God the Peacemaker. How Atonement Brings Shalom*, New Studies in Biblical Theology 25. Apollos, InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois, 2009. 184–185.

*ajándékodat az oltár előtt, menj el, **békülj ki** előbb testvéreddel, és akkor térj vissza, és vidd fel ajándékodat.”* (Mt 5,23–24). A templompadban ülve gyakran gondolhatunk erre az igére, hogy az igazi istentisztelet akkor jön létre, miután kibékültünk barátunkkal, hitestvérünkkel.³² Az idézett igében nincs szó arról, hogy jogosan vagy jogtalanul van panaszunk valakinek az atyjafiára. Mi sok mindent a jog, az igazság mércéje alá állítunk, és döntésünk függvényében érezzük úgy, hogy jóvá kell-e tennünk valamit, vagy a másik adósunk a kibéküléssel. Arra az előzékenységre is fel szeretnénk hívni a figyelmet, hogy nem arról van szó itt, hogy nekünk van panaszunk a barátunk ellen, és ezt elmondjuk neki, hanem ő haragszik ránk, és ezért megyünk el kibékülni vele az istentiszteletet, az áldozatot is otthagya átmenetileg. Ez azért fontos, mert gyakran tudjuk, érzékeljük, sejtjük, hogy barátunk neheztel valamiért, de magunkban nem találjuk panaszának okát, és akkor úgy ítéljük meg, hogy oktalanul haragszik, tehát nekünk nincs jóvátennivalónk. Ez már a második mérőföld etikája, amikor barátunk haragszik, de mi nem találjuk, látjuk, érzékeljük magunkban (még) panaszának okát, de annyira fontos számunkra az ő békessége, lelki nyugalma, hogy ennek ellenére elmegyünk hozzá, és kibékülünk vele (tehát bocsánatot kérünk tőle). Ezután folytathatjuk az istentiszteletet, mert most már hitelesen állunk Isten előtt. A Mt 5,24-ben előforduló ige nem az eddig tárgyalt καταλλάσσω, hanem a διαλλάσσω ige, amely passzívumban azt jelenti, hogy kibékülni valakivel,³³ és csak aoristos imperativusban fordul elő az Újszövetségben.

A szomszéd esetét nem tárgyaljuk külön, hanem besoroljuk a *barát* kategóriába, jóllehet a szomszéd nem biztos, hogy barát is, de rá is vonatkozik az, amit a baráttal kapcsolatosan megállapítottunk.

Egy érdekes kategória a feletteshez-beosztotthoz való viszony. Mivel kevesen vagyunk felettesek, ezért talán izgalmasabb azt vizsgálni, hogy beosztottként hogyan viszonyulunk feletteseinkhez. Leggyakrabban az egyházi hierarchia létráján úgy helyezkedünk el, hogy vannak feletteseink (pl. esperes, püspök) és beosztottaink (kántor, harangozó stb.). A feletteshez való viszonyra olvassuk el ApCsel 12,20 beszámolóját, ahol ez áll: „Heródes ellenséges indulattal volt a tírusziak és szidóniak iránt. De azok egy akarattal eljöttek

³² Joachim GNILKA: *Das Matthäusevangelium 1,1-13,58*. I. Teil. Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Herder, Freiburg–Basel–Wien, 1986. 155–156.

³³ John R. W. STOTT: *The Message of the Sermon on the Mount. Christian Counter-Culture*. InterVarsity Press, BST. Leicester, 1993. 85–86.

hozzá, és miután megnyerték Blásztuszt, a király kamarását, **békét kértek**, mivel tartományuk a királytól kapta az élelmet.” Egy alárendelési, politikai, adminisztratív viszonyt említ Lukács, amelyben a tírusziak és szidóniak ki vannak szolgáltatva. Anyagilag, egzisztenciálisan függenek Heródes jóindulatától, ez a jóindulat pedig éppen hiányzik³⁴ (mint oly gyakran az életben). Ezért helyre kell állítani a viszonyt, békét (εἰρήνη) kell kérni az előljárótól, ha élelmezni szeretnék gyermekeiket és családjukat. Egy kiszolgáltatott helyzet, amelyben meg kell nyerni a közbenjárót, mert el sem lehet jutni egyenesen az uralkodóhoz. Ezt nem tartjuk minden esetben követendő példának, mert jóllehet, kompromisszumot kell (lehet) kötni a béke érdekében, de mindenki tudja, hogy mennyit bír el vagy sem a gerince ilyen fontos kérdésekben. A felettes iránti helyes viszonyulásra Pál apostol az imádkozás járható útját³⁵ tanácsolja: „¹Arra kérlek mindenekelőtt, hogy tartsatok könyörgéseket, imádságokat, esedezéseket és hálaadásokat minden emberért, ²a királyokért és minden feljebbvalóért, hogy nyugodt és csendes életet élhessünk teljes istenfélelemben és tisztességben. ³Ez jó és kedves a mi üdvözítő Istenünk színe előtt, ⁴aki azt akarja, hogy minden ember üdvözüljön, és eljusson az igazság megismerésére” (1Tim 2,1–4).

Tovább kell lépnünk, ezért vizsgáljuk meg az ellenséghez, ellenfélhez³⁶ való viszonyulásunkat. A Mt 5,25–26-ban olvashatunk egy megfontolandó tanácsot ezzel a kérdéssel kapcsolatosan: „²⁵**Békülj meg** ellenfeleddel idejében, amíg együtt vagy vele az úton, hogy át ne adjon ellenfeled a bírónak, a bíró pedig a szolgának, és börtönbe ne kerülj! ²⁶Bizony mondom neked, ki nem jössz onnan, amíg meg nem adod az utolsó fillérig.” Az itt előforduló ige (εὐνοέω) azt jelenti (amint az összetételéből is következtethetünk), hogy jóérzésűnek bizonyul, barátságos, békés szándéka van valaki iránt. Csak itt fordul elő az Újszövetségben, és imperatívuszhoz kapcsolódik (légy!). A szentíró megparancsolja az olvasónak, hogy béküljön ki peres felével. A megbékélés szinonimájáról van tehát szó, és egy olyan alaphelyzetre vonatkozik, amikor a másik ellen valamit elkövettünk, ami miatt a sértett fél kész beperelni. Ezt kellene megelőzni, mert a szöveg szerint tényleg vétettünk, meg kellene adnunk a börtönben adósságunk utolsó fillérért is, ha oda jutnánk,

³⁴ KÁLVIN János: *Evangeliumi harmonia I. Magyarázat a Máté, Márk és Lukács összhangba hozott evangéliumához*. Ford. Rábold Gusztáv, I. kötet, Kolozsvár, [s. n.], 1939. 301–302.

³⁵ John R. W. STOTT: *A Timóteushoz írt első levél és a Tituszhoz írt levél*, Harmat, Budapest, 2000. 62–64.

³⁶ Luz JAHNEN: *Bosszú, erőszak és megbékélés*, Santo Stefan, 2008. 5–7.

ezért jobb kiegyezni, megegyezni, megbékélni a másikkal a dolgok elfajulása és az esélyek beszűkülése előtt. Szaknyelven ezt úgy fejezzük ki, hogy a felek barátságos megegyezése. A Lk 12,57–59 intése az előbbihez hasonló:

„⁵⁷De miért nem ítéletek meg magatoktól is, hogy mi a helyes? ⁵⁸Amikor ellenfeleddel az előljáró elé mégy, még útközben igyekezz **megegyezni** vele, nehogy a bíró elé hurcoljon, és a bíró átadjon a börtönörnek, a börtönör pedig tömlőbe vessen téged. ⁵⁹Mondom neked, nem jössz ki onnan addig, amíg meg nem adod az utolsó fillért is.”

Itt is a megbékélés gondolatköre jelentkezik, de másként kifejezve: az ἀπιλλάσσω ige azt jelenti passzívumban, hogy megszabadul, tehát itt meg kell szabadulni az ellenféltől úgy, hogy meg kell, ki kell egyezni vele, ami helyreállítja a két fél között a békességet, munkálja a megbékélést.

A megbékélés iránti vágyunknak lehetnek korlátai is. Pál apostol tanácsa örökérvényű³⁷ ilyen vonatkozásban: „*Ha lehetséges, amennyire tőletek telik, éljetez minden emberrel békességben*” (Róm 12,18). A feltételes módban való fogalmazás nagyon reális és kijózanító. Kötelező minden ember irányában a békesség, megbékélés keresése. Ebben nagy szerepet játszik az, hogy mennyire telik tőlünk, mennyire áll rajtunk a megbékélés. Az apostol tapasztalatból ír, mert rengeteg ellensége, ellenlábasa volt mind a zsidó, mind a pogány világban. Ezért írja, „ha lehetséges”. Nem áll minden rajtunk. Nekünk meg kell próbálni megbékélni, bocsánatot kérni a másik féltől, de ha az illető nem hajlandó megbékélni, akkor ezt szomorúan tudomásul kell vennünk, és így csak mi leszünk haszonélvezői a megbékélésnek.

C. S. Lewis angol író egyik gondolatát idézzük: „Kereszténynek lenni azt jelenti, hogy kész vagyok megbocsátani a megbocsáthatatlant, hiszen Isten is megbocsátotta azt, ami bennem megbocsáthatatlan volt.”³⁸ A megbocsátás a megbékélés felé vezető út egyik stációja lehet. Megbocsátani nem könnyű, de el lehet fogadni mennyei ajándékként.

A Jézus követése meg kell, hogy mutatkozzék valahol, valahogyan életünkben. Az ő közbenjáró volta embereket segíthet a megbékélésben.³⁹ Tanítványai között találjuk a

³⁷ FARKASFALVY Dénes: *A Római levél. Bevezetés, fordítás és magyarázat*, Prugg Verlag, Eisenstadt, 1983. 166–167.

³⁸ SZABÓ Eszter: Győzelem a harag felett, in: *Életünk*, 15. évf., 11. szám, 2014.11.15. 3.

³⁹ Ronald LALDINSUAH: *Responsibility, Chastisement and Restoration. Relational Justice in the Book of Hosea*, Langham Monographs, Carlisle, 2015. 63.

vámszedőt (Máté) és a zélótát (Simon – Lk 6,15),⁴⁰ két össze nem egyeztethető csoport tagjait. A Jézussal való járás, élés, az ő követése átalakította ezeket az embereket, és tanítványi körében megtörtént a megbékélés.

3. Megbékélés önmagunkkal

Ez talán a legnehezebb megbékélési forma. Sokszor önmagunkkal szemben vagyunk a legkegyetlenebbek és legmerevebbek. Újszövetségi példaként megemlíthető Iskáriótes Júdás példája, és vele párhuzamosan meg kell említenünk Péter személyét is. Júdás elárulja, kiszolgáltatja Jézust. Erről Mt 27,3–5 így számol be:

„³Amikor pedig Júdás, aki elárulta őt, látta, hogy elítélték, megbánta tettét, visszavitte a harminc ezüstöt a főpapoknak és a véneknek,⁴ és ezt mondta: Vétkeztem, mert ártatlan vért árultam el. De azok ezt mondták: Mi közünk hozzá? A te dolgod.⁵ Ekkor ő behajította az ezüstöket a templomba, és eltávozott, majd elment, és felakasztotta magát” (vö. ApCsel 1,15–20).

Többféle magyarázat is létezik arra nézve, hogy miért árulta el Mesterét. Minket most nem az indíték érdekel, hanem a következmény. Júdás rájön, hogy tévedett, és megbánását a főpapoknak és a véneknek mondja el. Náluk viszont nem talál megértésre. Röviden elutasítják, mint akik kifizették, letudták a dolgot, elérték céljukat. Azt most ne vizsgáljuk, hogy milyen főpapok, lelki gondozók voltak. Júdás magára marad lelkiismeret-furdalásával, büntudatával, bűnbánatával, és ez azt eredményezi, hogy nem tudja felmenteni magát, kimondja önmaga felett az ítéletet, és azt önkezűleg végre is hajtja. Kivégzi önmagát. Nem tud megbékélni önmagával. Pétert azért kell itt megemlíteni, mert időben szinte ugyanakkor tagadja meg Jézust minden korábbi fogadkozása ellenére. Ő is megbánja tettét (Mt 26,69–75; Mk 14,66–72; Lk 22,54–62; Jn 18,15–18. 25–27). Egyedül Lukács említi, hogy a harmadik kakasszóra Jézus megfordul, és ránéz Péterre (Lk 22,61). Péter is megbánja tettét, kimegy, és keservesen sír. Feltételezhetjük, hogy megbánása Jézus színe előtt történt, imádságban, és ő elnyerte a bocsánatot, a feloldozást.

⁴⁰ Luke Timothy JOHNSON: *The Gospel of Luke*, Sacra Pagina Series volume 3., The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 1991. 103.

Megtalálta a helyes megbánás helyét, és meg tudott békélni önmagával is, ezért életben maradt. Később Jézus még finoman utal erre a kisiklásra, amikor háromszor érdeklődik feltámadása után arról, hogy szereti-e őt (Jn 21,15–17). Azt is tudjuk, hogy Jézus kétszer kérdez az ἀγαπάω igével, majd harmadszor a φιλέω-val érdeklődik, Péter pedig mindháromszor φιλέω-t rebeg. Mindebből az következik, hogy nem csak másokkal, de magunkkal is kegyetlenek, könyörtelenek tudunk lenni. Szükségünk van a megbánásra, a feloldozásra, a bűnbocsánatra, és az önmagunkkal való megbékélésre.

Összegzés

A megbékélés, kibékülés három szinten is történhet. Az első és meghatározó az Istennel való megbékélés. Ebben sokat segít Isten, aki megtette az első lépéseket felénk, miután hátat fordítottunk neki. Jézusban, saját Fiában elküldte számunkra a megoldást, aki élete árán akarta helyreállítani a megrontott kapcsolatot, békességet. A második szint a (fele)baráttal való megbékélés lehet, melyet segít, előidézhet az Istennel való kibékülés. Az Istennel való megbékélés feladatot is jelent az ember számára, amikor elindítja őt a másik felé. A másikkal való megbékélés történhet kifele és befele. Kifele akkor történik, amikor Istennel, a baráttal, és önmagunkkal rendezzük a kapcsolatot. Befele is történhet, amikor a férj-feleség, a barát (rokon, szomszéd), a felettes-beosztott között, illetve az ellenséggel szemben történik. Harmadik szint az önmagunkkal való megbékélés. Ez talán a legnehezebb, mert magunkkal kell megvívunk, el kell engednünk olyan dolgokat, amelyekhez görcsösen ragaszkodunk, és ki kell békülnünk magunkkal ahhoz, hogy Istent és másokat szerinte valóan szolgálhassuk.

Felhasznált irodalom

BOLYKI, János: „*Igaz tanúvallomás.*” *Kommentár János evangéliumához*, Budapest, Osiris Kiadó, 2001.

BREYTENBACH, Cilliers: *Versöhnung. Eine Studie zur paulinischen Soteriologie*, Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 60. Band., Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1989.

- BROWN, Colin (ed.): *The New International Dictionary of New Testament Theology*. H. VORLANDER – C. BROWN: s. v. καταλλάσσω, The Paternoster Press, Carlisle, The Zondervan Corporation, Grand Rapids, Michigan, 1992. 166–177.
- BRUCE, F. F.: *The Letter of Paul to the Romans. An Introduction and Commentary*. Inter-Varsity Press–William B. Eerdmans Publishing Company, Leicester–Grand Rapids, Michigan, 1992.
- COLE, Graham A.: *God the Peacemaker. How Atonement Brings Shalom*, New Studies in Biblical Theology 25., Apollos, InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois, 2009.
- CONSTANTINEANU, Corneliu: *The Social Significance of Reconciliation in Paul's Theology. Narrative Reading in Romans*, Library of New Testament Studies 421., T&T Clark, London–New York. 2010.
- EILERS, Kent: *Faithful to Save. Pannenberg on God's Reconciling Action*, T&T Clark Studies in Systematic Theology. Vol.10. T&T Clark, London–New York, 2011.
- DIÓS, István (szerk.): *Magyar Katolikus Lexikon*. VIII. kötet. Schütz s. v. *Istenre hagyatkozás, kivonulás, magány*. Szent István Társulat, Budapest, 1993. 772.
- FARKASFALVY, Dénes: *A Római levél. Bevezetés, fordítás és magyarázat*, Prugg Verlag, Eisenstadt, 1983.
- FINDEIS, Hans-Jürgen: *Versöhnung – Apostolat – Kirche. Eine exegetisch-theologische und rezeptionsgeschichtliche Studie zu den Versöhnungsaussagen des Neuen Testaments (2 Kor, Röm, Kol, Eph)*, Echter Verlag, Echter Würzburg, 1983.
- FISCHER, Georg – BACKHAUS, Knut: *Sühne und Versöhnung. [Perspektiven des Alten und Neuen Testaments]*, Die Neue Echter Bibel. Themen Band 7., Echter, Würzburg, 2000.
- GNILKA, Joachim: *Das Matthäusevangelium 1,1-13,58*. I. Teil., Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Herder, Freiburg–Basel–Wien, 1986.
- GOULDER, Michael D.: *Luke. A New Paradigm*, Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 20. Sheffield Academic Press, Sheffield, 1994.
- GUNDRY, Robert H.: *Matthew. A Commentary on His Handbook for a Mixed Church under Persecution*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1994².
- HAAG, Herbert: *Bibliai Lexikon*. S. v. *kiengesztelődés*. Apostoli Szentcsék Könyvkiadója, Budapest, 1989. 974–978.
- JAHNEN, Luz: *Bosszú, erőszak és megbékélés*, Santo Stefan, 2008.
- JOHNSON, Luke Timothy: *The Gospel of Luke*, Sacra Pagina Series volume 3., The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 1991.
- KÁLVIN, János: *Evangeliumi harmónia I. Magyarázat a Máté, Márk és Lukács összhangba hozott evangéliumához*. Ford. Rábald Gusztáv, I. kötet. Kolozsvár, [s. n.], 1939.

- KÁLVIN, János: *A Filippiekhez írt levél magyarázata*, A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, Budapest, 1992.
- KEAZIRIAN, Edward M.: *Peace and Peacemaking in Paul and the Greco-Roman World*, Studies in Biblical Literature vol. 145. Peter Lang Publishing, New York–Washington, D.C./Baltimore–Bern–Frankfurt–Berlin–Brussels–Vienna–Oxford, 2014.
- KUECKER, Aaron: *The Spirit and the 'Other'. Social Identity, Ethnicity and Intergroup Reconciliation in Luke–Acts*, T&T Clark International, London–New York, 2011.
- LALDINSUAH, Ronald: *Responsibility, Chastisement and Restoration. Relational Justice in the Book of Hosea*, Langham Monographs, Carlisle, 2015.
- MARTIN, Ralph P.: *Reconciliation. A Study of Paul's Theology*, John Know Press, Atlanta, 1981.
- NOLLAND, John: *Luke 9:21–18:34*, Word Biblical Commentary, volume 35B. Word Books, Dallas, Texas, 1993.
- OSBORNE, Kenan B.: *Reconciliation & Justification. The Sacrament and its Theology*, Paulist Press, New York/Mahwah, 1990.
- PRIOR, David: *Pál első levele a korinthusiakhoz*, Harmat, Budapest, 1995.
- SCHENKER, Adrian: *Versöhnung und Sühne. Wege gewaltfreier Konfliktlösung im Alten Testament Mit einem Ausblick auf das Neue Testament*, Biblische Beiträge 15., Verlag Schweizerisches Katholisches Bibelwerk, Freiburg, 1981.
- STOTT, John R. W.: *The Message of the Sermon on the Mount. Christian Counter-Culture*, Inter-Varsity Press, BST. Leicester, 1993.
- STOTT, John R. W.: *The Message of Romans. God's Good News for the World*. Inter-Varsity Press, BST. Leicester, 1994.
- STOTT, John R. W.: *A Timóteushoz írt első levél és a Tituszhoz írt levél*, Harmat, Budapest, 2000.
- SZABÓ, Eszter: *Győzelem a harag felett*, in: *Életünk*, 15. évf., 11. szám.
- TAYLOR, Vincent: *Forgiveness and Reconciliation. A Study in New Testament Theology*, MacMillan and Co., Limited, London, 1941.
- TÖKÉS, István: *A korinthusbeliekhez írt második levél magyarázata*, Erdélyi Református Egyházkerület, Kolozsvár, 1996.
- VARGA, Zsigmond J. (szerk.): *Görög–magyar szótár*, Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, Budapest, 1992. 516.
- VEGGE, Ivar: *2 Corinthians – a Letter about Reconciliation. A Psychagogical, Epistolographical and Rhetorical Analysis*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2., Reihe. 239., Mohr Siebeck, Tübingen, 2008.

*Visky S. Béla*¹:

A bocsánat tűfoka – *acumen veniae*

Abstract. Mad Forgiveness.

Vladimir Jankélévitch (1903–1985) was a professor of moral philosophy at Sorbonne University for three decades, starting from 1951. He wrote thousands of pages on the essential issues of human life, on virtues – the reality of wisdom, courage, loyalty, sincerity, justice, fairness, modesty, humility, moderation, abnegation, forgiveness, love –, and their opposites, lying and baseness, in an age where these topics were not seen as fashionable at all. Below, I present his thoughts on forgiveness and provide my own translation of the two final chapters of his work *Le pardon*.

Keywords: Jankélévitch, forgiveness, moral philosophy, time, memory, absolution, Auschwitz

Ugyan mit mondhat egy filozófus a megbocsátásról?

A teológusnak könnyű a dolga: az életnek eme kis vagy nagy tragédiáit kísérő eseményét is, mint minden egyebet, hozzászabja a Názáreti Jézus szavához, aki azt mondja: nem csak hétszer, de hetvenszer hétszer is. Csakhogy annak, aki ilyet mond, és közben következetes akar maradni – meg kell halnia.

¹ Egyetemi Tanár a kolozsvári Protestáns Teológiai Intézetben, óraadó tanár a BBT Református Tanárképző és Zeneművészeti Karán, E-mail: viskybela@yahoo.com

A filozófia – jelen esetben erkölcsbölcselet – lehet a teológia előszobája is, amennyiben a ráció és a tapasztalat révén olyan igazságokhoz jut el, amelyek rést nyitnak a kinyilatkoztatás világossága felé.

Vladimir Jankélévitch (1903–1985) a párizsi Sorbonne egyetem morálfilozófia-professzora volt három évtizeden keresztül, 1951-től kezdve. Egy olyan korban írt több ezer oldalt az emberi élet leglényegesebb dolgairól, az erényekről – a bölcsesség, bátorság, hűség, őszinteség, igazságosság, méltányosság, szerénység, alázat, mértékletesség, önmegtagadás, megbocsátás, szeretet valóságáról –, valamint mindezek ellenkezőjéről, a hazugságról és az aljasságról, amikor ezek a témák egyáltalán nem számítottak divatosnak. Életműve mintegy harmadát – tíz kötetnyi írás – zeneesztétikai elemzések és elmélkedések teszik ki: Fauré, Ravel, Debussy, Chopin, Liszt a kedvencei; közülük többnek is, akárcsak a magyar zeneszerzőnek, egész monográfiát szentel.

Talán nem is esik oly távol egymástól a megbocsátás és a jó muzsika – mindkettő felemel, de egyik sem igazolható.

Gondolkodónk a maga megbocsátás-filozófiáját az 1967-ben publikált *Le pardon* (A bocsánat) című, nagy visszhangot kiváltó munkájában foglalja össze. Hiperbolikus etika ez: a szeretetnek és a bocsánatnak – ez utóbbi nem más, mint megszaggatott szívű szeretet – soha senki és semmi sem szabhat határt. Egyrészt. Másrészt: ugyanez a szerző négy évvel később a *Pardonnez?* (Megbocsátani?) című, eredetileg nem közlésre szánt, némiképp zsurnalisztikusan érces szövegében, látva a történelem hóhérainak dermedt közönyét, kijelenti: a bocsánat meghalt a haláltáborokban. Áthidalható-e valaha is ez a metafizikai szakadék?

Szerzőnk minden morális cselekvést két, egymással szemben álló pólus fokozhatatlan feszültségének a terébe helyez. Egyfelől tényként kezeli az ember *ontológiai tehetlenségét*, azt, hogy képtelen megfelelni a legmagasabb erkölcsi elvárásoknak, amelyek végső határa az élet másokért való feláldozása, és ha ezeknek mégis megfelel, akkor ott valamilyen mélységes titkot kell gyanítani. Ilyenkor keresztezi egymást az egyébként párhuzamos és egymás ellenében ható evilági és transzcendens vonal, ekkor parázslík fel a természeti és az „egészen más” axiológiai rend metszéspontja. Ezen a metszésponton helyezkedik el minden hiteles erkölcsi cselekvés, legyen az őszinte lelkiismeret-furdalás, áldozathozatal vagy a tiszta szeretet bármely gesztusa.

Jankélévitch következetes és kompromisszummentes értékidealizmusának kontextusában értelmezhetjük szigorú megállapítását: „*Lehetséges, hogy a szív minden hátsó*

*gondolattól mentes tisztaságában még soha senki nem bocsátott meg a földön, hogy a harag porszemnyi maradéka az elengedés valamennyi gesztusában visszamarad. (...) Ebben a megközelítésben a megbocsátás olyan esemény, amely sohasem valósult meg a történelemben, olyan cselekvés, amely a tér egyetlen pontján sem öltött testet, a lélek olyan mozgása, amely nem sajátja szokásos megnyilvánulásainak.*²

Paradox módon éppen azért, mert a jó cselekvése sohasem az emberi természet rejtett automatizmusának gondtalan produktuma, hanem mindig e természet kényszerpályájától való elszakadás, azon való felülkerekedés „*a szellem dacoló hatalmának*”³ köszönhetően. Ha a megbocsátás, mondja Jankélévitch, soha nem is lett volna az emberi tapasztalat része, ez akkor is az ember kötelessége lenne. „*Sőt, éppen azért imperatívusz ez, mert nem indikatívusz.*”⁴ Akarni kell, követeli gondolkodónk, hisz a jó az, amit minden körülmények között meg kell tenni! Schopenhauer kételyének gordiuszi csomóját – tehetem ugyan azt, amit akarok, de akarhatom-e, hogy akarjak? – vágja át azzal, hogy látszólagos naivitással kijelenti: „*Mindig meg lehet tenni, amit kell, ha őszintén akarjuk.*”⁵ Az akarat képessége és hatalma „*autokratikus, ökumenikus*”⁶, hisz minden ember birtoka emberségénél fogva.⁷ Az akarat hatalma mint az ember képessége gondolatának alátámasztására Pál apostol korinthusiakhoz intézett első leveléből idéz, miszerint Isten nem engedi meg, hogy az ember erejét meghaladja a kísértés, hanem a kísértéssel együtt az ellenállás képességét is megadja, *to dunaszthai hüpenegkein*, „*hogy el tudjátok hordozni*”.⁸ A Pálra való hivatkozásban nincs semmi rendkívüli, szerzőnk nem ritkán utal az apostol gondolataira, különösképpen a szeretet etikájának a kifejtése során. Különös viszont az, hogy az idézett mondat a maga nyilvánvaló exegetikai tartalmától eltérő értelmezést nyer. Pál ugyanis arról beszél, hogy Isten hűsége – kegyelmi tettként – az emberi képességek határain túlcspó próbatételek elhordozására is *erőt ad*. Jankélévitch viszont úgy

² Vladimír JANKÉLÉVITCH: *Le Pardon*, in: Uő.: *Philosophie morale*, Flammarion, Paris, 1998. 993–1149, itt: 997.

³ Viktor E. Frankl antropológiájának egyik központi fogalma – *a ford. megj.*

⁴ V. JANKÉLÉVITCH: *Le Pardon*, 997.

⁵ Uo. 998.

⁶ Uo.

⁷ Itt nem arról van szó, hogy Jankélévitch dogmatikus antropológiai-etikai rételként így gondolná ezt; itt is, mint sok más kontextusban, csupán a cselekvés dinamikájának horizontját és szélső határát jelöli – *a ford. megj.*

⁸ 1Kor 10,13.

értelmezi ezt a mondatot, mintha az elhordozáshoz szükséges erő habituális adottságként maga az akarás akarásának a képessége volna, a vétkes pedig éppen ezért „*mindig menthetetlen*”.⁹ A maga tehetetlensége és a kérlelhetetlen kötelezettség alá rekesztett ember számára a következő kiutat ajánlja: „*Valóban, képességünk igencsak korlátozott, de – anélkül, hogy számolnánk ezzel – úgy kell cselekednünk, mintha mindent megtehetnénk, amit akarunk.*”¹⁰ Ebben a játékban, ebben a sziszifuszi küzdelemben sohasem foglalhatjuk el a semleges kívülálló megfigyelő szerepét, és az önsajnálkozás minden kísértését is távol kell tartanunk. Az ember, aki a maga emberségét csakis a morális cselekvésben valósítja meg, hössé lesz, amikor nemcsak eléri, hanem át is szakítja lehetőségei határát az *usque ad mortem*-re néző hiperbolikus áldozatban, amikor életét odaadja másokért. Ilyen értelemben állítja: „...*az emberi lehetőségek határa egybeesik az emberfeletttel (surhumaine¹¹), azzal, ami embertelenül lehetetlen. A csorbítatlan tiszta szeretet és a makulátlan, neheztelés nélküli bocsánat nem olyan tökéletességek tehát, amelyek elidegeníthetetlen tulajdonként megszerezhetők, amelyek birtoklása tulajdonosuk számára a jó lelkiismeret és elégedettség forrása lenne.*”¹²

Nem, a megbocsátás szüntelenül újrakezdődő harc, amelynek vajmi kevés köze van az „erkölcspapagájok” és a „bocsánatautomaták” előrecomagolt, mindig kész, nagylelkű gesztusaihoz. Az „abszolút érdekmentesség kegyelme” olyan ideális koordinátahatár, amelyhez a cselekvés mindig is csak közelít, anélkül, hogy folyamatosan eggyé válna vele. A kvázi-találkozás pillanata¹³ és kiterjedés nélküli matematikai pontja, a nem-tudom-mi (*je-ne-sais-quoi*) felvillanó és eltűnő szikrája viszont „az egészen más rend” javainak a közöltetése: „...*a megbocsátás képességének és az önzetlen szeretetnek a kegyelme nekünk adatik a pillanatban, mint valami megjelenő tünemény.*”¹⁴

A kereszténység ortodox hagyománya igen erőteljesen hangsúlyozza a teológia apofatikus jellegét: Isten és ember valósága, kettejük viszonyának misztériuma végső soron kimondhatatlan. Kétségtelen, hogy Jankélévitch gondolkodására nagy hatást gyakorolt –

⁹ „Ce pouvoir (*dunasthái*), qui est la force de resister, est la part du psychologique.” V. JANKÉLÉVITCH: *Le Pardon*, 998.

¹⁰ Uo., 999.

¹¹ *Übermensch*, másként.

¹² Uo.

¹³ Jankélévitch időfogalmához lásd: Gianfranco GABETTA: *Le temps et la mort dans la philosophie de Jankélévitch*, in: *Critique*, Janv./Févr., 1989, Tome XIV., Nr 500/5001. 26–31.

¹⁴ V. JANKÉLÉVITCH: *Le Pardon*, 1000. Itt Jankélévitch mintha visszatérne az 1Kor 10,13 eredeti értelméhez.

többek között – az orosz ortodox spiritualitás. Egész filozófiája annak szenvedélyes keresése, ami a kimondható és kimondhatatlan, a megragadható és megragadhatatlan határán húzódik. Joggal állíthatjuk, hogy életműve egy apofatikus filozófia megteremtésének heroikus kísérlete. Nem arról van szó, hogy ennek a filozófiának a kikovácsolása lenne a szeme előtt lebegő cél, amit aztán végtelen következetességgel megvalósít. Nem, ennek a bölcsletnek a létrejötte végeredmény csupán, mintegy melléktermék: a *kimondható valóság és igazság* kompromisszummentes kutatásának produktuma, az egyes kijelentések és a velük azonnal szembeállított tükörképek terében keresett lényeg szóbeli-gondolati megtestesülése. Ez a gondolkodásmód zsigereiben érzi és gyakorolja a görög bölcsek tudását: a filozófia inkább rácsodálkozás a világra, a gondolat-impulzus éppen kéznél lévő tárgyára, semmint az evidencia rögzítése. Hogyan lehetne ez másképp a szív-gondolat-akarát moccanásánál a bocsánat készsége megszületésének intuitív pillanatában, amely semmivel sem kevésbé titokzatos, mint mondjuk a napfelkelte?

„A bocsánat dinamikája annyira megfoghatatlan, olyan ellentmondásos, hogy elveszi a kedvünket minden elemzéstől: ebben a tűnő remegésben, a szeretetnek ebben a megragadhatatlan moccanásában ugyan hol vannak a fogódzók, amelyek lehetővé tennének egy filozófiai diskurzust? Ennek az ártatlan mozgásnak a tiszta átlátszóságában ugyan mi volna leírni való? Elmesélhetetlen a pillanatnyi pillanat, leírhatatlan a szív megtérésének a legegyszerűbb misztériuma.”¹⁵

Mert minél homályosabb az ablaküveg, annál több, minél tisztább, annál kevesebb látnivaló van benne.

Szerzőnk három olyan tisztátalan bocsánatformát, irgalomszurrogátumot nevez meg, amelyek a tiszta bocsánat pótlékaiként lépnek színre, és amelyeket a következő kifejezések tömörítenek: „az idő vasfoga”, magyarázó felmentés, felszámolás. Az első megközelítés az idő és emlékezet korróziójára bízva a gáztett minden utat eltorlaszoló tömbjének a lebontását, a második enyhítő és felmentő körülményeket keres, míg a harmadik magatartás a hirtelen amnéziát, a tényekkel és személyekkel való szembesülés és szembenézés nélküli, olcsó kegyelem választását, a bűnnek egyetlen hirtelen, reflektálatlan mozdulattal való eltörlését jelenti. Francia gondolkodónk az első két lehetőséget bőven kifejti, a harmadikat viszont csak felvázolja, hisz azt nem tartja tulajdonképpeni filozófus attitűdnek. Könyve harmadik harmada a tiszta bocsánat fenomenológiája, ami olyan, mint a

¹⁵ Uo.

kiterjedés nélküli matematikai pont, *acumen veniae*, a bocsánat tűfoka, ahol a transzcendens és immanens – majdhogynem – érintkezik. Az eredeti és a hamisítvány, az autentikus és az apokrif bocsánat között (szinte) láthatatlan a különbség. Nem más ez, mint a Pascal-féle szív bölcsességének a jelenléte vagy hiánya a felmentő cselekvésben.¹⁶

A valódi bocsánat három ismertetőjegye szerzőnk szerint a következő: mindig az idő adott pontján bekövetkező *esemény*; minden jogi megfontoláson túl a sértett fél irgalmas *ajándéka* a sértőnek; a közöttük fennmaradó *személyes kapcsolatban* igazolódik. Drámai, az ember legbenső lényét szétszaggató áldozati cselekmény, amely elképzelhetetlen például a sztoikus Epiktétosz *Beszélgetések* című munkájának lapjain; a bölcs felül-emelkedés nem veszi komolyan az aljasság pusztító erejét. Ezen kívül olyan elnézés gyakorlása ez, amelyben nem találkozik az áldozat és a hóhér tekintete. Ez utóbbi immár nem beszélgetőtárs. A nagyvonalú és személytelen természet viseltetik így bárkivel és bármivel szemben, anélkül, hogy a magasból alátekintő pillantása az egyest és a sajátost észrevenni méltóztatna. A sztoicizmus az általános filantrópiát hirdeti, de az első személy szeretete és törődése a második személy felé irányuló agapéban idegen marad számára. Ugyanez a szerző *Kézikönyvecskéjében* annak a véleménynek ad hangot, hogy ha valaki bántalmaz, akkor az nem is igazán a gáztett elkövetője, hanem a bántalmazásról alkotott felfogásod és véleményed (*dogma*). A sztoicizmus a maga emelkedettségében nem veszi komolyan a bűn botrányát. Arisztotelész pedig többre értékeli a méltányosságot, mint a megbocsátást, a barátságot, mint az áldozatos szeretetet. „*Arisztotelész ismeri az adományozást, de egyedül a Biblia ismeri az elengedő bocsánatot.*”¹⁷

„*A megbocsátás a vétkes felmentését jelenti adósságterhe alól (...), mindezt pedig semmiért és ellenszolgáltatás nélkül, ingyenesen, túl minden piacozáson! (...) A sértett, anélkül, hogy kötelessége volna, lemond jussa követeléséről és jogai gyakorlásáról, megszakít minden eljárást, és úgy dönt, hogy nem tartja számon az elszenvedett sérelmet. A bocsánat mélységben az, ami az adomány magasságban.*”¹⁸

Következzék ezek után a szerző idézett művének két utolsó fejezete.

¹⁶ *Usure par le temps, excuse intellectuelle, liquidation.* „*Mais le coeur du pardon, où est-il?*” Uo., 1000, 1001.

¹⁷ Idézi Luc-Thomas SOMME: *Bulletin de littérature ecclésiastique*, Publié par l’Institut Catholique de Toulouse, Tome CVII/1., 2006. 5.

¹⁸ V. JANKÉLÉVITCH: *Le Pardon*, 1005.

Vladimir Jankélévitch: Le pardon (részlet)

**A VÉGKIFEJLET: ESEMÉNY, KAPCSOLAT A VÉTKESSEL,
TELJES ÉS VISSZAVONHATATLAN FELOLDOZÁS**

Az önmagából kilépő, spontán lendületben ismertük fel végül a bocsánat lelkét, amit hiába kutattunk a lelketlen időfolyamban éppúgy, mint a mentségkeresésben. Ez a szív szerinti bocsánat tulajdonképpen esemény, személyes viszony és teljes feloldozás. Először is esemény, hisz a megbocsátás olyan valami, ami bekövetkezik, ebben pedig a bűnhöz hasonló – az atommozgás kiszámíthatatlanságának, a klinamennek, meg a „lehetett volna másképp is” érzésnek az esetlegessége jellemzi. A belátás alapján történő felmentés azonban, mint megállapítottuk, nem bekövetkező esemény: nem cselekvés és nem döntés, hanem egyszerűen a vétek hiányának az elismerése. Mindössze megállapítja és rögzíti, hogy az előzetesen fennálló ártatlanság továbbra is érvényes; valójában azt érti meg, hogy a vétket sohasem követték el. Az irgalmas feloldozásban cselekvő szabadságnak itt egyáltalán nem kell beavatkoznia: a vádló józan elemzés alapján felmentheti a vádlottat, vagy pontosabban az úgynevezett vétkes az, aki felmenti saját magát. A felmentés tehát jelentéktelen fordulat csupán: nem vezet be valóban új rendet, hisz csak a képzelt vétket törli el, és nem is a nemlétező bünt semmisíti meg, hanem a jogtalan vádat. A korábban fel nem ismert ártatlanság utólagos elismerése itt az egyetlen esemény, mely szóra érdemes (Arisztotelész talán így mondta volna: anagnórisis), ez pedig egy igen szubjektív esemény. Az igazi megtérés hozná el valójában az új létrendet, de a megtérés igen gyakran túl racionális és kiszámított ahhoz, hogy igazán teremtő történés legyen, hisz legtöbbször mindössze valamilyen kész dogmához vagy hittételhez csatlakozik a megtérő, elismerve annak igazságtartalmát. Ilyenkor be tud számolni a döntése okáról is, mint az újonc, aki belép egy bizonyos pártba, mivel meggyőzték ennek új doktrínát hirdető érvei – az új tanítást megfelelőbbnek és megalapozottabbnak ítéli a réginél. A megbocsátás kizárja ezt a megfontolás útján meghozott döntést. A megtéréshez hasonlóan sokkal inkább olyan független esemény, mely nem következik szervesen az előző életszemléletből. Megannyi olyan megtéréstől eltérően, mely látszólag ugyan hirtelen következik be, de amelyet előkészít egy hosszú és lassú folyamat, a megbocsátás melletti döntés alkalomszerű: nem érlelődik fokról fokra, semmiképpen sem a múltból következik valamilyen immanens és folyamatos fejlődés révén, nem alakul ki fokozatosan... Ez a döntés olyan vég, mely kezdet is egyben. Először is valaminek a vége: a bocsánat új lappal indít és elnémítja a haragos folyamatos sziszegését, rögeszmés önisméltléseit. Am ha csak a dolgok felszámolásáról és lezárásáról lenne szó, a felmentés helyettesíthetné a bocsánatot. De a bocsánat egyszerre jelent ómegát és alfát: a lezárás egyszersmind

indítás is. Az eszkatológikus reménység szerint a halál ugyanígy egyazon pillanatban az élet vége és az örök élet küszöbe, az előző létmód befejezése és – ipso facto – egy teljesen új rend kezdete. A megbocsátásnak nevezett esemény, amely vég és kezdet egyszerre, lezár egy folyamatot, hogy rögtön újat kezdjen: a bocsánat pillanata berekeszti az eddigi életszakaszt, és megnyit egy újat. Ehhez persze bátorság kell; amikor valaki bátran támadásba lendül, szembenéz a veszéllyel, aki pedig megbocsát, ugyanígy tesz: mer békét ajánlani és elfelejti a sértést. A megbocsátás szó szerint korszakalkotó esemény, kettős értelemben: felfüggeszti a régi korszakot, és megnyitja az újat. Azt mondtuk előbb, hogy a felmentés, elismerve a vád megalapozatlanságát, visszavonja panaszát, és megszünteti az eljárást – visszaállítja a status quo korábbi állapotát. A felmentés a vád semmisségének a megállapításával visszaállítja a vádemelés előtti helyzetet. A megbocsátás azonban a vád megalapozottságának az elismerésével visszahelyezi a vétkest a bűn elkövetése előtti állapotba, azaz a bűn előtti ártatlanságába. A vád alaptalanságának a kimondása nem jelenti egy elveszett lélek megmentését – ezt csakis a megbocsátás jelenti. A bocsánat halássza ki a sötét hullámok közül a hajótöröttet: a nagy erkölcsi hajótörés emberét. Mivel a felmentés teljes mértékben az események folyamatába tartozik, nem jelent feltámadást – a megbocsátás az, amely feltámasztja a holtakat. A halott pedig, azaz a bűnös, feltámad a maga semmilitéből, és kiemelkedik a maga nyomorúságos mélységéből. Ez az én fiam meghalt és feltámadott, elveszett és megtaláltatott. Outos ho huios mou nekros én kai anedzésen, én apolólós kai eurethé.¹⁹ A felmentés után visszaáll az események szokásos rendje, mintha mi sem történt volna. És valójában nem is történt, nem is esett meg semmi: a vétkes szabadság túlkapásai sohasem zavarták meg az otthonmaradt fiú egyirányú, kifogástalan életét. Ugyan mit lehet megbocsátani ennek a feddhetetlen fiúnak? Ám ez a példás magatartású fiatalember, aki nem ismerte meg az elveszettség állapotát, sem a kísértéseket, sem a bübajos asszonyt,²⁰ az örömet sem ismeri meg, az örömet, mely azok osztályrésze, akik feltámadnak a nemléből a létbe. A felmentést az előző élet felélesztése, annak az újrakezdése követi. A bocsánat viszont újjászületést, pontosabban egy új születést eredményez. A bolyongó ifjú, aki hazatér, aki feloldozást és kegyelmet nyer, aki megbánja bűneit, sohasem lesz ugyanaz többé, mint aki elmenetele előtt volt: a kalandozások köre bezárult immár, de valamilyen láthatatlan sajátosság és elveszítetetlen gazdagság mindörökre meg fogja különböztetni a tékozló fiút otthon maradt bátyjától. Ez a megkülönböztető nem-is-tudom-mi az az ingyenes többlet, amit az Evangéliumból kölcsönzött szóval perisszonnak nevezünk.

¹⁹ Lk 15,24. Vö. 15,32.

²⁰ Szergej Szergejevics Prokofjev: *A tékozló fiú*. (Balett három felvonásban, op. 46, 1929 – a ford. megj.)

Az ajándék is – ha az nem egyszerű visszafizetés – bizonyosan új korszakot vezet be, akárcsak a megbocsátás; az ajándékozásnak következménye van, különösen akkor, ha elhozza a béke és kiengesztelődés idejét. Mindazáltal a többlet ebben az esetben túlságosan kézzelfogható ahhoz, hogy csodálatos legyen; a bűnbocsánat jelenti – negatív jegye ellenére is – az igazi többletet és a valódi lelki csodát. A bűnbocsánat tehát megnyit egy új korszakot, új viszonyokat teremt, felavatja a vita nuovát. A kegyelmet nyert számára a bűn éjszakája egészen új hajnal hirnöke; a kegyelmet gyakorlónak pedig a harag tele az egészen új tavaszé. A megújulás ideje ez és a második ifjúságé. Hic incipit vita nova. Ebben nyeri el a teljes értelmét a fagy nagyszerű felengedése és a dolgok boldog leegyszerűsítése, amit a megbocsátás munkál. Így mond ellent a bocsánat a rezignációnak. Mert míg a rezignáció beletörődés a megoldhatatlan helyzetbe, addig a bocsánat ennek a megoldása – noha a vétek nem valamilyen „megoldandó” probléma... A sorsnak megadjuk magunkat, a bűnt viszont megbocsátjuk. Aki beletörődik a bűn valóságába, és sorsszerűnek tekinti, cinkosává válik annak – meg a haszonelvű rosszakaratnak; ostoba ember az, aki megbocsát a sorsnak, akár egy bűnösnek. A rezignációt a sorshoz szabták, ami kiváltja azt, a megbocsátást pedig a vétekhez, amit elenged. A rezignáció sorsszerű, ahogy a sors is magán hordja a rezignáció nyomait; a bocsánat azonban, a bűnhöz hasonlóan, mindig kezdeményez. A rezignált ember a fagyos sorshoz alkalmazkodik, ami rugalmatlan és merev: mint a hibernáló állat, amelyik kialakítja az odúját, és bevájja magát a jégbe, hogy élhetővé tegye a maga örök telét. Ezt a fagyos helyzetbe beletörődő alkalmazkodást szokták bölcsességnek nevezni. Az örült megbocsátás azonban, a meg nem alkuó megbocsátás feloldja a gonosszal terhelt ember fagyos viszonyait. A megbocsátott bántalom utólag valamilyen félreértésnek tűnik; a megbocsátás kiszabadítja, feloldja, kiolvasztja az élő vizet, amit a harag börtönbe zárt – kioldja a jégtömbbe fagyott lelkiismeretet. A nagylelkű ember maga kezdeményezi ezt a mindent érintő felengedést és a múltnak ezt a mozgósítását: a bántalmazója előtt halad, megelőzi azt, ő teszi meg az első lépést. Ki tegye meg az első lépést? Ezek a másikat megelőző léptek, ezek az egyoldalú, mindentől független gesztusok elhosszák az új évszakot: a haragos szegyenkezik ekkor, mert megelőzték, és mert nem ő kezdeményezte a békekötést. Valakinek csak el kell kezdenie, nem igaz? A megbocsátás jó példát mutat, amikor a haragosoknak mintegy ezt suttogja: „tégy úgy, mint én, aki túl vagyok a jogosságon, aki nem ragaszkodom a végsőkig ahhoz, ami megillet, nem érvényesítem a jogcímeimet, nem igénylek sem elégtételt, sem kártérítést, elengedem mindenki tartozását²¹ – tégy hát úgy, mint én, aki megbocsátok, noha semmi sem kötelez erre.” Ennek a nagylelkűségnek a

²¹ Vö. Dsida Jenő (1907–1938) sírfelirata a kolozsvári Házsongárdi temető kriptáján: „Megtettem mindent, amit megtehettem, / kinek tartoztam, mindent megfizettem. / Elengedem mindenki tartozását, / felejtse el arcom romló földi mását.”

melegsége és kisugárzása feloldja a dermedt, dacos, gonosz szíveket. És mindenkit betölt a béke utáni sóvárgás.

Ezenfelül a bocsánat kapcsolatot teremt másokkal – a bűnbánat nem elég ehhez. A töredelem, ez a kimondottan személyes dráma csakis az ember saját sorsára és üdvösségére nézve fontos: mindenekelőtt a személyes erkölcsi fejlődésünkre vonatkozik, hisz a vétkes és a megtérő végül is ugyanaz a személy – a magunk bűne az, ami megváltásra szorul. Itt inkább a bánkódásról van szó, semmint a kiengesztelődésről. Ezzel szemben a bocsánat nem monológ, hanem párbeszéd. Mivel két ember viszonyáról szól, több kockázattal is jár: a másik jelenléte teszi kalandossá azt. A vétkes számára eljövő kikelet, ahogy neveztük ezt, nem csak a vétkestől függ... Az őszinte bűnbánat természetesen áthatja a fájdalmas hiábavalóság-érzést és a tiszta – azaz a változás biztosítéka nélküli – kétségbeesést; mert a megtérés is csak akkor ér valamit, ha az ember kétségbeesetten tudja, hogy az önmagában semmit sem ér. Ám van benne valamilyen megnyugtató célszerűség, ami hiányzik a megbocsátásból. A vétkes úgy részesül a bocsánatban, ahogyan a bűnbánó megtér: a lélek sötét éjszakájában.²² A bűnöst akkor is elborítja a sötétség, ha nem esik kétségbe: az ilyen elhagyatottság némiképp fájdalmasabb, mint a megtérőé, mert a nyugtalanságot megkettőzi a bizonytalanság is, hisz mindenestől ki van szolgáltatva az irgalom szabad jótéteményének, ami a megbocsátás lényege. Ám nem csak a vétkesnek jelent a megbocsátás bizonytalan kalandot, hisz aki megbocsát, szintén kiteszi magát annak a kockázatnak, ami valamennyi emberi kapcsolat velejárója, mégpedig azzal, hogy előre elfogadja a hálátlanság lehetőségét. Minthogy a megbocsátás két személy közötti viszonyt feltételez, felmerül e cselekmény társadalmi vagy pedagógiai hasznosságának a kérdése. Veszélyes-e, vagy inkább jótékony hatása van? A megkegyelmezés joggyakorlatának egész kazuisztikáját fel lehet építeni e két lehetőség köré... Hisz mindenki tudja, hogy az új ember nem tévedhetetlen, és nem születik ilyennek közvetlenül a régiből. – A megbocsátás két fél között megy végbe. Aki a vétket megbocsátja, az egyszersmind a vétkesnek is megbocsát. Amíg a gonosszal szembeni erőszakmentesség a bűnös cselekedethez viszonyul, és mellékesen annak elkövetőjéhez, addig a bocsánat fordítva: elsősorban a cselekvő személyre vonatkozik, annak valamilyen megnyilvánulása kapcsán. Hasonlóképpen: a harcról lemondó erőszakmentesség csupán valamitől tartózkodó, negatív magatartás, eszközöket mellőző formális viszonyulás és címzett nélküli jószándék; a megbocsátásban viszont – miközben szembenézünk a másik emberrel – ott munkál a tudatos szándék. Valakinek bocsátunk meg, és nem a Vezúvnak, sem pedig

²² Vö. Keresztes Szent János (1542–1591) *A kármel hegyére vezető út – A lélek sötét éjszakája* c. művével – a ford. megj.

valamilyen névtelen szükségszerűségnek, ami előtt az embernek tehetetlenül meg kell hajolnia. Megállapítottuk korábban, hogy a hála túlmegy a kapott jótéteményen, és a jötevő személyére irányul, arra, aki ott van valamennyi ajándék mögött, és minden látható adomány háttérében – magára az adományozóra; így válik a hála cseppfolyóssá, ködössé, megfoghatatlanná, végül pedig feloldódik a szeretet végtelenjében. Ahogyan a hálás köszönet a szeretet olyan szóbeli megnyilvánulása, amely végtelenül meghaladja a tapintható ajándék határait, a megbocsátás kegyelme is a cselekvő szeretet olyan kifejezése, amely túlterjed a vétkek elszigetelt, pontszerű valóságán. Ha megbocsátunk egy hazugságot, azzal lényegében annak az embernek bocsátunk meg, aki hazudott. Te absolvo a peccatis tuis.²³ A feloldozás – a határok végtelen kitágítása révén – az egyes vétektől a vétkes személyig terjed.

A megbocsátás, ami a bűnössel kapcsolatot teremtő, hirtelen történés, a vétkek határtalan elengedése is egyben: egyszerre teljes és végleges esemény. A bocsánat nem azt jelenti, hogy megváltozott a véleményünk a vétkes felelősségéről, vagy hogy immár ártatlannak véljük... Ellenkezőleg! A megbocsátás éppen azért természetfeletti esemény, mert miközben egyáltalán nem módosul a véleményünk, a vétkessel való viszonyunkat e változatlan háttér ellenére is egészen új megvilágításban látjuk: visszájára fordul, megmegfordul, felfordul ennek a kapcsolatnak az iránya! A vétket továbbra is ugyanúgy elítéljük, ám ok nélkül és mindentől függetlenül közbejött valamilyen változás, gyökeresen átfordultak a dolgok, peristrofé: a gyűlölet átlényegült szeretetté. Megkegyelmezni annyi, mint hátat fordítani annak az iránynak, amit a jogosság mutat... Mert a megbocsátás nem csupán viszonylagosan ellensúlyoz egy cselekményt, hanem azt a maga metaempirikus ellentétébe fordítja – a dolgok lehető legélesebb átváltása ez. A sötétség és a világosság oly élesen szembeállított, drámai antitézise mindig szembeötlik ebben a bocsánatnak nevezett cselekményben – az események csúcspontján. A megbocsátás, bosszúvágyó hajlamunknak ez a gyökeres visszafordítása megalapozza a maradéktalan és teljes változást. Így tehát a bocsánat vagy teljes, vagy nem is bocsánat. A megbocsátás a minden-vagy-semmi, a vagy-vagy alternatívájából sarjad... A felmentés, mint látuk, a többé-kevésbé szabálya szerint adagolja a dolgokat, szokásos mértéke, a sok-kevés-semmi alapján. Minden fokozat, valamennyi árnyalat elfogadható, amikor felmentésről vagy éppen tiszteletéről beszélünk. Mert ahogy a tiszteletnek fokozatai vannak, a felmentésnek ugyanígy. Ha elemeire bontva vizsgáljuk a vétket, a felmentés különböző darabjaihoz jutunk: megkülönböztetünk dolgokat, sorrendbe állítjuk az indítékokat, felmentjük a menthetőt, elítéljük a menthetetlent, és e kettő között felállítjuk a szigor és a lágyszívűség minden lehetséges

²³ Feloldozási formula a római katolikus gyónás szertartásában – a ford. megj.

fokozatát. A szeretet többé nem különbözik a felmentéstől, ha korlátok közé szorítjuk, és feltételekhez kötjük, ha fenntartásokkal és megkülönböztetésekkel, elvárásokkal és hátsó szándékkal gyakoroljuk. Gáncoskodó, töredezett, gyanús szeretet ez, feltételei pedig a rosszhiszeműségéről tanúskodnak. Persze a megtérés is lehet ál-megtérés: megtörténhet például, hogy a megtérő a maga megváltását fokozatos törlesztéssé alakítja. Ez a megváltás azonban már semmiben sem különbözik attól, mint amikor valaki egy kölcsönzött összeget részletekben visszafizet. A megbocsátás, amely kizár mindenféle fokozatosságot, ellentéte az ilyen megtérésnek – ahogy a felmentésnek is. A megbocsátás végül az ajándéktól is különbözik, hisz az ajándékozás mindig csak részleges lemondással jár: csupán a javaitól vagy annak a töredékétől válik meg az ajándékozó. Aki viszont megbocsát, egyszerre teszi ezt, egyetlen láthatatlan lendülettel, fokozatok nélkül. Egyetlen meghatározó és érthetetlen gesztussal a megbocsátás mindent eltöröl, félresöpör és elfelejt, egyetlen szempillantás alatt tiszta lappá változtatja a múltat, és ez a csoda oly egyszerű számára, akár a 'adjonisten'. A bűnnek nevezett akadály mintegy varázslatra elpárolog! A megbocsátás egyszerre érvényes a vétkekre és a vétkesre, és így végtelenül több vétket töröl el, mint amit a bűnös elkövetett. – A bocsánat alapvető feltétele bármely fenntartás kizárása. Ennek idői értelme is van: a szeplőtlen bocsánat a legcsekélyebb korlátozást vagy megszorítást sem tűri, sem a cselekvés idejét, sem annak mértékét tekintve. Az idő síkján a korlátozás a megbocsátás halogatását jelenti, vagy pontosabban – visszájáról nézve – kronológiai gátat. Vajon nem valamilyen fondorlatos rosszakarát nyilvánul-e meg e korlátozás hátsó szándékában? Az „eddig, és ne tovább, hactenus” jellegű bocsánat amolyan apokrif bocsánat csupán, de a bizonyos ideig gyakorolt bocsánat szintén gyanús. Aki addig szándékszik megbocsátani, amíg a helyzet változatlan, az nem bocsát meg igazán. Aki megbocsát, az nem valamilyen meghatározott időszakkal számol, nem helyezi kilátásba adott esetben a vétkes kizárását, nem ideiglenes tűzszüneteket köt, és nem elégszik meg az ellenségeskedés felfüggesztésével; az efféle fegyverszünet a bizalmatlan háborúskodóknak való, akik szívében nincs feltétlen békevágy. A béke szükségképpen törekeny ott, ahol nem vágnak öszintén a megbékélésre. A megbocsátás viszont állandó békességre törekszik. Mert miféle kegyelem az, amelyiknek lejár a szavatossági ideje? Az időhöz kötött érvényesség, illetve az időtlen érték olyannyira más, amilyen végtelenül nagy különbség van aközött, hogy az elítélt kivégzését elhalasztják csupán, vagy pedig végleges kegyelemben részesítik. A megbocsátás abban, hogy egyszer s mindenkorra, örökre megbocsátja a bűnt, különbözik attól a gyógyulástól, melyet csak a felejtés vagy az idő múlása munkál: az a harag, mely a dolgok kopásának és az évek múlásának a hatására fokozatosan alábbhagy, nem tekinthető igazán gyógyult betegségnek, csak olyannak, amibe bármikor visszaeshetünk. Olyasmi ez, mint a vigasszal csupán némiképp

enyhített bánat. Fordítva pedig: azt a megbocsátást, amit csak az idő munkál, az idő kérdéssé is teheti – a fekély ismét kifakad. Csakis annak a döntésnek a pillanata végleges, amely önhatalmúan megszakítja az idő fonalát: aki megbocsát, az egyszer bocsát meg, és ezúttal szó szerint egyszer s mindenkorra! Éppen mivel a döntés nem más, mint önhatalmú pillanat, semmi sem korlátozza annak természetfeletti ingyenességét: az ok- és érdemmentes döntésnek korlátlanok a következményei. A bocsánat nemcsak, hogy végtelenül több bünt bocsát meg, mint amennyit a vétkes elkövetett, de mindazt a bünt is megbocsátja, amit elkövethetne, vagy el fog majd követni: mérhetetlenül túlhalad ez minden jelenlegi vagy jövőbeli vétkes állapotot. Végtelenek a megbocsátás tartalékai, a türelme is végtelen: semmi sem bátoralanítja el ki-meríthetetlen nagylelkűségét. Az idők végéig várakozik anélkül, hogy elege lenne; hetvenhét-szer is megbocsát, ha szükséges... A bocsánat kiapadhatatlan hitelforrást biztosít a másoknak. És a gonosztevő hamarabb fogja elengedni a nemes szívű haját és abbahagyni annak gyötrését, mint emez a gonosztevő iránti bocsánat gyakorlását. És az sem számít, ha a harag fellobbanása majd kérdéssé teszi pár napra a feloldozást: ami ideig való lesz, azt akarja e pillanatban, hogy örökkévaló legyen, és tartson az idők végezetéig. Elégés, ha a bocsánat őszinte szándéka a megbocsátás pillanatában szív szerint és szenvedélyesen kizár minden időbeli korlátozást, ahogyan az is, ha a szerelem – jóllehet elpárolog, és hűtlenségbe fordul – örökkévalóvá óhajtja tenni az esküvő napját. Értjük ezek után, hogy miért lehet a megbocsátás a jövő alapvetése: amíg a szánakozás, e holnap nélküli érzés csak átmeneti, és nem kitartó, addig a bocsánat képesnek bizonyul arra, hogy új rendet teremtsen. A megbocsátás, akár a zseniális intuíció, egyetlen pillanat alatt képes elvégezni nemzedékek munkáját. Egyszóval: egyetlen tekintettel és szemrebbenéssel, egyetlen mosollyal és csókkal a megbocsátás azonmód megvalósítja azt, amihez a felejtésnek, a dolgok elkopásának, sőt a joggyakorlatnak is évszázadokra van szüksége. Violaine egyszerre, mindenért, örökre megbocsát Marának.²⁴ Ezért szólal meg a bocsánat himnikus magasztalása. Helyes és érthető, hogy a tékozló fiú apja visszafogadja a házába a megtérőt. De az, hogy átöleli, felöltözteti a legszebb ruhába, levágja a hízott borjút, és ünnepi lakomát rendez a tiszteletére – ez már a Megbocsátás érthetetlen, igazságtalan, titokzatos nagy ünnepe.²⁵

²⁴ Paul Claudel színdarabjára utal itt a szerző: *L'annonce faite à Marie* (Angyali üdvözlét), 1912 – a ford. megj.

²⁵ A zsidó nagy engesztelés ünnepe, a Yom Kippur franciául: *Fête du Grande Pardon* – a nagy bocsánat ünnepe; a Lk 15 példázatán túl talán erre is utal Jankélévitch – a ford. megj.

A MEGBOCSÁTHATATLAN: 'INKÁBB SZERENCSETLEN, MINT ALJAS' VAGY 'INKÁBB ALJAS, MINT SZERENCSETLEN'?

Itt – mégis van egy folt... El, átkozott folt!... Mit? Soha nem akarnak megtisztulni e kezek?... Arábiának minden illatszere sem édesíti meg e kis kezét! Oh!... Mosd meg kezeidet!... A tettet nem tetté nem tehetjük.²⁶

A megbocsátásnak – alapértelmezés szerint – nincs határa. Aki megbocsát, nem kérdi, hogy megérdemli-e ezt a tettes, hogy elégséges-e az elégtétele, hogy eleget tartott-e a harag ideje... Ami ezt jelenti: van mentehetetlen, de nincs megbocsáthatatlan bűn. A bocsánat dolga éppen az, hogy megbocsássa, amit felmenteni semmiképp sem lehet: mert nincs olyan súlyos véték, amit végső soron ne lehetne megbocsátani. Semmi sem lehetetlen a mindenható feloldozás számára! A bocsánat ilyen értelemben mindenre képes. Ahol megnövekszik a bűn, ott még bőségesebben kiárad a kegyelem, mondja Szent Pál.²⁷ Elvileg, ha nem is szó szerint, minden bűn „bocsánatos”, még a kiengesztelhetetlen gaztettek is – és minél inkább halálosak, annál inkább bocsánatosak! Mert ha vannak is oly szörnyű bűnök, amiket a tettes képtelen kiengesztelni, a megbocsátás tartalékai ezekre is érvényesek, hisz a bocsánat éppen az ilyen kétségbeesítő és gyógyíthatatlan helyzetekért van. Ami pedig a „bocsánatosnak” mondott bűnöket illeti, ezeknek semmi szükségük a mi bocsánatunkra; a bocsánat nem ezeknek a semiségeknek való, ide a lágy szívűség is elég. A bocsánat mindent, mindenkinek, mindörökké megbocsát, miközben megszállottan tiltakozik a bűn ténye ellen, de nem úgy, hogy tagadja ezt, mégcsak nem is abban a reményben, hogy rögtön megváltja a bűnöst és nem is a megbotránkoztatás kihívásának vagy izének engedve, hanem úgy, hogy a gaztettel szembeszegzi végtelen szabadságának és ingyenes szeretetének a paradox valóságát. Minthogy pedig a büntényt lehetetlen felmenteni vagy elfelejteni, a bántalmazottak legalább bocsássanak meg a tettesnek: ez a legtöbb, amit érte tehetnek. – A megbocsátás nem ismer lehetetlent; mindazáltal még nem neveztük meg azt az első feltételt, amely nélkül a bocsánat értelmetlen volna. Ez az alapvető feltétel a vétkes kétségbeesése, álmatlan gyöttrődése, elhagyatottság-érzése; és noha nem annak kell megszabnia e feltételt, aki megbocsát, enélkül a megbocsátás egész problémája

²⁶ William SHAKESPEARE: *Macbeth*. V. felvonás, 1. szín. Fordította Szász Károly (1864). Magyar Elektronikus Könyvtár. Cím: <https://mek.oszk.hu/04500/04585/html/magyar.htm>. Megketintés: 2020. 03.04. A szerző Edmond Fleg francia fordítását idézi, ami Ernst Bloch operájához készült. Arany János *Ágnes asszony* c. balladája ugyanezt a vérfolt-motívumot dolgozza fel.

²⁷ Róm 5,20 – *a ford. megj.*

egyszerű bohóckodás csupán. Mindenki végezze a maga dolgát: a gaztettek elkövetőjét gyötörje kétségbeesett lelkifurdalás, az áldozat pedig bocsásson meg neki. Az áldozat azonban nem térhet meg a bűnös helyett – neki magának kell ezen dolgoznia, neki kell megváltania önmagát. Ami pedig a bocsánatot illeti, az nem az ő dolga – az a sértett félre tartozik. Csakis a gonosztevő bűnbánata és mindenekelőtt a lelkiismeretfurdalása adhat értelmet a bocsánatnak, ahogy kizárólag a kétségbeesés ad értelmet a kegyelemnek. Ugyan mire jó a kegyelem, ha a „kétségbeesettnek” jó a lelkiismerete, és derűs az ábrázata? A bocsánat nem a magával elégedett, jó lelkiismeretű embernek való, és nem a meg nem tért vétkesnek, aki jól alszik, és jól emészt: amikor a bűnös jóltáplált és kövér, amikor virágzik és tollasodik a gazdasági csoda révén, a megbocsátás száználmas vicc csupán. Nem, a bocsánat nem erre való; a bocsánat nem a disznóknak és nem a kocaiknak szól. Mielőtt felmerülne a bocsánat kérdése, a vétkesnek vétkesnek kellene vallania magát, ahelyett, hogy tiltakozna, védekezne, enyhítő körülményekre hivatkozna, és – mindenekelőtt – ahelyett, hogy saját áldozatait hibáztatná. Ez a legkevesebb! A tetteseknek előbb bocsánatot kellene kérniük ahhoz, hogy megbocsássunk, nem igaz? De bocsánatot kértek-e valaha is? Nem, a gonosztevők semmit sem kérnek tőlünk, és úgy vélik, semmivel sem tartoznak, és egyébként sincs miért vádolniuk magukat. A gonosztevőknek nincs mondanivalójuk: ez az ügy nem az ő dolguk. Miért bocsátanánk hát meg azoknak, akik oly kevésbé és oly ritkán bánkódnak szörnyű aljasságaik miatt? És ez nem minden. Minthogy a mézszárlások másnapján az általános felszínesség meg a kényelmes engedékenység a csönd és felejtés leplét borította szemérmesen a büntényre, a bocsánat nevetségessé vált: bohózat lett belőle. Ez a buzgóság, hogy barátokozzunk a hóhérokkal, ez a sietős megbékélés súlyos tiszteletlenség az áldozatokkal szemben, és nem más, mint azok meggyalázása. Nem, ez a kor egyáltalán nem neheztel! Meg kellene-e még bocsátanunk, miközben már régóta elrendeztek mindent, és soha senki sem vetette a gonosztevők szemére gáztetteiket? A visszataszító és gyáva engedékenység, amivel szinte azonmód elnézték a szörnyűségeket, nem csak fölöslegessé és koraiá tette a megbocsátást, hanem egyenesen lehetetlenné. Igaz, az engesztelés is fölöslegessé teszi a bocsánatot – a sértett kiengesztelése igen, de nem a vétkes bűnbánata! Mert ha a ki nem engesztelt gaztettek valóban rászorulnak a bocsánatra, a meg nem tért gonosztevők, köszönik, nincs rá szükségük. Milyen jogon és milyen alapon ajánlaná nekünk most bárki, hogy megbocsássunk, ha maguk a hóhérok sohasem kérték ezt? Az érzelmes viszonyulás lehetősége, a fennkölt magatartás szerepének a kísértése, az, hogy nagylelkűségünkben és nemes lelkiismeretünkben tetszeleghetünk, nehogy elfeledtesse velünk a mártírokat egy napon. Nem kell feltétlenül fennköltnek lennünk, elég, ha hűségesek és komolyak vagyunk. Kétségtelen, hogy a bocsánat tárgya a ki nem engesztelt vétek, sőt maga a gonosz: ha a gonosz

létezését nem is tekinthetjük szoros értelemben a bocsánat „okának” (hisz a bocsánatnak nincs oka), a bocsánat létjogosultságát mégis ez adja. Ha a gonosz nem is a bocsánat mozgatórugója, létrejöttének legalábbis ez az alapja. A gonosz léte nyilván nem oka a megbocsátásnak, de nem is akadály annak: sokkal inkább a bocsánat titokzatos és botrányos feltétele ez, vagy ahogy korábban mondtuk, eszköz-akadály. A bűn végtelen „megbocsáthatósága” egyáltalán nem a gonosz nemlétét jelenti tehát, hanem ellenkezőleg: ha nem lenne, éppen emiatt maradna hoppon a bocsánat! Arra is rámutattunk, hogy a felmentés intellektualizmusa a gonoszság és aljasság elkenésével hogyan siettetni a bocsánat felszámolását. Létezik mégis valami, ami megbocsáthatatlan, ami talán a tovább már nem bontható maradéka valamilyen végtelen és örökké befejezetlen redukciónak. Határesetben az eszköz-akadály abszolút akadállyá, metaempirikus gáttá válhat. A gonosz szabadság, a rossz szándékú szabadság – ami szoros értelemben még csak nem is a rossz „forrása”, hanem maga a rossz és az egyetlen elképzelhető rossz (mert nincs más rossz, mint a rosszakarát) – végtelen módon eszköz-akadály; pontosabban az eszköz-akadály vég nélkül hol eszköz, hol pedig akadály. Hát nem említettük már korábban is, hogy a kétértelműség – távol attól, hogy egyhangú legyen – a végtelenségig kétértelmű? Először is nyilvánvaló, hogy „megérteni” a szabadságot annyi, mint megmagyarázni ennek a működését, majd pedig tagadni minden rosszakaratot, ahogy a vétkest felmentő szemlélet teszi. Az ok-okozati magyarázat a szabadságot szükségszerűséggé alakítja. Schelling úgy vélte, hogy a szabadság sohasem egy eleme valamely rendszernek. Még pontosabban: a döntés szabadsága megszűnik annak, aki az indokot és az indítékot elemzi, aki szétszedi a szellemi gépezet kerekeit és rugóit, mégpedig úgy, hogy a vétkest tudatlansággal vagy ostobasággal magyarázza, az érzékek vakságával vagy tébolyával. Ha így gondolkodunk, az intellektuális engedékenységgel ahhoz, hogy mentséget találjunk a bűnre. Megmagyarázni annyi, mint felmenteni. Ha pedig a felmentés azzal hivalkodik, hogy érti a szabadság szükségszerűségét, a bocsánat inkább azt kísérli meg, hogy visszaszerezze a szükségszerűség szabadságát. A felmentés tisztázza a vétkest, mert érti őt. A bocsánat viszont nem azért bocsát meg neki, mert értené: előbb ok nélkül megbocsát, majd pedig bizonyos módon megérti őt, vagy megsejt dolgokat. Azt mondtuk, hogy a megértés egyáltalán nem jelent megbocsátást, most pedig meg kell állapítanunk, hogy a megbocsátás bizonyos mértékig megértés is. A bocsánat egyszerre ért is, meg nem is. És mindenekelőtt nem ért: a nem értés, valójában ez a bocsánat! Megbocsátani anélkül, hogy értenénk – ez a megbocsátás egyetlen módja eszerint az első szempont szerint; mert ha lehetséges értenünk anélkül, hogy megbocsátanánk, bizonyos értelemben szükséges, hogy a megbocsáthatatlant anélkül bocsássuk meg, hogy értenénk. Elnézted az időt egy órával: megértem, és elfogadom a mentséget. Nem akartál pontosan érkezni, szándékosan tetted –

megbocsátok (vagy nem bocsátok meg...). Ebben az esetben fölösleges minden mentségkeresés, mert a rosszakaratot nem kell magyarázni, és árnyalatai sincsenek – semmiképp sem „érthető”. Jó talán igyekezni a megbocsátással, mielőtt értenénk, nehogy utána már ne legyünk rá képesek – mert olykor túl sokat is értünk! Másrészt talán meg is kell értenünk sokmindent, mielőtt végül megbocsátanánk anélkül, hogy értenénk. E második szempont szerint a bocsánat értve bocsát meg, és így képes arra, hogy helyreállítsa a bűnöst. Fél, hogy valamit megértett, homályosan ért is valamit, valamit, ami voltaképpen semmi, ami inkább afféle nemtudom-micsoda. De mit is értettünk és tudtunk meg valójában abból, hogy megbocsátottunk? Őszintén szólva nem értettük meg belőle a gonosz szabadságot (hisz senki sem érti az érthetlent), de azt igen, hogy létezik gonosz szabadság. Nem kapunk választ a quid – micsoda? kérdésre, ehelyett a gonosz szándék tényére, quod-jellegére hívja fel a figyelmet, arra, hogy van. Megértjük, hogy van valami érthetetlen, megértjük, hogy lényegében nincs semmi, amit érthetnénk! Megértjük, hogy... de nem tudjuk megnevezni, hogy mit is értünk – értünk anélkül, hogy tudnánk, mit. És ahogy Mélisande sem tudja, hogy mit tud, úgy a bocsánat sem érti, amit ért, ugyanakkor érti, amit nem ért. Az érthetetlen megértésének ez a hiánya a bocsánat maga... „Érts meg engem”, kéri olykor a tekintetével a menthetetlen vétkes... Am a rimánkodó igazából nem azt kéri, hogy értsük meg a lehetetlent, hanem inkább azt, hogy szeressük őt. Ki tudja? Talán azért gonosz a gonosz, mert nem kapott elég szeretetet... Amikor az aljas mindenestől aljas, nem tehet mást, mint hogy szeretetért esdekel. Innen kezdve azonban a megértésünk többé nem analitikus, hanem ellenkezőleg: olyan intuitív, hirtelen felismerésként jelenik meg előttünk, amely egy pillanat alatt leleplezi a rosszakarát tovább nem bontható magvát és a szabadság oszthatatlan misztériumát. Ebben a bizonyíthatatlan szabadságban, amely minden morális értékelés végső tételezése, felismerhető az, amit talán Kierkegaard nevezett „az első dolog misztériumának”. Áttetsző homály és homályos áttetszőség ez, rokonítható az akatalépton²⁸ fogalmával, vagy Aranyszájú Szent János „felfoghatatlanság” képzetével,²⁹ hisz az akataléptonhoz hasonlóan nyilvánvaló a quod-jellege, a tény, hogy van, de homályos a quid kérdésnek megfelelő tartalma. Két ellentmondó és mégis egyformán nyilvánvaló igazság ütközik ennek a kristálytiszta misztériumnak a terében vég nélkül: külön-külön mindkettő önmagára mutat, és csakis önmagára, másrészt viszont a két igazság éppen

²⁸ Nüsszai Szent Gergely (335–394) *Énekek Éneke*-magyarázatában használt fogalomra utal itt a szerző – a ford. megj.

²⁹ Vö. ARANYSZÁJÚ SZENT JÁNOS: *A Felfoghatatlanról és az Egyszülött dicsőségéről*. Ford. Perczel István. Odigitria–Osiris, Budapest, 2002.

a részlegességével irányítja folyton a figyelmünket kölcsönösen a másikra. Ilymódon e kettő ütközését vibrálásként érzékeljük. Ennek első két mozzanata után – a vétkes inkább ostoba, mint aljas, ahogy a felmentő nagylelkűség tartja, illetve inkább aljas, mint ostoba, ahogy az ítélő szigor állítja – íme, a bocsánatra vonatkozó első következtetésünk: aljas ugyan a bűnös, de hát éppen ezért szorul rá a bocsánatra – mert annál is szerencsétlenebb, mint amilyen aljas. Pontosabban: a bűnösöknek éppen aljasságuk a szerencsétlenségük – micsoda végtelen nyomor aljasnak lenni! A végzetszerű gonosz érthető és menthető a maga abszurdításában, de a botrányos gonoszt – aminek csupán a kétségbeesést keltő hatása nem az – csakis megbocsátani lehet. Ez az első tétel, amely arra ösztönzi a vádlót és a sértettet, hogy megbocsásson, ellenállhatatlan testvéri rokonszenvünket fejezi ki az emberi nyomorúság iránt: a tény, hogy az aljas visszaél szabadságával és korlátlan lehetőségével, szándékos ugyan, ám ez egyik megnyilatkozási formája is egyben a mi nyomorúságos és sanyarú sorsunknak. Szabadságunkat, e valamit elvégezni kész szabadságot megelőzően ott volt e szabadság lehetősége, ami mindig megelőz minket, és adott: személyes szabadságunk előtt létezett a szabadság ténye. Ebben pedig az aljas is ugyanolyan szegény flótás, mint mi mindnyájan, csóró, halálra szánt ember, mint bárki közülünk, magányos, mint mi valamennyien – sőt, végtelenül magányosabb, egy szegény bűnös, aki segítségünkre szorul. Mindezt feltételezi a megbocsátás csodálatos érzékenysége. Aki megbocsát, ezt suttogja közben: et ego! Én is... De vestris fuimus.³⁰ Bűnösök vagytok, de én is az vagyok. Én is vétkeztem, vagy vétkezni fogok; én is elkövethettem volna azt, amit ti, talán el is fogom követni. Olyan vagyok, mint ti: gyöngé, esendő, szájalmas. Valamiféle gőg munkál annak a kérlelhetetlen szigorában, aki nem bocsát meg. Aki megtagadja a bocsánatot, az elutasítja, hogy bármilyen hasonlóság vagy bármilyen testvériség volna közte és a bűnös között. Akinek semmit sem lehet a szemére vetni, az hallgatólagosan úgy véli, hogy másfajta fából faragták, mint a bűnöst, hogy az ő léte végtelenül magasabb színről ered, mint amazé. Egészen más polcra helyezi magát, és úgy dönt, hogy ő eleve kívül esik a bűn körén: kifogástalanul viselkedett a múltban, és ez ugyanígy lesz a jövőben is mindig. Sem azt nem mondja, hogy peccavi, vétkeztem, sem azt, hogy peccabo, vétkezni fogok – ezek a bűn-ügyek nem érintik őt semmiben. Nem mintha az igazát védő, sértett ember azzal foglalkozna, hogy elvben megbocsássa magának azokat a bűnöket, amelyeket ő is elkövethetett

³⁰ Tertullianus híres mondatából idéz a szerző (*Apologeticum*, XVIII/4): „De vestris fuimus: fiunt, non nascuntur Christiani.” („A ti soraitokból származunk mi is. Az emberek keresztényekké lesznek és nem mint ilyenek születnek.” *Tertullianus művei*. Szerk. Vanyó László, Szent István, Budapest, 1986. 95. *Védőbeszéd*. Ford. Városi István. – *A ford. megj.*

volna, vagy amelyeket elkövethet ezentúl; hisz ha felmentést keresne a múlt vétkeire, netán előre szóló fedezetet a jövő bűneire, képmutató lenne, aki valójában magát sajnálja, azt a látszatot keltve, hogy másokat sajnál. Mondjuk ki egyszerűen: az, aki megbocsát, tartózkodik attól, hogy megtagadja saját lényegi egységét a bűnössel. Nem használja ki azt a helyzeti előnyt, amit véltensége kölcsönöz számára, nem tartja fenn magának az egyedüli tévedhetetlen, szeplőtelen, kifogástalan ember előjogát, lemond ennek minden monopóliumáról – feláldozza tehát azt a nagyon is mulékony és ingatag felsőbbrendűségét, ami talán csakis a jószerecsétől függ... És nem hagyja sorsára a bűnöst, aki az ő testvére, a nyomorúságba és halálos veszedelembé jutott gonosztevőt. Szánakoztatok azon a mélységes nyomorúságon, hogy valaki aljas! – Ám a valamire kész szabadság a maga során előad egy még ősbibb lehetőséget: a vétkes még annál is aljásabb, mint amilyen szerencsétlen. Valójában nincs semmi megértenivaló az ok nélküli gonoszság titkában, hacsak nem az, hogy az aljas ember gonosz – mert gonosz. Ez a tautológia felszínre hozza a tisztá gyűlölet tovább már nem bontható magvát: az önmagának elégséges, gonosz szabadság megfelel az önmagának elégséges szeretetnek. A körkörös „mert” ebben az összefüggésben valamilyen abszolút igazságtalan, tökéletesen gonosz és gyógyíthatatlanul aljas szabadság botrányát fejezi ki, a szentségtörésig is elmenő szabadság szabadságát – egy olyan szabadságét, amely az egyetlen radikális gonoszt jelentené e földön. Ez a mindenestől gonosz szabadság maga lenne a rosszakarát... „Tanúskodjatok velem, hogy ez az ember: galád!” Egyébként pedig semmi sem indokolja, hogy az említett vibrálás megszűnjön: ennek a gyökeres galádságnak a nyomora lehetne aztán valamilyen hatványozott bocsánatnak a tárgya, e nyomor galádsága pedig bizonyos hiperbolikus Megbocsáthatatlanná válhatna. Amennyiben ez a megbocsáthatatlanság megkövülne, és valamilyen végső és végérvényes valóság maradna, az nem volna más, mint maga a pokol – a kétségbeesés pokla. A javíthatatlan gonosz gondolata, ami birtokolná az utolsó szó jogát, vajon nem „lehetetlen feltevés”-e a szó szoros értelmében? Szerencsére, soha semmi sem birtokolja az utolsó szót! Szerencsére, az utolsó szó mindig csak az utolsó előtti... Így hát a megbocsátás és a megbocsáthatatlan vitája soha nem ér véget. Feloldhatatlan lelkiismereti dilemma származik ebből: mert ha a szeretet parancsa feltétlen, és nem tűr semmilyen korlátozást, a gonosz megsemmisítésének a kötelezettsége sem kevésbé sürgető ennél, hisz a gyűlöletet felretéve (mert gyűlölni soha senkit sem kell) meg kell fékezniünk annak romboló erejét, és meg kell zaboláznunk pusztító tombolását. Az emberek szeretete minden érték közül a legszentebb, de a közömbösség az emberiség ellen elkövetett bűnökkel szemben, az ember lényege és embersége elleni merényletekkel szemben minden bűn közül a legszentségtörőbb. Nekünk pedig semmilyen lehetőségünk sincs arra, hogy e két legfőbb szempont közül az egyiket részesítsük előnyben a másikkal

szemben, vagy hogy a kettőt egyszerre érvényesítsük: az egyik abszolútum választása szükségképpen kizárja a „másik abszolútumot”. Lehetetlen ötvözni vagy kibékíteni egymással e két abszolútumot; az egyik feláldozása aggályokat és lelkiismeret-furdalást ébreszt bennünk, a kettő szintézise meg csodaszámba menne, mert az abszolútum többes számú és menthetetlenül hasadt valóság. Emberi sorsunk végessége és irracionaritása is három lehetőséget kínál, amelyek egyike tehetetlenségre ítélt, a másik kettő pedig egyoldali és bénító megoldás. Lehetséges, hogy az erkölcsi ítélettétel vég nélkül habozik az ember kettős szándéka láttán, amely egyszerre gonosz és szerencsétlen, aljas és szánalmas. Választhatjuk viszont azt is, hogy megbocsátunk a nyomorultnak, még akkor is, ha ezzel ezer évre megalapozzuk a hóhérok uralmát. Végül pedig azért, hogy biztosítsuk a jövőt, és hogy a lényeges értékek fönmaradjanak, elfogadjuk, hogy inkább a szeretet nélküli erő és erőszak mellett döntünk az erőtilen szeretet helyett. Közismert, hogy ez volt az Ellenállás³¹ hősies választása. Hát nem az örvöngőkkel szembeni harc a kisebbik rossz, mégpedig egyértelműen? Inkább tagadjuk meg magunkat, miközben büntetünk, semmint hogy ellentmondásba keveredjünk magunkkal azzal, hogy megbocsátunk! A kötelességeknek ez a feloldhatatlan konfliktusa és ez a mindig csak hozzátétőleges megoldás annak a vitának a következménye, amely szembeállítja egymással a megbocsátást és a megbocsáthatatlan aljasságot. A bocsánat fáradhatatlan és kimeríthetetlen jósága mindegyre lerombolja a galádság törhetetlen falát, az meg mindegyre újból felépül ezzel a jósággal szemben. Ahogy a gyógyítható betegségeken túl a gyógyíthatatlan, halálos kór végül új erőre kap, ugyanez történik a bocsánatban részesülés után a gyógyíthatatlan halálos bűnnel és a lényegében gonosz szabadsággal is... Eközben pedig minden bűnt meg lehet bocsátani a végzetlenségig, ahogy a betegségek gyógyításának sincs határa. Ugyanez a kölcsönösség mozgatja figyelmünk véget nem érő ingajaratát a halál elgondolásától a gondolkodó ember haláláig, az átfogó és átfogott gondolattól az átfogott és átfogó haláláig. Meg fordítva: a győzelmes haláltól egészen a gondolatig, amely e halált elgondolja – és tagadja és meghaladja. Az ember szelleme vibrál e két egyszerre igaz diadal között, amelyek azonban kizárólagosak, hisz kölcsönösen felfüggesztik egymást. Az egymásnak feszülő ellentétek kölcsönössége pedig örvénylik egészen a szédületig... Hát nem, nincsen utolsó szó. Ahogy a gondolat a halállal szemben, ugyanúgy a szeretet is a gonosszal szemben az élet lelkét jelenti valamiképp. Az élet lelke egészen más módon legyőzhetetlen, mint a halál, hisz a halál inkább kérlelhetetlen, semmint legyőzhetetlen: a

³¹ Jankélévitch maga elkötelezetten részt vett a nemzetiszocializmus elleni – szellemi és fegyveres – harcban. – *A ford. megj.*

halál mindenekelőtt ametapeiszton,³² éppen ezért mondják, hogy „nem kegyelmez”. Az ember ellenben megbocsát, hogy ne legyen hasonló a halálhoz, hogy egészen más értelemben legyen legyőzhetetlen, mint a halál. A megbocsátás egyszerre mindenható és tehetetlen, mint a halál elgondolása, és mint az akarat, mely erkölcsileg mindent megtehet, amit akar (mert akarni annyi, mint képesnek lenni), de szoros értelemben mégsem tehet meg mindent. A megbocsátás teljes megváltó és felmentő hatalma sem teheti meg, hogy a megtörténtet meg nem történtté változtassa... El, átkozott folt! De az átkozott folt nem tűnik el. Mert az elkövetet vétek után maradt vérfolt kitisztítható ugyan, de az elkövetés tényének az átokfoltját nem lehet eltörölni, nem mossa el semmilyen tisztító rítus. És mégis, máshogyan, valóban pneumatikus és minden értelmet meghaladó módon, éppen az a megbocsátás csodája, hogy egyetlen örömvillanásban megsemmisíti azt, ami volt, és azt, ami történt. A bocsánat kegyelme révén nem követték el azt, amit elkövettek. Nem csodálatosabb-e ez a coincidentia oppositorum,³³ mint a „rózsák csodája”, amiről Liszt oratóriuma, a Szent Erzsébet legendája mesél? És mivel a két hatalmasság egyformán mindenható, kimondhatjuk, hogy a megbocsátás végtelen ereje nagyobb, mint annak a ténynek a végtelen ereje, hogy a bűnt elkövették – és fordítva! A végtelen aljasságnak végtelen kegyelem a párja – és viszont! Mindig kölcsönös ez! A szeretet erősebb a gonosznál – és a gonosz erősebb a szeretetnél: egyik erősebb, mint a másik! Az emberi szellem nem képes túllépni ezen... Ezért mondja az Énekek Éneke, hogy erős a szeretet, mint a halál: kataia hósz thanatosz agapé.³⁴ Nem állítja, hogy a szeretet az erősebb, és ténylegesen nem is mondhatja ezt, hisz magának a szerető félnek is meg kell halnia egy napon. Erős a szeretet, akár a halál, de erős a halál is, akár a szeretet. A szeretet valójában egyszerre erősebb és gyöngébb a halálnál, így tehát ugyanolyan erős. Ez a szélsőséges és majdhogynem szétszaggató feszültség ugyanaz, mint amit a bűnösnek nyújtott örült bocsánatban érhetünk tetten. Ahol megnövekszik a bűn, ott még bőségesebben kiárad a kegyelem.³⁵ Ugyanakkor viszont –

³² Arisztotelész *Metafizikájában* (V.5. 1015a) szereplő fogalom, „szükségyszerűség” jelentéssel – a ford megj.

³³ Nicolaus Cusanus kifejezése: ellentétek egybeesése. Cusanus német bíboros, filozófus, természettudós (1401–1464) volt. A kérdéssel kapcsolatos egyik munkája: *De docta ignorantia* (1440). Magyarul: *A tudós tudatlanság*, Paulus Hungarus–Kairosz Kiadó, Budapest, 1998. Ford. Erdő Péter. – A ford. megj.

³⁴ Én 8,6: „Tégy engem, mint pecsétet a szívedre, mint pecsétet a karodra! Bizony, erős a szerelem, mint a halál, legyőzhetetlen a szenvedély, akár a sír. Úgy lobog, mint a lobogó tűz, mint az Úrnak lángja.”

³⁵ Róm 5,20: *ou de epleosasen hé hamartia, hupereperisseusen hé khárisz.*

és ezt Szent Pál már nem teszi hozzá –, ha bőségesebben árad a kegyelem, a gonosz annál inkább kiárad, és maga alá temeti ezt a túlszorduló gazdagságot is valamilyen végtelen és titokzatos túllícitálásban. Az irreduktibilis és felfoghatatlan aljasság titka egyszerre erősebb és gyengébb, gyengébb és erősebb, mint a szeretet. A megbocsátás is erős, mint a galádság – de nem erősebb annál.

Felhasznált irodalom

- ARANYSZÁJÚ SZENT János: *A Felfoghatatlanról és az Egyszülött dicsőségéről*. Ford. Perczel István. Odigitria–Osiris, Budapest, 2002.
- CUSANUS, Nicolaus: *A tudós tudatlanság*, Paulus Hungarus–Kairosz Kiadó, Budapest, 1998. Ford. Erdő Péter.
- GABETTA, Gianfranco: *Le temps et la mort dans la philosophie de Jankélévitch*, in: Critique, Janv./Févr., 1989, Tome XIV., Nr 500/5001. 26–31.
- JANKÉLÉVITCH, Vladimir: *Le Pardon*, in: Uő.: *Philosophie morale*, Flammarion, Paris, 1998.
- Tertullianus művei*. Szerk. Vanyó László, Szent István, Budapest, 1986. 95. *Védőbeszéd*. Ford. Városi István.
- SOMME, Luc-Thomas: *Bulletin de littérature ecclésiastique*, Publié par l'Institut Catholique de Toulouse, Tome CVII/1., 2006.

*Fazakas Sándor*¹:

A megbékélés és az emlékezés etikai kritériumai

Abstract. Ethical Criteria of Reconciliation and Remembrance.

Reconciliation is a fundamental concept of Christian theology, church practice and ecumenical social ethics. It is difficult to give a universally valid definition of reconciliation. The concept reflects the changes of the image of God and man, the shifts in the Christian understanding of salvation in cultural, legal and social context. Despite these significant differences, the juridical and social aspect of the doctrine is a constant in the history of theology and interpretation. According to this classic interpretation, reconciliation refers to the foundational event between God and man. The acting force of the event of reconciliation is God - but the human being has its part in actively participating in the act of reconciliation, accepting the grace of God to collaborate with the creator in social, legal, economic and ecologic reconciliation between God and mankind. Unfortunately, the concept of reconciliation has been stripped of this rich spiritual-theological meaning and was reduced to its social, political and juridical dimensions. In order to counteract the one-sidedness of this understanding of reconciliation, this study aims to explore the theological-biblical complexity of reconciliation, and then to show the relevance of this rich theological concept for the culture of remembrance, philosophical debates, and for the moral-legal dimension of the reconciliation processes of our societies.

Keywords: reconciliation, forgiveness, truth and justice, ethical criteria of remembrance

¹ Egyetemi tanár a Debreceni Református Hittudományi Egyetemen, társult tanár a kolozsvári BBT Református Tanárképző és Zeneművészeti Karán, E-mail: fazakass@drhe.hu

Bevezető gondolatok és előzetes szempontok tisztázása

Megbékélés – megbocsátás – emlékezés – jóvátétel. Ígéretes fogalmak! De e fogalmak által jelzett valóság és a fogalmak összefüggése korántsem egyszerű, és nem problémamentes. Nyilván, mi sem lehet természetesebb, mint az elvárás, hogy az egyház élje meg, képviselje a megbocsátás és a megbékélés lelkületét, és ne csak hirdesse ennek igényét. A keresztyén vallásról alkotott általános kép, illetve a polgári vallásosságá szelídült, és így módon kultúránk részévé vált világnézeti vallásosság számára kézenfekvő lehet az elvárás: ha elengedő számú ember lenne hajlamos a megbocsátásra, akkor volna realitása a megbékélt társadalom megteremtésének. Ebben a keresztyéneknek kulcsszerepük lehetne, hiszen hitbeli küldetésük tartalma éppen a békéltetés szolgálatában áll. De meg is lehet fordítani az előbbi megállapítás irányát: ha a megbékélés intézményesített keretei kiépítésre kerülnek (pl. a jog, a rehabilitáció és a jóvátétel, valamint a kulturális emlékezet által), végre lehetővé válna, hogy egykori ellenfelek s azok leszármazottai megbékéljenek egymásnak.

Nem mondom, hogy nincs valóságértelme e két elvárásnak, az összefüggés mégsem ilyen egyszerű. Azért nem egyszerű, mert mint látni fogjuk, az e fogalmakkal jelzett valóság igazságértelme és a megbocsátás-megbékélés szereplőinek egymáshoz való viszonyulása, ezek tisztázatlansága, valamint a valóságértelmezésért folytatott harc nagymértékben felelős társadalmi-politikai és egyházi életünk rendezetlenségeiért és az ennek nyomán megélt újabb konfliktusokért. Hogy e megállapítások ne tűnjenek túlságosan elvontnak, és némiképp érzékeltetésre kerüljön a megbocsátás-megbékélés komplexitása, álljon itt néhány példa:

1. Heller Ágnes filozófus egy tekintélyes közéleti-politikai hetilapnak, a német *Die Zeit*nek még 2012-ben adott interjúban² arról beszélt, hogy a magyar közéleti viszonyok rendezetlensége és a demokratikus kultúra hiánya két történelmi traumára vezethető vissza. Trianon és a nemzeti szocializmus traumájának feldolgozatlansága áll a demokratikus fejlődés elakadása és a belső társadalmi feszültségek mögött – Heller szerint. „*A sebek nyitva tartásával lehet szavazatokat szerezni, de megbékélést munkálni nem*”,³ állapítja meg a filozófus. Igaz, elismeri, hogy ennek egyik oka, hogy a szocializmus a felejtés jótékony palástját borította a tragikus történelmi eseményekre. Vagyis: nem volt szabad emlékezni. Van ebben igazság – de mi lehetne ma a megoldás? Az, hogy ne beszéljünk róla? Hiányérzetet kelt az

² Adam SOBOCZYNSKI: *Der Budapester Frühling Ungarns Star-Philosophin Ágnes Heller gibt den Protesten gegen die Regierung ein Gesicht. Was treibt sie an?*, in: *Die Zeit* von 12.01.2012, Nr. 3. 42.

³ Uo.

interjú abban a tekintetben, hogy nem tisztázza: a történelmi-társadalmi traumákra nem az a megoldás, hogy engedjük behegedni a sebeket, s az idő és a jótékony felejtés megold mindent. Itt nagyon is tudatos emlékezésre van szükség, és nem történelmi amnéziára.

2. A hallgatás következményeit, illetve a történelmi tapasztalatok kimondhatatlanságát jól szemlélteti György Péter még 2011-ben megjelent könyve, amelynek már címe is beszédes: *Apám helyett*.⁴ Amint a cím jelzi, a szerző az apja helyett kíván bizonyosságot tenni a múltban átélt tapasztalatokról. Az apa 18 évesen kerül a II. világháború alatt – zsidó származásának köszönhetően – kényszermunkatáborba, ahol saját önazonosságával először szembesül. Innen szabadulva viszont új életet kíván kezdeni. Bár naplót vezet, élményeiről soha nem tud és nem akar beszélni, igyekszik a maga számára egy teljesen új identitást konstruálni. Ehhez a szocialista társadalom, illetve a Kádár-rezsim megteremti a kezdetben ideálisnak látszó keretfeltételeket: az új rendszer ideológusai azt üzenik, hogy a múlt és a jelen az ő kezükben van, a polgárok múltjával nem foglalkoznak, viszont jövőt készítenek számukra... Az apa tehát évtizedeken keresztül hallgat, hogy a múlt emlékei ezt az új önazonosságot szét ne feszítsék, de végül az új társadalmi rendszerben is csalódní kényszerül, önmagával és családjával is konfliktusba kerül. Az emlékezés, a kibeszélés feszítő erejét végül az apa helyett a fiú rója le.

3. A megbocsátás és az igazságtétel feszültségének feloldhatatlanságára a legjobb példa *Václav Havel*, korábbi polgárjogi harcos, későbbi csehszlovák államelnök egy interjújában elhangzott vallomása:

„Elnökké való megválasztásom napján kaptam egy listát azoknak a személyeknek nevével, akiknek korábbi politikai zaklatásomhoz és megaláztatásomhoz köze volt. Aznap nemcsak, hogy elvesztettem ezt a papírt, de elfelejtettem a neveket is. [Majd így folytatta:] De mint államelnök tudatában vagyok annak, hogy a társadalom valamilyen megoldást vár. Ellenkező esetben az lenne a benyomásuk a forradalomról, hogy befejezetlen, nem teljes. Vannak emberek, akiknek életét és családját a korábbi rezsim összetörte... , akik nem könnyen dolgozzák fel azt, hogy az egykori tettesek közül némelyeknek ma is jobban megy, mint áldozataiknak.”⁵

⁴ GYÖRGY Péter: *Apám helyett*, Magvető Kiadó, Budapest, 2011.

⁵ Adam MICHNIK – Václav HAVEL: *Confronting the Past: Justice or Revenge?*, in: Journal of Democracy, 4(1993/1), 22. Vö. Gary SMITH – Avishai MARGALIT (Hrsg.): *Amnestie oder die Politik der Erinnerung in der Demokratie*, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1997. 12.

Ez a differenciált látás, amely különbséget tesz a megbocsátás személyes szabadsága és a múlt bűneinek kérdése elől kitérni nem tudó közéleti felelősség között, a reformátori alapfelismerésre emlékeztet. Arra, hogy az ember *keresztyénként* egyrészt lemondhat a rajta esett sérelmek megtorlásáról, másrészt viszont mint a *világban* hivatalt viselő személy, felelős azért, hogy az igazság (a *iustitia civilis*) a társadalmi megbékélés érdekében érvényre jusson. Ez nem egyfajta kettős morál érvényesítését jelenti valamely kellemetlen társadalmi-politikai kontextusban, hanem a keresztyén ember szabadságának megfelelő viszonyulást, s annak két dimenzióját: a *megbocsátás* lelkiülete és a realitásérzékelés *tárgyszerűsége* nem zárhatják ki egymást.

Tehát a feltételezés, hogy az ember nagyvonalúság, nagylelkűség alapján vagy valamilyen vallásos érzület következtében képes a megbocsátásra és a megbékélésre, valamint a moralizáló elvárás, miszerint a hívő embernek egyenesen erkölcsi kötelessége a megbocsátás, nem számol sem az isteni és emberi megbocsátás, illetve kiengesztelődés komplexitásával, sem pedig a fogalmak által jelzett valóság összetettségével.⁶ Az viszont tény, hogy e fogalmak (megbocsátás, megbékélés, igazságtétel, jóvátétel stb.) – minden komplexitásuk és alkalmazásuk tisztázatlansága ellenére – számos területen „alapfogalomná” váltak. Így például

- a keresztyén vallásban és teológiában (pl. ószövetségi kultuszban, az Újszövetségben Krisztus engesztelő áldozatának értelmezésére, majd a krisztusi életforma követelményeként);
- az egyházi gyakorlatban (pl. a gyónás, a bűnbánat, a feloldozás gyakorlatában);
- az ökumenikus párbeszédben (a tanbeli konszenzuseresés és a „megbékélt különbözőségek egysége” című egyházi közösségkeresés és közeledés jegyében);
- de az ún. emlékezetkultúra részeként is (amely szerint a jövő garanciája a múlttal való megbékélés. Bár itt a legszembevetőbb a teológiai értelemezéssel való ellentét: a média által is gerjesztett közgondolkodás szerint elégtétel, megtorlás, büntetés nélkül nincs bocsánat, nincs megbékélt társadalom);

⁶ Ld. Carolin BOSSMEYER – Tobias TRAPPE: *Verzeihen, Vergeben*, in: Joachim RITTER et al. (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 11.*, Schwabe Verlag, Basel, 2001. 1020–1026; FAZAKAS Sándor: *Versöhnung, Vergebung, Verzeihen*, in: Reiner ANSELM – Ulrich H. J. KÖRTNER (Hrsg.): *Evangelische Ethik Kompakt. Basiswissen in Grundbegriffen*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2015. 219–227.

- vagy a politikai retorika területén (Hermann Lübbe hívja fel a figyelmet arra, hogy a politikai vezeklés-rituáléknak konjunktúrája van: népek és országok vezetői nyilvánosan megkövetik nemzetük egykori áldozatait, s ők – vagy legalábbis az áldozatok utódai– megbocsátanak... Az ilyen gesztusok – a bocsánatkérés és annak elfogadása– aztán mindkét oldalon politikai-erkölcsi tőkévé és gazdasági előnyökké konvertálhatók⁷).

Látható hát, hogy a megbékélés és megbocsátás fogalmainak interpretációs sokféleségével van dolgunk, de valamennyi esetén jól kivehetők a vallási áthallások, megfogalmazódik a moralitás igénye, az etikai kritériumok szükségszerűsége, s ezek feltáráshoz keressük a teológiai impulzusokat. Éppen ezért a következőkben 4 szempont felől kívánom röviden jelezni a megbocsátás- és megbékélés-értelmezés tisztázásának szükségszerűségét:

- 1). teológiai értelmezés súlypontja felől,
- 2). a kortárs politikai filozófiával való párbeszéd szempontjából,
- 3). az emlékezetkultúra szemszögéből, valamint
- 4). a további kutatást igénylő megközelítések alapján (a megbékélés etikai kritériumait illetően).

1. A teológiai értelmezés súlypontjai és sokrétűsége

A keresztyén teológia és egyház úgy tekint e fogalmakra, mint sajátosan teológiai fogalmakra, amelyek az idők során részben levetették a csak vallásos-kultikus értelmezés köntösét, és sajátos pályát írtak le a *szociális, politikai és jogi* értelmezések dimenzióiban. Ez egyúttal a fogalom „etizálódás”-át hozta magával, vagyis a fogalmak etikartartalma és üzenete lett meghatározóbb a köztudatban. A teológia számára viszont a csak etikai értelmezés önmagában nem kielégítő, további teológiai korrekcióra van szükség.

Ugyanakkor látnunk kell, hogy a fogalom vallási, jogi és szociális értelmezései már a bibliai iratokon belül és azok áthagyományozásának összefüggéseiben is megtalálhatóak és megkülönböztethetők. A bibliai szöveg exegézisének újabb és újabb eredményei, a keresztyén emberkép változásai, az istenkép és az üdvértelelemzés hangsúlyeltolódásai a társadalmi-

⁷ Hermann LÜBBE: »*Ich entschuldige mich*«. *Das neue politische Bußritual* (2001), Berliner Taschenbuch Verlag, Berlin, ²2003. 11–47.

kulturális, jogi és politikai kontextusok függvényében további értelmezési lehetőséghez vezettek. Tehát nemcsak az Írás szövegeinek áthagyományozása terén, de az egyház- és teológiatörténeten belül sem egységes a kép.⁸

Így a *megbékélés* fogalma e fejlődéstörténeten belül és értelmezési lehetőségek dacára jelenti:

- az Isten és az ember közötti alapvető történet;
- az ellenségeskedés megszüntetését ember és ember, személy és csoport, illetve csoportok, népek és nemzetek között;
- jelenti a bűn által megbontott közösség helyreállítását Isten és ember, ember és ember között;
- nem utolsósorban jelenti a felelősségteljes viszonyulást az embertárs és a környezet irányába (környezet-etika, öko-teológia);

A fogalom teológiai tartalmának súlypontja abban áll, hogy a megbékélés elsődleges cselekvő alanya Isten – az ember csupán részesedik Isten békéltető munkájából. De az ember nem meghosszabbítja⁹ Istennek e munkáját, és nem helyette végzi el. Sokkal inkább ez az erő veszi igénybe az embert, akinek az lesz a küldetése, hogy az istennélküliség, illetve az istentől való elfordulás káros szociális, jogi, politikai, ökonómiai és ökológiai következményeit felszámolja, de legalábbis ellensúlyozza!

A teológia a megbocsátást és a megbékélést Jézus Krisztus kereszthalála és feltámadása felől értelmezi. Ez már önmagában is komplex, és újabb értelmezési nehézségek előtt álló feladatot jelent. Miért? Azért, mert a *megbocsátás* és a *megbékélés* alapját Jézus Krisztus kereszthalála mint méltatlan, jogszerűségét tekintve kétséges és erőszakos halálbüntetés, ugyanakkor mint elkerülhetetlen és szükségszerű *áldozat* képezi, amely egyúttal Isten bűn ellen való haragjának helyettes elszenvedése, azaz *helyettes elégtétel*, s amely csak ebben a formában és így vezet el Isten és az ember közötti kiengesztelődéshez – az

⁸ Vö. FAZAKAS: *Versöhnung, Vergebung, Verzeihen*, 219–220; Ulrich H. J. KÖRTNER: *Evangelische Sozialethik* (UTB 2107), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, ³2012. 138–147; Hans-Richard REUTER: *Art. Versöhnung IV. Ethisch*, in: Horst BALZ et al. (Hrsg.): *Theologische Realenzyklopädie, Bd. 35.*, Berlin–New York, Walter de Gruyter, 2003. 40–43; Gerhard SAUTER: *Art. Versöhnung*, in: Erwin FAHLBUSCH et al. (Hrsg.): *Evangelisches Kirchenlexikon, Bd. 4.*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, ³1996. 1165–1169.

⁹ KÖRTNER: *Evangelische Sozialethik*, 144–145.

Írás bizonyágtétele szerint. Ugyanakkor korunk embere azt kérdezi: miért van szükség a megbékélés eléréséhez áldozatra, még hozzá véres áldozatra? Az ember megváltására valóban csak Jézus kereszthalála által, mint önkéntes odaszánás által kerülhet sor? Az ember és az Isten közötti kapcsolat helyreállítsa csak ilyen drasztikus módon történhet meg, s mint ilyen, tényleg Isten üdvtervének része? Ilyen haragvó lenne a szeretet Istene, aki büszkeségében megsértve nem éri be kevesebb áldozattal, csakis saját fiának véres feláldozásával? E kérdések már önmagukban is jelzik az Evangélium központi üzenetével szembeni értetlenséget, valamint azt a kurrens teológiai útkeresést és vitát, illetve polémiaiát, amely egy haragvó és bűn miatt sértett, kiengesztelésre szoruló Isten képzetét kívánja értelmezhetőbbé tenni vagy helyette egy elfogadhatóbb istenképet felvázolni. Korunk embere ugyanis nemcsak idegenkedve tekint az isteni véres áldozat tényére, de maga is gyakran kerül az áldozat szerepébe (viktimizálódik), az agresszió sokféle megnyilvánulásának, történelmi, társadalmi és politikai vagy éppen gazdasági igazságtalanságainak összefüggéseiben.¹⁰ Másfelől, s talán éppen ezért, az áldozat fogalmának, illetve az áldozatiság jelenségének leírására már nem tarthat kizárólagos igényt a „csak” vallási-teológiai értelmezés – a teológiai és vallástörténeti értelmezéseken túl kultúranropológiai, szociológiai, filozófiai vagy éppen jogelméleti és viktimológiai megközelítések is érvényt követelnek maguknak, amelyre a teológiának reflektálnia kell.¹¹ Tény, hogy a kérdésre – „tulajdonképpen mi történik Krisztus kereszthalálában?” – maga az Újszövetség sem csak egy értelmezési megoldást nyújt. A helyettes engesztelő áldozat (*sacrificium*) kategóriájának igénybe vétele aránylag ritkán fordul elő (Kol 1,20; 2,14; Zsid 5), és már bizonyos teológiai intenció

¹⁰ Ld. ehhez Klaus-Peter JÖRNS: *Notwendige Abschiede. Auf dem Weg zu einem glaubwürdigen Christentum*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2004. Vö. Klaus WENGST: »...dass der Gesalbte gemäß den Schriften für unsere Sünden getsorben ist«. *Zum Verstehen des Todes Jesu als stellvertretende Sühne im Neuen Testament*, in: *Evangelische Theologie*, 72(2012/1). 22–38; Bertold KLAPPERT: »*Alles menschliche Leben ist durch Stellvertretung bestimmt*« (D. Bonhoeffer). *Oder: Siehe das Lamm Gottes, dass die Sünde der Welt (er-)trägt* (Joh 1,29), in: *Evangelische Theologie*, 72(2012/1). 39–63.

¹¹ Ld. ehhez a Debreceni Egyetem Kulturális Archeológia Kutatócsoport (<http://kultarch.unideb.hu/a-kutatorcsoportrol/>) interdiszciplináris érzelmkutatás-sorozatának keretében megjelent BALOGH László Levente – VALASTYÁN Tamás (szerk.): *Az áldozat reprezentációi*, Debreceni Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2016. (Cultura Animi Kultúratudományi Sorozat 2.); ezen belül FAZAKAS Sándor: *A Krisztus áldozatára való emlékezés és a kiengesztelődés társadalmi relevanciája*, 25–41.

és korrekciós szándék érvényesülését látjuk benne (pl. az ószövetséggel való kontinuitás, illetve a beteljesedés alátámasztása, valamint az adott kor vallási környezetével szembeni polémia).¹² Mindemellett igazat kell adnunk *Philipp Stoellger*nek, aki szerint „nem az áldozat vallásfenomenológiai és vallástörténeti értelmezése teszi érthetővé azt, ami Jézus kereszthalálában történik, hanem a kereszthalál értelmezi és pontosítja azt, ami az áldozatban végbemegy.”¹³

Továbbá nem tekinthetünk el attól a körülménytől sem, hogy már az Újszövetségben is egymásnak feszül a *feltétel nélküli megbocsátás* és a *feltételes megbocsátás* valósága. Mert amíg az Evangéliumok arról tesznek bizonyosságot, hogy Isten Jézus Krisztusban radikális módon, feltétel nélkül, minden emberi aktivitást megelőző módon fordul oda az emberhez, és részesíti kegyelmében, az Úri Ima 5. kérése, illetve Jézus imádkozásról szóló tanítása (Mt 6,12.14–15) feltételesen és megbonthatatlanul kapcsolja össze az isteni és emberi megbocsátás aktusát. Valóban, az Isten bocsánata az ember megbocsátásra való hajlandóságától függene? A látszólagos ellentmondás feloldásához figyelmet érdemel *Frank Crüsemann* érvelése, aki szerint a megbocsátás e kérése és számára feltételrendszere mögött az adósságelengedés Tórából ismert jogrendje áll,¹⁴ amely a *Hegyi beszéd* címzettjei számára minden bizonnyal ismert volt. Ez a körülmény két dolgot jelez:

- egyrészt, aki imádkozik a megbocsátásért, az nem spekulálhat a kölcsönösségre, hanem a megbocsátás lelkületét és a megbocsátás megtapasztalását isteni ajándékként fogja fel. Vagyis tudatosítja, hogy a megbocsátás saját erőből nem lehetséges – de a megbocsátás megtapasztalása ugyanakkor kötelezi is őt arra, hogy a könyörületet továbbadja, gyakorolja;

- másrészt a bibliai üzenet realizmusához hozzátartozik az a tényállás, hogy a Tórában az elengedés nem az egyetlen megoldás az adósság rendezésére, illetve az elengedéssel még nincs letudva az ügy. Így a bűnök esetén sem: a bűn mint bűn-tartozás, vagyis a vétkes cselekedetek közvetve vagy közvetlenül kihatással vannak az emberi kapcsolatokra, de

¹² WENGST: »...dass der Gesalbte...«, 22–24.

¹³ Philipp STOELLGER: *Ende des Opfers und Opfer ohne Ende. Neure systematisch-theologische und religionsphilosophische Perspektiven zum »Opfer«*, in: Verkündigung und Forschung, 56(2011/2). 62–78, 68. Vö. még: Ingolf U. DALFERTH: *Der auferweckte Gekreuzigte. Zur Grammatik der Christologie*, Mohr- Siebeck, Tübingen, 1994. 295–297.

¹⁴ Frank CRÜSEMANN: *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*, Kaiser Verlag, München, 1992. 264–269.

a jövő generációk helyzetére nézve is. Adott esetben be kell rendezkedni a *bűn következményeinek elhordozására* (ld. 1Móz 4; Ézs 53; Gal 6,2), meg kell tanulni *elviselhetővé tenni az együttélést*, ki kell alakítani az együttérés kultúráját, azt a készséget, amely átlátja a bűnösszefüggéseket, s ezekkel szemben megpróbálja felépíteni az életet segítő struktúrákat. (Ez olyan teológiai-etikai potenciál, amely a poszt-totalitárius társadalmaknak tanulni kellene, illetve meg kellene szívlelni az áldozat–tettes kapcsolatok terén vagy a jóvátétel jog gyakorlatában stb.)

Ugyanakkor a *megbocsátás* – teológiailag nézve – az *egyetlen lehetőség* a bűn további terjedésének megátolására. A megbocsátás megszakítja a bűn „pro-cessus”-át, továbbgyűrűzését, a gonoszág beláthatatlan láncolatának sorát – hisz az el nem intézett múlt és történelmi bűn további igazságtalanságokhoz vezet. A megbocsátás által a tettes és az áldozat, a megbocsátásra ráutalt és a kárvallott személy között egy különös kapcsolat és kötelező viszonyulás jön létre. Nem arról van szó, hogy a megbocsátó „jócselekedete” diadalmaskodik az örök hálára kötelezett bűnös felett – hiszen mindketten egy felsőbb igazság és rend érvénye alatt állnak. De a megbocsátást gyakorló kettős értelemben is „helyettes” lesz a vétkes számára: egyrészt a másik számára *elenged* valamit, amit az amúgy sem tudna jóvátenni, s ennek deficitjét kénytelen maga *elhordozni*, másrészt a megbocsátó *reprezentánsa* lesz annak a felső „hatalomnak”, amely őt a megbocsátásra készítette. Innen nézve a kereszt (Krisztus keresztje) az irgalom forrásává válik a bűnös ember számára, a megbocsátó ember pedig Isten *eszköze* a bűnösök megigazításában.¹⁵

2. A megbékélés témája a teológia és a kortárs politikai filozófiával való párbeszéd összefüggésében

Már történt utalás arra, hogy a múlt igazságtalanságainak feldolgozására és a diktatúrák működési mechanizmusainak megismerésére irányuló igény kapcsán, valamint az emlékezetkultúrák konjunktúrájának köszönhetően a megbékélés fogalma a politikai retorika szinte mindennapi fogalmává vált. Ezzel együtt viszont újabb probléma állt elő: egyrészt nyilvánvalóvá vált, hogy a múlt vétkeit nem lehet egyszerűen levéltári anyagként archiválni, hiszen az emlékezetkultúra következtében a múlt eseményei a jelen állandó dimenziójává

¹⁵ Ld. ezt részletesen FAZAKAS Sándor: *Emlékezés és megbékélés. A múlttal való szembesülés egyházi és teológiai kritériumai*, Kálvin Kiadó, Budapest, 2004. 86–96.

váltak. Az érintettek, egykori áldozatok és tettesek lassan már nincsenek az élők sorában – mégis, a közgondolkodás, talán épp a média által generált szenzációhajszolásnak köszönhetően, továbbra is a leleplezésekben, az érintettek morális elmarasztalásában érdekelt. Ezt a tendenciát még a tudományos igényű kutatás sem képes kellő mértékben ellensúlyozni. Mindez nem több megbékélést, hanem további konfliktusokat eredményezett, tovább mélyítette a generációkat átívelő bizalmatlanság kultúráját. Talán ezért sem véletlen, hogy a *megbocsátás és a megbékélés* a 20. századi politikai filozófia, s egyúttal a filozófia és a teológiai párbeszédének nagy témájává vált,¹⁶ annak az óhajnak a jegyében, hogy végre lehessen a múlt történéseiről moralizálás, bűnbakállítás, ítékezés, politikai instrumentalizálás és leegyszerűsítések nélkül beszélni. Ez a diskurzus keresi a megbocsátás lehetőségét a cselekedetek „viszszafordíthatatlanságának”¹⁷ láttán, vagy az olyan történelmi bűnök és borzalmak, illetve a gonosz olyan eskalációira való tekintettel, amelyeknek „nem lett volna szabad megtörténni”¹⁸, s amelyeket *Vladimir Jankélévitch* „megbocsáthatatlannak” vagy „kiengesztelhetetlennek”¹⁹ nevez.

A korábbi filozófiai és vallásbölcseleti diskurzus arról szólt, hogy a megbocsátás olyan emberi lehetőség, amely megelőzheti a további konfliktusok kirobbanását. Ez a megközelítés és értelmezési séma viszont elérte határát – vagyis nem segít ott, ahol az emberiség és emberiség ellen elkövetett, korábban nem ismert és emberi képzelőerőt meghaladó dimenziókat öltött (pl. genocídiumok, koncentrációs táborok formájában). A kérdés így hangzik: hogyan lehetséges a megbocsátás ott, ahol a gonoszság a történelemben minden addig ismert embertelenséggel, bűnnel össze nem hasonlítható méreteket öltött, ahol kimondhatatlanná vált a borzalom, ahol – szintén Jankélévitch szerint – a „bocsánat meghalt a lágerben”?²⁰

¹⁶ Részletesebben írtam erről ld. FAZAKAS Sándor: *Versöhnung als Modell der historischen Aufarbeitung*, in: *theologie.geschichte*, 7(2012), <http://universaar.unisaarland.de/journals/index.php/tg/article/viewArticle/477/516#fuss8>

¹⁷ Hannah ARENDT: *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1960. 236.

¹⁸ Idézi Burkhard LIEBSCH: *Bezeugte Vergangenheit oder Versöhnendes Vergessen: Geschichtstheorie nach Paul Ricœur* (DZPh Sonderband 24.), Akademie Verlag, Berlin, 2010. 8.

¹⁹ Vladimir JANKÉLÉVITCH: *Verzeihen?*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2006. 29. Vö.: VISKY S. Béla: *A filozófia keresztje. A megbocsátás problémája Vladimir Jankélévitch morálfilozófiájában*, Exit Kiadó, Kolozsvár, 2016. 85–95; 145–155.

²⁰ JANKÉLÉVITCH: *Verzeihen?*, 22–23.

Ez a párbeszéd, illetve a bocsánatról való illetén gondolkodás egy nagyon fontos szempontra figyelmeztet: nem követelhető automatikusan a megbocsátás ott, ahol a bűn leírhatatlan, jóvátehetetlen, nem tulajdonítható konkrét cselekvő alanynak,²¹ ahol egyszerűen meghaladja az emberi lehetőségek határát. Nos, ez az a pont, ahol *Jacques Derrida* azt mondja: a megbocsátás nem tartozik a normalitások sorába – a „*megbocsátás a lehetetlen megpróbálása*”.²² Ezért kivételes lehetőség – és kivétel is kell, hogy maradjon. A megbocsátást nem lehet szabványosítani. Vannak helyzetek, amikor megbocsájthatók bizonyos cselekedetek – ahol lehet és szabad apellálni több humanitásra, belátásra, türelemre, tapintatra, elnéző magatartásra, amikor a mindennapok közösségi-társadalmi életében gyakorolni kell a szolidaritást. A tulajdonképpeni kihívás a megbocsáthatatlan megbocsátásának paradoxonában áll. Itt már a megbocsátásról való gondolkodás transzcendens, illetve eszkatológia horizontra kerül, ahogy *Klaus Michael Kodalle* (jénai filozófus és teológus) megállapítja: világunkban, a megbocsátás és megbékélés folyamatainak minden tökéletlensége ellenére, a megbocsátásra való törekvés jelértékű lesz: „*visszatükrözi a kegyelem jelenvalóságát*”²³ a kegyetlenkedés világában, s anticipáló módon jelzi a már megtörtént dolgok végső transzformációját... Ha pedig szekuláris intézmények, mint az állam és a jogrend, képesek az irgalom meghirdetésére és gyakorlására, akkor az egyházaknak ez intézményekben nem konkurenciát kell látni, sokkal inkább az egyházaknak kell újabb impulzusokat adni az irgalmasság kultúrájának kialakítása érdekében.²⁴

3. Megbékélés az emlékezetkultúra szempontjából

Politikai és társadalmi kontextusban a megbékélés igénye arról szól, hogy a személyesen vagy kollektív módon elszenvedett sérelmek, az erőszak és a megaláztatások átélése felett nem lehet „csak úgy” napirendre térni. Szükség van valamilyen „munkára”, gyászmunkához

²¹ A szervezetek, intézmények, közösségek kollektív cselekvő alanyiségához ld. FAZAKAS Sándor: *Vétkeztünk... Egyház történelmi és társadalmi bűnösszefüggések rendszerében*, L'Harmattan, Budapest, 2017. 181–193.

²² Jacques DERRIDA: *Jahrhundert der Vergebung. Verzeihen ohne Macht – unbedingt und jenseits der Souveränität*, in: *Lettre International*, 48(2000). 10.

²³ Klaus-Michael KODALLE: *Verzeihung denken. Die verkannte Grundlage humaner Verhältnisse*, Wilhelm Fink Verlag, München, 2013. 384.

²⁴ KODALLE: *Verzeihung denken*, 386–389.

hasonló folyamatra, pl. emlékezésre, amely segít begyógyítani a sebeket, elhordozhatóvá teszi a terheket. Egy ilyen megbékélés (a helyzettel, a múlttal, a következményekkel), úgy tűnik, rá van utalva az emlékezésre, az események felelevenítésére, a mementókra – ha az ember a jelent elfogadhatónak, a jövőt pedig reményteljesebbnek szeretné látni és formálni.

Az ilyen emlékezés, illetve emlékezetkultúra – az európa társadalmakban – már meg lehetőségen meghonosodott, egyesek szerint *civil vallássá*²⁵ lett, de legalábbis alapstruktúrájában magán hordozza a zsidó-keresztény vallás sajátos emlékezésjegyeit.²⁶ Ez azt jelenti, hogy az emlékezetkultúra két alapfeltételt nem nélkülözhet:

- a) a múltbeli történések lehető legpontosabb, objektív megjelenítését (rekonstrukcióját);
- b) a jelen plauzibilizálását;

Ez a két igény és érdek viszont nem feltétlenül egészíti ki sikeresen egymást – sőt, inkább feszültség és ellentmondás van köztük, s ennek következtében morálisan túlterheli a megbékélés folyamatát. Miért? Azért, mert a historizmus jegyében fogant történelmi munka arra törekszik, hogy lehetőleg pontosabban, szépítés nélkül, s ha kell kíméletlenül tárja fel azt, ami történt. A múlt, illetve a megtörtént esemény ily módon való (re)konstruálása nem feltétlenül szolgálja a valósággal való kibékülést, a megbékélést.²⁷ Ugyanakkor ott van a történelmi munkával és az emlékezéssel szemben az emlékezetkultúra „normatív elvárása”, azaz az elvárás, hogy *milyen kellene, hogy legyen a jelen...* és ehhez milyen múlt „illik”? Ugyanakkor az emberi vétek és bűn történetének feltárása nem hoz egyből megnyugvást – sokkal inkább újabb konfliktusokat generál az érintettek és a társadalmi szereplők között. Közben látjuk, hogy problematikus minden olyan emlékezetpolitika, amely egyoldalúan csak tettesorientált, vagy csak áldozatorientált; amelyik megbánást követel az egyik oldalon, megbocsátást a másik oldalon, annak érdekében, hogy a politikai normalitás helyreálljon, a megbékélt közösség ideálja valóra váljon.

²⁵ Ulrike JUREIT – Christian SCHNEIDER: *Gefühlte Opfer. Illusionen der Vergangenheitsbewältigung*, Campus Verlag, Bonn, 2010. 38. Vö. Robert N. BELLAH: *Civil Religion in America*, in: *Daedalus. Journal of the American Academy of Arts and Sciences*, 96 (1967). 1–21.

²⁶ Peter BUBMANN – Roland DEINZER – Hans Jürgen LUIBL (hrsg.): *Erinnern, um Neues zu wagen. Europäische Gedächtniskulturen. Evangelische Perspektiven*, Gymnasialpädagogische Materialstelle, Erlangen 2011. 13.

²⁷ Vö. GYÁNI Gábor: *Az elveszített múlt*, Nyitott Könyvműhely, Budapest, 2010.

Egy ilyen, valamely eszme, ideológia, politikai elvárás jegyében történő megbékélés-folyamat ára az igazság – történelmi igazság és teológiai igazság értelmében egyaránt. Nyilván, ennek a megbékélés-folyamatnak a pozitív hozadékát nem lehet leértékelni, pl. a jóvátétel, a rehabilitációk, visszamenőleges igazságszolgáltatás tekintetében. Mégis megtörténhet, hogy áldozatok anélkül halnak meg, hogy a megbékélés valóságát megtapasztalhatták volna, pedig talán személy szerint készek lettek volna a megbocsátásra is.

Az elmúlt 30 év megbékéléssel és emlékezetkultúrával foglalkozó szakirodalmá arról a tapasztalatról számol be, hogy egy politikai vagy világnézeti-ideológiai jelleggel átítatott emlékezetkultúra mindig moralizáló igénnyel lép fel: *csak aki emlékezik, és helyesen emlékezik*, az remélhet megváltást, a múlt bűneitől való szabadulást (nyilván csupán a morális felmentés értelmében, ami valójában nem következik be).²⁸ Ebben a folyamatban a morál hatalmi eszköz lesz – a *morál hatalma pedig a morál propagálóinak érdekeit* hivatott szolgálni,²⁹ függetlenül attól, hogy képviselői a társadalmi igazságosság, a közösség jóléte vagy a jövő nemzedékek érdekeinek jelszavaival lépnek fel. Ha egyik vagy másik politikai erő, az államot is beleértve, morális igényeket hirdet meg, célja nem más, mint a saját értelmezése szerinti rend fenntartása, s ehhez a közösség identitását is formálni akarja – holott ez nem a politika feladata. Ami még rosszabb: a morál deklarálása mellőzi az érveket, nem értékeli a belátást (helyette elvárása van), aláássa a bizalmat, megerősíti az előítéleteket, és kettős morálnak ad táptalajt (pl. amit szabad az elitnek, nem szabad a polgárnak; vagy elítéli a kirekesztést és a diszkriminációt az ellenfélnél, saját körein belül viszont megtagadja a szolidaritást).

²⁸ Ld. JUREIT–SCHNEIDER: *Gefühlte Opfer*. Vö. Gert PICKEL: Nostalgie oder Problembewusstsein? Demokratisierungshindernisse aus der Bewältigung der Vergangenheit in Osteuropa, in: Siegmund SCHMIDT – Gert PICKEL – Susanne PICKEL (hrsg.): *Amnesie, Amnestie oder Aufarbeitung? Zum Umgang mit autoritären Vergangenheiten und Menschenrechtsverletzungen*, Wiesbaden, 2009. 129–158.

²⁹ Ld. Rolf ZIMMERMANN: *Moral als Macht. Eine Philosophie der historischen Erfahrung*, Rowohlt Verlag, Reinbek bei Hamburg, 2008; Otfried HÖFFE: *Die Macht der Moral im 21. Jahrhundert. Annäherungen an eine zeitgemäße Ethik*, C. H. Beck Verlag, München, 2014.

4. A megbékélés és az emlékezés etikai kritériumai

4.1. Az *áldozatszerep kisajátításának tilalma!* Hogy miről van itt szó, azt leginkább az ún. Wilkomirski-botrány szemlélteti. Binjamin Wilkomirski 1995-ben publikálta nagy sikerű és több nyelvre lefordított könyvét,³⁰ amelyben önéletírás formájában arról számol be, mit tapasztalt, és hogyan élte át lengyel-zsidó gyerekként a koncentrációs táborok borzalmát. Három évvel később megrendült hírneve és hitelessége, miután kiderült, hogy valójában soha nem járt koncentrációs táborban, nem holokauszt túlélő. Eredeti nevén Bruno Grosjean, és Svájcban nőtt fel. Az ügy részleteitől eltekintve feltevődik a kérdés: mivel magyarázható a könyv sikere, s az a körülmény, hogy sokan lelepleződését követően is kitartottak a szerző mellett? *Ulrike Jureit* történész szerint egy érzelmileg felfokozott, egyoldalúan áldozat-orientált emlékezetpolitikai kontextus törvényszerűen termelte ki magából a jelenséget.³¹ Wilkomirskinek élménybeszámolóival sikerült kimondania azt, amit a valódi traumát túlélők nem tudtak kibeszélni – a túlélők helyett elmondott történetek, s egyáltalán a „kölcsonzött identitás” olvasók egész sorát segítette az áldozatokkal való azonosulás szándékában. Tipikus példa ez arra, hogy elsősorban nem az áldozatok, hanem a tettesek utódainak nemzedéke kívánja az emlékezés által kollektív módon kisajátítani az áldozatokat. Az ártatlanul elpusztítottakkal vagy éppen szenvedő túlélőkkel való azonosulás ugyanis erkölcsileg kifizetődőbb: felment a teherterhelés vagy a felelősség (nemzedékekre ráneheződő) terhe alól, s megteremti az elhatárolódás garanciáját a valódi vagy vélt tettesektől. Hasonló tendencia viszont más összefüggésben is tette érhető: a legújabb kori totalitárius rendszerek összeomlása után vagy igazságtalanságokat kitermelő gazdasági és politikai struktúrák összeomlását követően – pl. a kommunista rezsim összeomlása után – nem kevesen voltak azok, akik állítólagos múltbeli szenvedéseikre hivatkozva követeltek maguknak (vagy egymásnak) pozíciót az új társadalmi rend vezetésében. Az áldozatmotívum igénybevétele általában együttjárt/jár a saját stilizált életrajzok felvázolásának igyekezetével, a saját áldozatmítosz kiépítésének törekvésével – nyilván a több figyelem, a nagyobb szimpátia vagy a kiváltság bánásmódban való részesedés elérése érdekében. Nyilván ez nem kis zavart okozott környezetükben, főleg, hogy ebben az új felállásban a személyes szimpátia, az érzelmi momentum, az áldozatszerepnek kijáró respektus elvárása mögött eltörpültek

³⁰ Binjamin WILKOMIRSKI: *Bruchstücke. Aus einer Kindheit 1939–1948*, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1999.

³¹ JUREIT–SCHNEIDER: *Gefühlte Opfer*, 23–26.

a szakmai kompetenciák és a hozzáértés. Ennek negatív következményeire itt nem térhetünk ki, de túl nagy képzelőerőt nem követel. *Alexander Schuller* szociológus találóan összegzi ezt a tendenciát, amikor tapasztalati megfigyelésekre alapozva azt mondja: „*mindenki áldozat szeretne lenni, áldozat szeretett volna lenni, vagy azért harcol, hogy áldozatként ismerjék el.*”³² Ez az egyoldalú, illetve érdekezérlátó áldozatorientáltság viszont megmérgezi az emlékezés kultúráját, s végsősoron a valódi áldozatok emlékét sérti. Ezért az emlékezés kultúrájának alapvető erkölcsi követelménye az áldozatszerep kisajátításának tilalma kellene, hogy legyen.

4.2. Az átélt *tapasztalatok, érzések és érzelmek komolyan vétele* és a „kibeszélhetőség” fórumainak megteremtése! Ez a szempont két irányban is érvényes lehet. *Egyfelől* nem tagadható, hogy az emlékezés és a megbékélés folyamatában nem lehet eltekinteni az áldozatok érzéseitől és érzelmeitől – azoknak az érzéseitől, akik traumaként élték át a múlt történéseit. De nemcsak a konkrétan elszenvedett megaláztatás, kínzás, félelem és vesztség tartozik ide, hanem az a körülmény is, ha az áldozat erről nem tud beszélni, nem tud emlékezni, mert a környezet ezt nem teszi lehetővé számára. Számtalan irodalmi példa áll rendelkezésünkre arra nézve, hogy milyen kín pl. „túlélőként a túlélést túlélni”,³³ vagyis olyan emberek között élni, akik a félrenézés technikáját tökélyre fejlesztették. *Másfelől* nem tagadható, s alátámasztására tudományos kutatások eredményei is szolgálnak, hogy voltak, akik úgy vállaltak szerepet az elnyomó rendszerek működtetésében (a tettesek), hogy meg voltak győződve aktivitásuk igazságáról, s rajongtak a politikai rendszer nagy eszméiért.³⁴ Vagy éppen a korábban elszenvedett sérelmek, megaláztatás, elnyomás követelt magának kitérés pontot. Azaz, az egyénileg vagy kollektív módon átélt hátrátétel és szegény

³² Alexander SCHULLER: *Opfertod und BRD*, in: Knut BERNER: *Neure Verflechtungen von Macht, Religion und Moral*, Lit Verlag, Hamburg, 2006. 20

³³ A korábban már említett György Péter esetén túl ld. Cornelius HELL: »...dann hat Gott sich mir im Bild von Auschwitz offenbart«. *Das Werk des ungarischen Schriftstellers Imre Kertész*, in: *Orientierung*, 60 (1996). 222.

³⁴ *Stephan Marks* német szociálpszichológus egy átfogó kutatási projekt keretében több tucat egykori nemzetiszocializmus iránt elkötelezett, de nem prominens egyénnel, egykori hivatalnokkal vagy hétköznapi emberekkel készített interjúk kiértékelése után arra a kérdésre keresi a választ, hogy Hitler és mozgalma miként bővíthette el annyira emberek sokaságát, hogy kockára tegyék családjukat, életüket és egészségüket, s a vezér és a haza szolgálatában feladják emberségüket. Tény, hogy a hagyományos kutatás, időközben a további totalitárius államformák esetén is, általában a diktatúra struktúráját, szervezeteit, kiváltó történelmi és politikai előzményeit veszi számba, tények és adatok alapján. Viszont a pszichológiai és szociálpszichológiai megfigyelés korábban nem vizsgált tényezőkre

agressziót váltott ki azok iránt, akiket (állítólag) okolni lehetett az éppen adott társadalmi problémákért.³⁵ De az is megtörténhetett, hogy a bizonyos érzelmek hatása alatt (legyen az bosszúvágy, elégtétel, öngazolás stb.) – egy újabb történelmi, illetve társadalmi-politikai fordulat után – az egykori áldozatból tettes és tettesből áldozat lett. Ma már szinte hihetetlen, de alig néhány évtizede, szintén modernnek és civilizáltnak tartott, de gazdasági és szociális krízisek által megtépázott társadalmakban, deklarált „morális alapelvek mentén”, de felfűtött emocionális állapotban, éppen aktuális, érzelmileg túlfűtött „világértelmezéshez” csatlakozva jutottak el emberek az embertelenség és barbárság korábban nem ismert stádiumaiba.³⁶ Ezért a keresztyén egyháznak és teológiának különös felelőssége van ebben a vonatkozásban is, például az *együttézés etikájának* munkálása terén. Ez nem jelenthet mást, mint azt a feladatot, hogy az egyház, a gyülekezetek – nyilván erre felkészített szakemberek, mediátorok, munkatársak segítségével – megteremthetik azokat a fórumokat, védett tereket, ahol emberek emlékezhetnek szenvedéstörténetükre, félelmeikre, az elszenvedett sérelmekre vagy az átélt szégyenre. Mindez nyilván nem deskriptív módon történik, hanem elbeszélések, narratívák által, miközben az elszenvedett vagy a szégyellnivaló történet újból megjelenítésre, s egyben kimondásra kerül. Nyilván van ennek a vállalkozásnak veszélye is: a szubjektív viszonyulás az egyes történetekhez, amely stilizált életrajzokhoz és emlékezésnarratívákhoz vezet – de itt nem azon van a hangsúly, hogy az egyes elbeszéléseket s azok variánsait versenyeztessük, s kiválasszuk az igazit. Sokkal inkább az a tét, hogy a történetek nyitottak maradjanak: nyitottak arra, hogy szubjektív módon átélt érzelmek összevetésre kerülhessenek a tudományos kutatásból nyert

kérdez rá: a motivációra – arra, hogy miként alakul ki a konformizmus kényszere, milyen tényezők mentén kerül átértékelésre az ember korábbi morális érzéke? Stephan MARKS: *Warum folgten Sie Hitler? Die Psychologie des Nationalsozialismus*, Patmos Verlag, Düsseldorf, 2007. 18–21, 167–175. Vö. Harald WELZER: *Täter. Wie aus ganz normalen Menschen Massenmörder werden*, Fischer Verlag, Frankfurt a. M., 2005.

³⁵ Egy-egy társadalmon belül ma is lehetnek olyan egyének és csoportok, akik úgy érzik, nem képesek lépést tartani a fejlődés irányával, tehetetlenül sodródni és leszakadni, a történelmi és gazdasági döntéseknek csak elszenvedő tárgyai (áldozatai) lesznek, de nem képesek maguk irányítani sorsukat. Ez az érzés előbb vagy utóbb agresszióba torkollhat. Ld. Klaas HUIZING: *Shame on you! Scham als Grundbegriff einer protestantischen Ethik*, in: *Zeitschrift für Evangelische Ethik*, 57(2013/2). 95.

³⁶ Ld. Johannes FISCHER: *Verstehen statt Begründen. Warum es in der Ethik um mehr als nur um Handlungen geht*, Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 2012. 133–136.

objektív ismeretekkel, és hogy a későbbi nemzedékek megtanuljanak érzékenyen bánni e tapasztalatokkal, s a traumákat átélő érintetteknek ne kelljen egy életen át stilizált identitásformákkal kísérleteznie...

4.3. A megbocsátás és megbékélés ethosza *nem ismerhet kényszert* – de épülhet *bizalomra!* A megbocsátás és a megbékélésre való hajlandóság csak szabad elhatározásból történhet. Sem a megbocsátás, sem a bűnvallás nem történhet külső elvárásra, erkölcsi nyomásra. Nyilván, ha nincsenek fórumok és keretek, s mindehhez megfelelő kultúra, a megnyílás is elmarad. Meggyőződésem, hogy ezzel a feszültséggel még sokáig együtt kell élni: a múlthoz való viszonyulás jogi és politikai követelménye, illetve a megismerés tudományos igénye, valamint a vallomásoknak, a közlésnek, megbánásnak és megbocsátásnak személyes síkjai nem kényszeríthetők össze valamely „múlt-feldolgozás-program” vagy „megbékélés-ideológia” jegyében. Kiválóan szemlélteti ezt az ambivalenciát *André Van In* filmje a dél-afrikai Igazság és Megbékélés Bizottságának munkájáról,³⁷ közelebbről a következő jelenet: egy bestiális módon megölt áldozat anyja és özvegye áll szemben a tettessel a tárgyalóteremben. Az asszony megkérdi: „Hogyan bocsáthatnék meg ennek a bűnösnek?” A Bizottság képviselője így szól hozzájuk: „Ez az ember amnesztiát kér, de ön nincs arra kötelezve, hogy megbocsásson neki. Semmi esetre sem köteles ön megbocsátani – de mi megkegyelmezzünk neki.” Éppen egy ilyen jelenet és ehhez hasonló esetek jelzik: a múltfeltárás és megbékélés lelki-erkölcsi és vallási dimenziói, valamint a jogi-politikai sík nem fedik egymást. Sokkal inkább jelzik ennek az egész kérdéskörnek komplexitását, többretegűségét, sőt ellentmondásosságát – függetlenül attól, hogy dél-afrikai megbékélés-folyamat, pártállami diktatúra tartótisztjeinek és ügynökeinek története vagy majd olyan konfliktushelyzetek kerülnek egyszer rendezésre, mint amelyek napjainkban tartják rettegésben a világot (Ukrajnában, a Közel-Keleten stb.).

A tanulság a világban eddig kipróbált megbékélésprojektek tapasztalataiból az, hogy emberek közötti megbékélésre való hajlandóság nélkül az emberi együttélés közösségei (csoportok, népek, nemzetek) sem lesznek képesek kiengesztelődni – de politikai-társadalmi

³⁷ *The Truth Commission (1999)*. Directed by André Van In: <http://www.entre-chien-et-loup.be/film-film-56-production-en.html> (utolsó megtekintés 2019. 11. 07.). Ld. ehhez még Simon HATTESTONE: *Meet Your Family's Killers*, in: *The Guardian*, 18 May, 2001. <https://www.theguardian.com/film/2001/may/18/culture.features1> (utolsó megtekintés 2019. 11. 07.).

akarat nélkül, megfelelő jogi és strukturális feltételek, kulturális keretek és miliók létrehozása nélkül az egyének sohasem fognak kimerészkedni a titkolózás, a háritás, a szégyen vagy éppen áldozatszerep magányából. Ugyanakkor napjainkra az is világossá vált, hogy azokban a társadalmakban burjánzanak fel újabb igazságtalanságok, ott kerül sor újból emberjogi sérelmekre, visszaélésekre, ott fertőzi az együttélést a kirekesztés, a gyűlölködés, az ellenségképgyártás és a felesleges félelemkeltés szelleme, ahol a múlttól való hallgatást mesteri szintre tökéletesítették.³⁸ Eberhard Jüngel megfogalmazása ebben a vonatkozásban is sokatmondó: „a bizalomra való képtelenség és a bizalom megelőlegezésének hiánya tönkreteszi a békét, nemcsak egyének, de népek között is.”³⁹ Valóban, ahol nincs bizalom, ott be van programozva az újabb igazságtalanságok megjelenése – de ahol sor kerül a bizalom megélésére, legfőképpen a megelőlegezett bizalomra, ott elkezdi valami felsejleni: a gyógyító emlékezés, a kölcsönös elengedés és a közösen megélhető jövő perspektívája.

A megbékélés mindig folyamat! Nem állapot, hanem olyan folyamat, amelynek impulzusokra, gesztusokra és fórumokra van szüksége, s nyilván sok türelemre, empátiára, szakmai kompetenciákra, s közben az igazság megismerésének igényére. De az a múltfeltárási igyekezet és megbékélésprogram, amely a történelmi igazság feltárására, az akták felnyitására vagy éppen újabb lezárására nem a kiengesztelődés érdekében, hanem más emberi vagy politikai célok szándékával közelít, újabb igazságtalanságokat programoz be előre, s újabb történelmi vétkek és bűnök generálódásának nyit teret.

Felhasznált irodalom

- ARENDDT, Hannah: *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1960.
- BALOGH László Levente – VALASTYÁN Tamás (szerk.): *Az áldozat reprezentációi*, Debreceni Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2016. (Cultura Animi Kultúratudományi Sorozat 2.)
- BELLAH, Robert N.: *Civil Religion in America*, in: Daedalus. Journal of the American Academy of Arts and Sciences, 96(1967). 1–21.

³⁸ Vö. Thomas HOPPE: *Aufarbeitung belasteter Vergangenheit – Voraussetzung oder Hindernis für Versöhnung?*, in: Una Sancta, 52(1997). 218.

³⁹ Eberhard JÜNGEL: *Das Opfer Jesu Christi als sacramentum et exemplum. Was bedeutet das Opfer Christi für den Beitrag der Kirche zur Lebensbewältigung und Lebensgestaltung?*, in: DERS.: *Wertlose Wahrheit. Theologische Erörterungen III.*, Kaiser Verlag, München, 1990. 261–282, 282.

- BOSSMEYER, Carolin – TRAPPE, Tobias: *Verzeihen, Vergeben*, in: RITTER, Joachim et al. (hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 11.*, Schwabe Verlag, Basel, 2001. 1020–1026.
- BUBMANN, Peter – DEINZER, Roland – LUIBL, Hams Jürgen (hrsg.): *Erinnern, um Neues zu wagen. Europäische Gedächtniskulturen. Evangelische Perspektiven*, Gymnasialpädagogische Materialstelle, Erlangen 2011.
- CRÜSEMANN, Frank: *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*, Kaiser Verlag, München, 1992.
- Dalferth, Ingolf U.: *Der auferweckte Gekreuzigte. Zur Grammatik der Christologie*, Mohr Siebeck, Tübingen, 1994.
- DERRIDA, Jaques: *Jahrhundert der Vergebung. Verzeihen ohne Macht – unbedingt und jenseits der Souveränität*, in: *Lettre International*, 48(2000), 10–18.
- Fazakas Sándor: *Versöhnung, Vergebung, Verzeihen*, in: Anselm, Reiner – Körtner, H.J. Ulrich (hrsg.): *Evangelische Ethik Kompakt. Basiswissen in Grundbegriffen*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2015. 219–227.
- FAZAKAS Sándor: *A Krisztus áldozatára való emlékezés és a kiengesztelődés társadalmi relevanciája*, in: BALOGH László Levente – VALASTYÁN Tamás (szerk.): *Az áldozat reprezentációi*, Debreceni Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2016. 25–41. (Cultura Animi Kultúratudományi Sorozat 2.)
- FAZAKAS Sándor: *Emlékezés és megbékélés. A múlttal való szembesülés egyházi és teológiai kritériumai*, Kálvin Kiadó, Budapest, 2004.
- FAZAKAS, Sándor: *Versöhnung als Modell der historischen Aufarbeitung*, in: *theologie.geschichte*, 7(2012), <http://universaar.uni-saarland.de/journals/index.php/tg/article/viewArticle/477/516#fuss8> (utolsó megtekintés 2019. 11. 07.)
- FAZAKAS Sándor: *Vétkeztünk... Egyház történelmi és társadalmi bűnösszefüggések rendszerében*, L'Harmattan, Budapest, 2017.
- FISCHER, Johannes: *Verstehen statt Begründen. Warum es in der Ethik um mehr als nur um Handlungengeht*, Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 2012.
- GYÁNI Gábor: *Az elveszített múlt*, Nyitott Könyvműhely, Budapest, 2010.
- GYÖRGY Péter: *Apám helyett*, Magvető Kiadó, Budapest, 2011.
- HATTESTONE, Simon: *Meet Your Family's Killers*, in: *The Guardian*, 18 May, 2001. <https://www.theguardian.com/film/2001/may/18/culture.features1> (utolsó megtekintés 2019. 11. 07.)
- HELL, Cornelius: *»...dann hat Gott sich mir im Bild von Auschwitz offenbart«. Das Werk des ungarischen Schriftstellers Imre Kertész*, in: *Orientierung*, 60(1996), 222.
- HÖFFE, Otfried: *Die Macht der Moral im 21. Jahrhundert. Annäherungen an eine zeitgemäße Ethik*, C. H. Beck Verlag, München, 2014.

- HOPPE, Thomas: *Aufarbeitung belasteter Vergangenheit – Voraussetzung oder Hindernis für Versöhnung?*, in: *Una Sancta*, 52(1997). 211–224.
- HUIZING, Klaas: *Shame on you! Scham als Grundbegriff einer protestantischen Ethik*, in: *Zeitschrift für Evangelische Ethik*, 57(2013/2). 89–101.
- JANKÉLÉVITCH, Vladimir: *Verzeihen?*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2006.
- JÖRNS, Klaus-Peter: *Notwendige Abschiede. Auf dem Weg zu einem glaubwürdigen Christentum*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2004.
- JÜNGEL, Eberhard: *Das Opfer Jesu Christi als sacramentum et exemplum. Was bedeutet das Opfer Christi für den Beitrag der Kirche zur Lebensbewältigung und Lebensgestaltung?*, in: DERS.: *Wertlose Wahrheit. Theologische Erörterungen III.*, Kaiser Verlag, München, 1990. 261–282.
- JUREIT, Ulrike – SCHNEIDER, Christian: *Gefühlte Opfer. Illusionen der Vergangenheitsbewältigung*, Campus Verlag, Bonn, 2010.
- KLAPPERT, Bertold: »*Alles menschliche Leben ist durch Stellvertretung bestimmt*« (D. Bonhoeffer). *Oder: Siehe das Lamm Gottes, das die Sünde der Welt (er-)trägt (Joh 1,29)*, in: *Evangelische Theologie*, 72(2012/1). 39–63.
- KODALLE, Klaus-Michael: *Verzeihung denken. Die verkannte Grundlage humaner Verhältnisse*, Wilhelm Fink Verlag, München, 2013.
- KÖRTNER, Ulrich H. J.: *Evangelische Sozialethik* (UTB 2107), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, ³2012.
- LIEBSCH, Burkhard: *Bezeugte Vergangenheit oder Versöhnendes Vergessen: Geschichtstheorie nach Paul Ricœur* (DZPh Sonderband 24), Akademie Verlag, Berlin, 2010.
- LÜBBE, Hermann: »*Ich entschuldige mich*«. *Das neue politische Bußritual (2001)*, Berliner Taschenbuch Verlag, Berlin, ²2003.
- MARKS, Stephan: *Warum folgten Sie Hitler? Die Psychologie des Nationalsozialismus*, Patmos Verlag, Düsseldorf, 2007.
- MICHNIK, Adam – HAVEL, Václav: *Confronting the Past: Justice or Revenge?*, in: *Journal of Democracy*, 4(1993/1). 20–27,
- PICKEL, Gert: *Nostalgie oder Problembewusstsein? Demokratisierungshindernisse aus der Bewältigung der Vergangenheit in Osteuropa*, in: SCHMIDT, Siegmund – PICKEL, Gert – PICKEL, Susanne (hrsg.): *Amnesie, Amnestie oder Aufarbeitung? Zum Umgang mit autoritären Vergangenheiten und Menschenrechtsverletzungen*, Wiesbaden, 2009. 129–158.
- REUTER, Hans-Richard: *Art. Versöhnung IV. Ethisch*, in: BALZ, Horst et al. (hrsg.): *Theologische Realenzyklopädie, Bd. 35*, Berlin–New York, Walter de Gruyter, 2003. 40–43.
- SAUTER, Gerhard: *Art. Versöhnung*, in: FAHLBUSCH, Erwin et al. (hrsg.): *Evangelisches Kirchenlexikon, Bd. 4.*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, ³1996. 1165–1169.

- SCHULLER, Alexander: *Opfertod und BRD*, in: BERNER, Knut: *Neure Verflechtungen von Macht, Religion und Moral*, Lit Verlag, Hamburg, 2006. 19–33.
- SMITH, Gary – MARGALIT, Avishai (hg.): *Amnestie oder die Politik der Erinnerung in der Demokratie*, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1997.
- SOBOCZYNSKI, Adam: *Der Budapester Frühling Ungarns Star-Philosophin Ágnes Heller gibt den Protesten gegen die Regierung ein Gesicht. Was treibt sie an?*, in: *Die Zeit* von 12.01.2012, Nr. 3. 42.
- STOELLGER, Philipp: *Ende des Opfers und Opfer ohne Ende. Neure systematisch-theologische und religionsphilosophische Perspektiven zum »Opfer«*, in: *Verkündigung und Forschung*, 56(2011/2), 62–78.
- The Truth Commission (1999)*. Directed by André Van In: <http://www.entre-chien-et-loup.be/film-film-56-production-en.html> (utolsó megtekintés 2019. 11. 07.).
- VISKY S. Béla: *A filozófia keresztje. A megbocsátás problémája Vladimir Jankélévitch morálfilozófiájában*, Exit Kiadó, Kolozsvár, 2016.
- WELZER, Harald: *Täter. Wie aus ganz normalen Menschen Massenmörder werden*, Fischer Verlag, Frankfurt a. M., 2005.
- WENGST, Klaus: *»...dass der Gesalbte gemäß den Schriften für unsere Sünden getsorben ist«. Zum Verstehen des Todes Jesu als stellvertretende Sühne im Neuen Testament*, in: *Evangelische Theologie*, 72(2012/1). 22–38.
- WILKOMIRSKI, Benjamin: *Bruchstücke. Aus einer Kindheit 1939–1948*, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1999.
- ZIMMERMANN, Rolf: *Moral als Macht. Eine Philosophie der historischen Erfahrung*, Rowohlt Verlag, Reinbek bei Hamburg, 2008.

*Püsök Sarolta*¹:

A megbékélés józsefi paradigmája²

Abstract. The Paradigm of Reconciliation Seen at Joseph.

The origin of unrest. The first part of the present study examines the origin of violence. In the biblical vision of the Paradise the lion does not harm anyone and the power and justice do not extinguish peace.

However, the earthly interpretation of justice, that of the mankind is mistaken, thus control and power have become a constant source of conflict. The greed for power over others destroys peace. The study presents the train of thought on violence and peace from the book *Exclusion and Embrace* written by Miroslav Volf. The presented work writes openly about the distortions of the human interpretation of justice. In Volf's book *Christ's Kingdom of peace* that has to come is deemed true but the author raises the question that until the promises will be fulfilled what does remain for His followers to do. Volf also asks whether the earthly life of the people is related to Christ and if yes, how does this bond manifest itself.

Humanity has already come up different ideas to overcome violence, the modernists put their hope into the intellect, others thought that the universal peace between religions would put everything right, but the dreadful events of the 20th century showed wrong all the ideologically implemented attempts to establish peace. The only possible solution that remains is *imitatio Christi*.

Reliance on God and its power to make peace. The second part of the study highlights one of the Old Testament paradigms of the pious believer's conduct on the subject of violence and reconciliation.

¹ Egyetemi docens a kolozsvári Babeş-Bolyai Tudományegyetem Református Tanárképző és Zeneművészeti Karán, E-mail: pusoksarolta@gmail.com

² A Református Tanárképző Kar által 2019. 03. 27–29. között megszervezett OLTT-konferencián elhangzott előadás írott változata.

The biblical stories carry timeless messages, behavioral patterns, archetypes which are worth analyzing so that evil cannot be repeated, to stop transmitting bad schemes and empower the functional ones through biblical examples.

Joseph's story unfolds from an ancient experience, from the fact that if someone is chosen it will result in the peers' envy and hatred. The continuation of the story is conventional, in the sense that there are almost lawful manifestations of human evil, the brothers endanger Joseph and remove him by force. The really exciting part unfolds in the end, when Joseph acts atypically, breaking the chain of violence, responding with forgiveness instead of revenge.

He explains: You intended to harm me, but God intended it for good (Genesis 50:20). He understood that everything is part of God's providence, including what was painful, what he did not agree with, or what he did not understand at all. Joseph's first great realization is that the absolute forgiveness belongs to God alone, who is the one who sees through the events of the world, and finally Joseph realizes that only those can have a future who do not cling to the grievances of the past but is open and ready for new duties.

Keywords: envy, hatred, faith in providence, reconciliation, Joseph, Miroslav Volf, Thomas Mann

Bevezető gondolatok

A továbbképző konferencia előkészítésének még nagyon képlékeny szakaszában kiderült, hogy az előadók között lesznek egyháztörténészek, lesz, aki pszichológiai szempontból közelíti meg a kérdést, és aki a tematika etikai vonzataira világít rá. A biblikus kollégák jelenléte akkor még nem volt egyértelmű, de mindentől függetlenül az első gondolatom a meghirdetett témakörrel kapcsolatosan a megbékélés józsefi paradigmája volt, s közelebbről a József-történeteknek az a központi üzenete, amelyet személyesen is életem egyik vezérigéjének tekintek, jelesül: „*Ti gonoszt gondoltatok ellenem, de az Úr jóra kívánta azt fordítani*” (1Móz 50,20). Szakmai körökben előfordul, hogy rendszeres teológusként szalonképtelen bibliai szakaszokat boncolgatni, de egy magyar református lelkésztovábbképzőn remélhetőleg megbocsátják ezt a „kis kilengést”. A konferenciát nyitó bemutatkozások, illetve elvárások rendjén elhangzott, hogy a megbékélés történelmi, társadalmi vetületei mellett többen a személyközi kapcsolatokra vonatkozó támpontokra

kíváncsiak. Az ilyen irányú érdeklődés szempontjából a bibliai történetek mindenkor kitűnő példákat kínáltak. Érdemes odafigyelni a neves kolozsvári teológus tanácsára, aki lényegesnek tartja, hogy „*a bibliai személyekhez fűződő eseményeket általában viszonytörténetekként értsük meg, s ez sajátosan érvényes ezekre a történetekre. Mindazt, ami itt történik, a személyek egymáshoz való viszonyulása alakítja.*”³ Az alábbi tanulmány elvezet a József-történetekhez, de azt megelőzően az erőszak eredetét vizsgálja, azt a félreértelmezett igazságot, amely az emberi hatalomvágyból fakad, és nyomában viszály dúl. A békétlenség okainak feltárása elsősorban Miroslav Volf a megbékélésnek szentelt nagyszerű könyvére, az *Ölelés és kirekesztés* gondolatmenetére épül.⁴

A békétlenség csirája

A egyházi alkalmazottaknak szinte naponta része lehet abban a kiváltságban, hogy a világ egyik legszebb köszöneti módját használhatják, hiszen a legtöbbször „Békesség Istentől!”-t vagy „Áldás, békesség!”-et köszönnek. Miközben elhangzik ez a csodaszép kívánság, talán tudatosul az az alapvető emberi tapasztalat, hogy a világ tele van békétlenséggel, és az ebből a hiányból fakadó konfliktusokkal, viszályokkal. Pedig a béke megvalósításának ismerjük a titkát is, elég volna a tízparancsolat foglatát, keretszavait betartani, komolyan venni az Isten egyedüli, mindenek feletti hatalmára vonatkozó első kérdést, és a második kőtábláról a tizedik parancsolatot, amely minden kívánságot, irigységet a csirájában próbál elmentseni.

A *hatalomvágy* és *kívánság* maró vitriolként semmisítik meg a békét. A kortárs német író alábbi megállapítása keserű, de sajnos valóság-hű tükör: „*Akár tetszik, akár nem, ez nem kivétel, hanem szabály, az emberek elpusztítják azt, amit gyűlölnek, és legfőképpen azt gyűlölik, ami vetélytársként lép föl tulajdon felségterületükön.*”⁵ Kívánság, birtoklási és hatalomvágy nyomán pusztítás, rombolás tolu.

³ KOZMA Zsolt: *Megbocsátás*, in: BODÓ Sára – HORSÁI Ede (szerk.): „*Hiszek az Ige diadalmas erejében!*” – *Tanulmányok Fekete Károly 60. születésnapja alkalmából*, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Debrecen, 2020. 41. (Acta. Debreceni teológiai tanulmányok 14.)

⁴ MIROSLAV VOLF: *Ölelés és kirekesztés*, Harmat, Budapest, 2001.

⁵ VOLF: *Ölelés és kirekesztés*, 286. (a fenti idézet eredeti forrása: Hans Magnus ENZENSBERGER: *Aussichten auf den Bürgerkrieg*, Suhrkamp, Frankfurt, 1993. 11.)

Az alábbiakban néhány szépirodalmi példát is segítségül hívunk teológiai alapigazságok szemléletesebb érzékeltetésére, ugyanis vannak olyan irodalmi művek, amelyeket érdemes volna nemcsak kötelező olvasmánnyá, hanem afféle kötelező segédanyaggá tenni a teológiai gondolatok közvetítőinek. Bulgakovnak *A Mester és Margarita* című műve ilyennek tekinthető, Miroslav Volf is ezt teszi, amikor könyvének felvezetőjében a fenti regény segítségével állítja szembe egymással az isteni igazságot a földi, erőszaktól átítatott igazságértelmezéssel. A regényben Pilátus megkérdi Jézustól, hogy: „*És eljő az igazság országa?*”, mire Jesua határozottan feleli: „*Eljő, hegemon*”, de Pilátus vérmesen tiltakozik, azt üvölti: „*Sose jön el!*” A római helytartó számára Jézus akkor lesz igazán irritáló, amikor arra a kérdésére, hogy nyilatkozott-e a császárról, a következő választ adja: „*Többek közt azt mondtam..., hogy minden hatalom erőszakot tesz az embereken, és eljövend az idő, amikor nem lesz császár, sem semmiféle más központi hatalom. Az emberiség az igazság és a méltányosság birodalmába jut, ahol már semmiféle hatalomra nem lesz szükség.*”⁶ Pilátus világában a császár hatalma, kardja teremti meg az igazságot és méltányosságot, ezért elfogadhatatlannak tartja azt a jézusi országot, amelyben az igazság és méltányosság a császári kard helyett bontakozik ki. Nemcsak Pilátust, de általában az embergondolkodását és cselekvési rendszerét annyira meghatározza a kard, az erőszak, a harc, hogy nehéz elképzelni más alternatívát. Az erőszakmentességnek már a víziójához is gyermeki ártatlanság szükséges. Ezzel kapcsolatban elgondolkodtató az az élménybeszámoló, amely egyik vidéki iskola elemi osztályának meglátogatása során történeteket írja le. A tanfelügyelő megkérdezte a gyerekeket, hogy milyen állatot juttat eszükbe a teremtéstörténet. A kérdező, sok más felnőttöz hasonlóan, a kígyóra gondolt, de a választ adó kisgyerek az oroszánra hivatkozott, s meg is indokolta azzal, hogy a Paradicsomban az oroszán nem árt a többieknek. A gyermeki lélek ráérezett arra, hogy ott kezdődik a menynek birodalma, ahol az állatok királya, az erő és hatalom megtestesítője nem kelt félelmet, nem tör mások életére, hanem békén hagyja a többieket.⁷ A paradicsomi állapot képét azonban újra és újra elhomályosítják a földi pokol árnyékai. Miroslav Volfot, a Yale Egyetem horvát származású professzorát érzelmileg személyesen is érintették a jugoszláv

⁶ Mihail BULGAKOV: *A Mester és Margarita*, ford. Szöllősy Klára, Európa, Budapest, 1981. 38.

⁷ KORZENSZKY Richárd: *Ki vagy te? Kicsoda az ember? Kik a többiek?*, in: KELEMENNÉ FARKAS Márta (szerk.): *Támasz és talpkő – Tanulmányok az erkölcsan tanításához*, Kálvin Kiadó, Budapest, 1995. 11–21. 17.

háború áldozatainak szenvedései, aggódva állapítja meg és kérdezi: „*Ördögi körben kerengünk: a vetélkedő igazságok és igazságosságok erőszakot szülnek, és az erőszak az elkövetők igazságát és méltányosságát emeli trónra. Hogy elkerüljük az ördögi körforgást, vajon nem kellene magunkévá tennünk azt az eszmét, amely miatt Bulgakov Jézusát megfeszítették?*”⁸ Kérdésfelvetését beszédes tényekkel támasztja alá: „...*az újabb statisztikák szerint az országok percenként 1,8 millió dollárt költenek fegyverekre, miközben óránként 1500 gyermek hal éhen. A népesség rohamos növekedése, a források rohamos csökkenése, a munkanélküliség, a tömeges nyomornegyedekbe költözés és a hiányzó oktatás egyre erőteljesebben mélyíti földgolyónk megannyi társadalmi szakadékát, és készíti elő a terepet az újabb Ruandák és Boszniaák számára.*”⁹ A fenti tényeket nem lehet a végtelenségig a szőnyeg alá söpörni, tabuként kezelni. Jelenleg pl. a migránskérdés felerősödése sürget válaszokat, persze nem demagóg szövegeket, pro és kontra érveket, amelyek a feltétel nélküli befogadás és hathatós helyi segítség általi otthontartás között helyezkednek el, de adósok maradnak azzal a válasszal, hogy ezért ki mekkora személyes áldozatot kész hozni, hogy a hangzatos nagy tetteket milyen kis lépésekre lebontva valósítaná meg. Volf alábbi kérdésfelvetése is őszinte, célravezető színvallást sürget:

*„Ilyen világban a kérdés nem az, hogy vajon az igazság és a méltányosság uralmának – Isten uralmának – kell-e a császár uralmát felváltania. Fel kell – minél előbb. A mi kérdésünk azonban az, hogy mi módon kell élnünk a császár hatalma alatt, amikor nem az igazság és a méltányosság uralkodik. Van-e a megfeszített Messiásnak valamely köze életünkhöz, amelyet a féligazságok és az eltorzított igazságok világában élünk?”*¹⁰

Volf felveti a lehetőségét annak is, ami a történelem során már annyiszor megtörtént, hogy az együttérző, szenvedő Krisztus helyett a *Jelenések könyvének* félreértett, fehér lovon ülő Urát választják. Jézus korában pl. a zelóták csoportja volt híres arról, hogy harcos, a földi békét erőszakkal is elhozó Messiásra vártak.¹¹ A békekeresés és teremtés két másik lehetőségét is bemutatja, de egyúttal rámutat tévút mivoltukra is. Az egyik ilyen

⁸ VOLF: *Ölelés és kirekesztés*, 281.

⁹ Uo. (Kennedy nyomán)

¹⁰ Uo., 282.

¹¹ Everett FERGUSON: *A keresztyénység bölcsője*, Osiris Kiadó, Budapest, 1999. 446–447.

sikertelen elképzelés a modernisták részéről az erőszak ész általi felszámolásának naiv babonája. Kant és az utána következő nemzedék a civilizáció látványos, új vívmányainak első évtizedeiben hittek abban, hogy a *homo faber* egyre bonyolultabb alkotásaival egyenes arányban csökken a barbár, vad erőszak jelenléte a társadalomban. A 20. század meg-
rázó eseményeinek a sora teljesen rácaffolt erre az elgondolásra. Pl. Hans Peter Dürr *Obszönitüt und Gewalt (Obszcnitäs és erőszak, A civilizációs folyamat mítosza* c. sorozat) című műve számos érvet sorakoztat fel annak alátámasztására, hogy az agresszió és a kegyetlenség nem csökkent a modern társadalmakban.¹² Baumann a 20. sz. bűnös folyamatainak kiindulópontjaként a „bürokratikus kultúrát” nevezi meg: „... az *instrumentális racionalitás szelleme, és ennek modern, bürokratikus formája, az intézményesítés, nemcsak eleve lehetővé tette, hanem elsődlegesen »észszerűnek« is tüntette fel a holocaust-jellegű megoldásokat, és ezek alkalmazását valószínűvé tette...*”¹³ Az előzőhöz hasonlít Hannah Arendt megállapítása is: „*minél inkább bürokratizálódik a közélet, annál nagyobb vonzereje lesz az erőszaknak.*”¹⁴

A másik szinte utópisztikus békekeresés a vallások isteneinek a kibékítése egymással. Hans Küng munkássága a legismertebb e tekintetben. A *Világvallások etikája* c. könyvének alaptézise – „*nincs világbéke vallásbéke nélkül*”¹⁵ – lehet, hogy fájdalmasan igaz, de ez még nem jelenti azt, hogy ténylegesen esély volna a megbékélésre, ameddig az istenek mögött dühödt emberek állnak.

Volf végül visszatér a kezdeti javaslatához, a szenvedő Messiáshoz, akinek a követe-
tése még a béketeremtés egyéb módozatainak sziszüphoszi munkájánál is nehezebb, de mégis az egyetlen valós esély. A kőhengerítés nehéz:

„... Azonban mégis könnyebb, mint a megfeszített Messiás nyomdokaiba lépve viselni kinek-kinek a maga keresztjét. Márpedig erre szólítja fel Jézus Krisztus a keresztyéneket. *Isten ítéletének bizonyosságában és Isten jelenlététől támogatva meg kell törniük az erőszak körforgását azzal, hogy nem engedik, hogy úrrá legyen*

¹² VOLF: *Ölélés és kirekesztés*, 285.

¹³ Uo., 286. (Eredeti idézet helye: Zygmunt BAUMANN: *Modernity and the Holocaust*, Cornell University Press, Ithaca, 1989. 17.)

¹⁴ Uo., 285. (Eredeti idézet helye: Hannah ARENDT: *On violence*, Harcourt, Brace& World, New York, 1970. 81.)

¹⁵ Hans KÜNG: *Világvallások etikája*, Egyházforum, Budapest, 1994. 140.

rajtuk a bosszú önkéntessége... De a megtorlás megszenvedett elutasítása elhíntheti a magot, melyből a pünkösti béke gyöngé hajtása kikelhet: a különböző kulturális terek-ből jövő emberek békében egybegyűlhetnek, és osztozhatnak egymás javaiban.”¹⁶

Az Istenre hagyatkozás béketeremtő ereje

A fenti evangéliumi gondolatok hallatán senki ne gondolja, hogy a cím megtévesztő volt, és a beigért József-történet vizsgálata elmarad. Nem marad el, csakhogy érdemes az Újszövetség irányából megközelíteni ezt a nagyszerű történetesort, amelynek az üzenetei ebből a nézetből méginkább kibomlanak. Thomas Mann¹⁷ is úgy ihlette meg ez az ősrégi, származása révén is sajátjának vallott történet, hogy közben már ismerte a megérkezett, és váltságművét véghezvitt Krisztust. Nem lehet nem észrevenni a párhuzamokat a két élettörténet között (T. Mann négykötetes regényében méginkább). Józsefet és Jézust egyaránt szereti az Atyja, mindkettőt gyűlölik a testvérek/kortársak, József is három napig vesztegel a veremben, amelyre követ hengerítettek, később a Potifárné miatti vádakra némán hallgat, mint a bárány, amelyik néma az őt nyírók előtt. Thomas Mann a bibliai alapszöveget mítoszként kezeli, s olyan értelemben igaza is van, hogy üzenethordozó jellege korokon átívelő és bizonyos viselkedésminták, prototípusok őrzője, amelyeket minden nemzedéknek érdemes ízelgetni, a maga helyzetére értelmezni, levonni a tanulságokat, hogy a rossz ne ismétlődhessen, de a jót átvegyék, lemásolják.

A történet kiindulópontja egy klasszikus, minden nemzedékben jelenlevő alaptapasztalat, azaz a *különbnek, a kiválasztottnak az irigylése, gyűlölete*. A szövegelemzések általában kiemelik azt a tényt, hogy maga József is hozzájárult a testvérek gyűlöletének a felszításához azzal, hogy egyáltalán nem érzékelt a bennük lejátszódó folyamatot, s úgymond „olajat öntött a tűzre”. Cseri Kálmán „*éretlennék*” nevezi az ifjú Józsefet, akinek nem feltétlenül kellett volna magára öltenie és hordania az atyai szeretetből, a szeretett feleség iránti ragaszkodásból származó cifra ruhákat, miközben a többiek darócban dolgoztak. Nem feltétlenül kellett volna apját a testvérek minden viselt dolgáról informálnia. Az elhívástörténetként is értelmezhető áomlátást pedig egyáltalán nem kellett volna idejekorán

¹⁶ VOLF: *Ölélés és kirekesztés*, 313. („*Ez a szikla a béke*” – idézi Enzensbergert a béketeremtési kísérletek kapcsán.)

¹⁷ Thomas MANN: *József és testvérei III-IV.*, ford. Sárközi György, Magyar Helikon, Budapest, 1968.

megosztania velük.¹⁸ Érdekes párhuzam, amit a megbékéléssel foglalkozó interdiszciplináris konferencián a 20. század történelmét kutatók ismertettek, rámutattak néhány öreg történelmi hibára, amelyek oda vezettek, hogy az első adandó alkalommal hasonló módon bánjanak el a magyarokkal más nemzetek. Az idős kortársak közül még többen emlékeznek rá, hogy mennyi tragédiát lehetett volna elkerülni azzal, ha pl. a második bécsi döntést követően senki nem kérkedett volna. Az emberközi kapcsolatokban egyéni szinten is konfliktusszító, ha a felek nem eléggé körültekintőek, együttérzőek, ha „akasztott ember házában kötelet emlegetnek”, ha tudatosan vagy csak éretlenségből fakadóan kíméletlenül szembesítik a másik embert saját kiválóságukkal, különb mivoltukkal. József nem vigyáz arra, hogy testvéreiben micsoda keserűséget ébreszt a saját kiváltságainak és kiválóságának megmutatásával.

József élettörténetének a folytatása is tanulságos. Aki megmentette az életét, annak a házában hamarosan hamis váddal illetik, akinek az álmait megfejtette a börtönben, teljesen elfeledkezik az álomfejtőről. A történet igazán izgalmassá akkor válik, amikor ismét megbecsült pozícióba kerül. Viselkedése már abban a pillanatban példaértékű, amikor a Fáraó álmának megfejtését nem önérdemnek tekinti, hanem Istene dicsőségét öregbíti, mert rá hivatkozik. Az ország második embereként egy napon rádöbben, hogy saját testvérei, majdnem gyilkosai, jöttek hozzá segítségül. Tudjuk ugyan, hogy nem csupán az Újszövetség inti az embert csendességre, indulatainak kordában tartására, hanem már az ószövetségi törvény úgy rendelkezik, hogy senki ne álljon bosszút, mert Isten maga hozza az ítéletet, „*Enyém a bosszúállás, én megfizetek, ezt mondja az Úr*” (3Móz 19,18, Mt 5,39, 5Móz 32,35), mégis rendhagyó, hogy az ököljog korában valaki ennyire komolyan veszi Isten intését. Ne felejtjük el, hogy mindez egy olyan korszakban játszódik, amikor a „szemet szemért, fogat fogért” törvénye értelmében az a nagy kérdés, hogy ki üt hamarabb. Persze ezt a törvényt sem szabad félreérteni, nem a brutalitásra ösztönöz, hanem ellenkezőleg, a mértéktelen, túlzó visszafizetés elkerülése végett szabályozza, hogy hasonló mértékben szabad csak elégtételt venni valakitől. Józsefnek egy ilyen korban sikerül egyáltalán nem ökölbe szorítania a kezét. Mi lehet az oka? Egyszerűen az, hogy más szinten rendezi az ügyeit, közvetlenül Isten elé viszi bánatát, szenvedését, és sikerül letennie. Megértette, *hogy Isten gondviselő munkájának része minden*, az is, ami fájdalmas, az is, amivel nem ért egyet, vagy amit egyáltalán nem is ért. Ezzel kapcsolatban mondja a II. H. H., hogy Istennek számos eszköze van, amelyeket nem véletlenül használ:

¹⁸ CSERI Kálmán: *József*, Harmat, Budapest, 2018. 40–43.

„Ugyanakkor nem vetjük meg és nem tartjuk haszontalanoknak azokat az eszközöket, amelyek által az isteni gondviselés működik, hanem azt tanítjuk, hogy éppen azért kell alkalmaznunk azokat, mert Isten ígéje ajánlja nekünk... Ágoston is így szól: »Ami a balgatagok szemében véletlennek tűnik a természet rendjében, az egyedül az ő ígéje által lesz, mert az ő parancsára történik.« Így, noha pusztán véletlennek tűnt, hogy Saul találkozott Sámuel prófétával, amikor atyja szamarait kereste, de az Úr már korábban megmondotta a prófétának: Holnap egy embert küldök hozzád a Benjámín törzsből stb. (1Sám 9,16)¹⁹

A bibliai József-történet a fenti hitvallásba foglalt teológiai igazságnak, az isteni gondviselésről vallott hittételnek az egyik hivatkozási alapja. A történet kiindulópontja, a kiválasztott mivolt által keltett irigység, és a folytatás, a testvéreken elhatalmasodó gyűlöletből fakadó gátlások sajnószokványosak, szinte törvényszerűek a bűn rabságában élő ember részéről. Az igazi fordulópontot József atipikus viselkedése jelenti, amivel képes megszakítani a bosszúállás láncolatát. Világos, hogy ehhez a tettehez, pontosabban a nem cselekvéshez, a visszaütés megtagadásához sokkal hatalmasabb erőre van szükség, mint a visszavágáshoz. Az ilyen béketeremtő magatartásforma csakis úgy lehetséges, ha az érintett képes túllátni saját sérelmein, és észrevenni az isteni világterv emberileg nem minden részletében értelmezhető, de biztos jelenlétét az eseményekben. „A bibliai József-történet igazolja a zsidó, illetve keresztény hit egyik legfőbb alaptételét, hogy az Istenben hívőknek minden a javukra válik. József-története Isten emberi sorsokat irányító, rejtett működését mutatja be, amely az egyéni tervekre hatást gyakorol, és a rossz és igazságtalan tettekből is tud jót kihozni.”²⁰ A történet azért is ikonikus a zsidó-keresztény hagyományban, mert az üdvtörténet egyik kiemelt eseménye, ugyanis Isten ily módon menti meg a kiválasztott egyén engedelmsége révén a kiválasztott közösséget. József jól végződő egyiptomi kálváriája által teljesülhet az Ábrahámnak adott ígéret, menekülhet meg az éhhaláltól a választott nép. A történet alapján „...világos, hogy Isten nem csupán József személyes sorsát, és nem csupán a Jákób családjának megmaradását munkálta, hanem »sok nép életét is«.”²¹

¹⁹ BULLINGER Henrik: *A Második Helvét Hitvallás*, ford. Buzogány Dezső, Kálvin Kiadó, Budapest, 2017, VI. fejezet. 49.

²⁰ BODNÁR Dániel: *Thomas Mann: József és testvérei*, in: Magyar Kurír, 2018. szeptember 2. <https://www.magyarkurir.hu/hirek/thomas-mann-jozsef-es-testverei> (utolsó megtekintés: 2020. jan. 30.)

²¹ KOZMA Zsolt: *Az erőszaktól a megbocsátásig – Testvértörténetek Mózes első könyvében*, in: Uő.: *Másképpen van megírva*, Az Erdélyi Református Egyházkerület kiadása, Kolozsvár, 2007. 19.

„Isten csak látszólag kiszámíthatatlan, minden cselekedete mögött tudatos tervezés van. Ahhoz azonban, hogy valamit megérezzünk a Teremtő terveiből, és akarata szerint cselekedjünk, az szükséges, hogy olyan közel álljunk hozzá, ahogyan a bibliai Jákób és József állt, a Szentírás szerint és Thomas Mann ironikus, de egyúttal mély katarzist kiváltó, monumentális regényeposzában is.”²² A béketeremtés korábban felsorakoztatott emberi próbálkozásainak kudarca borítékolható, hiszen szükségszerű a kudarc, ha mindez Isten nélküli, merő emberi próbálkozás. A józsefi paradigma bemutatja a béketeremtés egyetlen hathatós alternatíváját, azt az esetet, amikor az ember képes előbb megbékélni Istennel, teljesen ráhagyatkozni és hagyni, hogy Ő legyen a történet főszereplője. A jelenbe átültetve a kérdést, számolni kell azzal, hogy az erőszakos cselekmények, a meghökkentő emberi szörnytetek láncolata nem fékezhető meg Isten nélkül. Az Isten–ember kapcsolatnak nem kedvezett sem a felvilágosodás kora óta egyre erősödő liberalizmus, sem a vasfüggöny innenső oldalán hirdetett hivatalos ideológia, a történelmi materializmus. Az egyházak egyik legnagyobb kihívása ma, hogy miként tolmácsolják az Isteni üzenetet, hiszen a Szentírás megszegetlen kenyér sokak számára, sőt, ha nem körültekintően közelítenek vele, akkor olyanként hat, mint egy kő, amelytől önkéntelenül elhúzódik az ember, ha úgy véli, hogy menten fejbe fogják verni. Érdeemes a történelmi jó példákból okulni. Ilyen kincs a magyar reformátusság számára Szikszai György imádságos könyve, amelynek főként a tematikus tanításai évszázadokon át jellemformáló erőként hatottak. Azokban a gyülekezetekben, amelyekben kimutathatóan ma is használatban vannak az öreg Szikszai rongyosra olvasott példányai, az emberek egymáshoz való viszonyulása is feltűnően irénikusabb az átlagoshoz mérten. *A keresztyén embernek imádkozni kell, mikor gyalázzák, rágalmazzák, szidalmazzák* című fejezetben a következőket írja: „Amint minden egyéb keserves dolgot is az Isten bocsát ránk, úgy a rágalmazó és szidalmazó nyelveket is az Isten bocsátja ránk. Nem indít ugyan ő senkit arra, hogy gyalázzon, szidalmazzon, mert semmi rossznak szerzője nem lehet, de bizonyos, hogy az ő titkos keze és igazgatása munkálkodik abban is.”²³ Példaként többek között a József esetére is hivatkozik. Szikszait az teszi hitelessé, hogy a leírtak nem holmi papi frázisok, hanem a saját életének kőkemény tapasztalatain átszűrt igazságok. A Biblia után egyik legnépszerűbb magyar kegyességi iratként számontartott könyvét abban az esztendőben írta, amikor termékeny makói lelkészi

²² BODNÁR: *Thomas Mann*.

²³ SZIKSZAI György: *Keresztyéni tanítások és imádságok*, Kálvin Kiadó, Budapest, (1786) 2014. 323.

munkáját követően félreértések és rosszindulatú rágalmozások nyomán egy évig munkanélküliként tengődik, mert a papmarasztás törvénye folytán elküldi a hálátlan közösség. Mintegy önmagát is buzdítja: „*Teljességgel kerülöd a bosszúállást, ha módod volna is rá, meg-gondolva nemcsak azt, hogy Isten a bosszúállást egyáltalán megtiltotta, hanem azt is, hogy gyalázóid és szidalmazóid, elég nagy ártalmat és büntetést szereznek maguknak, mikor magukat Isten előtt gyűlöletessé teszik, és az ő büntetése alá vetik magukat. Elég az nekik, ha te nem bántod is őket.*”²⁴ Saját életében is képes az önmegtartóztatásra, eltekint a bosszútól, helyette a szenvedéséből fakadó felhajtóerőt és a felszabadult időt az évszázadok múlva is értékes tanítások és imák megfogalmazására használja, aztán saját életében is bekövetkezik a világgal történő megbékélés, a rehabilitáció a debreceni évei alatt.

A különféle vallások elemeinek szinkretista módon történő összekeverése nélkül, érdemes elgondolkodni azokon a vallásközi párhuzamokon, amelyek szinte minden nagy világvallásban tetten érhetőek, legalábbis az illető vallás nemesebb, felsőbb szintjein. A távol-keleti vallásokban a *tao* fogalma valami hasonló belső ráhangolódást, ráhagyatkozást jelent, ellenállás, árral szembenelő magatartás helyett az áramvonalas haladást jelenti.²⁵ Az iszlám kifejezés maga is kapcsolatban áll az isteni hatalommal történő megbékéléssel, mert a *szalam* gyökből származik, amelynek a jelentéstartalma magába foglalja a békét, ráhagyatkozást, belenyugvást.²⁶

Józsefnek hosszú ideje volt a dolgok ilyenyszerű értelmezésére, és jó döntést hozott. Testvéreinek is hagy némi időt, bár szinte büntetésként élük meg azt a rövid, de végtelennek tűnő időszakot, amikor „játszik velük”, és apjuk, valamint édes testvérük látását provokálja ki tőlük. A valóságban azonban ez nem a büntetés, hanem a bűnbánat ideje, lehetőség arra, hogy az irigy, gyilkos gondolatok helyett a szolidaritás, a legkisebb testvér (a szintén kiváltságos Benjámin) iránti felelősségvállalás és az egykori gaztett megbánása bekövetkezzen, mert ahogyan Christoph Klein fogalmaz: „...*mindaddig, amíg a bűnös az igazságtalanság alapmagatartásában – itt a gyűlöletben és irigységben – megmarad, az igazságtalanság potenciálisan él, és időről időre feltörhet. Ilyenkor azonban a konfliktust valójában nem küzdötték le, és semmi sem változott meg.*”²⁷

²⁴ SZIKSZAI: *Keresztyéni tanítások*, 325.

²⁵ PÜSÖK Sarolta: *Vallások, mítoszok és vallásfilozófiai irányzatok. Vallástörténeti jegyzetek*, Bolyai Társaság – Egyetemi Műhely Kiadó, Kolozsvár, 2012. 149, 155.

²⁶ PÜSÖK: *Vallások, mítoszok*, 192.

²⁷ Christoph KLEIN: *Bosszú helyett megbocsátás – A megbékélés kultúrájának teológiai alapvetése*, Kálvin és Luther Kiadó, Budapest, 2003. 34.

A József-történetek végkifejlete feltárja, „*hogy a benne szereplő személyek miként nyertek tisztulást a szenvedés által. Jahve megmentő vezetését felismerve József megbocsát testvéreinek; de időközben a testvérei is megváltoznak – amint József vakmerő próbái nyomán egyértelműen bebizonyosodott.*”²⁸

Az erőszak vagy a bosszúmentes élet lélektani vonatkozásainak részletezése nélkül is érdemes odafigyelni arra az általánosan elfogadott alaptételre, hogy a béke, megbocsátás és megbékélés elsősorban a döntéshozóra, az áldozat szerepét odahagyó, békejobbot nyújtó sértett félre fog jótékonyan visszahatni. Visszaadja a *szabadságát*, amelyet elsősorban a jóra, a szépre, az alkotásra, kreatív életre történő felszabadításként élhet meg. József felismerte, hogy az élet értékesebb annál, semhogy bárki is leragadjon az őt ért sérelmeknél, ahelyett, hogy élje az életet, és elvégezze a rá váró feladatokat. Felismerte, hogy Isten akaratának kell érvényt szereznie ²⁹

Szebben aligha lehetne megfogalmazni a József-történet lényegét, mint Thomas Mann alábbi regényrészlete:

„Egészen úgy szóltok, mintha félnétek, és azt akarjátok, hogy bocsássak meg nektek! **Vajon olyan vagyok-e, mint Isten?**... Ha bocsánatot kértek tőlem, akkor, úgy látszik, nem értettétek meg igazában az egész történetet, amelyben benne élünk. Nem korhollak érte. Bizony az ember benne élhet egy történetben, amelyet nem ért. Talán így is kell lennie, és bűnös voltam, hogy mindenkor túlságosan jól tudtam, mire megy a játék. Nem hallottátok-e atyánk ajkáról, amikor megáldott, hogy csak játék volt és jelkép, ami velem történt? És vajon megemlítette-e rólatok szóló ítéletében a gonosz dolgot, amely köztetek és közöttem lejátszódott egykor? Nem, hanem hallgatott róla, **mert ő is részt vett a játékban, Isten játékában.** Az ő védelme alatt kellett gonoszságra inge-relnem benneteket, égbekiáltó értetlenségemben, de persze **Isten jóra fordította, úgy-hogy sok népnek adtam kenyeret**, és így idővel mégiscsak megértem. De ha közöttünk, emberek között, megbocsátásról van szó, akkor nekem kell tőletek bocsánatot kérnem, mert nektek kellett a gonosz szerepét játszaniatok, hogy minden így történjék. **És vajon most arra használjam Fáraó hatalmát, csak mert élhetek vele, hogy megbosszújam rajtatok a háromnapos áristomot a veremben, és ismét elrontsam, amit Isten jóvátett?** Ezen már aztán nevetnem kell!”³⁰

²⁸ Gerhard von RAD: *Az Ószövetség teológiája*, Osiris, Budapest, 2000. 144.

²⁹ Gerhard von RAD: *Das erste Buch Mose. Genesis*, Das Alte Testament Deutsch 2/4., Berlin, 1972. 355.

³⁰ MANN: *József és testvérei III-IV*, 976.

József első nagy felismerése, hogy az abszolút értelemben vett bocsánat egyedül Istent illeti, hiszen csak az ítélhet, aki mindennek az ismerője, az ember ehhez túl kicsi. Felismeri továbbá, hogy Isten tervei szerint működik a világ, talán kissé sarkított, ahogyan saját magát és apját *Isten játszótársainak* tekinti, de ennél a metaforánál jobbat mégsem lehet kitalálni a predestinációs hit leírására. Nem a fátum, a sors, a vak hit passzív elszenvetésével találkozunk itt, hanem az Isten nagy világdramájában komolyan résztvevő és az újabb utasításokra készen, kíváncsian figyelő embertípussal találkozunk, akinek ideje sincs bosszúra, miközben figyelnie kell a következő feladatra. Ilyenként azt is mondhatjuk, hogy József legnagyobb felismerése a KÜLDETÉS. Ebből a küldetéstudatból fakad a testvérei iránt tanúsított elfogadó, bosszútól mentes magatartása is. Erejét nem magára, saját sérelmeinek, alantas, személyes megtorlására pazarolja, hanem valami nemes, mások felé fordulásra.

Végül pedig József felismeréseinek sorában egyértelműen kitűnik, hogy jövője csak annak lehet, aki nem ragad le a múlt sérelmeinél, hanem nyitott és kész az újabb feladatokra.

Felhasznált irodalom

- BODNÁR, Dániel: *Thomas Mann: József és testvérei*, in: Magyar Kurír, 2018. szeptember 2. <https://www.magyarkurir.hu/hirek/thomas-mann-jozsef-es-testverei> (utolsó megtekintés: 2020. jan. 30.)
- BULGAKOV, Mihail: *A Mester és Margarita*, ford. Szöllősy Klára, Európa, Budapest, 1981.
- BULLINGER, Henrik: *A Második Helvét Hitvallás*, ford. Buzogány Dezső, Kálvin Kiadó, Budapest, 2017.
- CSERI, Kálmán: *József*, Harmat, Budapest, 2018.
- FERGUSON, Everett: *A keresztyénség bölcsője*, Osiris Kiadó, Budapest, 1999.
- KLEIN, Christoph: *Bosszú helyett megbocsátás – A megbékélés kultúrájának teológiai alapvetése*, Kálvin és Luther Kiadó, Budapest, 2003.
- KOZMA, Zsolt: *Az erőszaktól a megbocsátásig – Testvértörténetek Mózes első könyvében*, in: Uő.: *Másképpen van* megírva, Az Erdélyi Református Egyházkerület kiadása, Kolozsvár, 2007. 9–21.

- KOZMA, Zsolt: Megbocsátás, in: Bodó Sára – Horsai Ede (szerk.): „Hiszek az Ige diadalmas erejében!” – *Tanulmányok Fekete Károly 60. születésnapja alkalmából*, Debreceni Református Hittudományi Egyetem, Debrecen, 2020. 37–53. (Acta. Debreceni teológiai tanulmányok 14.)
- KORZENSZKY, Richárd: *Ki vagy te? Kicsoda az ember? Kik a többiek?* in: Kelemenné Farkas Márta (szerk.): *Támasz és talpkő – Tanulmányok az erkölcsstan tanításához*, Kálvin Kiadó, Budapest, 1995. 11–21.
- KÜNG, Hans: *Világvallások etikája*, Egyházfórum, Budapest, 1994.
- MANN, Thomas: *József és testvérei III-IV.*, ford. Sárközi György, Magyar Helikon, Budapest, 1968.
- PÜSÖK, Sarolta: *Vallások, mítoszok és vallásfilozófiai irányzatok. Vallástörténeti jegyzetek*, Bolyai Társaság – Egyetemi Műhely Kiadó, Kolozsvár, 2012.
- RAD, Gerhard von: *Az Ószövetség teológiája*, Osiris, Budapest, 2000.
- RAD, Gerhard von: *Das erste Buch Mose. Genesis*, Das Alte Testament Deutsch 2/4., Berlin, 1972.
- SZIKSZAI, György: *Keresztyéni tanítások és imádságok*, Kálvin Kiadó, Budapest, (1786) 2014.
- VOLF, Miroslav: *Ölelés és kirekesztés*, Harmat, Budapest, 2001.

*Kovács Krisztián*¹:

A megbékélés hangjai Benjamin Britten *Háborús requiemjében*

Abstract. The Sounds of Reconciliation in Benjamin Britten's War Requiem.

On the morning of November 15, 1940, German bombers attacked Coventry, an English town with the population of 210 thousand people for 12 hours. The medieval centre of the town was completely destroyed along with the Saint Michael Cathedral. The cathedral that had been torn down by the bombings has never been recovered to its original state, they built a new church next to its ruins instead. The consecration took place in 1962, for which an oratory was ordered from Benjamin Britten. This was the occasion for which he wrote *War Requiem* that is considered to be the interpretation of reconciliation since then, just like the cathedral, which has become the emblematic place of it. Apropos of the music, we can talk about the liturgic genre of mourning mass, as well as its unique function as a reminder that can reach its audience regardless of their worldview and religion.

Keywords: Benjamin Britten, Coventry, Requiem, Wilfred Owen, Reconciliation

1. Bevezetés – Békés dallamok háború után?

Lehet-e zenét írni Auschwitz után?² Theodor W. Adorno téziséét továbbgondolva valóban létjogosultsága lehet annak a kérdésfelvetésnek, hogy a huszadik század háborús

¹ Egyetemi adjunktus a Debreceni Református Hittudományi Egyetemen, E-mail: tubalkain77@gmail.com

² Adorno kérdésfelvetése eredetileg így hangzik: „Auschwitz után verset írni barbárság.” Theodor W. ADORNO: *Elkötelezettség*, in: Uő.: *A művészet és a művészetek*, Helikon, Budapest, 1998. 132.

tapasztalatai után milyen szerepet és funkciót tölthet be a zeneművészet a múlt feldolgozása, a megbékélés, vagy éppen a gyógyítás folyamatában. A huszadik század zeneirodalma bővelkedik olyan alkotásokban, amelyek túlnőnek a maguk alapvető zeneesztétikai intenciójukon, és nem csupán gyönyörködtetni, esetleg szórakoztatni akarnak, hanem meg akarják szólaltatni egy közösség fájdalmát, veszteségét, gyászát, illetve emlékeztetni szeretnének a felelősségre, a történelmi tényekre, a pusztulásra és pusztításra. A cél világos: a szépség mellett az igazságnak is helyet kell adni a kompozícióban. Ezt erősíti meg az Adorno által Arnold Schönbergnek (1874–1951) tulajdonított premissza, miszerint a „zenének nem ékesnek kell lennie, hanem igaznak.”³ Mindenféle pátosz nélkülinek tűnhet az a megállapítás, hogy a történelmi események brutalitása elvette a zenének azt az ártatlanságát, amellyel csak az esztétikai elvárásoknak akart volna megfelelni. A két világháború olyan nyomokat hagyott a zeneirodalomban, amelynek révén a zene egy olyan médiummá lett, amely kortalanul, állandóan jelen van a társadalomban – élő, hangzó lelkiismeretként. Jóllehet, a zene mint alkalmazott művészet sosem volt teljesen független a történelmi vagy aktuálpolitikai eseményektől. A háború és béke egyaránt jelentettek inspirációt a korai vagy későbbi programzene számára – gondoljunk például Heinrich Ignaz Franz von Biber (1644–1704) híres csatajeleneteket megzenésítő *Battalia*-kompozícióira. Ugyanakkor egy jelentős békekötéshez elengedhetetlenül szükség volt a győztes győzelmét legitimizáló és dicsőítő alkalmi kompozíciókra, amelyek közül többek között Georg Friedrich Händel (1685–1750) *Dettingeni Te Deum*-át lehet megemlíteni. A francia forradalom következtében egyre több zeneszerző ébred rá arra a sajátos küldetésére, amely szabad és mindentől-mindenkitől független alkotótevékenységével jár együtt, s igyekszik megszólaltatni társadalmilag és politikailag is értelmezhető eszméket, ideológiákat. Wolfgang Amadeus Mozart (1756–1791) Pierre-Augustin Caron de Beaumarchais (1732–1799) nyomán írt *Figaró házassága* című operája az arisztokrácia egyenértékű partnerévé váló szolga karakterét állítja színpadra; Ludwig von Beethoven (1770–1827) *Fidelió*-jában, valamint *Egmont-kísérőzené*-jében a szabadság eszméjét szólaltatja meg. A romantika kora pedig a zenetörténet számára is a forradalom kora, amely a nemzeti érzelmeknek éppúgy hangot ad, mint ahogyan fellelkesül a forradalmi eseményektől. Amikor a huszadik században a zene a történelmi, politikai eseményeket értelmezi, már egy olyan

³ Theodor W. ADORNO: *Philosophie der Neuen Musik*, in: Ders., *Gesammelte Schriften*, Band 12. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1975. 46.

hagyományt folytat, amely magát az alkotó művészt is a társadalom és a közösség prófétájává teszi. Legyen szó akár Kurt Weil (1900–1950) 1928-as *Berliner Requiem*jéről, Arnold Schönberg *A varsói menekült* (1947) című művéről, Rudolf Mauersberger (1889–1971) *Drezdai requiem*jéről (1947–48), Krzysztof Penderecki *Gyásznének Hiroshima áldozatainak emlékére* (1959–1961) című kompozíciójáról, vagy éppen Benjamin Britten *Háborús requiem*jéről, olyan történelmi események állnak mögöttük, amelyeket az ősbemutatók hallgatóközönsége nagy részben megélt, átélt. Így ezek az alkotások minden szempontból a huszadik század sajátos történelmi-politikai kommentárjainak tekinthetők, s közvetve a század teológiaiailag is értelmezhető emlékezetkultúrájához tartoznak.

2. A pacifista Benjamin Britten

A huszadik század legjelentősebb brit zeneszerzőjét, Benjamin Brittent (1913–1977) joggal tartják pacifistaként számon.⁴ Saját és sajátos hitvallása szerint: „*Nem vagyok képes arra, hogy egy ember életét elpusztítsam, mert minden emberben jelen van Isten Lelke. Nem hiszek Krisztus istenségében, de azt gondolom, hogy tanítása mély, és példáját követni kellene.*”⁵ Számára elfogadhatatlan volt a második világháborúban való részvétel, ezért több honfitársához hasonlóan 1939-ben az Egyesült Államokba utazott, azonban végül mégis hazatért 1942-ben. Lelkiismereti okok miatt ugyan nem vonult be aktív szolgálatra, de – többek között – mint zongorista működött közre a brit Zene és a Művészetek Támogatásának Tanácsa által szervezett háborús hangversenyeken.⁶ Pacifizmusának később is hangot adott explicit módon is, amikor az 1949-es észak-amerikai hangversenykörútján az általa és partnere, Peter Pears által aláírt pacifista nyilatkozatot a koncertek programfüzetéhez mellékeltek, kivívva ezzel Joseph Raymond McCarthy hivatalának rosszallását.⁷ Nem

⁴ Lásd többek között: Sarah-Lisa BEIER: *Benjamin Britten als Friedenskomponist. Perspektiven Zur Musikvermittlung*, Peter Lang GmbH, Frankfurt am Main, 2017.

⁵ Kerstin SCHÜSSLER-BACH: *Das Echo der Versöhnung*, 6., in: <https://www1.wdr.de/orchester-und-chor/startseite/war-requiem100.pdf> (utolsó megtekintés: 2019. november 11.)

⁶ Eric Walter WHITE: *Benjamin Britten élete és operái. Zeneműkiadó*, Budapest, 1978. 35.

⁷ Stefan HANHEIDE: *Pace. Musik zwischen Krieg und Frieden. Vierzig Werkporträts*, Bärenreiter–Kassel–Basel–London–New York–Praha, 2007. 144.

csupán magánéleti döntéseit hozta meg pacifista nézetei alapján, hanem számos zeneművében szólaltatta meg ennek az eszmének a hangját. Az 1940-ben komponált *Sinfonia da Requiem*jét, saját bevallása szerint, mélyen átítatja a háború rettegésének és kínjainak érzése.⁸ Az 1954-ben Edith Sitwell (1887–1964) *Still falls the Rain* (Eső zuhog⁹) című versére írt dala egyértelműen az 1940-ben, Londonban átélt bombázást tematizálja, miként maga az eredeti költemény is.¹⁰ De ezek mellett a kompozíciók mellett lehet megemlíteni korábbi alkotásait is; az 1936-ban keletkezett kísérezőzenét a *Peace of Britain* című filmhez, az 1937-es *Pacifist March*-ot és az 1939-ben komponált *Ballad of Heroes*-t, amely a Spanyol Polgárháborúnak állít emléket,¹¹ valamint ide sorolható az 1936-ban keletkezett *Our Hunting Fathers* című alkotása, amely Britten Abesszínia olaszországi anektálása miatti tiltakozásaként értelmezhető.¹² Később 1969–1970-ben a vietnámi háború elutasításának hatása alatt írja az *Owen Wingrave* televíziós operáját, amelyet pacifista hangvétele miatt Michael Kennedy, Britten-életrajzíró egyenesen Bob Dylan tiltakozó dalához hasonlított. Maga Benjamin Britten az opera alapját képező, Henry James 1882-ben megjelent, azonos című novelláját olvasva úgy vélte, hogy a novella témája – egy katonacsalád történetét bemutatva – kifejezésre tudja juttatni pacifista nézeteit, s maga az opera segíthet abban, hogy leleplezze a háborúskodás bűnös és haszontalan voltát.¹³ Egy ilyen életmű laza keresztmetszete is már mutatja, hogy Britten mennyire elkötelezett híve volt a békének és háborúellenességnek, s mennyire mélyen és őszintén tudott emlékezni mindarra és mindazokra, akik elpusztultak a háborúban. Így a *War Requiem* személyes bizonygatóként és sajátos siratóként is értelmezhető, amely különleges helyet foglal el a zeneszerző életművében, éppen úgy, mint a huszadik század remekművei és a zeneirodalom nagy gyászzenéi, illetve requiemjei között.

⁸ WHITE: *Benjamin Britten élete és operái*, 31.

⁹ Csak azoknak az angol költeményeknek a címét közlöm magyarul, amelynek van elérhető műfordítása.

¹⁰ Jürgen SCHAARWÄCHTER: „as anti-war as possible”: *Versuch einer Annäherung an Benjamin Brittens Pazifismus*, in: *Die Musikforschung*, 59. Jahrg., 2006, 2. Heft. 149–160, itt: 157.

¹¹ HANHEIDE: *Pace*, 143.

¹² SCHAARWÄCHTER: „as anti-war as possible”, 151.

¹³ WHITE: *Benjamin Britten élete és operái*, 238.

3. A requiem mint liturgikus zene, vallomás és emlékeztetés

A requiem mint liturgiai és egyben zenei műfaj jelentős helyet foglal el a zeneirodalomban. Miközben a liturgiai funkciója nyilvánvalóan egy tudatos teológiai és dogmatikai „halál – utolsó ítélet – feltámadás” értelmezés mentén alakult ki az évszázadok során, aközben különleges pozíciót szerzett meg az adott zeneszerzők életében is. Ha csak a legnagyobb és legtöbbet játszott s legismertebb requiemekre gondolunk, feltűnő, hogy az adott alkotásoknak éppúgy megvan a kazualitása az előadásra nézve, mint magának a komponista életútjának a szempontjából. A német zenetudós, Paul Mies állapítja meg, hogy nem csupán a zeneszerzők életművében foglalnak el jelentős helyet, hanem figyelemre méltónak mondható, ahogyan megjelennek magában a komponisták életidejében, életútjában.¹⁴ Már a reneszánsz és barokk korban is a komponista halálra készülésének tükré lehetett a megkomponált requiem, mint például Guillaume Dufay (1400k.–1474) vagy Pietro Francesco Cavalli (1602–1676) esetében.¹⁵ Mozart *Requiem*jét még a romantikus és vitatható keletkezéstörténete ellenére is exkluzívvá teszi a Mozart életművön belüli befejezetlensége. Johannes Brahms (1806–1872) *Német requiem*je (Ein deutsches Requiem) édesanyja és a kortárs Robert Schumann halála feletti gyászának meghatározó kifejezése.¹⁶ Nem ritka, hogy egy közeli hozzátartozó halála miatti személyes érintettség jóval erőteljesebb impulzusokat adott egy-egy requiem megírásakor, mint a halál teológiai értelmezése, pusztán esztétikai ábrázolása, zenei interpretálása. Ugyanakkor a személyesen átélt kollektív tragédiák, jelen esetben háborúk, szintén mélyről jövő és mélyreható impulzusokként szolgáltak arra, hogy a zeneszerző személyes vallomása lehessen egy-egy gyászzene.

A requiem és gyászzene teológiai olvasata és művészi értelmezése egy jól körvonalazható változáson megy át a zenetörténet során, úgy, hogy az eredeti liturgiai intenció római katolikus dogmatikája persze mindvégig megmarad. Eszerint a római katolikus

¹⁴ Paul MIES: *Trauermusiken von Heinrich Schütz bis Benjamin Britten. Probleme und Gestaltungen*, in: *Musica Sacra*, 93. Jahrg., 1973, 4. Heft. 206–214, itt: 206–207.

¹⁵ *Requiem (szócikk)*. In: Carl DAHLHAUS – Hans HEINRICH (szerk.): *Zenei lexikon*, Zeneműkiadó, Budapest, 1985, III. k. 212.

¹⁶ Gerhard KAPPNER: *Lateinische Totenmesse und deutsche Begräbnismusik*, in: *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie*, 27(1983), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1983. 118–134, itt: 133.

requiem a halott lelki üdvösségéért bemutatott miseként értelmezhető. A középpontban lényegében a halott és a lelki üdvének tamatizálása kerül, akiért az élők könyörögnek. Ezt hangsúlyozza a gyászmise kezdő antifónája: „*Örök nyugalmat adj nekik, Uram.*” A reformátori tanítás elvetette a halottak lelki üdvéért való imádkozás dogmáját és annak liturgiai megjelenítését, ahogyan többek között az *Ágostai hitvallás* deklarálja: „*ha a mise a cselekmény bemutatásával eltörlí élők és holtak vétkeit, akkor nem hitből, hanem a mise cselekménye folytán történik a megigazulása, amit az Írás nem enged meg.*”¹⁷ A latin nyelvű gyászmise helyét a német nyelvű gyülekezeti istentisztelet veszi át, amelynek középpontjába a prédikáció kerül.¹⁸ Majd fokozatosan alakul ki a temetési szertartás és annak zenei anyaga. Kezdetben Luther Márton elgondolása szerint nem is a gyásznak és a szenvedésnek kellene megszólalnia a temetési énekekben, hanem a vigasztalásnak, a bűnök bocsánatának és az elhunyt keresztyének feltámadása felőli reménységnek.¹⁹ S míg a római katolikus requiem (megzenésített formában) a gyászmise egyes részeit foglalta magában, addig a protestáns gyászzenének az alapja a gyülekezeti ének (korál) és maga a Szentírás lett. Ezzel együtt egy perspektívaváltás is megfigyelhető: nem a halottért való objektív közbenjárás a liturgikus alkalom intenciója, hanem az ember halandóságának szubjektív felismerése. A requiem szövege egyes vagy többes szám harmadik személyben beszél az elhunytól, a protestáns gyászzenében viszont legtöbbször egyes vagy többes szám első személyben szólal meg maga a halandó ember. A legszebb példa erre az elsőnek mondható protestáns gyászzene, Heinrich Schütz (1585–1672) *Musikalische exequienje*, amelyben többek között a Jób 1,21-et választja a szerző a kompozíció szövegének: „*Meztelenül jöttem ki anyám méhéből, meztelenül is megyek el.*”

A huszadik század alkotásaiban, a történelmi események, mindenekelőtt a világháborúk és a velük együttjáró pusztítások hatására már nem is feltétlenül a halott vagy a halandó egyén áll a gyászzenék középpontjában, hanem a pusztulás és pusztítás, a háborús

¹⁷ *Ágostai hitvallás* XXIV., in: *Ágostai hitvallás. A Magyarországi Evangélikus Egyház Hitvallási iratai* 2., Luther Kiadó, Budapest, 2008. 45. Vö.: *Apológia, az Ágostai hitvallás védőirata. A Magyarországi Evangélikus Egyház Hitvallási iratai* 3., Luther Kiadó, Budapest, 2017. 300–304. „*Mivel a mise nem elégtétel, ajándékát pedig a hit fogadja el, ezért nem ajánlható fel a halottakért.*” (idézet: 301.)

¹⁸ KAPPNER: *Lateinische Totenmesse und deutsche Begräbnismusik*. 126.

¹⁹ Uo., 125. Vö.: Martin LUTHER: *Die Vorrede zu der Sammlung der Begräbnislieder 1542*, in: *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe* 35., Hermann Böhlau Nachfolger, Weimar, 1923. 478–481, itt: 478–479.

trauma és a közösséget ért sérelem maga. Így az „*ő a halott*”, „*én a balandó*” narratíva mellett, a „*mi, az áldozat*” toposza is megjelenik, jóllehet sokszor csupán látens és implicit módon. Nyilvánvaló az is, hogy az előadói apparátus megnövekedésével, az időkeret kiszélesedésével gyakorlatilag már a romantika korától kezdve a művészien megkomponált requiemek túlléptek az eredeti liturgiai beágyazottságukon, s koncerttermi, de legalábbis koncertszerű előadásra szánták őket. S nem is tartozott feltétlenül a szerzők eredeti szándékai közé, hogy egy gyászistentisztelet vagy gyászmise keretén belül szólaljanak meg az alkotások. De éppen ez jelzi a requiem műfajának univerzális és humánus értelmezési lehetőségét, hogy gyakorlatilag világnézeti vagy vallási, felekezeti hovatározástól függetlenül üzenettel, vigasztalással, emlékezéssel, figyelmeztetéssel bírhat sokak számára. A requiem szövegétől és megformálásától függetlenül az európai kulturális hagyományoknak megfelelően mindig erre irányítja a hallgatók figyelmét.

4. Az emlékezés helye: Coventry

Az 1940. november 14-ről 15-re virradó éjszaka 515 német bombázó 12 órán át támadta az akkor 210 ezer lakosú angliai Coventryt. A középkori városmag a Szent Mihály székesegyházzal együtt szinte teljesen megsemmisült, de az egész városban alig volt olyan épület, ami ne szenvedett volna kisebb-nagyobb kárt. A támadásban és az azt követő tűzvészben 568 ember vesztette életét. A német légitámadás sikerén felbuzdulva mély cinizmussal alkották meg az eseményből a „*conventrieren*” fogalmát.²⁰ Coventry bombázásánál a város fizikai és szimbolikus elpusztítását egyaránt célként tűzték ki, s ez utóbbi magával hozta a lakosság demoralizálását is, amely valóban megelőzte a katonai és hadipari stratégiai pontok megsemmisítését.²¹ A bombázás során lerombolt katedrális nem állították helyre eredeti állapotába, hanem közvetlen a romok mellé építettek egy új templomot. Az új katedrális alapkövét II. Erzsébet királynő tette le 1956-ban, a felszentelésére pedig 1962. május 22-én került sor. A tervezésre pályázó 19 építész közül Basil Spence (1907–1976) került ki győztesen. A célszerű statikai és építészeti megoldáson

²⁰ HANHEIDE: *Pace*. 140.

²¹ Dietrich HENCKEL: *Urbizid – Stadtmord. Eine Skizze*, in: Leon HEMPEL – Marie BARTELS – Thomas MARKWART (hg.): *Aufbruch ins Unversicherbare. Zum Katastrophendiskurs der Gegenwart*, Transcript Verlag, Bielefeld, 2013. 397–420, itt: 406.

túl szimbolikus jelentősége is van a két templomépület együttállásának. A történelem, a múlt jelen van, a romok egyrészt a szenvedésre emlékeztetnek, de az új épület az újra-kezdés, megbékélés és megbocsátás fényébe állítja a szenvedés múltbéli megtapasztalását. (Hasonló megoldást választottak a berlini Kaiser Wilhelm Gedächtniskirche esetében is.)

A támadást követő karácsonykor a székesegyház esperese, Richard T. Howard így szólt rádiós ígehirdetésében:

„Amit a világnak mondani szeretnénk: ahhoz, hogy Krisztus ma újraszülethessen a szíveinkben, meg kell kísérelnünk a bosszú minden gondolatát száműzni, bármily nehéznek tűnik is. Minden erőnket összeszedjük, hogy ezt a roppant nehéz feladatot véghez tudjuk vinni, mely által megvédjük a világot a zsarnokságtól és a kegyetlenségtől. Megkíséreljük, hogy a világot barátságosabbá, egyszerűbbé, a gyermek Jézushoz hasonlóbbá tegyük.”²²

1948-ban a katedrális esperese a megbékélést és az újra-kezdést tematizálva feliratot is készíttetett a szentély épen maradt falára a következő felirattal: *„Atyánk, bocsáss meg nekünk!” (Father forgive!).* A megfogalmazás sok helyi lakos nemtetszését váltotta ki, mert szívesebben olvasták volna így: *„Bocsáss meg nekik – németeknek.”* A lerombolt középkori székesegyház maradványai közül származó három ácsszegből keresztet formáltak, s ez a szeg-kereszt (*Nagelkreuz*) a megbékélés szimbólumává lett. A később elkészült új katedrális oltárára is ez a felirat került, majd ebből a szellemiségből nőtt ki végül az a megbékélés-projekt és litánia, amelyet minden pénteken 12 órakor a lebombázott katedrális szentélyében a szabad ég alatt elmondanak.²³ A litánia teológiai érvelése a Róm 3,23 bűnértelmezésén nyugszik, s amely a litánia kezdősora is egyben: *„Mert nincs különbség, mivel mindenki vétkezett, és nélküli Isten dicsőségét...”*

Mára a szegkereszt-közösség (*Nagelkreuzgemeinschaft*) kiterjedt nemzetközi hálózattá vált, amely kb. 160 projektet foglal magában. A kereszt az isteni és a kölcsönös

²² Oliver SCHUEGRAF: *Die Nagelkreuzgemeinschaft – Dem Heilshandeln Gottes eine Gestalt geben. Überlegungen aus Coventry zu einer Theologie der Versöhnung*, in: Susanne MUNZERT – Peter MUNZERT: *Quo vadis Kirche? Gestalt und Gestaltung von Kirche in den gegenwärtigen Transformationsprozessen. Joachim Tract zum 65. Geburtstag*, Kohlhammer, Stuttgart, 2005. 351.

²³ Lásd: <http://www.coventrycathedral.org.uk/ccn/the-coventry-litany-of-reconciliation/>, valamint: <https://nagelkreuz.org/> (utolsó meglátogatás: 2019. nov. 11.)

megbocsátás jelképe lett. Szimbóluma annak, hogy egy történelmi tragédiának is lehetnek pozitív következményei. A szegkeresztből több is található szerte a világban, így Németországban is, ahol az egyiket éppen a szövetségesek által 1945-ben porig rombolt drezdai Frauenkirchében helyezték el, amelyet 60 év után, az 1994-ben elkezdett felújítási projektet követően, 2005-ben szenteltek fel újra.²⁴ A drezdai Frauenkirche 60 évig állt romokban Drezda belvárosában, a háborús szenvedések mementójaként. Újjáépítése nem csupán a polgári (civil) kezdeményezés követendő példája, hanem a megbékélés és újrakezds megjelenítése – a coventryi katedrálishoz hasonlóan.

5. A Háborús requiem *keletkezése és szövege*

Amikor az új coventryi katedrális láthatóan az elkészüléséhez közeledett, egy művészeti fesztivállal akarták összekötni a felszentelését. Erre az alkalomra kérték fel Benjamin Brittent, hogy írjon egy oratóriumot. Britten készséggel vállalta a megbízatást, tudva, hogy jóval többről van itt szó, mint alkalmi zenéről, amely egy új szakrális épület szentelésére készül. Leendő műve magában foglalja a sebek behegedésének lehetőségét, s egyben kifejezésre juttathatja saját maga háborúellenes álláspontját.²⁵ Az ősbemutató maga is jelképesnek mondható. A baritonszólót a német Dietrich-Fischer Diskau, a tenorszólót az angol Peter Pears énekelte. Eredetileg az lett volna Britten szándéka, hogy a szoprán szólómat az orosz Galina Visnyevszkaja énekelje, de ezt az elképzelést a hidegháború áthúzta, mert az orosz operaénekesnő nem kapott kiutazási engedélyt a Szovjetuniótól Angliába. Kérdésére, hogy miért nem, ezeket az érveket kapta válaszként: „*hogyan gondolja, ön, a szovjet asszony, hogy egy sorba áll egy némettel és egy angollal? És ha kormányunk nem mindenben ért egyet velük? ... A coventry székesegyházat a németek állították helyre.*”²⁶ Az ősbemutaton végül Heather Harper énekelte a szopránszólót, a nagyzenekart

²⁴ Vö.: Alexander VÖLKER: *Ort der Erinnerung, der Hoffnung und der Begegnung: Der Dienst des Kirchenraumes heute am Beispiel der wiederaufgebauten Frauenkirche in Dresden*, in: *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie*, 45(2006), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2006. 11–33, itt: 27–31.

²⁵ WHITE: *Benjamin Britten élete és operái*, 35.

²⁶ Galina VISNYEVSKAJA: *Életem*, Századvég Kiadó, Budapest, 1994. 383. Érdekes, hogy az 1978-ban magyarul is megjelent White-könyvben az az indoklás, hogy az énekesnő szerződési kötelezettségei nem tették lehetővé, hogy énekeljen az ősbemutaton. (WHITE: *Britten élete és operái*, 81.)

Meredith Davis, a kamarazenekart²⁷ pedig maga Britten vezényelte. Később az első teljes DECCA által készített lemezfelvételen az eredeti elképzelés szerint már Galina Visnyevszkaja hallható.

Britten kezdettől fogva egy requiemben gondolkodott, azonban másképpen akarta megkomponálni, mintha csak a hagyományos latin gyászmisetételeket zenésítette volna meg. Olyan formát, s egyben olyan szöveget keresett, ami ellentétben áll a gyászmise imádságaival, félelmetes apokaliptikájával és vigasztalásával, de mégis hűen tükrözi és juttatja kifejezésre a háború okozta rémületet, szenvedést és kétségbeesést.²⁸ Így esett a választása az első világháborúban elesett angol költőre, Wilfred Owenre és kilenc költeményére.

Az angol költészetben az első világháborús költészetnek rendkívül jelentős szerepe van az emlékezőskultúrában, éppen úgy, mint ahogyan a magyar 1848–1849-es forradalom emlékezetében Petőfi Sándor költeményeinek.²⁹ Viszont nem hőskölteményekről, nem a hazaszeretet verseiről, s nem is a győzelmet hirdető ódákról van szó, hanem olyan lírai beszámolókról, amelyek közelebb vitték a hátszágban élők számára a háború borzalmaival. Az elbeszélők nem hősök, hanem leginkább áldozatok.³⁰ Az első világháború költészete szembement azzal a hazafias eszmével, amely a Horatiustól származó idézet alapján („*Dulce et Decorum est Pro patria mori*”) édes és tiszteletre méltó dolog meghalni a hazáért.³¹ Owen éppen ezzel a címmel írja megrendítő versét, melyben egyenesen diadalra sóvárgó, régimódi hazugságnak mondja a horatiusi sorokat.

Wilfred Owen (1893–1918) több pályatársához hasonlóan önkéntesen lépett be a brit hadseregbe 1915-ben, majd tisztként vett részt a somme-i ütközetben. 1918-ban, egy héttel az első világháború vége előtt esett el az észak-franciaországi Ors közelében. Életében csupán néhány verse jelent meg nyomtatásban, az amúgy sem túl terjedelmes életműből. Vernon Duckworth Barker a *Nyugat* 1932/23-as számában egy rövid írásban emlékezik meg a fiatalon elhunyt angol költőről, s olyan alkotónak ábrázolja, akinek költészete a

²⁷ A mű előadói apparátusa: szoprán-, tenor-, és baritonszóló, gyermek- és vegyeskar, kamarazenekar és nagyzenekar, valamint orgona.

²⁸ WHITE: *Britten élete és operái*, 78.

²⁹ D. RÁCZ István: *Az első világháború az angol költészetben*, in: *Studia Litteraria*, LIV. évf., 2015, 3–4. szám. 125–132, itt: 125.

³⁰ D. RÁCZ: *Az első világháború*, 126.

³¹ Uo., 127.

„lírai hajlam és a bánatos vonás” párosításának zsenialitása mentén bontakozott ki. Pacifista volt ő is, s egy olyan dologért halt meg, amelynek motívumiban nem hitt, de mégis föláldozta életét, mert meggyőződése szerint együtt kellett szenvednie a többiekkel. Owen számára a háború az ellenségeskedés és a szenvedés gigantikus szimbólumává válik.

„A lövészárkok élményei hozták meg Wilfred Owen számára a katonának mint áldozatnak vízióját, s ez a vízió előtte lebegett mindvégig. A franciaországi szörnyű szenvedések, amikben ő is részt vett, és a polgári világ közönye arra készítette, hogy szólni kezdjen a háborúról. Föl akarta kelteni Anglia lelkiismeretét, a katonák helyett akart beszélni költészetével, akiknek nincs elég ügyességük, hogy a maguk érdekében megszólaljanak”

– írja róla Barker.³² Owen sajátos prófétai *ars poeticáját* egy készülő kötetének előszavában így fogalmazta meg – amelyet egyébként Britten a *Háborús requiem* mottójává is tett –: „Amit manapság a költő tehet, csak annyi, hogy figyelmeztessen.”³³

Britten elképzelései, s főként pacifizmusa számára tehát kiváló szövegforrásnak bizonyultak Owen versei, amelyeket a latin nyelvű gyászmisetételek közé illesztett. Egyértelműen és autentikusan fejezik ki a költemények azt a borzalmat, amelyet Britten meg akart szólaltatni a *War Requiem*ben, s ami ellen tudatosan lázadt, s aminek újbóli elkerülésére szüntelenül figyelmeztetni igyekezett. Várnai Péter megfogalmazása szerint

„a mű egésze lenyűgöző. A »mai, de nem modern« megjelölés ebben az értelemben is helyénvaló. A mű mindenképpen a ma emberéhez szól, a mi háborúk utáni lelkiállapotunkat fejezi ki, irtózásunkat és félelmünket minden újabb háborútól. Hozzánk szól, még akkor is, ha eszközei – zenei eszközei! – gyakran félszázadosaknak, vagy esetleg még régebbieknek tűnnek.”³⁴

³² Vernon DUCKWORTH BARKER: *Wilfred Owen*, in: Nyugat, 23(1932). Elérhető: <http://epa.oszk.hu/00000/00022/00547/17135.htm> (utolsó megtekintés: 2019. nov. 11.)

³³ VÁRNAI Péter: *Oratóriumok könyve*, Zeneműkiadó, Budapest, 1972. 344.

³⁴ VÁRNAI: *Oratóriumok könyve*, 345.

6. Örök nyugalom és örök emlékeztetés – Teológiai kontrasztok és értelmezések a Háborús requiemben

A *Háborús requiem* egyik meghatározó gondolata az áldozattá válás apátiája. Miközben a gyászmise liturgikus tételei lényegében az elhunytért való könyörgés mentén a megváltást és a halál kínjaiból való megszabadulást és Krisztus általi megszabadítást tematizálják egy pozitív eszkatológiai reménység felől, aközben Britten művében az áldozattá válás ténye állandósul. A reménység nem reális abban az értelemben, hogy a háború borzalmai véget érése után annak belső, mentális pusztítása nem múlik el az azt átélő és megtapasztaló ember számára. A darab kezdetétől a végéig ez a negatív és kétségbeesett hang dominál. Az első tételben (*Introitus* és *Kyrie*) a zenekarban megszólaló harangszóra szinte cinikusan reflektál az Owen-vers (*Anthem for Doomed Youth – Halálra ítélt ifjúság himnusza*) „Leölteknek mily vészharang futja?”³⁵ vagy egy más – a brutalitást és ez eredeti „cattle” kifejezést jobban visszaadó fordítás szerint – „Mily harang szól azért, ki hull, mint a csorda.”³⁶ Ezzel az örök nyugalomért könyörgő imádság az emberi méltóság dehumanizálása feletti hektikus és nyughatatlan váddá lesz. Nem ritka a történelem során, hogy az ellenséget állatok képében ábrázolták, így reprezentálva a győztesek, illetve a leigázók kulturális fölényét.³⁷ Ebben az esetben a totális legyőzöttség és kiszolgáltatottság rezignált – és Owen által megtapasztalt – elismeréséről lehet szó. Különösen hangsúlyossá válik az áldozat-tipológia megjelenítése az *Offertorium*-tételben. A liturgikus tétel eredeti intenciója alapján ekkor történik az adományok összegyűjtése, aminek nem csupán diakóniai, hanem spirituális olvasata is van, mely szerint az ószövetségi templomi áldozattal szemben a felajánlás tárgya a keresztyének saját teste, melyet Istennek ajánlanak fel, s így a lelki istentisztelet realizálódik az állati áldozatok testi istentiszteletével szemben.³⁸ A gyászmisében ez azzal az intencióval történik, hogy a hívők az elhunytakért ajánlják fel Krisztusnak az áldozatot: „*Urunk: dicséretedre bemutatjuk az áldozatot, fölajánljuk könyörgésünket. Fogadd el azokért a lelkekért, akikről ma megemlékezünk.*”

³⁵ Répás Róbert fordítása. Elérhető: https://www.magyarulbabelben.net/works/en-hu/Owen%20C_Wilfred-1893 (utolsó megtekintés: 2019. nov. 11.)

³⁶ Raics István fordítása, in: VÁRNAI: *Oratóriumok könyve*, 346.

³⁷ Lásd: RÁCSOK Gabriella: *A képi megjelenítés etikája*, in: FAZAKAS Sándor: *A protestáns etika kézikönyve*, Kálvin Kiadó–Luther Kiadó, Budapest, 2017. 91–124, itt: 104.

³⁸ Jeremy DRISCOLL: *Ez történik a misén*, Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2014. 68.

Britten ezen a ponton a következő – Pilinszky János szabadfordításával visszaadott – versét illeszti be a kompozícióba:

„Ábrahám tehát fölkelt, fát aprított és útnak indult. Vitte magával a tüzet és a kést. S hogy megérkeztek és megálltak, Izsák, az elsőszülött, így szól hozzám: Atyám, látom az előkészületeket, látom a tüzet és a kést, de hol a bárány az égő áldozathoz? – Akkor Ábrahám megkötözte a fiút, árkot húzott és kerítést emelt a máglya köré, s magasba emelte a kést, hogy megölje fiát. Mikor íme egy angyal szólt az égből, mondván: Ne emeld kezed a fiúra. Nézd, egy kos szarvánál fogva fönnakadt a bokorban; ajánld fel a Büszkeség Kosát helyette. – De az öreg inkább megölte fiát, s Európa fiainak felét.”³⁹

A beillesztés két szempontból is izgalmas. Egyrészt, mert maga a liturgikus szöveg eleve utal az Ábrahámmal kötött szövetségre és a neki adott ígéretekre: „Vezesd el őket a halálból az életbe, amelyet egykor Ábrahámnak és választottainak megígértél.” („*Quam olim Abrae promisisti, et semini eius.*”) Másrészt viszont az áldozatnarratíva az eredeti Ábrahám-történet fordítottja szerint történik, miszerint az idősebb feláldozza a fiatalabbat (az eredeti Owen-vers címe is ezt emeli ki: *The Parable of the Old Men and the Young*). A *Háborús requiem* üzenete alapján pedig azt jelentené, hogy a háború értelmetlensége felelőtlenül szedett áldozatokat a fiatalabb nemzedékből az idősebb generációk révén.⁴⁰

Britten *Requiem*jének másik nagy konfrontációja a latin *Requiem* eredeti intenciójával szemben a halál és feltámadás mentén rajzolódik ki. Miközben a gyászmise teológiája reménységet ad a feltámadás – azaz a Biblia alapján a halál vége felől (pl. Ézs 25,8; 1Kor 15,26), aközben Britten kompozíciója a halált mint utolsó tapasztalatot tematizálja. A gyászmise *Dies Irae*-szekvenciája (főként Mozart *Requiem*je óta) egyaránt szólaltatja meg az ítélet harsonáit, de ad egy pozitív eszkatológikus reménységet a feltámadásra és az örök életre nézve. A *Háborús requiem*ben (a *Dies Irae* és a *Tuba mirum* szövegrészek után) azonban nem az ítélet és nem a feltámadás harsonái szólnak, hanem a beillesztett Owen-versben (*Voices*), miközben az oboák és a fuvolák riadót játszanak, a baritonszólo

³⁹ [PILINSZKY János:] *Háborús rekviem*, in: Új ember, 1966. december 25. Elérhető: <https://konyvtar.dia.hu/html/muvek/PILINSZKY/pilinszky00373/pilinszky00691/pilinszky00691.html> (utolsó megtekintés: 2019. nov. 11.)

⁴⁰ Peter TSCHUGGNALL: *Abrahams Opfer – eine anstößige Erzählung über den Glauben? Dichterische Varianten — Philosophische und psychologische Rezeption — Literaturwissenschaftliche und theologische Befragung*, in: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte, 46. Jhrg., 1994, 4. Heft. 289–318, itt: 301.

lemondóan énekel az alkonyban szomorúan megszólaló kürtökről mint a reménytelenség hangjairól. Bizonyos értelemben fordított hatása van a *Liber scriptus*-tétel után megszólaló betétdalnak. A latin szekvencia megzenésítése az utolsó nap izgatott remegését interpretálja, s ezt az affektust átviszi Britten a beékelten Owen-vers megzenésítésére (*The Next War*), ahol a két férfi szólólista pattogós, hektikus duettet énekel. Azonban nem az utolsó nap félelme és rettegése jelenik meg a kettősben, hanem a bajtársként megjelenő halál barátsága. A *Dies Irae*-tételben még két Owen-betétdal szerepel. Az egyik a „*Sonnet on Seeing a Piece of Our Heavy Artillery Brought into Action*”. A *Confutatis maledictis* latin szekvencia-vezeték után beillesztett tétel megkapó hasonlatot használ: az ég felé mutató fegyver képe mögött akár Krisztus keresztségét is láthatnánk. A fegyver azonban ellenkezésként nem a megváltás és az üdvösség eszköze, hanem az Isten átkának a tárgya. A *Dies Irae* záró sorai előtt még egy Owen-vers (*Hiábavalóság – Futility*) került beillesztésre. S míg a latin szekvenciaszöveg a „könnyel áradó” utolsó napon megkegyelmező Krisztushoz könyörög, addig Britten az Owen-verssel egy elesett katona elvesztett életének visszaadhatatlanságát siratja meg: a reménységet adó napfény is csődöt mond, a záró sor szerint: „*napfény, botor a heved?*”⁴¹

A *Sanctus*-tételben ismételten különösen érzékelhető a kontraszt az eredeti misetétel teológiai meghatározottsága és a *Háborús requiem* értelmezése között. Miután a kórus impozáns rézfúvós kíséretben Isten határtalan nagyságát juttatja kifejezésre, az utána következő Owen-betétdal (*The End*) az ember halandósága feletti lemondó és rezignált siratóként értelmezhető.⁴² Maga a mű zárása (*Libera me*) is – még ha megnyugtató, szinte altatószerű és egyben katartikus a zene affektusa – a végső álom realitását ábrázolja.

„Megölt ellenséged vagyok, barátom.
Megfagyta, még e sötétben is látom,
Tegnap, mikor átdöftél testemen.
Védtem magam, de ellankadt kezem.
Aludjunk hát...”⁴³

⁴¹ Wilfred OWEN: *Futility*, ford. Kálnoky László. Elérhető: https://www.magyarulbabelben.net/works/en/Owen%2C_Wilfred-1893/Futility (utolsó megtekintés: 2019. nov. 11.)

⁴² HANHEIDE: *Pace*, 152.

⁴³ Wilfred OWEN: *Strange Meeting*, ford. Kappanyos András. Elérhető: https://www.magyarulbabelben.net/works/en/Owen%2C_Wilfred-1893/Strange_Meeting/hu/15167-K%C3%BCI%C3%B6n%C3%B6s_tal%C3%A1lkoz%C3%A1s (utolsó megtekintés: 2019. nov. 11.)

Így szól Owen *Különös találkozás* (*Strange Meeting*) című verse. A zenei megformálás során a két férfi szólista egy német és egy angol katonát személyesít meg. Az angol katona maga a költő lenne, a német katona pedig az, akit a költő ölt meg.⁴⁴ (Egyébként éppen ez a vers volt az, amit miután Britten 1957-ben hallott a rádióban, a *Háborús requiem* szerkesztésének alapötletét adta a komponista számára.⁴⁵) A különlegesen bensőséges duettet (tulajdonképpen egymásnak énekel a két szólista altatódalt⁴⁶) a teljes kórus (gyermek- és vegyeskar), valamint a szoprán szóló a gyászmise állandó részeihez nem tartozó „In paradisum deducant te Angeli” (Az angyalok vezessenek a paradicsomba) latin szövegével kíséri, s itt éri el a mű a maga pozitív tetőpontját. Kétségtelenül ez lesz a megbékélés hangja, amit az ősbemutató alkalmá mindenképpen megkívánt. A mű elején megszólaló tritonus-kondulással (fisz-c) kísért kórossal („Requiescat in pace. Amen. – Nyugodjanak békében. Ámen.) ér véget a Háborús Requiem.

Vizsont nem csupán a kontraszt jelenik meg az eredeti gyászmise teológiai üzenete és a Britten által megkomponált emlékezés és emlékeztetés között. Az „Agnus Dei” tételben a zeneszerző gyakorlatilag egybeszővi a hagyományos miseszöveget az ide választott Owen verssel, amely egy háborúban szétlőtt útszéli feszületről szól.⁴⁷ Ez a csatatéren jelenlévő Krisztus a háborúban szenvedő katonákkal való szolidaritását jelentheti.⁴⁸

7. Összegzés – Egy zenei bizonyágtétel a megbékélés lehetősége mellett

Britten *Háborús requiemje* páratlan a maga nemében. Egyszerre adja vissza az európai keresztyén hagyományban gyökerező gyászmise eredeti teológiai gondolatát és kulturális értelmezését, ugyanakkor megkérdőjelezi, hogy a hagyományos szakrális rítusok valóban elegendőek-e ahhoz, hogy segítségül legyenek a második világháború borzalmainak feldolgozásához, az emlékek gyógyításához. Miközben a rituális szövegek segítenek

⁴⁴ WHITE: *Britten élete és operái*, 79.

⁴⁵ Uo., 78.

⁴⁶ VÁRNAI: *Oratóriumok könyve*, 348.

⁴⁷ Uo.

⁴⁸ HANHEIDE: *Pace*, 153.

az egyén és a közösség számára megfogalmazni a veszteséget,⁴⁹ aközben nem lehet elhallgatni a veszteség mögött meghúzódó igazságot. A megbékélés ebben az esetben nem a feledés módszerével történik, hanem az emlékeztetés metodikájával. Ami azonban konzekvensen időtállóvá és időfelettivé teszi Britten alkotását, az az, hogy nem a személyes számonkérés és megtorlás szintjén emlékezik. Nem embereket ítél el, nem is feltétlenül a másik emberben testet öltő ellenséget (igen szép példa erre az angol és a német katona kettőse), hanem a háborút magát. Meggyőződéses pacifistaként nyilvánvalóan maga a háború lehetett Britten számára a legnagyobb ellenség, amely ellen „*minden hanggal*” küzdeni igyekezett.

Miközben a keresztyén teológia a 20. század folyamán csak fokozatosan jutott el arra teológiai meggyőződésre, hogy fel merje vállalni a háborúellenesség narratíváját, s megfogalmazza az igazságos háborúval szemben az igazságos béke elvét, aközben a művészet már jóval hamarabb kifejezésre jutatta e téren a maga sajátos próféta-kritikai meglátásait. Ez érthető is, hiszen a teológiai meggyőződés számos szempont figyelembevételével alakult ki, s egyértelműen és abszolút módon letenni a voksot a pacifizmus mellett éppen annyira járhatatlan út lett volna, mint kritikátlanul legitimálni minden fegyveres beavatkozást, amelyet egy szebb és jobb élet reményében foganosítottak volna. Alapvetően egyfajta objektivitás mentén lehetett csak teológiailag a háború és béke feszültségéről beszélni. Azonban az utóbbi esztendőkből úgy tűnik, hogy az igazságos béke irányába lendül ki a mérleg nyelve,⁵⁰ s a teológiának azt a feladatot szánják, hogy a politikai realitásokkal szemben egy szigorú értelemben vett pacifizmust vegyen védelmébe.⁵¹ Viszont a művészet és maga az alkotó művész sosem adhatja fel a maga radikális szubjektivitását olyan kérdésekben, amelyek többek között a politika és a teológia számára jóval árnyaltabb és meggondoltabb mérlegelést igényelnek. Még akkor sem, ha létezik egy olyan definíció a művészet számára, amely megkérdőjelezi, hogy a maga sajátos esztétikai és „*l'art pour l'art*” funkcióján túl politikai vagy társadalmi kérdésekben való állásfoglalást

⁴⁹ HÉZSER Gábor: *Pasztorálpszichológiai szempontok az istentisztelet útkereséséhez. Elméletek és gyakorlati lehetőségek*, Kálvin Kiadó, Budapest, 2005. 70–71.

⁵⁰ Lásd többek között: Ulrich H. J. KÖRTNER: „*Gerechter Friede – „gerechter Krieg*”. *Christliche Friedensethik vor neuen Herausforderungen*, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 100. Jhrg., 2003, 3. Heft. 348–377.

⁵¹ Hartmut VON SASS: *Politik des Pazifismus. Eine theologische Verteidigung*, in: *Zeitschrift für evangelische Ethik*, 60. Jhrg., 2016, 1. Heft. 41–47, itt: 47.

célként tűzzön ki maga elé.⁵² A huszadik század kellő okot szolgáltatott arra, hogy ennek az elgondolásnak a létjogosultsága megkérdőjeleződhessen. Jóllehet, a művészet elsődleges célja nem a politikai igazságszolgáltatás vagy kétes politikai törekvések legitimálása – bár mindkettőre bőven van példa a 20. században –, mégsem hallgathatja el a maga profétai felismeréseit, hiszen éppen a művészet kínálkozik leginkább annak a fórumnak és kommunikációs csatornának, amely képes akár évszázadokon át megőrizni az alkotó művész erkölcsi jellemétől függően annak morális ítéletét vagy elismerését. Végző soron pedig, éppen a művészet nyelvén szólva: „*Vétkesek közt, cinkos, aki néma.*” (Babits Mihály: *Jónás könyve*) Benjamin Britten *War Requiem*-je azon alkotások legkiválóbbika, amely képes volt emlékezni, emlékeztetni, és az utókor számára szüntelenül figyelmeztetni, így szólaltatva meg a megbékélés hangját templomban és koncerttermekben, hívőknek és vallástalanoknak egyaránt.

Felhasznált irodalom

- ADORNO, Theodor W.: *Elkötelezettség*, in: Uő.: *A művészet és a művészetek*, Helikon, Budapest, 1998.
- ADORNO, Theodor W.: *Philosophie der Neuen Musik*, in: Ders., *Gesammelte Schriften*, Band 12., Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1975.
- Ágostai hitvallás. A Magyarországi Evangélikus Egyház Hitvallási iratai 2.*, Luther Kiadó, Budapest, 2008.
- Apológia, az Ágostai hitvallás védőirata. A Magyarországi Evangélikus Egyház Hitvallási iratai 3.*, Luther Kiadó, Budapest, 2017.
- BEIER, Sarah-Lisa: *Benjamin Britten als Friedenskomponist. Perspektiven Zur Musikvermittlung*, Peter Lang GmbH, Frankfurt am Main, 2017.
- D. RÁCZ István: *Az első világháború az angol költészetben*, in: *Studia Litteraria*, LIV. évf., 2015, 3–4. szám. 125–132.
- DRISCOLL, Jeremy: *Ez történik a misén*, Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2014.
- DUCKWORTH BARKER, Vernon: *Wilfred Owen*, in: *Nyugat*, 23(1932), elérhető: <http://epa.oszk.hu/00000/00022/00547/17135.htm> (utolsó megtekintés: 2019. nov. 11.)
- HANHEIDE, Stefan: *Pace. Musik zwischen Krieg und Frieden. Vierzig Werkporträts*, Bärenreiter–Kassel–Basel–London–New York–Praha, 2007.

⁵² Michael MEYER-BLANCK: *Gottesdienstlehre*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2011. 29.

- HENCKEL, Dietrich: *Urbizid – Stadtmord. Eine Skizze*, in: HEMPEL, Leon – BARTELS, Marie – MARKWART, Thomas (hg.): *Aufbruch ins Unversicherbare. Zum Katastrophendiskurs der Gegenwart*, Transcript Verlag, Bielefeld, 2013. 397–420.
- HÉZSER Gábor: *Pasztorálszichológiai szempontok az istentisztelet útkereséséhez. Elméletek és gyakorlati lehetőségek*, Kálvin Kiadó, Budapest, 2005.
- KAPPNER, Gerhard: *Lateinische Totenmesse und deutsche Begräbnismusik*, in: *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie*, 27(1983), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1983. 118–134.
- KÖRTNER, Ulrich H. J.: „*Gerechter Friede – gerechter Krieg*”. *Christliche Friedensethik vor neuen Herausforderungen*, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 100. Jhrg., 2003, 3. Heft. 348–377.
- LUTHER, Martin: *Die Vorrede zu der Sammlung der Begräbnislieder 1542*, in: *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe* 35., Hermann Böhlau Nachfolger, Weimar, 1923. 478–481.
- MEYER-BLANCK, Michael: *Gottesdienstlehre*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2011.
- MIES, Paul: *Trauermusiken von Heinrich Schütz bis Benjamin Britten. Probleme und Gestaltungen*, in: *Musica Sacra*, 93. Jahrg., 1973, 4. Heft. 206–214.
- PILINSZKY János: *Háborús rekviem*, in: *Új ember*, 1966. december 25. Elérhető: <https://konyvtar.dia.hu/html/muvek/PILINSZKY/pilinszky00373/pilinszky00691/pilinszky00691.html> (utolsó megtekintés: 2019. nov. 11.)
- RÁCSOK Gabriella: *A képi megjelenítés etikája*, in: FAZAKAS Sándor: *A protestáns etika kézikönyve*, Kálvin Kiadó–Luther Kiadó, Budapest, 2017. 91–124.
- Requiem* (szócikk), in: DAHLHAUS, Carl – HEINRICH, Hans (szerk.): *Zenei lexikon*, Zeneműkiadó, Budapest, 1985, III. k. 212.
- SASS, Hartmut Von: *Politik des Pazifismus. Eine theologische Verteidigung*, in: *Zeitschrift für evangelische Ethik*, 60. Jhrg., 2016, 1. Heft. 41–47.
- SCHAARWÄCHTER, Jürgen: „*as ani-war as possible*”: *Versuch einer Annäherung an Benjamin Britten's Pazifismus*, in: *Die Musikforschung*, 59. Jahrg., 2006, 2. Heft. 149–160.
- SCHUEGRAF, Oliver: *Die Nagelkreuzgemeinschaft – Dem Heilshandeln Gottes eine Gestalt geben. Überlegungen aus Coventry zu einer Theologie der Versöhnung*, in: MUNZERT, Susanne – MUNZERT, Peter: *Quo vadis Kirche? Gestalt und Gestaltung von Kirche in den gegenwärtigen Transformationsprozessen. Joachim Track zum 65. Geburtstag*, Kohlhammer, Stuttgart, 2005. 351–363.
- SCHÜSSLER-BACH, Kerstin: *Das Echo der Versöhnung*, in: <https://www1.wdr.de/orchester-und-chor/startseite/war-requiem100.pdf> (utolsó megtekintés: 2019. nov. 11.)
- TSCHUGGNALL, Peter: *Abrahams Opfer - eine anstößige Erzählung über den Glauben? Dichterische Varianten — Philosophische und psychologische Rezeption — Literaturwissenschaftliche und theologische Befragung*, in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, 46. Jhrg., 1994, 4. Heft. 289–318.

VÁRNAI Péter: *Oratóriumok könyve*, Zeneműkiadó, Budapest, 1972.

VISNYEVSZKAJA, Galina: *Életem*, Századvég Kiadó, Budapest, 1994.

VÖLKER, Alexander: *Ort der Erinnerung, der Hoffnung und der Begegnung: Der Dienst des Kirchenraumes heute am Beispiel der wiederaufgebauten Frauenkirche in Dresden*, in: *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie*, 45(2006), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2006. 11–33.

WHITE, Eric Walter: *Benjamin Britten élete és operái*, Zeneműkiadó, Budapest, 1978.

WISCHNEWSKAJA, Galina: *Galina. Erinnerungen einer Primadonna*. München, 2000.

*Kiss Jenő*¹:

Hogy az elidegenedettek visszatáljanak önmagukhoz és egymáshoz

*Abstract. So that the estranged ones may find their way back to themselves
and each other...*

This study deals with the phenomenon of estrangement, which determines intimate (marital, family) relationships to a significant extent. Alienation is seen as a concealed form of intra-personal and interpersonal restlessness. This phenomenon is not resolved by the reconciliation (which is the subject of the current volume). Alienation is eliminated when one finds his way back to himself (again) or when people find their way back to each other (again). Following the introduction (1), the current article discusses the social manifestations of estrangement based on a study by Peter V. Zima (2). This section addresses estrangement as a social phenomenon, as well as the impact of its structures on marital and family relationships. From the perspective of social sciences, the present and the future of intimate relationships reveals a worrying picture. Starting from this observation, the study seeks a conceptual basis that, while not explicitly theological, has solid theological foundations, strong enough to offer support for building marital and family relationships, which are seriously affected by social processes. Elements of this can be found in the holarchic world model translated into human sciences by Rudy Vandamme (3), as well as in the contextual approach of Iván Böszörményi-Nagy (4). The basic ideas of this world model and approach help us to establish a foundation that allows marital and family relationships not to become victims of social alienation structures, but to become places where people can find their ways back to themselves

¹ Egyetemi tanár, a kolozsvári Protestáns Teológiai Intézetben, E-mail: kissjeno@proteo.hu

and each other. The conclusion (5) formulates the well-founded hope that intimate relationships have a positive radiation and effect upon society, and as runways to relational ethics enable the coming generation to actively shape the emerging relational and social life.

Keywords: estrangement, alienating structures, loss of self-awareness, ideal-self and self-ideal, impact of media on family, holarchic world model, part-whole (holon), family as middle layer, relational anthropology, relational ethics, reconnecting with ourselves and with each other

1. Bevezetés

A Babeş-Bolyai Tudományegyetem Református Tanárképző Kara 2019-ben *A megbékélés történelmi, társadalmi és egyházi vonatkozásai* címmel rendezett továbbképző tanfolyamot lelkipásztorok számára.² Az apropót az 1918-as eseményekkel kapcsolatos romániai megemlékezések, illetve az azokból fakadó társadalmi és interetnikai feszültségek és konfliktusok adták, és az elhangzott előadások főleg a megbékélés közösségi lehetőségeit taglalták.

Ezt a tanulmányt elsősorban nem az egyháztörténet, a történelem és a társadalom által felvetett időszerű kérdések mozgatják, hanem egy jelenlegi és fájdalmas észlelés a személyközi, főleg a házastársi és családi kapcsolatok terén: az intim kapcsolatok minőségének folyamatos sekélyesedése és romlása, ami közvetlenebb módon a társas, közvetett módon pedig a szélesebb társadalmi létvalóságunk meghatározó tényezőjévé vált. A kapcsolatok elcsökevényesedése némelykor kiélezett és állandósult konfliktusokhoz vezet, és így erőteljesen felszínre tör megszüntetve a biztonságot a kapcsolaton belül. Ilyenkor nélkülözhetetlen a külső lelkigondozói segítség, ami főleg a megbékélést szolgálja. A kapcsolatok sorvadása többnyire *lappangó elidegenedésben* ölt testet, ami magányossá teszi az

² A tanfolyam összefoglalását lásd: <https://rt.ubbcluj.ro/lelkesztovabbkepzo-a-megbekeles-tortenelmi-tarsadalmi-es-egyhazi-vonatkozasai-2019-marcius-27-29/>

egymás mellett élő embereket, és kikezdi a viszonyok stabilitását. Mivel általános jelenségről van szó, amely sok embert érint, olyan elvileg megalapozott és életszerű látásmódra van szükség, amely segít az elidegenedés leírásában és értelmezésében, és alkalmas arra, hogy talaján állva újra egymásra találjanak azok, akik elidegenedtek saját maguktól és egymástól.

Az alábbiakban elsőként a házastársi kapcsolatokban (beleértve korunk párkapcsolatait is), illetve a családokban jelentkező elidegenedéssel foglalkozunk. Elsősorban az elidegenedés jelenséget írjuk le a szociológiai segítségével (2). Ezt követően a holarchikus világmodell révén körvonalazzuk az elidegenedés történelmi-filozófiai gyökereit, és vázoljuk az elidegenedés feltartóztatásának lehetőségeit (3). Végül a kontextuális szemlélet alapján leírjuk az elidegenedés etikai vonatkozásait, kapcsolati megnyilvánulásait és a kapcsolati etikában rejlő lehetőségeket arra nézve, hogy az ember (újra) önmagára, illetve, hogy az emberek (újra) egymásra találjanak (4). A tanulmányt egy rövid jövőre való reményteljes kitekintéssel zárjuk (5).

2. Az elidegenedés társadalomtudományi megközelítése

Az elidegenedés jelenségével sokan és sokféle szemszögből foglalkoztak az elmúlt évszázadokban. Minket ebben a tanulmányban – amint azt fentebb jeleztük – elsősorban e kérdés aktuális szociális, és főleg a családokra, illetve a házaspárokra vonatkozó vetületei érdekelnek. E leszűkítéskor tudatában vagyunk annak, hogy a szociológia csak egyike a releváns megközelítéseknek, és hogy korlátozottak a lehetőségei az intim kapcsolatok mélyebb rétegeinek a leírásában, mint ahogy annak is, hogy az említett intim közösségek részét képezik nagyobb társadalmi formációknak. E tanulmányban lehetőség szerint számolunk ezekkel a tényezőkkel. A kérdésfelvetés és a szélesebb tudományos horizont szempontjából Peter V. Zima elidegenedésről szóló könyvét³ tartjuk célravezető hivatkozási alapnak, ezért a következőkben elsősorban arra támaszkodunk, amikor röviden leírjuk az elidegenedés jelenségét, dinamikáját és kifejeződését a házastársi/családi kapcsolatokban.

³ Ld. Peter V. ZIMA: *Entfremdung, Pathologien der postmodernen Gesellschaft*, A. Francke Verlag Tübingen, Tübingen, 2014.

2.1. Az elidegenedés jelensége és dinamikája

Zima szerint az elidegenedés „teljes általánosságban – az alanyra vonatkoztatva – egy bizonyos környezetben belül az ember saját idegen-állapotát jelöli, vagy azt az érzést, hogy idegen emberekkel, tárgyakkal vagy intézménnyel van dolga”.⁴

Az elidegenedés egyfelől *valamitől* való elidegenedést, másfelől különböző alanyok és társas környezetük közötti megromlott viszonyt jelent, amelynek okát hol az egyén vagy a csoport, hol bizonyos társadalmi tényezők képezik. Legalapvetőbb dinamikája az ambivalencia, ami abban áll, „*hogya a lét egyik pólusától – valóság, világ, érzékiség és természet – való elidegenedés ugyanolyan mértékben fokozódik, ahogyan a másik pólustól – idealitás, transzcendencia, Isten – való elidegenedés csökken.*”⁵ A szerző ezzel a Helmut Nicolaus filozófustól kölcsönzött megállapítással arra utal, hogy a létvalóság alapvetően kétpólusú, amelyben az egyik véget a másiknak az ellentéte, az egyes vépletek pedig kizárják egymást, és az embernek e két pólus valamelyikének közvetlen közelében kell meghatároznia önmagát, illetve megtalálnia a helyét. E szemlélet alap gondolata megtalálható az Újszövetség dualisztikus hangvételű, elsősorban a hívő ember és környezete közötti viszonyára vonatkozó megállapításaiban,⁶ illetve intelmeiben, tiltásában, például, hogy a hívő ne igazodjék ehhez a világhoz (Róm 12,2), vagy hogy ne szeresse ezt a világot, sem azokat a dolgokat, amik ebben a világban vannak; ha valaki a világot szereti, abban nincs meg az Atya szeretete (1Jn 2,15). Ez a dualizmus, amint azt Udo Schnelle a János szerinti evangéliumra nézve megállapítja, nem protologikus, hanem történelmi természetű, vagyis az átmenet a világ fogságából az Isten területére hit által történik.⁷ Ez az a két pólus, amelyet figyelembe

⁴ „Er bezeichnet ganz allgemein – auf das Subjekt bezogen – einen Zustand des eigenen Fremdseins in einer bestimmten Umgebung oder das Gefühl, es mit fremden Menschen, Gegenständen oder Einrichtungen zu tun zu haben.” ZIMA: *Entfremdung*, 1.

⁵ „Der Entfremdungsbegriff weist eine konstitutive Ambivalenz auf, die darin besteht, daß die Entfremdung von einem Pol der Existenz – Realität, Welt, Sinnlichkeit und Natur – sich in dem gleichen Maße erhöht, wie die Entfernung vom anderen Pol – Idealität, Transzendenz, Gott – sich verringert.” Vö. ZIMA: *Entfremdung*, 1, 1. sz. lábjegyzet.

⁶ Az Isten és a teremtett világ közötti alapvető dualizmusról nem beszélhetünk (vö. Karl-Wilhelm NIEBUHR: *Grundinformation Neues Testament*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2003. 164. 169. 345.

⁷ Udo SCHNELLE: *Einleitung in das Neue Testament*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2005. 550.

kell vennünk, amikor az elidegenedés alapvető ismervét, az ambivalenciát el akarjuk helyezni a hit dimenziójában.

Az elidegenedés megállapításában nem az érintettek szubjektív érzése vagy valamilyen elidegenedés-elmélet a mérvadó, hanem azoknak a struktúráknak a felismerése bizonyos helyzetekben és szervezeti formákban, „*amelyekről elrendezésük alapján feltételezhető, hogy elidegenedést idéznek elő, mivel azokat a legtöbb szereplő elidegenítőnek érezheti, vagy ténylegesen annak érzi.*”⁸ A kérdés adódik, hogy az egyház milyen mértékben hordozza magán az elidegenítő struktúra jegyeit, és ezt a kérdést implicite figyelembe vesszük az alábbi mérlegeléseinkben.

2.2. Az elidegenedés, mint szubjektív reakció az elidegenítő struktúrákra – különös tekintettel a családra

Az ember, aki az említett elidegenítő struktúrákban él, reagál az azokban zajló folyamatokra. Az alábbiakban vázoljuk Zima nyomán ezt a személyes reakciót, illetve annak hatását a házastársi kapcsolatra, illetve a családra.

Az elidegenítő struktúrák egyik alapvető jellegzetessége, hogy viselkedésük nem felel meg annak, amit magukról nyilvánosan állítanak, és ami egy adott ponton hazugságnak bizonyul, a másik pedig, hogy e struktúrák nem számolnak az emberek egyéni lehetőségeikkel. A munka világának különböző helyzeteiben (beleértve az egyházi szolgálatot is) elválik egymástól az intézményi igény és az ember egyéni lehetőség-valósága, a személy intézményi nyomás alá kerül, és mivel enged annak, ezért nem tudja megvalósítani saját elképzelését, kibontakoztatni talentumait. Ennek következtében az ember megtagadja egyedi hajlamait és adottságait, és lemond a saját életkoncepciójáról, ami érvessztést, önmagától való elidegenedést eredményez.

Zima az egyén reakciójának fenti leírásában Paul Ricoeur narratív identitással⁹ kapcsolatos felfogására támaszkodik.¹⁰ A filozófus a *Soi-meme comme un autre* (Mi magunk

⁸ „*von denen aufgrund ihrer Anordnungen angenommen werden kann, dass sie Entfremdung bewirken, weil sie von den meisten Akteuren als entfremdend empfunden werden können oder tatsächlich empfunden werden.*” ZIMA: *Entfremdung*, 6.

⁹ Ricoeur ezen elméletének rövid bemutatását ld. http://mmi.elte.hu/szabadbolcseszlet/mmi.elte.hu/szabadbolcseszlet/indexf8cc.html?option=com_tanelem&id_tanelem=900&tip=0 (megnyitva 2020. 02. 16).

¹⁰ Vö. ZIMA: *Entfremdung*, 138–139.

mint egy másik) című könyvében¹¹ különbséget tesz az emberi azonosság (*ipseité*) és a dologi azonosság (*memeté*) között, amelyek együtt a személy szubjektivitását képezi. Az ember elidegenedhet az ipeszeitásától azáltal, hogy bizonyos kényszerek és fenyegetettségek miatt képtelen érvényre juttatni annak valamelyik változatlanját, például az adott ígéretet. A dologi azonosságától is elidegenedhet, amikor állhatatlanul ingadozik különböző életkonceptiók között ahelyett, hogy egyetlen életkonceptióhoz ragaszkodna.

Ez a kétoldalú elidegenedés kóros mértéket ölthet. Az ember önmagától való elidegenedése fokozottabban nyilvánul meg annál,

„aki számára anómiás helyzetekben [...] az ígéret, a normák és értékek semmiféle érvényre sem bírnak, és aki összetéveszti a saját ipse-jét a nárcisztikus vonásokkal felruházott testével. Nem társadalmi folyamatok során megszilárdult és konkrét értékeken alapuló énídeált [...], hanem egy ideálént [...] követ, amelyet manipulál a reklám és a média, és amelyik nem alkalmas arra, hogy koherenciateremtő instancia legyen [...] [...] [E]z a nárcisztikus alany [...] vigasztalan, mert a reklámmal és a médiával összhangban elkötelezte magát az örök ifúságnak, és kilátástalan harcot folytat a kor, a betegség és a halál ellen. Ugyanis már nem képes binni azokban a vallásos üdvelbeszélésekben, amelyek összekötötték az embereket a polgári kort megelőző időkben, és amelyekből [...] a posztmodern korban búcsút vettek. [...] A posztmodern alany elszigetelődött ebben a társadalmi helyzetben, mert [...] képtelen szolidarizálni más alanyokkal.”¹²

Az otthon a társadalom, főleg a munka világa és az intim kapcsolatok találkozásának metszéspontjává lesz. Ugyanis az egyén reakciója az elidegenítő struktúrák hatására begyűrűzik a házastársi kapcsolatba, illetve a családba. A férfi és nő kapcsolata labilis

¹¹ Ld. Paul RICOEUR: *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990.

¹² „...dem in anomischen Situationen [...] Versprechen, Normen und Werte nichts mehr gelten, und der sein Ipse mit seinem Körper verwechselt, den er narzisstisch besetzt. Er folgt nicht einem im Sozialisationsprozess gefestigten und auf konkreten Werten gründenden Ichideal [...], sondern einem Idealich [...], das von Werbung und Medien manipuliert wird und als kohärenzstiftende Instanz ungeeignet ist [...] [...] [D]ieses narzisstische Subjekt [wirkt] trostlos: Es hat sich in Übereinstimmung mit Werbung und Medien der immerwährenden Jugend verschrieben und führt einen aussichtslosen Kampf gegen Alter, Krankheit und Tod. Denn es kann nicht mehr an die religiöse Heilserzählung glauben, die in vorbürgerlicher Zeit Menschen miteinander verband, in der Postmoderne aber [...] verabschiedet wurde. In dieser gesellschaftlichen Situation ist das postmoderne Subjekt isoliert, weil es sich [...] mit anderen Subjekten [nicht] solidarisieren kann.” ZIMA: *Entfremdung*, 139.

rétegeltségűvé lesz az anómia, az énvesztés, valamint amiatt, hogy az éniideal helyére az ideálén lépett. Ez a kapcsolat szétesik a házasság intézményén belül vagy kívül „a kötelező és összekötő értékek és normák hiánya, valamint az önmegvalósításra irányuló individualista irányultság miatt”.¹³ A két ember közötti kapcsolatot a csereérték határozza meg, vagyis az a kérdés, hogy mennyire kielégítő a kapcsolat, és mennyire tudja magát abban megvalósítani az egyik vagy a másik partner.

E kívülről jövő bomlasztó befolyáshoz társul egy a házasságon belül zajló, főleg a média gerjesztette folyamat, amely egyfelől számottevően akadályozza a házastársak, illetve családtagok egymás közti kommunikációját, másfelől jelentős mértékben elősegíti szélsőséges individualizálódásukat. Ugyanis az egyéni tévécsatorna-preferenciák, a más-más közösségi médiák és az eltérő telefonos kapcsolatok méginkább felerősítik az individualista irányultságokat, és elmélyítik az elidegenedést az önmaguktól már elidegenedett emberek között. Ezek a jelenségek a „*korunkbeli párkapcsolatok narcisztikus szerkezetéről tanúskodnak. Ha a narcizmust általánosságban úgy határozzuk meg, mint az ének a tárgyak (az embertársak) kárára érvényesülő libidóérdekeltségét, akkor oximoronként megjelenik a »narcisztikus kapcsolat« kifejezés, amely egy kudarcra ítélt vállalkozást jelöl*”.¹⁴ A médiának van egy másik hatása is, amely természetében hasonlít a munka világának a hatására: a televíziókultúra fellazítja a családi összetartást, „*mert ami a tv által otthon uralkodik, az a sugárzott – valós vagy fiktív – külvilág, és ez annyira korlátlanul uralkodik, hogy az otthon valóságát – nem csak a négy fal és a bútorzat, hanem a közös élet valóságát is érvénytelené és fantomszerűvé teszi. Ha túl közel jön a távoli, akkor eltávolodik vagy elmosódik a közeli*”.¹⁵

A házastársak közötti, illetve a családon belüli elidegenedés alapjaiban kezdi ki a házasság és a család jövőjét azáltal, hogy nagy hatással van a jövő nemzedékére. Ugyanis

¹³ [...] wegen der Abwesenheit verbindlicher und verbindender Werte und Normen und wegen der individualistischen Ausrichtung auf Selbstverwirklichung.” ZIMA: *Entfremdung*, 138.

¹⁴ „[...] zeugen von der narzisstischen Struktur zeitgenössischer Zweierbeziehungen. Wird Narzissmus allgemein als Libidobesetzung des eigenen Ichs auf Kosten der Objekte (der Mitmenschen) definiert, dann erscheint der Ausdruck „narzisstische Beziehung“ als Oxymoron, das ein zum Scheitern verurteiltes Unternehmen bezeichnet.” Uo., 149.

¹⁵ Zima ezen a helyen Günther Anders véleményét idézi: „*Aber aufgelöst wird sie [die Familie]: denn was nun durch TV zu Hause herrscht, ist die gesendete – wirkliche oder fiktive – Außenwelt, und diese herrscht so unumschränkt, daß sie damit die Realität des Heims – nicht nur die der vier Wände und des Mobiliars, sondern eben die des gemeinsamen Lebens, ungültig und phantombhaft macht. Wenn das Ferne zu nahe tritt, entfernt oder verwischt sich das Nahe.*“ Uo., 151–152.

a „gyermeknek idővel világossá válik, hogy mi a házasság és a család, de egyre nehezebb lesz számukra megválaszolni a kérdést, hogy miért lennének ajánlatos célok a házasság és a család.”¹⁶

A hagyományos szerepek, különösen az édesapai szerep eltűnése, lehetetlenné teszi a gyermek számára az énídeál kialakítását, amelynek helyét átveszi az ideálén.

Zima leírása feltartóztatathatlan és kilátástalan folyamatot tár elénk: az elidegenítő struktúrák évenként gerjesztenek, az énídeál helyére az ideálént állítják, aminek következtében nárcisztikus párkapcsolatok jönnek létre. Ezeket a kapcsolatokat, illetve a családot tovább gyengíti, zülleszt a családon belüli individualizálódás és individualizmus, amelyet a média munkál és erősít fel, jövőjét pedig alapvetően kérdésessé teszi az a tény, hogy a gyermekek életében immár nem a külső elidegenítő struktúra miatt, hanem a családon belüli folyamatok következtében veszi át az ideálén az énídeál helyét. Kissé kiélezve azt mondhatjuk, hogy a házastársi kapcsolat és a család maga is elidegenítő struktúrává lesz. Mit állíthatunk e folyamat ellenébe?

Zima arra törekszik a könyvében, hogy

„megvizsgálja és egymásra vonatkoztassa az elidegenedés különböző – komplementáris – területeit. [Úgy véli, hogy] [e]sak azok egymással való összekapcsolása eredményezhet olyan dinamikus öszképét, amely megfelel a társadalmi fejlődés jelenlegi állásának és a haladás ambivalenciájának, amely megszüntet régi elidegenedéseket és újakat eredményez. [Zima szerint az] [e]lidegenedésnek mint kritikus fogalomnak [...] nem kell tartalmaznia egy normális élet vagy egy egészséges világ képzetét. Annak csak ahhoz kell hozzájárulnia, hogy láthatóvá legyenek egy olyan társadalom ellentmondásai, anómiai és hatalmi struktúrái, amelyik szemmel láthatóan a saját gazdasága által uralt csere-társadalommá lesz.”¹⁷

¹⁶ „Den Kindern wird mit der Zeit klar, was Ehe und Familie sind, aber es fällt ihnen zunehmend schwer, die Frage zu beantworten, warum Ehe und Familie erstrebenswerte Ziele sein sollten.” Uo., 150.

¹⁷ „Deshalb sollen in diesem Buch verschiedene - komplementäre - Bereiche der Entfremdung untersucht und aufeinander bezogen werden [...] Nur ihre Verknüpfung kann ein dynamisches Gesamtbild ergeben, das dem gegenwärtigen Stand gesellschaftlicher Entwicklung und der Ambivalenz des Fortschritts, der alte Entfremdungen beseitigt und neue mit sich bringt, gerecht wird. Entfremdung als kritischer Begriff [...] muss keine Vorstellung von einem normalen Leben oder einer heilen Welt beinhalten. Er soll lediglich dazu beitragen, dass Widersprüche, Anomien und Herrschaftsstrukturen einer Gesellschaft sichtbar werden, die zusehends zu einer von ihrer eigenen Wirtschaft dominierten Tauschgesellschaft wird.” Uo., VIII.

Mi hálásak vagyunk ezért a dinamikus összképért és a haladás ambivalenciájának leírásáért, mert segítenek megérteni a családi folyamatokat. Ugyanakkor nem mondhatunk le a normális élet és az egészséges világ képzetéről. Ezért az alábbiakban bemutatunk két olyan az embervilágot és az emberi kapcsolatokat, különösképpen az intim kapcsolatokat megvilágító szemléletmódot, amely alapul szolgál az elidegenedés értelmezéséhez, és reményteljes perspektívát nyújt annak kezelésére, illetve megszüntetésére. Zima úgy látja a családot, mint menedékhelyet, ami az elidegenedés egyik súlyos következményeként megszünt annak lenni, és így nem teszi lehetővé az embereknek, hogy benne biztonságra találjanak a munka veszélyesnek bizonyuló világa előtt.¹⁸ Kétségtelenül helytálló az a megállapítás, hogy a társadalom elidegenítő struktúrái veszélyeztetik a házastársi kapcsolatot és a családot, de meglátásunk szerint egyoldalú lenne a családhoz csupán annak kitettsége felől közeledni. Ugyanis a család nem csak elnyel őt fenyegető társadalmi impulzusokat, hanem ugyanakkor pozitív készleteket bocsát ki magából a társadalom felé, és konstruktívan hozzájárul egy normális élet és egészséges világ képzetének kialakításához és ennek az életnek és világnak az építéséhez. A házastársi kapcsolat és a család nem csak a társadalmi ráhatások tárgyai, hanem, vagy talán főleg, a társadalmat építő és jobbító kihatások alanyai is.

3. Az elidegenedés Rudy Vandamme koncepciójában

Az alábbiakban Rudy Vandamme, belga szociálpszichológus, filozófus, antropológus és NLP-tréner társadalomelemzését és társadalomszemléletét mutatjuk be a *De Ontwikkeldierke* című könyve alapján.¹⁹ Vandamme nézetét azért tartjuk fontosnak, mert meglátásai túlmutatnak a társadalmi kórismén, és felmutatják azokat a lehetőségeket, amelyek elősegítik az elidegenedés megszűnését, a házastársak és családtagok egymásra találását, valamint a család társadalmat építő működését.

¹⁸ Vö. uo., 148.

¹⁹ Ld. Rudy VANDAMME: *De Ontwikkeldierke. Handboek Ontwikkelingsgericht Coachen van Teams*, Een uitgave van het Ontwikkelingsinstituut, Ramsel, 2013.

3.1. Századunk négy, múltban gyökerező, aktuális fejlődési iránya

Vandamme társadalmunkkal (főleg a Nyugat társadalmával) kapcsolatos megállapításai több ponton is érintkeznek a Zima meglátásaival, de ő szélesebb körű megfigyelésekre és mélyebb, többek között történelmi, filozófiai és antropológiai alapokra épít, így árnyaltabb, néhol más következtetésre jut.²⁰ Úgy látja, hogy századunkat négy fejlődési irány, dialektikus folyamat jellemzi, amelyben a megtartott régebbi fejlődési törekvésekhez újakat adtak hozzá, és a társadalom ennek következtében egyfajta szintézis felé halad.²¹ *Elsőként* megállapítja, hogy az ember a társas-társadalmi életben éppúgy, mint a munka világában kiadta a kezéből a törődést azzal az egésszel, amelytől függ. Ugyanakkor „[a]z ember egzisztenciális elidegenedése a rendszertől kéz a kézben jár azzal a ténnyel, hogy a nagy rendszerek nem az ember méretére szabattak.”²² A lokalitás kezdődő megerősödése reménykeltő változást jelent. *Másodikként* a létünk természetes sajátságaitól, vagyis a testi mivolttól, a természeti időszakoktól, az életritmustól, a kétkezi munkától és az érzékeinktől való elidegenedést említi mint a technicizálódás következményét. Elengedhetetlen a természetes életstílus ötvözése a célszerű technikával. *Harmadikként* az individualizmusra utal, aminek következtében az egyén lett a társadalom alapkövénvé, és elerőtlenedtek a szabályozó középszintek. Az individuumnak nem könnyű betölteni ezt a szerepet, mert sok fáradságába kerül kialakítani az öntudatát. Emellett megfigyelhető, hogy az egyén hosszú emancipációs folyamat során felszabadult ugyan bizonyos kötöttségek alól, de azok helyét átvették a szociokulturális minták, főleg a gazdasági/gazdaságossági elvek. Mindezek következménye tetten érhető a magányosságban és az opportunizmusban. Ebben a folyamatban létfontosságú, hogy az individualitást relacionálisan határozzuk meg. Ez lehetővé teszi, hogy olyan kapcsolati formákat találjunk, amelyek lehetővé teszik az individualitás védelmét. *Negyediknek* a gazdaságnak és a technikának tulajdonított istenjellegét említi, ami egyfelől abban mutatkozik meg, hogy tőlük várjuk a megoldásokat, másfelől abban, hogy a személyes siker és az élet élvezete az élet döntő mércéjévé, ismérvévé vált. Ez az ‘istenhit’ nélkülöz egyfelől minden olyan tartalmat,

²⁰ Ld. VANDAMME: *De Ontwikkelcirkel*, 27–47.

²¹ Ld. uo., 29–33.

²² „De existentiële vervreemding van de mens ten opzichte van de systemen gaat hand in hand met het feit dat de grote systemen niet op maat van de mens zijn.” Vö. uo., 29.

amely megmagyarázná nekünk, hogy miért kell valami mellett döntenünk valami ellenében, másfelől nélkülözi a lelkiismeretet, amely megtanít minket a helyes viszonyulásra az élőlényekhez, a természethez, a transzcendenshez. A spiritualitás lázas keresése bizonyítja, hogy a tudományos-technikai-gazdasági világkép nem volt képes elnyomni a misztika és a vallás iránti vágyat. Ám ez a keresés gyakran csak a pszichológiai jólét iránti vágy kivetítése, és hiányzik belőle a szándék, hogy az ember alávesse magát egy magasabb rendnek. A spiritualitás keresése kezdet, de nem világkép vagy hit, amely elkötelezi magát egy a mindennapi és a társadalmi étellel kapcsolatos felvállalt morál iránt. Szükségünk van egy olyan egyházra, amely kevésbé szervezet és inkább közösség, és arra az Istenre, aki segít nekünk megbirkózni az étellel és szeretni azt.

3.2. Elidegenedés otthon

Vandamme szerint

„a nagy csata most az ember és az általa teremtett elidegenedés között zajlik. Az elidegenedés az az érzés, amely annak következtében jött létre, hogy az ember elhelyeztetett egy nagy egészben anélkül, hogy elrejtett lenne abban. Az ember idegennek érzi magát az általa teremtett világban. A Nyugati társadalom mostanáig exklúzió alapján építette fel a maga identitását: az ember a természet felett, az egyén a család nélkül, a rend a káosz felett, a városi életmód a paraszti felett, a ráció az emóció felett, a globális a lokális felett, az intellektualitás a kézi munka felett, a realizmus a vallás felett. [...] Mi már nem 'lakunk': már nem sikerül létrehoznunk egy behatárolt belső teret és valahová tartoznunk.”²³

Ebből a helyzetből nem a jelen elvetése vezet tovább, hanem egy szintézis megalkotása azáltal, hogy megtartjuk a jót abból, amink van, ahhoz hozzáadjuk, ami hiányzik

²³ „De grote strijd is nu tussen de mens en zijn zelf gecreëerde vervreemding. Vervreemding is het gevoel dat ontstaat doordat men gesitueerd is in een groot geheel zonder daarin geborgen te zijn. De mens voelt zich vreemd in de door hem zelf geschapen wereld. De Westerse samenleving heeft tot nu toe haar eigen identiteit opgebouwd op basis van exclusie: de mens boven de natuur, het individu los van de familie, orde boven chaos, de stad boven het boerenleven, ratio boven emotie, globaal boven lokaal, intellectualiteit boven handenarbeid, realisme boven religie. [...] We 'wonen' niet meer: we slagen er niet meer in om een begrensde binnenruimte te creëren en ergens toe te behoren.” Vö. uo., 34.

belőle, és leépítjük a hiábavaló sémákat. A beváltat és a haszontalant ismerjük, ezért nem jelent különös gondot annak megtartása, illetve leépítése. A fenti elidegenedés-meghatározás alapján a *középréteget* tekinthetjük a hiányzó elemnek. Azt, ami az emberi mértéket, az ember teljesítőkéességét figyelembe véve összeköti a részeket az egésszel, és beágyazottságot, elrejtettséget nyújt. Az így létrejött köztes réteg nem lehet sem túl tág, sem túl szoros, és rá leginkább a lokalitás, a lakóhely megnevezés illik. Témánk összefüggésében a házastársak vagy a család otthona alkotja ezt a helyet, ahol 'lakunk', ugyanis „a »lenni« után ez az első struktúra, amely kibontakozik az életben”.²⁴ Ebben a struktúrában, az együttlakásban és az együttélésben összekapcsolódik az egyén, a család és a felette álló, nagyobb egész (kiterjesztett család, közösség, gyülekezet, munkahely). Ezt az összekapcsolódást a holarchikus világmodell segítségével írjuk le.

3.3. A holarchikus világmodell – kiindulási pont az elidegenedés felszámolásához

A holarchikus világmodell létrejötté Arthur Koestler,²⁵ elterjedése pedig Ken Wilber²⁶ nevéhez fűződik. Úgy tekinthetünk rá, mint a posztmodernizmusra adott válaszra. Ugyanis míg a posztmodern gondolkodás a világot egysíkúnak tartja, addig a holarchikus szemlélet rétegzettnek tekinti azt. Az egyes rétegek vertikális síkon helyezkednek el, de nem képeznek hierarchiát. A felsőbb rétegek nem dominálnak, hanem a szervezetségből kifolyólag helyezkednek el magasabban. Ebben a rétegzett világban minden létező egység részegeszt (holont) képez. A rész-dimenzió jelentőségét és identitását a kapcsolatok alkotják. Az egész-dimenzió egyfelől az önálló létezést, másfelől a nagyobb egészben való részvételt jelent. Ugyanis a nagyobb egész nem külső kontextusunk, hanem önmagunk intrinzikus része. Minden entitás egyszerre néz lefelé, azt vizsgálva, hogy egészként milyen részekből áll, és felfelé, azt vizsgálva, hogy melyik nagyobb egésznek a része. Lefelé nézve keresi az integrációt, felfele nézve pedig a hozzájárulás lehetőségeit.

²⁴ Vö. uo., 36.

²⁵ Ld. Arthur KOESTLER: *The Ghost in the Machine*, Hutchinson, London, 1976.

²⁶ Ld. Ken WILBER: *Integral Psychology Consciousness, Spirit, Psychology, Therapy*, Shambhala Publications, Boston, 2000.

Az emberiség történelme felől nézve az emberi lét eredeti horizontja a család vagy a törzs volt. Ehhez hozzáadódott egy alsó réteg, az individuum, és egy felső réteg, a társadalom, az állam, egy kontinens, illetve a globális világ. Ha a történelmi mellett a pszichológiai dimenziót is figyelembe vesszük, akkor az emberi lét valóságában négy réteggel számolhatunk: az intra-individuális, az individuális, a család és a nagyobb egész rétegeivel. A család tekinthető a középrétegnek. A család ilyenként az individuum-részekből táplálkozik, él és alkot egészet. Eközben lehetővé teszi az alsó rétegnek (az egyéneknek), hogy hozzájáruljanak a felsőbb réteghez (családhoz), és ezáltal kibontakozzanak mint egészek. A család az a hely, ahol az egyéni lét egész-dimenziója kiforr (identitás, éntudat, önérték) és érvényre jut a rész-dimenzió azáltal, ahogyan az egyén részt vesz a kapcsolatokban, és hozzájárul a felette elhelyezkedő nagyobb egységhez, a családhoz. A család egész-dimenziója abban mutatkozik meg, hogy benne együtt élnek, életközösséget alkotnak a családtagok, rész-dimenziója pedig abban, hogy hozzájárul a felette található nagyobb egész (pl. a kiterjesztett család, valamilyen közösség) jólétéhez.

A család másképp működik középréteggként, mint a társadalom káros befolyásának kitett magánszféraként. Családtagokra utalt egészként elsősorban azok kibontakozására és hozzájárulására tekint, és kevésbé azok befolyásolására, illetve kihasználására (beleértve az ifjabb nemzedéket is), és azok integrálódását mozdítja elő. Ilyenként meghatározóbb környezetnek bizonyul a házastársak, illetve a családtagok számára, mint a társadalom elidegenítő struktúrái. A felette álló nagyobb egység részeként pedig azt keresi, hogy hogyan segítheti elő annak jólétét. Ilyenként nem a környezeti hatások áldozata, hanem azok aktív formálója lesz. A kohézió – ami lehetővé teszi a beágyazottságot – és a konstruktív kisugárzás – ami elősegíti a közrehatást és a felelősségvállalást – képezik ennek a rész-egésznek a meghatározó tendenciáit.

4. A kontextuális szemlélet elidegenedés-képzetei

Az elidegenedés a kontextuális szemléletben is fontos téma. Böszörményi-Nagy Iván és Barbara Krasner a kontextuális szemléletet leíró és a kontextuális terápiát meg-
alapozó *Between Give and Take* című könyvükben, illetve azok, akik továbbgondolták ezt a szemlélet,²⁷ többször beszélnek az elidegenedésről expliciten, de többnyire más

²⁷ Ld. Ivan BOSZORMENYI-NAGY – Barbara R. KRASNER: *Between Give and Take. A Clinical Guide to Contextual Therapy*, Brunner/Mazel Publishers, New York, 1986; Hanneke MEULINK-KORF – Aat

fogalmakat használnak annak leírására. Ennek magyarázata egyfelől maga a kontextuális szemlélet, tehát a kontextuális terápia és lelkigondozás elmélete, másfelől az ezzel szorosan összefüggő, főleg a jogból és a számvitelből származó különleges fogalomrendszer.²⁸ E szemlélet legalapvetőbb elemeinek ismerete nélkül aligha érthetjük meg, hogy mit tekint a kontextuális gondolkodás elidegenedésnek, és hogy hogyan akarja azt enyhíteni, illetve megszüntetni, ezért az alábbiakban vázoljuk ezeket az elemeket abban a reményben, hogy belőlük összeáll egy eligazító összkép.

4.1. A kontextuális szemlélet rövid meghatározása

A kontextuális szemlélet legsajátosabb jellemvonása a relacionális etika, amelynek alapja a relacionális antropológia. Ez utóbbi fogalom kevésbé körvonalazódott Böszörményi-Nagy szemléletében: „Nagy, bár írásaiban egy relacionális gondolatvilág jelenik meg, nem kínál fel saját antropológiát, kidolgozott »tant az emberről« [...].”²⁹ Ám a kontextuális szemlélet teológiai továbbgondolása során világossá vált, hogy a teremtett ember legfelsőbb lényege szerint relacionális lény, kapcsolati-mivolta pedig megfelel a humanitásának: „A tiszta humanitás, s minden egyes ember humanitása abban áll, hogy a létét a másik emberrel való együttlétként határozza meg”,³⁰ „a konkrét ember [...] más bizonyos emberek között él (szubjektivitás az interszubjektivitásban)”.³¹ Ez utóbbi megfogalmazásra – szubjektivitás az interszubjektivitásban – úgy tekinthetünk, mint az emberközi viszony meghatározására: a kapcsolat eredeti értelme szerint a buberi én–te paradigma szerint működik, abban két szubjektum vesz részt. Ez a humanitás, az ember létének ez az elidegeníthetetlen lényege képezi a relacionális etika alapját.

VAN RHIJN: *A harmadik - akivel nem számoltak*, Exit Kiadó, Kolozsvár, 2009; May MICHELSSEN – Wim VAN MULLINGEN – Leen HERMKENS (szerk.): *Összetartozásban. A kontextuális segítésről*, Exit Kiadó, Kolozsvár, 2010.

²⁸ Vö. MEULINK-KORF–VAN RHIJN: *A harmadik*, 32.

²⁹ Vö. Uo., 53–54.

³⁰ „Humanität schlechthin, die Humanität jedes Menschen besteht in der Bestimmtheit seines Seins als Zusammensein mit dem anderen Menschen.” Karl BARTH: *Die Kirchliche Dogmatik. Dritter Band. Die Lehre von der Schöpfung. Zweiter Teil*, Evangelischer Verlag A. G. Zollikon, Zürich, 1948. 290. A relacionális filozófiai és teológiai antropológiához ld. KISS Jenő: *Kire néz a lelkigondozás és mi a célja*, in: LITERÁTY Zoltán: *Quoniam tecum est fons vitae in lumine tuo videbimus lumen*, Károli Gáspár Református Egyetem–L’Harmattan Kiadó, Budapest, 2018. 29–41; Uő.: *A csomópont-létezés és velejárói*, in: *Theologiai Szemle*, 2019. 04 (2019). 229–234.

³¹ MEULINK-KORF–VAN RHIJN: *A harmadik*, 22.

A relacionális etika fogalma a kontextuális szemlélet kifejezett ismervének számít. Ez az etika elsősorban az intim kapcsolatokra néz, és az az egyik legfontosabb kérdése, hogy mi igazol egy bizonyos cselekvést. Ugyanis

„egy bizonyos cselekvés kielégítheti [...] az egyén pszichikai szükségleteit és egy kapcsolati tranzakciós rendszer követelményeit, de mégsem tekinthető automatikusan igazoltnak. Az igazolható cselekvések feltételezik a megbízható szereplőket. [...] Az emberek azon képessége, hogy meglehetősen megbízhatók maradjanak, megőrzi a kapcsolatok fenntarthatóságát az idő múlásával.”³²

A gyermek viszonylatában ez azt jelenti, hogy a gyermeknek joga van arra, hogy „többé-kevésbé biztonságban felnevelkedhessen”,³³ illetve, „hogy biztonságos gondoskodásban részesüljön”,³⁴ a házastárak viszonylatában pedig azt, „hogy mindkét házastárs kitartóan törekszik megfontolni egymás igényének jogosultságát, valamint hogy képesek megoldást keresni, miközben egyikük sem érzi úgy, hogy megrövidítették”.³⁵ A kontextuális terápia és lelkipogozás meggyőződése, „hogy minden családtag nyer a megbízható kapcsolatokból”,³⁶ hiszen „[h]a meghallják egymást, és ennek alapján hoznak döntést, akkor a bizalom növekedni fog. [...] Mindkét fél egyre inkább bízhat abban, hogy a másik komolyan fogja venni szükségleteit és kívánságait, hiszen ő is komolyan veszi a másik szükségleteit. A partnerek így egy »nagylelkű gazdálkodást« hoznak létre [...]”.³⁷ Ezt a nagylelkű gazdálkodást a kölcsönös, méltányos és megfelelő adás és elfogadás dinamikus mérlege működteti, amelynek alapja a jogos követelésen és az elidegeníthetetlen kötelezettségen alapuló interszjektív rend.³⁸ Ebben a rendben párbeszéd zajlik, ami „*azt a dialektikus kölcsönösséget fejezi ki*

³² „An action may fulfill both the person’s psychic needs, and the requirements of a relational transactional system and yet not automatically qualify as justified. Justifiable actions connote trustworthy actors. [...] People’s capacity to remain reasonably trustworthy keeps relationships sustainable over time.” Vö. BOSZORMENYI-NAGY-KRASNER: *Between Give and Take*, 57–58.

³³ MEULINK-KORF-VAN RHIJN: *A harmadik*, 38.

³⁴ Uo., 42.

³⁵ May MICHELSEN: *Bizalom és megbízhatóság a párkapcsolati terápiában*, in: Uő. et al.: *Összertartozásban*, 169.

³⁶ „[...] that all family members gain from trustworthy relationships.” BOSZORMENYI-NAGY-KRASNER: *Between Give and Take*, 58.

³⁷ MICHELSEN: *Bizalom és megbízhatóság*, 167.

³⁸ Ld. Aat VAN RHIJN – Hanneke MEULINK-KORF: *De Context en de Ander. Nagy herlezen in het spoor van Levinas met het oog op pastoraat*, Uitgeverij Boekencentrum, Zoetermeer, 2001. 98–99.

[...], melynek alapja a méltányosság a kapcsolatban [...], és amelyben a felek méltányosan és kölcsönösen képviselik érdekeiket, amely által önelhatárolás és önérvényesítés történik.”³⁹

Ám a relacionális etika nem csak az intim kapcsolatokban igazít el, hanem a generációkon átívelő folyamatokhoz, általában az embervilághoz való viszonyulásban is. Ez főleg az emberi rend igazságosságának fogalmában jut kifejezésre, amelyet Böszörményi-Nagy és Krasner „szupra-individuális szabályzó erőnek”⁴⁰ nevez. Nagy ezt a rendet Martin Buber vallásfilozófusra hivatkozva határozza meg:

„»Minden ember objektív kapcsolatban áll másokkal; kapcsolatainak egésze képezi az életét, mint olyasvalakinek az életét, aki tényszerűen részt vesz a világ létezésében... Ez az ő része az emberi lét rendjében, az a rész, amelyért felelősséget hordoz... A kapcsolatokat megsebezni annyit jelent, hogy ezen a helyen sérült az emberi lét rendje.« A kontextuális gondolkodás hangsúlyozza a cselekedetek következményei iránti felelősséget. A létezés emberi rendjét a transzgenerációs folytonosság szempontjából látja.”⁴¹

E rend megsértését egzisztenciális véteknek nevezzük.⁴²

4.2. Hogyan idegenedik el az ember önmagától, hogyan idegenednek el az emberek egymástól?

Az alábbiakban először idézzük Böszörményi-Nagy és Krasner néhány az elidegenedéssel kapcsolatos megjegyzését, majd kiterünk olyan a családtagokra és a családi kapcsolatokra nézve káros jelenségekre, amelyek előidézik az elidegenedést, illetve kifejezik azt.

³⁹ MICHELSEN et al.: *Összetartozásban*, 354.

⁴⁰ „[...] supra-individual regulatory force, that is, what Buber termed the »justice of the human order«.” BOSZORMENYI-NAGY–KRASNER: *Between Give and Take*, 27.

⁴¹ „»Each man stands in an objective relationship to others; the totality of this relationship constitutes his life as one that factually participates in the being of the world... It is his share in the human order of being, the share for which he bears responsibility... Injuring a relationship means that at this place the human order of being is injured«. Contextual thinking stresses responsibility for the consequences of actions. The human order of being is seen in terms of transgenerational continuity.” Uo., 98.

⁴² Ld. KISS Jenő: *Egzisztenciális véték, egzisztenciális adósság*, in: *Embertárs*, 14.1 (2018). 49–61.

A szerzőpáros különböző összefüggésekben beszél az elidegenedésről, amelyet egyfelől korábbi eredetű, kóros állapotra, illetve a családi kapcsolatok diszfunkcionalitására vezet vissza: „Minden családban léteznek kusza és névtelen »patológiák« egyénekben és egyének között, akik gyakorta egymás ellenségeiként működnek. Ráadásul, a jellegzetes tüneteken túl és gyakran azok helyett, a családtagok más elégtelenségek miatt is szenvednek: a család szétesése, eltávolodás és elidegenedés, a jövőtől való félelem [...]”.⁴³ Másfelől az elidegenedést tartják bizonyos súlyos (lelki)állapotok és viszonyok okának: az „elidegenedés és a jelentőség hiánya a kapcsolatokban [embereket] aggodásba és kétségbeesésbe kerget”;⁴⁴ amikor a családtagok magukba fordultak, idegenekké váltak egymás számára, akkor „elszigetelődésük és elidegenedésük felerősödött [...] és mindegyik családtagot a felelősségvállalás krízisébe sodorták. Ha képtelenek voltak egymásnak törődést és gondoskodást nyújtani és viszonzásképpen valamit visszakapni, akkor milyen lehetőségük lett volna az összeolvadáson és összemosódáson kívül?”⁴⁵ A „kapcsolati stagnáció [szintén] az elidegenedésben gyökerezik.”⁴⁶ Ezek az idézetek világossá teszik, hogy az elidegenedés egyfelől káros állapotok oka, másfelől pedig azok okozója. Az elidegenedésnek ez a dialektikus kettőssége megmutatkozik azokban a folyamatokban, illetve jelenségekben is, amelyekben az elidegenedés a leginkább kifejezésre jut.

Az egyik legjellegzetesebb folyamat a parentifikálás, amely során a

„gyermek magukra veszik azt, amiért valamelyik (vagy mindkét szülő) felelős, ha a szülő nem tud megfelelően eleget tenni a feladatának. A gyermeknek, ahhoz, hogy egészségesen fejlődjön, minél hamarabb vissza kell térnie ebből a helyzetből a gyermeki alrendszerbe. [...] Ez az adás a gyermek elidegeníthetetlen joga, ám az adás nem akadályozhatja meg a gyermeket abban, hogy saját fejlődési feladatait ellássa. Ha a gyermek túl sokat ad, vagy ha nem ismerik el azt, hogy ad, az destruktív parentifikációhoz vezet.”⁴⁷

⁴³ „In every family, diffuse and nameless »pathologies« exist in and among individuals who often function as each other's antagonists. In addition, beyond specific symptoms and frequently in place of them, family members suffer from other shortcomings: family disintegration, estrangement and alienation, fear of the future, fear of competition [...]” BOSZORMENYI-NAGY-KRASNER: *Between Give and Take*, 14.

⁴⁴ „[...] alienation and a lack of meaning in relationships drives them into anxiety and despair.” Uo., 213.

⁴⁵ „[...] their isolation and alienation gathered force [...] and forced each of the family members into a crisis of responsibility. If they could not offer each other care and concern and get something back in return, what options were open besides fusion and enmeshment?” Uo., 320.

⁴⁶ „[...] the relational stagnation rooted in alienation.” Uo., 324.

⁴⁷ MICHIELSEN et al.: *Összetartozásban*, 354.

Tehát a parentifikáció, miközben túl korán felnőtté teszi a gyermeket, akadályozza őt a saját fejlődési feladatainak az ellátásában, elidegeníti őt saját magától, a destruktív jogosultság⁴⁸ által pedig a számára fontos személyektől. A parentifikáció másik következménye, hogy a gondoskodó gyermek, aki túl sokat ad, felnőttként nem észleli a saját szükségleteit, így elidegenedik saját léte egyik alapvető elemétől és az emberi lét alapstruktúrájától, amelyet a szükségletek és lehetőségek, illetve az elfogadás és az adás képezik.⁴⁹ Az elidegenedés még súlyosabb annál a gyermeknél, akinek gyermeknek kell maradni:

„A szülők birtokló, túlzottan oltalmazó viselkedése a gyermek személyiségfejlődésének zavarához vezethet. Megtörténhet, hogy a gyermek állandóan a szülők rendelkezésére fog állni. Amikor egy gyermek nem tud növekedni, akkor a parentifikáció legsúlyosabb formájáról beszélhetünk.”⁵⁰

A parentifikálás felfedezhető a felnőttek közötti kapcsolatban is. *„A parentifikáló személy nem törődik a partner pozíciójával és lényegében azt várja el a partnertől, hogy in loco parentis működjön. [...Ez a] folyamat elkerülhetetlenül csalódást, neheztelést és szemrehányást eredményez.”⁵¹* A parentifikáció mindegyik formája meggyengíti vagy megszünteti az ember alany-voltát, a kapcsolatokat pedig én – az, vagyis alany – tárgy kapcsolattá alakítja át. A tárgyá vált alany elidegenedik léte alapjától, a felelősségvállalásban megnyilvánuló emberiségétől, a kapcsolatban pedig olyan hatalmi struktúra jön létre,

⁴⁸ „Amikor valaki ellen igazságtalanságot követnek el, amikor valaki nem kapja meg azt, ami őt jogosan megilleti, vagy amikor nem teszik lehetővé, hogy adjon, vagy túl sokat ad anélkül, hogy viszonzná, olyankor destruktív jogos igény jön létre. Ez azt jelenti, hogy jogosan tart igényt arra, amit nem adtak meg neki. [...] Az ilyen ember gyakran próbálkozik azzal, hogy amiatt, amiben hiányt szenvedett, a harmadik, gyakran ártatlan és mit sem tudó személy által kárpótolja magát. [...] A megbízható segítségforrások hiánya valószínűbbé teszi, hogy ennek a jognak destruktív módon próbálnak érvényt szerezni. [...] A destruktív jogosultság súlyosan akadályozza az embert, hogy képes legyen meglátni azt a jogtalanságot, amelyet ő követ el mások ellen.” Uo., 346.

⁴⁹ Ld. KISS: *A csomópont-létezés és velejárói*, 233.

⁵⁰ F. VAN MIERLO – M. MICHIENSEN – M. DE BUYSSER – G. ROOIJAKKERS-SEGRS: *Megfelelően adni és elfogadni*, in: MICHIENSEN et al.: *Összetartozásban*, 121. (A szerzők Böszörményit és Krasnert idézik ezen a helyen.)

⁵¹ „The parentifying person takes the partner’s position for granted and essentially requires the partner to function in loco parentis. [...] the process inevitably results in disappointment, resentment and blame.” BOSZORMENYI-NAGY-KRASNER: *Between Give and Take*, 329.

amely elidegeníti és távol tartja az embereket egymástól. A lelkigondozás azon fáradozik, hogy helyreállítsa „*az ember-mivolt eredeti és különleges struktúráj[á]t, vagyis az alanyiság[ot]*”,⁵² figyelembe véve ugyanakkor, hogy az „*ember alanyként nem autonóm, hanem heteronóm*”.⁵³

A másik elidegenedéshez vezető folyamat az örökhagyás.

*„Amikor a szülők hagyatékot bíznak a gyerekekre, akkor bizonyos életfeladatokat (adósságokat, feladatokat, illetékességeket) ruháznak rájuk. [...] Mindezeknek nem kell feltétlenül nehézségek okozniuk. [...] [A] gyermekek akkor kerülnek bajba, ha a megbízások ellentétesek a képességeikkel, vagy ha egy bizonyos megbízás lojalitási konfliktushoz vezet, illetve ha több, egymással ellentétes megbízás létezik.”*⁵⁴

Az ember ezekből a nehézségekből, amelyek önmagától és másoktól való elidegenedést eredményeznek, az által kerülhet ki, hogy komolyan veszi a hagyatékot, ami „*az örökség »kirotálását« jelenti, hogy a következő és az utána jövő nemzedéknek azt adhassuk tovább, ami az emberi társadalomban az életet előmozdítja.*”⁵⁵

Utolsóként a monologikus meggyőződést és létmódot említjük, mint elidegenedésformát. Meulink-Korf és Van Rhijn úgy vélik, hogy „*[az] igazi véteknak köze van ahhoz az elszigetelődő, monologikus alapálláshoz, amely által magunkat tekintjük az egyedüli referenciapontnak azokban az eseményekben, amelyek köztünk és azok között az emberek között játszódnak le, akikkel kapcsolatban állunk, vagy amely által teljesen feladjuk magunkat mint érvényes referenciapontot, és a mások elvárásait és érzéseit inkább tekintjük legitimnek, mint a saját magunkéit.*”⁵⁶ A le nem ellenőrzött monologikus előfeltételek szoros összefüggésben állnak a képalkotással a kapcsolatokról és a másik emberről, aminek következtében az ember reaktívan viselkedik, és a saját elképzelései szerint alakítja a kapcsolatait. Önmagunk mint egyedüli referenciapont, illetve az, hogy teljesen feladjuk magunkat mint érvényes referenciapontot, elidegenít önmagunktól és másoktól. Ugyanis a monologikus meggyőződés nem alkalmas az elköteleződésre. De ha az ember „*össze tudja [...] szedni*

⁵² MEULINK-KORF–VAN RHIJN: *A harmadik*, 129.

⁵³ Uo., 130.

⁵⁴ Uo., 43.

⁵⁵ Uo., 42.

⁵⁶ Barbara KRASNER – Austin JOYCE: *Az odaadó elköteleződés elemei*, in: MICHIELSEN et al.: *Összetartozásban*, 74.

a bátorságát, hogy megvizsgálja, helyesek-e azok a következtetések, amelyeket a kapcsolatait illetően levont”,⁵⁷ akkor képes kilépni ebből az elszigetelő és másoktól elidegenítő viselkedésmódból. Ebben segít a „lelkigondozó vagy a segítőfoglalkozású elismerése, [amellyel összefüggésben] Krasner és Joyce a »crediting« és a »multidirected crediting«, többoldalú hitelezés szavakat használják. Ezzel azt jelzik, hogy egy relacionális-etikai zárolt követelésről van szó, vagyis hogy az ember a monologikus nézetből eljuthat a párbeszéd cseréhez, illetve hogy az egyéni álláspontok közötti különbözőség nem áll szükségszerűen az egymással való közösség útjában, hanem lehetővé teszi azt (önérvényesítés és önelhatárolás).”⁵⁸

5. Záradék

Zárószóként idézzük Meulink-Korf és Van Rhijn értelmezését az emberi rend igazságosságával kapcsolatosan:

„Nagy Buber nyomán az emberi rend igazságosságának fogalmát használja. Egy végső irányvonalról nem akart lemondani. Nehezményezhetjük, hogy nem magyarázza meg világosan, hogy mi az a »justice of the human order«. A kifejezés azt sejteti, hogy a jog, az emberi rend igazságossága jelen van a létrendben, vagy magától értetődő. Ez azonban csak látszat. Nagy tudja, hogy a jog nem »valahol«, egy meghatározott helyen található. A világ (vagy a világnak egy darabja) nem igazságos. Nagy azt sem tagadja, hogy (a »jog« nevében is) rendkívül sok jogtalan és etikátlan cselekvés történik. Úgy tűnik, »az (vagy egy) emberi rend igazságosságával« arra utal, hogy látása szerint nem szabad feladni annak keresését, ami igazságos, mint egy fontos emberi motivációt.”⁵⁹

Ezt az emberi motivációt felerősíti, és feltölti erővel az a tudat, hogy Jézus Krisztusban közel jött hozzánk Isten Országa, amely megtör minden gonosz és elidegenítő struktúrákat. Ezért egyfelől számolunk azzal, hogy a társadalomban működő elidegenítő struktúrák befolyásolják az egyén életét, és begyűrűznek a házastársak, illetve a család életébe, illetve azzal, hogy a kapcsolatokon és a családon belül régebbi eredetű patológiák és akut kóros folyamatok elidegenítik az embereket saját maguktól és egymástól. Másfelől

⁵⁷ KRASNER–JOYCE: *Az odaadó elköteleződés elemei*, 69.

⁵⁸ MEULINK–KORF–VAN RHIJN: *A harmadik*, 195.

⁵⁹ MEULINK–KORF–VAN RHIJN: *A harmadik*, 74.

erősen meg vagyunk győződve afelől, hogy teológiai helytálló szemléletek, mint a létezők rész–egész jellege, az embernek a másik ember iránti felelősségében megmutatkozó relacionális mivolta szilárd alapot nyújt egy olyan házastársi, családi élethez, amelyben az egymástól elidegenedett emberek újra egymásra találnak, és amelyben az intergenerációs viszonyok a relacionális etika kifutópályájává válnak, amelyről elindulva a jövő nemzedék a kaotikus viszonyok áldozata helyett az élet kibontakozásának formálóiává lesz.

Felhasznált irodalom

- BARTH, Karl: *Die Kirchliche Dogmatik. Dritter Band. Die Lehre von der Schöpfung. Zweiter Teil*, Evangelischer Verlag A. G. Zollikon, Zürich, 1948.
- BOSZORMENYI-NAGY, Ivan–KRASNER, Barbara R.: *Between Give and Take. A Clinical Guide to Contextual Therapy*, Brunner/Mazel Publishers, New York, 1986.
- KISS Jenő: *A csomópont-létezés és velejárói*, in: Theológiai Szemle, 2019. 04(2019). 229–234.
- KISS Jenő: *Kire néz a lelkigondozás és mi a célja*, in: LITERÁTY Zoltán: *Quoniam tecum est fons vitae in lumine tuo videbimus lumen*, Károli Gáspár Református Egyetem–L’Harmattan Kiadó, Budapest, 2018. 29–41.
- KISS Jenő: *Egzisztenciális vétek, egzisztenciális adósság*, in: *Embertárs*, 14.1 (2018). 49–61.
- KOESTLER, Arthur: *The Ghost in the Machine*, Hutchinson, London, 1976.
- KRASNER, Barbara – JOYCE, Austin: *Az odaadó elköteleződés elemei*, in: MICHIENSEN, May – VAN MULLINGEN, Wim – HERMKENS, Leen (szerk.): *Összetartozásban. A kontextuális segítsérről*, Exit Kiadó, Kolozsvár, 2010. 63–98.
- MEULINK-KORF, Hanneke – VAN RHIJN, Aat: *A harmadik - akivel nem számoltak*, Exit Kiadó, Kolozsvár, 2009.
- MICHIENSEN, May – VAN MULLINGEN, Wim – HERMKENS, Leen (szerk.): *Összetartozásban. A kontextuális segítsérről*, Exit Kiadó, Kolozsvár, 2010.
- MICHIENSEN, May: *Bizalom és megbízhatóság a párkapcsolati terápiában*, in: MICHIENSEN, May – VAN MULLINGEN, Wim – HERMKENS, Leen (szerk.): *Összetartozásban. A kontextuális segítsérről*, Exit Kiadó, Kolozsvár, 2010. 165–192.
- NIEBUHR, Karl-Wilhelm: *Grundinformation Neues Testament*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2003.
- RICOEUR, Paul: *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990.
- SCHNELLE, Udo: *Einleitung in das Neue Testament*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2005.

- VAN MIERLO, F. – MICHELSEN, M. – DE BUYSSER, M – ROOIJAKKERS-SEGRS, G.: *Megfelelően adni és elfogadni*, in: MICHELSEN, May – VAN MULLINGEN, Wim – HERMKENS, Leen (szerk.): *Összetartozásban. A kontextuális segítségről*, Exit Kiadó, Kolozsvár, 2010. 101–132.
- ZIMA, Peter V.: *Entfremdung, Pathologien der postmodernen Gesellschaft*, A. Francke Verlag Tübingen, Tübingen, 2014.
- VAN RHIJN, Aat – MEULINK-KORF, Hanneke: *De Context en de Ander. Nagy herlezen in het spoor van Levinas met het oog op pastoraat*, Uitgeverij Boekencentrum, Zoetermeer, 2001.
- VANDAMME, Rudy: *De Ontwikkeltirkel. Handboek Ontwikkelingsgericht Coachen van Teams*, Een uitgave van het Ontwikkelingsinstituut, Ramsel, 2013.
- WILBER, Ken: *Integral Psychology Consciousness, Spirit, Psychology, Therapy*, Shambhala Publications, Boston, 2000.

*Siba Balázs*¹:

A kegyes élet heti ritmusa – A nyugalom napjának keresztyén sajátosságai

Abstract. *Weekly Rhythm of Gracious Life – Christian Features of the Seventh Day.*

This study reflects on that “many Christians and others now keep a weekend of two Saturdays.” Our consumer culture has made the seventh day not a holy day, but a kind of extra time to catch up with the tasks of everyday rush. The seventh day is not only necessary because of our biological and sociological needs, but it also has a theological dimension. Sacred time can take many forms, and we are not bound by time and space to pray to God, but the Sunday is a great opportunity to come together to experience the miracle of God’s presence in our community. In this article, we look at the four elements to a holy day: rest, remember, give thanks, and refocus.

Keywords: Christian spirituality, protestant theology, Sabbath, Sunday, weekend, rest, worship

*„Hat napon át végezzék munkájukat, de a hetedik nap
a teljes nyugalom napja, szent az az ÚR előtt...
Mert hat nap alatt alkotta meg az ÚR az eget és a földet,
a hetedik napon pedig megnyugodott és megpihent.”
(2Móz 31,15.17)*

*„Luxusnak érezzük. Ajándék, de nem kaphatjuk meg,
ha nem állunk meg. Ez a titok, ami által több mindennek
a végére jutunk, ami által megismerjük és megéljük
valós prioritásainkat, ami által élvezhetjük saját életünket
és megtapasztalhatjuk Isten jelenlétét.”²*

¹ Egyetemi docens a budapesti Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Karán.
E-mail: siba.balazs@kre.hu

² Keri WYATT KENT: *Rest – Living in Sabbath Simplicity*, Zondervan, Grand Rapids, 2009. 30.

Az ókori Közel-Keleten egyedülálló volt az, hogy a zsidók heti egy olyan napot tartottak, amikor nem a munka határozta meg a napi cselekvésüket.³ Egyedülálló volt, hiszen a későbbi századok során is, elsősorban az uralkodó réteg, a gazdag nemesek és később a városi polgárok és mesteremberek engedhették csak meg maguknak a pihenőnap megtartását. A tengerentúlon és Európában a 19. század végétől vezették be a pihenőnapot a szélesebb társadalmi rétegek számára.⁴ Generációk nőttek fel úgy, hogy meghatározó volt számukra a vasárnapi ebéd, az együtt töltött idő az asztal körül. Mára azonban a fogyasztói társadalom mintha elfelejtette volna a pihenőnap nemcsak szakrális, hanem fiziológiai jelentőségét is. Christopher Ringwald találóan értékeli a kialakult helyzetet: „*a keresztyének és sokan mások manapság hétvégénként már két szombatot tartanak.*”⁵ A vasárnapi nyitva tartás, a vasárnap délelőtti sportesemények szervezése, az állandó online jelenlét, az üzleti ügyek és a befejezetlen munkák elvégzése a hetedik napot nem ünnepnappá, hanem egyfajta pufféridővé változtatta, hogy utolérjük magunkat a hétköznapi rohanás elmaradásai terén.⁶ A hetedik napra azonban nemcsak biológiai és szociológiai igényeink miatt van szükség, hanem ennek az időnek teológiai vetülete is van. A שַׁבָּת (*shabbat*) évezredes gyakorlatából sok minden lehet útmutatás korunk embere számára, de megvan a sajátosan keresztyén tartalma is ennek a szent időnek.⁷

A teljesítménykényszer nyomása alatt

Ellentmondásos módon a fogyasztói társadalom egyre több pénzt költ a nagy ünnepek előkészítésére, de a heti rendszerességgel elérkező „kis húsvétot” mintha egyre inkább elfelejtené.⁸ „*Amikor azonban a vasárnap elveszíti eredeti értelmét, és pusztán egyszerű*

³ Richard H. LOWERY: *Sabbath and Jubilee*, Charlice Press, St. Louis, 2000. 108.

⁴ Christopher D. RINGWALD: *A Day Apart - How Jews, Christians, and Muslims Find Faith, Freedom, and Joy on the Sabbath*, Oxford University Press, Oxford, 2007. 160.

⁵ RINGWALD: *A Day Apart*. 139.

⁶ A modern világban az öt napos munkahét fokozatos bevezetése az USA-ból indult, és a 1940–1960-as évek között vált nemzetközileg elfogadottá. lásd: Witold RYBCZYNSKI: *Waiting for the Weekend*, in: *The Atlantic*, August 1991. 35–52.

⁷ Ld. még: PAP Ferenc: *Az egyázi év*, KRE-L'Harmattan, Budapest, 2016. 87–113.

⁸ A vasárnap mint „kis húsvét” olyan toposz, ami végigvonul a keresztyén teológia történetén. Például I. Ince pápa az 5. sz. elején, így írta le a bevett gyakorlatot: „A vasárnapot a mi Urunk

hétvége lesz, az ember sajnos olyan szűk horizontba zárul, hogy többé már nem képes látni az eget. Bármennyire felöltözik tehát az ünnepre, belsőleg képtelenné válik az ünneplésre.” – szól II. János Pál figyelmeztetése.⁹

A megváltozott társadalmi környezet a gyülekezetek körül, és a fogyasztói társadalom elvárásai az egyházon belül lévőkre is hatnak.¹⁰ Azáltal, hogy a vallás a szabadidő eltöltésének egyfajta opciójává vált, személyes döntés, ízlés és stílus mentén, az emberek szabadnak látják a vallás és felekezet választását, ezért a gyülekezeti élet ritmusába való bekapcsolódás módja is nagyon sokszínűvé vált.¹¹ A kultúrában jelen lévő igények: az érzékszervekre hatás, az azonnali átélés keresése kapcsán Gerhard Schulze társadalmunk egy lényegi elemét az „élmény” jelzővel fejezte ki. Az élménytársadalomban „*a szép élet terve az élményszerzés terve.*”¹² Egyre inkább az élmények váltak az értelmes és élhető élet fétisévé.¹³ A vallásgyakorlatban is egyre inkább az élményszerűség és az esztétikum kerül előtérbe.

A fogyasztói társadalom velejárója, hogy a narcisztikus vonásokat erősíti annak a látszata, hogy minden rólunk, vevőkről szól. Ez a szemlélet aztán az élet egyéb területeire is áterjed (család, iskola, egyház stb.).

„Még a lelki életünk is egocentrikussá vált. Az emberek sokat beszélnek az »én spiritualitásomról« vagy az önmagunkban való hit szükségességéről. Imádságaink könnyen nyafogássá vagy a saját önértékelésünk megerősítésének kísérletévé fajulhatnak... Holott az én-fókusz még eddig senkit sem tett boldogabbá.”¹⁴

Jézus Krisztus tiszteletreméltó föltámadása miatt ünnepeljük, nemcsak húsvétkor, hanem minden héten is.” I. INCE: *Epistula ad Decentium XXV.*, 4, 7: PL 20. 555. Forrás: *Dies Domini* <https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=70#JB14>, (letöltés. 2020.01.14.) vö: Michael HORTON: *A Better Way – Rediscovering the Drama of God-Centered Worship*, Baker Books, Grand Rapids, 2003. 199.

⁹ II. JÁNOS PÁL: *Dies Domini – II. János Pál pápa apostoli levele a vasárnap megszenteléséről*, Róma, Vatikán, 1998. 4.

¹⁰ James B. TWITCHELL: *Shopping for God – How Christianity Went from in Your Heart to in Your Face*, Simon & Schuster, New York, 2007. 55.

¹¹ TWITCHELL: *Shopping for God*, 13.

¹² Gerhard SCHULZE: *Die Erlebnisgesellschaft – Kulturosoziologie der Gegenwart*, Frankfurt a. M., Campus, 1992. 38.

¹³ Zygmunt BAUMAN: *Society under Siege*, Cambridge, Polity Press, 2002.

¹⁴ WYATT KENT: *Rest*, 179.

A lehetőségek látszata és a választási szabadság egyben kényszer is, hogy az életet jól csináljuk, és csak rajtunk múlik, hogy mit hozunk ki belőle.¹⁵ Ha rajtunk múlik, akkor könnyen a hitmegélés területén is a siker élményét nyújtó teljesítménykényszer jelenhet meg.¹⁶

Ezzel párhuzamosan a megszentelt idők kialakításával kapcsolatban is megjelenhet a teljesítménykényszer. Ennek egyik oldala az, hogy felgyorsult világunkban egyre inkább szerepeinkkel és munkánkkal definiáljuk magunkat. A fontos és sürgős feladatok éppen abból az időből vesznek el, amikor olyan dolgokat tennénk, melyek fontosak, de nem sürgősek. Fontos a napi imádság, fontos a vasárnap megtartása, de mivel imádkozni bármikor imádkozhatunk, a világ gondjai könnyen maguk alá temethetik a megszentelt időt. A teljesítménykényszer azonban nemcsak a nyugalom napjának be nem tartásával, hanem annak betartásával is megjelenhet. Amikor görcsösen teljesíteni akarjuk saját elvárásainkat Istennel és a megszentelt idővel kapcsolatban, az éppen nem kompatibilis azzal a szabadsággal és megpihénéssel, amit a szombat eredetileg jelent. Mindkét teljesítménykényszer kapcsán találunk bibliai előképet a szombat megtartásával kapcsolatban.

Az egyik, amikor a pusztában vándorló nép a szombat előtt mindig több mannáat talált, mely éppen elég volt arra, hogy a megszentelt napra is jusson elegendő:¹⁷ „*Láthatjátok, hogy az ÚR adta nektek a szombat napját. Ezért ad ő a hatodik napon két napra való kenyeret. Maradjon mindenki otthon, a hetedik napon senki se mozduljon ki a helyéről! Ezért pihent a nép a hetedik napon.*” (2Móz 16,29–30)¹⁸ Számos ígérettel találkozunk a Bibliában arra nézve, hogy Isten gondoskodik, és a megszentelt idő megélésével nem lesz kevesebb az életünk.

A másik bibliai kép pedig az emlékezés a szabadításra. A zsidóság a szombat megülésében emlékezik arra, hogy őseik rabszolgák voltak Egyiptom földjén, és a szombat megélése emlékezteti őket arra a szabadságra, amit Isten elhozott számukra.¹⁹ Ezt az ígéretet Dorothy Bass a keresztyénekre is vonatkoztatja és megjegyzi:

¹⁵ Alasdair MACINTYRE: *Der Verlust der Tugend – Zur moralischen Krise der Gegenwart*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1995. 293.

¹⁶ Roland HITZLER – Anne HONER: *Bastexistenz – Über subjektive Konsequenzen der Individualisierung*, in: Ulrich BECK – Elisabeth BECK-GERNSHEIM (hg.): *Riskante Freiheiten Individualisierung in modernen Gesellschaften*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1994. 309.

¹⁷ Norman WIRZBA: *Living the Sabbath – Discovering the Rhythms of Rest and Delight*, Brazos Press, Grand Rapids, 2006. 38

¹⁸ Ez az ígéret annyira erősen él a zsidóság egyes irányzataiban, hogy például a náci haláltáborokban sokan életük kockázatásával is tettek félre a napi fejadagjukból, hogy meg tudják tartani a szabbatot. Lásd: RINGWALD: *A Day Apart*, 162.

¹⁹ WYATT KENT: *Rest*, 72.

„A szabbat megtartása egyben a szabadság gyakorlása, annak a kijelentése, hogy nem vagyunk alkalmazotti eszközök... sem pedig igavonók. A szabbat megtartása arra is emlékeztet, hogy szabadok vagyunk, és újra emlékeztet arra az Egyre, akinek szabadságunkat köszönhattük, és köszönhetjük a mai napig.”²⁰

Bár a keresztyén vasárnap más jelentést hordoz, mint a zsidóság szabbatja, egyet érthetünk Kálvin útmutatásával ezen a területen, aki a negyedik parancsolat magyarázatában írja, hogy a vasárnap megtartásában fontos: *„lélekben azonban a napnak ugyanahhoz a szentségéhez ragaszkodni; az ily felfogás mellett a szombatnak még most is az a titkos értelme van, ami volt a zsidóknál.”²¹*

Rátalálás a Békességre

A legfontosabb sajátossága a keresztyén békesség megélésének és így a nyugalom napjának megszentelésének egyaránt az, hogy Krisztusra kell mutasson.

Jézus mondja: *„Békességet hagyok nektek: az én békességemet adom nektek; de nem úgy adom nektek, ahogyan a világ adja. Ne nyugtalankodjék a ti szívetek, ne is csiüggedjen!”* (Jn 14, 27). Amikor Jézus találkozik tanítványaival feltámadása után, szintén ezzel a ki-fejezéssel találkozunk: *„Békesség néktek”* (Jn 20,19). Vajon mit jelenthet az a békesség, amit Jézus ennyire fontosnak tart, hogy a tanítványai is részesüljenek belőle?²²

A שָׁלוֹם (shalom) héber szava központi jelentőségű az Ószövetség lapjain, és nagyon gazdag jelentéstartalma van. Egészen a békében léttől a megváltásig számos jelentéssel találkozunk. A shalomnak van fizikai, lélektani, szociális és spirituális dimenziója. A helyreállított kapcsolatokról szól: Istennel, egymással, de saját magunkkal is.²³ Az Istennel való megbékélés Isten ajándéka az Ő népe számára (Jer 16,5; Zsolt 85,8). A bűn elválaszt Istentől, a békesség viszont helyreállítja a megtört kapcsolatot. A shalom az az állapot,

²⁰ Dorothy BASS: *Receiving the Day*, Jossey-Bass, San Francisco, 2000. 48.

²¹ KÁLVIN János: *A keresztyén vallás rendszere*. I. kötet, Budapest, Kálvin Kiadó, 1995. II/1/8. 380.

²² Lásd bővebben: Timothy KELLER: *The Meaning of Shalom in the Bible*, in: D. A. CARSON (ed.): *The NIV Biblical Theology Study Bible*, Zondervan, 2018. Forrás: <https://www.thenivbible.com/blog/meaning-shalom-bible/>. (letöltés. 2020.01.12.)

²³ SZABÓ Csaba: *Béke*, in: BARTHA Tibor (szerk.): *Keresztyén Bibliai Lexikon*, Kálvin Kiadó, Budapest, 1993. 166–168, 167.

amiben minden meggyógyul, minden szakadék áthidalásra kerül Isten által, és eljön az ünnep helye és az Isten jelenlétének örömteli ideje. A shalom az emberi kapcsolatok helyreállításának is kifejezése, jelentheti a háborúskodás végét (5Móz 20,12; Bír 21,13), de a népek és nemzetek közötti békén túl a társadalmi csoportok közötti kibékülésre is vonatkozik. Az Ószövetségen végigvonul az a szövetségi ígélet, miszerint ha a választott nép megtöri a szövetséget, büntetésképpen elveszti a békét, de megjelenik az a gondolat is, amely kiterjeszti a shalom fogalmát, nemcsak Izrael hatáira, hanem az egész világra (Ézs 11,1–9; Ézs 45,7).²⁴ Csak Isten tud ilyen békességet hozni és ajándékozni népének (Jer 6,1–9.14; Jer 8,11).²⁵

A Szentírásban találkozunk az egyéni belső béke dimenziójával is, ahogy például a zsoltáros írja: „*Békében fekszem le, és el is alszom, mert csak te adod meg, Uram, hogy biztonságban élhessek.*” (Zsolt 4,9). Isten adhat tökéletes békét (Ézs 26,3). A békesség egy olyan motívum, amiről a próféták is jövendöltek (Ézs 48,18; Jer 14,13–16; Mik 3,4–5). A shalom elhozatala nagyon fontos témája a messiási váradalmaknak. Például a próféciák között találkozunk Ézsaiásnál azzal, hogy a Messiást a béke hercegének nevezi:

„Mert egy gyermek születik nekünk, fiú adatik nekünk. Az uralom az ő vállán lesz, és így fogják nevezni: Csodálatos Tanácsos, Erős Isten, Örökkévaló Atya, Békesség Fejedelme! Uralma növekedésének és a békének nem lesz vége Dávid trónján és országában, mert megerősíti és megszilárdítja törvénnyel és igazsággal mostantól fogva mindörökké. A Seregek Urának féltő szeretete viszi véghez ezt!” (Ézs 9,5–6).

Az Újszövetség lapjain Jézus születésekor a pásztorokat az angyalok ennek a messiási békének a meghirdetésével köszöntik (Lk 2,14). Az örömhír úgy is értelmezhető, mint az Isten békéjének meghirdetése az emberek számára (Ef 6,15; ApCsel 10,36). Jézus úgy jelenik meg Pálnál is, mint a béke hercege, aki elhozza Isten országának békéjét, amit a próféták megjövendöltek (Róm 14,17; 1Kor 14,33). Jézus egyszer s mindenkorra megbékéltet minket Istennel. Aki elfogadja Jézus váltságát, és hisz benne, részesül ennek a békességnek az áldásában (Gal 3,10–13; Kol 1,20). A keresztyének számára Isten Országa

²⁴ Walter BRUEGGEMANN: *Az Ószövetség teológiája – Tanúságtétel, vita, pártforgás*, Exit Kiadó, Kolozsvár, 2012. 288.

²⁵ Perry B. YODER: *Shalom – The Bible’s Word for Salvation, Justice, and Peace*, Eugene, Wimp & Stock, 1997. 13.

már elérkezett Krisztusban.²⁶ Bár még nem állíttatott minden helyre (Róm 8,23), azok, akik hisznek Jézusban, már ebben az életben részesülhetnek az Isten békességéből. A Jézus által ígért békesség nem a külső körülményektől függ, hiszen még a nagy mélységek és próbák idején is érvényes (Fil 4,12–13). Ez a békesség, amiért munkálkodunk kell, mégis felülről jövő ajándék, ha megvalósul életünkben.

A Krisztussal megélt kapcsolat a lényege a keresztyén vasárnapnak, ahogy Nagy Gergely írta a VI. században: „számunkra az igazi szombat a mi Megváltónk, a mi Urunk, Jézus Krisztus.”²⁷

A keresztyén vasárnap lelki dimenziói

Már az első keresztyének Krisztus feltámadásának ünneplésére gyűltek össze vasárnaponként.²⁸ A Krisztus-esemény ünneplésének azonban az istentiszteleten és az úrvacsorán túl vannak még olyan aspektusai, melyeknek helyszíntől független módon jelen kellene lenniük a keresztyén nyugalom napjának megélésében. Norman Wirzba szerint a megszentelt napnak négy dimenziója van: megnyugodni, emlékezni, hálát adni és újrafókuszálni.²⁹ Isten számos ajándékot ad számunkra a hétköznapi során, és a vasárnap annak a megszentelt ideje lehet, amikor egyszerre van jelen életünkben a hálaadás, az emlékezés, a megpihenés és az előretételezés a következő hétköznapiakra és Jézus visszajövetelére egyaránt. Ideje lehet ez az idő a hétköznapi tervek készítésének is az örök élet reménységének fényében.

A hetedik nap ebből a szempontból nem kizökkenés a hétköznapi világából, hanem éppen a korrekció, a rendes kerékvágásba állás ideje, hogy tudjunk újra kapcsolódni Istenhez, szeretteinkhez és önmagunkhoz egyaránt:

²⁶ Ronald T. HABERMAS: *Conclusion – Experiencing a Part of Heaven Now*, in: Uő. (ed.): *Introduction to Christian Education and Formation – A Lifelong Plan for Christ Centered Restoration*, Zondervan, Grand Rapids, 2008. 211–219. 211.

²⁷ NAGY GERGELY: *Epistula 13,1: CCL 140A*. 992. Forrás: *Dies Domini* <https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=70#JB14> (letöltés. 2020.01.11.)

²⁸ RINGWALD: *A Day Apart*, 54.

²⁹ WIRZBA: *Living the Sabbath*, 36.

„Tehát a shabbat betartásával nemcsak az forog kockán, hogy elegendő szünetet iktatunk-e be, és elegendő üzemanyagot töltünk be abhoz, hogy aztán folytathassuk az örült és néha (ön)pusztító utunkat. A valódi kérdés az, hogy megtanuljuk-e felismerni és befogadni Isten jelenlétét, akárhol is vagyunk. Isten szövetségi szeretetének szolgálói-ként vajon képesek vagyunk-e összekapcsolni és egységben látni ebben a szolgálásban a véget nem érő örömlünket?”³⁰

Az ógörög nyelvben, így az Újszövetségben is találunk két kifejezést az időre: az egyik a χρόνος (*kronosz*), a másik a καιρός (*kairosz*). A *kronosz* az az idő, amit órával, naptárral mérni tudunk (ApCsel 13,18), a *kairosz* pedig az Istentől rendelt idő, kiemelt idők az életünkben (Mk 1,14). Ilyen minősített alkalom bármikor előfordulhat hétköznapjainkban, de hétről hétre lehetünk részesei a rendelt minőségi időnek is. Mark Scarlata a következőképpen fogalmazza meg a vasárnap kairos jellegét:

„Isten aktív abban, hogy alkalmakat és új lehetőségeket teremtsen jelenléte által. Ezekben a kairos pillanatokban meghívást kapunk a történelem nagy isteni drámájába a rítusok által, melyek felidéznek ezeket az eseményeket. Ezért van az, hogy a keleti ortodox egyházban a diakónus az isteni liturgia kezdetén a következőképpen szólítja meg a papot: Itt az idő (kairos), hogy az Úr cselekedjék. Elmesélve Krisztus életét, halálát és feltámadását az eukarisztiában megjelenik a kairos minden alkalommal, amikor azt közösségben ünnepeljük. Az istentisztelet bevon minket az isteni drámába, ahol a mennyei és földi királyság eggyé olvad össze.”³¹

Isten hív bennünket az ilyen idők megélésére, hogy vele együtt töltsük a nyugalom napját.

A nyugalom napja nem verseny, nem teljesítmény kérdése, hanem ünnep, hiszen Jézus maga is mondta, hogy „a szombat lett az emberért, nem az ember a szombatért” (Mk 2,27). Ha megtartjuk a nyugalom napját, akkor az megtart minket. Ez a rendelt idő, lehetőség arra, hogy Isten jelenlétében tudjunk megpihenni. Ahogy református énekeskönyvünkben áll:

³⁰ Uo. 23.

³¹ Mark SCARLATA: *Sabbath Rest – The Beauty of God's Rhythm for a Digital Age*, SCM Press, London, 2019. Kindle edition (letöltés. 2020.01.14.)

„Isten szívében megpihenve
Forrjon szívünk egybe hát,
Hitünk karja úgy ölelje
Édes Megváltónkat át!”³²

Készülés a közösségi áldás idejére

A megszentelt idő sokféle formát ölthet, és nem vagyunk sem helyhez, sem időhöz kötve ahhoz, hogy Istenhez imádkozzunk, és rácsodálkozhassunk szüntelen jelenlétére. Mégis vannak olyan dedikált idők és terek, amikor és ahol azért jövünk össze, hogy ezt a csodát közösségben is átéljük.

A tér összefüggésében az egyház lehet „*az a hely, ahol az emberek tisztába kerülhetnek életük hajtóerőivel. Egy hely, ahol az emberek saját maguktól és a világ erőitől gyógyító távolságba kerülhetnek, egy hely, ahol a sérülések, tévedések és a halál fenyegetettségében meg-hallhatják az Evangélium véget nem érő vigasztaló szavát.*”³³

Az idő összefüggésében pedig a gyülekezeti élet pulzáló ritmusát a vasárnapi istentiszteletek határozzák meg. Hagyományosan ehhez az alkalomhoz mérjük a hét többi közösségi alkalmát és egyéni lelki életünk ritmusát.

Richard Foster a következőképpen írja le az istentisztelet célját: „*Az istentisztelet a Valóság megtapasztalásáról szól. Hogy tudjuk, érezzük és tapasztaljuk a feltámadott Krisztus jelenlétét az összegyűlt közösségben.*”³⁴

Foster szerint Isten tiszteletét is tanulni és gyakorolni kell. Hét egyszerű lépést ajánl azoknak, akik szeretnének előrébb jutni hitgyakorlásuk ezen területén:

1. Isten jelenlétének átélését naponta gyakorolnunk kell. Napjaink során valamikor felszakadhat belőlünk egy imádság, hálaadás, de ezen túl fontos, hogy legyen egy dedikált idő minden nap arra, hogy Krisztus jelenlétére fókuszáljunk imádságban, bűnvallásban, bibliaolvasásban.

³² *Énekeskönyv – A magyar reformátusok használatára*, Kálvin Kiadó, Budapest, 2014. 395. Dicséret 1. verse.

³³ Wilhelm GRÄB: *Lebensgeschichten Lebensentwürfe Sinndeutungen – Eine praktische Theologie gelebter Religion*, Chr. Kaiser / Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 1998. 25.

³⁴ Richard J. FOSTER: *Celebration of Disciple – The Path to Spiritual Growth*, Special Anniversary Edition, HarperOne, San Francisco, 2018. 158.

2. Hitünk interakcióban növekszik, Krisztussal és hittestvéreinkkel. Fontos, hogy hitünk gyakorlásának legyenek kics csoportos alkalmak is, hiszen a közös imádságban, bibliatanulmányozásban egymás hite által is erősödünk. A kics csoportos együttlét olyan formája a hit megélésének, amit az egyéni és nagy gyülekezeti együttlét formái nem tudnak megadni. A bizonyágtétel és kölcsönösen egymás terhének hordozása nagyon fontos aspektusa a kics csoportos hitgyakorlatnak.

3. Készítsük fel magunkat a vasárnapra! Foster javasolja azt, amit a zsidóság évezredek óta gyakorol a szent nap kapcsán. Ez pedig az, hogy a vasárnap már szombat este elkezdődik, a megfelelő pihenés, a lelki, szellemi, fizikai felkészülés már része a vasárnapi istentiszteletnek. A készülődés folyamán ne csak a ruhánkat készítsük el az ünnepre, hanem a lelkünket is.

4. Annak a lelkületét kell kimunkálnunk magunkban, hogy akarjunk együtt lenni testvéreinkkel az Isten jelenlétében. Ez nem egymásra figyelmet jelent csupán az istentisztelet alkalmával, hanem egy irányba tekintést, harmóniába kerülést a többiekkel és Krisztuson keresztül kapcsolódást egymáshoz.

5. Készítsük a lelkünket arra, hogy valóban merjünk Istentől függni, rábízni életünket, és vágyjunk arra, hogy Isten cselekedjen, és tanítson bennünket! Valójában Isten cselekszik, és nem a mi munkánk az, ami az istentiszteleten megvalósul.

6. Legyünk kegyelmesek és megengedőek mindazzal kapcsolatban, ami elvonhatná figyelmünket Istentől. Például a gyerekzsivaj az istentiszteleten vagy valamilyen nem várt esemény, ami egyébként zavaró lehet. Ezek nem kell, hogy megakadályozzanak bennünket abban, hogy Istenre figyeljünk.

7. Tanuljunk meg áldozatot hozni az istentiszteletért! A gyülekezeti istentisztelet kapcsán előfordulhat, hogy nem érezzük a hiányát vagy szükségét, és vasárnap a lustaságunk győz, vagy éppen sok olyan negatív tapasztalatot gyűjtöttünk eddig, ami azt mondhatja velünk, hogy nem éri meg a szellemi és fizikai erőfeszítést az istentisztelet látogatása. De vajon a másoktól való elváráson túl megfelelő módon készítjük-e fel magunkat az istentiszteletre? Foster maga így vall erről:

„Uram, semmi kedvem az istentisztelethez, de vágyom arra, hogy neked adjam ezt az időt. Ez az idő Hozzád tartozik. És kész vagyok arra, hogy ezt az időt elvesztessem érted.”³⁵

³⁵ FOSTER: *Celebration of Disciple*, 172.

Záró gondolatok

A valláspedagógiában a hitoktatás alapelvei között szerepel az úgynevezett „újdonság elve”, miszerint a tanárnak a készülés során dolga van azzal, hogy a számára nagyon ismerős bibliai részekhez is úgy viszonyuljon, hogy az még mindig tudjon újat mondani az ő számára is.³⁶ Hasonló módon a keresztyén hitgyakorlatban szükségünk van egyfajta „bemosakodásra”, hogy friss szemmel lássuk ismerős voltában is a nyugalom napját, és a vasárnap során pedig szükségünk van egyfajta „kimosakodásra” a hétköznapi ismerőségéből.

Ajándékidő lehet a vasárnap, melyet Isten készített számunkra, kérdés hogy ennek az ajándéknak csak a „doboz”/időkerete érdekel-e bennünket, vagy az Isten szerinti tartalma is fontos számunkra? Keri Wyatt Kent az utóbbit ajánlja számunkra:

„Luxusnak érezzük. Ajándék, de nem kaphatjuk meg, ha nem állunk meg. Ez a titok, ami által több mindennek a végére jutunk, ami által megismerjük és megéljük valós prioritásainkat, ami által élvezhetjük saját életünket, és megtapasztalhatjuk Isten jelenlétét.”³⁷

Felhasznált irodalom

- BASS, Dorothy: *Receiving the Day*, Jossey-Bass, San Francisco, 2000.
- BAUMAN, Zygmunt: *Society under Siege*, Cambridge, Polity Press, 2002.
- BERG, Horst Karl: *Grundriss der Bibeldidaktik – Konzepte, Modelle, Methoden*, Calwer Verlag, München, 1993. (Handbuch des Biblischen Unterrichts Band 2.)
- BRUEGGEMANN, Walter: *Az Ószövetség teológiája – Tanúságtétel, vita, pártfogás*, Exit Kiadó, Kolozsvár, 2012.
- Énekeskönyv – A magyar reformátusok használatára*, Kálvin Kiadó, Budapest, 2014.
- FOSTER, Richard J.: *Celebration of Disciple – The Path to Spiritual Growth*, Special Anniversary Edition, HarperOne, San Francisco, 2018.
- GRÄB, Wilhelm: *Lebensgeschichte Lebensentwürfe Sinndeutungen – Eine praktische Theologie gelebter Religion*, Chr. Kaiser / Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 1998.

³⁶ Horst Karl Berg bibliatanítási elveiről bővebben: Horst Karl BERG: *Grundriss der Bibeldidaktik – Konzepte, Modelle, Methoden*, Calwer Verlag, München, 1993. 150. (Handbuch des Biblischen Unterrichts Band 2.) Lásd még: NÉMETH Dávid: *Vallásdidaktika – A hit- és erkölcsstan tanítása az 5-12. osztályban*, KRE – L’Harmattan, 2019.

³⁷ WYATT KENT: *Rest*, 30.

- HABERMAS, Ronald T.: *Conclusion – Experiencing a Part of Heaven Now*, in: HABERMAS, Ronald T. (ed.): *Introduction to Christian Education and Formation – A Lifelong Plan for Christ Centered Restoration*, Zondervan, Grand Rapids, 2008. 211–219.
- HITZLER, Roland – HONER, Anne: *Bastelexistenz – Über subjektive Konsequenzen der Individualisierung*, in: BECK, Ulrich – BECK-GERNSHEIM, Elisabeth (hg.): *Riskante Freiheiten Individualisierung in modernen Gesellschaften*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1994.
- HORTON, Michael: *A Better Way – Rediscovering the Drama of God-Centered Worship*, Baker Books, Grand Rapids, 2003.
- I. INCE: *Epistula ad Decentium XXV*, 4, 7: PL 20. 555. Forrás: *Dies Domini*
<https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=70#JB14> vö:
- II. JÁNOS PÁL: *Dies Domini – II. János Pál pápa apostoli levele a vasárnap megszenteléséről*, Róma, Vatikán, 1998.
- KÁLVIN János: *A keresztyén vallás rendszere*, I. kötet, Budapest, Kálvin Kiadó, 1995.
- KELLER, Timothy: *The Meaning of Shalom in the Bible*, in: CARSON, D. A. (ed.): *The NIV Biblical Theology Study Bible*, Zondervan, 2018.
- LOWERY, Richard H.: *Sabbath and Jubilee*, Charlice Press, St. Louis, 2000.
- MACINTYRE, Alasdair: *Der Verlust der Tugend – Zur moralischen Krise der Gegenwart*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1995.
- NAGY GERGELY: *Epistula 13,1*: CCL 140A. 992. Forrás: *Dies Domini*
<https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=70#JB14>
- NÉMETH Dávid: *Vallásdidaktika – A hit- és erkölstan tanítása az 5-12. osztályban*, KRE – L'Harmattan, 2019.
- PAP Ferenc: *Az egyházi év*, KRE-L'Harmattan, Budapest, 2016.
- RINGWALD, Christopher D.: *A Day Apart – How Jews, Christians, and Muslims Find Faith, Freedom, and Joy on the Sabbath*, Oxford University Press, Oxford, 2007.
- RYBCZYNSKI, Witold: *Waiting for the Weekend*, in: *The Atlantic*, August 1991. 35–52.
- SCARLATA, Mark: *Sabbath Rest – The Beauty of God's Rhythm for a Digital Age*, SCM Press, London, 2019.
- SCHULZE, Gerhard: *Die Erlebnisgesellschaft – Kulturosoziologie der Gegenwart*, Frankfurt a. M., Campus, 1992.
- SZABÓ Csaba: *Béke*, in: BARTHA Tibor (szerk.): *Keresztyén Bibliai Lexikon*, Kálvin Kiadó, Budapest, 1993. 166–168.
- TWITCHELL, James B.: *Shopping for God – How Christianity Went from in Your Heart to in Your Face*, Simon & Schuster, New York, 2007.
- WIRZBA, Norman: *Living the Sabbath – Discovering the Rhythms of Rest and Delight*, Brazos Press, Grand Rapids, 2006.
- WYATT KENT, Keri: *Rest – Living in Sabbath Simplicity*, Zondervan, Grand Rapids, 2009.
- YODER, Perry B.: *Shalom – The Bible's Word for Salvation, Justice, and Peace*, Eugene, Wimp & Stock, 1997.

*Ferenczi Andrea*¹:

A hála szerepe lelki, mentális és fizikai egészségünkben

Abstract. The Role of Gratitude in Spiritual, Mental and Physical Health.

Psalm 50 demonstrates complicated requirements of relationships towards both God and our neighbours in terms of gratitude, as well as in the realm of hope for divine liberation. Having evolved layers of meaning, in the psalm, the expression “liberation” – the linguistic root “jesa” – seems to have wide collocations. Getting released from an enemy is the immediate equivalent, but the spectrum of meaning covers, among others, escape from exigency, psychological burden, or bodily disease. We started to examine interrelations between gratitude and liberation with psychological means some years ago. Through exploring terrains of gratitude as a construct, we hope to get closer to the understanding of human nature and behaviour. Our results may serve therapeutic intervention by bringing closer those who are engaged in counsellor and psychology professionals.

My present study wishes to describe the notion of gratitude from the perspectives of religious and cultural studies and more broadly, from the aspects of psychology. The review of some research results is meant to underline interrelations between gratitude and mental health. Finally, some of our own researches support the idea that gratitude is a capacity you can acquire and improve throughout your life. Experiencing and expressing gratitude may provide room for something new and may afford space for recovery to happen, for willingness to occur, so that liberation could come into being.

Keywords: gratitude, gratitude-diary, subjective well-being, mental health

¹ A Károli Gáspár Református Egyetem Pszichológiai Intézetének adjunktusa. E-mail: ferenczi.andrea@kre.hu.

Absztrakt.

Az 50. zsoltár az Istennel és a felebaráttal rendezett kapcsolat nem mindig könnyű követelményrendszerét a hála légkörében és Isten szabadításának reménysége alatt állítja eléink. A zsoltár jelentésszintjeit az eredeti szövegből kibontva kiderül, hogy a „szabadítás” kifejezés – a „jésa” igeigök – igen tág szókapcsolatokkal rendelkezik. Leggyakrabban az ellenségtől való szabadulás kapcsolódik hozzá, de jelentésspektrumában megtalálható a szorultságból, pszichés megterheltségből, vagy akár testi betegségből nyert szabadulás is. A hála és a „szabadítás” összefüggését néhány éve kezdtük el vizsgálni a pszichológia eszközeivel. Reményeink szerint a hála konstruktumának feltérképezésével közelebb juthatunk az emberi természet és viselkedés megértéséhez, ugyanakkor eredményeinket a terápiás intervenció szolgálatába állítva közelíteni tudjuk egymáshoz az egyházi lelkigondozással foglalkozókat és a pszichológusokat.

Jelen tanulmányban először a hála fogalmát járom körül részben vallási és kultúr-történeti, bővebben pszichológiai megközelítésből. Ezt követően néhány kutatási eredmény áttekintésével szeretnék rámutatni a hála és a mentális egészség összefüggéseire. Végül saját vizsgálataink közül is kitérek néhányra, alátámasztva, hogy a hála tanulható és egész életünkben fejleszhető képesség. Megélése és kifejezése helyet teremt az újnak, teret ad, hogy végbemehessen a gyógyulás, felbukkanhassanak a szándékok, és megtörténhessen a szabadulás.

Kulcsszavak: hála, hálanapló, szubjektív jóllét, mentális egészség

*„Aki hálaival áldozik, az dicsőít engem,
és aki figyel az útra, annak mutatom
meg Isten szabadítását.” (Zsolt 50,23)*

1. Hála a zsidó liturgiában

A fogalom értelmezésétől függően a vallás, a filozófia és a pszichológia (valamint ezek különböző iskolái) más-más szempontok alapján definiálják a hálát. Az egyik legtágabb értelmezésben a hála értékelése, illetve köszönete valaminek, amiben részesülünk, és ami számunkra értéket képvisel.² A hála segítségével képesek vagyunk önmagunkon túlra

² Randy A. SANSONE – Lori A. SANSONE: *Gratitude and Well Being [abstract]*, in: *Psychiatry MMC*, 2010/11. <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3010965/>.

tekinteni, és valami rajtunk kívül létezőhöz kapcsolódni, legyen az konkrét személy, a természet vagy egy felsőbb erő. A hála legátfogóbb értelmezésében, ahogy látható, benne rejlik a spirituális vagy vallásos élmény.

A pészáhi Haggádában előforduló egyik ismert költemény, a *dájénu* imádság azokat a megváltó eseményeket és ajándékokat sorolja fel, amelyekért Izrael hálás Istennek. Minden jótétemény fölemlítése a *dájénu* szóval végződik, ami annyit jelent, hogy már csak ez is elég lett volna, de Isten ezt még más jóval is megtételte.

Mily végtelenül jóságos volt hozzánk a mi Istenünk:

*Ha csak kiszabadít minket Egyiptomból, de nem ítélkezik felettük,
azzal is beértük volna,*

Ha csak ítélkezik felettük, de isteneiket nem sújja, azzal is beértük volna,

Ha csak isteneiket sújja, de elsőszülötteiket nem bünteti, azzal is beértük volna,

*Ha csak az elsőszülötteket bünteti, de nem juttatja nekünk a kincseiket,
azzal is beértük volna,*

*Ha csak nekünk juttatja kincseiket, de nem hasítja ketté a tengert,
azzal is beértük volna,*

*Ha csak kettéhasítja a tengert, de minket nem vezet át rajta száraz lábbal, azzal is beértük
volna,*

*Ha csak átvezet bennünket száraz lábbal, de nem fullasztja bele ellenségeinket, azzal is beértük
volna,*

*Ha csak befullasztja ellenségeinket, de nem gondoskodik rólunk a pusztában negyven éven
át, azzal is beértük volna,*

*Ha csak gondoskodik rólunk a pusztában negyven éven át, de nem táplál bennünket manná-
val, azzal is beértük volna,*

*Ha csak mannával táplál bennünket, de nem ajándékoz meg minket a Szombattal, azzal is
beértük volna,*

*Ha csak megajándékoz minket a Szombattal, de nem vezet bennünket a Színájhoz, azzal is
beértük volna,*

Ha csak elvezet bennünket a Színájhoz, de nem adja nekünk a Tórát, azzal is beértük volna,

*Ha csak nekünk adja a Tórát, de nem visz be bennünket Izrael földjére, azzal is beértük
volna,*

*Ha csak bevisz bennünket Izrael földjére, de nem építi fel nekünk a Szentélyt, azzal is beértük
volna.⁶*

³ <http://zsido.com/fejezetek/a-bibliai-idezetek-elemzese/>

Az imádság sorra veszi Isten mind a tizennégy tettét, valamennyi után megjegezve, hogy mi azzal is beértük volna, vagyis nekünk az is elég lett volna, ha megáll ennyinél. Majd így összegzi:

„Ekképpen mennyi hálaival tartozunk a mindenütt jelen lévő Istennek a sokféle ajándékáért. Kiszabadított minket a rabságból, ítéletet hozott Egyiptom felett... kettéhasította a tengert, átvezetett bennünket rajta száraz lábbal, belefűllasztotta ellenségeinket, gondoskodott rólunk a pusztában negyven éven át, mannával táplált bennünket... megajándékozott minket a Szombattal, elvezetett bennünket a Sínai-hegyhez, ott nekünk adta a Törát, bevitt minket Izrael földjére, és felépítette nekünk a Szentélyt.”⁴

És így tovább, megismételve Isten valamennyi tettét, amit a bibliai beszámolók szerint ténylegesen véghez vitt.

Schimmel felveti a kérdést, hogy ha a költemény célja az Isten iránti hála kifejezése mindazért, amit megcselekedett, ahogyan ezt a záróstrófa összefoglalja, milyen célt szolgál a feltételes „*Ha megtette volna X-et, de nem tette volna meg Y-t*” szerkezet, ha adott, hogy megtette Y-t. Vajon miért nem elegendő az összefoglaló, lezáró strófa Izrael Isten iránti hálájának kifejezésére?⁵

Amikor Isten (vagy egy másik személy) felénk irányuló jó cselekedetére gondolunk, azt megannyi alkotóelemre kellene bontanunk, eltűnődve külön-külön valamennyin – vonja le a következtetést Schimmel, melyre egy példát is említ. „*Milyen könnyű azt mondani az édesanyámnak, hogy hálás vagyok azért az áldozatért, mit annak érdekében hozott, hogy tanulhassak. Ám ez sekélyesebb hálára vall, mint ha tudatosan megpróbálom végiggondolni vagy felidézni és emlékeztetni magam annak az ezernyi órának, napnak, hétnek és évnek a megfeszített munkájára, amit befektetett az életembe.*”⁶

2. Hála és vallásosság kapcsolata

Az Ószövetség a hálaáldozatoktól kezdve (pl. 3Móz 7,11–15) a hálaadó zsoltáron át (pl. Zsolt 30) Isten kesergéséig népe hálátlansága miatt (pl. Jer 2,1–13) újra és

⁴ *Passover Haggadah*, New York, Mesorah Publications, 1977. 136–137.

⁵ Solomon SCHIMMEL: *Gratitude in Judaism*, in: Robert A. EMMONS – Michael E. MCCULLOUGH (eds.): *The Psychology of Gratitude*, New York, Oxford University Press, 2004.

⁶ SCHIMMEL: *Gratitude in Judaism*, 40–41.

újra arról beszél, hogy az Úr véghez visz valamit népéért, melyre a nép hálával (engedelmesség vagy magasztalás formájában) vagy annak hiányával válaszol. Az Újszövetségben Jézus személyén keresztül is ugyanezzel a dinamikával találkozunk (pl. a tíz leprás történetében: Lk 17,11–19). Jézus maga is gyakorolta a hálát (pl. Mk 8,6; Lk 10,21–22; Jn 11,41). Pál leveleinek túlnyomó többsége a címzettért és/vagy Isten ajándékaiért való hálaadással kezdődik (pl. Fil 1,3–5), valamint felszólítást is kapunk tőle erre vonatkozóan, gondoljunk csak a sokat idézett radikálisnak mondható versre: „Mindenért hálát adjatok, mert ez az Isten akarata Krisztus Jézusban számotokra.” (1Thessz 5,18)

Krisztus színre lépésével a megbocsátás és a bűnből való szabadulás miatt érzett hála és annak következményei is hangsúlyossá váltak az ember Istennel és társaival való viszonyában (pl. Mt 18,21–35; Lk 7,36–50). Természetesen megjelenik az embertársak iránti hálára való buzdítás is, különösen a szülők vonatkozásában (1Tim 5,4), végső soron azonban azt tanuljuk: „Az áldás, a dicsőség és a bölcsesség, a hálaadás és a tisztesség, a hatalom és az erő a mi Istenünké örökkön örökké. Ámen.” (Jel 7,12) Pál apostol a hálaadást az Isten békességéhez vezető útként nevezi meg a fegyelmezett gondolkodás és a szeretet mellett (Fil 4,4–12).

Az Újszövetség tehát a hálát már nem kötelezettségként, hanem Isten kegyelmének és szeretetének megtapasztalásából fakadó érzésként mutatja be, mintegy előrevetítve a hála pozitív hatását, amely nemcsak az Istennel való kapcsolatot erősíti, hanem az emberekbe vetett bizalmat, az irántuk érzett szeretetet is.

Egy kutatásban papokat és szerzetes nővéreket kértek meg arra, hogy rangsoroljanak ötven különböző érzelmeket aszerint, hogy milyen gyakran érzik azokat Istennel kapcsolatban. A második leggyakrabban megnevezett érzelmek a hála volt.⁷ A továbbiakban látni fogjuk, hogy többször találtak pozitív összefüggést a vallásosság és a vonásszintű hála között. Watkins és munkatársai⁸ pozitív kapcsolatot mutattak ki az intrinzik vallásosság⁹

⁷ Michael E. MCCULLOUGH – Shelley D. KILPATRICK – Robert A. EMMONS – David B. LARSON: *Is Gratitude a Moral Affect?* in: *Psychological Bulletin*, 2001, 127(2).

⁸ Philip C. WATKINS – Kathrine WOODWARD – Tamara STONE – Russel L. KOLTS: *Gratitude and Happiness: Development of a Measure of Gratitude, and Relationships with Subjective Wellbeing*, in: *Social Behavior and Personality*, 2003, 31(5). 431–451.

⁹ Az érett, vagyis az intrinzik vallásossággal rendelkezők belső, motivációs erőként tekintenek a vallásra, amely meghatározza életformájukat, kapcsolataikat, céljaikat, döntéseiket, hitük áthatja és irányítja az életüket. Ezzel szemben az éretlen, vagyis az extrinzik vallásosság egy eszköz, mely különböző pszichológiai szükségletek kielégítésére szolgál: az egyén biztonságot, vigaszt, testi-

és a vonásszintű hála között, míg Krause¹⁰ eredményei alátámasztották, hogy az Isten felé érzett hála csökkenti az egészségszorongást, és mérsékli az anyagi nehézségek depressziót kiváltó hatását.

A hit és a hála közötti konzekvensen pozitív kapcsolat egyrészt azzal magyarázható, hogy mivel az intrinzik vallásos személyek számára minden jótétemény forrása Isten, a másik jó szándékának észlelése végső soron Isten gondoskodásának megtapasztalását jelenti, a hívők hajlamosabbak a hála átélésére, mint a nem hívő vagy extrinzik módon vallásos személyek.¹¹ Másrészt a vallásos emberek – felekezeti hovatartozástól függetlenül – jobban elfogadják, hogy felelősek vagyunk másokért, illetve a világot jóindulatúnak és az életet lehetőségekkel telinek látják, ami ugyancsak segíti mások jótetteinek észlelését és viszonzását is.¹²

Kálvin szerint a hála a kereszténység természetes válasza a kegyelem megtapasztalására. Luther a hálát alapvető keresztény magatartásnak tekintette. Sok helyen úgy hivatkozik rá, mint az evangélium szívére, ami formába önti a hívő életet. A hála tehát a keresztény felfogás szerint több, mint érzelem, sokkal inkább gondolatok, emóciók és cselekedetek által formált erény.

A német bencés szerzetes, Anselm Grün a gondolkodás és a hála között párhuzamot vonva megállapítja, hogy aki helyesen gondolkodik, az egyúttal hálás is.¹³ A helyes gondolkodás első lépésének az emlékezést tekinti, mely során mindaz, amit a múltban átélünk, meggazdagító belső valósággá válik. Landman megfogalmazásában a keresztény ember „alkotmányosan hálás”, mivel bűnei Krisztus által megbocsátást nyertek Isten örök jóindulata által.¹⁴

lelki jóllétet keres általa. Allport szerint az extrinzik motiváltságú személy használja a vallását, míg az intrinzik motiváltságú megéli azt (Gordon W. Allport – Michael J. Ross: *Personal Religious Orientation and Prejudice*, in: *Journal of Personality and Social Psychology*, Volume V, 1967/4. 432–443).

¹⁰ Neal KRAUSE: *Gratitude toward God, Stress, and Health in Late Life*, in: *Research on Aging*, 2006, 28(2). 163–83.

¹¹ WATKINS–WOODWARD–STONE–KOLTS: *Gratitude and Happiness*.

¹² Robert A. EMMONS – Teresa T. KNEEZEL: *Giving Thanks: Spiritual and Religious Correlates of Gratitude*, in: *Journal of Psychology and Christianity*, 2005, 24(2). 140–148.

¹³ Anselm GRÜN: *Gondolatok születésnapra*, Budapest, Új Ember, 2016. 59–61.

¹⁴ Janet LANDMAN: *Regret: The Persistence of the Possible*, New York, Oxford University Press, 1993.

3. A hála filozófiai megközelítése

A pszichológia tudományának megjelenése előtt a hálát mint emberi erényt tartották számon. Spinoza definíciója szerint a hála „a szeretetnek az a vágya vagy törekvése, melynél fogva azzal, aki a szeretet hasonló indulatából velünk jót tett, mi is jót tenni iparkodunk”.¹⁵ A hálát már Krisztus előtt is az erények királynőjének tekintették. Seneca *De beneficiis* című művében – melyben a hála természetéről, előnyeiről, fogadásának helyes módjáról és hasznáról elmélkedik – azt írja, hogy a hála több, mint hálásnak lenni, a hála önzetlenség, az ember legszebb cselekedete.¹⁶ A feudális világban – vélhetően az alá-fölérendelt és az aszimmetrikus társadalmi viszonyok miatt – szoros párhuzamot vontak a hála és a hűség között. A hálátlan személyt egyenesen hazaárulónak bélyegezték. A reformáció és az azt követő gazdasági és politikai átalakulások hatottak a hála fogalmának értelmezésére is. Thomas Hobbes angol filozófus legismertebb művében, a *Leviatánban* a hálát mint negyedik természeti törvényt nevezi meg. Mások jóakarátának hálás fogadása nélkül nem jöhet létre a felek között kölcsönös bizalom és béke – véli.¹⁷ Adam Smith skót közgazdász *Az erkölcsi érzelmek elmélete* című művében arról ír, hogy a hála szenvedély, hangulat, amely arra ösztönöz bennünket, hogy jutalmazzuk másokat. Hálásnak kell lennünk azokkal, akik jók velünk. A hála a társadalom építőköve, ember és ember közötti kapcsolat mozgatója, fenntartója, ami nélkül a világ nem létezhet.¹⁸ Rousseau francia filozófus *A magányos sétáló álmodozásai* című befejezetlen művében a hálát a legmélyebb emberi érzelemnek nevezte.¹⁹ Cicero szerint „a hála nemcsak a legnagyobb az erények között, hanem forrása is az összes többinek”.²⁰

A hála „feltételek” alapján történő megközelítésével szintén a filozófiában találkozunk. Eszerint hálát a cselekvő önként, jószándékkal és önzetlenül nyújtott segítsége vagy tárgyi ajándéka okán érzünk, amit vélt vagy valós érdemeinken felül kaptunk, valamint

¹⁵ *A Pallas nagy lexikona, 8. kötet: Gesztely-Hegyvám*, Budapest, Pallas Irodalmi Nyomdai Rt., 1894.

¹⁶ J. Edward HARPAM: *Gratitude in the History of Ideas*, in: Robert A. EMMONS – Michael E. MCCULLOUGH (eds): *The Psychology of Gratitude*, New York, Oxford University Press, 2004.

¹⁷ HARPAM: *Gratitude in the history of ideas*.

¹⁸ Adam SMITH: *Az erkölcsi érzelmek elmélete*, Budapest, Gondolat, 1977.

¹⁹ Jean-Jacques ROUSSEAU: *A magányos sétáló álmodozásai*, Budapest, Helikon, 1964.

²⁰ idézi Michael E. MCCULLOUGH – Jo-Ann TSANG: *The Prosocial Contours of Gratitude*, in: Robert A. EMMONS – Michael E. MCCULLOUGH (eds.): *The Psychology of Gratitude*, New York, Oxford University Press, 2004.

számunkra pozitív értékkel bír. Érezhetünk hálát magáért a konkrét cselekedetért, de a cselekvő irántunk tanúsított jó szándékáért is. Ebből következően megítélésünk is szerepet játszik abban, hogy miért vagyunk hálásak.²¹ A filozófia ugyanakkor meg is kérdőjelezi ezeket a feltételeket, és felveti a kérdést, hogy vajon olyan esetben is érezhetünk-e hálát, ha a cselekedet ugyan jóindulatból fakadt, ám mégis bántó módon hatott, vagy épp rosszindulat vezérelte, de pozitív kimenetele lett. Ugyanígy megkérdőjeleződik a hála, ha nem őszinte, vagy ha külső kényszer hatására fejezzük ki. A hálaérzés őszinteségével kapcsolatban ugyanakkor olyan álláspont is létezik, mely szerint a hála kifejezése gyakran megelőzheti a hála átélését, azaz előbb köszönetet mondok, majd ezt követően fogok hálát érezni.²² Ez a gondolat előremutat a később tárgyalt hála gyakorlatokhoz. Bár kutatások nem vizsgálták, okkal feltételezhetjük, hogy a hála tudatosan irányított megélése, valamint kifejezése (például hálánapló-vezetés vagy hálalevélírás formájában) ugyan megelőzheti a hála valódi átélését, ám ez korántsem csökkenti a hála őszinteségét.

4. A hála pszichológiai megközelítése

A hálát azonosították már érzelemként, attitűdként, morális értéként, készségként, szokásként, személyiségvonásként és megküzdési módként is. Etimológiáját tekintve a magyar hála szó a délszláv *hvala* kifejezésből,²³ míg az angol *gratitude* a latin *gratia* (köszönet), illetve *gratius/gratus* (kellemes, előnyös) szavakból ered.²⁴

Noha a hála az egyik leggyakrabban átélt pozitív társas érzelem, tudományos kutatása csak az elmúlt szűk két évtizedben, a pozitív pszichológia megjelenésével kapott lendületet. Ez az új irányzat – a pszichológiai betegségek és azok gyógyítása helyett – az emberi erősségekre, a fejlődési lehetőségekre és a jóllétre helyezi a hangsúlyt. A pozitív érzelmek (többek között a megbocsátás, hála, remény és megelégedettség) kiemelten fontos területe a

²¹ Tony MANELA: *Gratitude*, in: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/entries/gratitude/#EleGraRes>

²² Uo.

²³ TÓTFALUSI István: *Magyar Etimológiai Nagyszótár*, <http://www.szokincshalo.hu/szotar/?qbetu=h&qsearch=&qdetail=3953>

²⁴ Douglas HARPER: *Online Etymology Dictionary*, <http://www.etymonline.com/index.php?term=gratitude>

pozitív pszichológiának. A múlt, a jelenre és a jövőre vonatkozó pozitív érzelmek átélését ugyanis a mentális egészség alapjának tekinti.²⁵

Ezt megelőzően Melanie Klein foglalkozott elsőként a hálával. A hálát fejlődési eredménynek tekintette, az érzelmi érettség jelének, ami abban mutatkozik meg, hogy az ember képes önmagában és másokban is megbecsülni a jót. Klein elsőként szorgalmazta a hála terápiában való alkalmazását is.²⁶

Hálát jellemzően azokban a helyzetekben élünk át, amikor úgy érzékeljük, hogy a másik felénk irányuló cselekedete számunkra előnyökkel jár.²⁷ A hálát felfoghatjuk érzelemként, aktuálisan megélt érzelmi állapotként (*state*). Például amikor hálásak vagyunk egy másik személynek a támogatásáért, a segítségéért, mindazért a jóért, amit értünk tett. Ugyanakkor tekinthetjük személyiségvonásnak is (*trait*), amikor valakinek nemcsak a helyzetre adott válasza vagy reakciója a hála, hanem általában véve is hálás.²⁸

5.1. A hála mint érzelmi állapot

A hála mint érzelmi állapot egy kétlépcsős kognitív folyamat során alakul ki. Először érzékeljük a felénk irányuló pozitív történést, majd felismerjük, hogy külső forrásból származik.²⁹ Egy másik kognitív megközelítés szerint a hála érzéséhez három egymást követő kiértékelési folyamat szükséges. Először úgy értékeljük, hogy a jótett a másikkal költséges, a kedvezményezett számára pedig értékes, és szándékosságot tulajdonítunk a jó cselekedetnek.³⁰

²⁵ Martin E. P. SELIGMAN: *Autentikus életöröm. A teljes élet titka*, Győr, Laurus, 2008.

²⁶ Melanie KLEIN: *Irigység és hála*, Budapest, Animula, 2000.

²⁷ Alex M. WOOD – Joseph STEPHEN – John MALTBY: *Gratitude Uniquely Predicts Satisfaction with Life: Incremental Validity above the Domains and Facets of the Five Factor Model*, in: *Personality and Individual Differences*, 2008, 45(1). 49–54.

²⁸ Robert A. EMMONS: *An Introduction*, in: Robert A. EMMONS – Michael E. MCCULLOUGH (eds.): *The Psychology of Gratitude*, New York, Oxford University Press, 2004. 3–17.

²⁹ Uo.

³⁰ Robert A. EMMONS – Cheryl A. CRUMPLER: *Gratitude as a Human Strength: Appraising the Evidence*, in: *Journal of Social and Clinical Psychology*, 2000, 19(1). 56–59.

Hasonlóan a szolidaritáshoz és az empátiához, a hála morális érzelmként is meghatározható. McCullough és munkatársai a hála három morálisan releváns funkcióját emelik ki.³¹ Először is a hála mint *morális barométer* érzékennyé tesz bennünket arra, hogy észrevegyük a másik szándékos jó cselekedetét. Másodszor mint *morális motivátor* segítő, önzetlen, a közösséget szem előtt tartó viselkedésre ösztönöz úgy a jótevővel, mint másokkal szemben. Végül pedig, ha a jótevő a hála őszinte kifejezését tapasztalja a másik személy részéről, ez arra ösztönzi őt, hogy máskor is megismételje jó cselekedetét. Ezt nevezzük a hála *morális megerősítő* funkciójának. Mindezek mellett a hála felfogható úgynevezett empátiás emócióként is, mivel átéléséhez a másokkal való együttérzés képességére is szükség van. Hiszen míg a jótevőnek a másik szükségletét, addig a kedvezményezettnek a jótevő segítségére mögötti pozitív szándékot kell felismernie.³²

A hála ilyen módon támogatja a proszociális viselkedés megjelenését és értékelését. Az interakciók során létrejövő kölcsönösségből megtudhatjuk, hogy szükség esetén kihez fordulhatunk a jövőben, illetve arra motivál, hogy a számunkra segítséget nyújtókkal szemben mi is szívélyesen viselkedjünk. Mindez kölcsönösen előnyös társas kapcsolatok kialakításához és fenntartásához vezet.³³

A hála azonban sok esetben túlmutat az adott helyzetben megjelenő érzelmi állapoton, motiváción és cselekvési készségen. Hálásnak lenni sokszor többet jelent, mint értékelni egy másik személy támogatását. A hála megragadható úgy is, mint egyfajta készenlét arra, hogy a társas helyzeteket pozitívan értelmezzük, tágabb értelemben pedig a világ és az élet egészére vonatkozó, abban a jó dolgokat felismerő és megbecsülő szemléletmódként is felfogható.³⁴

³¹ MCCULLOUGH–KILPATRICK–EMMONS–LARSON: *Is Gratitude a Moral Affect?*

³² EMMONS, Robert A. – SHELTON, Charles M.: *Gratitude and the Science of Positive Psychology*, in: C. R. SNYDER – S. J. LOPEZ (eds.): *Handbook of Positive Psychology*, New York, Oxford University Press, 2002. 459–471.

³³ Emily L. POLAK – Michael E. MCCULLOUGH: *Is Gratitude an Alternative to Materialism?* in: *Journal of Happiness Studies*, 2006, 7(3). 343–360.

³⁴ Alex M. WOOD – John MALTBY – Raphael GILLET – P. Alex LINLEY – Stephen JOSEPH: *The Role of Gratitude in the Development of Social Support, Stress, and Depression: Two Longitudinal Studies*, in: *Journal of Research in Personality*, 2008, 42(4). 854–871.

5.2. A hála mint személyiségvonás

A hála tekinthető stabil vonásnak (*trait*) is, ami összefüggésben van a diszpozicionális hála³⁵ fogalmával. Azok a személyek, akikre vonásszinten jellemző a hála, erősebb és nagyobb hálát éreznek egy pozitív eseménnyel összefüggésben; a hála érzése gyakrabban jelentkezik náluk, mely kiváltásához egy apró gesztus vagy egyszerű kedvesség is elegendő; valamint életük számos területével összefüggésben (családban, barátok között, munkahelyen, egészségükkel kapcsolatban) és sok személy iránt (szülők, barátok, családtagok, munkatársak) megélik.³⁶

5.3. A szubjektív jóllét és a hála kapcsolata

Számos, köztük nagyszámú longitudinális kutatás eredménye bizonyítja, hogy fizikai, mentális, szellemi és pszichés jóllétünkhöz egyaránt hozzájárul a hála érzése.³⁷ Rendszeres megélése növeli az étellel való elégedettséget,³⁸ csökkenti a negatív érzelmeket,³⁹ valamint csökkenti az állapotszorongást és a depressziót.⁴⁰ Egy időskorúak (77–90 éves résztvevők) körében végzett vizsgálatban azt találták, hogy akik hálásabbak voltak életük pozitív eseményeiért, nagyobb jóllétről számoltak be, mint azok, akik a megváltoztathatatlan dolgok

³⁵ Akár életvitelszerű hálának is nevezhetjük (saját megfogalmazás).

³⁶ Robert A. EMMONS: *Queen of the Virtues? Gratitude as Human Strength*, in: *Reflective practice. Formation and supervision in ministry*, 2012, 32. 49–62.

³⁷ Marta JAKOWSKA – Jennie BROWN – Amy RONALDSON – Andrew STEPTOE: *The Impact of a Brief Gratitude Intervention on Subjective Wellbeing, Biology and Sleep*, in: *Journal of Health Psychology*, 2016, 21(10). 2207-17.

³⁸ Julia K. BOEHM – Sonja LYUBOMIRSKY – Kennon M. SHELDON: *A Longitudinal Experimental Study Comparing the Effectiveness of Happiness-enhancing Strategies in Anglo Americans and Asian Americans*, in: *Cognition & Emotion*, 2011, 25(7). 1263–1272.

³⁹ Robert. A. EMMONS – Michael E. MCCULLOUGH: *Counting Blessings Versus Burdens: An Experimental Investigation of Gratitude and Subjective Wellbeing in Daily Life*, in: *Journal of Personality and Social Psychology*, 2003, 84(2). 377–389.

⁴⁰ Encarnación RAMÍREZ – Ana Raquel ORTEGA – Alberto CHAMORRO – José Manuel COLMENERO-FLORES: *A Program of Positive Intervention in the Elderly: Memories, Gratitude and Forgiveness*, in: *Aging & Mental Health*, 2014, 18(4). 463–470.

miatt aggódtak.⁴¹ A hála csökkenti az észlelt stressz nagyságát és egészségre gyakorolt hatását,⁴² kedvezően hat az immunrendszer működésére, és csökkenti a kardiovaszkuláris betegségek kockázatát.⁴³ A diszpozicionális hála befolyásolja munkavégzésünk hatékonyságát: pozitívan korrelál a munkával való elégedettséggel, valamint az egyéni teljesítménnyel.⁴⁴ Az 1. táblázat a diszpozicionálisan hálás személyek jellemzőit foglalja össze a kevésbé hálátelt személyekhez viszonyítva.

1. Táblázat:

A diszpozicionálisan hálás személyek jellemzői a kevésbé hálátelt személyekhez viszonyítva

	JELLEMZŐK
Proszociális vonások	<ul style="list-style-type: none">▪ Empatikusabbak.▪ Segítőkészebbek.▪ Könnyebben megbocsátanak.▪ Társaságkedvelőbbek.▪ Szeretetteljesek.▪ Jobban megbíznak másokban.▪ Mások segítségét értékesebbnek és költségesebbnek tekintik.⁴⁵
Valláshoz való hozzáállás	<ul style="list-style-type: none">▪ Vallásosabb beállítottságúak.▪ Több spirituális/lelki élményről számolnak be.▪ Nyitottabbak és befogadóbbak.⁴⁶

⁴¹ Helena. M. HÖRDER – Kerstin FRÄNDIN – Maria E. H. LARSSON: *Self-respect through Ability to Keep Fear of Frailty at a Distance: Successful Ageing from the Perspective of Community-dwelling Older People*, in: International Journal of Qualitative Studies in Health and Well-being, 2013, 8(1). 1–10.

⁴² KRAUSE: *Gratitude Toward God*, 163–83.

⁴³ Kenneth S. KENDLER – Xiao-Qing LIU – Charles O. GARDNER – Michael E. MCCULLOUGH – David LARSON – Carol A. PRESCOTT: *Dimensions of Religiosity and their Relationship to Lifetime Psychiatric and Substance Use Disorders*, in: American Journal of Psychiatry, 2003, 160(3). 496–503.

⁴⁴ Michelle E. LANHAM: *The Relationship between Gratitude and Burnout in Mental Health Professionals*, 2011, https://etd.ohiolink.edu/pg_10?0::NO:10:P10_ACCESSION_NUM:dayton1322754714

⁴⁵ Michael E. MCCULLOUGH – Robert A. EMMONS – Jo-Ann TSANG: *The Grateful Disposition: A Conceptual and Empirical Topography*, in: Journal of Personality and Social Psychology, 2002, 82(1). 112–127.

⁴⁶ Alex M. WOOD – Jeffrey F. FROH – Adam W. A. GERAGHTY: *Gratitude and Well-being: A Review and Theoretical Integration*, in: Clinical Psychology Review, 2010, 30(7). 890–905.

	JELLEMZŐK
Szubjektív jóllét	<ul style="list-style-type: none">▪ Több pozitív érzelmet (öröm, boldogság, vitalitás, optimizmus) élnek át.▪ Életüket teljesebbnek érzik.▪ Jövőjüket biztatóbbnak látják.▪ Elégedettebbek az életükkel.▪ Traumatikus élmények után védettebbek a hangulatzavarokkal szemben.⁴⁷
Fizikai jóllét	<ul style="list-style-type: none">▪ Kevesebb fizikai tünetről számolnak be.▪ Több időt töltenek testedzéssel.▪ Többet alszanak, reggelente kipihentebben ébrednek.⁴⁸
Megküzdési stratégiák ⁴⁹	<ul style="list-style-type: none">▪ Gyakrabban választanak adaptív stratégiákat, könnyebben megküzdnek a nehéz élethelyzetekkel.⁵⁰

6. A hálagyakorlat hatása a jóllétre

Vizsgálataink⁵¹ célja – részben a nemzetközi kutatások eredményeire támaszkodva – a hála hatásának feltárása volt különböző pszichológiai konstruktumokkal összefüggésben. Kíváncsiak voltunk többek között arra, hogy a hálaintervenció hatására, ami többhetes hálanapló-vezetés formájában valósult meg, változik-e az egyén jólléte, kapcsolati problémáihoz való hozzáállása, körülményeinek elfogadása; a hála rendszeres gyakorlása támogatja-e a lelki megküzdőképességet, csökkenti-e a szociális szorongást; és értelmesebbnek élik-e meg az életüket azok, akik gyakran számba veszik, hogy mi minden jó van az életükben.

⁴⁷ EMMONS– MCCULLOUGH: *Counting Blessings versus Burdens*, 377–389.

⁴⁸ Uo.

⁴⁹ A traumával való megküzdés és a pozitív érzelmek kapcsolatát jól példázza, hogy a 2001. szeptember 11-i Egyesült Államok elleni terrortámadás után a hála érzésének növekedéséről számoltak be a kutatások felnőtteknél (Peterson és Seligman, 2003) és gyermekeknél (Gordon és mtsai, 2004) egyaránt. A tragédiát követően a második leggyakrabban kifejezett érzelem (az együttérzés után) a hála volt (Peterson és Seligman, 2003).

⁵⁰ Alex M. WOOD – Stephen JOSEPH – P. Alex LINLEY: *Coping Style as a Psychological Resource of Grateful People*, in: *Journal of Social and Clinical Psychology*, 2007, 26(9). 1108–1125.

⁵¹ A Károli Gáspár Református Egyetem Pszichológiai Intézetében az elmúlt öt évben közel száz hallgató kapcsolódott be a hálakutatásba személyiség-lélektani műhelymunka, szakdolgoztatás és tudományos diákköri munka keretében.

Vizsgálatunkban számos kérdőívet használtunk, melyek közül csak néhányat említek. A mentális egészséget a *szubjektív jóllét kérdőívvel*⁵² és a *koherenciaérzés-skálával*⁵³ mértük. A hála konstruktumát két kérdőívvel térképeztük fel: a *megbecsülés skálával* [Appreciation Scale]⁵⁴ és a *hála, neheztelés és megbecsülés kérdőív* [Gratitude, Resentment, and Appreciation Test]⁵⁵ segítségével. A vallásosság és spirituális egészség mérésében a Hungarostudy kérdőív⁵⁶ kérdéseit alkalmaztuk, valamint a *spirituális egészség és életorientáció* kérdőívet.⁵⁷ Az élet értelmének keresését és megélését az *élet értelme kérdőív* segítségével mértük.⁵⁸ A társas támogatottság⁵⁹ megítélését a *társas támasz kérdőív* segítségével tártuk föl.⁶⁰ A lelki ellenálló képesség, azaz a stresszel való megküzdés mérésére a Connor

⁵² SALLAY Hedvig: *Entering the Job Market: Belief in a Just World, Fairness and Well-being of Graduating Students*, in: DALBERT Claudia – SALLAY Hedvig (eds.): *The Justice Motive in Adolescence and Young Adulthood: Origins and Consequences*, London, UK, Routledge, 2004. 215–230.

⁵³ Richard H. RAHE – Robbyn L. TOLLES: *The Brief Stress and Coping Inventory: A Useful Stress Management Instrument*, in: *International Journal of Stress Management*, 2002, 9(2). 61–70.

⁵⁴ Mitchel G. ADLER – Nancy S. FAGLEY: *Appreciation: Individual Differences in Finding Value and Meaning as a Unique Predictor of Subjective Well-being*, in: *Journal of Personality*, 2005, 73(1). 79–114.

⁵⁵ Philip C. WATKINS – Kathrane WOODWARD – Tamara STONE – Russel L. KOLTS: *Gratitude and Happiness: Development of a Measure of Gratitude, and Relationships with Subjective Wellbeing*, In: *Social Behavior and Personality*, 2003, 31(5). 431–451.

⁵⁶ SKRABSKI Árpád – KOPP Mária – RÓZSA Sándor – RÉTHELYI János: *A koherencia mint a lelki és testi egészség alapvető meghatározója a mai magyar társadalomban*, in: *Mentálhigiéne és pszichoszomatika*, 2004, (5)1. 7–25.

⁵⁷ John W. FISHER: *Development and Application of a Spiritual Well-being Questionnaire Called SHALOM*, in: *Religions*, 2010, 1(1). 105–121.

⁵⁸ KONKOLY THEGE Barna – MARTOS Tamás: *Aki keres, és aki talál – Az élet értelmessége keresésének és megélésének mérése az élet értelme kérdőív magyar változatával*, in: *Magyar Pszichológiai Szemle*, 2012, 67(1). 125–149.

⁵⁹ A társas támasz azt jelenti, hogy az egyén kapcsolataiban megtapasztalja, hogy törődnek vele, szeretik és megbecsülik, valamint kölcsönös kötelezettségeken és kommunikáción alapuló közösséghez tartozik (Cobb, 1976).

⁶⁰ SZ. MAKÓ Hajnalka – BERNÁTH László – SZENTIVÁNYI-MAKÓ Norbert – VESZPRÉMI Béla – VAJDA Dóra – KISS Enikő Csilla: *A MOS SSS – Társas támasz mérésére szolgáló kérdőív magyar változatának pszichometriai jellemzői*, in: *Alkalmazott Pszichológia*, 2016, 6(3). 145–162.

és Davidson által kidolgozott *reziliencia kérdőívet* használtuk.⁶¹

Ezen mérőeszközökből a különböző célcsoportok⁶² számára kérdőívcsomagokat állítottunk össze. Kitöltésük után arra kértük a vizsgálatban részt vevőket, hogy négy héten át mindennap (lehetőleg a nap végén) jegyezzenek le legalább öt dolgot, amiért aznap hálásak. Ezt követően ismét kitöltötték a kérdőívcsomagot, majd megnéztük, hogy a hálanapló-vezetés hatására változott-e valami a kiindulási értékekhez képest.

Eredményeink közül jelen keretek között csak néhányra térek ki. Az idősebb korosztálynál (65. életévüket betöltött személyeket vizsgáltunk) azt láttuk, hogy az alapvetően magasabb diszpozicionális hálával jellemezhető személyek eleve könnyebben képesek felidézni pozitív eseményeket az életükből, és a spontán eszükbe jutó emlékek között is több a pozitív, mint azoknál, akik kevésbé hálataltek. Ez azért fontos, mert pszichológiai szempontból az, ami az egyén hite szerint a múltban történt, erősebben befolyásolja jelenbeli gondolatait, érzelmeit és viselkedését, mint ami csakugyan megtörtént. Eredményeink azt mutatják, hogy a hála rendszeres gyakorlása nézőpontváltást eredményez, mely segít kimozdulni a hibák és hiányok szűk keretei közül,⁶³ és erősödik a múlttal kapcsolatos pozitív szemléletmód. Az életesemények pozitív átkeretezése és annak újraértelmezése miatt, hogy mi számít fontosnak, kevesebb negatív tapasztalat „marad” potenciális veszélyfaktorként az egyén életében, amely valamilyen káros hatást fejtene ki az egészségre.⁶⁴ Tágabb értelemben a hála segít elfogadni a körülmények realitását, és a tapasztalatokban meglátni a lehetőséget. Az elfogadás azt is jelentheti, hogy az egyén nem küzd tovább a múlt ellen.

Önmagukat gyakorló hívőnek vallók és önmagukra nem vallásosként hivatkozók körében vizsgáltuk a hála hatását a lelki megküzdőképességre. A hálanapló-vezetést követően mindkét csoportban szignifikánsan növekedett a reziliencia szintje. Az eredmények

⁶¹ Kathryn M. CONNOR – Jonathan R. T. DAVIDSON: *Development of a New Resiliencescale: the Connor–Davidson Resilience Scale (CD-RISC)*, in: *Depress Anxiety*, 2003, 18(2). 76–82.

⁶² Online vizsgálatunkba (melyben eddig közel kétezer fő vett részt) bevontunk hajléktalanokat, 65. életévüket betöltött időseket, házasságban vagy párkapcsolatban élő különböző életkorú személyeket, elit középiskolában tanuló diákokat, hátrányos helyzetű fiatalokat, tanárokat, nagycsaládosokat, egészségügyi dolgozókat, várandós kismamákat, hívőket és nem keresztényeket egyaránt.

⁶³ Vizsgálatunk egyik időős résztvevője így fogalmazott: „*Ha azt kérné, hogy írjak ötven kártékony gondolatot egy-egy napról, rövid idő alatt elkészülne a listám. De öt jó dolgot! Az nagyon nehéz.*”

⁶⁴ Philip C. WATKINS – Dean L. GRIMM – Russel L. KOLTS: *Counting Your Blessings: Positive Memories among Grateful Persons*, in: *Current Psychology*, 2004, 23(1). 52–67.

alapján elmondható, hogy a hála rendszeres gyakorlása erősíti a lelki ellenálló képességet, ami támogató szerepet tölt be az életben előforduló krízisekkel való megküzdésben. Egyfajta lelki edzésprogram, mely táplálja a stresszel való megküzdéshez szükséges pszichés tartalékokat. A hálanapló vezetése a hála érzetét is növelte mindkét csoportban, ami alátámasztja, hogy a diszpozicionális hála fejleszthető.

A különböző életkorú, élethelyzetű és hivatású személyek naplója a hála végtelen spektrumáról tanúskodik. Feltételeztük, hogy a deprimált körülmények között élők, illetve azok, akik saját megítélésük szerint nem tartoznak kölcsönös kapcsolatokon alapuló közösségekhez, akiknél hiányzik a szociális háló, akik magányosak, elsősorban alapszükségletekért lesznek hálásak. Ezzel szemben azt tapasztaltuk, hogy az utcán vagy átmeneti szállón élő hajléktalanok is képesek esztétikai élményekre reflektálni, társas helyzeteket pozitívan értelmezni, az életben a jó dolgokat felismerni és megbecsülni. Egyikük így fogalmazott: „*Hálás vagyok társaim türelméért, a jó beszélgetésért, a sóvárgásért, ami életben tart, a csendért.*” Vagy másvalaki: „*Hála Istennek, ha valakinek kicsit tudok segíteni, és ezt engedi is.*” „*Hála, hogy minden nap változok belül, remélem, jó irányba.*” „*Hálát adok a szép magas fákért, amiket olyan jó lenne átölelni.*”

Az alapszükségletek mellett hálát lehet adni például a „*tegnapi szélért, ami mára elcsitult*”, „*a gondolataimért, melyekkel kifejezhetem magam*”, „*az önreflexióért, mert nélküle nem tudnék fejlődni*”, „*az öregedésért, mert emlékeztet arra, hogy az időm véges*”, „*édesanyámért, csak amiért van...*” – fogalmaztak mások. A naplók egyik tanulsága, hogy bármennyink legyen is, a hála messze fölötte meggazdagít. A tagadást elfogadásra változtatja, a kaoszából rendet teremt, az értetlenségből magyarázatot, értelmet ad a múltnak, segít megbékülni a jellel, és reményt nyújt a jövőre nézve.

Ám nemcsak a hála átélése, hanem annak kinyilvánítása is kitüntetetten fontos. A hála kifejezése ösztönzőleg hat új kapcsolatok kialakítására,⁶⁵ pozitívan befolyásolja a kapcsolatok észlelt minőségét,⁶⁶ és segít megbirkózni a változással vagy a fokozott stresszrel járó helyzetekkel azáltal, hogy növeli a társas támasz észlelt mértékét.⁶⁷

A hálanapló vezetése mellett írhatunk akár hálalevelet is annak a személynek, akinek a kedvességét, gondoskodását, szeretetét, támogatását még nem köszöntük meg, vagy annak, aki

⁶⁵ Sara B. ALGOE – Jonathan HAIDT – Shelly L. GABLE: *Beyond Reciprocity: Gratitude and Relationships in Everyday Life*, in: *Emotion*, 2008, 8(3). 425–429.

⁶⁶ EMMONS– MCCULLOUGH.: *Counting Blessings versus Burdens*.

⁶⁷ WOOD– MALTBY– GILLETT– LINLEY– JOSEPH: *The Role of Gratitude*.

valamilyen formában hatással volt az életünkre. Feljegyezhetjük néhány személy nevét is, s mindegyikük mellé öt-öt dolgot, amiért hálásak vagyunk az illetővel kapcsolatban. Minden nap kereshetünk öt dolgot, amit azelőtt nem vettünk észre. Leírhatunk öt mindennapi tevékenységet, amiért hálásak vagyunk. De akár önmagunkkal kapcsolatban is megfogalmazhatunk öt dolgot, amiért hálát érzünk (például egyéni képességeinkért, személyiségjegeinkért, bármilyen tulajdonságunkért, külső-belső adottságainkért). A hálagyakorlatok során csak a leleményességünk szabhat határt.

Összességében, vizsgálataink megerősítették, hogy a hála rendszeres gyakorlása nézőpontváltáshoz vezet, megváltoztatja az étellel, a létezéssel kapcsolatos érzéseinket, átalakítja az élethez való viszonyunkat, és ezen keresztül támogatja lelki, mentális és fizikai jóllétünket. „*A hála – az esti hálalistám –, ahogy végigmegyek a nap eseményein, kezdi újraírni életem történetét a jelenben, és kezdem úgy érezni magam, mint az a valaki, akit kiragadtak a tűzből, kimenekítettek és megmentettek*” – ahogy az egyik hálánaplóban olvassuk.

A szerző a tanulmány alapjául szolgáló kutatást a „Személyiség- és Egészségpszichológiai Kutatások” kutatócsoport 20655B800 témaszámú, a Károli Gáspár Református Egyetem Bölcsész- és Társadalomtudományi Kara által finanszírozott pályázat keretében végezte.

Felhasznált irodalom

- A Pallas nagy lexikona, 8. kötet: Gesztely-Hegyvám*, Budapest, Pallas Irodalmi Nyomdai Rt., 1894.
- ADLER, Mitchel G. – FAGLEY, Nancy S.: *Appreciation: Individual Differences in Finding Value and Meaning as a Unique Predictor of Subjective Well-being*, in: *Journal of Personality*, 2005, 73(1). 79–114.
- ALGOE, Sara B. – HAIDT, Jonathan – GABLE, Shelly L.: *Beyond Reciprocity: Gratitude and Relationships in Everyday Life*, in: *Emotion*, 2008, 8(3). 425–429.
- ALLPORT, Gordon W. – ROSS, Michael J.: *Personal Religious Orientation and Prejudice*, in: *Journal of Personality and Social Psychology*, Volume V, 1967/4. 432–443.
- BOEHM, Julia K. – LYUBOMIRSKY, Sonja – SHELDON, Kennon M.: *A Longitudinal Experimental Study Comparing the Effectiveness of Happiness-enhancing Strategies in Anglo Americans and Asian Americans*, in: *Cognition & Emotion*, 2011, 25(7). 1263–1272.
- COBB, Sidney: *Social Support as a Moderator of life Stress*, in: *Psychosomatic Medicine*, 1976, 38(5). 300–314.

- CONNOR, Kathryn M. – DAVIDSON, Jonathan R. T.: *Development of a New Resiliencescale: the Connor–Davidson Resilience Scale (CD-RISC)*, in: *Depress Anxiety*, 2003, 18(2). 76–82.
- EMMONS, Robert A. – CRUMPLER, Cheryl A.: *Gratitude as a Human Strength: Appraising the Evidence*, in: *Journal of Social and Clinical Psychology*, 2000, 19(1). 56–59.
- EMMONS, Robert A. – KNEEZEL, Teresa T.: *Giving Thanks: Spiritual and Religious Correlates of Gratitude*, in: *Journal of Psychology and Christianity*, 2005, 24(2). 140–148.
- EMMONS, Robert A. – SHELTON, Charles M.: *Gratitude and the Science of Positive Psychology*, in: C. R. SNYDER – S. J. LOPEZ (eds.): *Handbook of Positive Psychology*, New York, Oxford University Press, 2002. 459–471.
- EMMONS, Robert A.: *An Introduction*, In: Robert A. EMMONS – Michael E. MCCULLOUGH (eds.): *The Psychology of Gratitude*, New York, Oxford University Press, 2004. 3–17.
- EMMONS, Robert A.: *Queen of the Virtues? Gratitude as Human Strength*, in: *Reflective practice. Formation and supervision in ministry*, 2012, 32. 49–62.
- EMMONS, Robert A. – MCCULLOUGH, Michael E.: *Counting Blessings Versus Burdens: An Experimental Investigation of Gratitude and Subjective Wellbeing in Daily Life*, in: *Journal of Personality and Social Psychology*, 2003, 84(2). 377–389.
- FISHER, John W.: *Development and Application of a Spiritual Well-being Questionnaire Called SHALOM*, in: *Religions*, 2010, 1(1). 105–121.
- GORDON, Anne K. – MUSHER-EIZENMAN, Dara R. – HOLUB, Shayla C. – DALRYMPLE, John: *What are children thankful for? An archival analysis of gratitude before and after the attacks of September 11*, In: *Journal of Applied Developmental Psychology*, 2004, 25(5), 541–553.
- GRÜN, Anselm: *Gondolatok születésnapra*, Budapest, Új Ember, 2016. 59–61.
- HARPER, Douglas: *Online Etymology Dictionary*, <http://www.etymonline.com/index.php?term=gratitude> (utolsó megtekintés dátuma: 2020. február 17.).
- HARPHAM, J. Edward: *Gratitude in the History of Ideas*, in: Robert A. EMMONS – Michael E. MCCULLOUGH (eds.): *The Psychology of Gratitude*, New York, Oxford University Press, 2004.
- HÖRDER, Helena. M. – FRÄNDIN, Kerstin – LARSSON, Maria E. H.: *Self-respect through Ability to Keep Fear of Frailty at a Distance: Successful Ageing from the Perspective of Community-dwelling Older People*, in: *International Journal of Qualitative Studies in Health and Well-being*, 2013, 8(1). 1–10.
- JAKOWSKA, Marta – BROWN, Jennie – RONALDSON, Amy – STEPTOE, Andrew: *The Impact of a Brief Gratitude Intervention on Subjective Wellbeing, Biology and Sleep*, in: *Journal of Health Psychology*, 2016, 21(10). 2207–17.

- KENDLER, Kenneth S. – LIU, Xiao-Qing – GARDNER, Charles O. – MCCULLOUGH, Michael E. – LARSON, David – PRESCOTT, Carol A.: *Dimensions of Religiosity and their Relationship to Lifetime Psychiatric and Substance Use Disorders*, in: *American Journal of Psychiatry*, 2003, 160(3). 496–503.
- KLEIN, Melanie: *Irigység és hála*, Budapest, Animula, 2000.
- KONKOLY THEGE Barna – MARTOS Tamás: *Aki keres, és aki talál – Az élet értelmessége keresésének és megélésének mérése az élet értelme kérdőív magyar változatával*, in: *Magyar Pszichológiai Szemle*, 2012, 67(1). 125–149.
- KRAUSE, Neal: *Gratitude Toward God, Stress, and Health in Late Life*, in: *Research on Aging*, 2006, 28(2). 163–83.
- Landman, Janet: *Regret: The Persistence of the Possible*, New York, Oxford University Press, 1993.
- LANHAM, Michelle E.: *The Relationship between Gratitude and Burnout in Mental Health Professionals*, 2011, https://etd.ohiolink.edu/pg_10?0::NO:10:P10_ACCESSION_NUM:dayton1322754714 (utolsó megtekintés dátuma: 2020. február 17.).
- MANELA, Tony: *Gratitude*, in: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/entries/gratitude/#EleGraRes> (utolsó megtekintés dátuma: 2020. február 15.).
- MCCULLOUGH, Michael E. – EMMONS, Robert A. – TSANG, Jo-Ann: *The Grateful Disposition: A Conceptual and Empirical Topography*, in: *Journal of Personality and Social Psychology*, 2002, 82(1). 112–127.
- MCCULLOUGH, Michael E. – KILPATRICK, Shelley D. – EMMONS, Robert A. – LARSON, David B.: *Is Gratitude a Moral Affect?* in: *Psychological Bulletin*, 2001, 127(2).
- MCCULLOUGH, Michael E. – TSANG, Jo-Ann: *The Prosocial Contours of Gratitude*, in: Robert A. EMMONS – Michael E. MCCULLOUGH (eds.): *The Psychology of Gratitude*, New York, Oxford University Press, 2004.
- Passover Haggadah*, New York, Mesorah Publications, 1977. 136–137.
- PETERSON, Christopher – SELIGMAN, Martin E. P.: *Character Strengths before and after September 11*, in: *Psychological Science*, 2003, 14(4). 381–384.
- POLAK, Emily L. – MCCULLOUGH, Michael E.: *Is Gratitude an Alternative to Materialism?* in: *Journal of Happiness Studies*, 2006, 7(3). 343–360.
- RAHE, Richard H. – TOLLES, Robbyn L.: *The Brief Stress and Coping Inventory: A Useful Stress Management Instrument*, in: *International Journal of Stress Management*, 2002, 9(2). 61–70.
- RAMÍREZ, Encarnación – ORTEGA, Ana Raquel – CHAMORRO, Alberto – COLMENERO-FLORES, José Manuel: *A Program of Positive Intervention in the Elderly: Memories, Gratitude and Forgiveness*, in: *Aging & Mental Health*, 2014, 18(4). 463–470.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques: *A magányos sétáló álmodozásai*, Budapest, Helikon, 1964.

- SALLAY Hedvig: *Entering the Job Market: Belief in a Just World, Fairness and Well-being of Graduating Students*, in: DALBERT Claudia – SALLAY Hedvig (eds.): *The Justice Motive in Adolescence and Young Adulthood: Origins and Consequences*, London, UK, Routledge, 2004. 215–230.
- SANSONE, Randy A. – SANSONE, Lori A.: *Gratitude and Well Being [abstract]*, in: *Psychiatry MMC*, 2010/11. <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC3010965/> (utolsó megtekintés dátuma: 2020. január 10.).
- SCHIMMEL, Solomon: *Gratitude in Judaism*, in: Robert A. EMMONS – Michael E. MCCULLOUGH (eds.): *The Psychology of Gratitude*, New York, Oxford University Press, 2004. 37–57.
- SELIGMAN, Martin E. P.: *Autentikus életöröm. A teljes élet titka*, Győr, Laurus, 2008.
- SKRABSKI Árpád – KOPP Mária – RÓZSA Sándor – RÉTHELYI János: *A koherencia mint a lelki és testi egészség alapvető meghatározója a mai magyar társadalomban*, in: *Mentálhigiéné és pszichoszomatika*, 2004, (5)1. 7–25.
- SMITH, Adam: *Az erkölcsi érzelmek elmélete*, Budapest, Gondolat, 1977.
- SZ. MAKÓ Hajnalka – BERNÁTH László – SZENTIVÁNYI-MAKÓ Norbert – VESZPRÉMI Béla – VAJDA Dóra – KISS Enikő Csilla: *A MOS SSS – Társas támasz mérésére szolgáló kérdőív magyar változatának pszichometriai jellemzői*, in: *Alkalmazott Pszichológia*, 2016, 6(3). 145–162.
- TÓTFALUSI István: *Magyar Etimológiai Nagyszótár*, <http://www.szokincshalo.hu/szotar/?qbetu=h&qsearch=&qdetail=3953> (utolsó megtekintés dátuma: 2020. január 10.).
- WATKINS, Philip C. – GRIMM, Dean L. – KOLTS, Russel L.: *Counting Your Blessings: Positive Memories among Grateful Persons*, in: *Current Psychology*, 2004, 23(1). 52–67.
- WATKINS, Philip C. – WOODWARD, Kathrane – STONE, Tamara – KOLTS, Russel L.: *Gratitude and Happiness: Development of a Measure of Gratitude, and Relationships with Subjective Wellbeing*, in: *Social Behavior and Personality*, 2003, 31(5). 431–451.
- WOOD, Alex M. – FROH, Jeffrey F. – GERAGHTY, Adam W. A.: *Gratitude and Well-being: A Review and Theoretical Integration*, in: *Clinical Psychology Review*, 2010, 30(7). 890–905.
- WOOD, Alex M. – JOSEPH, Stephen – LINLEY, P. Alex: *Coping Style as a Psychological Resource of Grateful People*, in: *Journal of Social and Clinical Psychology*, 2007, 26(9). 1108–1125.
- WOOD, Alex M. – MALTBY, John – GILLET, Raphael – LINLEY, P. Alex – JOSEPH, Stephen: *The Role of Gratitude in the Development of Social Support, Stress, and Depression: Two Longitudinal Studies*, in: *Journal of Research in Personality*, 2008, 42(4). 854–871.
- WOOD, Alex M. – STEPHEN, Joseph – MALTBY, John: *Gratitude Uniquely Predicts Satisfaction with Life: Incremental Validity above the Domains and Facets of the Five Factor Model*, in: *Personality and Individual Differences*, 2008, 45(1). 49–54.

*Rád András-László*¹:

Közösség karanténban. A vesztegár idején hozott ekkléziológiai döntéseinkkel való megbékélés lehetőségei

*Abstract. Quarantined community. The possibilities of reconciliation
within the ecclesiological choices of these times.*

Mandatory social distancing guidelines set forth by national governments prohibited gatherings and consequently led to cancelling all social events and closing down all churches. Ministers and parishioners, priests and congregants, elders and church leaders all felt that it is high time for implementing creative solutions to keep the common worship going in this crisis. Some migrated to broadcasting daily devotions on virtual platforms, others shared pre-recorded sermons. A growing number of protestant ministers started streaming live church services from empty churches without congregants. The conceptual discrepancy between form and content in this new exercise barely grazed the stimulus threshold of theological thinking of a few theologians, while others chose to find their peace in the impartiality provided by the comfort of blissful ignorance. This paper offers ecclesiological scrutiny of one of the most prevalent questions of the practice of *cultus Dei*, namely: how should we worship God correctly? How does the possibility of encountering the transcendent in the mystery of the Word open up to our congregants in the new dynamic of the worship? We talk about the conscious renewal of worship in the true spirit of Scripture and not renewal of liturgy. We reflect on practices, and emphasize the necessity of having God's Word in the focus of our worship

¹ Egyetemi tanársegéd a kolozsvári Babeş-Bolyai Tudományegyetem Református Tanárképző és Zeneművészeti Karán, E-mail: laszlo_rad@yahoo.com

services, be they individual or communal. We consider the vitality of our congregants' individual responsibility in acknowledging and living the truth of Christ's sacrifice and atoning work. The article reflects on the role of the minister in this process, and invites scholars to an engaging dialogue.

Keywords: online sermons, virtual community, reconciliation, church service, deliberating transition

1. Bevezető helyzetkép

2020. március 22-én, vasárnap Erdély templomai teljesen üresek. Egyes helyeken még szólt a harang, máshol az is hallgatott. Alig egy héttel korábban 100 főre korlátozták a közösségi alkalmak résztvevőinek számát, majd 50-re csökkentették, ma pedig kijárási tilalom miatt még a végtisztesség alkalmán is legtöbb 8 személy állhat a koporsó mellett. Világunkat egy soha nem látott ütemben terjedő járvány bénította meg, vesztégzár van érvényben, és a hirtelen felszabadult órák csendjében emberek milliói próbálnak választ találni egzisztenciális kérdéseikre. Református lelkészi társadalmunk egy rendelet révén rövid percek leforgása alatt az önmeghatározás kényszerhelyzetében találta magát, és akut módon szembesült azzal, hogy az évszázados rend megbomlott.

A krízisállapot minden fázisát² erőltetett ütemben bejárta egyházunk minden felelős testülete vezetőségével együtt. Így a készenlét fázisában rendkívül erős motiváció mutatkozott a megoldásra, összpontosításunk erőfeszítéssel járt, hiszen az állami hatóságok és az egyházi közigazgatás, kormányzás és rendtartás céljából szervezett közösségeink javaslatai között korántsem volt egyszerű eligazodni. A küzdelem fázisában próbálkozásokot tettünk az útkeresésére. Ki-ki a saját adottságai és belátása szerint próbált régi stratégiákat alkalmazni a megváltozott élethelyzetben. Kapkodás jellemezte az első napokat, indulat-vezérelt viták folytak le a lelkészi kommunikációs csatornákon, a sorra megbukó stratégiák következményeként mi a frusztrációt, beszűkülést és dezorganizációt éltük meg.

² Vö. Bóna Adrienn: *A krízis lélektana*, in: Kiss Enikő Csilla – Sz. Makó Hajnalka (szerk.): *Gyász, krízis, trauma és a megküzdés lélektana*, Pécs, Pannónia Könyvek, 2015. 123–138; Hajduczka Marianna – Lukács Béla – Mérő László – Popper Péter – Buda Béla: *Krízishelyzetben. A válság mint esély*, Budapest, Kulcslyuk Kiadó, 2013.

Nem volt egységes álláspontunk, hiszen ilyen vészhelyzetre senki nem számított, rá nem készültünk. Majd, amikor azt tapasztaltuk volna, hogy alkalmazkodóképességünk végképp felborul, és belesodródunk a reménytelenség állapotába, elérhetőnek mutatkozott az az erőforrás, ami az egyház számára minden körülmény között elsődleges kellene legyen: a hit.

Ahogy a járvány miatti megszorítások egyre szigorúbbá váltak, arányos reakcióként egyre kreatívabb módját találtuk meg annak, hogy az összetartozást megéljük. A református egyház mindenkorai tagjai bizonyoságot tettek arról, hogy Krisztus istensége, felséges volta, kegyelme és Szentlelke szerint soha sincs távol tőlünk. Míg templomainkban újra gyülekezetként adhatunk hálát Istenünknek megtartó kegyelméért és a megpróbáltatások idejében mutatott gondviseléséért, hisszük, hogy az élet istentisztelete öszszeköt bennünket. Addig viszont a távközlési lehetőségekben mutatkozott meg a hagyományos istentiszteleti forma megtartása. Első ízben az ösztönből fakadó álláspontunknak főként érzelmi alapja volt, a változás ellen tiltakozva pedig sokan azt éltük meg, hogy ez a művi megoldás az istentiszteletnek lényegesen csonkított utánzása.

Ezen a ponton történt az első elvi hasadás, aminek észlelése nem érintette sokak teológiai gondolkodásának ingerküszöbét, másoknak pedig a tájékozatlanság kényelmében felkínálta a pártatlanság lehetőségét.

2. Megbékélés mint a homeosztázis visszaállításának lehetősége

Fontosnak tartjuk a tudatos gyülekezetépítésre és lelkipásztori szereptisztázásra nézve, hogy ebben a helyzetben az istentisztelet alapfogalmát – legalább érintőlegesen – a megfelelő helyén értelmezzük. Meg kell határozni, hogy szentírási alapelveink értelmében mit jelent az istentisztelet, és mi a lelkész szerepe ezek vonatkozásában. Azt tapasztaljuk heveny módon, hogy a szükséghelyzet ezektől való eltérésre kényszerít, így – a személyiségen és közösségen belüli feszültségek oldásának szándékát szem előtt tartva – hasznosnak tartjuk a megbékélés lehetőségét megragadni. Tesszük ezt annak a lélektani és rendszerszemléleti elvnek a felismerésével, hogy a személyiség és a kapcsolati háló szövete törekszik a kongruencia, a homeosztázis állapotára,³ aminek nagy része a hitelesség megélése.

³ OLÁH Attila: *Pszichológiai alapismeretek*, Budapest, Bölcsész Konzorcium HEFOP Iroda, 2006. 330.; A fogalmat a lélektan a fiziológiából kölcsönözte közel egy százada, de számos más szakterület is átvette. Jelen szövegekörnyezetben a személyiségen belül tapasztalt, az optimális működést szavatoló egyensúlyállapot jelölőjeként értendő.

Amennyiben a személyspecifikus *credo* és felekezeti hitvallás közötti eltérésből fakadóan feszültség lép fel a lelkipásztorban vagy a gyülekezeti tagokban, kötelességünknek kell éreznünk feltárni a hitelesség megtapasztalásának módját. A részleges meghatározások és viszonylagos értelmezési keretek bizonytalanságot szülnek, és mint olyan, megteremtik azt a veszélyes lehetőséget, hogy megbomoljon a hitelesség érzete.

A részleges vagy pontatlan fogalmi tisztázások homályos határmezsgyéin egyensúlyozva keresik lelkészek és presbitériumok az élhető megoldásokat, mivel erre a keresésre sarkallja őket hivatásuk, és kötelezi egyházi jogszabályunkban rögzített felelősségük. A bizonytalanság, a feszültség, a hitelesség, a döntéseinkkel való megbékélés szoros összefüggési rendszerbe kerülnek egymással. Ennek a hálózatnak a tehermentesítését kíséreljük meg jelen tanulmány keretében.

3. Az elvi megbékélés útkeresésének kezdete

Tisztánlátás végett a helyzetünk számára releváns és legalapvetőbb összefüggéseket ragadjuk meg az istentisztelet vonatkozásában. Ez a koncepció egyházi létünk meghatározó alapvetéseit foglalja magába, így a részletbemenő kifejtése számottevő tudományos munka fókuszát képezte. Tanulmányunk keretei arra kínálnak lehetőséget, hogy a magyar nyelvterület neves teológusainak munkájából azokra az aspektusokra összpontosítsunk, amik fogódzót nyújthatnak a rendtartásunk formai kereteinek templomon kívüli tágításában. Ez egy olyan munka, amit Szabó Géza fél évszázada írt kétkötetes liturgika-jegyzetének elején frappánsan megragad: „*Mivel a cultus Dei az ember részéről a földön sohasem tökéletes, ezért a liturgika permanens kérdése: Hogyan tiszteljük Istent? – állandóan felvetődik.*”⁴ Most is erre keressük a választ személyes és hivatásbéli érintettségünkéből fakadó elköteleződéssel és érdeklődéssel.

Hasznos elvi támpontot nyújt lelkési közösségünknek Fazakas Sándor professzor rövid értekezése,⁵ amit a táv- vagy online istentisztelet formájáról és tartalmáról tett közzé a

⁴ SÁNDOR Endre: *A magyar református liturgika harminc éve*, in: Theologiai Szemle, 46. évf., 2003, 2. szám. 64–67.

⁵ FAZAKAS Sándor: *Távistentiszteletek gyülekezet nélkül?*, http://szocialetika.drhe.hu/index.php/velemenyl/etikai-reflexiok/77-tavistentiszteletek-gyulekezet-nelkul?fbclid=IwAR0PKv4LkxHU9iABJNczS3n9mz86k79YyBJEYf5ItiY2ahE0QQVEZn_Zh4. (utolsó megnyitás dátuma: 2020. 03. 31.)

Debreceni Református Hittudományi Egyetem Szociáletikai Tanszék és Kutatóintézetnek etikai reflexiók számára készített rovatában. Az elmélkedés alaptételeivel egyetértünk, jelen tanulmánnyal pedig ahhoz a műhelymunkához kívánunk hozzájárulni, amit az írás kérdésként ekképpen fogalmaz:

„Vagy még kíméletlenebbül, önkritikusan fogalmazva: nem mulasztottuk-e el már sokkal korábban azt a teológiai műhelymunkát, amely biztos tájékozódást nyújtana az ilyen helyzetekre nézve, hogy az ilyen rendkívüli esetek és hasonló kényszerzsülte alkalomak ne a teológiai megalapozás és reflektálatlanság hiányérzetét keltsék? És milyen feltétel mellett, milyen reformátori-teológiai felismerések fényébe beállítva kellene értékelniük online-istentiszteleteink sorozatait?”⁶

4. Értelem és érzelem megbékélése a távistentisztelet vonatkozásában

Hézszer Gábor közel másfél évtizede ráérezett arra, hogy az istentisztelet útkeresésében szükség van olyan támpontokra, amik segíthetnek abban, hogy az istentiszteletben a ráció és az emóció összhangban legyenek. Az istentisztelet formáinak keresésében kíséri el az olvasót, annak a premisszáinak használatával, hogy a közösségi együttlétet az élmény utáni vágy határozza meg.⁷ A transzcendens megtapasztalásának élményét keresik ma is gyülekezeti tagjaink. A vesztegár ideje alatt pedig különösen égető kérdés az, hogy a lelkészek miként járulhatnak hozzá ahhoz, hogy ez a tapasztalat megvalósuljon olyan formában, hogy ezzel egyidejűleg hűségesek maradnak ekkleziológiai elveikhez. A helyzet a megújulás útkeresését sürgeti, viszont az elvi alapok tudatosítása nélkül felelőtlenség lenne elindulni dogmatikai és liturgiai útvesztők rengetegében.

Fekete Károly szerkesztésében megjelent tíz évvel korábban a *Reformátusok a kegyelem trónusánál* írás, amelyben a Generális Konvent Liturgiai Bizottsága a magyar református istentisztelet megújulásának teológiai alapelveit fekteti le. A kiadvány „közös gondolkodásra hív minden olyan református egyháztagot és testületet, akinek és amelynek fontos az istentisztelet ügye. Az a célunk ezzel a kiadvánnyal, hogy tegyük az egyházi közbeszéd tárgyává az istentisztelet

⁶ Uo.

⁷ HÉZSER Gábor: *Pasztorálpszichológiai szempontok az istentisztelet útkereséséhez*, Budapest, Kálvin János Kiadó, 2007. 15.

megújításának és megújulásának kérdését. Meggyőződésünk, hogy már a közös gondolkodás is része a megújulás folyamatának, és az istentisztelet ügyével való tudatos foglalkozás önmagában is eredmény.”⁸ A vesztegár okozta kihívások arra sarkallnak, hogy ehhez a közös gondolkodáshoz mi is csatlakozzunk. Korántsem célunk normatív jellegű posztulátumokat megfogalmazni, csupán arra törekszünk, hogy rendszeres formában megragadjuk és értelmezzük azt, ami jelenleg történik egyházunkban. Bekapcsolódunk abba a munkába, aminek alapja a teológiai felismerés, célja pedig rámutatni az istentisztelet dinamikus voltában az Ige misztériumának megtapasztalási lehetőségeire. Isten és ember találkozási kereteit vizsgáljuk azért, hogy istentiszteleti gyakorlatunkat tárgyilagosabban mérhessük fel.

5. Értelmezési eltérések megbékélésének útján: mi az istentisztelet?

Ehhez vezérfonalként használjuk Kozma Zsoltnak a református gyülekezeti istentisztelet elméletéről készült egyetemi jegyzetét,⁹ melynek kapcsán reflektálunk a Generális Konvent Liturgiai Bizottságának elvetésére,¹⁰ valamint Fazakas Sándor távistentiszteletekről szóló írására,¹¹ illetve Szűcs Ferencnek az istentiszteletünk megújulási lehetőségét bemutató tanulmányát.¹² A tudományos igényű kiadványok melletti elszegődésünket alátámasztja Sándor Endre történeti értekezése,¹³ aki a magyar református liturgia harminc évének teológiai adalékait lajstromozza. A szerző eljut addig, hogy Kozma Zsolt professzor úrnak a legújabb, használatban levő ágendáskönyvről írt kritikájával is számol, jelezve az iránymutató írás időszerűségét. Mielőtt ennek alapján a látletelek feltérképezésére rátérnénk, szenteljünk egy kis figyelmet azokra a felhívásokra, ami az adiafórák és lényegi dolgok közötti felismerést szorgalmazzák.

⁸ FEKETE Károly (szerk.): *Reformátusok a kegyelem trónusánál*, Budapest, Kálvin János Kiadó, 2010. 7.

⁹ KOZMA Zsolt: *Liturgia. A református gyülekezeti istentisztelet elmélete*, Kolozsvár, Protestáns Teológiai Intézet, 2000.

¹⁰ FEKETE: *Reformátusok*.

¹¹ FAZAKAS: *Távistentisztelet*.

¹² SZÜCS Ferenc: *Istentiszteletünk megújulása*, in: *Theológiai Szemle*, 55. évf., 2012, 2. szám. 109.

¹³ SÁNDOR: *A magyar református liturgia*, 66.

Egybehangzó a liturgia területén tevékenykedők véleménye abban, amiről a Generális Konvent Liturgiai Bizottsága úgy fogalmaz, hogy az istentisztelet lényege a megújulás.¹⁴ Természetesen itt nem formai megújulásról, hanem lényegi és minőségi változásról beszélünk. Szűcs Ferenc hangsúlyozza, hogy nem liturgiareformról kellene beszélünk, hanem az istentisztelet megújulásáról. Paul Tillich nyomán arra reflektál, hogy ez Isten országa mennyei dimenziójának újrafelfedezését jelenti.¹⁵ Meglátásunk szerint a transzcendenssel való találkozás megélésének újabb lehetőségei körvonalazódhatnak az istentisztelet megújulásában.

Ha korábbra visszanyúlunk, akkor Kálvin törekvését is érdemes megfigyelnünk, hiszen az ő szándéka az volt, hogy a gyülekezet értse, mi történik az istentiszteleten, és ugyanakkor maga is aktív részese legyen a liturgiának.¹⁶ Ilyen értelemben a megújulás tudatosítást jelent, az értelmes istentisztelethez pedig szükség van egy olyan ismeretanyagra, amit kizárólag a Szentírásból sajátíthatunk el, ami mércéként szolgál istentiszteleti gyakorlatunk megvalósításában, a misztérium megélésében. Ehhez a bibliai mércéhez való ragaszkodás rendet és egyensúlyt teremt, amelyben az egyén és a közösség is megélheti Istenhez tartozását és kegyes életvitelében, egyéni szinten, az egymáshoz tartozást is.

Fekete Károlynak Kálvin teológiai gondolkodására tekintő megállapítása szerint a kegyes életfolytatás tulajdonképpen nem más, mint az istentisztelet gyakorlati és hétköznapi megvalósítása.¹⁷ Ebben a megvalósításban könnyen elsiklunk a formások túlértékelése révén a lényeg fölött, a lényegi megújulásra vonatkozó reformátori elv folyamatos megvalósítása fölött. Ennek veszélye fenyeget a jelenlegi helyzet megélésére és elemzése kapcsán is, ugyanis a formai követelményekre összpontosítva háttérbe szorulhat a gyülekezetszerűség,¹⁸ a nagy lelki igénnyel rendelkező hívők közösségében a pásztorolásnak az elsőbbsége. A tényállás sürgőssége akaratlanul is a megújulás irányába kényszerít, ennek méltányos lehetőségeit pedig kötelességünk józansággal megkeresni.

¹⁴ FEKETE: *Reformátusok*, 12.

¹⁵ SZÜCS: *Istentiszteletünk megújulása*, 109.

¹⁶ FEKETE Károly: *Az istentisztelet egyszerűsége a kálvinista templomban*, in: Debreceni Szemle, 17.évf., 2009, 3-4. szám. 375.

¹⁷ Uo., 376.

¹⁸ Ehhez lásd STEINBACH József: Dunántúli Református Akadémia – A prédikáció és gyülekezete. <http://steinbachjosef.hu/dunantuli-reformatus-akademia-a-predikacio-es-gyulekezete-2016-02-27/> (utolsó megtekintés dátuma: 2020. 03. 31.) „A gyülekezet tagjait tehát az Úrhoz tartozóknak

5.1. Forma és tartalom megbékélése a távistentisztelet vonatkozásában

Az istentiszteletünk megújulásáról szóló értekezésében Szűcs Ferenc arra hívja fel a figyelmet, hogy az istentiszteleten az önkényesen gyakorolt formai dolgokra való figyelem másodlagos gondot jelent ahhoz képest, hogy teológiai látásmódunk kificamodott. Megfogalmazása szerint a teológiai rend feje tetejére állt, a fent és a lent összekeveredett.¹⁹ A rend apró részének a visszaállításához kívánunk hozzájárulni az által, hogy az üres templomban megtartott istentiszteletek virtuális közvetítésének gyakorlatára reflektálunk.

Kozma Zsolt az istentisztelet fogalmának körüljárását a liturgika önálló törvényei és felosztási rendje szerint végzi el, melyek közül mi az elvi és leíró vonatkozásokra figyelünk. Az ószövetségi istentisztelet kapcsán megállapítja, hogy az áldozás maga volt az istentisztelet. Kritikaként megfogalmazza, hogy „*az Isten és ember közössége az áldozatban jut kifejezésre, s ebben a kezdeményező nem az ember, hanem Isten.*”²⁰ Így a rend visszaállításának első lépése az a felismerés, miszerint az igazi istentisztelet keretében az Isten javainak közlése nem az emberi érdemszerző cselekedetek eredménye a *do ut des* elvének érvényesítésével, hanem Isten kegyelemes szándékának szuverén megnyilvánulása. Kozma Zsolt a negatív értékelés révén megjegyzi, hogy „*az az ószövetségi áldozat, amely nem az újszövetségi felé halad, elszakad az élet istentiszteletétől, és befullad a kultuszba, mint időhöz, helyhez, cselekményhez kötött alkalmakba.*”²¹

Fontos lenne önmagunk számára nyugtázni ezt a felismerést, hogy a jelenlegi helyzetünkben ne hogy abba a hibába essünk, hogy kultikus rendtartásunk művi megőrzésére törekedünk, miközben az életszerűség másodlagossá válik.

Közösségi tapasztalataink révén nyilvánvaló, hogy a templom egyszerre szakrális, szimbolikus és liturgikus tér is, ugyanakkor alázattal kell elfogadnunk azt a tényt is, hogy Isten megtapasztalását nem zárhatjuk érzékelési korlátok közé. A kiüresedett kultusz ellen számos prófécia szólt, a tartalmi megújulást viszont Krisztus maga hozta el az Egyháza számára, és felkínálta az Istennel ápolat kapcsolatból fakadó kiteljesedés lehetőségét olyanoknak is, akik a bejáratott kultikus renden kívül voltak. Témánk számára hasznosnak tartjuk a

kell tekintenem: Hogyan szólíthatnám meg őket másként, mint olyanokat, akikkel Isten már cselekedett. Úgy néztek rájuk, hogy érettük halt meg és támadott fel Krisztus. Ezt az igazságot kell számukra hirdetnem. Ez a gyülekezetszerűség.”

¹⁹ SZÜCS: *Istentiszteletünk megújulása*, 110.

²⁰ KOZMA: *Liturgika*, 7.

²¹ Uo., 8.

Liturgiai Bizottság okfejtését, mely szerint „*a templom szakralitását az adja, hogy a szent cselekmények számára elkülönített hely. Erre csupán gyakorlati szempontból van szükség, és nem azért, mert Isten nem tudna megszentelni bármely helyet és a templom épülete önmagában hordozná a szentséget.*”²² Ebből azt a lehetőséget hallhatjuk ki, hogy a szakralitás egy dinamikus kapcsolat eredménye. Ennek a transzcendenssel való találkozásnak a számára elkülöníthetünk egy meghatározott helyet és akár időkeretet is, s mint olyan, odaszentelhetjük azokat meg nem szűnő istentiszteletünknek.

5.2. Megbékélés a látszólagos adiafórákkal

Abban is megegyezés van a kortárs kutatók között, hogy az istentisztelet találkozás Isten és ember között. Ennek a Lélekben (így, nagybetűvel) és igazságban történő találkozásnak az új módozatait keressük. Kérdés, hogy ahhoz, hogy ez megvalósuljon, szükséges-e, hogy a lelkész üres templom előtt eljåtssza azt, hogy gyülekezeti istentiszteletet tart, vagy ez az üdvösség lényegét nem érintő, járulékos dolog?

Vitathatatlan, hogy az igei magyarázatok közlése, esetleg a családi istentiszteletek és áhítatok tartását támogató anyagok megosztása nemes és hasznos dolog. Az elkülönítésben levő családok számára nyugtató lehet bekapcsolódni egy virtuális közösségbe, ahol bár különálló terekben, de egy időben, egy akarattal, egy lelki közösségként hajolhatnak Isten Igéje fölé, és kérhetik, hogy a Szentlélek kísérje őket a megértés és megélés útján. Ahhoz, hogy ez a fajta közösség megvalósuljon, és az elhajlások veszélyét megelőzzük, meglátásunk szerint ezt nem eljátszani kell, hanem megadni azt az útmutatást, amiben egyértelművé válik, hogy Isten Igéjének központi helyen kell lennie. Másszóval helyére kell tenni a dolgokat, az istentisztelet helyes fókuszát tudatosítani kell az éterben találkozó gyülekezeti tagokban, ugyanakkor pedig kellő alázattal – a keresztyén szabadság tételét szem előtt tartva – bízunk kell azoknak a felelősségtudatában, akik az Ige iránti vágyuk közösségi megtapasztalására keresnek formát a kegyesség ilyen formájú megnyilvánulásában. Istentisztelet és kegyesség Kálvin gondolkodásában is szinonim fogalmak, így ezt mi is mérvadónak tartjuk azzal a megjegyzéssel, hogy a megvalósulás záloga az Isten Igéjének való megfelelés.²³

²² FEKETE: *Reformátusok*, 34.

²³ Lásd NAGY Sándor Béla: *A református istentisztelet Kálvin felfogása szerint*, in: *Theológiai Szemle*, 13. évf., 1937, 1. pótfüzet. 16. „*Helyes istentiszteletet tehát akkor gyakorlunk, amikor a bennünk lakozó Szent Lélek, aki Isten szolgálatára serkent minket, reá ismer az Igében rejlő*

Szakács Sándor az istentisztelet fókuszát tárgyalva a Zsid 12,12–18 perikópát jelöli meg az istentisztelet fogalmának legteljesebb újszövetségi összefoglalójaként, mivel ebben a részben érezhető leginkább az Ó- és Újszövetség között feszülő üdvtörténeti ív. Eszerint a keresztyén istentisztelet a tökéletes istentisztelet részese, és ennek alapja egy olyan lelki valóság, melyben Isten Igéje a gyülekezet középpontjában van.²⁴ Ez megnyitja annak a lehetőségét, hogy a helyes fókusz megtalálásával elrugaszkodjunk attól a felfogástól miszerint a kultikus tapasztalás kizárólagos feltétele az istentiszteletnek.

Az istentisztelet egy dinamikus alkalom, általa bekapcsolódunk abba a misztériumba, ami az Isten előtti megállásunkat jelenti Krisztus áldozata által.²⁵ Gerrit Immink nyomán Kocsev Miklós is reflektál a misztérium meglétére, viszont ő a kiábrázolt Szent Isten jelenlétét látja annak.²⁶ Mindenképp nyilvánvaló számunkra, hogy istentiszteleten való részvételünk bekapcsolódás egy olyan történésbe, ami megsejtet valamit Isten végtelen szeretetéből, ennek tapasztalata meghívás a szolgálat vállalására, életünk megújítására, Isten dicsőségének tükrözésére. A λατρεία, kultusz, vallásos tisztelet fogalma így ível az Újszövetség felé, formai kötöttségéből szabadulni kíván, napjaink nehéz körülményei pedig újrakeretezését kívánják.

Fontos-e ezek alapján pontosan ismerni az áldozás lényegét? Annyiban igen, hogy általa érthetjük meg pontosabban Jézus érettünk vállalt áldozatát, majd ebből fakadóan tisztábban láthatjuk saját életünk hálaáldozatának szükségességét. Ha ezt felismerjük, rákészsülhetünk arra, hogy az eszkatológiai távlatokban kiteljesedő mennyei istentiszteletben nekünk is helyünk lesz. Ehhez a felismeréshez szükséges az Istennel való közösség megélése, amiről Kozma Zsolt úgy véli, hogy az Krisztus istentiszteletében valósul meg legtökéletesebben, ez pedig az istentisztelet lényege.

önmagára és így Istent az által tiszteljük igazán, hogy a bennünk lakozó Szent Lélek indíttatása nyomán szívünknek minden indulatával és teljes elhatározásával ugyanazt akarjuk és ugyanazt cselekedjük, amit épen Isten akar és az ő Igéje által nekünk parancsol.”

²⁴ SZAKÁCS Sándor: *Az Istentisztelet fókusza*, in: Theologiai Szemle, 57. évf., 2014, 4. szám. 220.

²⁵ Uo., 222.

²⁶ KOCSEV Miklós: *Könyvszemle: A szent történet. A protestáns istentisztelet gyakorlata, teológiája és hagyománya. Immink F.G. Het heilige gebeurt, Uitgeverij Boekencentrum, Zoetemeer, 2011, 344 p.*, in: Theologiai Szemle, 58. évf., 2015, 2. szám. 63.

Hatalmas ajándékot kapott az emberiség a Krisztus áldozata általi megbékélésben, és az által, hogy a kultuszi istentisztelettől eljuthat a Lélek szerinti istentisztelet megéléséhez, ezért pedig természetes a hálaáldozat vállalása. Ennek mikéntje szubjektív döntésünk függvényében alakítható, hiszen a „*Jézus Krisztus az ószövetségi istentisztelet formái és formális mivoltát megítélte, tartalmát betöltötte; ezzel az újszövetségi istentiszteletet formailag szabaddá tette, tartalmában pedig meghatározta.*”²⁷ Újabb lépés annak irányába, hogy annak a teológiai látásmódnak az elemei – amiről korábban írtuk, hogy fejük tetejére álltak – most helyükre kerüljenek. Ebben az értelmezési keretben az üres templomban gyakorolt, egyszemélyes istentiszteletnek csupán tartalmi vonatkozásban állapíthatunk meg bármit is jogosultságára nézve. Amennyiben a tartalom Igeközpontú, és Isten javainak áramlását szolgálja, úgy a forma tetszőleges, ám ezen a ponton a reformátori elveinknek való megfeleléség szolgáltathatja a döntő érvet.

Pontosabban az lesz a kérdés, hogy az ilyen módon végzett istentisztelet a gyülekezetnek csupán virtuális jelenlétével tényleges gyülekezeti istentiszteletnek nevezhető, vagy inkább magánistentiszteletként kell rá tekintenünk.

A Liturgiai Bizottság egyértelműen amellet érvel, hogy gyülekezet nélkül nincs istentisztelet.²⁸ Meglátásunk szerint ez a kijelentés a személyes aktív jelenlét hiányában helyénvaló, viszont a mostani szükséghelyzet olyan kontextust teremtett, amiben az egy térben való tartózkodás áthidalható a távközlési eszköztár segítségével. Látszólagos összeférhetetlenség körvonalazódik megállapításunk és a Liturgiai Bizottság okfejtése között, aminek feloldásához szükséges, hogy azt teljességében közöljük.

*„Az istentisztelet közösségi cselekmény (koinónia), ahol a gyülekezet tagjai látható közösséget vállalnak Krisztussal, a közösség fejével és egymással. Nincs egyedül tartott istentisztelet (azt magánáhitatnak hívják; vö. Mt 18,20: „ahol ketten vagy hárman összegyűlnek az én nevemben, ott vagyok közöttük”). Krisztus jelenléte az alap. Az emberi tényezők jelenléte fontos: legyen, aki szólja, legyenek, akik befogadják az Igét, és felelnek Isten megszólító kegyelmére.”*²⁹

²⁷ KOZMA: *Liturgika*, 10.

²⁸ FEKETE: *Reformátusok*, 18.

²⁹ Uo., 16.

A közösségi volt megvalósítható a hittel mondott epiklézis³⁰ segítségével, aminek az egy térben való tartózkodás lehetetlensége nem akadály, hiszen a távközlési megoldások lehetőséget nyitnak arra, hogy az egyéni felelősségvállalásban egyénileg helyet szenteljünk az istentisztelet alkalmának, amit egy időben élünk meg hasonló helyzetben elzárt testvéreinkkel.

A gyülekezet láthatóvá válik, a kegyesség gyakorlásával, a közös istentisztelet fenntartójaként szavatolja annak kapcsolati voltát, melyben az Ige áll a központban, általa Krisztus jelenléte az alap. Ennek a megvalósítását segítheti összehangolással a kizárólag csak képernyőn látható lelkipásztor.

5.3. A szolgáló és a gyülekezet megbékélése saját felelős szerepével

Amennyiben ragaszkodunk ahhoz a képzethez, hogy istentisztelet csak a lelkész vezetésével történhet Istennek tetsző módon, talán a kényszerhelyzet elhozta annak a lehetőségét, hogy újragondoljuk lelkési szerepünket a gyülekezet közösségében. A „tótumfaktum” megnyilvánulásokról való tudatos lemondással megteremténk a támogató környezetet a hitvalló gyülekezet egyéni tagjainak felelősségvállalásához.³¹

Az emberi tényező ad jogosultságot annak az istentiszteleti formának, aminek jelen helyzetben fájóan érezzük a hiányát, hiszen bár van, aki szólja az Igét, van, aki befogadja azt, és van, aki feleljen Isten megszólító kegyelmére, ezek a tényezők egymástól elkülönítve léteznek. Mégis, ebből a vallási színjátékból erőt lehet meríteni,³² hiszen az igehirdető is hívőtársként kapcsolódik be egy felelős közösségbe, akik kapcsolat meg tapasztalására éheznek, az Istennel való találkozásra vágnak.

A nyugati egyházakban egyre bővül a szolgálatvégzés módozatainak palettája, ami a csökkenő egyháztagsági mutatók kontextusában önmagában is reménykeltő, de ennek következtében komolyan kell vennünk az igehirdető lelkipásztor hivatásbeli önzóságának alapkérdéseit, hiszen ezek az Egyház identitását érintik egzisztenciális módon.³³

³⁰ Jelen tanulmányban eltérünk a fogalom kálvini vagy lutheri meghatározásától, és azt a Szentlélek segítségül hívását szolgáló imádság jelentéstartalmával használjuk.

³¹ Ld. FAZAKAS: *Távistentisztelet*.

³² Ld. KOCSEV: *Könyvszemle*, 63.

³³ Eamonn CONWAY: *Ministry*, in: Gerard MANNION – Lewis MUDGE (eds.): *The Routledge Companion to the Christian Church*, New York–London, Routledge, 2008, 558.

A jelen helyzet arra hív, hogy ezt a közös gondolkodást elkezdjük, és imádságban kísérjük az Istennek tetsző válaszok megtalálását. Meggyőződésünk, hogy egyik ilyen lehetséges válasz része lesz az is, hogy ketten vagy hárman a világhálón is összegyűlhetnek, hiszen azt egy Lélekkel teszik, egy akarat, egy reménnyel, egy közösségi tudattal.

A tanulmány megírását az a feszültség hajtotta, ami a személyi és hivatásbeli jelenlét tisztázásának vágyából fakadt. Beférhet-e a magános úton gyakorolt gyülekezeti istentisztelet mimikrije³⁴ reformátori elveink foglatába? Alapvető gondnak mutatkozik az istentiszteleti formák elkülönítésének tudatossága vagy annak hiánya, hiszen az az egyház felismerhetőségének legsajátosabb helye.

Reformátori felfogásunk szerint a láthatóság – másszóval a *notae* vagy *signa ecclesiae*³⁵ – egyértelműen az istentisztelethez kötődik, az Ige tiszta hirdetéséhez és a sákramentumok helyes kiszolgáltatásához.³⁶ William Barclay-nak az Efézusi levél kapcsán írott gondolata találónan ragadja meg a kérdés lényegét, amit saját fordításban közlünk:

„Ubi Christus, ibi ecclesia, vagyis ilyennek kellene lennie az Egyháznak. Egysége nem a szervezetéből fakad, sem a szertartásokból, sem a liturgiából, sem pedig a dicsőítési szokásaiból. Egysége Krisztustól származik. Ahol Krisztus, ott az Egyház. Az Egyház a saját egységének teljességére akkor jut el, amikor felismeri, hogy létezésének lényege nem egy testület nézőpontjainak terjesztése, hanem az, hogy otthont adjon Krisztusnak, ahol az Ő Lelke lakozhat, és ahol mindenki, aki Krisztust szereti, találkozhat ebben a Lélekben.”³⁷

Amennyiben a távistentisztelet sikeresen valósítja meg az Ige tiszta hirdetésének célját, úgy jogosultsága újra megerősítést nyer. Tartalmát nézve a lehetőség adott, formai szempontból viszont a különböző, bevett istentiszteleti formák összemosódása okoz gondot. Ez abban mutatkozik meg, hogy a magánistentiszteletként tartott istentisztelet a gyülekezeti istentisztelet igényével lép fel. Lelkész, szószéken, palástban, egy kamera előtt istentiszteletet végez gyülekezet nélkül vagy olyan gyülekezettel, amelyik a világhálón kapcsolódik be az

³⁴ Mintakövető alkalmazkodás aktív formájára gondolunk, amelyben az eredeti forma utánzása történik.

³⁵ Az Egyház ismertetőjegyei és lényegi tulajdonságai.

³⁶ SZÜCS: *Istentiszteletünk megújulása*, 111.

³⁷ William BARCLAY: *Commentary on Ephesians 2:4*. <https://www.studylight.org/commentaries/dsb/ephesians-2.html>. (utolsó megtekintés dátuma: 2020. 03. 31.)

eseménybe. Az élet istentisztelete – ami megszentelődésünk útján egy folyamatosan megvalósításra váró cél, és ami hídként kellene összekösse a gyülekezeti istentiszteletek alkalmait, majd intímabb módon a kegyességi gyakorlatnak családi istentiszteletben megnyilvánuló formájában is megmutatkozna – belesimul a másik két formába a tényleges közösségi megtapasztalás és az egyéni gyakorlottság hiányában. Ennek a folyékony határvonalnak a folyamatos mozgását a fogalmi tudatosság hiánya tartja fenn, amit a transzcendens megtapasztalása iránti vágy útkeresése táplál.

Óhajtani a társasági léteket, teremtettségekünkől fakadóan, hajtóerőként hat; a közösségi élmény a gyülekezeti összetartozás tapasztalatában pedig erre a zsigeri impulzusra épül. Különösen erős kapcsolatot jelez, ha ez időben nem korlátozódik. Azért érezzük a gyülekezeti közösség hiányát, mert valljuk, hogy

„Isten népe istentiszteleti (kultuszi) közösséget alkot a világ kezdetétől a világ végéig. Úgy részese és folytatója az őszövevényi istentiszteletnek, hogy Jézussal és az apostolokkal együtt éneklje a zsoltárokat, majd az ősgyülekezet himnuszait és doxológiáit, merít az elmúlt századok liturgikus kincséből, az egy, szent, egyetlen és apostoli egyház mai istentiszteleti gyakorlatából is. Eközben nincs szolgai módon alávetve egyetlen hagyománynak sem, és szabad arra, hogy méltó és mai módon keresse a tartalomhoz a formát, »az ezüstitányért az aranyalmához«.”³⁸

A megtapasztalás formái kerete bővül, az internet, a televízió, a rádió új lehetőségeket kínál arra, hogy egy időben tudjunk jelen lenni lélekben akkor is, ha testileg arra kényszerülünk, hogy máshol legyünk.

Beszélhetünk-e így gyülekezetről? Megállapítható-e, hogy a gyülekezet, mint Krisztus teste, az istentisztelet létrehozója és fenntartója? Meglátásunk szerint igen, de csak akkor, hogyha cselekedeteivel hűen ábrázolja Krisztus mindenkor érvényes istentiszteletét. *„Jézus Krisztusnak ebbe a mindig történő istentiszteletébe az egyház objektíve a Szentlélek munkájával tagolódik be [...], szubjektíve pedig a hit által. [...] Amikor az egyház ennek az istentiszteletnek felel meg, akkor nem pótolja, nem ismétli meg azt, hanem éli Jézus Krisztus istentiszteletét.*”³⁹ A hangsúlyos dolog itt az istentisztelet megélésén van.

³⁸ FEKETE: *Reformátusok*, 14.

³⁹ KOZMA: *Liturgika*, 10.

Erre lehetőséget biztosít az igehirdetés élő időben történő közvetítése, s mint olyan, további érvként szolgál amellelt, hogy a templomos gyülekezeti tagok számára természetellenesként ható állapot teljes érvényűségét tekintve mégiscsak elfogadható gyakorlatnak bizonyuljon.

A fenntarthatóság vonatkozásában szükséges feltételnek kell megneveznünk a gyülekezeti tagok személyes környezetében vállalt aktív részvételét az istentisztelet ideje alatt. Fontos, hogy az istentisztelet megfeleljen céljának, amiben Isten igénye valósul meg. Eszerint Atyánk bevonja a szövetségébe a mindenkori gyülekezetet a találkozás megélése révén. Ahogyan Isten Igéje nincs bilincsbe verve (2Tim 2,9), úgy az istentisztelet megünneplésének helyszíni korlátozásaira is csak úgy tekinthetünk, mint egy visszamaradt berögződésre, amiben az istentisztelet érvényességét a kultusz áldozatbemutatósi pontosságának függvényében állapították meg.

Ebben a megközelítésben a Törvény és az életszerűség ütköznek, aminek feszültségét Krisztus annak betöltésével és a tökéletes áldozatvállalás által feloldott. Valójában az üres templomban tartott, egyszemélyes „istentisztelet” vonatkozásában nem is az istentisztelet helyszíne a fontos – hiszen erről tudjuk, hogy bár méltóságában megfelelőnek kell lennie,⁴⁰ de mégis másodlagos –, hanem az, hogy annak megélése lehetséges-e, ha a gyülekezeti tagok aktív jelenlétét csupán egy távközlési formában lehet megvalósítani. Amennyiben a Szentlélek munkájáért elmondott fohász hittel hangzik el, azt kell megállapítanunk, hogy igen, s így az istentisztelet megfelel további céljainak, amit reformátoraink így fogalmaztak meg: Isten dicsőségének visszatükrözése, és a gyülekezet építése. Ennek módjára nézve Kozma Zsolt megállapítja, hogy az építés alanya a Szentlélek, eszköze a prófétálás, hiszen Ő kapcsol be Krisztus áldozatába, tárgya pedig a gyülekezet.

Az istentisztelet „tárgyaként” mi magunk Lelkes tárgyként kell jelen lennünk, különben a gyülekezeti közösség mint fogalom megszűnik, „tárgyatalanná” válik. Ezzel felelősséget kaptunk, életre szólót.

Nagy Sándor Béla Kálvin liturgikai felfogása elvi alapjainak összefoglalásában sommásan közli, hogy az emberi élet igazi célja az Isten dicsőségének szolgálata.⁴¹ Célja ez lelkésznek és gyülekezet tagnak egyaránt, és amennyiben ennek nem tud megfelelni életével és szolgálatával, úgy számolnia kell a számadás következményeivel.

⁴⁰ FEKETE: *Reformátusok*, 10.

⁴¹ NAGY: *A református istentisztelet*, 13. Vö. FEKETE: *Az istentisztelet*, 375.

Az egyéni és közösségi elhívástörténetek bibliai tipológiájából tudjuk, hogy a megbízás soha nem marad erőforrás támogatása nélkül. Így van ez célirányos életünk megélése esetében is. Istenünk erőforrásként szánta nekünk az istentiszteletet, annak feladatot szánt, és lényeket adott. „Az istentisztelet feladata éppen az, hogy ráirányítsa a gyülekezet figyelmét arra a közösségre, amely Jézus Krisztusban valósul meg.”⁴² Ha sikerül az üres templomban elvégzett távistentiszteletnek ezt megvalósítani és a tagok figyelmét Isten felé fordítani, úgy létjogosultságát is megérvelte.

Lényegében az istentisztelet feladata a rejtett valóság ábrázolása, szemléletessé tenni a Krisztusban megnyert közösséget, rámutatni a mennyei istentiszteletre, az üdvösségben beteljesedett emberi élet lehetőségére.⁴³ Ezt a lényegi feladatot, amit a közösségi istentisztelet hivatott nyilvánvalóvá tenni, egyéni felelősségünk tudatában is el kell végezni, hiszen ha ezt nem tesszük meg, az élet istentiszteletét nem valósítottuk meg, ez pedig a közösségben megélt egyéni létünk lényege lenne.⁴⁴ Az Ige és a sákramentum az a két kegyelmi eszköz, ami egymás mellett fut,⁴⁵ és ami létfontosságú ahhoz, hogy ezt a sokrétű felelősségünket megfelelő helyen kezeljük, Istennek tetsző módon. Minden okfejtésünk alapja, vizsgálódásunk zsinórmértéke, életvezetési kérdéseinkre adott minden válasznak tára a Szentírás, ami inséges időkben megtartó eligazítást nyújtott hitvalló őseinknek, és időszerűsége ma is vitathatatlan. Reformátori elveinkkel összhangban, keresztyéni hivatásunk megélésében ezt használhatjuk legmegbízhatóbb erőforrásként. Most is ehhez nyúlunk vissza, és az első gyülekezetről így olvasunk Lukács tolmácsolásában:

„Mert tiétek ez az ígélet és gyermekeiteké, sőt mindazoké is, akik távol vannak, akiket csak elhív magának az Úr, a mi Istenünk. [...] Ők pedig kitartóan részt vettek az apostoli tanításban, a közösségben, a kenyér megtörésében és az imádkozásban” (Ap-Csel 2,39.42).

Az első gyülekezet istentiszteletének négy ismérve volt: az igehirdetésben történő tanítás, a közösség megélése, a sákramentumok kiszolgáltatása és az imádság. A Szentlélek ajándéka mindazoké is, akik távol vannak, emiatt hisszük, hogy ma, a vesztégzár

⁴² KOZMA: *Liturgika*, 13.

⁴³ Uo., 14.

⁴⁴ FEKETE: *Reformátusok*, 11.

⁴⁵ SZÜCS: *Istentiszteletünk megújulása*, 109–112.

idején is Istenünk az Ő végtelen kegyelméből részesültet minket az Ő Szentlelkének ajándékaiban. Meggyőződésünk, hogy a távistentiszteletben megtalálhatjuk azokat a lehetőségeket, amikkel élve Isten ígéreteit elhívottakként mi is megkaphatjuk.

6. A megbékélési lehetőségek tételes számbavétele

Helyzetképpel kezdtünk. Ez a kortárs olvasók számára ismert. Lelkészek és presbitériumok keresik a közösség támogatásának módját, ez a keresés pedig nagy lelki terhet, sok elvi szintű rágódást jelent. Áthidaló megoldásként elkezdődött az üres templomokban, gyülekezet nélkül tartott istentiszteletek közzététele. Ebben a tanulmányban az egyszerűség kedvéért ezt távistentiszteletnek nevezünk, ami nem azonos a megszokott, gyülekezeti istentisztelet távközlésével, aminek jogosságát eddig sem vitatták.

Kérdés volt számunkra, hogy a távistentisztelet megfelel-e reformátori elveinknek vagy sem. Erre kerestük a választ, és körüljártuk az istentisztelet fogalmának fontos vonatkozásait. Az okfejtések vonalát nem ismételjük, a megállapításokat igen, melyekről újfent megjegyezzük, hogy ezeknek nincs normatív igényük, csupán egy lehetséges értelmezési keretet hoznak létre.

Az istentisztelet megújulása nem a liturgia megújulását jelenti, hanem lényegi és minőségi változást feltételez. *Ecclesia semper reformanda est*, és ehhez használható eszköz a távistentisztelet, amennyiben a gyülekezet aktív részként van jelen a liturgiában, a misztérium megtapasztalásában, a kegyesség megélésében.

Az értékelés mércéjét a Szentírás szolgáltatja. A gyülekezet pásztorolásának igénye, célkitűzése felülírja a kultuszi formások boncolgatását. Teológiai látásmódunkat kell helyreállítanunk, életszerűvé tennünk. Meg kell békélnünk azzal, hogy a lelkész nem valósítja meg az istentiszteletet egy személyben, így fontos szerep jut a gyülekezeti tagok egyéni felelősségvállalásának. A távistentisztelet ennek a felelősségnek felvállalása mellett betölti rendeltetését, lehetőséget biztosít arra, hogy az egyén találkozzon a transzcendenssel Lélekben és igazságban.

A távistentisztelet hasznos a gyülekezet épülése számára, de mivel a gyülekezeti közösség virtuális formában valósul meg, ugyanezt a célt teljesítheti más útmutatás, amivel egy képzett lelkipásztor segíti a családi istentiszteletek megtartását, esetleg megóv az elhajlások veszélyétől. Itt a megbékélés lehetősége abban rejlik, hogy egyenértékű megoldások

egyidejű érvényességét elfogadjuk, és tudatosítjuk, hogy a lelkipásztorok és presbitériumok a saját lelki alkatuknak megfelelő utat választják felelősségük tudatában.

A távistentisztelet akkor teljes, hogyha Isten Igéjét helyezi a központba, Isten javainak áramlását szolgálja, és a Szent Isten jelenlétének misztériumába dinamikusan bekapcsolódhat az otthonában levő egyháztag. Önreflexióra ad lehetőséget ez a megállapítás: ha otthonunkban időt és teret szentelünk az elcsendesedés számára, és az élő Igét helyezzük központba, másodrangú-e ez a megtapasztalás ahhoz viszonyítva, mintha testileg jelen lennénk egy gyülekezeti istentiszteleten, de gondolataink és lelkünk máshol barangol?

Nehéz megbékélni a forma és a tartalom válságával, hiszen azt éljük meg, hogy a népegyházi kontextusban keresünk hitvalló egyházra mutató egyéni megnyilvánulásokat. Az az aktus, ami gyülekezet nélkül megy végbe, nevezhető-e gyülekezeti istentiszteletnek, vagy csupán magánistentisztelet történik egy olyan formai keretben, ami máskor gyülekezeti kiváltság volt? A hittel mondott epiklézis gyülekezeti teszi a távistentiszteletet, itt a lelkésznek csupán összehangoló szerepe van. Kellő alázattal megbékélhetünk azzal, hogy újraértékeljük lelkési jelenlétünket, fontosságunkat, és hívőtársként, testvérként támogatjuk a közösséget.

A távistentisztelet segít abban, hogy az éterben egy akarattal, egy reménnyel, egy közösségi tudattal gyűljenek össze azok, akiket ugyanaz a Lélek vezérel. Általa érvényesül az *ubi Christus, ibi ecclesia*-elv. Ez esetben, bármennyire fájdalmas is lenne, azzal kell megbékélnünk, hogy a kultikus berögződéseinken kívül is létezhet istentisztelet akkor, ha az ábrázolja Krisztus mindenkor érvényes istentiszteletét.

Távistentisztelet révén is bevonhat Isten a szövetségének a megélésébe. Ebben felelőssége van a saját kegyességüket megélt gyülekezeti tagoknak is, hiszen az istentisztelet méltó helyét és idejét ők maguk szavatolják. Ebben a szolgálatban szükségszerűen meg kell jelenjen Isten dicsőségének tükröződése, hiszen ez a keresztyén élet célja.

Ehhez a feladathoz erőforrást is biztosít Isten az Ő Igéjében, amire, ha ráirányítjuk a gyülekezet figyelmét, a létrejött kapcsolatban Jézus Krisztusban valósul meg egy építő találkozás, valódi megtartó közösség. Üres templomból közvetített istentisztelettel is el lehet látni ezt a szeretetteljes megbízást. A sákramentumokban megvalósuló kapcsolat más tanulmány témája lehet.

Mindezek mellett elismerjük, hogy talán a lelkészeknek a legnehezebb megtalálni a megbékélés lehetőségét ebben a zűrzavaros időben, hiszen egyfelől a lelkiismeretük hangján hívja őket hivatásuk szolgálatra, másfelől viszont hatalmas teherként nehezedik

rájuk a megfelelő formakeresés bizonytalansága. Korántsem egyszerű hitelesnek maradni úgy, hogy hűségesek vállalt feladataikhoz, gyülekezeteikhez, a kultusz formai kereteihez, vezető, nevelő és tanító szerepükhöz. A jelen tanulmánnyal lelki tehermentesítésükhöz kívántunk hozzájárulni azzal, hogy felmutatjuk az ínséges helyzetünknek egyik lehetséges értelmezését.

Megbékélhetünk-e azzal, hogy a vesztegár alatt az aranyalmához keresett ezüsttányér csillogása a távistentisztelet formájában csupán tompítva ér hozzánk? A navarrai királyhoz intézett levelében Kálvin leírja a világ romlottságát, amelyben az a legszomorúbb, hogy „...a legnagyobb része mindannak, amit istentiszteletnek neveznek, nem egyéb, mint undok hamisság, amit az Ördög készített, hogy gyalázzal illesse az igaz Istent.”⁴⁶ Meggyőződésünk, hogy munkánkkal hozzájárulhatunk ahhoz az önvizsgálathoz, aminek következtében tudatosan jelenthetjük ki, hogy az, amit mi istentiszteletnek nevezünk, az ténylegesen az egy, örök, igaz Isten dicsőségét szolgálja, vele való kapcsolatunk lehetőségét teremti meg, benne az Ő Igéje áll a központban, mi pedig aktív résztvevőkként vagyunk jelen benne, szolgálva Lélekben és igazságban. Pállal együtt valljuk, hogy „sem halál, sem élet, sem angyalok, sem fejedelmek, sem jelenvalók, sem eljövendők, sem hatalmak, sem magasság, sem mélység, sem semmiféle más teremtmény nem választhat el minket Isten szeretetétől, amely megjelent Krisztus Jézusban, a mi Urunkban” (Róm 8,38b–39).

Felhasznált irodalom

- BÓNA Adrienn: *A krízis lélektana*, in: KISS Enikő Csilla – SZ. MAKÓ Hajnalka (szerk.): *Gyász, krízis, trauma és a megküzdés lélektana*, Pécs, Pannónia Könyvek, 2015. 123–138.
- CONWAY, Eamonn: *Ministry*, in: MANNION, Gerard – MUDGE, Lewis (eds.): *The Routledge Companion to the Christian Church*, New York–London, Routledge, 2008. 550–559.
- FEKETE Károly (szerk.): *Reformátusok a kegyelem trónusánál*, Budapest, Kálvin János Kiadó, 2010.
- FEKETE Károly: Az istentisztelet egyszerűsége a kálvinista templomban. In: *Debreceni Szemle*, 17.évf., 2009, 3-4. szám, 374–381.
- HAJDUCSKA Marianna – LUKÁCS Béla – MÉRŐ László – POPPER Péter – BUDA Béla: *Krízishelyzetben. A válság, mint esély*, Budapest, Kulcslyuk Kiadó, 2013.

⁴⁶ NAGY: *A református istentisztelet*, 13.

- HÉZSER Gábor: *Pasztorálpszichológiai szempontok az istentisztelet útkereséséhez*, Budapest, Kálvin János Kiadó, 2007.
- KOCSEV Miklós: *Könyvszemle: A szent történet. A protestáns istentisztelet gyakorlata, teológiája és hagyománya. Immink F.G. Het heilige gebeurt, Uitgeverij Boekencentrum, Zoetemeer, 2011, 344 p.*, in: Theológiai Szemle, 58. évf., 2015, 2. szám, 63–64.
- KOZMA Zsolt: *Liturgika. A református gyülekezeti istentisztelet elmélete*. Kolozsvár, Protestáns Teológiai Intézet, 2000.
- NAGY Sándor Béla: *A református istentisztelet Kálvin felfogása szerint*, in: Theológiai Szemle, 13. évf., 1937, 1. Pótfüzet. 1–147.
- OLÁH Attila: *Pszichológiai alapismeretek*, Budapest, Bölcsész Konzorcium HEFOP Iroda, 2006.
- SÁNDOR Endre: *A magyar református liturgika harminc éve*, in: Theológiai Szemle, 46. évf., 2003, 2. szám. 64–67.
- SZAKÁCS Sándor: *Az Istentisztelet fókusza*, in: Theológiai Szemle, 57. évf., 2014, 4. szám. 219–222.
- SZÜCS Ferenc: *Istentiszteletünk megújulása*, in: Theológiai Szemle, 55. évf., 2012, 2. szám. 109–112.

Elektronikus források

- BARCLAY, William: *Commentary on Ephesians 2:4*.
<https://www.studylight.org/commentaries/dsb/ephesians-2.html> (utolsó megtekintés dátuma: 2020. 03. 31.)
- FAZAKAS Sándor: *Távistentiszteletek gyülekezet nélkül?*
http://szocialetika.drhe.hu/index.php/velemenyt/etikai-reflexiok/77-tavistentiszteletek-gyulekezet-nelkul?fbclid=IwAR0PKvv4LkxHU9iABJNczS3n9mz86k79YyBJEYf5ItiY2ahE0QQVEZn_Zh4. (utolsó megnyitás dátuma: 2020. 03. 31.)
- STEINBACH József: *Dunántúli Református Akadémia – A prédikáció és gyülekezete*.
<http://steinbachjosef.hu/dunantuli-reformatus-akademia-a-predikacio-es-gyulekezete-2016-02-27/> (utolsó megtekintés dátuma: 2020. 03. 31.)

Pál Tünde¹, Lakatos Csilla²:

A megbocsátás hatása a párkapcsolati működésre

Abstract. The Effect of Forgiveness on the Way Relationships Work.

Forgiveness belongs to those coping strategies with a strong religious base, which, by focusing on strengths and development opportunities, help people to normalize their injured, disturbed relationships, to reduce the frequency of conflicts, and to help preventing the aggravation of problems in the future; in this way, it is important not only for religious people. Forgiveness, as well as the functioning of relationships, are affected by both personality, environmental, and relationship factors. Taking into consideration the personality traits, forgiveness can also be understood as a disposition, as a relatively stable attitude of the personality manifested in various life situations, as such a psychological adaptation, through which people willing to forgive are actively seeking to normalize their intra- and interpersonal relations.

In our paper, we review the role of forgiveness in harmonizing the relationships, the way a helping professional can use it in the process of working through an injury. For a more complete view, we have built our psychological approach on the theological, biblical definition of forgiveness and on the analogy of the Divine Forgiveness.

Keywords: forgiveness, religiousness, coping strategies, partnership, dispositional factors, REACH model

¹ Vallásanár, pasztorálpszichológus, Sepsiszentgyörgyi Unitárius Egyházközség; doktorjelölt, Babeş-Bolyai Tudományegyetem, Ökumené Doktori Iskola. E-mail: paltunde@gmail.com

² Lelkész, klinikai szakpszichológus, doktorjelölt. Semmelweis Egyetem, Rácz Károly Doktori Iskola, Budapest. E-mail: lakatos.a.csilla@gmail.com

A megbocsátás erős vallásos gyökerekkel rendelkező fogalom, ugyanakkor az erősegekre, a fejlődési lehetőségekre fókuszáló pozitív pszichológiának³ köszönhetően a megbocsátás bekerült az elméleti pszichológia és a tudományos kutatás tárgykörébe is⁴ mint a személyiséghez kapcsolódó összetett kognitív-afektív konstrukció.⁵ Beigazolódott, hogy a megbocsátás azok közé a megküzdési stratégiák közé tartozik, melyek hozzásegítik az embert megsérült, megromlott kapcsolatainak rendezéséhez, ily módon nemcsak a vallásos⁶ emberek számára fontos. A megbocsátás az élet gyakori kihívása, noha könnyű belátni a megbocsátás érzelmi előnyeit, a megbocsátás valójában lehet nehéz. A folyamat elősegítheti vagy akadályozhatja az is, hogy az egyén kapcsolódik-e a transzcendenshez vagy sem.

³ Robert A. CUMMINS: *Limitations to Positive Psychology Predicted by Subjective Well-Being Homeostasis*, in: Michael L. WEHMEYER (szerk.): *The Oxford Handbook of Positive Psychology and Disability*, Oxford University Press, 2013. 509–526. https://books.google.ro/books?hl=hu&lr=&id=LYhoAgAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP1&dq=The+Oxford+Handbook+of+Positive+Psychology+and+Disability&ots=icLAVoRkoV&sig=VscijEP152pn6KpkXNUQgi3yJ8g&redir_esc=y#v=onepage&q=The%20Oxford%20Handbook%20of%20Positive%20Psychology%20and%20Disability&f=false (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 10. 09.)

⁴ BAGDY Emőke – KOLTAI Mária – PÁL Ferenc – POPPER Péter: *A belénk égett múlt – Elengedés, megbocsátás, újrakezdés*, Kulcslyuk Kiadó Kft., Budapest, 2011. 43.

⁵ CUMMINS: *Limitations to Positive Psychology*, 517.

⁶ „A spiritualitást és a vallásosságot gyakran együtt vizsgálják a kutatások során, azonban ha vannak is átfedések, és kapcsolatban is áll egymással a két fogalom, a spiritualitást sokkal szélesebb körben értelmezzük. A vallásosságot empirikusan könnyebb megragadni, hiszen a spiritualitásnak a leginkább »kézzel fogható« szempontjait jelenti, aminek középpontjában leggyakrabban annak mérése áll, hogy valaki mennyire gyakorolja a vallását, azaz a vallással kapcsolatos vélekedéseket, értékeket, viselkedéses és közösségi aktivitást a vallás társadalmi alapú hitrendszerek és tevékenységek (ritusok) összessége, amelyek egy felsőbb hatalom létezéséhez kötődnek, és amelyeket leggyakrabban szervezett közösség keretein belül gyakorolnak (Peterman, Fitchett, Brady, Hernandez, & Cella, 2002). A spiritualitás ezzel szemben olyan érzésekre és tapasztalatokra utal, amelyek az élet értelmével és az élet céljaival, azaz egyfajta emberi útkeresséssel állnak összefüggésben.”

PIKÓ Bettina – KOVÁCS Eszter – KRISTON Pálma: *Spiritualitás – vallás – egészség. Fiatalok mentális egészsége a spirituális jóllét mutatóinak tükrében*, in: *Mentálhigiéné és Pszichoszomatika*, 12(2011), 3. 261–276. <http://real.mtak.hu/58140/1/mental.12.2011.3.4.pdf> (utolsó megtekintés dátuma: 2109. 10. 15.)

„A transzcendenciához való viszony, az élet értelmébe vetett hit, annak elfogadása, hogy életünknek és az emberi életnek célja van, elősegíti a mentális egészség megőrzését, a testi és lelki egészség egységét, az életeseményekhez való alkalmazkodást, az életproblémák kezelését, a hétköznapi történéseihez, önmagunkhoz és másokhoz fűződő pozitív hozzáállást.”⁷

Az Amerikai Egyesült Államokban végzett kutatások⁸ szerint a vallásos emberek megbocsátóbbak lehetnek, mivel a vallásos értékek erkölcsi irányítást adnak életüknek.⁹ Bizonyos esetekben szellemi fejlődésre¹⁰ is szükség lehet, mielőtt valaki megbocsát.¹¹ Számos tanulmány és kutatás bizonyítja, hogy a vallásosság az egészséges személyiség

⁷ PIKÓ-KOVÁCS-KRISTON: *Spiritualitás – vallás – egészség*, 262.

⁸ A megbocsátás szisztematikusan kutatása az 1980-as évek után kezdődött el az Amerikai Egyesült Államokban. A kutatások elindulását az alábbi két esemény jelentősen befolyásolta: Az egyik Lewis Smedes *Forgive and Forget: Healing the Hurts We Don't Deserve* könyve, amely mind a szakemberek, mind a laikusok körében nagy sikert aratott, a másik a John Templeton Alapítvány felhívása a megbocsátás kutatására. Michael E. MCCULLOUGH – Kenneth I. PARGAMENT – Carl E. THORESEN: *The Psychology of Forgiveness: History, Conceptual Issues, and Overview*, in: UÓK. (szerk.): *Forgiveness Theory, Research, and Practice*, Guilford Press, New York, 2001. 11. (utolsó megtekintés dátuma: 2109. 10. 15.)

Kezdetben a kutatók figyelme arra irányult, hogy mi a megbocsátás, később arra, hogy mikor bocsátanak meg az emberek, illetve milyen hatásai vannak a megbocsátásnak az ember életére, fizikai és mentális egészségére, kapcsolataira. Ryan FEHR – Michele J. GELFAND – Monisha NAG: *The Road to Forgiveness: A Meta-Analytic Synthesis of Its Situational and Dispositional Correlates*, in: *Psychological Bulletin*, 2010, Vol. 136, No. 5. 894–914. <https://pdfs.semanticscholar.org/4364/4932fd59b2a3f97ae0f7ad2b0cfb841c84e2.pdf> (megnyitva: 2019. 10. 08.)

⁹ Michael E. MCCULLOUGH: *Forgiveness: Who Does It and How Do They Do It?* https://www.academia.edu/19638694/Forgiveness_Who_Does_It_and_How_Do_They_Do_It (utolsó megtekintés dátuma: 2109. 10. 17.)

¹⁰ Az ember alkalmassá kell válnon arra, hogy szembenézzen az emberi élet kihívásaival, halállal, szenvedéssel. El kell jussan a felismerésig, hogy a transzcendens iránti szükséglet fontos dimenziója a teljes emberi fejlődésnek, folyamatos törekvés az Istennel való kapcsolat kialakítására. HORVÁTH-SZABÓ Katalin: *Van-e köze a lélektannak a lélekhez? Spiritualitás és személyiség*. 2007. 15. http://real.mtak.hu/20123/1/2010_1_Horvath_SzaboKatalin_u_101655.685927.pdf (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 09. 29.)

¹¹ Everett L. WORTHINGTON Jr. – Eric M. BROWN – John M. MCCONNELL: *Forgiveness in Committed Couples: Its Synergy with Humility, Justice, and Reconciliation*, in: *Religions*, 10(1):13, December 2018 https://www.researchgate.net/publication/329960488_Forgiveness_in_Committed_Couples_Its_Synergy_with_Humility_Justice_and_Reconciliation (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 10. 15.)

erőforrásává válhat, a hívő házaspárok hatékonyabban küzdenek meg kritikus életeseményekkel, konfliktusokkal, könnyebb számukra a döntéshozatal, hitük által jobban tudják személyiségük rejtett megküzdési sémáit aktivizálni.¹²

Bár dolgozatunkban a hangsúlyt a megbocsátás fogalmának pszichológiai vonatkozásaira, a megbocsátást befolyásoló diszpozicionális tényezőkre és a megbocsátás párkapcsolatokra gyakorolt hatására helyezük, fontosnak tartjuk egy rövid kitérő erejéig a megbocsátás fogalmának bibliai áttekintését, amely meglátásunk szerint értelmezhetőbbé teszi, hogyan illeszkedik a megbocsátás az ember erkölcsi és társas életébe.

A megbocsátás bibliai és teológiai fogalma

A megbocsátás fogalma olyan vallási örökség, amelynek eredete Ábrahámig nyúlik vissza, és minden vallást, amely Ábrahámot ősatyjának tekinti, meghatároz. Ennek köszönhetően a személyközi kapcsolatokban a megbocsátás kötelezettsége alapvető parancs lett. Az Ó- és Újszövetségben a megbocsátás, a bűnbocsánat az Isten és ember közötti megromlott viszony helyreállítása, Isten kapcsolatba lép a bűnös emberrel, ennek feltétele, hogy az ember a maga részéről készen álljon erre.¹³

„Bocsássatok meg egymásnak, amint Isten is megbocsátott nektek Krisztusban!”
(Ef 4,32)¹⁴

„Viseljétek el egymást, és bocsássatok meg egymásnak, ha valakinek panasa van a másik ellen! Ahogy az Úr megbocsátott nektek, úgy tegyetek ti is!” (Kol 3,13)

Mivel ez a viszony a bűn miatt romlott meg, helyreállítása csak úgy lehetséges, hogy Isten megbocsát (2Móz 34,9; Zsolt 130,4; Jer 5,1), lemond a büntetésről, és elfedezi a bűnt (Zsolt 32,1; 103,8–18). Izrael sohasem kétkedett a bűnbocsánat lehetőségében, és elismerte, hogy a kezdeményezés Istentől függ, és kegyelmének köszönhető.¹⁵

¹² Figen KASAPOĞLU – Ayşenur YABANIGÜL: *Marital Satisfaction and Life Satisfaction: The Mediating Effect of Spirituality*, 179–180. https://spiritualpc.net/wp-content/uploads/2018/10/SPCAugust2018_177_195.pdf (utolsó megtekintés dátuma: 2020. 03. 13.)

¹³ Herbert HAAG: *Bibliai lexikon*, Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 1989. 210.

¹⁴ A bibliai idézeteket a Magyar Bibliatársulat által kiadott Bibliából választottuk: *Biblia*, Magyar Bibliatársulat, Kálvin János Kiadó, Budapest, 2005.

¹⁵ Uo., 211.

Az Ószövetségben békével fordított héber *shalom* főnév jelzi a rendezett, harmonikus kapcsolatot Isten és ember, valamint ember és embertársa között. A héber szótó 'tökéletes, sértetlen' jelentésű, statikusan és dinamikusan egyaránt értendő, így a tökéletes, zavartalan életre utal, a gyarapodásra, boldogulásra, anyagi és szellemi téren egyaránt, egyéni és közösségi vonatkozásban is.¹⁶ Ha ez a rend felborul, akkor van szüksége az egyénnek és a közösségnek kiengesztelődésre, hogy helyreálljon a megsérült viszony.¹⁷ A tiszta, feltétel nélküli megbocsátás már az Ószövetségben körvonalazódik. Az újszövetségben csak megerősödik a jézusi követelmények felállításával, amely szerint nemcsak hétszer, de hetvenhétszer kell megbocsátanunk, még akkor is, ha a bűnös nem kérte bocsánatunkat:

„Akkor Péter odament hozzá, és ezt kérdezte tőle: »Uram, hányszor vétkezhet ellenem az én atyámfia úgy, hogy én megbocsássak neki? Még hétszer is?« Jézus így válaszolt: »Nem azt mondom neked, hogy hétszer, hanem még hetvenszer hétszer hétszer is.«» (Mt 18,21–23)

Ugyanerre utal az a meghagyás is, hogy szeressünk ellenségeinket, és imádkozzunk azokért, akik üldöznek minket:¹⁸

„Hallottátok, hogy megmondatott: Szeresd felebarátodat, és gyűlöld ellenségedet. Én pedig azt mondom nektek: Szeressétek ellenségeiteket, és imádkozzatok azokért, akik üldöznek titeket, hogy legyetek mennyei Atyátoknak fiai, aki felhossa napját gonoszokra és jókra, és esőt ad igazaknak és hamisaknak. Mert ha azokat szeretitek, akik titeket szeretnek, mi a jutalmatok? Nem ugyanezt teszik-e a vámszedők is? És ha csak atyátokfiaiit köszöntitek, mennyivel tesztek többet másoknál? Nem ugyanezt teszik-e a pogányok is? Ti azért legyetek tökéletesek, mint ahogy mennyei Atyátok tökéletes.» (Mt 5,43–48)

Ezeknek az etikai felszólításoknak a kiteljesedése Jézus halála előtt mondott imája: *„Jézus pedig így könyörgött: »Atyám, bocsáss meg nekik, mert nem tudják, mit cselekszenek«» (Lk 23,34).*

¹⁶ Uo., 137.

¹⁷ SZABÓ Xavér OFM: *Megbocsátás a Bibliában*, https://www.sapientia.hu/hu/system/files/u106/Megbocsatas_a_Bibliaban.pdf (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 10. 09.)

¹⁸ Uo.

Az Újszövetségben a bűnbocsánat vallásos, szimbolikus kifejezés, sajátos emberi kapcsolatokból származik: gyermek és apa, szolga és úr, adós és hitelező, vádlott és bíró, azzal a különbséggel, hogy az emberi megbocsátással szemben, amely feltételezi, hogy a megbocsátó maga is megbocsátást nyerjen, az Isteni megbocsátás végtelen, egyetemes és feltétlen jellegű.¹⁹ „...*Isten feltétlen módon tekinti igaznak a bűnöst.*”²⁰

A megbocsátás meghatározása

Az elméletalkotók és a kutatók általában egyetértenek Enright és Coyle állításával, miszerint bár a fogalmak között adódhat némi átfedés,²¹ a megbocsátás nem kegyelem,²² nem elnézés,²³ nem mentségkeresés,²⁴ nem felejtés,²⁵ nem tagadás.²⁶ ²⁷ A legtöbbük egyetért azzal is, hogy a megbocsátás különbözik a kibéküléstől is, amely a sérült kapcsolat helyreállítására tett próbálkozásokat jelenti.²⁸ A kibéküléshez szükség van a másik fél részvételére, míg a megbocsátáshoz nem szükséges a másik fél beleegyezése, ezt különösen fontos kiemelni, mivel sok laikus és néhány kutató is úgy véli, hogy a megbékélés fontos eleme a megbocsátásnak, pedig a kapcsolatok megbocsátás nélkül is folytatódhatnak, ellenben megbocsátás

¹⁹ Paul TILLICH: *Rendszeres teológia*, Osiris Kiadó, Budapest, 1996. 529.

²⁰ Uo., 530

²¹ Michael E. MCCULLOUGH – Steven J. SANDAGE – Everett L. WORTHINGTON: *Megbocsátás. Hogyan tegyük múlt időbe a múltunkat?* Harmat Kiadó, Budapest, 2005. 24.

²² Vallási értelemben a kegyelem az isteni szeretet, gondviselés megnyilvánulása egy személy, közösség életében. Jogi értelemben a büntetés eltörlése vagy mérséklése.

²³ Hibának, mulasztásnak, rendetlenségnek elengedése, meg nem feddése; valamely hibán, hiányon fenn nem akadás; kegyes bíráló, amely magába foglalja a tett igazolását.

²⁴ A mentség magyarázatként vagy indoklásként felhozott körülmény vagy ok, amely egy rossz állapotot, eredményt vagy helyzetet elfogadhatóbbnak tüntet fel, és azt sugallja, hogy enyhítő körülmények vezettek a tettehez, bár ez nem feltétlen igaz.

²⁵ Amikor egy személy már nem tudja felidézni az emlékeit; a korábbi tapasztalataira nem emlékszik, ebben a kontextusban arra utal, hogy a sérelem emléke elhalványult, kikerült a tudatból.

²⁶ Amikor egy személy az ellenkezőjét állítja annak, amiről szó van, ebben az esetben az érintett nem hajlandó vagy képtelen az őt ért sérelmeket tudomásul venni.

²⁷ M. E. MCCULLOUGH – C. V. O. WITVLIET: *The Psychology of Forgiveness*, in: C. R. SNYDER (szerk.): *Handbook of Positive Psychology*, Oxford University Press, 2001. 446–458.
https://www.researchgate.net/publication/264443222_The_psychology_of_forgiveness
(utolsó megtekintés dátuma: 2019. 10. 16.)

²⁸ Uo.

nélkül nem jöhet létre megbékélés.²⁹

A megbocsátás-meghatározások megegyeznek abban, hogy a megbocsátás szándékos folyamat; amikor az emberek megbocsátanak, érzelmi, kognitív válaszaik azok irányába, akik megsértették őket, egyre pozitívabbakká válnak.³⁰ Megbocsátásnak így módon azt a proszociális változást nevezzük, melynek következtében az áldozat viselkedésében, gondolataiban, érzelmeiben pozitív változás következik be az elkövető irányába.³¹

A megbocsátás definiálása során fontos kiemelni a megbocsátás intra- és interperszonális jellegét, melyeknek kiemelten fontos szerepük van a házassági kapcsolatokban,³² valamint a döntési vagy érzelmi megbocsátás közötti különbséget.³³ A megbocsátás intraperszonális jellege a személyen belüli érzelmi, motivációs változásokban, az interperszonális jellege a kapcsolatban történt változásokban nyilvánul meg. A döntési megbocsátás olyan tudatos döntés, amely nem zárja ki a negatív érzelmek megszűnését, de nem keresi a bosszú lehetőségét. Az érzelmi megbocsátás kialakulásához több idő kell, legfontosabb ismeretjelleg, hogy a megbocsátási döntés meghozatalát követően a sértett fél pozitív érzelmeket, gondolatokat, motivációkat tapasztal meg a bántást elkövető felé, pl. empátia, együttérzés, szerelem, hála a múltbéli helyzetekért, amikor ő maga is bocsánatot nyert.³⁴ A megbocsátás

²⁹ Frank D. FINCHAM – Julie HALL – Steven R. H. BEACH: *Forgiveness in Marriage: Current Status and Future. Directions*, in: *Family Relations*, 55., October 2006. 415–427. https://www.academia.edu/35107706/Forgiveness_in_Marriage_Current_Status_and_Future_Directions (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 10. 09.)

³⁰ MCCULLOUGH–SANDAGE–WORTHINGTON: *Megbocsátás*, 24.

³¹ MCCULLOUGH–WITVLIET: *The Psychology of Forgiveness*.

³² W. T. HOYT – M. E. MCCULLOUGH – F. D. FINCHAM – G. MAIO – J. DAVILLA: *Responses to Interpersonal Transgressions in Families: Forgiveness, Forgivability, and Relationship-specific Effects*, in: *Journal of Personality and Social Psychology*, 2005, Vol. 89, No. 3. 375–394. https://greatergood.berkeley.edu/images/uploads/Hoyt-Dispositional_Forgiveness_and_Other_Factors_in_Family_Transgressions.pdf (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 10. 21.)

³³ Stephanie LICHTENFELD – Markus A. MAIER – Vanessa L. BUECHNER – Maria FERNÁNDEZ CAPO: *The Influence of Decisional and Emotional Forgiveness on Attributions*, <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC6603330/> (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 10. 12.)

³⁴ Everett L. WORTHINGTON Jr. – Charlotte VAN OYEN WITVLIET – Pietro PIETRINI – Andrea J. MILLER: *Forgiveness, Health, and Well-Being: A Review of Evidence for Emotional Versus Decisional Forgiveness, Dispositional Forgiveness, and Reduced Unforgiveness*, in: *Journal of Behavioral Medicine* 30(4):291-302. September 2007. https://www.researchgate.net/publication/6376329_Forgiveness_Health_and_Well-Being_A_Review_of_Evidence_for_Emotional_Versus_Decisional_Forgiveness_Dispositional_Forgiveness_and_Reduced_Unforgiveness (utolsó megtekintés dátuma: 2019.10.12.)

egészségre és jó közérzetre gyakorolt hatását kutató adatokból kitűnik, hogy a fiziológiai változásokkal járó érzelmi megbocsátásnak közvetlen egészségügyi és jóléti következményei vannak.³⁵

A megbocsátás kontextusfüggő is, meghatározza a kapcsolat természete (pl. közelség, minőség) és az elköteleződés mértéke, az elkövetett sértés súlyossága, a véletlensége vagy szándékossága, egyszeri vagy ismétlődő volta, valamint az elkövető bocsánatkérése, megbocsátást keresése.³⁶

A megbocsátás hatása a párkapcsolati működésre

A megbocsátás párkapcsolati működésben betöltött szerepét az elmúlt években többféle összefüggésben vizsgálták. Sok kutató és klinikus szerint a megbocsátás a sikeres házasság sarokköve,³⁷ csökkenti a házassági konfliktusok gyakoriságát, ezt a véleményt ugyan a házaspárok többsége is osztja, mégis, ezzel a lehetőséggel kevesen élnek, pedig a kutatások egyértelműen igazolják, hogy a megbocsátás segíthet kezelni a meglévő nehézségeket és megelőzni jövőbeli problémák elmergesedését. A megbocsátás mind a megbocsátó, mind a megbocsátott félre kimutathatóan fiziológiai³⁸ és mentális szinten³⁹ is pozitíven hat.

³⁵ Loren TOUSSAINT – Jon R. WEBB: *Theoretical and Empirical Connections Between Forgiveness, Mental Health, and Well-Being*, in: E. L. WORTHINGTON: *Handbook of Forgiveness*, 2005. 349–362. https://www.academia.edu/404401/Theoretical_and_Empirical_Connections_Between_Forgiveness_Mental_Health_and_Well-Being (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 10. 23.)

³⁶ HOYT–MCCULLOUGH–FINCHAM–MAIO–DAVILLA: *Responses to Interpersonal Transgressions*.

³⁷ Michael E. MCCULLOUGH – Everett L. WORTHINGTON Jr. – Kenneth C. RACHAL: *Interpersonal Forgiving in Close Relationships*, in: *Journal of Personality and Social Psychology*, 1997, Vol. 73, No. 2. 321–336. https://greatergood.berkeley.edu/images/uploads/McCullough-Relationship,_Offense,_and_Cognition_on_Forgiveness.pdf (utolsó megnyitás dátuma: 2019. 10. 23.)

³⁸ A kutatások nagyrésze azt méri, milyen hatása van az egészségre a megbocsátás elmaradásának, valamint az ezzel együttjáró ellenséges érzelmeknek. Az ellenségesség növeli a kardiovaszkuláris problémák kialakulásának valószínűségét, a megbocsátásra képtelen személyek vérképe hasonló a krónikus stressznek kitett személyekéhez. Alex H. S. HARRIS – Carl E. THORESEN: *Forgiveness, Unforgiveness, Health, and Disease*, in: *Handbook of Forgiveness*, 2005. 321–333.

https://www.academia.edu/1407727/Forgiveness_unforgiveness_health_and_disease (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 10. 26.)

³⁹ A megbocsátás csökkenti a düh, szorongás, depresszió szintjét. Trauma átélése után csökkentheti a poszttraumás tünetek megjelenését. D. KAMINER – Dan J. STEIN – I. MBANGA – Nompumelelo Precious ZUNGU: *The Truth and Reconciliation Commission in South Africa: Relation to Psychiatric*

Az érzelmi megbocsátás az érzelemfókuszú megküzdés egyik formája, hatására csökken a negatív érzelmek – harag, düh, feszültség, ellenségesség, félelem – szintje és a mentális problémák valószínűsége.⁴⁰

Mikor van szükség megbocsátásra a házasságban? A kutatások szerint a megbocsátás azokban a helyzetekben fontos, amelyekben az elvárt, a párkapcsolat fenntartása szempontjából lényeges kapcsolati normák megsérültek,⁴¹ és ha sérült a partnerek kapcsolati etikája és az igazságosság érzete a házasságban.⁴²

A házassági kapcsolat feltételeit, normáit, etikáját olyan gyakran hágják át, hogy a megbocsátás a házasságokban rendszeresen használt megküzdési stratégia kellene legyen. Tekintettel a megbocsátás fontosságára, a párkapcsolatokra gyakorolt hatását több szempontból is megvizsgálták. Mivel a kapcsolattal való elégedettség a házassági irodalomban központi szerepet játszik, nem meglepő, hogy a kutatók figyelme kezdetben a házassági megelégedettség és megbocsátás kapcsolatának vizsgálatára irányult. Párkapcsolati kontextusban a megbocsátás keresése és adása a kapcsolati elégedettség fontos tényezője, a megbocsátás a teljes személyiséget igényli, a személyiségre és a kapcsolatra is kiterjedő változásokat igényel, fő eleme az empátia, lényege a kapcsolat, és elkötelezettséget kíván.⁴³

A személyközi sérelmek kutatásában egyre többet foglalkoznak a kapcsolati tényezők vizsgálatával, így a kutatások kiterjedtek a megelégedettség mellett az ambivalencia, attribúció – a konfliktushoz és a házastársi viselkedéshez hozzárendelt magyarázatok –, elkötelezettség és empátia szerepére a megbocsátás folyamatában.⁴⁴

Az alábbiakban összefoglaljuk röviden a megbocsátás folyamatát meghatározó kapcsolati tényezőket, és bemutatunk egy olyan intervenció technikát, amely ezekre építkezik.

Status and Forgiveness Among Survivors of Human Rights Abuses, in: *The British Journal of Psychiatry*, 178(4):373-7 https://www.researchgate.net/publication/12050450_The_Truth_and_Reconciliation_Commission_in_South_Africa_relation_to_psychiatric_status_and_forgiveness_a (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 10. 09.)

⁴⁰ WORTHINGTON Jr.–VAN OYEN WITVLIET–PIETRINI–MILLER: *Forgiveness, Health, and Well-Being*.

⁴¹ FINCHAM–HALL–BEACH: *Forgiveness in Marriage*.

⁴² Ivan BOSZORMENYI-NAGY – Geraldin M. SPARK: *Láthatatlan lojalitások*, Animula Kiadó, Budapest, 2018. 47–48.

⁴³ MCCULLOUGH–SANDAGE–WORTHINGTON: *Megbocsátás*, 25.

⁴⁴ MCCULLOUGH: *Forgiveness: Who Does It*.

Párkapcsolati elégedettség

Számos tanulmány dokumentálta a kapcsolatok elégedettsége és a megbocsátás közötti pozitív kapcsolatot.⁴⁵

Valószínű a felelősség elismerése, a vallomás és a bocsánatkérés nagyobb eséllyel megtörténik az elégedett intim kapcsolatokban, ami megkönnyíti a megbocsátás folyamatát. Annak ellenére, hogy ezen a területen kevés longitudinális kutatást vagy kísérleti munkát végeztek, úgy tűnik, hogy a megbocsátás és a kapcsolatminőség között fennálló összefüggés kétirányú: a párkapcsolati megelégedettség előrejelzi a megbocsátás valószínűségét,⁴⁶ és a megbocsátás gyakorlásának módjából vagy elmaradásából, a megbocsátási készségből előrejelezhető a jobb párkapcsolati megelégedettség.⁴⁷ A házassági megelégedettség-kutatások azt igazolják, hogy a megbocsátáson alapuló intervenciók fellendítetik a házassági megelégedettséget.⁴⁸

Ambivalencia

Ahogy a megbocsátásnak vannak pozitív és negatív dimenziói, a házastársak is érezhetnek pozitívan és negatívan egymás iránt, és ez az ambivalencia befolyásolhatja a megbocsátást.⁴⁹ Ezért a szerzők megvizsgálták az ambivalencia megbocsátáshoz való viszonyát, és azt találták, hogy azok a házastársak, akik ambivalensen viszonyulnak partnerükhöz, kevésbé fogják megbocsátani a partner vétéseit. Pontosabban, az áthágások

⁴⁵ Lorig K. KACHADOURIAN – Frank D. FINCHAM: *The Tendency to Forgive in Dating and Married Couples: The Role of Attachment and Relationship Satisfaction*, in: *Personal Relationships*, 11(2004). 373–393. https://www.researchgate.net/publication/227540003_The_tendency_to_forgive_in_dating_and_married_couples_The_role_of_attachment_and_relationship_satisfaction/link/5b (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 09. 27.)

⁴⁶ Giorgia PALEARI – Camillo REGALIA – Frank D. FINCHAM: *Marital Quality, Forgiveness, Empathy, and Rumination: A Longitudinal Analysis*, in: *Personality and Social Psychology Bulletin*, 31(3):368-78, April 2005, https://www.researchgate.net/publication/8074868_Marital_Quality_Forgiveness_Empathy_and_Rumination_A_Longitudinal_Analysis (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 10. 09.)

⁴⁷ FINCHAM–HALL–BEACH: *Forgiveness in Marriage*, 419.

⁴⁸ Uo.

⁴⁹ KACHADOURIAN–FINCHAM–DAVILA: *The Tendency to Forgive*.

erősítik az ambivalencia negatív komponenseinek mértékét, és a ruminálással is párosulva, úgy tűnik, teljes mértékben csökkentik a megbocsátásra való hajlandóságot.⁵⁰ Számos kutatási eredmény igazolja, hogy a rumináció kulcstényező a harag állandósulásában, fenntartásában, és a bosszúviselkedés is igazoltan gyakran táplálkozik a sérelem fölötti rágódásból. A ruminációra hajlamos egyének lelkük mélyén ragaszkodnak sérelmeikhez, s tovább táplálják magukban a haragot; nárcisztikusabbak, a neuroticizmus dimenziójában magasabb értéket vesznek föl, alacsony az önbecsülésük, agresszívebbek, kevésbé optimisták, kevésbé megértőek és kevésbé egyetértésre készek.⁵¹ A partnerek általában a rumináció hatására kevésbé motiváltak, hogy bármit is megtegyenek a megbocsátás elnyeréséért, így beindul a negatív interakciós ciklus. Ez a párkapcsolatra különösen romboló hatással van, mert az ambivalencia megnöveli a szélsőséges reagálás lehetőségét, ami újabb és újabb felhívás a kapcsolat megsértésére; mindezek a megbocsátás hiányának állapotához vezethetnek, ami ha generalizálódik, már diszpozícióként fogható fel. A megbocsátás elősegítését célzó beavatkozások a pozitív érzések aktiválásával, a kapcsolat erősségeinek meghatározásával és a pozitív hiedelmekre építve igyekeznek az ambivalenciát megszüntetni. Akik vállalják a küzdelmet a sérelmes eseménnyel, a hibáztatás érzésével és a bosszú vágyával, kapcsolataik kölcsönös természetének mélyebb megértésére juthatnak el.⁵²

Attribúció

Az attribúció, amivel az ember próbálja megfejteti a dolgok, jelenségek mozgatórugóit, a háttérben meghúzódó okokat, a feltárt vagy feltételezett oki magyarázatok befolyásolják a cselekvő és az esemény megítélését, valamint a reakciókat. Az általános megbocsátási irodalomban számos tanulmány bebizonyította, hogy az attribúciók, a sértő viselkedéshez rendelt magyarázatok, a szándék és a vélt vagy valós okok is befolyásolják az ítéletalkotást, amelyek alapján bejósolható a megbocsátás valószínűsége.⁵³ Házaspárok körében

⁵⁰ FINCHAM–HALL–BEACH: *Forgiveness in Marriage*, 418.

⁵¹ M. E. McCULLOUGH – C. G. BELLAH – S. D. KILPATRICK – J. L. JOHNSON: *Vengefulness: Relationships with Forgiveness, Rumination, Well-being, and the Big Five*, in: *Personality and Social Psychology Bulletin*, 27(2001). 601–610. https://greatergood.berkeley.edu/images/uploads/McCullough-Dispositional_Vengefulness_Correlates.pdf (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 09. 24.)

⁵² FINCHAM–HALL–BEACH: *Forgiveness in Marriage*, 418.

⁵³ PALEARI–REGALIA–FINCHAM: *Marital Quality*.

azt találták, hogy a közvetett vagy közvetlen jóindulatú attribúciók a megbocsátáson keresztül csökkentették a negatív érzelmi reakciókat, és növelték az empátiát a sérelmet elkövető házastárssal szemben.⁵⁴ Sőt, a megbocsátás következtében megváltoztak az attribúciók és a házastárssal szembeni viselkedés; ha az egyik partner kilépett a kölcsönös negatív interakció kényszerciklusából, kevésbé volt valószínű, hogy a másik folytatta a negatív viselkedését. A megbocsátással rövidebbre zárhatók a sikertelen konfliktusmegoldási kísérletek.⁵⁵ Azok az emberek, akik hajlamosak megbocsátani a házastársaiknak, hajlamosabbak vállalni a felelősséget saját negatív viselkedésük miatt. A nem megbocsátókra jellemző a felelősség hátrítása, a rumináció, amik a bosszúviselkedés, az agresszió alapját képezik.⁵⁶ A megbocsátásra, illetve bosszúra hajló egyének abban térnek el egymástól kimutathatóan, hogy a bosszúállók inkább latolgató, a megbocsátók inkább reflexív módon rágódnak. Az eltérő fókuszú rágódás meghatározza a történéshez és az elkövetőhöz rendelt attribúciókat, melynek következményei más és más hatással bírnak a lelki egészségre, az interperszonális kapcsolatokra.⁵⁷

A hozzárendelés és a megbocsátás közötti összefüggés vizsgálatának eredményeképpen a negatív attribúciók reakcióképzését a kutatók beépítették a megbocsátási intervenciókba, mivel egyetértettek abban, hogy az elkövetővel szembeni vélemény, attitűd javulása megkönnyíti a megbocsátás folyamatát.⁵⁸

⁵⁴ Uo.

⁵⁵ Frank D. FINCHAM – Steven R. H. BEACH – Joanne DAVILA: *Forgiveness and Conflict Resolution in Marriage*, in: *Journal of Family Psychology*, April, 2004.18(1):72–8. https://www.researchgate.net/publication/5339352_Forgiveness_and_Conflict_Resolution_in_Marriage (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 09. 24.)

⁵⁶ Michael E. MCCULLOUGH – K. Chris RACHAL – Steven J. SANDAGE – Everett L. WORTHINGTON, Jr. – Susan WADE BROWN – Rancho PALOS VERDES – Terry L. HIGHT: *Interpersonal Forgiving in Close Relationships: II. Theoretical Elaboration and Measurement*, in: *Journal of Personality and Social Psychology*, 1998, Vol. 75, No. 6. 1586–1603. <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.476.3819&rep=rep1&type=pdf> (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 09. 27.)

⁵⁷ KIS Médea – KOVÁCS Judit: *A bosszú pszichológiai összetevői*, in: *Mentálhigiéné és Pszichoszomatika*, 11(2010), 2. 129–150. <http://real.mtak.hu/58270/1/mental.11.2010.2.3.pdf> (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 09. 27.)

⁵⁸ Thomas W. BASKIN – Robert D. ENRIGHT: *Intervention Studies on Forgiveness: A Meta-Analysis*, in: *Journal of Counseling & Development*, Winter 2004, vol. 82. 79–90. <https://greatergood.berkeley.edu/images/uploads/Baskin-InterventionForgiveness.pdf> (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 09. 14.)

Érdeemes azonban megjegyezni az attribúciós elmélet hipotézisét, miszerint nem az empátia vezet megbocsátáshoz, hanem együttesen – empátia és megbocsátási hajlandóság – vezetnek az attribúció megváltozásához az elkövetővel szembe.⁵⁹

Elkötelezettség

Az elkötelezettséget három összetevő határozza meg: a kapcsolatba való befektetés⁶⁰ mértéke, a kapcsolatban megélt elégedettségi szint és a kapcsolat mellett észlelt alternatív lehetőségek minősége.⁶¹ Az elköteleződés magába foglalja a kapcsolathoz való ragaszkodást, kapcsolatban maradás szándékát és a hosszú távú tervezést is.⁶² Egy korai longitudinális vizsgálat során arra az eredményre jutottak, hogy az elköteleződés jósolta be legerőteljesebben a kapcsolat hosszát.⁶³

⁵⁹ MCCULLOUGH–WORTHINGTON–RACHAL: *Interpersonal Forgiving in Close Relationships*.

⁶⁰ Caryl E. Rusbult párkapcsolati befektetési modelljében (Investment Model) azt mondja, hogy az elégedettség és az alternatív lehetőségek mellett az elköteleződést a kapcsolatba való befektetés is befolyásolja. Ez lehet külső befektetés, ami közvetlenül nem a kapcsolatra vonatkozik, de elveszhet, ha az egyén felszámolja a kapcsolatot (pl. közös barátok, közös gyermek). Lehet belső befektetés, ami a kapcsolatba közvetlenül befektetett érzelmeket, időt, pénzt jelenti. Caryl E. RUSBULT – Christopher AGNEW – Ximena ARRIAGA: *The Investment Model of Commitment Processes*, in: Department of Psychological Sciences Faculty Publications. Paper 26., 2011. 3. <http://docs.lib.purdue.edu/psychpubs/26> (utolsó megtekintés dátuma: 2020. 03. 13.)

⁶¹ Az alternatív lehetőségek minőségét a kapcsolaton kívül leginkább elérhető választási lehetőségek észlelt kívánatosága határozza meg. A választási lehetőségek vonatkozhatnak más lehetséges partnerre az adott kapcsolat mellett vagy alternatív kapcsolatfajttára a jelenlegi partnerrel. Ha az alternatív lehetőség által előrevetített elérhető elégedettség magasabb egy alternatív partnerrel, mint a jelenlegivel, a kapcsolat folytatása iránti elkötelezettség lecsökken. KOZÉKINÉ HAMMER Zsuzsanna: *A párkapcsolati elégedettség vizsgálata rendszerszemléleti keretben*. Doktori (PhD) disszertáció, Eötvös Loránd Tudományegyetem, Pedagógiai és Pszichológiai Kar, Budapest, 2014. 26. https://ppk.elte.hu/file/koz_kin_-hammer-zsuzsanna-dissz.pdf (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 07. 28.)

⁶² Eli J. FINKEL – Caryl E. RUSBULT – Madoka KUMASHIRO – Peggy A. HANNON: *Dealing with Betrayal in Close Relationships: Does Commitment Promote Forgiveness?*, in: Journal of Personality and Social Psychology 82(6):956-74, https://www.researchgate.net/publication/11321319_Dealing_with_betrayal_in_close_relationships_Does_commitment_promote_forgiveness (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 09. 16.)

⁶³ KOZÉKINÉ HAMMER: *A párkapcsolati elégedettség vizsgálata*, 13.

A kutatások azt is igazolták, hogy azok a partnerek, akik nagyobb elégedettséget és elkötelezettséget éreztek egymás iránt a házasságban, elégedettebbek voltak párkapcsolatuk minőségével, sikerességével, és könnyebben megbocsátottak egymásnak.⁶⁴ A megbocsátás erősíti, mélyíti az elkötelezettséget, az elkötelezettség megkönnyíti az interperszonális megbocsátást.⁶⁵ Ezt a konstrukciót a kapcsolatfenntartási szándék vezérli, mivel a magasan elkötelezett egyének motiváltabbak megbocsátani, egyszerűen azért, mert a jelenlegi kapcsolatukban szándékoznak maradni.

Végül érdemes megjegyezni, hogy a jóindulatú hozzárendelések segítik a megbocsátást, mivel az elkötelezett egyének inkább értelmezik partnerük sértéseit jóindulatú módon, krízis esetén jobb kommunikáció és kevesebb destruktív viselkedés jellemzi magatartásukat.⁶⁶

Empátia

„Az empátia a személyiség olyan képessége, amelynek segítségével a másik emberrel való közvetlen kommunikációs kapcsolat során bele tudja élni magát a másik lelkiállapotába. Ennek a beleélésnek a nyomán meg tud érezni és érteni a másikban olyan emóciókat, indítékokat és törekvéseket, amelyeket az szavakban direkt módon nem fejez ki, és amelyek a társas érintkezés szituációjából nem következnek törvényszerűen. A megértés és megérzés fő eszköze az, hogy az empátia révén a saját személyiségben felidéződnek a másik érzelmei és különféle feszültségei. Ezt úgy is ki lehet fejezni, hogy a személyiség beleéli, mintegy a másikba vetíti önmagát.”⁶⁷

A nagyobb empátiás képesség általában együttjár az interperszonális érettség magasabb fokával. A kutatásokban résztvevők beszámolóiból kiderül, hogy az, hogy meg

⁶⁴ MCCULLOUGH–RACHAL–SANDAGE–WORTHINGTON JR.–WADE BROWN–HIGHT: *Interpersonal Forgiving II*.

⁶⁵ Michael E. MCCULLOUGH – Frank D. FINCHAM – Jo-Ann TSANG: *Forgiveness, Forbearance, and Time: The Temporal Unfolding of Transgression-Related Interpersonal Motivations*, in: *Journal of Personality and Social Psychology*. April 2003 84(3):540-57, https://www.researchgate.net/publication/10857178_Forgiveness_Forbearance_and_Time_The_Temporal_Unfolding_of_Transgression-Related_Interpersonal_Motivations (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 09. 26.)

⁶⁶ FINCHAM–HALL–BEACH: *Forgiveness in Marriage*, 419.

⁶⁷ BUDA Béla: *Az empátia – a beleélés lélektana*, Budapest, Gondolat, 1980. https://www.tankonyvtar.hu/tartalom/2011_0001_541_buda_bela_empatia (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 09. 26.)

tudott-e bocsátani a sértett fél, attól függött, hogy milyen mértékben érzett empátiát az elkövetővel szembe. Amikor az elkövető bocsánatot kér, hallgatólagosan elismeri gyarlóságát és a sebezhetőségét, aminek következtében a sértett fél empátiát érezhet iránta, ösztönözve őt a vétség megbocsátására. Az empátiás folyamatban a sértett fél személyes találkozása a sérelem okozójával a sérelemet követően lehetőséget teremt érzelmi kifejezésére, interpretációjára,⁶⁸ így a sértő fél szembesülhet az okozott sérelemmel, ami együttérzést ébreszthet mindkettőjükben. A másik fél – kezdetben akár ellenséges – érzelmeinek empátiás megértése vezethet tovább a belátás, a megbánás irányába a sértő fél részéről és a megbocsátás felé a sértett fél oldaláról.⁶⁹ A sértett félnek könnyebb megbocsátani, ha arra a következtetésre jut, hogy fordított helyzetben ő is képes lenne hasonló sérelmet okozni.⁷⁰ Az elkövetővel szemben érzett empátia az egyetlen pszichológiai változó, amelyről eddig kimutatták, hogy megkönnyíti a megbocsátást, emiatt beépítették a megbocsátási intervenciókba.⁷¹ Az empátia megbocsátásra gyakorolt pozitív hatását közelebbi és távolabbi kapcsolatokban is kimutatták^{72,73}

Megbocsátási beavatkozások

Nincs sérülésmentes kapcsolat. Noha sok esetben a megbocsátás folyamata természetesen, külső segítség nélkül lezajlik, időnként, kapcsolati traumák esetén a párok kérhetik a szakember segítségét. A megbocsátás a bizalom helyreállításának feltétele.

⁶⁸ T. F. D. FARROW – Y. ZHENG – I. D. WILKINSON – S. A. SPENCE – J. F. W. DEAKIN – N. TARRIER et al.: *Investigating the Functional Anatomy of Empathy and Forgiveness*, in: *NeuroReport*, 12(2001), 11. 2433–2438. <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/11496124> (megnyitva: 2019. 09. 27.)

⁶⁹ SZÉKELY Ilona: *A megbocsátás pszichológiai jelentősége*, in: Uő. (szerk.): *Pszichoterápia és vallás – újraközeledés*, Animula Kiadó, Budapest, 2006. 96–115.

⁷⁰ J. J. EXLINE – R. F. BAUMEISTER – A. L. ZELL – A. J. KRAFT – C. V. O WITVLIET: *Not So Innocent: Does Seeing One's Own Capability for Wrongdoing Predict Forgiveness?*, in: *Journal of Personality and Social Psychology*, 2008 Mar, 94(3). 495–515. <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/18284294> (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 09. 21.)

⁷¹ MCCULLOUGH: *Forgiveness: Who Does It*.

⁷² M. E. MCCULLOUGH – G. BONO – L. M. ROOT: *Rumination, Emotion, and Forgiveness: Three Longitudinal Studies*, in: *Journal of Personality and Social Psychology*, 92(2007), 3. 490–505. <https://pdfs.semanticscholar.org/5a56/5fa34b51dd4f42c2dc286b6552672ff79c91.pdf> (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 09. 27.)

⁷³ MCCULLOUGH–FINCHAM–TSANG: *Forgiveness, Forbearance, and Time*.

Számos beavatkozótechnikát dolgoztak ki a megbocsátás elősegítésére, többségüket csoportos foglalkozásokra.⁷⁴ A kidolgozott technikák egy része specifikus sérelmek-párkapcsolati, válás, abúzus, más része bármilyen sérelem megbocsátására használható.⁷⁵ Az alábbiakban a REACH modellt⁷⁶ mutatjuk be. A modell magába foglalja azt a hat elemet, amelyik minden intervenciós technikában fellelhető: a megbocsátás definiálását, a sérelem felidézését, az empátia kialakítását, a mások kárára elkövetett saját tettek elismerését, az elköteleződést a megbocsátás mellett, a megbocsátás hiányának leküzdését.

A megbocsátás definiálása kétszemélyes vagy csoportos helyzetben történik. A résztvevők megosztják egymással a megbocsátás jelentésére és következményeire vonatkozó gondolataikat. A fogalomtisztázás szükséges a félreértések elkerülése végett, mivel teljesen más hatásokhoz vezet, ha a személy összemosza a megbocsátás és kibékülés fogalmait. A megbocsátás, ami a gondolatokban, érzelmekben, motivációkban bekövetkező változást jelenti, nem valósulhat meg annak a személynek az esetében, aki nem különíti el a kibékülés fogalmától, ami a kapcsolat helyreállítását jelenti, így nehezen látja be, hogy megbocsátás lehetséges a kapcsolat helyreállítása nélkül is.⁷⁷

A második, úgynevezett felfedési szakaszban a fájdalom, az átélt sérelem részletes felidezésére kerül sor, amikor a csoport vagy segítő támogató jelenlétében elbeszéljük, hogy mi történt velük. Minden intervenciós technikában a segítő elfogadja az elmondottak valóságát, az átélt sérelmek igazságtalanságát, a sértett fél érzelmeinek jogosságát. A sérelmek felidézése önmagában is terápiás hatással bírhat, ugyanakkor erősíti a sértett fél és a segítő, a csoport közötti szövetséget.⁷⁸ A sérelmet szenvedő partner azzal

⁷⁴ Az intervenciós programok két kutatócsoport köré csoportosíthatóak. Az Enright-csoport egy 17, majd később 20 lépésből álló programot dolgozott ki, mely kognitív, érzelmi és viselkedéses elemeket egyaránt magába foglal. A Worthington-csoport McCullough és Worthington munkái alapján kidolgozta a megbocsátás REACH modelljét.

⁷⁵ SZONDY Máté: *A megbocsátás pszichológiája: kialakulása, hatásai és fejlesztése*, in: Mentálhigiéné és Pszichoszomatika, 7(2006) 26. <http://real.mtak.hu/58520/1/mental.7.2006.1.2.pdf> (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 08. 23.)

⁷⁶ A REACH modell neve egy rövidítés, a technika egyes lépéseinek kezdőbetűiből állt össze: Recall (felidézés), Empathy (empátia), Altruism (a megbocsátás altruista odaajándékozása), Commit (elköteleződés), Holding (kitartás mellette). A technikát Everett Worthington és munkatársai dolgozták ki 1995-ben.

⁷⁷ SZONDY: *A megbocsátás pszichológiája*.

⁷⁸ James W. PENNEBAKER – Janel D. SEAGAL: *Forming a Story: The Health Benefits of Narrative*, in: Journal of Clinical Psychology, 1999, 55. 1234–1254. <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.58.8591&rep=rep1&type=pdf> (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 09. 27.)

segít, ha elmondja, hogy mire van szüksége most. Mit vár a másiktól, hogyan reagáljon másképp, mint amikor megtörtént az incidens.

Az empátia kialakulása

A harmadik „munkafázis” a figyelmet a sértő felé fordítja, arra ösztönzi a résztvevőket, hogy próbáljanak betekinteni az elkövető motivációi mögé, tegyék magukévá az ő nézőpontját, és próbálják megérteni, mit érezhetett, gondolhatott, mi vezethetett a tettehez. Az empatizálás szakasza csak óvatosan vagy egyáltalán nem használható, amikor a sérelem, az elkövetett tett különösen kegyetlen volt.⁷⁹ A sok, ismételt sérülést elszenvedő résztvevők felhatalmazást kell kapjanak arra, hogy kapcsolatba kerülhessenek a maguk erőteljes, dühös oldalával.⁸⁰

A mások ellen elkövetett saját tettek elismerése

Ez a szakasz olyan esetek felidézését helyezi a vizsgálódás középpontjába, amikor a sértett felek okoztak sérelmet másoknak, bocsánatot kértek, és megbocsátást nyertek. Saját esendőségük megtapasztalása segíti az attribúciós torzítás leküzdését, segít megérteni, hogy nem sokban különbözünk az elkövetőtől és felidézni, hogy milyen érzés megbocsátásra várni és megkapni azt.

Elköteleződés a megbocsátás mellett

A megbocsátási folyamat hatékonyságát a megbocsátás melletti elköteleződés szavatolja. Fontos fogalmi különbség van az Enright csoport tudatos elköteleződés- és a Worthington csoport nyilvános elköteleződés-konceptiója között. Az elköteleződés előtt

⁷⁹ Nathaniel G. WADE – Everett L. WORTHINGTON: *In Search of a Common Core: A Content Analysis of Interventions to Promote Forgiveness*, in: *Psychotherapy Theory Research Practice Training*. 42, 2. 160–177. https://www.researchgate.net/publication/228635216_In_Search_of_a_Common_Core_A_Content_Analysis_of_Interventions_to_Promote_Forgiveness (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 09. 27.)

⁸⁰ Uo.

a résztvevők megvitatják a megbocsátás megjósolható, várható előnyeit és hátrányait, ezek után a segítő a megbocsátás melletti tudatos elköteleződésre⁸¹ ösztönzi őket. Ezt rendszerint írásban is rögzítik, „szerződés” formájában vagy a sérelmet elkövetőnek írt levélben, amit nem feltétlenül fognak elküldeni, átadni. Ezután a résztvevők egy olyan gyakorlatot próbálnak ki, amely megkísérli megkönnyíteni a megbocsátás iránti nyilvános elkötelezettségüket.⁸²

A jelenlevőknek kis köveket adnak, ezek szimbolikusan az egyes résztvevők elszenvedett sérelmét és annak következményeit jelképezik. Aztán arra bátorítják őket, hogy a csoport ideje alatt dobják el a követ, ha hajlandóak „elengedni” a sérelmet, és vállalják, hogy elköteleződnek a megbocsátás mellett.⁸³

Összefoglalás

Dolgozatunkban arra törekedtünk, hogy megragadjuk, milyen módon járul hozzá a megbocsátás a párkapcsolati működés harmonizálásához. Ehhez fontosnak tartottuk kitekinteni a megbocsátás teológiai, bibliai meghatározására és az isteni megbocsátás-végtelen, feltétlen, egyetemes jellegű analógiájára építeni a pszichológiai megközelítésünket.

A pozitív és transzperszonális pszichológia jóvoltából ma már tudjuk, hogy a megbocsátás a párkapcsolatok sarokköve, általa az ember megtapasztalhatja önmeghaladásának képességét, élményét. A megbocsátás az érzelmfókuszú megküzdés egyik formája, hatására csökkenek a sértő féllel szemben érzett negatív érzelmek, attribúciók, az ambivalencia. Elmondható tehát, hogy a megbocsátás a párkapcsolati működésre pozitív hatást gyakorol. A megbocsátásra, ahogy a párkapcsolati működésre is, egyaránt hatnak személyiségbeli, környezeti, kapcsolati tényezők.

Egyértelmű a kutatások alapján, hogy a megbocsátásra hajló és arra nem hajló személyek között meghatározó személyiségbeli különbségek vannak; akik hajlanak rá, empatikusabbak, megértőbbek, érzelmileg stabilabbak, valószínűleg vallásosak, optimisták, egytértésre készek, vállalják felelősségüket, nagylelkűen viszonyulnak a sértő félhez és a sérelemhez, elkötelezettek

⁸¹ Enright és munkatársai az elköteleződést tudatos választásként határozza meg

⁸² Worthington és munkatársai az elköteleződés nyilvános jellegét hangsúlyozzák, a nyilvánosság jelenthet olyan kis közönséget is, mint önmagunk.

⁸³ WADE–WORTHINGTON: *In Search of a Common Core*, 170.

kapcsolataik iránt. E jól körülírható személyiségbeli jegyek figyelembevételével a megbocsátás diszpozícióként is felfogható, a személyiség különböző élethelyzetekben megnyilvánuló, viszonylag stabil beállítódásaként. Olyan pszichológiai adaptáció – empátia, attribúció, elkötelezettség, megértés, elfogadás –, amely által a megbocsátásra hajlandó emberek aktívan töreksznek intra- és interperszonális kapcsolataik rendezésére.

A megbocsátás folyamatának ismerete a segítő szakember számára tágítja a cselekvési teret, szélesebb rálátást enged a sérelmre, ezáltal a kliens nagyobb elfogadottságot tapasztalhat meg, könnyebben léphet át a megértés szakaszába, ami elengedhetetlenül fontos a sérelem hatékony feldolgozása szempontjából.

Felhasznált irodalom

- BAGDY Emőke – KOLTAI Mária – PÁL Ferenc – POPPER Péter: *A belénk égett múlt – Elengedés, megbocsátás, újrakezdés*, Kulcslyuk Kiadó Kft., Budapest, 2011.
- BASKIN, Thomas W. – ENRIGHT, Robert D.: *Intervention Studies on Forgiveness: A Meta-Analysis*, in: *Journal of Counseling & Development*, Winter 2004, vol. 82. 79–90.
<https://greatergood.berkeley.edu/images/uploads/Baskin-InterventionForgiveness.pdf>
(utolsó megtekintés dátuma: 2019. 09. 14.)
- BOSZORMENYI-NAGY, Ivan – SPARK, Geraldin M.: *Láthatatlan lojalítások*, Animula Kiadó, Budapest, 2018.
- BUDA Béla: *Az empátia – a beleélés lélektana*, Budapest, Gondolat, 1980.
https://www.tankonyvtar.hu › tartalom › 2011_0001_541_buda_bela_empatia (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 10. 09.)
- CUMMINS, Robert A.: *Limitations to Positive Psychology Predicted by Subjective Well-Being Homeostasis*, in: WEHMEYER, Michael L. (szerk.): *The Oxford Handbook of Positive Psychology and Disability*, Oxford University Press, 2013. 509–526.
https://books.google.ro/books?hl=hu&lr=&id=LYhoAgAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP1&dq=The+Oxford+Handbook+of+Positive+Psychology+and+Disability&ots=icLAVoRkoV&sig=VscijEP152pn6KpkXNUQgi3yJ8g&redir_esc=y#v=onepage&q=The%20Oxford%20Handbook%20of%20Positive%20Psychology%20and%20Disability&f=false
(utolsó megtekintés dátuma: 2019. 10. 09.)
- EXLINE, J. J. – BAUMEISTER, R. F. – ZELL, A. L. – KRAFT, A. J. – WITVLIET, C. V. O.: *Not So Innocent: Does Seeing One's Own Capability for Wrongdoing Predict Forgiveness?*, in: *Journal of Personality and Social Psychology*, 2008 Mar, 94(3). 495–515.
<https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/18284294> (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 09. 21.)

- FARROW, T. F. D. – ZHENG, Y. – WILKINSON, I. D. – SPENCE, S. A. – DEAKIN, J. F. W. – TARRIER, N. et al.: *Investigating the Functional Anatomy of Empathy and Forgiveness*, in: *NeuroReport*, 12(2001), 11. 2433–2438.
<https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/11496124> (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 09. 27.)
- FEHR, Ryan – GELFAND, Michele J. – NAG, Monisha: *The Road to Forgiveness: A Meta-Analytic Synthesis of Its Situational and Dispositional Correlates*, in: *Psychological Bulletin*, 2010, Vol. 136, No. 5. 894–914.
<https://pdfs.semanticscholar.org/4364/4932fd59b2a3f97ae0f7ad2b0cfb841c84e2.pdf> (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 10. 08.)
- FINCHAM, Frank D. – HALL, Julie – BEACH, Steven R. H.: *Forgiveness in Marriage: Current Status and Future. Directions*, in: *Family Relations*, 55., October 2006. 415–427.
https://www.academia.edu/35107706/Forgiveness_in_Marriage_Current_Status_and_Future_Directions (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 10. 09.)
- FINCHAM, Frank D. – BEACH, Steven R. H. – DAVILA, Joanne: *Forgiveness and Conflict Resolution in Marriage*, in: *Journal of Family Psychology*, April 2004. 18(1):72–8.
https://www.researchgate.net/publication/5339352_Forgiveness_and_Conflict_Resolution_in_Marriage (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 09. 24.)
- FINKEL, Eli J. – RUSBULT, Caryl E. – KUMASHIRO, Madoka – HANNON, Peggy A.: *Dealing with Betrayal in Close Relationships: Does Commitment Promote Forgiveness?*, in: *Journal of Personality and Social Psychology* 82(6):956-74, https://www.researchgate.net/publication/11321319_Dealing_with_betrayal_in_close_relationships_Does_commitment_promote_forgiveness (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 09. 16.)
- HAAG, Herbert: *Bibliai lexikon*, Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 1989.
- HARRIS, Alex H. S. – THORESEN, Carl E.: *Forgiveness, Unforgiveness, Health, and Disease*, in: *Handbook of Forgiveness*, 2005. 321–333.
https://www.academia.edu/1407727/Forgiveness_unforgiveness_health_and_disease (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 10. 26.)
- HOYT, W. T. – MCCULLOUGH, M. E. – FINCHAM, F. D. – MAIO, G. – DAVILLA, J.: *Responses to Interpersonal Transgressions in Families: Forgiveness, Forgivability, and Relationship-specific Effects*, in: *Journal of Personality and Social Psychology*, 2005, Vol. 89, No. 3. 375–394.
https://greatergood.berkeley.edu/images/uploads/Hoyt-Dispositional_Forgiveness_and_Other_Factors_in_Family_Transgressions.pdf (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 10. 21.)
- KACHADOURIAN, Lorig K. – FINCHAM, Frank D.: *The Tendency to Forgive in Dating and Married Couples: The Role of Attachment and Relationship Satisfaction*, in: *Personal Relationships*, 11(2004). 373–393.
https://www.researchgate.net/publication/227540003_The_tendency_to_forgive_in_dating_and_married_couples_The_role_of_attachment_and_relationship_satisfaction/link/5b (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 09. 27.)

- KAMINER, D. – STEIN, Dan J. – MBANGA, I. – ZUNGU, Nompumelelo Precious: *The Truth and Reconciliation Commission in South Africa: Relation to Psychiatric Status and Forgiveness Among Survivors of Human Rights Abuses*, in: *The British Journal of Psychiatry*, 178(4):373-7 https://www.researchgate.net/publication/12050450_The_Truth_and_Reconciliation_Commission_in_South_Africa_relation_to_psychiatric_status_and_forgiveness_a (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 10. 09.)
- KASAPOĞLU, Figen – YABANIGÜL, Ayşenur: *Marital Satisfaction and Life Satisfaction: The Mediating Effect of Spirituality*, https://spiritualpc.net/wp-content/uploads/2018/10/SPCAugust2018_177_195.pdf (utolsó megtekintés dátuma: 2020. 03. 13.)
- KIS Médea – KOVÁCS Judit: *A bosszú pszichológiai összetevői*, in: *Mentálhigiéné és Pszichoszomatika*, 11(2010), 2. 129–150. <http://real.mtak.hu/58270/1/mental.11.2010.2.3.pdf> (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 09. 27.)
- KOZÉKINÉ HAMMER Zsuzsanna: *A párkapcsolati elégedettség vizsgálata rendszerszemléleti keretben*. Doktori (PhD) disszertáció, Eötvös Loránd Tudományegyetem, Pedagógiai és Pszichológiai Kar, Budapest, 2014.
- LICHTENFELD, Stephanie – MAIER, Markus A. – BUECHNER, Vanessa L. – FERNÁNDEZ CAPO, Maria: *The Influence of Decisional and Emotional Forgiveness on Attributions*, <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC6603330/>
- MCCULLOUGH, Michael E. – WORTHINGTON Jr., Everett L. – RACHAL, Kenneth C.: *Interpersonal Forgiving in Close Relationships*, in: *Journal of Personality and Social Psychology*, 1997, Vol. 73, No. 2. 321–336. https://greatergood.berkeley.edu/images/uploads/McCullough-Relationship,_Offense,_and_Cognition_on_Forgiveness.pdf (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 10. 23.)
- MCCULLOUGH, Michael E. – RACHAL, K. Chris – SANDAGE, Steven J. – WORTHINGTON Jr., Everett L. – WADE BROWN, Susan – PALOS VERDES, Rancho – HIGHT, Terry L.: *Interpersonal Forgiving in Close Relationships: II. Theoretical Elaboration and Measurement*, in: *Journal of Personality and Social Psychology*, 1998, Vol. 75, No. 6. 1586–1603. <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.476.3819&rep=rep1&type=pdf> (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 09. 27.)
- MCCULLOUGH, Michael E. – PARGAMENT, Kenneth I. – THORESEN, Carl E.: *The Psychology of Forgiveness: History, Conceptual Issues, and Overview*, in: UÖK. (szerk.): *Forgiveness Theory, Research, and Practice*, Guilford Press, New York, 2001.
- MCCULLOUGH, M. E. – WITVLIET, C. V. O.: *The Psychology of Forgiveness*, in: SNYDER, C. R. (szerk.): *Handbook of Positive Psychology*, Oxford University Press, 2001. 446–458. https://www.researchgate.net/publication/264443222_The_psychology_of_forgiveness (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 10. 16.)

- MCCULLOUGH, M. E. – BELLAH, C. G. – KILPATRICK, S. D. – JOHNSON, J. L.: *Vengefulness: Relationships with Forgiveness, Rumination, Well-being, and the Big Five*, in: Personality and Social Psychology Bulletin, 27(2001). 601–610. https://greatergood.berkeley.edu/images/uploads/McCullough-Dispositional_Vengefulness_Correlates.pdf (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 09. 24.)
- MCCULLOUGH, Michael E. – SANDAGE, Steven J. – WORTHINGTON, Everett L.: *Megbocsátás. Hogyan tegyük múlt időbe a múltunkat?* Harmat Kiadó, Budapest, 2005.
- MCCULLOUGH, M. E. – BONO, G. – ROOT, L. M.: *Rumination, Emotion, and Forgiveness: Three Longitudinal Studies*, in: Journal of Personality and Social Psychology, 92(2007), 3. 490–505. <https://pdfs.semanticscholar.org/5a56/5fa34b51dd4f42c2dc286b6552672ff79c91.pdf> (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 09. 27.)
- MCCULLOUGH, Michael E. – FINCHAM, Frank D. – TSANG, Jo-Ann: *Forgiveness, Forbearance, and Time: The Temporal Unfolding of Transgression-Related Interpersonal Motivations*, in: Journal of Personality and Social Psychology 84(3):540-57, April 2003. https://www.researchgate.net/publication/10857178_Forgiveness_Forbearance_and_Time_The_Temporal_Unfolding_of_Transgression-Related_Interpersonal_Motivations (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 09. 26.)
- PALEARI, Giorgia – REGALIA, Camillo – FINCHAM, Frank D.: *Marital Quality, Forgiveness, Empathy, and Rumination: A Longitudinal Analysis*, in: Personality and Social Psychology Bulletin, 31(3):368-78, April 2005, https://www.researchgate.net/publication/8074868_Marital_Quality_Forgiveness_Empathy_and_Rumination_A_Longitudinal_Analysis (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 10. 09.)
- PENNEBAKER, James W. – SEAGAL, Janel D.: *Forming a Story: The Health Benefits of Narrative*, in: Journal of Clinical Psychology, 1999, 55. 1234–1254. <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.58.8591&rep=rep1&type=pdf> (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 09. 27.)
- PIKÓ Bettina – KOVÁCS Eszter – KRISTON Pálma: *Spiritualitás – vallás – egészség. Fiatalok mentális egészsége a spirituális jóllét mutatóinak tükrében*, in: Mentálhigiéné és Pszichoszomatika, 12(2011), 3. 261–276. <http://real.mtak.hu/58140/1/mental.12.2011.3.4.pdf> (utolsó megtekintés dátuma: 2109. 10. 15.)
- RUSBULT, Caryl E. – AGNEW, Christopher – ARRIAGA, Ximena: *The Investment Model of Commitment Processes*, in: Department of Psychological Sciences Faculty Publications. Paper 26., 2011. 3. <http://docs.lib.purdue.edu/psychpubs/26> (utolsó megtekintés dátuma: 2020. 03. 13.)
- SZABÓ Xavér OFM: *Megbocsátás a Bibliában*, https://www.sapientia.hu/hu/system/files/u106/Megbocsatas_a_Bibliaban.pdf (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 10. 09.)

- SZÉKELY Ilona: *A megbocsátás pszichológiai jelentősége*, in: Uő. (szerk.): *Pszichoterápia és vallás – újraközeledés*, Animula Kiadó, Budapest, 2006. 96–115.
- SZONDY Máté: *A megbocsátás pszichológiája: kialakulása, hatásai és fejlesztése*, in: *Mentálhigiéne és Pszichoszomatika*, 7(2006). <http://real.mtak.hu/58520/1/mental.7.2006.1.2.pdf> (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 08. 23.)
- TILLICH, Paul: *Rendszeres teológia*, Osiris Kiadó, Budapest, 1996.
- TOUSSAINT, Loren – WEBB, Jon R.: *Theoretical and Empirical Connections Between Forgiveness, Mental Health, and Well-Being*, in: WORTHINGTON, E. L.: *Handbook of Forgiveness*, 2005. 349–362.
https://www.academia.edu/404401/Theoretical_and_Empirical_Connections_Between_Forgiveness_Mental_Health_and_Well-Being. (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 10. 23.)
- WADE, Nathaniel G. – WORTHINGTON, Everett L.: *In Search of a Common Core: A Content Analysis of Interventions to Promote Forgiveness*, in: *Psychotherapy Theory Research Practice Training*. 42, 2. 160–177.
https://www.researchgate.net/publication/228635216_In_Search_of_a_Common_Core_A_Content_Analysis_of_Interventions_to_Promote_Forgiveness (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 09. 27.)
- WORTHINGTON Jr., Everett L. – BROWN, Eric M. – MCCONNELL, John M.: *Forgiveness in Committed Couples: Its Synergy with Humility, Justice, and Reconciliation*, in: *Religions*, 10(1):13, December 2018
https://www.researchgate.net/publication/329960488_Forgiveness_in_Committed_Couples_Its_Synergy_with_Humility_Justice_and_Reconciliation (utolsó megtekintés dátuma: 2109. 10. 15.)
- WORTHINGTON Jr., Everett L. – VAN OYEN WITVLIET, Charlotte – PIETRINI, Pietro – MILLER, Andrea J.: *Forgiveness, Health, and Well-Being: A Review of Evidence for Emotional Versus Decisional Forgiveness, Dispositional Forgivingness, and Reduced Unforgiveness*, *Journal of Behavioral Medicine* 30(4):291-302, September 2007.
https://www.researchgate.net/publication/6376329_Forgiveness_Health_and_Well-Being_A_Review_of_Evidence_for_Emotional_Versus_Decisional_Forgiveness_Dispositional_Forgivingness_and_Reduced_Unforgiveness (utolsó megtekintés dátuma: 2019. 10. 12.)

Herdean Gyöngyi¹:

Beszélhetünk-e Jézus pubertás- és kamaszkoráról? – A szülők és gyermekük közötti konfliktus felol- dása a megbékélés és az egészséges személyiségfej- lődés céljából a 12 éves Jézus története alapján a Lk 2,41–52 szerint –

Abstract. Can we talk about the puberty and adolescence of Jesus?

– Conflict resolution between parents and their child with the purpose of reconciliation and healthy personality development based on the story of the 12-year-old Jesus according to Luke 2:41-52 –

In the altered social and family living conditions of the modern era, parents are looking for answers to the issues of raising their children and dealing with the occurring conflict situations, especially during the age of puberty and adolescence, within the second decade of the child's personality development. The conflicts that occur during this transitional phase always cause unrest in family relations. In such cases, it is important to find ways of reconciliation, because an essential condition of healthy personality development is that the liberating power of reconciliation accompanies the system of family relations as a blessing. Parents seeking and following a Christian ethical value system also face difficulties in conflict management in these cases. Based on the story of the 12-year-old Jesus, we are looking for the power of the need for autonomy and separation from parents in Jesus' behaviour and we also study how Mary and Joseph treated their child and the family conflict.

¹ Református lelkész, Nagyváradi Újváros, E-mail: herdeangyongyi@yahoo.com.

We can conclude that in his human condition, the 12-year-old Jesus truly experienced the human phases of puberty and adolescence, and this further strengthened him to fulfil his mission and identity. The path of reconciliation on the part of Jesus' earthly parents was completed by experiencing and demonstrating the liberating and resolution-bringing power of family togetherness, sincerity, attention, and love.

Keywords: the 12-year-old Jesus, personality development, conflict management, family conflict, reconciliation

1. Bevezetés

Az utóbbi kétszáz évben az emberiség életmódja mélyreható változásokon ment keresztül.² Megváltoztak a munkaviszonyok, a társadalmi struktúrák összetételei, és ez a hagyományos családmodell átalakulását is eredményezte. A családokban átalakultak a gyermeknevelés és a fegyelmezés típusai, és ennek következtében a konfliktuskezelés módszerei is. A gyermek és szülő közötti konfliktusok minden életszakaszban jelen vannak, de a tizedik életév betöltése után ezek egyre fokozódnak, és ez a helyzet jelen van a keresztyén életszabályokat követő családok életében is. E tanulmányban arra a keressük a választ, hogy találunk-e útmutatót a Szentírásban a pubertás- és kamaszkori életszakaszra nézve, amely elsősorban a szülőket segíti a kialakult konfliktushelyzetekben a megbékélés és az egészséges személyiségfejlődés biztosításának útján.

Jézus Krisztusnak ifjúkoráról nagyon keveset tudunk. Egyetlen történet van a Szentírásban, amely a 12 éves Jézust mutatja be nekünk, melyet a Lukács Evangéliuma 2,41–52-ben olvashatunk. Erről a történetről érezhetjük, hogy mérhetetlenül gazdag a maga egyediségében és összetettségében. A 12 éves kor a pubertásnak, a kamaszkornak a kezdete. Egy konfliktushelyzet rajzolódik ki előttünk, melyben jelen vannak a kiváltó okok, valamint a megoldás is, melynek következtében egy csodálatos megbékélésnek lehetünk a részesei.

² Anthony GIDDENS: *Szociológia*, Osiris Kiadó, Budapest, 2003. 43.

Ahhoz, hogy keresztyén etikai síkon reflektálva megvizsgáljuk a Bibliában bemutatott történet alapján a konfliktushelyzetet és annak megoldását, amely megjelenik, és amelyben a mai társadalmunkban élő ifjak és szülők is – feltételezésünk szerint – önmagukra ismerhetnek, fontosnak tartjuk azt, hogy a teljesség igénye nélkül bár, de körüljárjuk a Szentírás tekintélyének a kérdését is, hiszen, ha a Bibliából Istent kérdezzük, akkor azt teljes mértékben hitelesnek kell tekintenünk. Krisztológiai alapokon állva Jézus Krisztusnak a személyiségét határozzuk meg, és azt vizsgáljuk, hogy beszélhetünk-e Jézus pubertás- és kamaszkoráról. Keressük azokat az élettani sajátosságokat, amelyek a gyermekkorból az ifjúkorba való átmeneti időben jelentkeznek az ember életében, valamint megvizsgáljuk, hogy felfedezhetünk-e párhuzamokat a 12 éves Jézus viselkedése és az általunk megtapasztalt pubertás személyiségének a megnyilvánulásai között. Célunk a megbékélés útjának a megtalálása ebben a konkrét konfliktushelyzetben, melyet az evangéliumi történet leír.

2. Hermeneutikai alapok: a Szentírás tekintélyéről tömören

A hermeneutika, ahogy Schleiermacher nevezte, a megértés tudománya és művészete. A szó a klasszikus görög nyelvben egyszerre jelentette a kimondást, a magyarázatot (egzegézis) és a fordítást.³ A keresztyén hermeneutika úgy tekint a Szentírásra, mint aminek tekintélye van. Ennek az alapja az isteni méltóság és a kiválóság, amely az olvasók és az értelmezők számára hitelt és engedelmességet jelent, tehát akár a múltra vonatkozik, akár a jelenre vagy a jövőre néz, abban igazság és erő van. A keresztyén egyház a Szentírás szolgálatában áll, ennek ellenére az Írás tekintélye nem az egyháztól függ. Mi segíti az értelmezőt abban, hogy jól értse a Bibliát, melyről valljuk, hogy nem egy zsidó és keresztyén vallási gyűjtemény, hanem Istennek a teljes kijelentése? Elfogadjuk azt az alapelvet, hogy az Írás értelmezése és magyarázata csak akkor lehetséges, ha Jézus Krisztus jelen van az Ő Szent Lelkével.⁴ Mégis, a Biblia nem azonos annak magyarázatával. A magyarázat csupán eszköz, mely hozzásegít Isten Igéjének jobb megértéséhez. A Szentírásban Jézus

³ FABINY Tibor: *A keresztyénhermeneutika*. 1.

http://palheidfogel.gportal.hu/portal/palheidfogel/upload/438951_1206172581_01584.pdf (megnyitva: 2020. 04. 19.)

⁴ TÖKÉS István: *A bibliai hermeneutika története*, A Kolozsvári Református Egyházkerület Kiadása, Kolozsvár-Napoca, 1985. 140.145.

Krisztus az egyetlen cél, az Ószövetség Őt ígéri, az Újszövetségben pedig Ő jelenik meg.⁵ Kálvin hangsúlyozza a hívő ember pragmatizmusát, mely nem egyfajta önző vagy józan emberi ész haszonelvősége, hanem a kijelentés és a hit összefüggése. A hit segítségével lehet Isten kijelentését felfogni és megérteni – az eredetében a transzcendentális lényeket –, ám Isten a kijelentés által mégiscsak immanens tényé lett az ember számára. A hit által felismert igazságban Kálvin úgy tekint Istenre, mint aki az Ige által megítélte az embert, ugyanakkor meg is könyörült rajta. Ez a hívő ember realizmusa, amely az Ige nyomán gyökeres változást hoz az emberi életben.⁶ Isten Igéje az emberi egzisztenciára hat, átformálja, megújítja azt. Ebben az értelemben az ember és Isten találkozásában Isten nem az ember nélkül cselekszik. Isten megigazítja az embert, ez lett nyilvánvalóvá Jézus Krisztusban, mert egyedül Krisztusnak van üdvösségszerző hatalma az emberre nézve. Az így megigazított ember azonban nem lesz tökéletes.⁷ Az Írás tekintélyelvősége ilyen módon meghatározza a keresztyén ember etikai értékítéletét és irányultságát. Az ember mint Isten eszköze az őt meghatározó hite és morális meggyőződése alapján reflektál szociális környezetében az őt körülvevő eseményekre minden élethelyzetben. Reflexiója nem objektív, hanem szubjektív, mert nem lehet független az egyén attitűdjétől és attribúciójától.⁸ A Szentírásban nem találunk konkrét magatartásformákat, melyek úgy lennének rögzítve, hogy függetlenek maradnának a kulturális és a kontextuális élethelyzettől. A mindenkori írásolvasók és magyarázók az Igében Istennel találkoznak, és mint megszólítottak, választ adnak a maguk élethelyzetében. Az Ige tehát ebben az értelemben egyfajta erkölcsi tájékozódást ad az embernek.⁹

⁵ GANÓCZY Sándor – Stefan SCHELD: *Kálvin hermeneutikája*, A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, Budapest, 1997. 57.

⁶ KÁLVIN János *Institutioja 1536*, ford. dr. Victor János, Stichting Hulp Oost Europa, Budapest, 1995. CIV.

⁷ BARTHA Tibor (szerk.): *Keresztyén bibliai lexikon, II. kötet*, A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, Budapest, 1995. 176–177.

⁸ Az *attitűd* szociálpszichológiai fogalom, mely pozitív és negatív viszonyulásokat jelent a tárgyak, személyek, csoportok, helyzetek vagy a környezet bármelyik más olyan mozzanatai felé, melyek a személyben kognitív, affektív és viselkedési összetevők együtteseit tartalmazza. Rita L. ATKINSON – Richard C. ATKINSON – Edward E. SMITH – Daryl J. BEM – Susan NOLEN-HOEKSEMA: *Pszichológia*, Osiris Kiadó, Budapest, 1999. 506. Az attribúció az a folyamat, mely folyamán az egyén megpróbálja más emberek viselkedését értelmezni és magyarázni. Uo. 522.

⁹ FAZAKAS Sándor (szerk.): *A protestáns etika kézikönyve*, Kálvin Kiadó–Luther Kiadó, 2017. 21.

3. Krisztológiai alapok a témánk megközelítéséhez

Ha a keresztyén ember a Szentlélek segítségével tanulmányozza az Írást, és reflektál a makro- és mikroszociális eseményekre, akkor óhatatlanul az lesz hitéletének központi kérdése, hogy kicsoda Jézus Krisztus. Benne az Ige testté lett a János evangéliuma alapján. A Logosz öltött testet Krisztus inkarnációjában azért, mert a bűn belépett az emberiségnek és a világnak az életébe. Athanasius alapján¹⁰ valljuk, hogy Krisztus tökéletes ember, Akiben tehát jelen van a „*natura humana*”. Krisztus tökéletes volta tehát az emberi voltára érthető. Személyében nem egy másfajta embertípus, nem „*homo idealis*” jelent meg, hanem – a Róm 8,3 alapján – Ő mindenben hasonló lett az emberhez, kivéve a bűnt. Krisztus magában hordozta az ember testi, etikai és pszichikai jellemvonásait, hiszen volt teste, lelke, emberi tudata, értelme. Mégis, a bűn által meggyengített emberi természetet öltötte magára, hiszen az emberi természet gyengeségei is jelen vannak életében, úgy mint a sírás, a szomjúság, a fáradtság, a fájdalom. Hitét viszont az Atyához való szilárd ragaszkodás jellemezte, ebben más volt, mint az ember, hiszen a bűn alávetett ember hitét az Isten kegyelméhez és irgalmához való ragaszkodás jellemzi. Jézus lelki életében jelen van a legmagasabb tökéletesség: a bűn nélküliség. Az *incarnatio* nem öncéllal történt, hanem azért jelent meg Isten testben, hogy váltságtervének a teljességét kinyilatkoztassa. A *revelatio* és az *incarnatio* tehát összetartoznak.¹¹ Krisztusban megmutatkozik Istennek az emberrel szembeni helyreállító munkája, mely a megromlott viszonyoknak a helyreállítását szolgálja. Az Ószövetségben¹² is jelen van a váltságnak és a

¹⁰ https://szomrevalo.blog.hu/2015/01/27/egyetemese_hitvallasok. A 296 és 373 között élt Athanasius nevéhez fűződő hitvallás alapján „... Tökéletes Isten: tökéletes ember, aki okos lélekből és emberi testből áll.” (megnyitva: 2020. 04. 19.)

¹¹ SEBESTYÉN Jenő: *Református dogmatika, második kötet*, Christologia, Budapesti Református Theológia Akadémiai Kurzustára, Iránytű Kiadó, 1994. 39.

¹² A héber כָּפַר szó jelentése: befedni, betapasztani, betakarni, vétket betakarni, azaz büntetést elengedni, megbocsátani. Átvitt értelemben: megengesztelni, jó hangulatba hozni, valakivel kibékülni. További jelentései: engesztelést gyakorolni, kegyelmet nyerni. Áldozatoknál az előírt szertartást végezni, mely által a nép vagy személy engesztelést nyer. Jelentése még: tisztítani, bűntől vagy tisztátalanságtól valakit megszabadítani. A héber כָּפַר szó jelentése: váltság, engesztelés. A héber נָשַׁף jelentése: emelni, fölemelni, tekintetet felemelni, kezét emelni az eskü jeléül, kezét emelni segítségkérés céljából, kezét emelni ellenséges értelemben, fejet emelni, mint a bátorságnak és erősségnek jelképe, valakihez bizalommal hozzáfordulni, tisztelni, részvétet mutatni valaki iránt, vala-

kiengesztelésnek a valósága, mely az Újszövetség¹³ tanításában, Krisztusban új értelmet nyer. Jézus Krisztus mint Ebed Jahve jelenik meg az inkarnált Jézusban. Földi életének központi üdvtörténeti üzenete az Ő kereszthalála. Jézus sohasem nevezte önmagát Messiásnak. Az Evangéliumok bizonyágtétele szerint egyetlen név van, amit Jézus önmagára alkalmazott: az Ember Fia megnevezés. Ez a név már az ószövetségi zsidóságban is jelen volt, mint ahogy más vallásokban is elterjedt volt annak idején. A Dán 7,13-ban olvassuk először ezt a kifejezést, de nem messianisztikus, hanem kollektív jelentéssel. Az Ószövetség nyelvezetében az „ember” elnevezés felségcímet jelentett. Jézus tehát önmagára alkalmazta ezt a nevet, de az „Isten Szenvedő Szolgája” szenvedéseivel, azaz emberi életének és halálának az Isten szolgája által elvégzendő munkájával kapcsolatban. A megnevezés jelzi a mennyei inkarnáció következményét, hiszen földi életére nézve az Ő lealacsonyítását fogalmazza meg. Jézus tudatosan hangsúlyozza e megnevezés által, hogy neki a mennyei embernek a munkáját kell elvégeznie a testté létele és a megdicsőülése által.¹⁴ Krisztus lealacsonyítása, azaz önmaga megalázása kapcsán a Szentírás hangsúlyozza, hogy Ő önként mondott le ideiglenesen az isteni létmódról annak érdekében, hogy az embert megmentse. Ezt önmaga megüresítésének nevezzük. Felöltötte az emberi létformát, mely az inkarnációtól a kereszthalálig tartott.¹⁵

kit nagyra becsülni, imádkozni, panaszkodni, beszédben isteni nevet kimondani, vele esküdni, büntetést, vétket elviselni, kegyelmet találni, nőszülni, vétket elvenni, vétket elengedni, engesztelődni. POLLÁK Kaim: *Héber–magyar szótár*, Bp. 1881. 164. 244.

¹³ A görög ἀφίημι jelentése: elküld, megbocsát, embereket, tömeget valamilyen jogviszonyból elbocsát, kibocsát, elenged pénzt vagy adósságot, megbocsátja a bűnt, a vétket, az engedetlenséget, valakit elhagy, magára hagy, eltávozik valakitől, magára hagy, valakit vagy valamit nem akadályoz. Az Úri Imában is ez a szó szerepel, magyar fordításban: „bocsásd meg a mi vétkeinket...” A görög ἄφεσις jelentése: elengedés, elbocsátás, fogságból való szabadon bocsátás, megköztözöttségből való elengedés, bűn vagy adósság alóli felmentés. Az Újszövetség nyelvében konkrét jelentése: bűnbocsánat. VARGA Zsigmond: *Újszövetségi görög–magyar szótár*, Budapest, Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1992. 123–124.

¹⁴ Oscar CULLMANN: *Az Újszövetség krisztológiája*, Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, Budapest, 1990. 123–124.

¹⁵ BARTHA: *Keresztyén bibliai lexikon*, 744.

4. A 12 éves Jézus földi szüleinek közösségében a történetben leírt helyzet alapján

Az Ószövetségi hagyományoknak megfelelően minden felnőtt zsidó férfinak évente meg kellett jelenni a jeruzsálemi templomban a fő ünnepek alkalmával, melyek a páska, az aratás és a leveles sátrak ünnepei voltak. A fiúgyermeket külön is nevelték erre, hiszen 13 éves koruktól fogva kötelező lett a Törvények megtartása. Az ünnepek alkalmával a kegyes családok nagy csoportokban tették meg az utat, melyet kellőképpen megszerveztek, odafigyelve a közös étkezésekre, a pihenésre és az állatok ellátására is. Ezekben az ünnepi alkalmakon a gyermekeket tanították, és felkészítették őket a Törvénynek a betartására.¹⁶ Lukács arról számol be a történetben, hogy József és Mária a 12 éves Jézussal együtt mennek a húsvét ünnepe alkalmából Jeruzsálembe. Annakidején Jeruzsálem lakossága 50-70 ezrenyi volt, de az ünnepek alkalmával megkétszereződött vagy megháromszorozódott. Nagy volt a tömeg, és nagy létszámú volt a csoport is, amelyben utaztak, és akikkel ünnepeltek. Amikor „elteltek a napok”, és Jézus szülei is hazaindultak, a gyermek visszamaradt a városban, ahol a templomi doktorokat hallgatta és kérdezgette. A nagy tömegben nem vették észre a szülők, hogy Jézus nincs velük. Azt gondolták, hogy az utazó csoportban van, ezért nem is aggódtak, nem is keresték őt, csak egy nap múlva. Visszatértek a városba, ahol harmadnapra találták meg a templomban a doktorok között.

5. Megbékélés ebben a konkrét krízisben az életkori sajátosságok és a szülői attitűd tükrében

A történet a fejlődő Jézust mutatja be, és hűen tükrözi, hogy amikor az emberi testet magára öltötte, igazán és teljesen magába fogadta az emberi életszakaszoknak a tulajdonságait is. Leendő szent hivatásának jelét adta életének már ebben a fejlődési szakaszában.¹⁷ Jézus ekkor 12 éves. A történet által felmerül a kérdés: beszélhetünk-e Jézus pubertás- és kamaszkoráról?

¹⁶ RAVASZ László: *Az Újszövetség magyarázata, I. kötet*, A Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, Budapest, 1991. 54.

¹⁷ KÁLVIN János: *Evangeliumi harmónia*, I. kötet, ford. Rábold Gusztáv, Grafika Könyvnyomda, Kolozsvár, 1939. 114–115.

5.1. Átmenet a gyermekkorból az ifjúkorba – élettani sajátosságok az emberben, párhuzamok és sajátosságok az ember Jézus életében a történet alapján

A személyiség kialakulásának folyamatában igen fontos helye van az ifjúkornak, hiszen ekkor alakulnak ki a világnézeti alapelemek és az értékorientáció az ember életében. Fontos kérdés, hogy milyen életkorban válik a gyermek ifjúvá. Meglehetősen nehéz ezt pontosan meghatározni. Azt a korszakot, amely átvezet a gyermekkorból az ifjúkorba, „átmeneti életkornak” vagy pubertásnak nevezik és nevezzük.¹⁸ A 10-12 éves kor közötti időszakot a preadoleszcencia korszakának is hívják a szakemberek.¹⁹

A pubertás kezdete – bár nem egységesek a vélemények és az életkori sajátosságok – az élet második évtizedében bekövetkezett biológiai változások sorozata, miközben nagy időkülönbség van a gyermekek között. Mégis, ha időintervallumot keresünk, akkor korunk szakemberei szerint ennek a korszaknak a kezdete 12-13 éves korra tehető.²⁰ Ez az időszak nagyon jellegzetes és meghatározó minden ember életében, ugyanakkor egy igen nehéz korszak az ifjú, de a szülők és a nevelők számára is.²¹ A sajátos életkori jellemzők tudattalanul jelentkeznek és nyilvánulnak meg. A teljesség igénye nélkül lássuk, hogy melyek ezek a jellemzők. Töredezni kezd a gyermekkorban megszilárdult énkép, miközben bekövetkezik a szülőktől való leválás krízise. Erősödik az autonómiaszükséglet, megjelenik az identifikációs zavar, melynek következtében fokozódhat a csalódás és a bűntudat megélése, súlyosabb esetben a depresszió is megjelenhet. Nő a frusztráció és az indulati feszültség, a nemi szerep vállalásának a problémája, a szülők és a környezet

¹⁸ I. S. KON: *Az ifjúkor pszichológiája*, Tankönyvkiadó, Budapest, 1982. 177.

¹⁹ VIKÁR György: *Az ifjúkor válságai*, Animula, Budapest, 1999. 45.

²⁰ Michael COLE – Sheila R. COLE: *Fejlődéslélektan*, Osiris Kiadó, Budapest, 1998. 594.

²¹ Különböző elméletek jöttek létre a serdülőkorról kapcsolatban: 1. A biológiai megközelítés a gyerekek testében lezajló átfogó változást tekintik a megváltozott viselkedés központi okának. 2. A környezeti tanulási elméletek a serdülőkor és a korábbi életszakaszok közötti folytonosságot hangsúlyozzák, emellett pedig a környezeti hatás szerepét a pszichológiai jellemzők kialakulásában. 3. Az univerzális-konstruktivista elméletek a serdülőkor és a korábbi korszakok közötti szakaszosságot emelik ki, emellett a biológiai és a társadalmi tényezők egymást kiegészítő szerepét is az újabb pszichológiai szint létrejöttében. 4. A kulturális megközelítés a serdülőkort nem tekintti egyetemes fejlődési szakasznak. Csak abban az esetben ismeri el a serdülőkort mint elkülönülő fejlődési szakaszt, ha a biológiai fejlődés nincs összhangban a felnőtté válással. Uo., 599.

magatartása traumákat okozhat, erősödik a kompetenciák és a társadalomban betöltött hely keresése.²²

Az erre a korra jellemző jellegzetes tulajdonságok megelevenednek előttünk a 12 éves Jézus viselkedésében. Minden ifjúra nagy hatással van az, amit kisgyermekkorában tanult mikrokörnyezetében, amikor egy speciális függő viszonyról beszélhetünk a gyermek és szülei között. Az ember vele született adottságainak és alaptulajdonságainak finomítása szociális feltételekhez kötött, és meghatározzák az együttélési minták. Nagy szerepe van a közegnek, melyben emberré, felnőtté válik. A mikrokörnyezetnek, azaz a családnak mint a legősibb intézménynek a szerepe formáló és meghatározó erővel bír. Az ott eltanult szocializáció egész életünkben végigkísér. Ilyen értelemben a család szerepe a legtöbb kultúrában hangsúlyos. Ezért tartjuk elsődleges közvetítő társadalmi egységnek.²³

Egyfajta tekintélyelvűség alakul ki ekkor, amelyet az engedelmisség jellemez. Pubertáskorban a tekintély a szülő, a nevelő, a tanárok felé vagy éppen részéről megváltozhat a gyermek részéről, veszíthet az erejéből, és ennek következtében az engedelmisség gyakorlása is egyre nehezebb az ifjúnak az őt körülvevő és meghatározó felnőttek iránti viszonyulásában. Természetesen az engedelmisség gyakorlása megmaradhat, de ez nagymértékben attól függ, hogy a serdülő mennyire bízik a felnőttekben. Az engedelmisség gyakorlása segít az emberi életben, éppen ezért fontos, hogy a bizalmi légkör megmaradjon, még akkor is, ha az ifjú lázad ez ellen. A felnőttek részéről ilyenkor türelemre van szükség.²⁴ Jézus engedelmeskedik szüleinek és a vallásos hagyománynak akkor, amikor szüleivel együtt elmegy a páska ünnepén Jeruzsálembe. Kutatások alapján megállapították, hogy a különböző kultúrák ellenére a legtöbb serdülő osztozik szüleinek az értékrendjében.²⁵ Viszont abban a mozzanatban, amikor leszakad a szülőktől és a szociális csoporttól is, akikkel együtt indult el, elkezdődik a pubertásokra jellemző talán legfőbb tulajdonságnak a felszínre törése, a leszakadás és a függetlenedés folyamata. Jézus leszakad szüleitől. Az nem derül ki Lukács beszámolójából, hogy mennyi időt töltött együtt a család

²² MURÁNYI-KOVÁCS Endréné – KABAINÉ HUSZKA Antónia: *A gyermekkori és a serdülőkori személyiségzavarok pszichológiája*, Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1988. 149–173.

²³ BAGDY Emőke: *Családi szocializáció és személyiségzavarok*, Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, é. n. 12.

²⁴ Françoise DOLTO: *A kamaszkor védelmében*, Pont Kiadó, Budapest, 2012. 69.

²⁵ COLE–COLE: *Fejlődéslelektan*, 620.

az ünnepen, de az igen, hogy a 12 éves Jézus már mint egy önálló személyiség cselekszik. A ὑπομένω²⁶ igével fejezi ki az evangélista Jézusnak ezt a cselekedetét. Megfigyelhető, hogy ezáltal valóban részese Jézus annak az emberi életeseménynek, amelyben újjászerveződnének a családi kapcsolatok – mind a fiúk, mind a lányok esetében –, az Ő életében is erősödik a szülőkkel szembeni távolságtartás, és fokozódik az önállóságra való törekvés.²⁷

5.2. A történetben megjelenülő konfliktus és krízis

Az ünnep elmúltával a szülők hazaindulnak, és csak egy nap múlva veszik észre, hogy Jézus nincs az úti csoportjukban. A nagy tömegben igazán el lehetett veszni, és nagyon nehéz volt megtalálni valakit. A történetnek ez a mozzanata nagyon el kell, hogy gondolkoztassa a szülőket. Mária és József nem nevezhetőek felelőtlen szülőknek, hisz gyermeküket a kor szokásának megfelelően és a Törvénynek engedelmességgel vitték magukkal, és szervezték meg utazási feltételeiket. Mégis, ez a fordulat elindítja a krízishelyzetet a szülők és az ifjú Jézus között. A gyermekekkel együtt a szülőknek is alkalmazkodniuk kell az új fejlődési életszakaszban, és erre nagyon nehéz felkészülni. Tudomásul kell venni, hogy az emberi természetnek megvan a maga fejlődési tempója. A pubertás családjában erősödik a bizalmatlanság érzése, miközben nagy szükség van a szülői külső kontrollra, ugyanakkor az ifjú szempontjából a szabadságérzetre is. A szülők és a gyermekek számára máshol vannak a határok, melyek helyzetenként és az események függvényében változnak. Nehéz megtalálni az egyensúlyt ebben az időszakban. A konfliktusok könnyen kialakulnak a leghétköznapiabb élethelyzetben is. A gyermekek ebben a korban hajlamosak a saját maguk igazát védeni bármi áron, könnyen ellenállnak a szülői intelemnek, viselkedésszerű elvárásoknak, és ez idegességet, feszültséget eredményez. Jó, ha a szülők ebben az életszakaszban arra gondolnak, hogy a gyermekük életében ez csupán egy átmeneti életszakasz, és mindaz a mérce, értékrend és egészséges függő viszony, amit kisgyermekkorban kiépítettek, mint egy megelőlegezett „hitel”, jelen van és érvényes.²⁸

²⁶ ὑπομένω – valami alatt megmarad, marad, kitart, helytáll, visszamarad, ott marad, nem megy tovább, nem menekül el. Az Újszövetség más helyen is használja a kifejezést, a hitben való HELYTÁLLÁSRA. Pl. Mt 10,22, 24,13. Mk 13,13, Róm 12,12. Bauer Isten nevelő munkájában a hatását finális jellegűnek tartja. VARGA: *Újszövetségi görög–magyar szótár*, 967.

²⁷ COLE–COLE: *Fejlődéslélektan*, 620.

²⁸ DOLTO: *A kamaszkor védelmében*, 69.

Jézus szülei visszamennek Jeruzsálembe, hogy megkeressék Őt. Lukács itt a ζητέω²⁹ ige használatával fejezi ki a szülők cselekedetét, ami egy igazi és mélyről fakadó vágyakozást is feltételez.³⁰ A krízishelyzet fokozódik. A szülői aggodás és a gyermekük iránti harag érzésének kavardása a lelkükben egy természetes reakció konfliktushelyzetekben. Nagyon fontos ennek a kezelése és koordinálása a szülők életében, hiszen csak arra taníthatják gyermeküket, amit ők maguk is megtanultak.³¹ A pubertás és a kamasz amúgy nehezen fogadja el szüleinek a megnyilvánulásait, és azokat igen erős kritikával szemléli. Ha a harag levezetése agresszióba csap át, akár deviáns személyiségi fejlődési folyamat indulhat el, amely már ifjúkorban is jelentkezhet, és észrevehető lesz. Így, mint egyfajta szimbolikus modell, az agresszió erős szerepet tölt be.³² Nagyon fontos a személyiség önszabályozása,³³ és ha a felnőtt ezt a modellt éli gyermeke felé, az megszünteti a deviáns személyiség kifejlődését és megszilárdulását.

Jézus szülei megtalálják 12 éves gyermeküket, és nem is akarhol! A templomban van, ahol a doktorok között ül, őket hallgatja, kérdezőgeti, tehát beszélget velük. A 10. év körül megváltozik a gyerek viszonyulása az őt körülvevő világhoz. Magatartásában és gondolkodásában már természetes lesz számára, hogy nem egyedül az ő nézőpontja érvényes. Kezdi elfogadni a másik ember szempontját is /decentráls/, és mérlegeli azokat a gondolkodási formákat, amelyek alkalmasak arra, hogy több szempontot is összeegyeztessen. Ez a változás 12 éves korban egyre inkább kezd megmutatkozni. A gondolkodásnak ezt a szintjét Piaget és Inhelder gazdag kísérleti anyaga tárja fel, melynek az összefoglaló részéből megtudhatjuk, hogy ebben a szakaszban a feladatmegoldó gondolkodás formális műveletekben játszódik le, szemben az előző szakasz konkrét műveleteivel.³⁴

²⁹ ζητέω – keres, kutatja, amit elveszített, Istent keresni, Mennyeknek országát keresni. VARGA: *Újszövetségi görög–magyar szótár*, 413.

³⁰ Uo. ugyanez a kifejezés jelzi a Lk 6,19 alapján azt, hogy a tömeg szerette volna megérinteni, illetni Jézust

³¹ Gary CHAPMAN: *Kamaszokra hangolva*, Harmat, Budapest, 2009. 18.

³² Charles S. CARVER – Michael F. SCHEIER: *Személyiségpszichológia*, Osiris Kiadó, Budapest, 1998. 358.

³³ FEUER Mária – POPPER Péter (szerk.): *Pszichológiai műhely 9. Gyerekek, szülők, pszichológusok*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1992. 349.

³⁴ MÉREI Ferenc – V. BINÉT Ágnes: *Gyermeklélektan*, Medicina, Budapest, 1997. 261.

A magatartásban és a gondolkodásban tehát egy periódusos változás megy végbe. A kutatók szerint ez a változás szakaszokban történik, 11–12 és 14–15 éves kor között, amikor a gyerek eljut oda, hogy eltávolodjon a konkrétól és a valóságot lehetséges átalakítások együttesének tekintse.³⁵

A szülők megtalálják gyermeküket a jeruzsálemi templomban. Egy igen felfokozott konfliktushelyzetet jelentett számukra az ifjú Jézus hiánya, és minden bizonnyal megnyugszanak akkor, amikor a harmadik napon megtalálják Őt.

5.3. A megbékélés útja a konfliktus feloldásában a történet alapján

Érdekes megfigyelnünk, hogy mi módon zajlik a probléma, a konfliktushelyzet kezelése ebben az esetben a szülők, különösen az édesanya, Mária részéről. A kutatási eredmények arra világítanak rá, hogy a serdülők kapcsolata jobban megváltozik az anyával szemben, mint az apával szemben. Valószínű, hogy az anyáknak sokkal kisebb a tekintélyük, mint az apáknak. Ezért a serdülők jobban küzdenek az anyával szemben a függetlenségükért, mert tőlük nem tartanak olyan nagy mértékben, mint az apáktól.³⁶

Mária feltesz egy kérdést az ifjú Jézusnak, amellyel megnyitja a párbeszéd útját. Minden családi krízisnek, konfliktushelyzetnek a legjobb megoldása a párbeszéd kezdeményezése. Legtöbb problémát a szülői kontroll jelenléte okozza. Emiatt nagy türelemre van szükség a szülő részéről, aki ilyenkor jól teszi, ha dühöngés, megszidás vagy épp büntudatkeltés helyett a szeretet hangján kezdeményez beszélgetést gyermekével. Nagyon fontos a felnőtt személyiségnek a megszilárdítása, hisz ez egy tükörkép is lesz a gyermek számára. A személyiségben fontos az *én*. Amikor az *én* a konfliktusokat csökkenti, akkor a személyiség a *konfliktusok szférájában* működik, amikor pedig az alkalmazkodást segíti elő, akkor *konfliktusmentes szférában működik*. Minden viselkedés végső célja az, hogy a személy alkalmazkodjon a környezethez.³⁷ A gyermeknek feltétel nélküli és állandó szeretetre van szüksége. Nagyon fontos ebben a korban is a szemkontaktus a beszélő szülő és – a párbeszéd részeseként – a gyermek között. Az egymásra tekintés erősíti a szeretet kifejezését és a bizalom elmélyülését is, ezen felül pedig a személyiség

³⁵ Jean PIAGET – Bärbel INHELDER: *Gyermeklélektan*, Osiris, Budapest, 1999. 118.

³⁶ COLE–COLE: *Fejlesztélektan*, 600.

³⁷ CARVER–SCHEIER: *Személyiségpszichológia*, 259.

pozitív fejlődésére is kihat. Az egymásra nézés mellett fontos szerepe van még a testi közelség gyakorlásának is a szülő és a gyermek között. Ez lehet egy kéznek vagy az egyik vállnak a megfogása. Természetesen előfordulhat az is, hogy a kettő nem egyszerre történik, mert az ifjú nem akar a szülő szemébe nézni, vagy épp szégyelli a testi érintést, mert nagyon kisgyermekinek tartja. Akárhogy is, a kitüntetett figyelem kimutatása a gyermek felé elengedhetetlen. Éreznie kell ezáltal is a szülői törődést.³⁸ Mária nagyon bölcsen és őszintén azt kérdezi a 12 éves Jézustól, hogy: *miért cselekedted ezt velünk?* Ezzel a kérdésfelvetéssel beszélgetést kezdeményez. Jelzi, hogy érdeklő a gyermek motivációja, és ezáltal figyelmesen fordul felé. Csodálatos példa a mindenkori szülők számára Mária-nak a gyermekéhez való viszonyulása. De nemcsak kérdez, hanem meg is nyílik, amikor arról beszél, amit hitvesével együtt átéltek. Erre utal a *nagy bánattal kerestünk téged* kifejezés. Mária anyai viszonyulásában benne van a szeretet megnyilvánulása, amely az ember számára a legfontosabb konfliktust feloldó és krízist megoldó eszköz.

Jézus válasza igen száraznak, akár szemtelennek is tűnhet. Mintha felhányná anyjának azt, hogy Őt keresték. Kora ifjúságától tudta, hogy neki az Atya dolgaiban kell fáradoznia.³⁹ A válasz mintha egy pubertás vagy kamasz kemény válaszána tűnne. Nagyon fontos, hogy a szülő ne essen pánikba, ha ilyen hangnemet hall,⁴⁰ hiszen előfordulhatnak diffúz megnyilvánulások, de szeretettel ezek is kezelhetőek. A szülők elfogadták a választ és bár nem igazán értették azt, mégis szeretettel fogadták a gyermeki engedelmisséget, amikor Jézus hazament velük Názáretbe.

5. Zárószó

Jézus korában még nem beszéltek a társadalomban pubertás- vagy serdülőkorról. Ennek a fejlődési ciklusnak a létezése kultúrafüggő. Csupán a modern kor társadalmában tekintik különleges szakasznak a gyermekkorból a felnőttkorba való átmenetet. Különösen azóta, hogy jelentősen meghosszabbodott a tanulással eltöltött idő.⁴¹

³⁸ Ross CAMPBELL: *Dühöngő ifjak*, Harmat, Budapest, 1997. 46.

³⁹ Herbert HAAG: *Bibliai lexikon*, Apostoli Szentzség Könyvkiadója, Budapest, 1989. 847.

⁴⁰ RANSCHBURG Jenő: *A serdülés gyötrelmei*, Saxum Könyvkiadó, 2011. 131.

⁴¹ VAJDA Zsuzsanna: *A gyermek pszichológiai fejlődése*, Helikon Kiadó, 1999. 174.

Bár a személyiség fejlődésének minden szakaszában az örökletesség és a környezeti hatások egyaránt meghatározó jellegűek, a pubertás és serdülőkori fejlődésben a társadalmi-szociológiai tényezők nagyobb szereppel bírnak. Mégis, a családi környezetnek, a szülők viselkedésének és értékrendi hatásuknak az ereje megmarad a felnövekvő élet-szemléletében, és ez ennek az átmeneti korszaknak a végén megmutatkozik és megszilárdul a felnőtt ifjú életében. A történetben megfigyelhettük Józsefet mint családfőt, aki fontosnak tartotta a hagyományok átörökítését a reá bízott *gyermek* felé, és ez által értékrendet hagyományozott számára. Mária, az édesanya az őszinteség, az odafigyelés és szeretet által beszélte meg *gyermekével* a viselkedési normákat, a 12 éves *gyermek* pedig őszintén beszélt önazonosságáról, de engedelmességet gyakorolt szüleinek a hívására. A megbékélés a családi összefogásban és a szeretet erejében következett be.

Ha mindezeket figyelembe vesszük, akkor a címben feltett kérdésre megválaszolhatjuk, hogy Jézus megélte a személyiségfejlődésnek az emberi szakaszait is, ebben is példát mutatva az Őt követni vágyók számára.

Egy-egy konfliktushelyzet megoldása a megbékélés felszabadító erejével bír. A problémamegoldó képességet, a krízishelyzetek kezelését, a konfliktusok megoldását tanulni és tanítani kell. Családon belül a legtöbb ilyen állapot leginkább a gyermekkorból való átmenet szakaszában jelentkezik. A 12 éves Jézus története egy építő jellegű útmutatást jelent a felnövekvő gyermekeket féltő, óvó és nevelő szülők számára, nemzedékről nemzedékre.

Felhasznált irodalom:

- ATKINSON, Rita L. – ATKINSON, Richard C. – SMITH, Edward E. – BEM, Daryl J. – NOLEN-HOEKSEMA, Susan: *Pszichológia*, Osiris Kiadó, Budapest, 1999.
- BAGDY, Emőke: *Családi szocializáció és személyiségzavarok*, Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, é. n.
- BARTHA, Tibor (szerk.): *Keresztény bibliai lexikon, II. kötet*, A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, Budapest, 1995.
- CAMPBELL, Ross: *Dühöngő ifjak*, Harmat, Budapest, 1997.
- CARVER, Charles S. – SCHEIER, Michael F.: *Személyiségpszichológia*, Osiris Kiadó, Budapest, 1998.
- CHAPMAN, Gary: *Kamaszokra hangolva*, Harmat, Budapest, 2009.
- COLE, Michael – COLE, Sheila R.: *Fejlődéslélektan*, Osiris Kiadó, Budapest, 1998.
- CULLMANN, Oscar: *Az Újszövetség krisztológiája*, Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, Budapest, 1990.

- DOLTO, Françoise: *A kamaszkor védelmében*, Pont Kiadó, Budapest, 2012.
- FAZAKAS, Sándor (szerk.): *A protestáns etika kézikönyve*, Kálvin Kiadó–Luther Kiadó, 2017.
- FEUER, Mária – POPPER, Péter (szerk.): *Pszichológiai műhely 9. Gyerekek, szülők, pszichológusok*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1992.
- GANÓCZY, Sándor – SCHELD, Stefan: *Kálvin hermeneutikája*, A Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, Budapest, 1997.
- GIDDENS, Anthony: *Szociológia*, Osiris Kiadó, Budapest, 2003.
- HAAG, Herbert: *Bibliai lexikon*, Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 1989.
- KÁLVIN, János: *Evangeliumi harmónia*, I. kötet, ford. Rábold Gusztáv, Grafika Könyvnyomda, Kolozsvár, 1939.
- KÁLVIN, János *Institutioja 1536*, ford. dr. Victor János, Stichting Hulp Oost Europa, Budapest, 1995.
- KON, I. S.: *Az ifjúkor pszichológiája*, Tankönyvkiadó, Budapest, 1982.
- MÉREI, Ferenc – V. BINÉT, Ágnes: *Gyermeklélektan*, Medicina, Budapest, 1997.
- MURÁNYI-KOVÁCS Endréné – KABAINÉ HUSZKA Antónia: *A gyermekkori és a serdülőkori személyiségzavarok pszichológiája*, Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1988.
- PIAGET, Jean – INHELDER, Bärbel: *Gyermeklélektan*, Osiris, Budapest, 1999.
- POLLÁK, Káim: *Héber–magyar szótár*, Bp. 1881.
- RANSCHBURG, Jenő: *A serdülés gyötrelmei*, Saxum Könyvkiadó, 2011
- RAVASZ, László: *Az Újszövetség magyarázata, I. kötet*, A Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, Budapest, 1991.
- SEBESTYÉN, Jenő: *Református dogmatika, második kötet*, Christologia, Budapesti Református Theológia Akadémiai Kurzustára, Iránytű Kiadó, 1994.
- TÖKÉS, István: *A bibliai hermeneutika története*, A Kolozsvári Református Egyházkerület Kiadása, Kolozsvár-Napoca, 1985.
- VAJDA, Zsuzsanna: *A gyermek pszichológiai fejlődése*, Helikon Kiadó, 1999.
- VARGA, Zsigmond: *Újszövetségi görög–magyar szótár*, Budapest, Református Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1992.
- VIKÁR, György: *Az ifjúkor válságai*, Animula, Budapest, 1999.

Internetes források:

1. FABINY Tibor: *A keresztény hermeneutika*.
http://palheidfogel.gportal.hu/portal/palheidfogel/upload/438951_1206172581_01584.pdf (megnyitva: 2020. 04. 19.)
2. <https://szomrevalo.blog.hu/2015/01/27/egyetem-es-hitvallasok> (megnyitva: 2020. 04. 19.)

Mikola (sz. Nyiri) Emese¹:

Egy keresztény írás- és olvasásterápia lehetőségei. Szemelvények egy megbékélés-gyakorlathoz

Abstract. Opportunities of a Christian Reading and Writing Therapy. Guidelines for an Exercise of Reconciliation.

The Second Vatican Council approved the use of scientific results in the Church. According to this, the application of writing and reading therapy for individual or group counselling, supplemented with pastoral purpose is possible.

In my point of view, the connection of Christianity to the tradition of texts such as *lectio divina*, spiritual practice, *soliloquia*, share many common elements with the techniques of writing and reading therapy. We could use and facilitate the pastoral way of finding God in an enriching and reinforcing way. If we can accompany today's people, or even ourselves, along the path that Christians have followed for thousands of years and continue to follow, then beyond the benefits of therapy, we can make part from a spiritual community. From this point of view, not only has pastoral psychology been enriched by an old-new counselling method, but also, theology, by a particular path of adult catechesis.

In the practical part of my study, I selected seven short texts from the Confessions of St. Augustine of Hippo for the individual practice of reconciliation.

Keywords: Cristian reading and writing therapy, spiritual exercises, postcritical adaptation, adult catechesis.

¹ Doktorandusz, Babeş-Bolyai Tudományegyetem, Ekumené Doktori Iskola, E-mail: ny.mikolaemese@yahoo.com.

1.

A napjainkban egyre népszerűbb olvasás- és írásterápiát az alábbiakban a lelkigondozás módszereként fogom megvizsgálni, pasztorálpszichológiai szempontok alapján. Az olvasás- és írásterápia együtt és külön is alkalmazható módszerek. Közöttük gyakoriak az átfedések, így bemutatásuk során együtt fogom tárgyalni a kettőt, kiemelve helyenként az olvasásra vagy az írásra vonatkozó partikularitásokat.

E két terápiát, a tengerentúliak emelték az akadémiailag elfogadott módszerek rangsorába. Az olvasás-, avagy biblioterápia első rendszeres orvosi alkalmazásáról már az 1800-as évek elejétől van ismeretünk. Benjamin Rush, akit az amerikai pszichiátria atyjaként emlegetnek, elérte, hogy Philadelphiában a mentális zavarokkal küszködő betegeket emberséges körülmények között tartsák, és olyan könyvtárakat bocsássonak rendelkezésükre, melyekben útleírások és történelmi regények vannak.² John Minson Galt egy 1853-as értekezésében ezt azzal indokolja, hogy a könyvek „*kellemes érzések forrásaiként szolgálhatnak*”.³ Felmerült a kérdés, hogy a Biblia része legyen-e az ilyen jellegű könyvtáraknak. A nem megfelelő használatra hivatkozva sokan elvetették a kérdést, de Galt például kiemelte, hogy a melankóliában szenvedő betegeinek kedvenc olvasmányai a zsoltárok.⁴

Az írásterápia következetes klinikai tesztelése csak 1980-as évektől indult el, a texasi austini egyetemen, James Pennebaker kezdeményezése nyomán. Pennebaker szociálpszichológusként kezdett figyelni az önkifejező írás pozitív változást hozó hatására. Mivel a huszadik században a tudományos szemlélet egyre nagyobb hangsúlyt fektetett a bizonyíthatóságra vagy a cáfolhatóságra, így az olvasás- és írásterápia létjogosultságához lehetőleg objektív vizsgálati módszereket kerestek. Így döntöttek klinikai vizsgálatok mellett: a *Rejtett érzelmeink, valódi önmagunk. Az őszinte beszéd és írás gyógyító ereje*. című

² Len LEVIN: *Bibliotherapy: Tracing the Roots of a Moral Therapy Movement in the United States from the Early Nineteenth Century to the Present*, in: *Journal of the Medical Library Association (JMLA)*, 101(2), 2013. 89–91.

https://www.researchgate.net/publication/236639906_Bibliotherapy_Tracing_the_roots_of_a_moral_therapy_movement_in_the_United_States_from_the_early_nineteenth_century_to_the_present/link/580f7e0b08aea04bbcba5912/download (utolsó letöltés: 2020. feb. 21.)

³ „*To many patients, [reading] proves a source of agreeable feelings, during time which would otherwise be full of the tedium of ennui.*” Uo. 89.

⁴ Uo., 90.

könyvében Pennebaker kutatócsoportjának vizsgálatairól számol be.⁵ Az egyetem kreditrendszerének köszönhetően, mely a kutatásban lévő részvételt is pontosította, aránylag rövid idő alatt sok kísérletet és felmérést sikerült végrehajtani. A klinikai vizsgálatok, konkrétan: a vérnyomás, pulzusszám, bőrellenállás, vérképlet monitorizálása vagy gyógyszeres kezelés hatékonysági fokának az ellenőrzése; ha az olvasás- és írásterápiát kísérő terápiaként alkalmazták, a vártnál is jobb eredményeket mutattak ki.⁶

A fennemlített kutatások tovább folytatódnak, Pennebaker az austini egyetemen tevékenykedik,⁷ magyar nyelvterületen pedig Thomka Beáta *Narratívák* című tanulmánykötet-sorozata e témát dolgozza fel.⁸ A liverpooli egyetemnek ma már van olvasáskutató központja, *Centre for Research into Reading, Literature, and Society*, amely 2016-ban jelentette meg a rangos Oxford University Press kiadónál azt a tanulmánykötetet, ami az intézet olvasás- és írásterápiával kapcsolatos kutatási eredményeiről számol be.⁹

Ma már nem csak az Egyesült Államokban, hanem Ausztráliában és Európában, így Magyarországon is találkozhatunk olvasás- és írásterápiás foglalkozásokkal. Kórházakban komplementer terápiaként, emellett fegyházakban, könyvtári vagy fejlesztő programokon, de akár hittanórán, ifjúsági találkozókön is alkalmazzák.

Tájékozatlanság lenne a részünkről elfogadni azt, hogy az írás- és olvasásterápia amerikai „találmány”. Ha figyelmesebben megnézzük bemutatásukat, koncepciójuk és módszerük egyáltalán nem tűnik idegennek. Tény viszont, hogy az Amerikai Egyesült Államokban tesztelték, és emelték tudományos rangra mindazt, ami a gyakorló keresztény ember számára inkább cselekvés, mint terápia. Az elmélyült olvasás, szövegeken való elmélkedés vagy

⁵ James W. PENNEBAKER: *Rejtett érzelmeink, valódi önmagunk. Az őszinte beszéd és írás gyógyító ereje*, Háttér Kiadó, Budapest, 2005.

⁶ Bridget MURRAY: *Writing to Heal*. <https://www.apa.org/monitor/jun02/writing> (utolsó letöltés 2020. márc. 9.). James W. PENNEBAKER: *Rejtett érzelmeink*, 1. fejezet: *Önvalomás és gátlás: egy új irány kezdetei*, 13–25. 4. fejezet: *Vallomások a laboratóriumban*. 64–81. James W. PENNEBAKER – John F. EVANS: *Gyógyító írás*, Kulcslyuk Kiadó, 2018. 17–30.

⁷ James W. PENNEBAKER kutatói oldala. <https://pennebaker.socialpsychology.org/> (utolsó letöltés: 2020. feb. 19.)

⁸ Pécsi Tudományegyetem Narratív Kutatócsoport: http://modernirodalom.btk.pte.hu/hu/tartalom/narrativ_kutato csoport (utolsó letöltés: 2019. márc 9.); LÁSZLÓ János – THOMKA Beáta (szerk.): *Narratívák 5. Narratív pszichológia*, Kijarat Kiadó, 2001.

⁹ BÉRES Judit: *Olvasás és egészség*. <http://www.irodalomterapia.hu/publikaciok/olvasas-es-egeszseg.pdf> (utolsó letöltés: 2019. márc 9.).

önmagunk lelkével való társalgás sok hasonlóságot mutat az egyre nagyobb érdeklődésnek örvendő írás- és olvasásterápiával.

Vegyük tehát szemügyre miből áll egy ilyen terápiás módszer:

Első kiemelt lépés az olvasás- és írásterápiánál egyaránt az önidő megteremtése. Ez már eleve egy kihívás a mai aktív generáció számára. A 21. század emberének, ha nem csoportosan, hanem egyénileg végzi mindezt, fontos arra figyelnie, hogy megteremtse magának a „zavartalan-ság” idejét vagy legalább félóráját, vagyis zárja le az elektronikai kütyüket, és olyan időpontot szemeljen ki, melyben nem zavarhatják meg, nem szakítják félbe. Lehetőleg ez az időpont és ez a hely állandó legyen, és naponta igénybe vehető.¹⁰

Loyolai Szent Ignác lelkigyakorlatos könyvének *Annotatió*jában a szerző hasonló odaadást, fókuszálást kér a gyakorlatozni vágyótól: „*Ötödik jegyzet: Nagy haszonnal jár, ha az, aki a gyakorlatokat végzi, nagylelkűen és Teremtője és Ura iránti nemesszívűséggel lép be azokba és minden akarását és szabadságát neki felajánlja, hogy isteni Felsége úgy személye, mint pedig mindene felett, amivel bír, legszentebb akarata szerint rendelkezék.*”¹¹ Schütz Antal az elmélkedések bemutatásánál a következőt emeli ki: „*Kiválasztom a megfelelő helyet az elmélkedésre... tudatosítom magamban Isten jelenlétét... és elfogalom az elmélkedésre kijelölt helyemet.*”¹²

Második lépés a ráhangolódás: nem ajánlatos felszínesen átsiklani fölötte, mert az olvasás itt nem pusztán információszerezés, és az írás nem csak közlés. Az olvasott szövegnek érzéseket kell generálnia, az írás a letisztult kritikai gondolkodás eszközeként kell, hogy funkcionáljon. Az írásra szánt időt vagy a szövegolvasást örömteli, önmagában is gyógyító tevékenységnek, apró ünnepnek ajánlott tekinteni. „*Amit az írásra vonatkozó egyszerű instrukciók nem adnak vissza, az az írás kontextusának, körülményeinek hatalmas ereje. Az, hogy miként, mikor és hol írsz, tapasztalataink szerint esetenként legalább annyira fontos, mint az, hogy mit írsz*”¹³ – írja Pennebaker. Szent Ignác már Isten létének a tudatosításával

¹⁰ Benoit STANDAERT: *Megbocsátás és kiengesztelődés. A pannonhalmi bencés közösség lelkigyakorlata*, Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2008. 11–12.

¹¹ LOYOLAI SZENT Ignác: *Lelkigyakorlatai*, Pázmány Péter Elektronikus Könyvtár (PPEK), http://www.ppek.hu/konyvek/Loyolai_Szent_Ignac_Lelkigyakorlatai_1.pdf. 11. (utolsó letöltés: 2020. feb. 21.)

¹² SCHÜTZ Antal: *Elméletési módszerek* (szócikk). In: *Magyar Katolikus Lexikon*. <http://lexikon.katolikus.hu/E/elm%C3%A9lke%C3%A9si%20m%C3%B3dszerek.html> (utolsó megtekintés: 2019. okt. 31.)

¹³ PENNEBAKER–EVANS: *Gyógyító írás*, 43.

megteremti ezt az ünnep-érzést. Második lépés nála az előimádság, ami ennek a ráhangolódásnak, elmélyülésnek a folytatása: „*néhány fohással fölajánlom minden lelki tehetséget Istennek.*”¹⁴

Minden olvasásterápia alapja egy, a terápia céljának megfelelő, gondosan kiválasztott szöveg. A terápia során a szöveg elolvasásra és megvitatásra kerül. Az olvasásterápia nem műelemzés, hanem önreflexióra serkentő beszélgetés vagy elmélkedés, ami segít személyes kontextusba helyezni a szövegben fellelt és kiélt konfliktusokat. Szerencsés esetben megoldási opciókat is felmutat.¹⁵

Az összehasonlítás végett, az olvasásterápia fenti definíciói után, Loyolai Szent Ignác meghatározását is érdemes elolvasnunk: „*Első jegyzet: Lelkigyakorlat alatt értünk bármely lelkiismeretvizsgálást, elmélkedést, szóbeli és elmebeli imát és más lelki működést, amint azt a továbbiakban kifejtjük; amint ugyanis testi gyakorlatok a sétálás, járás-kelés és futás, úgy lelkigyakorlatoknak nevezzük lelki életünk minden olyan tevékenységét, amely a lelket előkészíti és képessé teszi arra, hogy kiirtsa önmagából az összes rendetlen hajlamát és miután azokat kiirtotta, keresse és megtalálja Isten akaratát abban, hogy életét a lelke megmentésére rendezze be.*”¹⁶

Az olvasásterápia során a történet távolsága objektívebb nézőpontot biztosít ugyanarra a konfliktusra, másrészt egy csoportos terápiánál a résztvevők szabhatják meg, milyen szinten tárulkoznak fel. Csak a szöveg mentén nyilvánítanak véleményt, vagy saját problémáikat is elmondják a többiek előtt. A pajzs és távolságtartás nem mindig segít abban, hogy a felismerésből cselekvés, megvalósítás váljon. Sokszor a felismerés sem teljes addig, amíg az egyénben nem tisztázódnak le bizonyos dolgok. Gabriele Rico ezt így összegzi: „*Csakis az egyéni nyelvhasználatod tükröz téged, mert annak van ereje, hogy tápláljon, gyógyítson és segítsen.*”¹⁷ Így az olvasásterápia kiegészülhet írásgyakorlatokkal. Ezek lehetnek egyszerű instrukciók: *Mi zavar most (vagy a tárgyalt eseményben) a legjobban? Mi az, ami miatt éjjel nem tudsz aludni?*, de akár többlépcsős, rávezető, rászoktató gyakorlatok is kidolgozhatóak, melyek előírt szóhasználattal vagy perspektívaváltással segítenek az érzelmek feldolgozásában. Perspektívaváltás: ha egyes szám harmadik személyben

¹⁴ SCHÜTZ: *Elméletképzési módszerek.*

¹⁵ Beth DOLL – Carol DOLL: *Fiatalkor biblioterápiája. Könyvtárosok és mentálhigiénés szakemberek együttműködése,* Könyvtári Intézet, Budapest, 2011. 13–25.

¹⁶ LOYOLAI: *Lelkigyakorlatok,* 11.

¹⁷ Gabriele L. RICO: *Pain and Possibility. Writing Your Way through Personal Crisis,* Jeremy P. Tarcher Inc., Los Angeles, 1991. 11. „*Only your personal language has the power to mirror you, has the power to nurture, heal and help.*”

írjuk le saját történetünket, vagy még semlegesebben úgy kezdjük, hogy „XY-t egy nap megbántották/megsértették azzal, hogy...”¹⁸

Szóhasználat: nemcsak nyelvészeti, de a már fent említett klinikai kutatások is igazolták szavaink tartalmának érzelemgeneráló funkcióját. Pennebaker és kutatócsoportja ezt visszafelé is ellenőrizték, azaz ha többnapos írásterápia során ugyanazt a traumatörténetet úgy próbálom megírni, hogy az általam használt negatív kifejezéseket megpróbálom legalább semlegesre cserélni – *utálom a szomszédom helyett a nehezen viselem el a szomszédom* –, már enyhítem a traumára való visszaemlékezés negatív hatásait. Fontos megérteni, hogy itt nem önbecsapásra, önáltatásra akarnak rávenni minket. Nem szabad megírni úgy a rosszat, mintha az csodálatos lenne, de a rossz elismerése mellett a megrázkódtatásból származó, önmegerősítő tapasztalatoknak is helyet kell adni. Szóhasználat szintjén is hatásosan gyakorolható a romboló érzésektől való megszabadulás: azok a kísérleti személyek, akik a szomorú kifejezés helyett az írásterápia során tudatosan a nem boldog kifejezést használták egészségesebbek maradtak.¹⁹

Mindezeknek természetesen akkor van értelme, ha minimum négy egymást követő napon át írjuk történetünket, vagyis azt, ami leginkább lefoglalja az elménket. Negyedórán keresztül, ennyi már elég ahhoz, hogy szóhasználatunkban, gondolatainkban tetten érjünk bizonyos logikátlanságokat, egyensúlytalanságokat.²⁰

Az írás rendet rak az emberben. Az, ami beszéd vagy gondolat révén káosznak tűnik, az írás során leülepszik: érzelem–gondolat–cselekvés különválasztódnak.²¹ Benő Eszter szerint „[a]z írás egyben az intellektuális felfedezés eszköze, amelynek során a tudatban tárolt gondolatainkat lineárisan megjelenítjük, tárgyasítjuk őket, és mintegy kívülről szemléljük, mélyebben átgondoljuk. Carl Bereiter szerint a szövegalkotás folyamán a tudás átrendezése, átformálása valósul meg, ez pedig új gondolatok, új meglátások megszületését eredményezheti.”²²

¹⁸ PENNEBAKER–EVANS: *Gyógyító írás*, 111–120.

¹⁹ James W. PENNEBAKER: *A stressz szavakba öntése: egészségi, nyelvészeti és terápiás implikációk*, in: LÁSZLÓ–THOMKA (szerk.): *Narratívák 5.*, 189–204; PENNEBAKER–EVANS: *Gyógyító írás*, 94.

²⁰ PENNEBAKER–EVANS: *Gyógyító írás*, 53–66.

²¹ BRUNER–LUCARIELLO: *A világ narratív újrateremtése a monológban*. Idézi: LÁSZLÓ János: *Narratív pszichológia. Összefoglaló*, in: *Pszichológia*, 2008(28), 4. 301–317. <https://doksi.hu/get.php?lid=19890> (utolsó letöltés: 2020. márc. 9.)

²² BENŐ Eszter: *Kreatív írás és idegennyelv-oktatás*. <http://rmpsz.ro/uploaded/tiny/files/magiszter/2011/osz/5.pdf> (utolsó letöltés 2019. márc. 9.)

Pasztorálpszichológiájában Baumgartner az Isten-történetek gyógyító erejének a hatásmechanizmusáról a következőket írja:

„Mivel a történetek az azonosulás és projekció útján megengedik az egyénnek, hogy úgy érezzen, ahogyan az ember általában érez, szubjektív élmények tabuját helyezik hatályon kívül, és hozzásegítenek ahhoz, hogy az egyén újrafogalmazza helyzetét az emberi közösségben. A történet ugyanis azt sugallja: amit te most megélsz, érzel és kérdezel, azt élők meg, érzik és kérdezik a többiek is... Ezenkívül játékeretet biztosítanak ahhoz, hogy az általánossal összefüggésben megérezzük személyes egységünket.”²³

Tulajdonképpen az elolvasott, feldolgozott vagy megbeszélte irodalmi mű is így hat az olvasásterápia során. Ahogyan Somfalvi Edit kutatásai is megerősítették, egy megfelelően kiválasztott bibliai történet már önmagában is oldja a szorongást.²⁴

A szöveg részleteinek újraolvasása, mondatok kiemelése a feldolgozási folyamatnak természetes része egyéni és csoportos terápiánál egyaránt. A csoportos foglalkozásoknál a foglalkozásvezetőnek már az olvasás során figyelnie kell a résztvevők reakciót. Hat-e rájuk a szöveg, és ha igen, hogyan? A túlságosan felkavaró vagy túlzottan egyszerű szövegek nehezíthetik a csoporttagok megnyilatkozási szándékait. A meg tárgyalt, átgondolt érzelmeket, élethelyzeteket kötelezően személyes kontextusba szükséges helyezni, hogy érzelmi folyamatokat is elindíthassanak.²⁵

Ha egyénileg végez valaki egy írásterápiás gyakorlatot, fontos tisztázni és leírni önmagának, a lehető legkonkrétabban, hogy *mi* okozta a felindulását, *kire* vagy *kikre* haragszik, és *miért*.²⁶ Csoportos terápiánál is meg kell teremteni az egyéni letisztázás helyzetét, például önálló munka formájában.

A feldolgozás végére újra el kell jutni a részletektől az egységig. *Mit veszítettél és nyertél ebből az élethelyzetből, érzésből kifolyólag? Hogyan fogja mindez befolyásolni jövőbeni gondolataidat és cselekedeteidet?* Zárásként pedig fontos teljes kilépésként értékelni magunkat és a terápiát, hogy visszatérhessünk a jelenbe. *Mennyire tudtad kifejezni legmélyebb*

²³ Isidor BAUMGARTNER: *Pasztorálpszichológia*, Semmelweis Egyetem, Budapest, 2000. 556.

²⁴ SOMFALVI Edit: *A gyermekkori szorongás oldása bibliai történetekkel*. Doktori értekezés, Debrecen, 2015.

²⁵ DOLL–DOLL: *Fiatalok biblioterápiája*, 21–22.

²⁶ PENNEBAKER: *Rejtett érzelmeink*, 243.

*gondolataidat és érzéseidet? Nulla és tízes skálán válassz ki egy értéket, osztályzatot. Mennyire érzed most magad szomorúnak vagy zaklatottnak? Mennyire érzed most magad boldognak vagy derűsnek? Mennyire volt értékes a mai alkalom számodra? Szintén nullától tízig osztályozandó.*²⁷

Szent Ignác a következőképpen zárja elmélkedési rítusát:

„Az elmélkedés végén föllallok helyemről, s mielőtt napi teendőimhez fognék, ülve és sétálgatva röviden visszapillantok az elmélkedésemre, és megvizsgálom: a, Helyesen jártam-e el abban? Az emlékezetet, értelmet, akaratot kellően fogalakoztattam-e? b, Nem voltam-e szórakozott? Ha igen, keresem ennek okát, megbánom hanyagságomat, és fölteszem magamban, hogy azt máskor elkerülöm. c, Milyen elhatározásokat tettem? Ezeket jól az emlékezetembe vésem, hogy napközben eszembe jussanak.”²⁸

Érdekes, hogy míg a vallásos források a tevékenységre, az elmélkedésre helyezik a hangsúlyt, addig az amerikai pszichológusok az eszközre, azaz az olvasás és írási tevékenységre. Viszont alapjaiban ugyanarról beszélünk, egy olvasás és írás által stimulált és elmélyített elmélkedésről, amelynek célja a lelki béke vagy akár az istenkeresés.

A szövegek mentén való gondolkodás és érzelmeink leírása bizonyítottan hatásos testi és lelki egészségünkre egyaránt. A téma tehát már évtizedek óta elismert kutatási terület, mégis egyfajta „spanyolviaszi” kiátkozottságban van. Egyrészt, mert annyira egyszerűnek tűnik, másrészt pedig, mert humán- és reáltudományág egyaránt tud egy szegmenst találni magának, ahol írás és olvasás az ő tudományos szemszögéből indít el sajátos folyamatokat.

Az olvasás- és írásterápia módszere koncepciójában a pasztorálpszichológia koncepciójával rokon, hiszen a csoportos és egyéni tevékenység során a terapeuta alakíthatja a módszert, és személyes tapasztalatait is szükségyszerűen beleszőheti az újabb tevékenységekbe. Tehát nem kizárólag az elmélet alakítja a gyakorlatot, hanem egymást alakítja a kettő. *„Csak a gyakorlatban, tulajdonképpen a lelkigondozói beszélgetésben válnak nyilvánvalóvá az elmélet vakfoltjai. A gyakorlat már ezzel az ismeretszerzés helyévé válik.*”²⁹ Hiszen amíg a fogorvos könnyedén tud lokalizálni egy fájó fogat, és eldöntheti, hogy kihúzza, vagy kezelni

²⁷ PENNEBAKER–EVANS: *Gyógyító írás*, 55–66.

²⁸ SCHÜTZ: *Elméletképzési módszerek*.

²⁹ BAUMGARTNER: *Pasztorálpszichológia*, 46.

kezdi, addig a lelkigondozó jó pásztorként legfennebb terelni tudja a gondolatokat, irányítani a folyamatokat, de közvetlen beleszólása nincs. Baumgartner ezt „*önszabályzó rendszermodellnek*”³⁰ nevezi.

Benoit Standaert bencés szerzetes és lelkigyakorlatok vezetője így ír erről a folyamatról a *Megbocsátás és kiengesztelődés* című könyve előszavában (a könyv egy egyhetes lelkigyakorlat leírását tartalmazza):

*„Annak is világosnak kell lennie, hogy nem léphetek fel ezen dolgok szakértőjeként, s még kevésbé olyan személyként, aki azért jön, hogy megoldja mások problémáit. A feladatot inkább szolgálatnak tekintem: Isten Igéjéből kiindulva táplálhatom azt a kiengesztelődési folyamatot, amely már elkezdődött körötökben, és abból kiindulva, amit Isten kínál, meg tudok világítani néhány szempontot.”*³¹

Míg működésében mindkettő, az olvasás- és írásterápia és a pasztorálpszichológia – ugyanúgy, mint a keresztény igével és írással összefüggő úzus – önszabályzó rendszer, addig céljában, perspektívájában helye sincs a terápia és a keresztény hagyományok összehasonlításának.

*„Keresztény értelemben nem az gyógyult, aki visszanyeri testi épségét – bármennyire benne van ez a keresztény gyógyulás fogalmában –, hanem az, aki fel tudja mutatni az emberi léthez szükséges erőt. A keresztények Isten emberré lett fiában, Jézus Krisztusban találják meg a bátorítást ahhoz, hogy elfogadják véges emberi létüket, amelyhez a legyőzhetetlen betegségek és a halál is hozzátartoznak. Békét tudnak kötni önmagukkal.”*³²

Az írás- és olvasásterápiát nem lehet amerikai találmányként beemelni egy keresztény kontextusba, még akkor sem, ha stílusával hozzáigazítjuk és dogmatikailag ellenőrizzük. Nem csupán arról van szó, hogy a keresztény ember feltétlenül „vegytiszta” keresztény szövegeket kellene kapjon, hanem hogy az egóján túllépve és túltekintve meglássa Istent, és hazataláljon.

³⁰ Uo., 47.

³¹ STANDAERT: *Megbocsátás és kiengesztelődés*, 5.

³² BAUMGARTNER: *Pasztorálpszichológia*, 50.

A béke megtalálása után a keresztény ember hálát érez, és átadja magát az öröme-
nek, hogy ezek a válaszok mindig is ott voltak, és ott lesznek. Az amerikai tudomány
ebben már nem vesz részt, megáll a tüneti kezelésnél. A keresztény hagyomány, a keresz-
tény ember nem állhat meg ennél a pontnál, mivel számára a teljesség, az öröm, a meg-
nyugvás csak Istenben lehetséges. „Az ember minden egyéb földi teremtménytől különbözik
abban, hogy őt Isten a saját képására és hasonlatosságára alkotta. Ágoston erre a képmás-voltra
utal Vallomásainak legelején – ...mert magadért teremtettél bennünket és nyugtalan a szí-
vünk, míg meg nem nyugszik benned –, és éppen a természetünkbe oltott istenképmás az,
amiért semmi másban nem tudunk megnyugodni, csak az Őképben, Istenben.”³³

A pasztorális írás- és olvasásterápiában tehát „fel kell ragyognia a Jézus Krisztusról
szóló üdvösségüzenetnek”.³⁴ E pasztorális cél tudatosítása viszont nem nehéz, ha vissza-
nyarodunk a kereszténység lelkeségi hagyományaihoz, az *exercitia spiritualis* vagy a *lectio
divina* szokásához. A párhuzamok és a közöttük lévő átjárhatóság elég evidens. Egy
korhű, életképes gyakorlatot biztosíthat a keresztény lelkigondozóknak, a keresztényeknek
vagy a keresztény közösségeknek, ha az analógiákra való felfigyelés mentén gazdagítjuk,
és a tudományos eredmények alapján adaptáljuk ezeket a keresztény lelkeségi gyakorla-
tokat.

Mindezek nem kizárják, hanem erősítik egymást. Nem a hagyományok összem-
osásán, hanem a belső lelki folyamatokban van a lényeg: az elmélyülésnek abban az élmé-
nyében, ahová eljuthatnak a keresztények olyan gyakorlatok által, melyeket ma már a
tudomány is megerősít.

A bibliaolvasás mint *lectio divina*, a lelkigyakorlat, a *soliloquium* olyan önreflexív felis-
meréseket hordoznak, melyek közelebb visznek Istenhez. A kettő, mármint a szövegol-
vasás és az Isten felé való közeledés együtt működik, szimultán fejt ki hatását. „Jézus végül
is nem enged meg magának egyetlen olyan szót sem az üdvösségről, amely ugyanakkor ne volna
gyógyító is.”³⁵

³³ HEIDL György: *Magadnak teremtettél. Egy közhely színeváltozása*. II. rész,
<https://heidlgyorgy.com/2012/11/08/magadnak-teremtettel-egy-kozhely-szinevaltozasa-ii-resz/>
(utolsó letöltés: 2019. okt. 31.)

³⁴ BAUMGARTNER: *Pasztorálpszichológia*, 43

³⁵ BAUMGARTNER: *Pasztorálpszichológia*, 29.

A lelkigyakorlatok során a vezető szintén egy bibliai citátum vagy lelkiségi szöveg köré építi fel az aznapi elmélkedést. A *lectio divina* során az aznapra kijelölt bibliarészlet az alap. A *soliloquium*ban egy dilemmából indul ki az író vagy olvasó.

Napjaink katolikus vagy akár ökumenikus lelkigyakorlata is az elvonulással veszi kezdetét. Bár ezek általában közösségi elvonulások, de a külvilág kizárása telefon, internet vagy egyéb médiahasználat szintjén és az állandó ott-tartózkodás itt is alapelvárás. A lelkigyakorlat vezetője naponta egy adott tematikus elmélkedéssel segíti a résztvevőket. Ezek, akárcsak a liturgiák, a közösségben zajlanak. Benoit Standaert így mutatja be a lelkigyakorlatot: „*A lelkigyakorlat egyik legfontosabb gyümölcse az Isten Igéjének fényében nyert önismeret... Minden lelkigyakorlat arra tanít, hogy az ember szabadságának legmélyebb gyökereiből határozza meg újra életének döntését.*”³⁶

Lectio divina az elmélyült, spirituális bibliaolvasás gyakorlata. „XVI. Benedek pápa *Verbum Domini* (Az Úr szava) kezdetű apostoli buzdításában a Szentírás imádságos olvasására: »lectio divinára« ösztönöz. Ez a Szentírásnak imádságos megközelítési formája, melyet az első századoktól alkalmaz az egyház.”³⁷

Egy egységében megragadható, körülbelül tíz versből álló bibliai szövegrész többszöri elolvasását javasolja a hagyomány, mely Guigo, karthauzi szerzetes nevéhez fűződik: „*Amikor a minap kézi munkával (azaz fizikai munkával) foglalatostkodva a lelki ember munkálkodásain gondolkodtam, hirtelen négy lelki lépcsőfok jutott eszembe: tudniillik az olvasás, az elmélkedés, az imádság és a szemlélődés. E kolostori lépcsőn át a földről az égbe juthatunk fel.*”³⁸

A szöveg többszöri elolvasás után a szívünkhöz legközelebb álló idézetet vagy gondolatot ragadjuk ki. Ezen meditáljunk, próbáljuk behelyezni mindennapjainkba, aktuálissá tenni az üzenetet. Majd a felmerülő gondolatokat imában vezessük Isten felé. Azaz „*keresetek az olvasásban, találni fogtok az elmélkedésben, zörgesetek az imádságban, és ajtót nyitnak nektek a szemlélődésben.*”³⁹

A *lectio divina* gyakorlata a Biblia olvasásaként terjedt el, ezért önkéntelenül felmerülhet a kérdés, hogy szabad-e más szövegekre is alkalmazni. A dilemma inkább dogmatikai,

³⁶ STANDAERT: *Megbocsátás és kiengesztelődés*, 11.

³⁷ NYÚL Viktor: *Lectio divina segédanyag*. <https://pecsiegyhazmegye.hu/lelkipasztorokodas/lectio-divina-segedanyag> (utolsó letöltés: 2019. okt. 31.)

³⁸ Idézi ACZÉL László Zsongor, pálos szerzetes. *Imaórák*.

<http://www.zsongoraty.hu/images/imaorak/imaorapdf/63.pdf> (utolsó letöltés: 2019. okt. 31.)

³⁹ Uo.

azáltal, hogy a *lectio divinát* vagy a lelkigyakorlatot más inspiráló szövegekre is alkalmazzuk, még nem vitatjuk el a Szentírás szent és elsődleges mivoltát, vagy akár Clairvaux-i Bernát megállapítását, miszerint a Biblia Isten és ember találkozási helye.

Teológiai alapigazság, hogy az emberi lélek Istenre rezonál, írja Fekete Károly teológus. „*Akkor is szól a húr, amikor a nyomorúság, kiszolgáltatottság szólal meg, akkor is, amikor az elveszettség miatt zendül meg, akkor is, amikor az ígéreteket hirdeti.*”⁴⁰ Így természetes, hogy szent vagy kegyességi szövegek, spirituális írások, inspiráló megerősítésként szolgálhatnak a mai keresztények számára. Az ilyen szövegek olvasásakor többet érünk el, mint egy egyszerű konfliktuskezelés, ugyanis holisztikusan szemlélve az embert, nem állhatunk meg annak egy kiragadott, általa problémásnak nevezett részénél.

Az olvasásterápia során a szöveg elolvasása után, a beszélgetés alatt a vezető elismételhet egy fontos mondatot vagy kulcsszavakat a szövegből, ha a résztvevők visszakoznak megszólalni, vagy éppenséggel egy elmérgesedő vitát szükséges leállítania. A szöveg ízlelgetése, ismétlése ismert a vallásos gyakorlatban is.

*„A soliloquia alapvetően önmagunkkal folytatott párbeszédet, magánbeszédet, monológot jelent. Ennek nagyon szép példája Bonaventura műve, amelyben az ember tulajdon lelkével beszélget. Fontos látnunk, hogy a keresztény soliloquium-irodalomnak a meditáció az alapja. Ha a meditáció alapjelentését nézzük, a latin Vulgata meditatio, meditari kifejezése a héber haga 'mormol, dörmög, nyög', illetve a görög meletan 'gyakorol, folytat, kigondol' szavaknak felel meg. A korai szerzetesség a bibliai textus félhangos ismétlését, recitálását értette rajta. A soliloquium-irodalomban a folyamatosság és ismétlés az ember ön- és istenkeresésének attribútumává lesz.”*⁴¹

A megélt és átélt szöveg a keresztény gyakorlat során imában tisztázódik le. Az ima kibontakoztatja az üzenettel kapcsolatosan felmerülő érzéseinket és szándékunkat az irányban, hogy az általa kapott felismerést cselekedetekké is tudjuk váltani. „*A lelkigyakorlat legtöbbször új elhatározással végződik, egy világosan megfogalmazott elköteleződéssel, amelyet imádságban is kimondunk.*”⁴² A végső és „*legmagasztosabb cél*” – Benoit Standaert gondolatmenetét végigvezetve – az újramegtérés.

⁴⁰ FEKETE Károly: *Amikor a lélek húrjai megszólalnak*, in: BARÁTH Béla (szerk.): *A Debreceni Református Hittudományi Egyetem évkönyve a 472. tanévről*, 2009/2010. 81.

⁴¹ PÉNTEK Veronika: *Magányos beszélgetések Istennel. (A pseudo-ágostoni Soliloquia két magyar fordítása)*, in: ItK, 2011, XCV. évfolyam, 3. szám. 342.

⁴² STANDAERT: *Megbocsátás és kiengesztelődés*, 13.

2.

Az alapok ismertetése után vegyünk egy konkrét helyzetet, a részletek további tisztázása végett. Témánk legyen a harag feldolgozása, a megbocsájtás, a megengesztelő-dési szándék.

A megbékélés-gyakorlat elején el kell fogadnunk azt az alapigazságot, hogy csak a kibéküléshez szükséges két ember, a megbékéléshez és megbocsájtáshoz elegendő a megbántott fél. „*A terapeutikus írás előfeltétele, hogy az érintett felismerje annak értelmét, és valóban belevesse magát a munkába*”,⁴³ avagy „*Gondolj úgy az érzelemerkifejező írásra, mint a te saját gyógyító ritusodra.*”⁴⁴ Medgyesi Pál a következő gondolattal indítja el a *Praxis Pietatis*: „*Valaki e könyvecskébe valaha betekintesz, arra intelek és kérlek, hogy addig ennek olvasásához ne kezdj, míg szíved szerint el nem végezed és magadban el nem szánod, hogy valósággal igaz tökéletes és buzgóságos kezdője, gyakorlója és végzője akarsz lenni az istenfélelemnek, és abban teljes lelkedből és minden erődből szorgalmatoskodni igyekezel.*”⁴⁵

Tegyük fel, hogy megvan az alkalmas önidő és az alkalmas hely, találunk egy ráhangolódási gesztust légzőgyakorlat, ima vagy ének formájában. Rá tudunk-e rögtön kapcsolódni egy bibliai citátumra? Ki tudjuk-e kapcsolni öt perc alatt a várost, a családi és munkahelyi gondokat, a reklámokat, a hírfolyamokat, amik akaratunk ellenére is letelepsznek az agyunkban? Amennyiben olyan általánosságok helyett, mint a megbékélés, a bűn, a megbocsájtás, egyenesen saját kontextus specifikus gondjainkat kezdjük el tisztázni, akkor igen. Ahogyan Richard Wurmbrand tette ezt rabsága alatt:

*„Te mondtad: Nem jó az embernek egyedül lenni. És most ide hoztál engem ebbe a magánzárkába. Te Évát azért teremtetted, hogy Ádámmal legyen. És most elzártad tőlem a feleségem. Azt cselekedted velem, amire te magad mondtad, hogy nem jó.”*⁴⁶

⁴³ SYLVIA WINNEWISSER: *Einfach die Seele frei schreiben*, Humboldt, 2010. 13. „*Voraussetzung für ein therapeutisches Schreiben ist, dass die oder der Betroffene den Sinn erkennt und wirklich an sich arbeiten will.*”

⁴⁴ PENNEBAKER–EVANS: *Gyógyító írás*, 52.

⁴⁵ MEDGYESI PÁL: *Praxis Pietatis. Azaz Kegység gyakorlás*, Koinónia Könyvkiadó, Kolozsvár, 2003. 11.

⁴⁶ RICHARD WURMBRAND: *Beszédek a magánzárkában*, Harmat–Koinónia, Budapest–Kolozsvár, 1996. 11.

Íme egy példa az expresszív írásra. Ennek lényege egy téma megragadása, egy gondolat következetes, logikus és főleg őszinte kifejtése. Az írás során, melyet mindenki szigorúan csak önmaga használatára kell írjon, nem lényeges a szépírás vagy a helyesírás. Csak az a belőlünk feltörő gondolatfolyam letisztázása és gondolataink jobb megértése a cél. Gabriele Rico szerint a gyermekkori mesélés ösztönét megszakítja a hibacentrikus oktatás, ami az írás aktusát szétszaggatja javítandó darabokra.⁴⁷ Ezért lenne tanácsos erről elfeledkezve, a kommunikáció az expresszivitás céljából írni.

Ezután folyamodhatunk a külső szöveghez, az elmélkedési alaphoz. A lelkigyakorlatok mintájára, melyek a huszonegyedik században, általában hétnaposak, hét rövid szöveget választottam ki Hippói Szent Ágoston *Vallomásaiból*. Azért Hippói Szent Ágoston, mert ő volt az, aki *Vallomásaival* a keresztény önvizsgálatot megteremtette, és mert őt is számos revelációjában segítette a Szentírás. A szövegeket hét egymást követő napon olvassunk, majd dolgozzunk fel expresszív írásban, majd imában.

Elmélkedések:

1: *„Uram Istenem, micsoda öble van mélységes titkaidnak és gonoszságaim következményei innét milyen messzire sodortak. Gyógyítsd meg szemem, hogy együtt örvendezzenek világosságoddal.”*⁴⁸

2: *„Viselkedésemet azok dicsérték meg, akiknek akkor tetszésére lennem egyet jelentett a nekem tisztességes életmóddal. Nem láttam az aljasság mélységes szakadékát, amelybe szemed elől aláhanyatlottam.”*⁴⁹

3: *„Rabul ejtettek a színházi játékok. Zsúfoltak voltak nyomorúságom képmásaival és belső tüzem gyújtó taplóival... Ha a régi vagy költött emberi bajokat úgy adják elő, hogy semmi fájdalmat nem érez a néző, elégedetlen morgással távozik. Ha pedig fájdalomra gyullad a néző, figyelmesen ottmarad, és örvendezve sírdogál. Tehát a fájdalmat is szeretjük?”*⁵⁰

4: *„Miért szül gyűlöletet az igazság? Miért válik ellenségünké igazságot hirdető embered? Hiszen a boldog életet szeretik és ez nem egyéb, mint az igazságon való örvendezés.*

⁴⁷ Gabriele L. RICO: *Garantiert schreiben lernen*, Rowohlt Taschenbuch Verlag, 2004. 13. *„Dieser Verlust setzt mit dem Beginn der Schulzeit ein. Im Unterricht wird der ganzheitliche Vorgang des Schreibens in einzelne Teile zerlegt.”*

⁴⁸ Aurelius AUGUSTINUS: *Vallomások*, ford. Városi István, Gondolat, Budapest, 1982. 379.

⁴⁹ Uo., 52.

⁵⁰ Uo., 73.

*Azért van ez, mert az igazságot ugyan szeretik, ha azonban bárki valami mást szeret, ezt a mást akarja igazság gyanánt.*⁵¹

5: *„Ki gombolygatja szét e rettentően kuszált és egybegubancolt csomótömeget? Utálatos. Arra sincs kedvem, hogy feléje nyúljak és még csak látni sem akarom. Téged kívánlak immár igazság és ártatlanság. Dicsőséges fénnel sugaras és nem unható bőséggel teljes szépség, ó drága ékesség, te. Nagy-nagy nyugalom van nálad és zavartalan élet. A hozzád térő Ura örömebe lépett [Mt 25,21] nem fél immár, és legfőbb jóságban boldogsággal teljes.*⁵²

6: *„Uram, hogyan kereslek téged? Ha ugyanis téged, Istenemet kereslek, a boldog életet keresem. Kell téged keresnem, hogy éljen a lelkem. Lelkemből él a testem, a lelkem pedig belőled.*⁵³

7: *„Ajándékból van egnéhány derék cselekedetünk, de közülük egyik sem örök. Reméljük, hogy mindezek végezetével megszentelő fölséged ölné megpihenhetünk. Te azonban, Jóság, te más jóra nem szorulsz, örökkön pihensz, mert nyugalmad nem más, mint Magad. Ámde felebarátjával valaki megérteti-e mindezt? Melyik angyal miféle angyalnak magyarázza meg ezeket a kérdéseket? Miféle angyal, melyik embernek? Tőled kell ezt kérnünk, benned kell keresnünk, nálad zörgessünk érte. Így csupán így kapunk és találunk, és így nyitnak ki nekünk [Mt 7,8].*⁵⁴

Szent Ágoston parafrazálja azokat a bibliai citátumokat, melyek a felismerésekben segítettek. Mindemellett kognitív és érzelmi folyamatokat is próbál megragadni és írásban rögzíteni, a pontosabb megértés érdekében. Ezáltal szinte ő maga egy gyakorlati példa, „szemléltetőanyag” az olvasás és írás adta megértési élményekhez. A szövegbe belehelyeztem a fordítók által lábjegyzetben megjelölt bibliai parafrázisokat, hogy ezáltal még több kiindulópontot adjak a további elmélkedéshez, gyakorlathoz.

Végezetül a végső felismeréseket és elhatározásokat érdemes szintén expresszív írásban rögzíteni, törekedve arra, hogy minél több kognitív szót, az oksági gondolkodás és belátás szavait használjuk, mint *rájöttem...*, *ezentúl...*, *azt tanultam ebből, hogy...*⁵⁵ Ezután szükséges megteremteni a távolságot és objektíven reflektálni magára az elmélkedésre,

⁵¹ Uo., 309.

⁵² Uo., 71.

⁵³ Uo., 304.

⁵⁴ Uo., 475.

⁵⁵ PENNEBAKER: *Rejtett érzelmeink*, 135.

mennyire sikerült elmélyedni, gondolatokat kifejezni, következtetésekre jutni.⁵⁶ Végezetül az új elköteleződés vagy a hála imájával zárni.⁵⁷

Mindannyian, akik hasonló önvizsgálatra adtuk magunkat, szembesülünk azzal, hogy a kezdeti lelkesedés és öröm után visszaesések, kudarcok is következnek. Ilyenkor véget nem érő, sziszifuszi tevékenységnek tűnik minden. Szent Ágoston is szembesült sokszor ezzel, ő ilyenkor az Ovidiustól szállóigévé vált mondást idézte. *„Látom a jót, helyeslem is, mégis a rosszat cselekszem.”* (*Video meliora, proboque, deteriora sequor.*) Henri Nouwen, holland katolikus író a tékozló fiú példázatából az idősebb fivér példáját használja erre az állapotra. Látszólag mindent megtesz, a sikerek mégis késnek, sőt már azokkal szemben is hátrányban érzi magát, akik meg se próbálkoznak a jobbulással. Mivel önerőből, mint a felvilágosodás modern embere hitte, nem fog menni.

„Így szembesülve az önmegváltás lehetetlenségével, már értem Jézusnak Nikodémusához intézett szavait: Ne csodálkozz azon, amikor azt mondom, »fentről kell újjá születnetek«. Valóban, valaminek történnie kell, amit én magam nem válthatok ki. Nem születhetek újjá alulról, azaz saját erőmből, saját elmémből, saját lélektani meg-látásaim által.”⁵⁸

Ahogy a haraghoz nem kell görcsösen ragaszkodni, úgy a megbékéléshez sem szabad. A megbékélés és megbocsátás folyamatát gátolják ezek a ragaszkodások és elvárások.

3.

„A protestánsok közül néhányan mostanában fedezik fel újra e módszert – írja Standaert a lelkigyakorlatokról. – A svájci Neuchatel melletti grandchamps-i közösség (gyakran a taizéi testvériség női változatának tekintik őket) abból a kezdeményezésből született, hogy rendszeresen lelkigyakorlatokat szervezzenek világi hívők részére. Az elmúlt negyedszázad óta az anglikán papság körében is valami hasonló van kibontakozóban.”⁵⁹

⁵⁶ PENNEBAKER–EVANS: *Gyógyító irás*, 158–159.

⁵⁷ STANDAERT: *Megbocsátás és kiengesztelődés*, 13.

⁵⁸ Henri J. M. NOUWEN: *A tékozló fiú hazatérése. Egy hazatalálás története*, Ursus Libris, 2001. 98.

⁵⁹ STANDAERT.: *Megbocsátás és kiengesztelődés*, 9.

Paul Tillich már a XX. század derekán a kereszténység egy szükségszerűen új korszakáról gondolkodik, „amely egyesíti magában mind a középkori katolicizmust, mind a protestantizmust és a humanizmust is, ugyanakkor mindhárom felett áll.”⁶⁰ Tillich belátta, hogy a 21. század embere kiábrándult az elvek és áramlatok vitáiból, a ráció hasztalan próbálkozásaiból. Leginkább újra csak a saját ösztönére hallgatna, és befelé fordulna, saját igényei és érzései felé. A legkülönbözőbb társadalmi rétegekben és életterületeken is észlelhető egyfajta spirituális szomjúság.

A posztmodern kor – melyben a legkonzervatívabb elméletírók szerint is jó néhány évtizede benne vagyunk – egy rohanó, gyorsan változó világ. A teológus Grözinger szerint a stabilitás hiánya már olyan mértékű, hogy nagy átmenetek helyett manapság már „naponta ki kell találnunk önmagunkat.”⁶¹ Mivel a modernnel együtt a rációba vetett hit is felszámolódott, az általánosságtól az egyedi, a konkrét, az aktuális felé való elmozdulás született meg.

Siba Balázs arról ír disszertációjában, hogy erősödik az igény arra, hogy az univerzális sémák helyett és mellett (Fowler, Piaget, Erickson, Oser-Gmüder) kontextusspecifikus és nem absztrakt elméletek lássanak napvilágot. „Éppen ezért az egyházban, teológiában nem szabad elmulasztanunk, hogy az embert és hitét az egyéni élet kontextusában vizsgáljuk.”⁶² Mint Wurmbrand saját életét és Isten-kapcsolatát a magánzárkában.

A posztmodern emberről szóló elméletek, rögtön csődöt mondanak, ha őket számba véve általánosítani kezdünk a ma emberéről. Az általánosítások mentén való eligazodás helyett, magát az embert kell néznünk. Természetesen a kontextusspecifikus megközelítésnek és diverzitásnak addig van értelme, amíg elfogadja Isten igazságát és a megváltás szükségességét, azaz amíg a határok feszegetése nem csap át öncélúságba vagy önmegsemmisítésbe.

4.

A középkori szerzetesi élet, melyben ezek a gyakorlatok megfogantak, és a posztmodern ember rohanása között, ami alatt ezek a gyakorlatok életre kelnek, azaz alkalmazásra kerülnek, van némi különbség. Ez a „szakadék” már túlságosan nagy ahhoz, hogy ne vegyünk

⁶⁰ Heinz ZAHRT: *Az Isten-kérdés. Protestáns teológia a XX. században*, kiadja a Református Zsinati Iroda, Budapest, 1997. 354.

⁶¹ A. GRÖZINGER: *Die Kirche ist noch zu retten? Anstiftungen für das Christentum in postmoderner Gesellschaft*. Idézi: SIBA Balázs: *Isten és élettörténet*, Loisir Könyvkiadó, 2010. 147.

⁶² SIBA B.: *Isten és élettörténet*, 51.

róla tudomást. Viszont adaptációval áthidalható. Ezen adaptáció lehetőségei és bizonyos teológiai vagy vallásdidaktikai irányzatokhoz való csatlakozása már külön tanulmányt igényel.

Tény, hogy az írás- és olvasásterápia 80-as évek óta folyó, klinikai vizsgálatokra is kiterjedő kutatásai lényeges segítséget nyújthatnak abban, hogy a keresztény gyakorlatok adaptációja sikeres legyen. A Németh Dávid 2017-es, vallásdidaktikai könyvében felvetett dilemma esetünkben is helytálló: „*Vajon elkerülhető-e ez a csapda, amibe a nyugati valláspedagógia beleesett? Komolyan vehetjük-e úgy a tanulókat, hogy közben nem vizezzük fel, nem tesszük szórakoztatóvá, de nem is tagadjuk meg a ránk bízott evangéliumot.*”⁶³

Egy keresztény írás- és olvasásterápia a keresztény spirituális hagyományok felelevenítéséért és ezek életképes adaptációja érdekében lényeges. A cél nem a pusztá hagyományörzés, és nem is a tetszelgő modernkedés. A cél egy olyan módszer, mely segíti a posztmodern embert hitének a megélésében. Nem elégséges, és nem is egészséges megszólítani azt a keresztényt, aki istentisztelet helyett vagy mellett hétvégeként hindu mantrákat mormolgat, autogén tréningre vagy éppen sámangyűlésre jár. Mindezt azért teszi, hogy megtalálja lelki békéjét. Kínáljunk neki keresztényi lehetőséget erre is, persze vulgarizálás és kiárusítás nélkül.

„*Amióta azonban a 18. századtól kezdődően egyre nő az európai kultúrában azok száma, akiknek semmilyen ismerete nincs a Bibliával, egyházzal kapcsolatban, és semmiféle kapcsolatuk nincs a keresztény közösséggel, a felnőttek között végzett katechetikai szolgálat egyre nagyobb jelentőséggel bír. A kiterjedő szekularizáció egyre inkább felértékeli a felnőttkatechézis szerepét a ma egyházában.*”⁶⁴

Ha végig tudjuk kísérni a ma emberét, vagy akár saját magunkat, azon az úton, melyet többezer éve már jártak és járnak a keresztények, úgy, hogy 21. századi életérzéseinket, dilemmáinkat is figyelembe vesszük, akkor valóban egy spirituális közösség részesei lehetünk. Ezáltal nem csak egy régi-új lelkipozícióval gazdagodott a pasztorálpaszichológia, hanem a felnőttkatechézis egy sajátos útjával a teológia.

⁶³ NÉMETH Dávid: *Vallásdidaktika. A hit-és erkölcsstan tanítása az 5-12.osztályban*, Károli Gáspár Református Egyetem–L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2017. 235.

⁶⁴ HODOSSI Sándor: *A felnőttkatechézis református modelljei Magyarországon*. Doktori értekezés, Debrecen, 2008. 5.

Felhasznált Irodalom

- AUGUSTINUS, Aurelius: *Vallomások*, ford. Városi István, Gondolat, Budapest, 1982.
- ACZÉL László Zsongor: *Imaórák*. <http://www.zsongoraty.hu/images/imaorak/imaorapdf/63.pdf> (utolsó letöltés: 2019. okt. 31.)
- BAUMGARTNER, Isidor: *Pasztorálpszichológia*, Semmelweis Egyetem, Budapest, 2000.
- BENŐ Eszter: *Kreatív írás és idegennyelv-oktatás*. <http://rmpsz.ro/uploaded/tiny/files/magiszter/2011/osz/5.pdf> (utolsó letöltés 2019. márc. 9.)
- DOLL, Beth – DOLL, Carol: *Fiatalok biblioterápiája. Könyvtárosok és mentálhigiénés szakemberek együttműködése*, Könyvtári Intézet, Budapest, 2011.
- FEKETE Károly: *Amikor a lélek hírvai megszólalnak*, in: BARÁTH Béla (szerk.): *A Debreceni Református Hittudományi Egyetem évkönyve a 472. tanévről*, 2009/2010. 81.
- HEIDL György: *Magadnak teremtettél. Egy közhely színeváltozása*. II. rész, <https://heidlgyorgy.com/2012/11/08/magadnak-teremtettel-egy-kozhely-szinevaltozasai-ii-resz/> (utolsó letöltés: 2019. okt. 31.)
- HODOSSI Sándor: *A felnőttképzés református modelljei Magyarországon*. Doktori értekezés, Debrecen, 2008.
- LÁSZLÓ János – THOMKA Beáta (szerk.): *Narratívák 5. Narratív pszichológia*, Kijarat Kiadó, 2001.
- LÁSZLÓ János: *Narratív pszichológia. Összefoglaló*, in: *Pszichológia*, 2008(28), 4. 301–317. <https://doksi.hu/get.php?lid=19890> (utolsó letöltés: 2020. márc. 9.)
- LEN LEVIN: *Bibliotherapy: Tracing the Roots of a Moral Therapy Movement in the United States from the Early Nineteenth Century to the Present*, in: *Journal of the Medical Library Association (JMLA)*, 101(2), 2013. 89–91. https://www.researchgate.net/publication/236639906_Bibliotherapy_Tracing_the_roots_of_a_moral_therapy_movement_in_the_United_States_from_the_early_nineteenth_century_to_the_present/link/580f7e0b08aea04bbcb5912/download (utolsó letöltés: 2020. feb. 21.)
- LOYOLAI SZENT Ignác: *Lelkigyakorlati*, Pázmány Péter Elektronikus Könyvtár (PPEK), http://www.ppek.hu/konyvek/Loyolai_Szent_Ignac_Lelkigyakorlati_1.pdf. 11. (utolsó letöltés: 2020. feb. 21.)
- MEDGYESI Pál: *Praxis Pietatis. Azaz Kegység gyakorlás*, Koinónia Könyvkiadó, Kolozsvár, 2003.
- MURRAY, Bridget: *Writing to Heal*. <https://www.apa.org/monitor/jun02/writing> (utolsó letöltés 2020. márc. 9.)
- NÉMETH Dávid: *Vallásdidaktika. A hit-és erkölcsstan tanítása az 5-12.osztályban*, Károli Gáspár Református Egyetem–L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2017.

- NOUWEN, Henri J. M.: *A tékozló fiú hazatérése. Egy hazatalálás története*, Ursus Libris, 2001.
- NYÚL Viktor: *Lectio divina segédanyag*.
<https://pecsiegyhazmegye.hu/lelkipasztorkodas/lectio-divina-segedanyag> (utolsó letöltés: 2019. okt. 31.)
- PENNEBAKER, James W.: *A stressz szavakba öntése: egészségi, nyelvészeti és terápiás implikációk*, in: LÁSZLÓ János – THOMKA Beáta (szerk.): *Narratívák 5. Narratív pszichológia*, Kijárat Kiadó, 2001. 189–204.
- PENNEBAKER, James W.: *Rejtett érzelmeink, valódi önmagunk. Az őszinte beszéd és írás gyógyító ereje*, Háttér Kiadó, Budapest, 2005.
- PENNEBAKER, James W. – EVANS, John F.: *Gyógyító írás*, Kulcslyuk Kiadó, 2018. 17–30.
- PÉNTÉK Veronika: *Magányos beszélgetések Istennel. (A pszeudo-ágostoni Soliloquia két magyar fordítása)*, in: ItK, 2011, XCV. évfolyam, 3. szám. 342.
- RICO, Gabriele L.: *Pain and Possibility. Writing Your Way through Personal Crisis*, Jeremy P. Tarcher Inc., Los Angeles, 1991.
- SCHÜTZ Antal: *Elmélkedési módszerek* (szócikk). In: *Magyar Katolikus Lexikon*. <http://lexikon.katolikus.hu/E/elm%C3%A9lked%C3%A9si%20m%C3%B3dszerek.html> (utolsó megtekintés: 2019. okt. 31.)
- SIBA Balázs: *Isten és élettörténet*, Loisir Könyvkiadó, 2010.
- SOMFALVI Edit: *A gyermekkori szorongás oldása bibliai történetekkel*. Doktori értekezés, Debrecen, 2015.
- WINNEWISSER, Sylvia: *Einfach die Seele frei schreiben*, Humboldt, 2010.
- WURMBRAND, Richard: *Beszédek a magánzárkában*, Harmat–Koinónia, Budapest–Kolozsvár, 1996.
- ZAHRNT, Heinz: *Az Isten-kérdés. Protestáns teológia a XX. században*, kiadja a Református Zsinati Iroda, Budapest, 1997.

*Dieter Brandes*¹:

The Mission of Christians for Reconciliation in Europe²

Abstract.

The old historical wounds of Europe are century-old wounds like the “Northern Ireland conflict”, the Russia–Finland conflict, the Poland–Germany–Russia conflict, the long-lasting conflict between Ottomans, Hungary, and later, the Habsburg and the Russian Empire, but also the thousand-year-old religious borderline between Eastern and Western culture.

Moreover, the first half of the 20th century in (the Christian) Europe is characterized by wars and genocide in a terrible, hitherto unknown dimension. About 10 million people died in World War I and about 50 million in World War II.

Countries all over Europe like Austria, Belgium, Croatia, Czechoslovakia, Denmark, Finland, France, Great Britain, Germany, Greece, Hungary, Ireland, Italy, Netherlands, Norway, Poland, Romania, Russia, Serbia, Turkey, and Ukraine were involved in these war-related events. Many unhealed mental wounds are still deeply rooted in the hearts of individuals and peoples. Unhealed wounds also remained concerning the genocides of the 20th century, like the Armenian genocide, the Holodomor in Ukraine, the Holocaust against Jews and Gypsies, the genocide against Tatars in the Crimean region. Finally, let us remember the million fold wounds that arose from the

¹ PhD student at Lucian Blaga University of Sibiu, Faculty of Orthodox Theology, Email: dieter.brandes@gmx.de

² This report is a shortened version of the presentation *The Ministry of Churches for Reconciliation in Europe, on 22nd October 2019*, at the Simpozion Internațional „Relevanța Bisericii Ortodoxe în cultura română” organized by the Faculty of Orthodox Theology Ilarion V. Felea in Arad.

communist dictatorships. After World War II, we have to mention the wounds inflicted by many additional European conflicts like the ones between Azerbaijan and Armenia, Georgia and Russia, Ukraine and Russia, the Bosnia–Croatia–Serbia conflict regarding the dissolution of the old state of Yugoslavia, the conflict between Greeks and Turks regarding Northern Cyprus, the Moldova–Russia conflict regarding Transnistria etc.

“The need for healing and reconciliation in our broken world cannot be overemphasized. The pain and burden of memories of ongoing, recent and past conflicts haunt and hamper normal life and progress. The process for ‘Healing of Memories’ is designed to advocate for, develop and promote healing of memories and other healing and reconciliation processes in Churches and faith communities, so as to strengthen their role as channels of hope, healing and reconciliation in our world today.”

This was part of the final message of the WCC “European Ecumenical and Interreligious Consultation on ‘Healing of Memories’ on 4th-6th May 2010”, in Sarajevo, Bosnia-Herzegovina.

On the one hand, the Bible leads us to peace and reconciliation, like in Prov 16:7 in the Old Testament: “*When a man’s ways are pleasing to the Lord, he makes even his enemies to be at peace with him*”, or in the new Testament, when in Cor 5:18, Paul says “*All this is from God, who through Christ reconciled us to himself and gave us the ministry of reconciliation.*”

Moreover, the European Protestant, Orthodox, Anglican, and Catholic churches avowed in the Final Document of the Second European Ecumenical Assembly in Graz 1997: “*The church communities must confess that throughout history they often showed themselves as a bad example for the Christian message of reconciliation and ‘religions and churches became themselves part of the problem’.*” Therefore, the European churches signed in their common *Charta Oecumenica* in chapter 3: “*In the spirit of the Gospel, we must reappraise together the history of the Christian churches, which has been marked by many beneficial experiences, but also by schisms, hostilities and even armed conflicts.*”

There have been several church initiatives of reconciliation in Europe, like the Stuttgart Church Confession of Guilt, the reconciliation process between the Polish Ecumenical Council and the Evangelical Church in Germany, the Czechian and German church reconciliation process, the reconciliation process between the Church of Norway and the Sámi, the reconciliation process in Northern Ireland, the process called „*Reconciliation* in Europe between the Churches in Ukraine, Belarus, Poland, and *Germany*”, the Anglican–Orthodox Dialog, the Porvoo process between the Anglican and the Lutheran Churches, the Pro Oriente reconciliation process regarding the schism of the “Unions of Brest and Transylvania”.

The “Healing of Memories” (HoM) process – originally developed in South Africa as a counselling methodology for the healing of personal emotional wounds after the apartheid – was further developed in South Eastern Europe on behalf of CPCE, CEC, and WCC into a process between cultures and religions.

Healing of Memories between cultures and religions is a methodology to help overcome frozen history and “hi-stories” by putting emphasis on voices that were not heard, ignored or not acknowledged so far. According to its methodology, HoM is a “*process of the generations*” that implicates the three steps of “*walking together through history*”, “*sharing the pain of others*”, and “*preparing the future together*”. The HoM process between cultures and religions adds to the above “*three historical steps*” the previous step: “*Interdisciplinary researching of the history of the nations, cultures and religions and/or communities.*”

For these HoM processes, special training courses have been developed in Romania in order to train facilitators, which have been recognised and adopted in the meantime as master courses at the universities of Cluj-Napoca/Kolozsvár, Alba Iulia/Gyulafehérvár, and Sibiu/Nagyszeben.

Keywords: Reconciliation, Healing of Memories, Historical wounds, Genocide, *Charta Oecumenica*

Preface

Reflections on a “Healing of Memories in Europe” process were presented by the author for the first time in 2003 at the 10th anniversary of the Faculty of Reformed Theology published as “Healing of Memories – a Task of Ecumenical Ecclesiology in the 21st Century” in *Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Theologia Reformata Transylvanica*, XLVIII, 2003/5-6. In the following year, 2004, the author was commissioned with the project “Healing of Memories between Cultures and Religions in South Eastern Europe”, a joint project of CPCE, CEC and WCC.

The project found its local focus in Romania, which, within its borders since Trianon 1920, could on the one hand become a special example of reconciled coexistence between cultures, religions and nations as a multi-ethnic state. On the one hand, however, Romania within the current borders also forms a region that has been a battlefield of European Great Empires for centuries.

Nevertheless, the ecumenical and interreligious Healing of Memories process was also extended to other reference regions such as Hungary, Ukraine, Bulgaria, Serbia, Bosnia-Herzegovina, and Slovakia. In Romania, faculties of Theology, History, and Sociology were involved in the project at about ten locations with a special focus on Kolozsvár/Cluj Napoca, Gyulafehérvár/Alba Iulia, and Nagyszeben/Sibiu. In addition, the process was supported by all historical churches, as well as by the Muslim Muftiatuur and the Jewish Federation.

Healing of Memories was originally developed in South Africa as a counselling method for healing of personal emotional wounds after the end of the apartheid (Desmond Tutu). Based on this, a process of healing of memories “between cultures and religions” was developed in South Eastern Europe in cooperation with initiatives in Northern Ireland, Norway, and others. The “European Process of Healing of Memories” includes the social and the ecclesiastical level.

1. The Historical Wounds of Europe

To analyse the backgrounds of the conflicts and to build ways of Healing of Memories in Europe, we have to mention the four main streams of pain in the past and present of Europe:

- the old historical wounds
- wounds from the beginning of the 20th century
- the genocide wounds
- wounds from the second half of the 20th century

It will not be possible to present all historical wounds between the cultures, nations, and religions of Europe in a comprehensive way, because we have to realize that there have been uncountable wars in Europe over these past thousand years.

In the following, we shall list some important “wounds of the past” containing tensions, prejudices, and aggressions, some of which are present in contemporary conflicts even after many hundred years.

1.1. Old Historical Wounds of Europe – a Selection³

1.1.1. Century-old Wounds in Europe – Examples of Western and Eastern Europe

The Northern Ireland Conflict

The Northern Ireland conflict “officially” started with a peace treaty after the Irish War of Independence (1919–1921), granting independence for 26 of the 32 Irish counties from the Kingdom of Great Britain. However, in the six northern counties that had remained part of the United Kingdom, Óglaigh na hÉireann formed the so-called Irish Republican Army – IRA.⁴

As the British government sent large troops to the area, after the “Bloody Sunday” on 30th January, 1972, the violence in Northern Ireland escalated. More than 3300 people were killed in the conflict, and some 42.000 were wounded.

Since 1991, the British government held peace talks with the involved parties. A peace agreement was signed on 10th April, 1998 (Good Friday Agreement).

Nevertheless, to understand the Northern Ireland conflict one must understand the 750-year-old historical conflict between England and Ireland involving conquest and resistance.

In the time of Christianization in the 4th and 5th centuries, the earliest Irish High Kingdoms were “stabilized”. This period ended with the Anglo-Norman invasion under Henry II in 1169; he declared himself “King of Ireland” in 1171. In the following seven and a half centuries, Ireland came to be under the rule of the Kingdom of England, respectively, from 1801, under that of the Kingdom of Great Britain and Ireland.

³ The chapters 1.1. to 1.4 are a short version of Dieter BRANDES: *The need for Reconciliation in Europe Part I – The Role of the Churches, Historical wounds of Europe*, in: Teologia – Revista Facultății de Teologie Ortodoxă, Anul XX, Nr. 4(69), Arad, 2016. 44–68. 49–66.

⁴ For more information about IRA cf. M. E. COLLINS: *Ireland 1868-1966*, Dublin, 1993. 242; M. E. COLLINS: *Politics and Society in Northern Ireland 1949-1993*, Dublin, 2008; T. P. COOGAN: *The IR*, London, 1990. 327–351; 377–418.

The Russia–Finland Conflict

Finland – after belonging for more than 600 years to the Swedish Kingdom – became autonomous in 1809 within the Tsardom of Russia (Tsar Alexander I).

On 6th December, 1917, the Finnish regional Parliament declared Finland to be an independent democracy.

Nevertheless, to understand the Russia–Finland conflict, one must understand the 700-year-old historical conflict particularly concerning the region of Karelia.⁵

After the October Revolution in Russia and the Finnish Declaration of Independence in 1917, Karelia was the scene of bloody battles of the so-called Finnish Civil War.⁶

The Poland–Germany–Russia Conflict

To understand the tensions, prejudices and hurts between Poland and Germany, it is helpful to include Poland–Russia conflicts.

The first battle between German and the Polish troops took place in 1109, when the Polish king Boleslaw III connected large parts of Silesia and Pomerania to Poland.

The legendary “Battle of Vienna” in 1683 was the only important battle in history that Polish and German-Austrian troops fought jointly together!

However, German and Austrian troops, along with the Russians, destroyed the Polish empire completely with the 3 partitions in 1772, 1793, and 1795.

In 1939, German troops occupied Western Poland and Russian troops occupied Eastern Poland.⁷

In 1940, about 4400 captive Polish army officers were killed in Katyn by Soviet Special Forces.

In 1943, a revolt was bloodily crushed in the Warsaw Jewish Ghetto. Only 300 survived of the 450.000 Jews.

In the summer of 1944, the Warsaw Uprising began. However, Joseph W. Stalin refused any help to the insurgents. About 180.000 Poles lost their lives.

⁵ The Karelians like the Sámi are indigenous people of Northern Europe.

⁶ For more information about the Finnish history cf. Eino JUTIKKALA: *Geschichte Finnlands*, Stuttgart, 1964; Jason LAVERY: *The History of Finland*, Westport-USA, 2006.

⁷ Molotov-Ribbentrop Agreement.

In 1970, the Warsaw Treaty between Germany BRD and the Republic of Poland was signed.

*1.1.2. The Thousand-Year-Old Borderline between
Eastern and Western Culture*

Europe has constantly been, in several places, culturally divided into Western and Eastern Europe for about one millennium. The separation between Eastern and Western Europe has both theological, and political causes.

The theological aspects

The so called the Oriental Schism (the “Great Schism”) is generally dated to 1054. The theological differences were already obvious when the Western “Council of Toledo” proclaimed the “filioque”⁸ to the Creed of Nicaea in 589.

The political aspects

The political aspect of the Eastern–Western split was already strengthened when the Franconian king Pippin installed the Roman Pope as a secular monarch of the “Papal state”,⁹ Vatican, in 756 and when Pippin’s son, Charles the Great was crowned by Leo III the Western Emperor in 800.

In the following centuries, there have always been new permanent conflicts, injuries between Western and Eastern Europe, for instance:

- the conquest of Constantinople in 1204;
- the establishment of a Latin Patriarch;
- the inactiveness of the West during the conquest of Constantinople in 1453 by the Ottomans;
- the “Union of Brest” in 1569;
- the “Union of Uschhorod” (Ungvár) in 1646;
- the “Union of Transylvania” in 1698.

⁸ This new interpretation of the Holy Spirit was introduced originally to distinguish itself against Arianism, but this declaration was not concerned with the patriarchy of Constantinople.

⁹ Papal States, also called Church States had sovereignty from 756 to 1870

We have to mention that in the present time, the majority of the countries of the European Union are part of Western European culture. Only Bulgaria, Greece, and Cyprus are clearly part of Eastern European cultural area.

1.1.3. Wounds Originating from the Ottoman Occupation

The Ottoman Empire had occupied several South-East-European countries for more than 400 years: 1393/96 Bulgaria, 1389/1459 Serbia, 1394/1417 Walachia, 1417 Moldova, 1446/53 Greece, 1463 Bosnia, 1468/1501 Albania, 1526 Hungary, 1541 Transylvania (Vassal).

With the second Viennese defeat in 1683, the Ottoman expansion in Europe was stopped. Within the next two decades, the conquered European territories became independent again: 1686 Hungary, 1687 Transylvania (Conquest by the Habsburg Empire), 1699 Croatia and most part of Ukraine (Peace of Karlovci/Karlóca), 1718 Banat, Northern Serbia (Treaty of Passarowitz/Požarevac), 1775 Bukovina, 1821–1829 Greece, 1856 Serbia, Moldova, and Walachia, 1878 (Treaty of San Stefano) Bulgaria and affiliation of Dobrogea to Romania, 1878–1881 Albania, 1912/13 Montenegro.

Many non-reconciled wounds arising from over 400 years of occupation still remain in mind in Serbia, Croatia, Bosnia-Herzegovina, Macedonia, Greece, Cyprus, Bulgaria, Romania, and Russia etc.

1.2. Wounds from the Beginning of the 20th Century

The first half of the 20th century in (the Christian) Europe was characterized by wars and genocide in a terrible, hitherto unknown dimension.

Partly, there were “*old, historically pent-up scores... settled between people of different cultures, ethnicities, languages, and denominations and this led to million-fold murder, to desecration, torture and expulsion- and new trenches of hate.*”¹⁰

¹⁰ Dieter BRANDES – Manoj KURIAN: *Healing of Memories in Europe*, in: Manoj KURIAN – Dieter BRANDES – Olga LUKÁCS – Vasile GRĂJDIAN (ed.): *Reconciliation nr. 7 Reconciliation between Peoples, Cultures and Religions. Reconciliation in Bosnia-Herzegovina Compared to European-Wide Experiences*, European Interreligious Consultation on ‘Healing of Memories’ Sarajevo, Bosnia-Herzegovina, May 3-6, 2010. 15–26. 16.

1.2.1. Following World War I: a New Map of Europe

World War I ended with the peace Treaties of Versailles (Germany), Trianon (Hungary), Saint-Germain-en-Laye (Habsburg), Neuilly-sur-Seine (Bulgaria), and Sévres (Ottomans, respectively Turkey). The main results created a “new map of Europe” with new states like Poland, the Baltic countries, Belarus, Ukraine¹¹, Czechoslovakia, and Yugoslavia. Moreover, the borders of several existing states have been significantly changed, like those of Germany, Italy, Austria, Hungary, and Romania.

Thesis:

“The new map of Europe created many new injuries and wounds between cultures and nations.”¹²

- Germany with France and Poland
- Poland and Russia
- Ukraine and Russia
- Hungary and Romania
- Hungary and Czechoslovakia
- Hungary and Ukraine
- Serbs with Croats etc.

Two decades later, new conflicts have already emerged, but this time, in addition to “deep historical streams” on the background of historically grown cultural and racist prejudices and unhealed wounds of the past.

1.2.2. Wounds of World War II

The result of World War II were 50 million dead, the partial or total destruction of entire cities and the Holocaust of about 6 million Jews and about 500 thousand Sinti and Roma.

¹¹ The Peace Treaty of Brest-Litovsk of 3rd March, 1918 (a separate peace treaty between the Soviet Union and Germany-Habsburgs) plays a special role, because already in 1921, with the Peace Treaty of Riga, Ukraine became part of the new Soviet Union.

¹² BRANDES–KURIAN: *Healing of Memories in Europe*, 20.

World War II left new wounds for example between:¹³

Germany/Austria and	Poland/ the Czech Republic/ Slovakia/ the Netherlands/ Belgium/ France/ Serbia/ Russia
Russia and	Finland/ Poland/ Ukraine etc.
Hungary and	Romania/ Slovakia/ Ukraine
Greece and	Turkey
Romania and	the Soviet Union regarding the loss of Northern Bucovina and Eastern Moldova (Bessarabia)

It was an immense challenge for the next decades to overcome the prejudices and the injuries and the mental and physical wounds.

1.3. Wounds of Genocides in Europe

1.3.1. Violence Against Indigenous People – the Sámi in Scandinavia as an Example¹⁴

When we think of persecutions and discrimination of indigenous people, we think, for example, about the aborigines in Australia, Amazonian Indians in Brazil, and Hereros in Namibia. Few know, however, that the Sámi are an indigenous Northern European people in Finland, Norway, Sweden, and Karelia/Russia.

Since prehistoric times, the Sámi have been living in the Arctic in the Sapmi Country for more than 5,000 years.¹⁵

The suppression of the Sámi began with the fact that between 1635 and 1659, the Swedish crown forced them to work in the Nasafjäll silver mine.¹⁶

¹³ Compare BRANDES–KURIAN: *Healing of Memories in Europe*.

¹⁴ To this chapter cf. BRANDES: *The Need for Reconciliation in Europe Part I*, 49.

¹⁵ Cf. Noel D. BROADBENT: *Lapps and Labyrinths – Saami Prehistory, Colonization, and Cultural Resilience*, Washington, 2010. 304.

¹⁶ Ulf MÖRKENSTAM – Andreas GOTTARDIS – Hans Ingvar ROTH: *The Swedish Sámi Parliament: A Challenged Recognition?*, European University Institute Florence, Robert Schuman Centre for Advanced Studies 2012/10. 4. National Case Studies – Political Life, Final Country Reports, Work Package 4 – National Case Studies of Challenges to Tolerance in Political Life, 8.

Especially in the 18th century and at the beginning of the 19th century, barely imaginable violence took place against the indigenous Sámi in Northern Scandinavia (Norway, Sweden and Finland), when farmers occupied the land of the Sámi reindeer herders. The Sámi also had to do transport and mining work as slave laborers, and they were paid with alcohol.¹⁷

1.3.2. Genocide Wounds in Europe in the First Half of the 20th Century

In the first half of the 20th century, genocide occurred in unprecedented harshness and brutality.

The “popular search” for the supposedly guilty for the lost wars has found a special confirmation in the marginalization of minorities. This identification of racial and cultural minorities with the alleged suffering brought about through these minorities was therefore predominantly the breeding ground in the “loser states” of World War I in Germany, Austria, Hungary, Turkey, and Russia.¹⁸

The “main genocides” of the first half of the 20th century in Europe are the following:

- the genocide of 1 to 1,5 million Armenians in 1894/95 and 1915/16.
- the Holodomor in 1932/33¹⁹ (Ukrainian: Hunger Murder), when the Soviet Union government under Stalin caused a famine in Ukraine, North-Caucasus regions, Volga, West Siberia, and Kazakhstan with about 6 to 7 million dead.²⁰

¹⁷ Cf. Anna STÜSSI (ed.): *Die Sami: Bedrohte Kultur in Lappland*, Bern 1990. published on the homepage of the Associazione per i popoli minacciati – Sudtirolo – Gesellschaft für bedrohte Völker – Südtirol – Lia por i popoi manacês Bolzano/Bozen: <http://www.gfbv.it/3dossier/eu-min/sami.html>

¹⁸ This includes the Soviet Union as a successor state of the Russian Empire, with the loss of territories in the West – especially the Peace Treaty of Dorpat (Estonian: Tartu) in 1920 concerning Finland and Estonia and the Peace Treaty of Riga in 1921 concerning Poland–Lithuania.

¹⁹ The famine was the result of the destruction of agriculture and the village by enforced collectivization. It was also the punishment of the peasant population for resisting the collectivization of agriculture.

²⁰ Out of a total of six to seven million fatalities, 3 to 3.5 million people died in Ukraine, about 1.7 million in Kazakhstan, other hundreds of thousands in the North Caucasus, along the Volga and in West Siberia. See Gerhard SIMON: *Analyse: 80 Jahre Holodomor – die Große Hungersnot in der Ukraine*, Bundeszentrale für Politische Bildung, 28. 11. 2013; <http://www.bpb.de/internationales/europa/ukraine/174179/analyse-80-jahre-holodomor-die-grosse-hungersnot-in-der-ukraine?p=all>

- the genocide of about 6 million Jews in the time of national socialism in Germany between 1941–1945.
- the genocide of about 500 thousand Sinti and Roma between 1939–1945.
- the genocide of about 100 thousand Crimean Tatars in 1944²¹.

1.4. Wounds from the Second Half of the 20th Century

1.4.1. The Communist and other Dictatorships

Very soon after the end of World War II, under the influence of the Soviet Union, communist states emerged in Eastern Europe manifesting a “*high degree of oppression, deportations, state terrorism and murders*”.²²

Communist governments came to power:

1945	Poland and Yugoslavia
1946	Albania and Bulgaria
1948	Romania, Czechoslovakia and the German Democratic Republic (GDR)
1949	Hungary

Other nations became communists after the occupation by the Soviet Union as Soviet republic within the Soviet Union:

1922	Ukraine and Belarus
1940	Moldova, Estonia, and Latvia

²¹ Cf. Robert CONQUEST: *The Nation Killers: The Soviet Deportation of Nationalities*, London, 1970; Alan W. FISHER: *The Crimean Tatars*, Stanford, 1978.

²² BRANDES–KURIAN: *Healing of Memories in Europe*, 2.

In 1989–91, the communist dictatorships in Eastern Europe came to an end, but the hearts are still wounded and waiting to be healed. The persecutions, expulsions, mass deportations, and mass murders suffered over 40 years under the communist governments left many wounds and many of them are still waiting for healing.

In Western Europe, there were also dictatorships after World War II:

Spain (Franco dictatorship – 1934–1976)

Portugal (Salazar dictatorship – 1926–1976)

Greece (military dictatorship –1967–1974)

These dictatorships also produced deep wounds, many of which are not healed to this day.

1.4.2. New Wounds in Europe after the End of the Cold War

After the end of the “Cold War”, in Europe the climate of reconciliation and mutual understanding came very quickly to an end.

The following are the most important European conflicts and wars after World War II:

- Azerbaijan and Armenia regarding the conflict around the Nagorno-Karabakh region.
- Georgia and Russia after the undeclared war and the dividing of Abkhazia from Georgia.
- Ukraine and Russia regarding the Eastern Ukraine civil war and the annexation of the Crimean Peninsula.
- Serbs and Croats after the war between Croatia and Serbia, 1991–1995, and behind century-old conflict lines.
- Bosnians, Croats, and Serbs in Bosnia-Herzegovina after the civil war in 1994.
- Greeks and Turks after the occupation of Northern Cyprus by Turkish troops.
- Moldavians and Russians regarding the split of the region of Transdnistria.

These conflicts produced new wounds and injuries and most of these unhealed wounds are still waiting to be healed.

2. The Need for Healing and the role of the Churches

2.1. Reconciliation in the Holy Bible

2.1.1. Reconciliation in the Old Testament – Some Examples

Probably the most famous interpersonal reconciliation story is the story of Joseph and his brothers: instead of punishing the brothers for their iniquity, Joseph finally invites them to a feast and forgives them with the words: “*And now do not be distressed or angry with yourselves because you sold me here, for God sent me before you to preserve life*” (Gen 45:5). Instead of the just “*life for life, eye for eye, tooth for tooth, hand for hand, wound for wound*” (Gen 21:24), Joseph turns to forgiveness and reconciliation.

Another famous and beautiful reconciliation story of the Bible took place between the brothers Jacob and Esau. When an encounter with Esau started, Jacob expected punishment. „*But Esau ran to meet him and embraced him and fell on his neck and kissed him, and they wept*” (Gen 33:4).

2.1.2. The Ministry of Reconciliation in the New Testament – Some Examples

Jesus urged people to eliminate all disagreements with others and to reconcile before confronting God: „*So if you are offering your gift at the altar and there remember that your brother has something against you, leave your gift there before the altar and go. First be reconciled to your brother, and then come and offer your gift*” (Matt 5:23f).

Jesus turns “*Life for life, eye for eye, tooth for tooth, hand for hand, foot for foot*” into: “*If anyone slaps you on the right cheek, turn to him the other also*” (Matt 5:38ff).

In the second epistle to the Corinthians (5,18ff), Paul puts it this way: “*All this is from God, who through Christ reconciled us to himself and gave us the ministry of reconciliation... Therefore, we are ambassadors for Christ.*”

2.2. The Secret of Reconciliation is Remembrance: Christians Live on Remembrance²³

In 1991, a student group from Germany visited the extermination camp of the National Socialists in Theresienstadt in the Czech Republic. They were welcomed by the Jewish guide Jiří²⁴ with the statement: “*The secret of reconciliation is remembrance.*”²⁵ Every human society bases its identity on remembrance in historiography and cultural history. Remembrance connects to the present as well as to the previous generations.²⁶ Moreover, during Eucharist, Christians also break the bread and drink the wine “*in remembrance of Jesus*”.²⁷

Desmond Tutu, inspired by a visit in the concentration camp Dachau-Munich, in his book, “*No future without forgiveness*”,²⁸ quoted George Santayana with the following words: “*Those who cannot remember the past are condemned to repeat it.*”²⁹

2.3. The Role of the Churches in European Conflicts³⁰

The European Christian community had to confess that “*the history of the Christian churches... has been marked by many beneficial experiences, but also by schisms,*

²³ Cf. to this chapter Dieter BRANDES: *Reconciliation through Remembering – An Overview about the Methodology of Healing of Memories (HoM)*, in: Revista Teologică, 2/2016, Serie Nouă, Anul XXVI (98), Sibiu, 2016. 272–284. 274.

²⁴ *Der trennende Zaun ist gebrochen – Zur Verständigung zwischen Tschechen und Deutschen*, Evangelische Kirche der Böhmisches Brüder und Evangelische Kirche in Deutschland EKD Leipzig, 1998. 58.

²⁵ The provenance of this cognizance may be traced back to the Jewish scholar Israel ben Eliezer/Baal Shem Tov (1698 or 1700-1760), the constitutor of the Polish Hasidism: “*The exile exists in a long duration to forget. But in remembering exists the secret of salvation.*”

²⁶ See Dieter BRANDES: *Zur Methodologie von Healing of Memories und Bezüge zur ethnischen, kulturellen und religiösen Identität*, in: Dieter BRANDES – Olga LUKÁCS (ed.): *Reconciliatio nr. 2.2. Die Geschichte der christlichen Kirchen aufarbeiten*, Leipzig, 2011. 23–39. 26.

²⁷ *Participation in God’s Mission of Reconciliation – A Resource for Churches in Situations of Conflict* (nr. 148), Faith and Order Paper 201, World Council of Churches, Geneva, 2006. 52.

²⁸ Desmond TUTU: *No Future without Forgiveness*, Doubleday, 1999.

²⁹ George SANTAYANA: *Reason in Common Sense*, volume 1. *The Life of Reason*, 1905, quoted from http://en.wikipedia.org/wiki/George_Santayana

³⁰ This chapter is a short version of BRANDES: *The need for Reconciliation in Europe Part I.*, 47f.

hostilities and even armed conflicts” (*Charta Oecumenica 3*) and they had to confess that “*throughout history they themselves had created bad witnesses of the Christian message of reconciliation.*”³¹

Michael Lapsley, director of the Healing of Memories Institute in Cape Town, states it this way: “*Where we count, we have much in common ... we who strive to be disciples of Jesus have a story in which miraculous, but also complicities, are mixed with the evil and the ugly.*”³²

3. The Church’s Ministry of Reconciliation in Europe

3.1. Reconciliation – A Permanent Concern for the Conference of European Churches

At the First European Ecumenical Assembly in Basel Switzerland 1989, “*representatives from all churches in Europe gathered for the first time since the church division between West and East*”.³³

Section 5.3 of the final document speaks about “*Healing the division of Europe*”.

3.1.1. The Ministry of Reconciliation of the Conference of European Churches³⁴

The Conference of European Churches (CEC) was founded “*in order to serve as a platform of encounter and dialogue between the churches in the divided Europe*”.³⁵

³¹ BRANDES–KURIAN: *Healing of Memories in Europe*, 15.

³² Michael LAPSLEY SSM: *Healing Memories – Gewalt überwinden als Teil der Mission der Kirche*, speech June 2002 in Breklum/Germany, unpublished manuscript.

³³ Viorel IONIȚĂ: *Reconciliation – A Permanent Concern for the Conference of European Churches*, in: Vasile GRĂJDIAN – Olga LUKÁCS (ed.): *Reconciliatio nr. 4 Telling Stories of Hope – Reconciliation in South East Europe Compared to Worldwide Experiences. Festschrift in Honor of Dieter Brandes to his 65th Birthday*, Cluj-Napoca–Leipzig, 2010. 93–98. 94.

³⁴ This is the original title of a report of Viorel IONIȚĂ at the WCC International Consultation of Healing of Memories in Sâmbată-Romania, published in *Reconciliatio nr. 4.*, loc. cit. 93–98.

³⁵ IONIȚĂ: *Reconciliation*, 93.

The movement dates to the time of the Cold War, to the years between 1953 and 1957. Its aim was “to enable the churches of Europe to become instruments of peace and understanding”.³⁶

At the 5th Assembly, in 1967, in Pörtlach-Austria, Reconciliation was the guiding theme: “To Serve and Reconcile – the Task of the European Churches Today”.³⁷

Between 15th-21st May, 1989, in Basel, Switzerland, in cooperation with the Council of the European Bishops’ Conferences (CCEE), the CEC “meant to bring a European contribution to the worldwide process of Justice, Peace and Integrity of Creation (JPIC)”.³⁸

Between 23rd-29th June, 1997, the Second European Ecumenical Assembly in Graz-Austria formulated: “We would request that the churches take on an active and persistent role in the peaceful transformation of conflicts (e.g. in Northern Ireland, in Cyprus) and in peace and reconciliation processes following violent conflicts (such as those in Bosnia, Croatia, Serbia, Chechnya etc.)”.³⁹

On 22nd April, 2001, in Strasbourg, France the presidents of the CEC, Metropolitan Jérémie of France, and of the CCEE, Cardinal Vlk of Prague, signed the *Charta Oecumenica*⁴⁰ as “Fundamental ecumenical responsibilities... to promote an ecumenical culture of dialogue and co-operation... and to provide agreed criteria for this.”⁴¹

Between 25th June–2nd July, 2003, the 12th Assembly of the CEC took place in Trondheim with the theme “Jesus Christ Heals and Reconciles: Our Witness in Europe”.

Between 4th-9th September, 2007, in Sibiu, Romania, the Third European Ecumenical Assembly started the guiding theme “The light of Christ shines upon all. Hope for renewal and unity in Europe”. Between the 5th and 9th Forum, the need for Healing of Memories in Europe was addressed.

On 6th April 2008, in Sibiu, Romania, the first common ecumenical foundation called “Reconciliation in South East Europe” was created with the participation of the

³⁶ *Conference of European Churches* in <http://archived.oikoumene.org/en/member-churches/regions/europe/cec.html>, picked up on the 18.06.2020

³⁷ Regarding the guiding themes of the assemblies compare *Conference of European Churches*, ibidem.

³⁸ Ibidem.

³⁹ *Reconciliation – Gift of God and Source of New Life*, in: RÜDIGER – Stefan VESPER: *Documents of the Second European Ecumenical Assembly*, Graz, 1998. 51.

⁴⁰ “However, it has no magisterial or dogmatic character, nor is it legally binding under church law.” (IONIȚĂ: *Reconciliation*, 93).

⁴¹ Ibidem.

Christian denominations of Romania and the World Council of Churches (WCC), the Lutheran World Federation (LWF), the World Alliance of Reformed Churches (WARC), and the Communion of Protestant Churches in Europe (CPCE) as members.

The main aims of the foundation were to advance:

- Reconciliation processes between churches, cultures and religions;
- The intercultural and interreligious dialogue in South Eastern Europe and so to counter the estrangements between Western and Eastern European culture.

3.1.2. The Charta Oecumenica as the Ecumenical Church's Confession of Reconciliation in Europe⁴²

A significant step regarding the “*European Church Ministry of Reconciliation*” and also in promoting an ecumenical culture of dialogue, was the creation of the *Charta Oecumenica* as a common ecumenical document, ratified in 2001, in which the European Churches confessed their own responsibility for reconciliation in Europe.

For the processes of Healing of Memories, the following ministries of the Christian churches are confessed in the *Charta Oecumenica*:

(1) The Ministry of Reconciliation *between Churches*:

Charta Oecumenica 3 “*Moving towards one another*”:

“In the spirit of the Gospel, we must reappraise together the history of the Christian churches, which has been marked by many beneficial experiences but also by schisms, hostilities and even armed conflicts.”

(2) The Ministry of Reconciliation *among Peoples and Cultures*:

Charta Oecumenica 8 “*Reconciling peoples and cultures*”:

“In view of numerous conflicts, the churches are called upon to serve together the cause of reconciliation among peoples and cultures.”

⁴² This chapter is a short summary of the chapter with the same name in Dieter BRANDES: *The need for Reconciliation in Europe Part II – The Church's Ministry of Reconciliation, Reconciliation – a Permanent Concern for the Conference of European churches*, in: Teologia – Revista Facultății de Teologie Ortodoxă, Anul XXI, Nr. 1(70), Arad, 2017. 82–109. 108f.

- (3) The Ministry of Reconciliation regarding *Judaism*:
Charta Oecumenica 10 “*Strengthening community with Judaism.*”
- (4) The Ministry of Reconciliation regarding *Islam*.
Charta Oecumenica 11 “*Cultivating relations with Islam.*”

3.2. Examples of Reconciliation Processes Between and Within Churches

3.2.1. Regional Reconciliation Processes

1945 The Stuttgart Church Confessions of Guilt

The Stuttgart Declaration of Guilt (*Stuttgarter Schuldbekennntnis*) from 19th October, 1945 was a declaration of guilt by representatives of the Evangelical Church in Germany (*Evangelischen Kirche in Deutschland*, EKD), in which the German Protestant Churches confessed: “*We accuse ourselves for not standing to our beliefs more courageously, for not praying more faithfully, for not believing more joyously, and for not loving more ardently.*”⁴³

The Stuttgart Declaration of Guilt “*opened again the way to international ecclesiastical ecumenism*” and “*paved the way to reconciliation with churches in Poland, the Czech Republic, Slovakia and Hungary and in Western Europe with France, the Benelux countries, Great Britain, Denmark and others.*”⁴⁴

The Reconciliation Process Between the Polish Ecumenical Council and the Churches in Germany

In February 1957, for the first time, an official EKD delegation, headed by the President of the Church of Hessen-Nassau Martin Niemoeller, visited the Evangelical Church of Augsburg Confession in Poland (Polish: Kościół Ewangelicko-Augsburski w

⁴³ Translation of the Stuttgart Declaration of Guilt from October 1945, for instance: <https://victimsfamiliesforthedeathpenalty.blogspot.com/2014/10/the-stuttgart-declaration-of-guilt.html>, picked up on the 18.06.2020

⁴⁴ *Ibidem*.

Rzeczypospolitej Polskiej).⁴⁵

In 1965, the so called “*East Memorandum*”⁴⁶ of the Council of the Evangelical Church in Germany (EKD) brought about a sustained breakthrough.

The “*East Memorandum*” of the EKD was strongly controversial and triggered large discussions in Germany. But this memorandum “*regarded as the pioneer of the policy of détente*”.⁴⁷

In 1964 then, the German Catholic lay movement Pax Christi started a pilgrimage to the concentration camp Auschwitz with visits also to concentration camp victims and surviving descendants in Poland.

The Separating Fence Between Czechia and Germany is Broken

In 1955, the official church dialogue between churches in Germany and the Czech Republic had begun with the first visit of an EKD delegation to the Churches of Czechoslovakia.

There followed a long and painful process of reconciliation, which reached its preliminary climax in 1998 with the joint memorandum of the Evangelical Church of the Bohemian Brethren and the Evangelical Church in Germany: “*The separating fence has been broken off*”.⁴⁸

The Healing of Memories Process Between the Church of Norway and the Sámi

The first initiative for a dialogue and reconciliation between the Church of Norway and the Sámi of Norway was taken in October 2004⁴⁹ when the Lutheran

⁴⁵ Cf. *Neue Gräben in Europa? Versöhnung*, Kontaktausschuss des Polnischen Ökumenischen Rates und der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hannover, 1997. 8.

⁴⁶ Evangelische Kirche in Deutschland, Hannover, 1965.

⁴⁷ *Dialog, Versöhnung und Brüderlichkeit, Gemeinsames Wort der Deutschen und der Polnischen Bischofskonferenz vom 13. Dezember 1995*, press release of the Roman Catholic Episcopal Conference of Germany, Bonn, 13th December, 1995.

⁴⁸ *Der trennende Zaun ist gebrochen – Zur Verständigung zwischen Tschechen und Deutschen*, Evangelische Kirche der Böhmisches Brüder und Evangelische Kirche in Deutschland EKD, Leipzig, 1998.

⁴⁹ ROLF STEFFENSEN: *The Difficult Talks – Experiences from a Reconciliation Process of Norway*, in *Reconciliatio* nr. 7, loc.cit. 54–58. 54.

Church Diocese Council of Sør-Hålogaland, Northern Norway, decided to start a Healing of Memories Process initially for 3 years.

The process Healing of Memories between the Church of Norway and the Sámi contained two elements:⁵⁰

1. “*a dialogue process between the ethnic majority Norwegians and the indigenous minority Samies*”;
2. an exchange programme between representatives of the Church of Norway and the Sámi.

After 4 years of “scratching of the surface”, in October 2008, at a conference in Bodo, the centre of the conflict finally was focused by the issue “*the demonization of the old Sami faith through the Church missionary efforts since early 1700*”.⁵¹

The Healing of Memories Process in Northern Ireland

Although „*churches have played little direct role in the achieving of [the] political transformation*”,⁵² some church-oriented organizations started reconciliation processes in Northern Ireland. The following describes three such activities:⁵³

(1) The Institute of Healing Through Remembering in Belfast:

The Healing Through Remembering (HTR) initiative as a project „*emerged from discussions held in 1999 with a range of individuals concerning the issue of dealing with the past*”.⁵⁴

The peace project was officially launched in 2001 to “*individually and collectively contribute to the healing of the wounds of society*”.⁵⁵

⁵⁰ Ibidem.

⁵¹ Ibidem, 56.

⁵² Geraldine SMYTH: *Peace Ten Years on: and where are the Churches Now?* in: Dieter BRANDES (ed.): *Reconciliatio nr. 1 Healing of Memories in Europe*, Leipzig, 2008. 156–170. 156.

⁵³ At the European Ecumenical Assembly 2007 in Sibiu-Romania, the three initiatives have been presented together with the foundation Reconciliation in South East Europa (RSEE) a common concept of steps of Healing of Memories.

⁵⁴ *Making Peace with the Past*, Institute Healing through Remembering, Belfast, 2006. 1.

⁵⁵ Ibidem.

(2) The Corrymeela Community:

„Corrymeela is Northern Ireland's oldest peace and reconciliation organisation.”⁵⁶

David Steven, the leader of the Corrymeela Community from 2003 to 2010 underlines the importance of dealing with the memories: “*Whatever is remembered has a direct bearing on the things that preoccupy us today.*”⁵⁷

(3) The “*Education for Reconciliation*” of the Irish School of Ecumenics in Dublin:

The Department of the (Dublin) Irish School of Ecumenics in Belfast counts on 6 resources for reconciliation in Northern Ireland:⁵⁸

The Consultative Group on the Past, the group Healing Through Remembering, the community-based group Towards Understanding and Healing, the Journey Towards Healing, the Education for Reconciliation, and the Victims Unit.

3.2.2. Transregional Reconciliation Processes

The Consultation Process “*Reconciliation in Europe*” – Responsibility of the Churches in Ukraine, Belarus, Poland and Germany

In 1997, consultations on “*Reconciliation in Europe – The Church Ministry in Ukraine, Belarus, Poland and Germany*”⁵⁹ took place, in which the main question was: “*What has to happen to finish this historical bonding?*”

Finally, it was found that injuries between humans, cultures and peoples “*did not only root in the wars of the 20th century. Very often, they date far back in history.*”⁶⁰ In the case of Orthodox, Greek-Catholic (Eastern Catholic), and Roman-Catholic churches in the habitat of Ukraine, Belarus, and Poland have to be retraced back to the time of the

⁵⁶ *The Corrymeela Community*: <https://www.linkedin.com/company/the-corrymeela-community>

⁵⁷ David STEVENS: *Dealing with the Past in Northern Ireland. The Corrymeela House Perspective*, in: *Reconciliatio nr. 1*, loc. cit. 115–143. 116.

⁵⁸ Johnston MCMASTER: *Healing of Memories in Northern Ireland*, in: *Reconciliatio nr. 7*, loc. cit. 77–84. 82.

⁵⁹ Cf. *Versöhnung in Europa – Aufgabe der Kirchen in der Ukraine, in Weissrussland, Polen und Deutschland*, Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland EKD, Hannover, 2006.

⁶⁰ BRANDES: *The need for Reconciliation in Europe Part II*, 90.

Brest jurisdiction in 1596 (inception of the Union of Brest of the Greek-Catholic church). Other 16 consultations followed from 1997 to 2006.⁶¹

The final paper of the last conference, in 2006, in Hannover declared as results: “*The Interchurch Working Group succeeded that in the participating churches of the respective countries trust in their work was growing.*”⁶²

The Anglican-Orthodox Dialog

In the 17th century already, the Archbishop George Abbot of Canterbury invited the Ecumenical Patriarch Cyril of Constantinople to send Greek to England to study Theology.⁶³ This exchange took place from 1611 to 1633.

In July 1888, the Assembly of the Anglican Bishops at the third Lambeth Conference⁶⁴ declared in its final document at resolution no. 17: “*This Conference... desires to express its hope that the barriers to fuller communion may be... removed by further intercourse and extended enlightenment.*”⁶⁵

The following Orthodox-Anglican dialog may be scaled into four phases:⁶⁶

- (1) The *Moscow Agreed Statement* in 1976:⁶⁷ “*the Filioque clause was introduced into this Creed without the authority of an Ecumenical Council.*”
- (2) The *Dublin Agreed Statement* in 1984: the *Filioque* by both Anglicans and Orthodox “*led to the reaffirmation... that this phrase should not be included in the Nicene-Constantinopolitan Creed*”.⁶⁸

⁶¹ Cf. *Versöhnung in Europa*, 29.

⁶² *Ibidem*, 30.

⁶³ Cf. *Orthodox Anglicanism and Christian Reunion*: <https://www.pravoslavie.ru/59798.html>

⁶⁴ For more information cf. David RANDALL (ed.): *The Lambeth Conferences of 1867, 1878 and 1888, London, Society for Promoting Christian Knowledge, 1889*

⁶⁵ Cf. *Orthodox Anglicanism and Christian Reunion*, *ibidem*.

⁶⁶ For more detailed information cf. for instance Gary VACHICOURAS: *Historical Survey on the International Bilateral Dialogues of the Orthodox Church*, *Derecho y religión*, nr. 3, 2008 (Ejemplar dedicado a: Christianity in Europe). 151–190; *Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene*, Bd. 1: 1931–1982, Bd. 2: 1982–1990, Bd. 3: 1990–2001 edited by H. MEYER u. a., Paderborn–Frankfurt a.M., 1983–1992.

⁶⁷ http://www.anglicancommunion.org/media/103815/the_moscow_statement.pdf

⁶⁸ http://www.anglicancommunion.org/media/103812/the_dublin_statement.pdf

- (3) The *Cyprus Agreed Statement* in 2006:⁶⁹ “*The universal Church exists only as a communion of local churches.*”⁷⁰
- (4) In 2015, the Commission finished with the final agreed Statement, “*In the Image and Likeness of God: A Hope-Filled Anthropology*,” known as the Buffalo Statement.⁷¹

1996: The Porvoo Declaration between the Anglican Churches of Great Britain and the Lutheran Churches of Northern Europe⁷²

In 1985, discussions started between the Church of England, the Federation of Evangelical Churches in the GDR, and the Evangelical Church in Germany.

The goal of this process was to bring a 460-year-old schism to an end between the Church of England and the protestant churches of the continent.

In 1991, the Meissen Agreement⁷³ was signed in London and in Berlin.⁷⁴

The Pro Oriente Reconciliation Process Regarding the Schism of the “Union of Brest” and the “Union of Transylvania”⁷⁵

On the former territories of the Habsburg Empire in the Baltic area, in Ukraine and in the area of Hungary–Transylvania, a history of mutual injuries and infringements

⁶⁹ *Anglican-Orthodox Dialogue: The Church of the Triune God. The Cyprus Agreed Statement of the International Commission for Anglican-Orthodox Theological Dialogue 2006*. London, The Anglican Communion Office, 2006. 9.

⁷⁰ „It is a fact of both Orthodox and Anglican church life that each church is organized on the basis of national or regional local churches.” Hugh WYBREW: *The Church of the Triune God: the Cyprus Agreed Statement of the International Anglican Orthodox Theological Dialogue 2006*, Internationale kirchliche Zeitschrift, Neue Folge der Revue internationale de théologie, Band 97, Zürich, 2007, Heft 4. 249–274. 260.

⁷¹ Published by the Anglican Communion Office: <http://www.anglicancommunion.org/media/208538/in-the-image-and-likeness-of-god-a-hope-filled-anthropology-2015.pdf>

⁷² To this article cf. BRANDES: *The Need for Reconciliation in Europe Part II*, 96f.

⁷³ *On the Way to Visible Unity A Common Statement*, 18th March, 1988, Meissen.

⁷⁴ The “Meissen Declaration” explained: “We ... on the basis of our sharing the common apostolic faith and in the light of what we have rediscovered of our common history and heritage, commit ourselves to strive together for full, visible unity.”

⁷⁵ Cf. to this passage Dieter BRANDES: *Healing of Memories – Eine Aufgabe christlicher Kirchen in Europa*, in epd-Dokumentation nr. 40 / 2005, Evangelischer Pressedienst, Frankfurt/M, 2005. 16–25. 18.

was sustained between the Orthodox and the Greek Catholic Churches since the time of the Russian–Habsburg–Hungarian–Ottoman wars.

On the background of the jurisdiction of the “Church Union of Brest”, in 1596 (newly confirmed in 1643), and the Union of 1692 in today’s Ukrainian territory, as well as the founding of the Greek Catholic Church from 1698 to 1701 in Transylvania, “*it is very necessary to clarify the Orthodox and Greek Catholic relations*”.⁷⁶

Since 2001, the “Pro Oriente” Foundation in Vienna has been conducting a source-critical research project on the union of the Greek-Catholic in Transylvania with the Catholic Church (1697–1761) and the resistances against it.⁷⁷

Since 2002, Pro Oriente has been conducting a further source-critical research project dealing with the controversial questions of the union of the Greek-Catholic with the Catholic Church in the “Union of Brest” (1596/1692).⁷⁸

3.3. Healing of Memories Processes in South Eastern Europe in the Responsibility of the CPCE, the CEC, and the WCC

In October 2004, the process “*Healing of Memories (HoM) between churches, religions and cultures in South Eastern Europe*” began in cooperation of the Community of Protestant Churches in Europe (CPCE) and the Conference of European Churches (CEC).

At first, HoM started in Romania, it being a country between the historical and cultural areas of Western, Eastern, and South Eastern Europe. Romania is a borderland between the historical European cultural regions, and it forms many denominational, cultural and national boundaries and areas of tension between Western and Eastern European culture.

⁷⁶ BRANDES: *The need for Reconciliation in Europe Part II.*, 97.

Cf. to the sensitive relations between the Roman Catholics and the Greek Catholics in Miroslaw MARYNOWYCH: *Die Osterweiterung der Europäischen Institutionen – Historische Belastungen am Beispiel der Ukraine in Versöhnung in Europa – Aufgabe der Kirchen in Belarus, Polen und Deutschland*, Kontaktausschuss des Polnischen Ökumenischen Rates und der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hannover, 1998. 24–37. 35f.

⁷⁷ Cf. *Pro Oriente - Union von Siebenbürgen*: http://www.pro-oriente.at/Union_Siebenbuergen/

⁷⁸ Cf. *Pro Oriente - Union von Brest*: http://www.pro-oriente.at/Union_Brest/

A process of Healing of Memories needs to achieve the meticulous reprocessing of the comparative political, cultural, and religious history. However, it should not be stuck in the “*politically-ethnically-coloured historian’s quarrel*”.

From 2004 to 2007, the “*Interdisciplinary researching of the history of the Nation, Cultures and Religions and/or Communities*” was realized in Romania as a first step of the Macro Level of Healing of Memories as a society-oriented reconciliation process between religions, cultures, nations, and within communities. This step was still realized in cooperation and on behalf of the CPCE and the CEC and was defined as an interdisciplinary research in cooperation with Faculties of Theology, History, and Sociology.⁷⁹ During this process, a synopsis of the different views of history of the different denominations, religions, and cultures was elaborated.⁸⁰

Since 2004, nine conferences were organized in nine historical regions of Romania: *Transylvania* in Cluj-Napoca/Kolozsvár in May 2005, *Moldova* in Iași/Jászvásár, and *Bucovina* in Suceava/Szucsáva in May 2006, *Banat/Bánság* in Timișoara/Temesvár, and *Bihar/Bihar vármegye* in Oradea/Nagyvárad in June 2006, *Muntenia (Țara Românească)* in Bucharest, and *Dobrogea* in Constanța in November 2006, *Maramureș/Máramaros* in Baia Mare/Nagybánya in March 2007, the historical region *Satu Mare/Szatmár vármegye* in Satu Mare/Szatmárnémeti in November 2007.

A “*Healing of Memories European International Conference*” took place in Bucharest in June 2007⁸¹ in cooperation with the Konrad Adenauer Foundation.

HoM in Romania was also present with two presentations at the Third European Ecumenical Assembly (EEA3) between the 4th and 9th September 2007 in Sibiu/Nagyszeben:

- Healing of Memories: Church and Cultural Minorities regarding *Charta Oecumenica 4* and 8.
- Healing of Memories: Reconciliation between churches in Europe regarding *Charta Oecumenica 3*.

⁷⁹ The author was requested to carry out this process. Scientific assistant for the Protestant side was Olga Lukács and for the Orthodox side Daniel Buda and later Vasile Grăjdian.

⁸⁰ As a result of the “International Conference Healing of Memories in Romania” of June 2007 in Bucharest, the “different views of history” are published in Dieter BRANDES – Olga LUKÁCS: *Geschichte der Kirchen Rumäniens in Zeittabellen*, in: *Reconciliatio* nr. 2, 2. 353–468.

⁸¹ The results of the conference were published in *Reconciliatio* nr. 2. 2.

In April 2008, an ecumenical foundation called “*Reconciliation in South East Europe – RSEE*” was created in Sibiu/Nagyszeben/Hermannstadt, in which the Orthodox, Protestant, and Catholic churches in Romania were represented, as well as the Community of Protestant Churches in Europe (CPCE), the World Council of Churches (WCC), and the World Alliance of Reformed Churches (WARC).

The Foundation pursued the objective “*to support the reconciliation between churches, cultures, and religions in South Eastern Europe*” (§1 of the constituting document). The Foundation continued Healing of Memories processes for Romania and border-crossing processes for the Balkan region focusing on Bulgaria, Serbia, Bosnia-Herzegovina, Hungary, and Ukraine.

The following conferences/processes were realized in responsibility of the RSEE: *Bihar/Bihar vármegye* in Oradea/Nagyvárad and Biharkeresztes in December 2008, *Dobrogeda*⁸² in Constanța in June 2009, *Bucovina*⁸³ in Czernowitz, (German Tschernowitz, Ukrainian Чернівці, Romanian Cernăuți) in December 2010 in cooperation with the Friedrich Ebert Foundation, *the Republic of Moldova/Basarabia* in *Chișinău* in 2012 in cooperation with the World Council of Churches WCC.

In *Budapest* 2011 a first international conference “Healing the wounds of Trianon”⁸⁴ took place in cooperation with the Konrad Adenauer Foundation.

In cooperation with the World Council of Churches (WCC) three international conferences were organized:

- in May 2009 an „International Consultation on Healing of Memories” in the Sâmbăta de Sus monastery in Transylvania;
- in May 2010 a “European Interreligious Consultation on Healing of Memories” in Sarajevo Bosnia-Herzegovina;
- in September 2010 a „Healing of Memories Reconciliation between People, Cultures and Religions Conference” in Cape Town, South Africa.⁸⁵

⁸² Cross-country Romania and Bulgaria.

⁸³ Cross-country Romania and Ukraine.

⁸⁴ With participation of representatives of churches of all afflicted countries.

⁸⁵ This conference was organized together with the Institute for the Healing of Memories in Cape Town.

In 2008, the RSEE Foundation began trainings for facilitators of Healing of Memories as ecumenical courses in collaboration with the faculties of Theology of the Universities of Cluj-Napoca/Kolozsvár,⁸⁶ Alba Iulia/Gyulafehérvár,⁸⁷ and Sibiu/Nagyszeben,⁸⁸ initially focusing on⁸⁹:

(A) Training in Pastoral Care, Communication and Coordination of Group Work (HoM1)

- Healing of Memories as a challenge for the churches in Transylvania.
- Life stories and identity.
- Basics of communication in church and society.
- Exercise of group leadership in an interreligious and intercultural context.
- Intercultural and interreligious identity and perception.

In October 2009, the second part of the training began with the following priorities:

(B) Training for Intercultural Communication and Mediation (HoM2)

- Healing of Memories in the intercultural context of Transylvania.
- Identity and foreignness as relationship associated.
- Mediation and mediation techniques to acquire mediative competence.
- Solution-oriented techniques for moderation and communication.
- Life stories in relation to one's own and foreign cultural identity.
- Practical experience with techniques of moderation in intercultural and interreligious seminars of Healing of Memories.

In 2011/2012, the courses were expanded to become a Master's course, which was accredited by the Ministry of Science in Romania and has since been offered as a Master's Course at the universities of Cluj-Napoca/Kolozsvár, Alba Iulia/ Gyulafehérvár, and Sibiu/Nagyszeben.

⁸⁶ The main responsible for the course was Olga Lukács.

⁸⁷ The main responsible for the course was Mihai Himcinschi.

⁸⁸ The main responsible for the course was Vasile Grăjdian.

⁸⁹ One training was realized at the Greek Catholic Department in Blaj.

In 2010, a special training for facilitators in the Roma-Gadje reconciliation work first began in Oradea. In 2011 and 2012, further trainings followed in Mukatschewo (Мукачево)/Munkács, Ukraine, and Novi Sad (Нови Сад)/ Újvidék, Serbia.

3.4. The Church Dealing with Genocides – the Holocaust as an Example

3.4.1. The Protestant Churches of Germany

The initial statements of the Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) after the end of the war, such as the Stuttgart Declaration of Guilt⁹⁰ in October 1945 and the Darmstädter Wort in 1947⁹¹ did not verbally mention the Holocaust, but spoke of a complicity of Christians in the World War and the crimes of National Socialism.

In a “*statement on the Jewish problem*” of the Reichsbruderrat council of the Confessing Church in April 1948,⁹² in Darmstadt it was admitted: “*We have offered our hand to Christians on all the injustice and suffering that happened to Israel among us.*”

Firstly, from April 23rd to April 27th, 1950 in Berlin-Weissensee, the synod of the Evangelical Church in Germany adopted a statement on “*Blame Israel*”:⁹³ “*We state that through neglect and silence before the God of mercy we have become accomplices in the injustice committed by the people against the Jews.*”⁹⁴

⁹⁰ „*Through us, infinite suffering has been brought upon many peoples and countries.*” *Die Stuttgarter Erklärung*, Verordnungs- und Nachrichtenblatt der EKD, Nr. 1, January 1946.

⁹¹ „*The Church’s alliance with conservative powers has yielded terrible consequences.*” in: *Darmstädter Wort des Bruderrates der Evangelischen Kirche in Deutschland – Zum politischen Weg unseres Volkes vom 8. August 1947*, in: *Kirchliches Jahrbuch 1945-1948*, Gütersloh, 1950. 220 ff.

⁹² Hartmut LUDWIG: *Darmstädter Wort*, in: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart 4., 4th edition volume 3*, Tübingen, 1999. Column 581f.

⁹³ *Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 1950*, Gütersloh, 1951, 5f.

⁹⁴ The version originally submitted by Heinrich Vogel “*We profess the Germans’ guilt in the mass murder of the Jews...*” However, the Synod rejected this version.

In 1980, the Rhinland Synod Declaration stated in the “*Synodical Resolution on the Renewal of Relations between Christians and Jews*”: “*We affirm the responsibility and guilt of the Christians in Germany for the Holocaust*”.⁹⁵ Other German Synod Declarations followed.

3.4.2. The Catholic Church of Germany

The behaviour of Pope Pius XII concerning the crime of the Holocaust has been controversial and discussed within and outside of the Catholic Church. On the one hand, he fought for the salvation of the Roman Jews, on the other hand, he was silent concerning the Holocaust, although he had known about the proceedings, as Rolf Hochhuth had also researched for his theatre play.⁹⁶

A prayer of penitence of John XXIII in 1963 reads: „*We recognize that Kain’s sign is on our forehead... Forgive us, that for the second time we nailed You to the cross.*”⁹⁷

Through its statement, “*Nostra Aetate*”,⁹⁸ the Second Vatican Council of 1965 condemned – for the first time – the “*Deicide Theory*”.

The Joint Synod of the German Dioceses declared on November 22, 1975: “*We were a church community that lived too much with their backs turned to the fate of this persecuted Jewish people... and were silent regarding the crimes committed against Jews and Judaism.*”⁹⁹

On March 12, 2000, Pope John Paul II asked God for forgiveness for the hatred against the Jews:

“*We apologize and seek to promote genuine brotherhood with the people of the covenant.*”¹⁰⁰

⁹⁵ *Landessynode der Evangelischen Kirche im Rheinland*, Protocol from 12th January 1980.

⁹⁶ Rolf Hochhuth: *Der Stellvertreter. Ein christliches Trauerspiel*, Reinbek, 1963.

⁹⁷ “*Wir erkennen...*” in *Galil.com: Jüdisches Leben online*: www.hagalil.com/nizza/johannes-23.htm, viewed on 13th October 2018.

⁹⁸ Cf. Hans Hermann HENRIX (ed.): *Nostra Aetate – Ein zukunftsweisender Konzilstext. Die Haltung der Kirche zum Judentum 40 Jahre danach*, in: *Aachener Beiträge zu Pastoral- und Bildungsfragen 23*, Aachen 2006. 233–237.

⁹⁹ Alexander GROSS: *Gehorsame Kirche – ungehorsame Christen im Nationalsozialismus*, Mainz, ²2000. 80f.

¹⁰⁰ <http://www.spiegel.de/politik/ausland/dokumentation-das-schuldbekenntnis-im-wortlaut-a-68778.html>

4. Healing of Memories as a Way to Overcome Wounds and Misunderstandings Passed Down Between Churches, Cultures and Religions¹⁰¹

Healing of Memories (HoM) is a methodology “to help overcome frozen history” by putting emphasis on voices that were not heard, were ignored, or not acknowledged so far.

Healing of Memories is a process for dealing with current injuries after oppression, as well as for overcoming century-old injuries that were passed down between peoples and cultures. In this way, HoM is an interdisciplinary approach for dealing with deeply rooted painful, frozen history on cultural, religious and ethnic level, and within personal relationships.

Originally, Healing of Memories has been developed in South Africa as a counselling process in pastoral care and in community reconciliation development. However, during the course of the HoM process in South Eastern Europe, it was soon quite clear that in dealing with tensions and painful experiences between religions and cultures, it is very important to also address “*deep historical streams*”.¹⁰²

Ordinarily, HoM has been subordinated to the processes of Conflict Transformation and Transitional Justice. With reference to different target groups, two levels of the HoM processes are mainly developed:

- Micro Level: Healing of Memories as a counselling process in pastoral care and community reconciliation development
- Macro Level: Healing of Memories as a society-oriented reconciliation process between religions, cultures, nations, and within communities

The two levels of Healing of Memories were realized in the following steps:

- (1) Micro Level: Healing of Memories as a counselling process in pastoral care and community reconciliation development;

Healing of Memories as a counselling process is a “*process of the generations*” that includes:

¹⁰¹ For more detailed information cf. BRANDES: *Reconciliation through Remembering*, loc.cit.

¹⁰² BRANDES: *Reconciliation through Remembering*, 272.

- (a) Process part A: “*walking together through history*”;
- (b) Process part B: “*sharing the pain of others*”;
- (c) Process part C: “*preparing the future together*”.

(2) Macro Level: Healing of Memories as a society-oriented reconciliation process between religions, cultures, nations, and within communities;

Healing of Memories as a society-oriented reconciliation process is realized in four steps:

- (a) Interdisciplinary researching of the history of the nations, cultures and religions, and/or communities;
- (b) Training of regional facilitators of Healing of Memories;¹⁰³
- (c) Organizing local seminars of Healing of Memories (Micro Level);¹⁰⁴
- (d) Finding national, intercultural/interreligious and/or community processes in common responsibility to create the future together.

Bibliography

- BRANDES, Dieter: *Healing of Memories – Eine Aufgabe christlicher Kirchen in Europa*, in epd-Dokumentation nr. 40 / 2005, Evangelischer Pressedienst, Frankfurt/M, 2005. 16–25.
- BRANDES, Dieter – KURIAN, Manoj: *Healing of Memories in Europe*, in: KURIAN, Manoj – BRANDES, Dieter – LUKÁCS, Olga – GRÁJDIAN, Vasile (ed.): *Reconciliation nr. 7 Reconciliation between Peoples, Cultures and Religions. Reconciliation in Bosnia-Herzegovina Compared to European-Wide Experiences*, European Interreligious Consultation on ‘Healing of Memories’ Sarajevo, Bosnia-Herzegovina, May 3-6, 2010. 15–26.
- BRANDES, Dieter: *Zur Methodologie von Healing of Memories und Bezüge zur ethnischen, kulturellen und religiösen Identität*, in: BRANDES, Dieter – LUKÁCS, Olga (ed.): *Reconciliation nr. 2.2. Die Geschichte der christlichen Kirchen aufarbeiten*, Leipzig, 2011. 23–39.

¹⁰³ Cf. 3.3. above.

¹⁰⁴ These seminars require “very sensitive pastoral care” and need a very large process depth. Therefore, this part of the process will be co-moderated by professionally educated priests and teachers of the churches involved in the process.

- BRANDES, Dieter – LUKÁCS, Olga: *Geschichte der Kirchen Rumäniens in Zeittabellen*, in: BRANDES, Dieter – LUKÁCS, Olga (ed.): *Reconciliatio nr. 2.2. Die Geschichte der christlichen Kirchen aufarbeiten*, Leipzig, 2011. 353–468.
- BRANDES, Dieter: *The need for Reconciliation in Europe Part I – The Role of the Churches, Historical wounds of Europe*, in: *Teologia – Revista Facultății de Teologie Ortodoxă*, Anul XX, Nr. 4(69), Arad, 2016. 44–68.
- BRANDES, Dieter: *Reconciliation through Remembering – An Overview about the Methodology of Healing of Memories (HoM)*, in: *Revista Teologică*, 2/2016, Serie Nouă, Anul XXVI (98), Sibiu, 2016. 272–284.
- BRANDES, Dieter: *The need for Reconciliation in Europe Part II – The Church's Ministry of Reconciliation, Reconciliation – a Permanent Concern for the Conference of European churches*, in: *Teologia – Revista Facultății de Teologie Ortodoxă*, Anul XXI, Nr. 1(70), Arad, 2017. 82–109.
- BROADBENT, Noel D.: *Lapps and Labyrinths – Saami Prehistory, Colonization, and Cultural Resilience*, Washington, 2010.
- Charta Oecumenica, chapter 3 Moving towards one another*, in: *Charta Oecumenica Guidelines for the Growing Cooperation among the Churches in Europe*
<http://www.ceceurope.org/wp-content/uploads/2015/07/ChartaOecumenica.pdf>, picked up on the 18.06.2020
- Chronologie des Völkermords an den Sinti und Roma*, in: Roman ROSE (ed.): *Der nationalsozialistische Völkermord an den Sinti und Roma*, Dokumentations- und Kulturzentrum Deutscher Sinti und Roma, Heidelberg, 2000.
<https://zentralrat.sintiundroma.de/wp-content/uploads/2020/03/chronologie-des-voelkermords-an-den-sinti-und-roma-1-1.pdf>, picked up on the 18.06.2020
- COLLINS, M. E.: *Ireland 1868-1966*, Dublin, 1993.
- COLLINS, M. E.: *Politics and Society in Northern Ireland 1949-1993*, Dublin, 2008.
- Conference of European Churches* in https://www.oikoumene.org/en/member-churches/europe/cec?set_language=en
- CONQUEST, Robert: *The Nation Killers: The Soviet Deportation of Nationalities*, London, 1970.
- COOGAN, T. P.: *The IR*, London, 1990.
- Darmstädter Wort des Bruderrates der Evangelischen Kirche in Deutschland – Zum politischen Weg unseres Volkes vom 8. August 1947*, in: *Kirchliches Jahrbuch 1945-1948*, Gütersloh, 1950. 220 ff.
- Der trennende Zaun ist gebrochen – Zur Verständigung zwischen Tschechen und Deutschen*, Evangelische Kirche der Böhmisches Brüder und Evangelische Kirche in Deutschland EKD Leipzig, 1998.

- Dialog, Versöhnung und Brüderlichkeit, Gemeinsames Wort der Deutschen und der Polnischen Bischofskonferenz vom 13. Dezember 1995*, press release of the Roman Catholic Episcopal Conference of Germany, Bonn, 13th December, 1995.
- Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsentexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene*, Bd. 1: 1931–1982, Bd. 2: 1982–1990, Bd. 3: 1990–2001 edited by H. MEYER u. a., Paderborn–Frankfurt a.M., 1983–1992.
- FISHER, Alan W.: *The Crimean Tatars*, Stanford, 1978.
- GROSS, Alexander: *Gehorsame Kirche – ungehorsame Christen im Nationalsozialismus*, Mainz, 2000.
- HENRIX, Hans Hermann (ed.): *Nostra Aetate – Ein zukunftsweisender Konzilstext. Die Haltung der Kirche zum Judentum 40 Jahre danach*, in: *Aachener Beiträge zu Pastoral- und Bildungsfragen 23*, Aachen 2006. 233–237.
- IONIȚĂ, Viorel: *Reconciliation – A Permanent Concern for the Conference of European Churches*, in: GRĂJDIAN, Vasile – LUKÁCS, Olga (ed.): *Reconciliatio nr. 4 Telling Stories of Hope – Reconciliation in South East Europe Compared to Worldwide Experiences. Festschrift in Honor of Dieter Brandes to his 65th Birthday*, Cluj-Napoca–Leipzig, 2010. 93–98.
- JUTIKKALA, Eino: *Geschichte Finnlands*, Stuttgart, 1964.
- Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 1950*, Gütersloh, 1951.
- LAPSLEY, Michael SSM: *Healing Memories – Gewalt überwinden als Teil der Mission der Kirche*, speech June 2002 in Breklum/Germany, unpublished manuscript.
- LAVERY, Jason: *The History of Finland*, Westport-USA, 2006.
- LUDWIG, Hartmut: *Darmstädter Wort*, in: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 4th edition, volume 3, Tübingen, 1999. Column 581f.
- Making Peace with the Past*, Institute Healing through Remembering, Belfast, 2006.
- MARYNOWYCH, Mirosław: *Die Osterweiterung der Europäischen Institutionen – Historische Belastungen am Beispiel der Ukraine in Versöhnung in Europa – Aufgabe der Kirchen in Belarus, Polen und Deutschland*, Kontaktausschuss des Polnischen Ökumenischen Rates und der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hannover, 1998. 24–37.
- MCMMASTER, Johnston: *Healing of Memories in Northern Ireland*, in: KURIAN, Manoj – BRANDES, Dieter – LUKÁCS, Olga – GRĂJDIAN, Vasile (ed.): *Reconciliatio nr. 7 Reconciliation between Peoples, Cultures and Religions. Reconciliation in Bosnia-Herzegovina Compared to European-Wide Experiences*, European Interreligious Consultation on ‘Healing of Memories’ Sarajevo, Bosnia-Herzegovina, May 3-6, 2010. 77–84.
- MÖRKENSTAM, Ulf – GOTTARDIS, Andreas – ROTH, Hans Ingvar: *The Swedish Sámi Parliament: A Challenged Recognition?*, European University Institute Florence, Robert Schuman Centre for Advanced Studies 2012/10. 4.

- Neue Gräben in Europa? Versöhnung*, Kontaktausschuss des Polnischen Ökumenischen Rates und der Evangelischen Kirche in Deutschland, Hannover, 1997.
- Orthodox Anglicanism and Christian Reunion*: <https://www.pravoslavie.ru/59798.html>
- Participation in God's Mission of Reconciliation – A Resource for Churches in Situations of Conflict* (nr. 148), Faith and Order Paper 201, World Council of Churches, Geneva, 2006.
- RANDALL, David (ed.): *The Lambeth Conferences of 1867, 1878 and 1888.*, London, Society for Promoting Christian Knowledge, 1889.
- Reconciliation – Gift of God and Source of New Life*, in: RÜDIGER – Stefan VESPER: *Documents of the Second European Ecumenical Assembly*, Graz, 1998. 51.
- SANTAYANA, George: *Reason in Common Sense*, volume 1. *The Life of Reason*, 1905, quoted from http://en.wikipedia.org/wiki/George_Santayana
- SIMON, Gerhard: *Analyse: 80 Jahre Holodomor – die Große Hungersnot in der Ukraine*, Bundeszentrale für Politische Bildung, 28. 11. 2013: <http://www.bpb.de/internationales/europa/ukraine/174179/analyse-80-jahre-holodomor-die-grosse-hungersnot-in-der-ukraine?p=all>
- SMYTH, Geraldine: *Peace Ten Years on: and where are the Churches Now?* in: Dieter BRANDES (ed.): *Reconciliatio nr. 1 Healing of Memories in Europe*, Leipzig, 2008. 156–170.
- STEFFENSEN, Rolf: *The Difficult Talks – Experiences from a Reconciliation Process of Norway*, in KURIAN, Manoj – BRANDES, Dieter – LUKÁCS, Olga – GRÄJDIAN, Vasile (ed.): *Reconciliatio nr. 7 Reconciliation between Peoples, Cultures and Religions. Reconciliation in Bosnia-Herzegovina Compared to European-Wide Experiences*, European Interreligious Consultation on 'Healing of Memories' Sarajevo, Bosnia-Herzegovina, May 3-6, 2010. 54–58.
- STEVENS, David: *Dealing with the Past in Northern Ireland. The Corrymeela House Perspective*, in: BRANDES, Dieter (ed.): *Reconciliatio nr. 1 Healing of Memories in Europe*, Leipzig, 2008. 115–143.
- STÜSSI, Anna (ed.): *Die Sami: Bedrohte Kultur in Lappland, Bern 1990*. published on the homepage of the Associazione per i popoli minacciati – Sudtirolo – Gesellschaft für bedrohte Völker – Südtirol – Lia por i popui manacês Bolzano/Bozen: <http://www.gfbv.it/3dossier/eu-min/sami.html>
- TUTU, Desmond: *No Future without Forgiveness*, Doubleday, 1999.
- VACHICOURAS, Gary: *Historical Survey on the International Bilateral Dialogues of the Orthodox Church*, *Derecho y religión*, nr. 3, 2008 (Ejemplar dedicado a: Christianity in Europe). 151–190.
- Versöhnung in Europa – Aufgabe der Kirchen in der Ukraine, in Weissrussland, Polen und Deutschland*, Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland EKD, Hannover, 2006.

WYBREW, Hugh: *The Church of the Triune God: the Cyprus Agreed Statement of the International Anglican Orthodox Theological Dialogue 2006*, Internationale kirchliche Zeitschrift, Neue Folge der Revue internationale de théologie, Band 97, Zürich, 2007, Heft 4. 249–274. 260.

Műhely: válogatás a 2019-es vallás-olimpia legjobb esszéiből

A tudományos kutatás folytonosságának biztosítása érdekében a legfiatalabb nemzedék szárnybontogatásaira is érdemes odafigyelni. A tanügyminisztérium védnöksége alatt évente megszervezett tantárgyversenyek körében a protestáns felekezetek diákjai számára is lehetővé teszik országos szinten a megmérettetést az ún. Valásolimpia keretében. A tantárgyverseny feladatai között az esszéalkotás jelenti a legkreatívabb kihívást, hiszen a tárgyi tudásukat, ismereteiket ötletes, gondolatgazdag formába kell önteniük, s így egyúttal íráskészségükről is számot adnak. A *Műhely* rovatban három esszét közlünk a Zilahon, a Wesselényi Református Kollégiumban, 2019. április 25-27-én megszervezett tantárgyverseny díjazott dolgozataiból. (Szerkesztői megjegyzés).

* * *

Bálint Gyopár, VIII. osztályos tanuló
Székely Mikó Kollégium
Felkészítő tanár: Dr. *Kinda Elenonóra*

„Ő pedig megkérdezte: *Ki vagy, Uram?*” (ApCsel 9,5) idézetet felhasználva, íj élménybeszámolót legtöbb három oldal terjedelemben *Saul megtérésének* története alapján.

***Megtértem ? Minden vagy semmi?
Avagy lista az önismereti kérdésekről
(Esszé Pál nézőpontjából)***

Mindenem megvolt. Ambíciózus emberként, a munkámért éltem. Teljesen elvakított az indulat; a vágy, hogy az Úr tanítványait saját kézzel üldözzem a világ végéig. Olyannyira, hogy semmi mást nem láttam magam előtt, csak ezt a szentnek titulált célt. Ölni.

Tarzuszi Saul vagyok, és óriásit hibáztam. Mindent feláldoztam. A jóért ? Kétlem. A valóság pofoncsapásként ért, én meg úgy buktam alá a nemesnek hitt páholyból, mint egy dombról lerúgott kavics.

Damaszkusz fele tartottunk a főpapi levélben álló feladattal, miszerint minden ott talált keresztyént Jeruzsálembé vigyem megkötözve. Forrón tűzött a nap, miközben komótoson baktattunk a láthatáron már körvonalazódó város irányába. A fény játékosan csilant meg a házak tetején, valahol egy madár károgott, az esőhiány miatti folyamatosan porzó úton kissé monotonnak hatott az utazás. Semmi okunk nem volt aggodalomra vagy szomorúságra. Kiskirályként néztem végig az előttem pusztán elnyújtózkodó Damaszkuszon. Minden keresztyén az enyém.

Hirtelen nagy világosság támadt, mintha maga az ég nyílt volna meg. Mennyei fény villant fel körülöttem, én pedig a földre estem. Félttem. A felkavart út porától könnyezni kezdtem. „Saul, Saul, miért üldözöl engem?” szólított egy szelíd hang, ami sokáig visszhangzott a fülemben. „Ki vagy Uram?” - suttogtam alig hallhatóan. A válasz csendben érkezett: „Én vagyok Jézus, akit te üldözöl. De kelj fel, menj be a városba, és ott megmondják neked, hogy mit kell tenned.”

Remegve álltam talpra. Ahogy kinyitottam a szemem nem láttam a felettem perzselő napot, az embereket. Nem láttam semmit. Csak a sötétség maradt, és a gondolataim, amelyek egyre jobban felhangosodtak. Mi történt ? Hunyorogva próbáltam erőt venni magamon, de végül kézen fogva vezettek be Damaszkusz kapuin. Nagyravágyóként mennyei minden felett átsiklottam, amik most a félhangos csöndben zajként hatottak. Mindig ilyen nevetve csordogált a patak ? Vagy miért tűnik saruk alatt morzsolódó kövek panaszja olyan emberinek? És a szél: mindig ilyen váratlan ? Sosem tudod, hideg jön éppen vagy meleg. Jó vagy rossz. A szél egy ígéret, mindig van folytatás. Sírás, a sóhaj, a kacagás, vagy éppen a kiáltás mind azt bizonyítják: van élet. És valóban. Mintha hirtelen minden megszólalt volna: mintha mondani akarnának valamit.

Három napig az Egyenes utcában, a Júdás házában böjtöltem. Nem ettem és nem ittam. Kenyérként szolgált az imádság, friss vízként a látomás: Anániás jön el hozzám.

Anániás pedig jött, rám tette a kezét, és azt mondta: „Atyámfia, Saul, az Úr küldött engem, az a Jézus, aki megjelent neked az úton, amelyen jöttél, és azért küldött, hogy újra láss, és megtelj Szentlélekkel”. Ahogy ezt hallottam, mintha pikkelyek estek volna le a szememről, újra láttam. Mindent láttam.

Megkeresztelkedésem után ettem, majd új erőre kapva a városban kezdtem el hirdetni, hogy Jézus Isten Fia.

Igen azt hiszem, Jézus mindent adott nekem. Eddig azt gondoltam, semmi más nem kell, csak az, amit Damaszkusz előtt értéknek tartottam. De Jézus, a szemem lecsukásával ébresztett rá arra, hogy mennyire semmim volt az, amim eddig volt.

Az Úr választott edénye vagyok. Mindenem megvan. És tudom, ambiciózus, lelkes fiatalemberként a munkámért élek. Eddig nem volt semmim, de most megvan mindenem. S azt hiszem ez a „minden” számít igazán.

* * *

Ördög Andrea-Ilona, XII. osztályos tanuló
Kolozsvári Református Kollégium
Felkészítő tanár: Péter Csaba

„Bármit kérsz, megadom neked, akár országom felét is.” (Mk.6,23) A bibliai idézet felhasználásával írj egy legtöbb négy oldalas esszét *Keresztelő János halála* című történet alapján.

Meggondolatlan ígéret (Esszé a szél nézőpontjából)

A mai világban sajnos egyre gyakrabban kell szembesülnünk, olyan helyzetekkel, ahol az emberek csak úgy dobálóznak a „megígérem” szóval, anélkül, hogy komolyabban belegendolnának az ezzel járó következményekbe. Megfelelnek arról, hogy mekkora kárt okozhatnak másoknak és maguknak Istennel szemben.

Már hosszú napok óta süvítetem keresztül-kasul az országban, így ideje volt kicsit megpihennem. Ez abban az időben történt, amikor Heródes király előtt ismertté vált Jézus neve. Számptalan elmélkedés született az Ő kilétéről. Egyesek szerint Keresztelő János támadt fel a halálból, mások Illésnek hitték, azonban voltak, akik azt mondták, hogy olyan, mint valamelyik próféta. Heródes király ekkor azt mondta, hogy „Az a János támadt fel, akit én lefejeztettem.”

Lágyan elsuhanva a palota falai között, ráletem tökéletes pihenőhelyemre, a király székének karfáján, ezáltal tovább hallgatva a történetet. Heródes király ugyanis börtönbe záratta Keresztelő Jánost, testvérének, Fülöp feleségének, Heródiásnak a kedvéért,

akkor amikor János megmondta Heródesnek, hogy nem veheti el a testvére feleségét. Heródiás meg akarta öletni ezért, azonban Heródes tudta róla, hogy igaz és szent ember, emiatt pedig a védelmébe vette.

Elgondolkodhatunk azon, hogy mennyire volt helyes a király tette. Kinek az akaratát teljesítette valójában? Heródiásét, vagy Istenét? Könnyen mondhatjuk, hogy inkább a nő akaratának engedett, és nem az Urat követte. Azonban, beszélni mindig könnyű annak, aki sosem élt át még hasonló helyzetet. Ebből kiindulva, el kell ismernünk, hogy életünk egyik legnehezebb feladata Isten ígéje szerint élni. Számos külső hatás ér bennünket, amelyek folyamatosan letérítenek az igaz ösvényről. Abban az esetben viszont, ha emlékeztetjük magunk arra, hogy a mi Mindenható Istenünk nem nagy dolgokat vár el tőlünk, csupán csak, hogy szeressük Őt mindenünkkel, ugyanakkor pedig szeressük felebarátunkat, mint önmagunkat, akkor máris könnyebben tudunk szembe nézni az akadályokkal. Ne mások szavát kövessük, és ne higyjünk annak, akit a bosszú vezérel. Ne engedjük a hátsó szándékkal érkező embereknek, hogy eltérítsenek minket arról az útról, amelyet az Isten ígéje világít meg számunkra.

Az életben a gonosz mindig kívárja a kedvező lehetőséget, elérkezett Heródiás számára is a megfelelő alkalom, hogy bosszúját kiélje Keresztelő Jánoson. Egyre rosszabb előérzetem támadt az elkövetkezendőkkel kapcsolatban. A király születésnapja alkalmából lakomát szervezett, amelyre a főemberei, vezérei és Galilea előkelői voltak hivatalosak. Átlengettem a trónterembe, ahol Heródiás leánya örvendeztette a királyt táncával. Ennek következtében azt mondta a lánynak, hogy kérjen bármit, ő megadja neki. Meg is esküdött neki, ezt mondva „Bármit kérsz, megadom neked, akár országom felét is.”

Sose ígérjünk, hogyha nem egy nyugodt lelkiállapotban vagyunk, ugyanis, a dühből, félelemből vagy örömből származó ígéreteit az ember sosem gondolja át igazán. Pont, ahogyan Heródes király sem tette. Nem vette számításba, hogy milyen súlyos kockázatai lehetnek az elhamarkodott ígéretének. A biblia történetünk esetében egy ember életével játszadoztak, míg a valós életben bizalmas kapcsolatok foroghatnak kockán, emberi kapcsolatok, de ugyanakkor az Istennel való kapcsolatunk is. Hányszor ígértünk Istennek olyan dolgokat, amelyeket a következő pillanatban egyből megszegtünk, csak mert épp rettegtünk valami miatt, vagy mert nagyon vágytunk valamire? Mielőtt megígérünk valamit, gondoljuk jól át, ugyanis nem kis sebet ejthetünk embertársainkon meg gondolatlanságunk miatt, és nem kis vétket követünk el Isten előtt, ígéretünk megszegésével.

Miután a lány meghallotta a király szavait, anyját kérdezte arról, hogy mit kérjen. Bár a mögöttem álló hosszú út miatt, borzasztó kimerült voltam, de mégis átsüvítettem a tróntermen, hogy tisztán hallhassam az anya-lánya beszélgetést. Heródiás azt mondta lányának, hogy Keresztelő János fejét kérje egy tálcán. Amikor a király meghallotta a lány kérését, nagyon elszomorodott, ugyanis nem akarta őt visszautasítani. Ennek következtében elküldte a hóhért a börtönbe, aki elhozta János fejét, és átadta a lánynak tálcán, aki pedig odaadta anyjának. Amikor a tanítványok ezt meghallották, eljöttek a holttestért és egy sírboltba helyezték azt.

Ahogy a legtöbb biblia történetből, ebből is számos tanulságot vonhatunk le. Heródes király példája nagyon jól illusztrálja annak a nehézségeit, hogy az Úr igéje legyen életünk útmutatója. Mindig lenne valami, ami miatt másként cselekedjünk. Mindig létezik egy könnyebb út, hiszen az való igaz, hogy a könnyű út a legtöbb esetben, nem egyezik meg a helyes és igaz úttal. Azonban, ha Istenbe vetjük minden bizodalmunk, akkor minden akadályt sikerül majd legyőznünk, és emelt fejjel tudjuk folytatni utunk. A másik nagyon fontos tanulság pedig, hogy mindig gondoljuk meg kétszer a dolgokat, mielőtt bármit is kiszólnánk a szánkron, mielőtt meggondolatlan ígéreteket, fogadalmakat vagy akár személyre szóló megjegyzéseket tennénk. Ne botránkoztassuk meg Istent elhamarkodottságunk miatt, és ne kockáztassuk meg szeretett embertársaink megbántását, vagy akár elvesztését sem.

A tanulságokat magamba gyűjtve, tovább indultam utamon, és még kétezer évig szálltam országról-országra, hogy most elmesélhessem ezt a történetet nektek is.

* * *

Kovács Tamás, XI. osztályos tanuló
Udvarhelyi Református Kollégium
Felkészítő tanár: *Juhász Zoltán*

Alkoss egy esszét *Az emmausi tanítványok* történet alapján (legtöbb négy oldal terjedelemben), a megadott szempontokra figyelve: (részlet)

A fenti történetben találkozunk két tanítvánnyal, akik haladtak egy úton. Lelkük teljesen össze volt törve, hiszen három nappal azelőtt elveszítették Jézust, akit szerettek, valamint akiben ezenfelül reménykedtek is: ő fogja megváltani Izráelt. Számukra már minden remény meghalt, sőt, még hinni sem mertek annak ellenére, hogy az asszonyok hitükkel vallották meg az Úr feltámadását, állításukat pedig az angyalok jelenése, és szavuk is bizonyította. Szomorúan mentek az úton, amikor Jézus is melléjük szegődött. Nekik azonban semmi nem tűnt fel, hanem tovább folytatták útjukat, valamint lelkük is egyre mélyebb szomorúságba süllyedt. Megtudhatjuk azt is, hogy szemükkel nem ismerték fel őt, ezért továbbra sem hittek.

Ők olyan emberek voltak, akik csak a szemüknek hittek. Márpedig a látásuk akadályoztatva volt, hogy Jézust ne lássák meg, így teljesen biztosak voltak abban, hogy Jézus Nagypénteken meghalt, és ez az állapot így is fog maradni. Jézusnak azonban mi lehetett a célja abban, hogy a látásuk akadályoztatva legyen, és így az ő kiléte rejtve maradjon, amikor azt akarta, és akarja ma is, hogy higgyünk az ő feltámadásában? Ennek egyszerűen az az oka, hogy a feltámadott Urat nem úgy kell meglátni, és felismerni, ahogyan az ember a szemével felismer, beazonosít valakit, hanem hogy teljes lelkükből higgyék, hogy a halál nem vett erőt rajta. Tulajdonképpen ez az első legfőbb akadály abban, hogy felismerjem Jézus állandó jelenlétét akár boldog napjaimban, valamint a különböző megpróbáltatásaim idején. A történetet olvasva rájövök, hogy akár én is, amíg nem ismerem meg Jézus Krisztust, hasonló lennék az emmausi tanítványokhoz. Sokszor akadályozhat, hogy csak az érzékszerveimmel próbálok mindenről tudomást szerezni. Amit pedig ezen a módon nem lehet megtapasztalni, az már számomra nem létezik. Ha valaki pedig sok bizonyítékot felsorakoztatva próbálna meggyőzni, mint ez esetben a Jézus feltámadásáról, és ha csak a magam értelmére és emberi tapasztalataimra hallgatnék, bizonyosan hozzájuk hasonlóan üres fecsegésnek, vagy kitalált történetnek tartanám, ezért nem is hinném el. Ezt az akadályt úgy győzhetem le, hogyha túllépek minden elképzelésemre, és közeledek Jézushoz, megtudva és megértve, hogy ki ő, hiszen az ő testben való feltámadása az egyik legfőbb bizonyíték arra, hogy ő az Isten Fia, és értem jött el.

Másodszor az Isten Igéjének hiányos ismerete is megakadályozhat abban, hogy ne ismerjem fel Jézus jelenlétét az életemben. Lehet, hogy hiszek abban, hogy ő feltámadt, azonban ismernem kell minden róla szóló Írást: kell tudnom, hogy értünk jött a földre, halt meg a kereszten, és támadt fel a halálból, valamint azért, hogy valóban érezzem az ő állandó jelenlétét mindmáig, és hogy soha nem engedi el a kezemet, kell ismerjem az ő ígéreteit is, melyek szerint ő visszamegy a Mennybe, ahonnan alászállt, azonban nem

hagy árván, hanem velem marad a világ végezetéig, és elküldi a vigasztaló pártfogót is, a Szentlelket.

Egy harmadik akadály, ami még ezektől függetlenül is egy gát lehet Jézus és közöttem az, hogyha nem értem meg az ő Igéjét, vagy ha a fejemben meg is van minden tudás, és ismerem is az Igét, azonban a lelkem mindezt nem tudta befogadni, nem tudtam Jézust az életembe beengedni. Talán ez a legszomorúbb, amikor ismerem a Szentírást, tudom, ki Jézus Krisztus, azonban még mindig nem értem őt, és még mindig nem tudom őt befogadni. Ilyenkor történik meg az, hogy amikor nehéz helyzetben vagyok, és talán még embertársaim is magamra hagynak, akkor nincs, akihez imádkozzak, nincs, akihez segítségért kiáltsak. Így kizárom magam Jézus Krisztus közösségéből, és az emmausi tanítványokhoz hasonlóan szomorúan, céltalanul haladok életem útján, tudván, hogy mindaz, amiben reménykedtem, amiben eddig hittem, pillanatok alatt szertefoszlott.

Miért fontos számunkra Jézussal való közösség, és miért kell őt keresnünk mindaddig, amíg teljes szívből, habozás nélkül igent tudunk mondani az ő hívására? Egyszerűen válaszolva azért, mert egyedül Ő az, aki az Atyához vezet, azaz visszavezet bennünket. Mi egykor teljesen elszakadtunk Istentől, és mindmáig az Isten közössége nélkül fogantatunk, és jövünk a világra. Ő azonban azért lett emberré, hogy bűneinkért tökéletesen megfizethessen, valamint kijelentse azokat az Igéket, amelyek rábízattak. Ez után azért is támadt fel, hogy mindent, amit emberként megtapasztalva közbenjárhasson az Atyánál értünk, és így helyet is készítsen nekünk nála. Ezenfelül azt is megígérte, hogy bármit kérhetünk az ő nevében, mert ő teljesíti a könyörgéseinket. Így mostmár van, akihez bátran imádkozhatunk, akinek hálát adhatunk minden napon, köszönetet mondhatunk boldog pillanatainkért, és segítségért kiálthatunk nehéz napjainkban. A Jézussal való közösséget úgy is meg lehetne határozni, mint egy áldást, és egy kincset, mert ez az a közösség, amelyben szabadon élhetünk, valamint ebben a közösségben van jelen az az isteni szeretet, amelyből soha semmi, és senki nem képes minket kiszakítani.

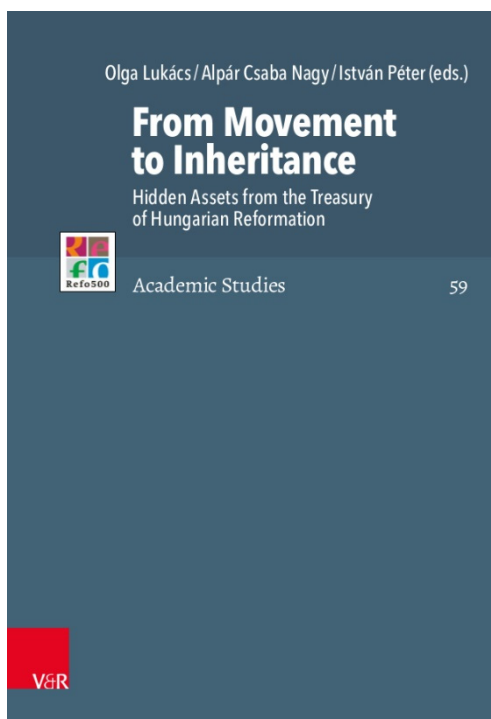
*Lányi Gábor:*¹

Lukács Olga, Nagy Alpár Csaba, Péter István (szerk.):
From Movement to Inheritance. Hidden Assets from the Treasury
of Hungarian Reformation, Vandenhoeck & Ruprecht,
Göttingen, 2019, 206 p.

„*Sem a magyar, sem pedig az egyetemes
történelem és kultúra nem képzelhető
el a reformáció és egyházai által
képviselt értékek nélkül.*”

Ezt az előszóban elhangzott tétel-
mondatszerű kijelentést erősítik meg azok
magyar anyanyelvű szerzők által angol nyel-
ven íródott tanulmányok, amelyek helyet
kaptak a Lukács Olga, Nagy Alpár Csaba és
Péter István szerkesztette *From Movement
to Inheritance – Mozgalomtól örökségig* című
tanulmánykötetben. A kötet a *Refo500* kere-
tein belül jelent meg a göttingeni Vanden-
hoeck & Ruprecht kiadó gondozásában.

A kötet szerzői a Kárpát-medence
magyarságának szinte összes területét kép-
viselik, de elsősorban Erdélyhez kötődnek.



¹ Egyetemi adjunktus, Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Kar Egyháztörténeti Tanszék, Budapest, lanyi.gabor@kre.hu.

Ennek megfelelően a kötet tanulmányai között is kiemelt helyet kapnak az erdélyi és partiumi érintettségű témák, azonban ezek is, hasonlóképpen a kötet többi tanulmányához megtalálják szorosabb összefüggéseiket a reformáció összmagyar és egyetemes vonulatával. A tanulmányok a szerzők teológiai szakterületeinek sokszínűségét tükrözik, ugyanis nemcsak egy emlékévkapcsán magától értődő egyház- és művelődéstörténeti témák, hanem szinte az összes teológiai tudományterület: a dogmatika, etika, ökumenika, biblia-tudományok, egyházzociológia, katechetika és a pásztorálpszichológia is képviselteti magát benne. A kötet időspektruma az elmúlt 500 év egészét átfogja, és nem egy tanulmány végkövetkeztetése nemcsak a jelenkorra, hanem a jövőbeli eshetőségekre, lehetőségekre is kitékint.

Különleges értéket adnak a kötetnek azok a tanulmányok, amelyek olyan személyek életútját és munkásságát mutatják be, akiknek az utókor eddig méltatlanul kevés figyelmet szentelt. A kötet első tanulmányai rögtön ezt példázzák. Ide sorolható Czinke Zsolt tanulmánya, amely a *Második helvét hitvallás* első magyar fordítójának, Szenczi Csene Péternek (1575–1622) az életét és munkásságát mutatja be.

Lévai Attila tanulmánya pedig egy itáliai-valdens felmenőkkel rendelkező, cseh-morva szülőktől származó, főképpen a Csallóköz magyar gyülekezeteiben tevékenykedő lelkész, Valesius Antal János (1666–1758) életútján keresztül vizsgálja a 18. század cseh-magyar kulturális kapcsolatait.

Pálfi József Nagyvárad 18. század végén bekövetkező „második reformációját”, az 1660-as török ostrom pusztítása után másfél évszázadra a városból eltűnő református felekezet újbóli megjelenését és megerősödését mutatja be gróf Teleki Sámuel (1739–1822) erdélyi kormányzó, majd kormányzóhelyettes ebben játszott szerepén keresztül.

Somogyi Alfréd tanulmánya egy 20. századi, felvidéki lelkipásztort, Patay Károlyt (1860–1939) hozza az olvasó elé, akinek meghatározó szerepe volt a trianoni országvesztés után önállósulni kényszerült felvidéki reformátusság megszervezésében. Somogyi tanulmánya által érzékletessé válik az a mindmáig érzékeny kérdés, hogy milyen keskeny mezsgyén is kellett mozogniuk az elszakított magyar reformátusoknak, hogy közösségeik, intézményeik túlélését a régi és új egyházi és világi uraik irányába megnyilvánuló kettős megfelelési kényszer között is biztosítani tudják.

A bemutatott életutak között kiemelkedő 20. századi kolozsvári teológiai tanárok is helyet kapnak. Gönczy Lajos (1889–1986) gyakorlati teológust, a dialektikus teológia erdélyi képviselőjét Kurta József tanulmánya mutatja be, kiemelt figyelmet szentelve Gönczy szerepének az 1930-as évek elejének meghíúsult erdélyi liturgiai reformjában és

1947-ben befejezett, de az akkori politikai viszonyok következtében kiadatlan liturgikakönyvére. Somfalvi Edit tanulmánya pedig Imre Lajos (1888–1974) életével és az erdélyi katechetikai munka terén általa véghezvitt reformokkal ismerteti meg az olvasót.

Szabadi István tanulmánya a szilágysági egyházmegyék Erdéllyel való egyházi kötődéseit, elsősorban annak egyházszervezeti téren jelentkező hatásait ismerteti a 16. századtól egészen a 19. század elejéig. A tanulmány rámutat, hogy milyen meghatározóak voltak ezen a téren a Partium és Erdély között állandóan változó jogi, politikai kapcsolatok, illetve kiemeli, hogy ezen terület reformációjának motorja nem a főúri patrónusok, hanem a reformációt magáévá tevő és terjesztő papság volt.

A kötet rendszeres teológiai témájú tanulmányai között Pócze István tanulmánya Luther „kereszt-teológia”-ját (*theologia crucis*), elsősorban annak Krisztus és a mi szenvedésünkkel kapcsolatos aspektusait mutatja be, míg Visky S. Béla a beszéd etikájának protestáns-igei alapvetését teszi meg. Lészai Lehel a tanítvány-lét hellenisztikus és rabbinisztikus vonásait mutatja be, és azok keresztyénségre gyakorolt esetleges hatását vizsgálja.

A kötet pedagógiai-katechetikai tanulmányait Bognárné Kocsis Judit Karácsony Sándorról (1891–1952) írt tanulmánya vezeti fel. A tanulmány rámutat Karácsony pedagógiai alapelveiben a bibliai és református elemek központi szerepére, amely meghatározó hatást gyakorolt a Karácsony által hangoztatott értékekre és az általa felvázolt pedagógusi eszményképre.

Gorbai Gabriella a reformáció gyermekképre gyakorolt hatását mutatja be, amely nemcsak az iskoláztatás, hanem a gyermek–szülő kapcsolat terén is a gyermekre kedvező módon éreztette hatását. A tanulmány a reformáció pedagógia örökségének mai alkalmazhatóságát is vizsgálja.

Lukács Olga a „Healing of Memories” program romániai megvalósulását mutatja be, amelynek célja a múltból fakadó felekezeti konfliktusok mai hatásainak csökkentése. A programhoz kapcsolódó kérdőíves felmérésben, amely elsősorban a különböző felekezetek tagjainak egymással való viszonyát, a másik megítélését, elfogadását célozta meg, a Babeş-Bolyai Tudományegyetem teológiai karainak és más egyéb teológiai intézményeknek több mint 300 hallgatója vett részt. A tanulmány elemzi a kérdésekre adott válaszokat, és érdekes látletét adja a vizsgált korosztály más felekezetekről és ilyen szempontból az ökumené jövőjéről alkotott gondolkodásának.

Nagy Alpár Csaba tanulmánya érdekes módon vegyíti az ószövetségi és pasztorálszichológia tudományok területét, amennyiben Saul és az endori boszorkány történetének reinterpretálása által a kiégettség természetéről, illetve a történet fiatalok közötti alkalmazási lehetőségeiről szól.

A Nagy Károly Zsolt tanulmányának alapjául szolgáló felmérés arra a kérdésre keresi a választ, hogy hogyan viselnek gondot a reformáció örökségére maguk az örökösök, a mai reformátusok. A 792 középiskolás válaszain alapuló kutatás eredményeiből a tanulmány a középiskolás korosztály bibliaolvasási szokásait mutatja be.

Püsök Sarolta hasonlóképpen egyházzociológiai jellegű tanulmánya a hagyományok és újítások egymással való viszonyát vizsgálja az 1989 utáni erdélyi reformátusok körében. A tanulmány a liturgia, az egyházi nyelvezet, a női lelkészség, az egyház és lelkipásztorainak társadalmi szerepvállalása kapcsán vizsgálja meg, az örök igei értékek mai kihívásokhoz való alkalmazási lehetőségeit.

A fent röviden ismertetett tanulmányokból is kitűnik a kötet változatossága és sokszínűsége, amely, ha nem is ad teljes és átfogó képet, de mégis érdekes és fontos, nem egyszer pedig hiánypótló részletekkel – az alcím szerint valóban „rejtett kincsekkel” – ismerteti meg a reformáció magyar hatástörténete iránt érdeklődő nemzetközi tudományos közösséget.

*Püsök Sarolta:*¹

**Bodó Sára, Horsai Ede (szerk.): „Hiszek az Ige diadalmos erejében!” –
Tanulmányok Fekete Károly 60. születésnapja alkalmából, kiadja a
Debreceni Református Hittudományi Egyetem az Acta.
Debreceni teológiai tanulmányok 14. kötetként,
Debrecen, 2020, ISBN: 978-615-5853-23-4, 562 oldal.**

A Debreceni Református Hittudományi Egyetem Acta-sorozata egy újabb nagyszerű kötettel bővült. Az ünnepi kötet, az ún. „Festschrift” műfaji sajátosságaihoz hozzátartozik, hogy a szakmai igényességgel megírt tanulmányok mögött végre látszik az ember is, aki a tudományos kutatás hosszú évtizedei alatt szinte soha nem mutathatja meg önmagát, hiszen a tudományos tárgyilagosság szigorú szabályai csak mindig áttételesen engednek teret az egyén megmutatkozásának. Időnként –legalább ilyenkor, a bibliai életkor felső határának a felezővonalán– jó dolog, hogy előtérbe kerülhetnek a több ezer sor írójának emberi vonásai. Fekete Károly arcélének megrajzolására Kustár Zoltán, az egyetem rektora, Fekete György, a tudós nagybácsi és



¹ Egyetemi docens, Babeş-Bolyai Tudományegyetem, Református Tanárképző Kar, pusoksarolta@gmail.com.

Gaál Botond, a néhány esztendővel előtte lépkedő pályatárs vállalkoztak. Írásaikból az ünnepelt iránti gyöngéd szeretet árad, valamint a közösen megtett út keltette büszkeség és tisztelet, amely biztonnal munkált a néma, de odaadó szerkesztői munkát végző szak-társban és osztálytársban, de azokban a pályatársakban is, akik írásaikkal vagy a *tabula gratulatoriába* foglalt egyszerű tisztelgésükkel fejezték ki nagyrabecsülésüket.

A *laudáció*kából megtudja az olvasó, hogy az ünnepelt többgenerációs papi családba született, így nem véletlen, hogy középiskolai tanulmányait a Debreceni Református Kollégiumban végezte. Általános érettségi után még négy évet tanult Miskolcon, orgonaművészeti szakon, ahol tanulmányait sikeres zenei érettségi vizsgával zárta. Zenei ismereteit egész pályája során kamatoztatta mind előadóművészként, mind oktatói és szakírói tevékenységeivel. Teológiai tanulmányait a Debreceni Teológiai Akadémián 1983-ban kezdte el, 1988-tól a debreceni Nagytemplomban lett segédlelkész, de ezzel párhuzamosan az *alma mater*ében gyakornoki, majd tanársegédi feladatokat látott el a rendszeres teológiai tanszéken, ahol 1992-től főállású oktató lett. 1995-ben a Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézetben szerzett doktori fokozatot *summa cum laude* minősítéssel. PhD-dolgozatát Mak-kai Sándor gyakorlati teológiai munkásságáról írta. 1996-tól vette át a Gyakorlati Teológiai Tanszék vezetését. Párhuzamosan több felsőoktatási intézményben vállalt tanári munkát, de lapszerkesztőként, zsinati képviselőként is tevékenykedett.

Az egyetem két ízben is rektorává választotta (1997–2005, 2011–2014), miközben az intézmény életében számos, körütekintést igénylő átalakítási folyamat zajlott. Tanári, kutatói munkájának eredményeként 2009-ben habilitált, 9 könyvet, közel 700 közleményt jelentetett meg, melyből 192 tudományos jellegű. A fontosabb publikációinak jegyzékét a kötet végén olvashatják az érdeklődők. 2015-től a kutatásnak, írásnak kevésbé kedvező időszak kezdődött el életében, ugyanis a Tiszántúli Református Egyházkerület püspökévé választották, így azóta elsősorban az egyházkormányzás kihívásaira kell összpontosítania.

A hagyományos szellemi táplálékra vágó olvasó sem csalódhat a mives formájú, igényesen szerkesztett kötet kézbevételekor. Harmincöt, gonddal megírt szaktanulmány hívogatja a könyvbarátokat.

A szerkesztők három csoportba sorolták a szaktanulmányokat, elsőként a külhoni pályatársaknak, majd a legnépesebb körnek, a debreceni tanártársaknak, végül a testvér-intézetek képviselőinek az írásai következnek.

Az első tömbben szólalnak meg a kolozsvári és a lipcsei professzorok, Kozma Zsolt bibliai megbékélés-történeteket ismertet, W. Ratzmann pedig egy olyan gyakorlati teológiai kutatói intézetnek az elindításáról értekezik, amely a kommunista vezetés alatti német egyházat hivatott vizsgálni abban a korszakban, amelynek történései bizonyos értelemben szintén a megbékélés folyamatát igénylik.

A második tömbben sorakoznak a Hittudományi Kar oktatói által írt tanulmányok, színes válogatás, szakterületek szerinti felosztásban. Az első hat írás a biblikusok tollából származik (Kustár Zoltán, Németh Áron, Peres Imre, Lenkeyné Semsey Kára, Hodossy-Takács Előd és Kókai-Nagy Viktor). A rendszeres teológusok (Kovács Ábrahám, Fazakas Sándor, Kovács Krisztián) három, a történészek (Höröcsik Richárd és Baráth Béla Levente) két írással járultak hozzá a kötethez. A gyakorlati teológust köszöntők legnépesebb tábora értelemszerűen a saját szakterületén tevékenykedő oktatók közül formálódott, hiszen összesen kilenc gyakorlati teológiai írást olvashatunk a debreceni munkaközösség részéről, amelyből kettő a katechézis, kettő a pasztorálpszichológia, egy a homiletika és az utóbbi négy a missziológia területéhez tartozik (Bodó Sára, Hodossi Sándor, Kis Klára, Horsai Ede, Hézsér Gábor, Gaál Sándor, Gonda László, Szabóné Kármán Judit, Berek Sándor)

Az utolsó tömbben a testvérintézetek képviselői szólalnak meg, intézetvezetők és pályatársak. A Károli Gáspár Református Egyetem részéről a rektor (Balla Péter), valamint három gyakorlati teológus (Kocsev Miklós, Literáty Zoltán és Németh Dávid) küldött szaktanulmányt. A Sárospataki Református Teológiai Akadémia részéről két gyakorlati teológiai írás olvasható (Fodorné Nagy Sarolta és Kádár Ferenc). A Pápai Református Teológiai Akadémiát a jelenlegi és egykori rektor képviselte (Németh Tamás és Vladár Gábor). A hazai teológiák között a testvérfelkezet gyakorlati teológusainak a közöntése sem maradt el, az Evangélikus Hittudományi Egyetemről két időszerű témát feldolgozó írást olvashatunk (Hafenscher Károly és Szabó Lajos). A testvérintézetek sorát a Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet zárja, az intézmény rektora (Kállay Dezső) és a debreceniek által kitüntetett egyháztörténész (Buzogány Dezső) írását követően a levéltári kutató, Ósz Sándor Előd az erdélyi gyűjtemények tiszántúli püspökökhöz köthető könyveiről értekezik.

A teológia iránt érdeklődő, magyarul értő olvasóknak szeretettel ajánljuk a kötetet, hiszen érdekes, időszerű értekezéseket kínál minden teológiai részterületről.

Útmutató szerzőinknek

A *Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Theologia Reformata Transylvanica* c. folyóirat szerkesztősége publikálásra elfogad a teológia vagy a vallásoktatáshoz és egyházi segítő foglalkozáshoz kapcsolódó tudományágak tárgykörében írott tudományos dolgozatokat, tanulmányokat.

A szerkesztőségnek jelenleg nem áll módjában szerzői díjat fizetni a beküldött cikkekért, a szerzők tiszteletpéldányt kapnak abból a számból, amelyben írásuk megjelent.

A *Studia* évente kétszer jelenik meg (júniusban és decemberben), leadási határidő nincs, de a február 1. előtt leadott cikkek az első, a szeptember 1. előtt leadottak pedig a második számban jelennek meg.

A cikkeket elektronikus formában (RTF formátumú állományban) kérjük elküldeni a következő email címre: **studia@rt.ubbcluj.ro**. Kérjük szerzőinket, hogy a cikkben ne tüntessék fel nevüket, a szövegen végezzenek helyesírás-ellenőrzést, és a következő formai és tartalmi követelmények szerint készítsék el azt:

- a. A szöveg tagolása áttekinthető legyen. A címetek lehetőleg arab számokkal lássák el: 1., 1.1., 1.2.1. stb.
- b. Kerüljék az alapszöveg túlzott formázását (lehetőleg csak a szükséges kiemelések legyenek, dőlt betűvel). A címetek nem kell formázni, rangjukra a számozásból következtetni lehet.
- c. A főszövegben mindig magyar nyelvű idézetek szerepeljenek, az idézet eredeti változatát lábjegyzetben közöljék. Használják a magyar idézőjeleket: „ ”. Az idézetek szövegét szedjék dőlt betűvel. Az öt mondatnál hosszabb idézeteket kérjük külön bekezdésben, jobb-és baloldali behúzással kiemelve közölni. Az idézeteken belüli idézetek jelölése » « jelekkel történik.
- d. A cikk végén az irodalomjegyzék csak azokat a műveket tartalmazza, amelyekre a szerző az írásában valóban hivatkozott. A bibliográfiában a művek a szerzők vezetéknévének magyar ábécé szerinti betűrendjében követik egymást. Ugyanannak a szerzőnek a nevét valamennyi írása előtt ki kell írni, az egyes művek a címük ábécé szerinti betűrendjében követik egymást, és az ugyanabban az évben megjelent műveket ábécé sorrendben jegyzik.

Az egyes műveket a következőképpen kell jegyezni:

A szerzők vezetéknéve áll az első helyen KISKAPITÁLIS betűkkel¹, majd a keresztnéve, amelyet nem magyar szerzők esetén vessző választ el egymástól. Több szerző közös publikációja esetén a szerzők nevét nagykövőjellel kapcsoljuk² egymáshoz, amit szóköz előz meg és szóköz követ (pl.: TÖRÖK István – KOCSIS Elemér – SZÜCS Ferenc).

¹ Formátum – Betűtípus – KISKAPITÁLIS, tehát NEM csupa nagybetű!

² Alkalmazás módja: Ctrl + a Mínusz jel a billentyűkészlet számai között, illetve Beszúrás – Szimbólumok – Különleges karakterek – Gondolatjel.

A név után kettőspont áll, majd a mű címe és esetleges alcíme dőlt betűszedéssel, amit vessző követ, majd a kiadás helye, ettől vesszővel elválasztva a kiadó neve, ismét vessző, majd a kiadás éve. A hivatkozást ponttal zárjuk. Általános mintaként szolgál a következő példa, ahol az írásjelek és egyes szavak szerkesztése pontosan tükrözi a leírtakat: CSALÁDNÉV Keresztnév: *Cím, Alcím*, Kiadás Helye, Kiadó Neve, kiadás éve.

- Önálló kötet esetén CSALÁDNÉV Keresztnév: *Cím, Alcím*, Kiadás Helye, Kiadó Neve, kiadás éve. pl.: BARTH, Karl: *Wort Gottes und die Theologie*, München, Kaiser Verlag, 1924.
- Önálló kötet esetén, ha reprint kiadvány, akkor a fenti módon tüntetjük fel az eredeti kiadás adatait, és zárójelben a reprint: formula bevezetésével az új kiadás adatait kiemelés nélkül pl.: HALASY-NAGY József: *A Filozófia*, Budapest, Pantheon, 1944. (reprint: Budapest, Akadémiai Kiadó, 1991.)
- Önálló kötet esetén, ha nem első kiadás, a használt kiadás számát a megjelenés éve előtt kisebb, megemelt arab számmal kell jelezni. Az első kiadás évszámát nem kell feltüntetni pl.: NAGY Barna: *A teológiai módszer problémája az úgynevezett dialektika teológiában*, Budapest, Kálvin Kiadó, ²1999.
- Önálló kötet esetén, amely fordítás, a cím után zárójelben az eredeti címet, és a megjelenés évét, és lehetőleg azt is feltüntetjük az előzőek szerint, hogy hányadik kiadás, pl.: SOGGIN, J. Alberto: *Bevezetés az Ószövetségbe* (Eredeti címe: *Inroduzione all'Antico Testamento*, ⁴1987), Budapest, Kálvin János Kiadó, 1999.
- Folyóiratban megjelent tanulmányból való idézés esetén nem az idézett közlemény, hanem a folyóirat címét írjuk dőlt betűvel, amelyet az „In” szóval vezetünk fel, és közöljük a folyóirat fontosabb adatait (évfolyam, megjelenés éve, kötet), valamint az idézett közlemény teljes terjedelmének pontos oldalszámát: MOLNÁR János: *A Tízparancsolat*, In: *Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Theologia Reformata Transylvanica*, 54. évf., 2008, 1–2. szám, 9–32.
- Tanulmánykötetben szereplő írás esetén, vagy közös kötetben megjelent fejezet esetén a folyóiratban megjelent közleményhez hasonlóan jegyezzük, ezúttal a szerkesztő/k feltüntetésével. A szerzők vezetéknevét kiskapitálissal írjuk, a szerkesztőkéét viszont nem. pl.: PÜSÖK Sarolta: *Interplay of Tradition and Innovation in the Transylvanian Reformed Church after 1989*, In: LUKÁCS Olga – NAGY Alpár – PÉTER István (Szerk.): *From Movement to Inheritance – Hidden Assets from the Treasury of Hungarian Reformation*, (Refo500 Academic Studies, Volume 59, Edited by Herman J. Selderhuis), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2019, 185–192.
- Lexikonban szereplő szócikk esetén: PÉTER Katalin: *Francisc David (szócikk)*, In: Owen Chadwick (szerk.): *Oxford Encyclopedia of Reformation*, New York – London, Oxford University Press, 1999. I., 148.
- Levéltári forrásokra való hivatkozás esetén az idézett dokumentum azonosításához szükséges adatokat az illető lelőhely (levéltár és irattár) saját hivatkozási módja szerint kell feltüntetni: NAGY Ferenc: *Helyzetkép a Dél-Erdélyben maradt Református Anyaszentegyház életéről a II. bécsi döntéstől 1943. május 5-ig*. Magyar Országos Levéltár (MOL), K 610 (Sajtó levéltár), 91. cs. (Dél-Erdélyi Adattár), VI/11. 11.

- Elektronikus forrásokra való hivatkozás esetén a kiadványra vonatkozó előzőekben megadott összes elérhető adatot követően a honlap adatai és a letöltés időpontja: BENKŐ Levente: Magyar nemzetiségpolitika Észak-Erdélyben, 1940–1944, http://www.xxszazadintezet.hu/rendezvenyek/korrajz_2002_konyv-bemutato/benko_levente_eloadasa.html (utolsó megtekintés dátuma: 2009. július 31.).

Az esetleges hiányzó, az adott publikációban fel nem tüntetett bibliográfiai adatot a megfelelő helyen [szögletes] zárójelben kell jelölni teljes kiírással vagy rövidítve, pl. [hely nélkül/h.n.], [kiadó nélkül/ k.n.], [évszám nélkül/ é.n.].

- e. A lábjegyzetek a következő minták szerint készüljenek:

10 pont betűméret, normál sortávolság, sorkizárt. Minden lábjegyzetet egy mondatvégi írásjel zár le.

A *lábjegyzet-szám* és az utána következő szöveg közé egy nem nyújtható szóköz kerül.³

Az első hivatkozás alkalmával közöljük az irodalomjegyzékben szereplő teljes adatot, végül az idézet, hivatkozás pontos oldalszáma következik. Ha az idézet szövege a forrásmunkának nem egyetlen oldalán olvasható, akkor az idézet kezdő és záró oldalszámát is meg kell adni, mindig teljesen kiírva, a két oldalszám között szóközök nélkül nagyköötőjel áll. (pl. 237–238.)

A második és következő hivatkozás alkalmával elég vesszővel elválasztva jegyezni a szerző vezetéknevét kiskapitálissal valamint az oldalszámot. Amennyiben a tanulmány a szerzőnek több munkájára is hivatkozik, akkor a név után kettőspontot követően a rövid címet is fel kell tüntetni dőlt betűvel, majd vessző után az oldalszámot közöljük, a hivatkozást ponttal zárjuk.

Egymást követő lábjegyzetekben ugyanannak a szerzőnek ugyanazon munkája esetében megengedett az i.m. (idézett mű) rövidítés és oldalszám, amennyiben az oldalszám is azonos, egyszerűen uo. (ugyanott) jegyezhető.

- f. A bibliai idézetek helyét nem lábjegyzetben, hanem a főszövegben, egyszerű zárójelben kell jelölni. A bibliai könyveket a protestáns új fordítású Biblia függelékében (első kiadás: 1975, legfrissebb kiadás: 2014) felsoroltak szerint rövidítjük.

A számozott bibliai könyvek esetében az arab könyvszám és a rövidítés között nincs szóköz, a bibliai könyv nevének rövidítése után nem áll pont (2Móz). A fejezet- és versszámok arab számok, a kettő között szóköz nélkül vessző áll, a versszám mögött nincsen pont (Ézs 1,9). Több, nem ugyanabból a fejezetből származó igehelyet pontosvessző és mögöttes szóköz választ el (Lk 3,12; 12,11). Egy fejezeten belül több vers számát szóköz nélküli pont választja el, a fejezetszámot ekkor csak egyszer írjuk ki (Lk 2,2.4.11; ApCsel 2,3.8). Hosszabb szakaszok kezdő és záró versszáma között nagyköötőjel áll, sem a nagyköötőjel előtt, sem mögöttes nem áll szóköz (Róma 8,1–12; Jel 2,2–14).

³ Alkalmazás módja: Shift + Ctrl + szóköz, vagy: Beszúrás – Szimbólumok – Különleges Karakterek – Nonbreaking Space

A közölni kívánt cikkek legkevesebb 10, legtöbb 20 oldalasak lehetnek (1 oldal A4-es papírmérettel, mindenütt 2,5 cm margóval, 12 pontos betűmérettel és másfeles sorközzel kell számítani).

A folyóiratban recenziók is publikálhatók, ezek terjedelme nem haladhatja meg az öt oldalt. Köszönettel fogadjuk az új, nem ismert, a teológia, vallásoktatás vagy lelkipozítás terén áttörő eredményeket ismertető munkák bemutatását. A recenzió elején közölni kell a méltatott könyv összes adatait (szerzők, szerkesztők, cím, kiadó, helység, évszám, oldalszám), és mellékelni kell a könyv borítóképét.

Amennyiben a szöveg héber és görög betűs szöveget is tartalmaz, csatolják a betűtípusokat is. Ha a szövegben képek, ábrák szerepelnek, azokat külön, nagy felbontású (legalább 150 dpi) JPEG képként csatolják.

A szöveghez legalább tíz soros **angol nyelvű kivonatot is csatolni kell**, mely tartalmazza a cikk angol címét, és legalább öt kulcsszót.

Amennyiben először közöl lapunkban, az abstract mellé írjon egy egysoros leírást önmagáról (akadémiai cím, munkahely, foglalkozás) és egy email címet.

A szerkesztőségbe való beérkezésük után a cikkeket elküldjük a szaklektoroknak. (Ezek listáját lásd a borító második oldalán.) A lektorálás névtelenül történik (blind review), egy cikket két szaklektor lektorál. Előfordulhat, hogy a lektorok bizonyos jobbításokhoz kössék egy-egy cikk megjelenését, javaslataikat a szerkesztőség megküldi a szerzőknek, a javított változatnak 14 napon belül kell visszaérkeznie. Amennyiben a szerző túllépi a megengedett határidőt, a cikk már csak a következő számban jelenhet meg.

A lektorálás után a cikkeket betördeljük és korrektúrázzuk, a nyomtatás előtt a szerzők PDF formátumban kéfényomatot kapnak írásaikról, majd 48 órán belül emailen közölniük kell, hogy az a megadott formában megjelenhet. A szerző jóváhagyása nélkül a cikk nem jelenhet meg a folyóiratban.

A folyóirat megjelenése után a szerzők postán kapják meg, vagy személyesen vehetik át tiszteletpéldányaikat. A lap online változatban is megjelenik, ez már nyomtatás előtt elérhető a http://studia.ubbcluj.ro/arhiva/arhiva_en.php címen.

Instructions for Authors

The editorial board of the *Theologia Reformata Transylvanica* series of the *Studia Universitatis Babeş-Bolyai* journal accepts for publishing scientific papers pertaining to the fields of theology, religious education or pastoral care.

The financial status of the journal does not allow for payments to the authors for their contributions, but every contributor receives a free copy of the issue in which his/her article was published. *Studia* is issued twice a year, namely in June and in December. There is no fixed deadline for the submission of the articles, but please be advised that every contribution sent to the board before February 1 will be published in the first issue, and articles sent until September 1 will appear in the second one.

Articles should be sent electronically, via email (in Rich Text Format) to the following address: studia@rt.ubbcluj.ro. We kindly request our authors not to mention their names in the article. Please do a proofreading of the text sent in for review, and adhere to the following format and content parameters:

- a. The division of the text should be a logical one. Titles should be marked with Arabic numerals: 1., 1.1., 1.2.1. etc.
- b. Authors should avoid exceeded formatting of the text (only the important highlights should be formatted with italics). Titles should not be formatted, since their heading level can be deduced from the numbering.
- c. The submitted text should only contain citations that have been translated into English. Provide the original reference in the source language in the footnotes. Use typographers' quotes: “ ”. Citations should be highlighted with italics. Citations exceeding 5 sentences in length should be written in a separate paragraph and indented from left and right.
- d. References to books and articles have to be placed in the footnotes. Please add a bibliography at the end of the article, which includes only the references you have actually cited in your paper. These should be arranged in alphabetical order according to the main authors' last name. Should you cite several works of the same author, the sorting is done alphabetically according to the title of the work. If your article references works from the same author published in the same year, please arrange them in alphabetical order, too.

References should be provided by applying the following guidelines:

Start with the last name of the first author, which should be written in SMALL CAPS¹. Add a comma after the last name, then add the first author's first name followed by a colon.

¹ Please note that writing everything in UPPERCASE is not equivalent to using SMALL CAPS.

If an article has multiple authors, the full names of the authors (LAST NAME written in small caps followed by a comma and the First Name in regular formatting having each word capitalised) are separated by an en dash preceded and followed by a blank (i.e.: ANDREWS, Dale – HEITINK, Gerben – JENNINGS, Theodore Wesley).

The name(s) of the author(s) is followed by a colon, then all subsequent elements are separated by commas. Thus after the colon one adds the title of the work (in italics), the subtitle (in italics), the place of publishing, the name of the publisher, the year of publishing. This enumeration is closed by a full stop at the end. We provide the following general formatting example in which all words and punctuation marks illustrate the notes provided above: LASTNAME, Firstname: *Title, Subtitle*, Place of Publishing, Publisher, 1999.

Referencing books

- Referencing an individual volume, that has one author:
BARTH, Karl: *Wort Gottes und die Theologie*, München, Kaiser Verlag, 1924.
- Referencing a reprint edition of a volume requires citing the original edition as presented above, followed by the data of the reprint in parentheses:
LASTNAME, Firstname: *Title*, Place of Publishing A, Publisher A, 1999. (reprint: Place of Publishing B, Publisher B, 2010.)
- Referencing a later edition of a volume requires noting the number of the edition in superscript formatting right before the year of publishing. There is no need for mentioning the publishing year of the first edition. I.e.:
LASTNAME, Firstname: *Title*, Place of Publishing, Publisher, ²1999.
- Referencing a translation of an individual volume requires indicating the following citation data of the original work in parentheses: original title, year of publishing, and the number of the edition (if applicable)
LASTNAME, Firstname: *Title* (Original Title: Title in the Original Language, ⁴1980), Place of Publishing, Publisher, 1999.

Referencing a journal or conference proceedings

- Upon citing a journal article, the title of the article is not italicised, but it is followed by a comma. This is followed by the “In” preposition, then a colon, and the name of the journal formatted in italics, which in turn is followed by the most important citation data pertaining to the journal (year, issue, volume) as well as the exact page range of the article cited:
LASTNAME, Firstname: Title of Article, In: *Journal Name*, Year 52, Year of Publishing 2010, Issue 1–2, pp. 8–22.
- Upon citing conference proceedings, the pattern is similar to that of citing scientific journals, but in this case the editors of the volume have to be noted. The last name of the author is written in small caps, whereas the last name of the editors has regular formatting.

LASTNAMEA, FirstnameA: Title of Proceeding. In: LastnameB, FirstnameB – LastnameC, FirstnameC (Eds.): *Name of Conference Proceedings*, Place of Publishing, Publisher, Year of Publishing 2010, 8–22.

- Upon citing an entry from an encyclopaedia, dictionary, lexicon, or concordance:
LASTNAMEA, FirstnameA: *The Topic* (Entry), In: LastnameB, FirstnameB (Ed.): *Name of Encyclopaedia*, Place of Publishing, Publisher, Year, Volume, 148.

Referencing a primary source from an archive

LASTNAME, Firstname: *Specific Item Title*. Name of Archive (ABBREVIATION), Box, Folder, Collection, Folio or page number. Please note that authors shall use the specific referencing system of the particular archive in order to identify the source of their work.

Referencing an online source

LASTNAME, Firstname: Title of the article published online. <http://detailedsite.html> (last accessed: date (in DD.Month.YEAR format)).

In case of missing citation data, these pieces of information should be substituted by square brackets in their respective places and they should include the category of the missing data. I.e.: [Publisher Missing], [Place of Publishing Missing], [Year Missing]

e. Footnotes

Use 10 pt font size, normal line spacing, justified formatting. Each footnote ends with a full stop.

The number of the footnote and the subsequent text providing the reference are separated by a nonbreaking space, which is a special character that can be inserted via the Insert–Symbol–Special Characters–Nonbreaking Space command, or the Shift+Ctrl+Space bar keyboard shortcut sequence.

When citing a source for the first time in the footnotes, you have to add the complete citation data of that specific reference followed by the exact page number of the cited excerpt. If you reference several parts of a work that has multiple pages, note the first and the last page of the work's range joined by an en dash (i.e.: 237–238.).

When citing a source for the second time, it is enough to note the last name of the author in small caps followed by a comma and the page number, ending in a full stop. (i.e. LASTNAME, 55.) If your article refers to several works by the same author, the last name of the author in small caps is followed by a colon, then the title of the cited work in italics, followed by a comma, the page number, and ended with a full stop. (i.e: LASTNAME: *Title1*, 55.)

In the case of consecutive footnotes referencing the same work of the same author, you may use the *Op.cit.*² standing in for repetition of the full title of the work, followed by a comma and the page number, ending with a full stop. (i.e.: *Op.cit.*, 22.)

In the case of consecutive footnotes referencing the same work of the same author, and the very same place in that specific work, you may use *Ibid.*³ This footnote also ends with a full stop. (i.e.: *Ibid.*)

- f. When citing a passage of scripture, include the abbreviated name of the book, the chapter number, and the verse number in round parentheses in the body of the text, and not in the footnotes. Books that have numbers preceding their name are noted with Arabic numbers, and the numbers are followed directly by the abbreviation of the name of the book without any interceding blank spaces. The abbreviation of the name of the books is not followed by a full stop within the parentheses such as in this example: (2Sam). Arabic chapter and verse numbers are separated by comma without blank spaces, and no full stop at the end of the citation within the parentheses: (Isa 1,9). The correct form of citing several verses from different chapters is by using a semicolon followed by a blank space for separating the chapters: (Lk 3,12; 12,11). Several verses cited from one chapter are delimited by full stops; in this case the chapter number is noted only once: (i.e.: Lk 2,2.4.11; Acts 2,3.8). Texts spanning over several verses are noted by using the starting and the ending verse number connected by an en dash, which is not preceded nor followed by a blank space: (i.e.: Rom 8,1—12; Rev 2,2—14).

Submitted papers should have the length at least 10, at most 20 pages (pages should be formatted with A4 paper size, 2,5 cm wide margins on every side, font size of 12 pt and line spacing of 1,5).

The journal also accepts book reviews for publication, which should not be longer than 5 pages. Book reviews regarding new publications, which present recent results in the field of theology, religious education or pastoral care. The book review should start with the details of the presented publication (author(s), editor(s), title, publisher, place, year, number of pages) and the scanned image of the cover should be attached.

If your text contains Hebrew or Greek characters, please attach the fonts to your email. If the text contains images, please attach them separately in high resolution (at least 150 dpi) JPEG format.

Submitted text should have an at least ten line English abstract, the English title of the publication and at least five keywords. The editorial board welcomes a Hungarian translation of the title and the key words, yet this is discretionary. First-time authors should provide a one-line presentation that includes their profession, occupation, workplace and contact email.

² It is an abbreviation of the Latin phrase *opus citatum*, meaning the work cited.

³ It is an abbreviation of the Latin adverb *ibidem*, meaning in the same place.

After we receive the submitted papers, we send them to the reviewers (see their list on the inside cover page). The board uses blind reviewing, one article is reviewed by 2 reviewers. It is possible that reviewers would request the author to improve the article, their suggestions will be sent to the author, and the revised version of the article should arrive back to the editors in 14 days. If the author misses this deadline and does not send the revised version back, the article will not be published in the upcoming issue, yet it may be published in a future one.

After reviewing, the texts will be edited and proofread, the final version of the text will be sent in PDF format to the authors. This copy should be approved in 48 hours by the author. Without this approval, the article will not be published.

After the publication of the issue, contributors will receive a copy by regular mail or personally. The journal is also published in online version, which is available before printing at the link: http://studia.ubbcluj.ro/arhiva/arhiva_en.php.