

# Terézvárosi Vallásközi Évkönyv



**2013**

# **Terézvárosi Vallásközi Évkönyv 2013**

Szerkesztő:  
SZÉCSI JÓZSEF



# **Terézvárosi Vallásközi Évkönyv 2013**

Szerkesztő:  
SZÉCSI JÓZSEF

**Avilai Nagy Szent Teréz Templom – Budapest  
Keresztény-Zsidó Társaság**

Budapest, 2013

Köszönetet mondunk támogatóinknak,  
hogy lehetővé tették a Terézvárosi Vallásközi Évkönyv 2013 megjelenését:

Avilai Nagy Szent Teréz Templom – Budapest

Keresztény-Zsidó Társaság

Terézvárosi Önkormányzat – Budapest

A könyv borítóján:  
Ferenc pápa (2013. április 8.)

Kiadó:  
Keresztény-Zsidó Társaság

Nyomda:  
Korrekt Nyomda

# Tartalom

HORVÁTH Zoltán István: Előszó .....	7
Abdul-Fattah MUNIF: Az iszlám és a vallásközi párbeszéd.....	9
BOLYKI János: Pál apostol etikája elvek és gyakorlati tanácsok .....	29
BORSÁNYI Ferenc: A kiválasztott nép .....	35
GERŐFINÉ Berebovszky Éva: „Csendesen éljetez, és saját kezetekkel dolgozzatok!” 1Thess 4,11 – Pál a munkáról.....	39
KUSTÁR Zoltán: A család, mint Isten áldásának színtere – a 128. zsoltár üzenete .....	47
MARTOS Levente Balázs: A tanítói életforma a páli szövegek tükrében.....	55
OLÁH János: A két lábon álló egy lábon állóról – a zsidóság törvényértelmezéseiről.....	69
SZÉCSI József: Papság a zsidóságban – jegyzetek .....	75
SZIGETI Jenő: A nők helyzete a Közel-Keleten és a Bibliában .....	83
TÖRÖK Csaba: Krisztusi kiválasztottság: Isten új népe – biblikus szempontok az egyház, mint Isten népe gondolat kapcsán .....	97
VARGA Gyöngyi: A teológia női arca és a papság kérdése .....	115
SZÉCSI József: Terézvárosi Vallásközi Konferenciák 2008–2013 .....	123



# **HORVÁTH Zoltán István**

tb. kanonok, esperes, terézvárosi plébános

## **Előszó**

„*Békességet hagyok rátok, az én békémet adom nektek*” (Jn 14,27a) – ezekkel a szavakkal búcsúzik el Jézus tanítványaitól az Utolsó Vacsorán. Ezek a szavak, minden keresztény számára, de különösen minden katolikus számára jól ismertek, mert az Utolsó Vacsora megjelenítésekor, a templomokban a szentmisén a pap Jézusnak ezeket a szavait ismétli el, mielőtt az Úr asztalához hívná a Krisztusban hívőket. Majd így folytatja és így imádkozik: Add meg Egyházad teljes egységét!

Jézusnak ezek a szavai minden nap ösztönöznek bennünket arra, hogy békében éljünk minden emberrel, bármely valláshoz tartozik is, és keressük azokat a pontokat, amelyek elsegítenek majd bennünket, keresztényeket a teljes egységre.

Ezért jött létre a Biblia Évében, 2007-ben Budapesten, a Terézvárosi Avilai Nagy Szent Teréz Plébánián azoknak a Vallásközi Konferenciáknak a sorozata, amelyek évente két alkalommal összegyűjtik a különböző keresztény felekezetek, így a zsidó és iszlám vallás követőit is, hogy egy-egy témában közösen gondolkodjanak. Olyan előadásokkal gazdagítják egymást, melyek nem csupán a tudományosságot szolgálják, hanem ezeknek a vallásoknak a követőit szeretnék elsegíteni a békeség útjára, valamint a keresztényeket a teljes egységre.

Ez a kis füzet válogatás ezekből az előadásokból, melyet most átadunk az olvasóknak, remélve, hogy így is eljuthat másokhoz is ez az üzenet: „*békesség és egység*”.

*Horváth Zoltán*





## **Abdul-Fattah MUNIF**

hittanár, Magyarországi Muszlimok Egyháza

# **Az iszlám és a vallásközi párbeszéd**

## **Bevezető**

Az iszlám a 21. század legtöbbet vitatott és támadott vallása. Politikusok, külügyi szakértők, szociológusok és újságírók fejtik ki véleményüket Nyugaton az iszlámról és a muszlimokról. A nyugati elemzők többsége az iszlámban látja az európai civilizációt fenyegető veszélyforrást, mivel szerintük minden muszlim zsigerből gyűlöli a Nyugatot, vagy vallási meggyőződéséből fakadóan, vagy pedig az iszlám országok gazdasági és technikai hátránya láttán, így aztán egyszerűen minden muszlim „potenciális terrorista”, akinek legfőbb célja a Nyugat elpusztítása.

Ezt a torz képet erősítik azok a tévéműsorok és alacsony költségvetésű mozi-filmek, melyekben a muszlimok a gonosz és szívtelen „rosszfiúk”, a fanatikus, vérszomjas és nőgyűlölő, elmaradott népség, akiktől meg kell védeni a nyugati világot. Ritka az iszlámmal és a muszlimokkal kapcsolatos kérdések tárgyilagos megközelítése. Mindennek eredménye az iszlámmellenesség és iszlámofóbia, melyet elsősorban a rasszista, bevándorlás-ellenes politikai propaganda, és a lejárató, szélsőséges média-kampány gerjeszt.

Az iszlám és a muszlimok képének ilyen fokú eltorzítása hatására nem csoda, hogy első hallásra az iszlám és a párbeszéd két egymástól teljesen idegen, sőt el-lentmondó fogalomnak tűnik, hiszen a napi hírekben a muszlimokat az erőszak, a gyűlölet és a diktatórikus rendszerek megtestesítőjének mutatják be.

Éppen ezért látom fontosnak a téma tárgyalásakor minden fogalmat alaposan tisztázni. Először is az iszlám egy arab szó, mely alávetést, behódolást jelent. Az iszlám vallás követői, a muszlimok alávetik magukat, és behódolnak Istennek, és az Ő akaratának. Mohamed, az iszlám prófétája az arabiai Mekka városában született i. sz. 570 körül. Küldetése 610-ben vette kezdetét. Először titokban, családtagjai között, majd nyilvánosan hirdette az iszlám üzenetét, melyet a pogány mekkai előljárók, törzsfők elutasítottak, amiért síkra szállt bálványimádásuk és elnyomó, kizsákmányoló politikájuk ellen. A vezetők hamarosan zaklatni és üldözni kezdték

Mohamed próféta főként szegényekből és rabszolgákból álló követőit, akik előbb Etiópiába, majd Medinába menekültek.

A próféta 622-ben vándorolt ki az üldöztetés elől Medinába, ahol befogadták, és megalapította az első muszlim államot. Testvériséget kötött a különböző törzsek-ből származó muszlimok között, és az általa létrehozott Medinai Alkotmányban rögzítette a nem-muszlimok jogát hitük szabad gyakorlására. A muszlim közösség számos ütközetet vívott a pogány mekkai seregek ellen, hogy megvédjék magukat, vallásukat és közösségüket. Követői számára Mohamed próféta egyszerre volt isteni küldött, hadvezér, törvénykező és bíró.

Mohamed próféta olyan birodalmaknak fektette le az alapköveit, melyekben a hitelvek, az istentisztelet, a törvénykezés, és az államvezetés az iszlám szerves része volt. Ez a vallás a hetedik századtól kezdve, az Arab-félsziget belsejéből elindulva kialakított egy merőben újfajta civilizációt és világrendet, mely az Atlanti-óceántól egészen Kínáig terjedt, és amely képes volt korábban egymás ellen harcoló népeket, vallási közösségeket kibékíteni és összefogni. Bagdad, Damaszkusz, Alexandria, Cordoba és Szamarkand voltak a középkori világ tudományos fellegrárai és leghíresebb, legnagyobb lélekszámú városai.

Manapság több mint másfél milliárd muszlim él a földön, és több mint 50 országban képeznek többséget. Ezen országok számos nemzetközi gazdasági és politikai szervezetbe tömörülnek, ezáltal is hozzájárulva az emberiség arculatának alakításához.

A muszlimok számára a vallás életmód, az élet minden területére kiterjedő egységes eszmerendszer, melyet alapvetően az isteni kinyilatkoztatás, a Szent Korán határoz meg. A Korán a jog és a teológia legfontosabb forrása. Az iszlám másik fő forrása a prófétai gyakorlat, arabul Szunna, melyet a hadíszok (közlések) rögzítettek. Ezen két forrás szabályozza a muszlimok egymás iránti magatartásukat, valamint a más vallásúakkal való kapcsolatukat is.

A párbeszéd iszlámban elfoglalt helyének, és muszlim értelmezésének tárgyalása szükségessé teszi a Korán és a Szunna témánkhoz kapcsolódó tanításainak megszólaltatását, kiegészítve a Mohamed próféta szellemi örökségét hordozó vallástudósok állásfoglalásával. Ismerkedjünk meg ezekkel a tanításokkal, álláspontokkal.

## **Párbeszéd a Korán szövegének tükrében Kommunikáció a Koránban**

A párbeszéddel kapcsolatos Korán-idézetek vizsgálatánál, első lépésként ismerkedjünk meg röviden a Koránban szereplő leggyakoribb közlési, kifejezési formákkal. A muszlim vallástudósok és nyelvészek az elmúlt évszázadok alatt gyűjtötték ki és rendszerezték ezeket a közlési formákat, melyek a következők:

1. Érvelés iqámat al-hudzsadsz: az ember által nap-mint nap megtapasztalható természeti jelenségeket, és a világban érzékelhető ok-okozati összefüggéseket használja fel a Korán, hogy bizonyítsa hitről és erkölcsről megfogalmazott tanításait, továbbá hogy érveljen a benne foglaltatott törvények igazságossága és szükségessége mellett.

2. Példázatok és hasonlatok említése darb al-amthál: a Korán a hívő, jámbor embert olyan evilági dolgokhoz és eseményekhez hasonlítja, amelyek tetszetősek az emberek szemében; a hitetlen, gonosz emberre pedig olyan példázatokat hoz, melyek rosszallást váltanak ki az emberekből.

3. Példakép említése dzikr al-qudwa: a Korán kiemeli a próféták, a jámbor és erényes emberek jellemvonásait, bölcsességét, abból a célból, hogy az emberek tanuljanak tőlük, és kövessék a példájukat; ugyanakkor megemlíti a hitetlenség, képmutatók tulajdonságait, azért, hogy az emberek ne kövessék a példájukat és viselkedésüket.

4. Vágyakozás keltése és félelemkeltés at-targhíb wa at-tarhíb: A Korán a Teremtő jóságának, teremtményei iránti könyörületének és szeretetének, kegyeinek és jótéteményeinek említése által ébreszti fel az olvasóban az Isten iránti szeretetet és a Hozzá való közelkerülés utáni vágyat. A Korán az isteni utasítások teljesítéséért, és a tiltások betartásáért járó evilági áldást és túlvilági, paradicsomi jutalmat emelkedett, magával ragadó, vonzó stílusban találja.

Az isteni utasításoknak való engedelmesség megtagadásáért, és a tilalmak megszegéséért a Korán evilági elhagyatottságot, szerencsétlenséget és büntetést helyez kilátásba, a túlvilágon pedig ideiglenes, vagy örök kárhozatot és gyötrelmet, amelyet félelmetes, szörnyű képekkel, hátborzongató és elrettentő stílusban mutat be.

5. Az utasítás és tiltás al-amr wa annahj: A Koránban számtalan utasítással vagy közvetlen tiltással találkozhatunk. Ez a módszer rámutat Isten mindenhatóságára, mivel összefügg azzal, hogy a Korán a Teremtő Isten kinyilatkoztatása, akinek szuverén joga van a teremtményei feletti rendelkezésre, utasításukra és tiltásukra.

A fenti közlési formáknak van egy közös tulajdonságuk, mégpedig hogy minden esetben feltételeznek egy hallgatót vagy olvasót, akit a Korán közvetlenül vagy közvetetten megszólít, meghallgatásra, gondolkodásra és válaszadásra, tehát más szóval reagálásra és cselekvésre készítet. Ez a közös nevező modern kifejezéssel élve a kommunikáció, az iménti közlési formákat pedig tekinthetjük a Korán kommunikációs eszközeinek.

A Korán kommunikációja egyedi, utánozhatatlan stílusjegyeket hordoz. Az arab nyelv sajátosságai, a Korán egyedi nyelvezete, és minden más arab irodalmi műfajtól eltérő, különleges stílusa és hangvétele, magával ragadó dallamossága teszik egyedülállóvá.

## **Kommunikáció kijelentő módban**

A Korán közlései – bármely formájáról legyen szó – legtöbbször kijelentő módban hangzanak el. Az iszlám szent könyvének központi témája az egyistenhit és a világ teremtettsége, vagyis hogy az univerzum léte nem véletleneknek köszönhető. A Korán mindezek alátámasztására érveket és bizonyító erejű példákat hoz, melyekkel azokat a hallgatókat/olvasókat célozza meg, akik élnek elméjükkel, és készek a gondolkodásra:

- „Bizony, az egek és a föld megteremtésében, s az éjszaka és a nappal váltakozásában jelek (bizonyítékok) vannak az ésszel bírónak, akik megemlítik Allahot állva, ülve és az oldalukon (fekve), s elgondolkodnak az egek és a Föld teremtésén, (s azt mondják:) Urunk! Te nem teremtetted mindezt hiába! Mentess vagy minden hibától! Óvj hát meg minket a Tűz gyötrelmétől!” (Korán 3: 190-191)
- „Előhozza az élőket a halottból és előhozza a halottat az élőből, s életre kelti a földet, annak halála után. Ti így hozattok majd élő (a Feltámadás napján)” (Korán 30: 19)

A Korán szavai kijelentő módban figyelmeztetik az embert a Teremtő és a teremtmény közötti jól érzékelhető különbségre:

- „A Messiás, Mária fia, nem más, mint egy küldött, aki előtt már eltávoztak a küldöttek (az élők sorából), és édesanyja igaz asszony volt. Ők ketten ételt ettek! Figyeld meg, hogyan világítjuk meg nekik a jeleket! Majd figyeld meg, hogyan fordulnak el!” (Korán 5:75)

## Kommunikáció kérdő módban

A Korán sok esetben kérdések formájában veszi rá a hallgatóságot arra, hogy elgondolkodjon, és okuljon az elmondottakból, így például kérdéssel vezet rá Isten mindenhatóságának, abszolút erejének, és az emberek feltámasztására való képességének elismerésére:

- „Ó, ember! Mi vezetett félre téged Bőkezű Uraddal szemben, aki megte-remtett, teljessé formált és arányossá tett téged, és olyan alakban állított össze téged, amilyenbe akart?” (Korán 82: 6-8)
- „Nem néznek-e az égre felettük, [hogyan lássák] hogyan építettük fel, és mi-ként díszítettük fel, és hogy nincsenek abban repedések. A Földet pedig szétterítettük és szilárdan állókat (hegyeket) vetettünk rá, és mindenféle szép fajtát sarjasztottunk rajta. Okulásként és emlékeztetőül minden visz-szatérő szolgának. Ádott vizet bocsátottunk le az égből, s általa kerteket sarjasztottunk és aratni való gabona magvakat, és magas pálmákat, ame-lyeknek sűrű a termése, ellátásként a szolgálknak. S holt területet keltettünk életre vele, ilyen lesz a kijövetel (a sírokból a feltámadáskor).” (Korán 50: 6-11)
- „Azt gondolja-e az ember, hogy nem gyűjtjük össze majd a csontjait? De-hogynem! Mi képesek vagyunk arra, hogy a helyére tegyük az ujjai be-gyét.” (Korán 75: 3-4)

## Kommunikáció párbeszéd útján

A kijelentő és kérdő mód mellett találkozhatunk a Koránban a kommunikáció két-irányú formájával, a párbeszéddel is. A Korán számos helyen rögzíti az utókor számára a Mohamed Próféta (Allah dicsérete és békéje legyen vele) és ellenfelei közötti párbeszédet, bemutatva a Prófétának szegezett kérdéseket és Allah bölcs és meggyőző válaszát, továbbá rögzíti a korábbi küldöttek és próféták válaszát né-pük kijelentéseire, és érvelésüket téveszméjük és hiedelmük ellen, sőt előrevetíti a Paradicsom és Pokol lakóinak egymáshoz intézett beszédét.

A párbeszéd 177 alkalommal jelenik meg a Szent Koránban, ami megközelítőleg ezer Korán ája (vers, idézet) terjedelmet jelent. A Korán összesen 6236 ájából áll, így a párbeszéd a Korán közel egy hatodát teszi ki, vagyis ez a műfaj igen jelentős részét képezi az iszlám vallás legfontosabb forrásának.

## Példák a párbeszédre a Koránban

1. A Teremtő Allah és Iblisz (a Sátán) közötti párbeszéd, amely feltárja előttünk az emberi faj és a dzsinnek közötti ellentét alapját:

„(Emlékezz arra) Amikor a te Urad azt mondta az angyaloknak: Embert fogok teremteni agyagból! És ha testet adtam neki és lelket leheltem belé a lelkemből, akkor esettek le leborulva előtte! S az összes angyal leborult, mindannyian. Kivéve Iblisz (a dzsinn), Ő fennhéjázott, és a hitetlenek közül való.

Azt mondta (Allah:) Ó, Iblisz! Mi akadályozott meg abban, hogy leborulj az előtt, amit én a két kezemmel teremtettem? Fennhéjáltál-e, vagy a magasabb rangúak közé tartozol?

Azt mondta (Iblisz): Én jobb vagyok nála (Ádámnál), engem tűzből teremtettél, őt pedig agyagból!

Azt mondta: Menj ki ebből! Kivetett vagy! Bizony rajtad lesz az átkom, egészen az Ítélet napjáig.

Azt mondta: Uram adj nekem haladékot, addig a napig, amikor feltámasztatnak (a halottak)!

Azt mondta: Azok közül való vagy, akik haladékot kapnak, a meghatározott idő napjáig.

Azt mondta (Iblisz): A hatalmadra esküszöm! Bizony mindegyiket tévelygésbe viszem, kivéve a közülük kiválasztott (igazhívő) szolgálodat!

Azt mondta: Az Igazság – és az Igazságot mondom: Bizony meg fogom tölteni a Gyehennát veled és azokkal, akik követnek téged, mindnyájukat!” (Korán 38: 71-85)

2. Allah és Ábrahám próféta párbeszéde a halottak feltámasztásáról:

„S amikor Ábrahám azt mondta: Uram! Mutasd meg nekem, hogyan kelted életre a halottakat!

(Allah) azt mondta: Vajon te nem hiszel?

Azt mondta: Dehogynem! Ám azért, hogy megnyugodjon a szívem!

Azt mondta: Végy hát négy madarat, s hívd azokat magad felé! Majd tégy minden hegyre egy-egy darabot belőlük, majd hívd azokat, sietni fognak hozzád. És tudd meg, hogy Allah Erős, Bölcs.” (Korán 2: 260)

3. Ábrahám és fiának, Izmaelnek párbeszéde egy igen nehéz és kiélezett helyzetben, mely a hit egyik legkiemelkedőbb próbája az emberiség történetében:

„És örömhírt adtunk neki egy béketűrő gyermekről (Izmaelről). Majd, amikor elérte azt (a kort) hogy együtt járhasson vele (Ábrahámmal), így szólt: Ó fiacskám, azt láttam az álmomban, hogy feláldozlak! Gondold hát át, mit válaszolsz!

Azt mondta erre: Ó apám, tedd azt, amire parancsot kaptál! Engem – ha Allah úgy akarja – állhatatosnak fogsz találni!

Majd, amikor alávetették magukat (Allah akaratának), és homlokára fektette (hogy feláldozza), megszólítottuk őt: Ó Ábrahám, beteljesítetted az álmot! Mi bizony ily módon fizetünk meg a jótevőknek. Bizony, ez valóban egy nyilvánvaló próbatétel volt! És Mi egy hatalmas áldozattal (egy kossal) váltottuk meg őt.” (Korán 37:101-107)

4. A Korán a próféták és ellenfeleik párbeszédét is megőrökíti. A következő példa Ábrahám és Nimród, a király hitvitája elevenedik meg előttünk.

„Vajon nem gondolkodtál-e azon, aki vitába szállt Ábrahámmal az Urát illetően, azért mert Allah nekiadta a királyságot? [Emlékezz arra] amikor Ábrahám azt mondta: Az én Uram az, aki életed ad, és a halálba küld.

Azt mondta (Nimród): Én életet adok, és halálba küldök!

Azt mondta (Ábrahám): Allah a Napot keletről hozza elő, hozd hát elő azt nyugatról! Erre a hitetlen megrökönyödött. Allah nem vezet igaz útra az igazságtalan népet.” (Korán 2: 258)

5. Az angyalok és Mária párbeszéde, amikor Jézus (Béke legyen vele) születéséről hozza el számára az örömhírt:

„Emlékezz meg az Írásban Máriáról, mikor visszavonult a családjától egy keleti helyre, s elfüggönyözte magát előlük. Mi pedig elküldtük hozzá a Lelkünket (angyalt), aki egy tiszteletteljes ember képében jelent meg előtte.

Azt mondta (Mária): Én bizony a Könyörületeshez menekülök tőled, ha istenfélő vagyok!

Azt mondta (az angyal): Én csupán a te Urad küldötte vagyok, (azért küldtettem) hogy tisztességes fiúgyermeket ajándékozzak neked.

Azt mondta (Mária): Hogyan lehetne nekem fiúgyermekem, hiszen férfi engem nem érintett, s nem voltam tisztességtelen (parázna)?

Azt mondta (az angyal): Ekképpen (lesz)! A te Urad így szólt: Ez könnyű számomra, és (azért tesszük ezt), hogy jellé tegyük meg az embereknek, és Tőlünk származó könyörületté. Elrendelt dolog ez!” (Korán 19: 16-21)



6. Az egyik leggyakoribb párbeszédre utaló nyelvi szerkezet a Koránban a (kérdenek... mondd...) szerkezet. A Koránban Allah megemlíti a Mohamed Próféta-nak feltett kérdéseket, és válaszokat ad ezekre a kérdésekre.

„Kérdeznek téged az Óráról (a Feltámadás napjáról): Mikor van annak a megsza-bott ideje? Mondd: Annak tudása csupán az én Uramnál van. Csupán Ő fedi fel annak idejét. Súlyosodik az egekben és a földön. Nem jön el hozzátok, csakis vá-ratlanul. Úgy kérdeznek téged, mintha biztos tudásod lenne arról. Mondd: Annak tudása csak Allahnál van meg. Ám a legtöbb ember nem tudja.” (Korán 7: 187)

„Kérdeznek téged a részegítőről és a szerencsejátékról.

Mondd: E kettőben nagy vétség (kár) és haszon rejlik az emberek számára, de e kettőben rejlő vétség nagyobb a hasznuknál.<sup>1</sup>

S kérdeznek téged, hogy mit költsenek (adományként).

Mondd: a felesleget. Ekképpen teszi világossá Allah az ájákat (verseket, jeleket) azért, hogy gondolkodjatok.” (Korán 2: 219)

7. A Korán beszámol arról a párbeszédéről, amely a Próféta (Allah dicsérete és békéje legyen vele) és egy hívő asszony között zajlott:

„Bizony, Allah meghallotta annak a beszédét, aki vitába szállt veled a férjét ille-tően, és Allahnak panaszkodott. Allah hallja a párbeszédeteket, Allah a mindent Halló és a mindent Látó” (Korán 58: 1)

A fenti példák jól érzékeltetik, hogy mekkora hangsúlyt fektet a Korán a különbö-ző események, történetek életszerű bemutatására, a szereplők megszólaltatására, és a szereplők közötti párbeszéd megjelenítésére, ami által az olvasó belecsöppen a történetbe, szemtanúja lesz annak és részesévé válik mozzanatainak. Ezáltal sok-kal jobban megéri magát az eseményt, és könnyebben felfogja a történet üzenetét valamint az abból lesűrhető tanulságokat.

---

1 A Korán fejezeteiben nem ritka hogy egy kérdésre több helyen is találunk választ. A részegítővel (alkoholról) és a szerencsejátékkal kapcsolatban az előbbi választ kiegészíti a következő Korán-ája:

„Bizony a részegítő, a szerencsejáték, az áldozati kövek, a nyilakkal végzett jóvendülés [mind] fürtelem, mely a Sátán műve, kerüljétek hát el, talán boldogultok. A Sátán csupán az ellenséges-kedés és a gyűlöletet akarja közöttetek gerjeszteni a részegítő és a szerencsejáték által, és el akar téríteni benneteket az Allahról való megemlékezéstől, s az imádkozástól. Vajon hát abba-hagyjátok?” (Korán 5: 90-91.)

## **Párbeszéd a Szunnában (a Próféta életmódjában, hagyományában)**

A Próféta életmódját, a Szunnát a Próféfára visszavezetett, hiteles közlések, ún. hadiszok formájában rögzítették. A hadiszok között is sokszor találni párbeszédet, melyet a Próféta folytat kortársaival. A Próféta szerette tanításait párbeszéd formájában átadni követőinek, nem adott ki utasításokat anélkül, hogy ne vezetne volna be azokat társalgással. Szép modorral beszélgetett követőivel, kedvesen szólította meg tanítványait, ami elősegítette a tanítás befogadását, főként azoknál az embekeknél, akik a beduinok nyers modorát örökölték.

Történt, hogy Utba ibn Rabí'a, a mekkai pogányok egyik előjárója leült a Próféta mellé és azt mondta neki: Ó testvérem gyermeke! Minthogy tudod, igen megbecsült vagy törzsünkben, és nemes a rangod a származást illetően. Bizony nagy dolgot tettél népeddel: szakadást okoztál közösségükben, előjáróit ostobának kiáltottad ki, és tiszteletlen voltál isteneikhez, sőt apáikat hitetlennek nevezted. Hallgass meg, felajánlok neked dolgokat, hátha elfogadsz azokból néhányat!

Allah küldötte így felelt: Mondd, Abul-Walíd (Utba neve), hallhatlak!

Erre Utba elmondta, amit mondani akart [csábító ajánlatokat sorolt fel, hogy Mohamed Próféta abba hagyja az iszlám hirdetését], majd amikor befejezte, azt kérdezte a Próféta tőle: Befejezted-e (az ajánlatokat)?

Azt felelte Utba: Igen!

Azt mondta erre a Próféta: Most te hallgass meg engem!

Azt felelte Utba: Hallgatlak!

Ekkor a Próféta elkezdte neki recitálni a Fusszilát c. szúrát (a Korán 41. fejezetét), és amikor ahhoz az ájához jutott, amelynél leborulást szokás tenni (37. ája)<sup>2</sup>, leborult, majd azt mondta Utbának: Hallottad, Abul-Walid, tégy hát, amit jónak látsz! (Ibn Hisham: a Próféta életrajza)

Egy másik példa:

Abdullah ibn Amr ibn al-'Ászra – Allah legyen vele megelégedve – való hivatkozással jegyezték fel, hogy a Próféta (Allah dicsérete és békéje legyen vele) tudomást szerzett arról, hogy Abdullah túlzásba esett az istenszolgálatokban. Meg-

---

2 „Az ő jelei közé tartozik az éjszaka és a nappal, a Nap és Hold. Ne boruljatok hát le a Napnak se a Holdnak, hanem boruljatok le Allahnak, aki megteremtette azokat, ha ti Őt szolgáljátok!” (Korán 41: 37)

kérdezte tőle: „Jól tudom-e, hogy nappal böjtölsz, az éjszakát pedig imádkozással töltöd?”

Azt felelte: „Igen, ó Allah küldötte”.

Azt mondta neki: „Ne tedd! Böjtölj és törd meg a böjtöt, aludj és imádkozz éjszaka, hiszen a testednek vannak jogai veled szemben, a szemednek is vannak jogai veled szemben, a feleségednek is vannak jogai veled szemben, és a látogatódnak is vannak jogai veled szemben...” (al-Bukhári és Muszlim)

## **A muszlimok és a Négus<sup>3</sup> párbeszéde (részlet)**

Mohamed próféta (béke legyen vele) a muszlimok elleni üldöztetés miatt egy csoportot arra utasított, hogy vándoroljanak ki az arábiai Mekkából Etiópiába, mert annak királya, a Négus (an-Nadzsási) igazságos király hírében állt.

A keresztény király befogadta az üldözött muszlimokat, azonban Mekka előljáróinak egy delegációja utánuk eredt Etiópiába, hogy visszavigye őket Mekkába. Amikor a király kihallgatásra hívta a muszlimokat, és bevonult a királyi palotába, mindenki meghajolt, kivéve a muszlim csoportot.

A Négus kérdezte: Prófétátok előtt nem hajoltatok meg?

Dzsa'far Ibn Abú Tálíb (a muszlimok képviselője) azt felelte: Mohamed próféta halandó ember volt, mi csakis Allah előtt hajolunk meg!

A Négus azt kérdezte: Mi is ez a vallás, ami által elhagytátok népeteket, és nem léptetek be az én vallásomba, se más vallásba?

Dzsa'far így válaszolt: Ó király! Tudatlan nép voltunk, bálványokat imádtunk, döghúst ettünk, a rokonokkal nem törődtünk, a szomszédokkal rosszul bántunk. Az erős közülünk maga alá gyűrte a gyengét. Ekképpen éltünk, míg Allah el nem küldött hozzánk egy prófétát, akinek ismertük nemes származását, és azt hogy igazat mond, hogy becsületes és tisztességes.

Ő a magasságos Allahhoz hívott minket, hogy szolgáljuk Őt, az egyedüli Istent, és hogy ne imádjuk azokat a köveket, és bálványokat, amelyeket mi és apáink imádtunk.

Megparancsolta az igazmondást, a megbízás teljesítését, a rokonok látogatását, a jó szomszédságot. Megtiltotta számunkra a tilalmak megsértését és a vérontást,

---

3 Etiópia keresztény királya

és megtiltotta az erkölcstelen dolgok elkövetését, a hamis tanúzást, és az árvák vagonának elherdálását, és a tisztességes nők megrágalmazását.

Arra utasított minket, hogy egyedül Allahot szolgáljuk, és arra hogy ne állítsunk mellé semmilyen társat. Utasított minket az imádkozásra, az adakozásra, a böjtre, mi pedig igaznak találtuk, amit mondott, hittünk benne és követőivé váltunk.

A Négus azt kérdezte: Mit tanít a ti csodátok, a Korán Jézus Krisztus születéséről?

Dzsa'far válaszul a Korán 19. szúrájából recitált a királynak:

„Emlékezz meg az Írásban Máriáról, mikor visszavonult a családjától egy keleti helyre, s elfüggönyözte magát előlük, Mi pedig elküldtük hozzá a Lelkünket (angyalt), aki egy tisztas ember képében jelent meg előtte. Azt mondta (Mária): Én bizony menedéket kérek a Könnyörületesnél, hogy megvédjen tőled. Ha istenfélő vagy (Ne közelíts engem!) Azt mondta (az angyal): Én csupán a te Urad küldötte vagyok, azért jöttem, hogy egy tiszta lelkű fiúgyermeket ajándékozzak neked.

Azt mondta: Hogyan lehetne nekem fiúgyermekem, hiszen férfi engem nem érintett, s nem voltam tisztességtelen (parázna). Azt mondta (az angyal): Ekképpen (lesz)! A te Urad így szólt: Ez könnyű számomra, és (azért tesszük ezt), hogy jelle tegyük meg az embereknek, és Tőlünk származó könnyörületté. Elrendelt dolog ez!” (Korán 19: 16-21)

A Négus végighallgatta, amit Dzsa'far recitált a Koránból, majd húzott egy vonalat a földön, és azt mondta: „A különbség közöttünk nem szélesebb, mint ez a vonal! Egy hegy aranyért sem adnám ki őket! Itt lakhatsz békében amíg csak akarsz! Isten áldjon meg”

## **Összegzés**

Az előző néhány oldalon a Korán és a Szunna párbeszédet tartalmazó részeiből vizsgáltunk meg néhány példát. A Koránban ezen felül olyan idézeteket is találhatunk, amelyek megkövetelik a muszlimoktól, hogy társalogjanak, és folytassanak párbeszédet egymás között. A muszlimok különböző vitás ügyeiben például, a döntésre illetékes személyeknek – a családon belül a szülőknek, a közösség esetében a vezetőknek, kormányzóknak vagy a bírának – sosem szabad megfélemlkezniük a tanácskozás, és a társas véleményalkotás kötelező voltáról, amelyet ugyancsak a Korán fektet le:

„Az Allahtól származó könyörület által lettél gyengédebb velük szemben, ha pedig durva és keményszívű lettél volna, akkor elszéledtek volna tőled. Bocsáss hát

meg nekik, s kérj bocsánatot számukra (Allahtól), és tanácskozz velük az ügyben, majd ha valamit elhatároztl (a tanácskozás után), hagyatkozz Allahra, Allah bizony szereti azokat, akik Reá hagyatkoznak.” (Korán 3: 159)

„És az Ő ügyük tanácskozás (újtán kerül eldöntésre)” (Korán 42: 38)

## **A vallásközi párbeszéd az iszlám szemszögéből**

Az iszlám nem csupán a muszlimok egymás közötti diskurzusát teszi kötelezővé, a Korán arra ösztönzi Mohamed Próféta, hogy példát mutatva követőinek, folytasson párbeszédet a nem muszlimokkal is. A párbeszédnek ezt a fajtáját nevezzük vallásközi párbeszédnek. A következőkben a vallásközi párbeszédre vonatkozó alapelveket, szabályokat fogjuk nyomon követni, és az iszlám más vallásúakkal való viselkedésre kiterjedő tanításaira is.

## **Vallási párbeszéd a Koránban**

A Korán arra utasítja Mohamed próféta (béke legyen vele), hogy beszélgesse az Írás birtokosaival (főként keresztényekkel és zsidókkal) és kínálja fel nekik a megegyezést a legfontosabb hitelvek és vallási cselekedetek terén:

„Mondd: Ti Írás birtokosai! Jöjjetek egyezkedő szóra közöttünk és közöttetek! Egyezünk meg abban, hogy csupán Allahot szolgáljuk, semmit nem állítunk társként mellé, és hogy egymás között nem teszünk meg egyeseket Allah mellett uraknak! Ha azonban ők elfordulnak, akkor mondjátok: Tanúsítsátok, hogy muszlimok vagyunk!” (Korán 3: 64)

Ha a muszlimok nem tudnak megegyezni másokkal ezen elvekről, akkor meg kell, hogy elégedjenek annak elismerésével, hogy ők muszlimok, vagyis akik Allahnak vetik alá magukat, nem léphetik át a párbeszéd civilizált keretét, és nem alkalmazhatnak erőszakot:

„És ne szállj vitába az Írás népével csak úgy, ahogy az a legjobb – kivéve azokat, akik igazságtalanok! És mondjátok: „Hiszünk abban, ami leküldetett hozzánk és hozzátok! A mi Istenünk és a ti Istenetek egy. És mi alávétjük magunkat Neki.” (Korán 29:46)

Párbeszéd a Szunnában: gyakorlati példák Mohamed Próféta (béke legyen vele) életéből:

A Próféta első feladata volt Medinába való kivándorlását (622) követően a vallási közösségek közötti viszony rendezése és javítása. Allah prófétája (béke legyen vele) szerződést, modern szóval élve alkotmányt készített a muhádzsirún (kivándorlók) és anszár (segítők, befogadók) között, amelyben békeszerződést kötött a zsidókkal, megerősítette őket vallásukban, hagyományukban és vagyonukban, jogokat adott és kötelességet rótt ki rájuk:

„Allah a könyörület és a kegyes nevében: Ez egy írás Mohamedtől, a prófétától, a Kurajs és Jaszrib hívői és muszlimjai között és akik követték őket, csatlakoztak hozzájuk és velük együtt harcoltak [...] A zsidókról, akik élnek a muszlim települések között: A zsidók viselik a költségeket a hívőkkel együtt, ameddig harcolnak. A Banú Auf zsidói egy közösséget (umma-t) alkotnak a hívőkkel együtt. A zsidóknak megvan az ő vallásuk, a muszlimoknak is a saját vallásuk.” (Medinai alkotmány – részlet)

Emellett az iszlám nem csak az őshonos kisebbségeket, hanem az országban engedéllyel tartózkodó nem muszlimokat is védi. Allah küldötte azt mondta: „Aki megöl egy szerződéses (mu'áhad), az nem fogja megérezni a Paradicsom illatát, pedig negyvenévi járás távolságából is érezni” (hiteles hadisz)

A vallási párbeszédet megalapozó elvek az iszlámban

Az iszlám számos elvet fektetett le, amelyek elengedhetetlenek az eredményes dialógushoz

## **1. Az emberiség közös eredete, testvériessége**

„Ó, ti emberek! Mi bizony egy férfiból és egy nőből teremtettünk titeket, és népekké és törzsekké tettünk benneteket, hogy megismerjétek egymást. Bizony, a legnemesebb közületek Allah előtt a legistenfélőbb köztetek.” (Korán 49:13)

A muszlim ember az iszlám tanításának értelmében a világ egyetlen népét sem tekinti felsőbb vagy alacsonyabb rendűnek, mint bármelyik más népet, mivel tisztában van azzal, hogy minden ember egy közös ősapától és ősanjától, Ádámtól és Évától származik, tehát végső soron az emberek – bár távoli rokonok – testvérek egymás számára.

A bőrszín és a nyelv különbsége sem jelent különbséget, ugyanis a változatosság a Teremtő Istenre utaló jelek, és az Őt magasztaló csodák közé tartozik:

„És az Ő jelei közé tartozik az eget és a föld megteremtése, nyelveitek különbözősége, és színeiteké.” (Korán 30:22)

A Próféta (béke legyen vele) azt mondta: „Ó emberek! Az Uratok egy és az apátok is egy. Mindnyájan Ádám leszármazottai vagytok, s Ádám porból lett teremtvé. Egyetlen embernek sincs előjoga egy másikkal szemben, csak a jócselekedetek által.”

Azt mondta Mohamed Próféta: „Mi próféták testvérek vagyunk. Egy a vallásunk, de különböző anyáktól származunk.” (hadís)

## **2. Az emberek méltósággal felruházott teremtmények**

„Méltóságot adtunk hajdan Ádám fiainak, a szárazföldön és a tengeren is vittük őket, és jó dolgokkal láttuk el őket, és sokak fölé emeltük őket azok közül akiket megteremtettünk.” (Korán 17:70)

Az ember az iszlám nézete szerint egy méltósággal felruházott teremtmény, akit nem érhet semmilyen megaláztatás vagy agresszió, függetlenül bőrszínétől, nemzetiségétől vagy vallási hovatartozásától.

## **3. A vallásszabadság alapvető emberi jog**

A vallásszabadság az iszlámban kiemelkedő helyet foglal el. A Korán már az iszlám legkorábbi időszakában is deklarálta a Korán, amikor is Mohamed próféta a következő állásfoglalásra lett utasítva:

„Nektek is megvan a vallásotok és nekem is megvan a vallásom.” (Korán 109: 6)

Nem lehet senkit sem akarata ellenére valamelyik vallás vagy ideológia követőjévé tenni. Az iszlám vallás felvétele csak akkor válik valóssá és őszintévé, ha belső, személyes meggyőződés eredménye, és nem lelki vagy fizikai kényszerítés hatására következik be:

„Nincs kényszer a vallásban! Bizony a jó út megkülönböztethetővé vált a rossz úttól.” (Korán 2: 256)

„És mondd (Mohamed): „Ez az igazság, mely Uratoktól van (a Korán). Aki akarja higgyen benne, és aki nem akarja az ne higgyen.” (Korán 18: 29)

Az iszlám meghatározza a muszlimok számára miként viszonyuljanak a más vallási felekezethez tartozó emberek iránt:

„Allah nem tiltja meg nektek, hogy jóindulattal és méltányosan bánjatok azokkal, akik a vallás miatt nem harcoltak ellenetek és nem üztek el (benneteket) lakhelye-

itekről. Allah szereti azokat, akik méltányosan járnak el. Allah csak azt tiltja meg nektek, hogy azokkal kössetek testvérbarátságot, akik a vallás miatt harcoltak ellenetek, elűztek benneteket a lakhelyeitekről és segítettek abban, hogy elűzzenek benneteket (onnan). Aki testvérbarátságot köt velük, azok a vétkesek.” (60: 8-9)

Az iszlám nem kívánja felszámolni a más hitet követő közösségeket, sőt megvédi az Istenhez különböző módon közeledni vágyó emberek közösségét és imaházait, még akkor is, ha a Korán által helytelennek vagy felülírtnak ítélt formában imádkoznak:

„S ha Allah nem tartotta volna vissza az embereket – az egyiket a másik által – bizony leromboltattak volna szerzetescellák, templomok, zsinagógák, mecsetek, ahol gyakran említetik Allah neve. Allah bizony megsegíti azokat, akik Őt is segítik. Allah felettebb erős, felettebb ellenállhatatlan. (Korán 22: 40).

Az iszlám szerint senki sem felel mások vallásválasztásáért, hiszen egyéni döntésről van szó, és kizárólag Isten ítéli majd meg az embereket vallásuk helyességét tekintve.

„Bizony, akik hívők lettek, és akik zsidók, és a keresztények, és a szábeusok, akik hisznek (közülük) Allahban és az Utolsó Napban, és jót cselekszenek, jutalmuk az Urukánál van, nem kell félniük és nem fognak szomorkodni.” (Korán 2: 62)

#### **4. A vallási sokszínűség Allah akaratára**

„Ha az Urad úgy akarta volna, akkor az embereket egyetlen közösséggé tette volna. Ám ők nem szűnnek meg különbözők lenni, kivéve azokat, akiket elért Urad kegyelme – hiszen erre teremtette őket [...]” (Korán 11:118-119)

„Bizony azok, akik hívők (muszlimok), akik zsidók, a szábeusok, a keresztények, a mágushitűek és azok, akik társítást követtek el – velük szemben Allah ítélkezni fog a Feltámadás Napján. Allah bizony mindenképp felett tanú.” (Korán 22:17)

A fenti ájak a vallási különbözőséget, mint Allah evilági akaratát mutatják be. Ez tehát megváltoztathatatlan állapot ebben a világban, ezért nem is szabad arra törekedni, hogy az egész föld egy bizonyos vallást kövessen.



## **A vallási párbeszéd általános elvei**

- Tiszta szándék, és odaadás.
- Meggyőződés a párbeszéd szükségességéről
- Önbecsülés és önbizalom
- Kölcsonös tiszteletadás
- Őszinteség és nyíltság
- Tárgyilagosság: megbizonyosodni az alaptalan állítások kijelentése előtt
- Saját hitünkről nyilatkozni, nem a másikéről
- Nem szükséges mindenkivel párbeszédet folytatni, csak azokkal, akik alkalmasak rá
- A közös nevezők kidomborítása, nem a különbségek felnagyítása

## **A vallási párbeszéd illemszabályai**

- Érdeklődéssel hallgatni a másikat, nem közönnyel
- Megfelelő hanghordozás: ne emeljük fel a hangunkat
- Kölcsonös tiszteletadás
- Ha valaki kritikát kap, meg kell adni számára a lehetőséget a reagálásra
- Tartózkodás a támadó és a védekező résztvételtől
- Senki sem lehet mások rejtett céljának az eszköze

## **A vallási párbeszéd elsődleges céljai a muszlimok számára**

- Ismerethiány felszámolása
- Iszlámofóbia (félelem) eloszlátása
- Előítéletek felszámolása
- Megmutatni, hogy az iszlám nem az alternatív ellenség
- Összefogás hitünk keretein belül maradvá: a békés együttélés

## **A legfontosabb közös nevezők, értékek**

- Isten egyedülvalósága
- A túlvilági élet

- Az emberiség közös eredete
- A próféták és küldöttek
- Alapvető erkölcsi értékek

## **A vallási párbeszéd**

- Nem hittérítés
- Nem a magunk igazának bizonyítása
- Nem mások sértegetése, hitének, rituáléinak kigúnyolása, tapintatlan kritizálása
- Nem mások leértékelése, megalázása és tudatos lejáratása

## **A vallásközi párbeszéd gyakorlati lépései**

A muszlim tudósok és az iszlám szervezetek általában a következő gyakorlati lépéseket hangsúlyozzák és javasolják a vallásközi párbeszéd terén:

- Egymás kölcsönös megismerése
- Saját hitvilágunk bemutatása
- Közös értékek keresése
- Békés együttélés megélése
- Közös célok feltárása
- Együttműködés másokkal hitünk keretein belül maradva

Lássunk néhány példát ezekből a gyakorlati lépésekből:

Példa a közös értékek keresésére – az iszlám tízparancsolata:

Az alábbi áják nem csupán a párbeszédre intenek, hanem a közös alapok, értékek megkeresését is kitűzik célul:

„És ne szállj vitába az Írás népével csak úgy, ahogy az a legjobb – kivéve azokat, akik igazságtalanok! És mondjátok: „Hiszünk abban, ami leküldetett hozzánk és hozzátok! A mi Istenünk és a ti Istenetek egy. És mi alávétjük magunkat Neki.” (Korán 29:46)

„Mondd: ‘Ti Írás birtokosai! Jöjjetek egyezkedő szóra közöttünk és közöttetek! Egyezzünk meg abban, hogy csupán Allahot szolgáljuk, semmit nem állítunk

társként mellé, és hogy egymás között nem teszünk meg egyeseket Allah mellett uraknak!’ Ha azonban ők elfordulnak, akkor mondjátok: ‘Tanúsítsátok, hogy muszlimok vagyunk!’” (Korán 3:64)

Ebben a Korán idézetben szerepel felhívás:

- Egymás kölcsönös megismerésére
- Az iszlám által kiemelt értékek, közös nevezők mentén való közeledésre és megegyezésre

Az iszlám tízparancsolata például egy olyan kiindulópont, amely a kereszténységgel és a zsidósággal folytatott párbeszédnek erős alapot adhat, hiszen ezek a parancsolatok rokoníthatók a bibliai tízparancsolattal, és mint közös értékek jelennek meg számunkra:

„Mondd: Gyertek! Felolvasom nektek azt, amitől eltiltott titeket az Uratok.

- (Arra utasít titeket): hogy ne társítsatok Vele senkit,
- és a szülőkkel szépen bánjatok,
- és ne öljétek meg gyermekeiteket éhségtől (félvén)! Mi gondoskodunk rólatok és róluk is.
- Ne kövessetek el förtelmességeket (föbünöket) akár nyilvánosan, akár titkosan.
- S ne öljétek meg azt a lelket, amelyet Allah tilalmassá tett, csakis jogosan (halálbüntetést érdemlő büntett miatt)! Ezt hagyja meg nektek, talán elfogjátok –
- és ne nyúljatok az árva vagyonához, csak a legkegyesebb módon, amíg el nem éri a nagykorúságát.
- Teljesítsétek igazságosan a kimérést és a mérleggel való mérést. Egyetlen lelket sem terhelünk meg többel, mint amennyit bír.
- Ha beszéltek, akkor legyetek igazságosak, még ha közeli rokonról van is szó,
- s teljesítsétek az Allah előtt tett egyezséget! Ezt hagyja meg nektek, talán okultok!
- Ez az egyenes utam, s ezt kövessétek, és ne kövessetek (más) utakat, mert azok különböző irányba térítenek el (e vallás) útjától. Ezt hagyja meg nektek, talán istenfélők lesztek!” (Korán 6: 151-153)

## **A párbeszéd lépéseinek javasolt sorrendje**

Kölcsönös megismerés – békés együttélés – közös célok feltárása – összefogás (cselekvés). Ez a javasolt sorrend, hiszen a kölcsönös megismerés és bizalom nélkül nem jöhet létre sem békés együttélés sem összefogás.

## **Javaslatok a vallásközi összefogásra**

- Fellépés a társadalmi betegségek ellen (alkoholizmus, kábítószer-függőség stb.)
- Segíteni közösen a szociálisan rászorultakon
- Megszüntetni vagy enyhíteni mások szenvedését
- A család szerepének megerősítése

## **Zárszó**

A vallásközi párbeszéd lehetőséget ad egymás vallásának kölcsönös megismerésére, valamint a különböző vallásokkal kapcsolatos nyugtalanító kérdések tisztázására, és civilizált megvitatására, továbbá a téves nézetek és előítéletek eloszlatására.

A párbeszéd kezdeti szakaszában időnként érzékelhető feszültség lassan feloldódik, amikor rájövünk arra, hogy sokkal több közös jeggyel rendelkezünk, mint amennyit korábban sejtettünk. A közös jegyeknek a kutatása és megismerése önmagában is érdekes, sőt izgalmas tevékenység, amely újabb tapasztalatokkal, élményekkel gazdagít bennünket.

A személyes találkozások és a közös nevezők, értékek együttes keresése által túlélhetünk a protokollszerű udvariasságon és egymás kölcsönös, de mégis sokszor egykedvű meghallgatásán, és eljuthatunk az egymás felé való őszinte közeledésig, a közös gondolkodásig, majd pedig a közös cselekvésig.

A párbeszéd tehát nem csupán a másik iránti toleranciát, egymás „elviselését”, vagy a békés együttélést és a társadalmi konfliktusok megelőzését teszi lehetővé, hanem megtanít minket arra, hogy felfedezzük a másikban azt az értéket, amely mellett esetleg elhaladtunk, vagy megfeledkeztünk rohanó világunkban.

Az eredményes párbeszédhez ugyanakkor fontosnak tartom a tárgyilagosságot, nyíltságot és őszinteséget, mert ezek nélkülözhetetlenek a közös értékek és célok melletti együttes kiállás és az együttműködés hatékonyságához. Együttműködés

alatt elsősorban a közös akcióterületek feltárását, és a közjó érdekében való együttes erőfeszítést értem, természetesen megmaradva a saját hitünk keretein belül.

„Ám segítsétek egymást a jámborságban és az istenfélelemben; de ne legyetek egymás segítőtársai a bűnben és a túlkapásban!” (Korán 5:2)

## **Bibliográfia**

al-Quran al-Karim (a Kegyes Korán) Mushaf al-madina an-nabawiyya Medina, 1999.

Ibn Hisham: al-Sira an-Nabawiyyah (a Próféta életútja)

Al-Zuhayli, Wahba: At-tafsir al-wajiz (A rövid Korán-magyarázat) Damaszkus, 1996.

Fi Usul al-Hiwar (a párbeszéd alapelveiről) – WAMI (World Association of Muslim Youth) kiadvány 1998

Dr. Ahmad Abdul-Rahman al-Qadi: Al-Hiwar fi al-Quran wal-Sunnah (a Párbeszéd a Koránban és a Szunnában), Muslim World League tanulmány

## **BOLYKI JÁNOS (1923–2011)**

professzor, Károli Gáspár Református Egyetem

### **Pál apostol etikája: elvek és gyakorlati tanácsok**

Ma már többféle előadás hangzott el vagy fog elhangzani a zsidóság törvényértelmezéseiről, a kortárs rabbinista iskolákról, ezenkívül három etikai témáról: a karizmákról, a munkáról és a házasságról. Ezekhez hozzátenni felesleges lenne, elvenni belőlük kétes értékű próbálkozás. Inkább most figyeljünk a megadott előadás kettős címére: „Milyen a kapcsolat az erkölcsi kérdések elmélete és gyakorlata között az apostolnál?” s Milyen erkölcsi magatartásrendszerre formálódnak nála az egyes intelmek és tanácsok?”

1. A páli etika két történeti előzményre vezethető vissza: 1. Saulusként diaszpórában élő zsidó családban született, amelyben féltve őrizték és ápolták a zsidó vallási hagyományokat, így lett írástudó, a farizeusi párt tagja, s ezért tanult mesterséget. Ugyanakkor a hellenista műveltséget is elsajátította, római polgárjogot örökölt szüleitől, görögül jól beszélt és írt, ismeri a retorika szabályait, a római jogot, az antik szerzőket. 2. Jézus követőire haragudott, üldözte, mert hitelhagyottnak tartotta őket, azonban Damaszkusz felé utaztában isteni kijelentést kapott: megjelent neki a feltámadt Krisztus és megbízta evangéliumának terjesztésével. Amikor csatlakozott az egyházhoz, akkor az még a zsidóságon belüli egyik szekta volt, amikor meghalt, akkor már a Földközi tenger keleti részén pogánykeresztyén gyülekezetek alakultak, új nép, új erkölcsökkel.

2. Az apostol etikájának négy mozgató rúgóját, motívumát indítékát emeljük ki. (a) Az első az indikatívus (kijelentő mód) és az imperatívus (felszólító mód) állandó kapcsolata, ellentéte és egysége. Több Páli levél szól először arról, hogy Isten mit tett értünk, azután pedig, hogy mi is ennek megfelelően viselkedjünk. Pl. Róm 6,2 „meghaltunk a bűnnek”, ez kijelentés. Tíz verssel később ez így folytatódik: „ne uralkodjon tehát a bűn a ti halandó testetekben”, ez felszólítás. A kijelentés meg a felszólítás tehát nem kizárják egymást a páli gondolkodásban, hanem kölcsönösen kiegészítik egy magasabb szinten. (Bohr). (b) Krisztológiai motívum. Krisztus halála és feltámadása nemcsak megigazulást, de új életet is hozott a hívőknek. A Megváltó és megváltottai kapcsolatának misztériuma Gal 2,10 szerint: „Nem

én élek, hanem Krisztus él bennem.” „Az Úrban” élni, annyi, mint az Ő erőterében élni és ezáltal képessé lenni olyan magatartásmódokra, amelyekre különben alkalmatlanok volnánk. Krisztus azonban nem csak megváltó tetteivel motiválja etikánkat, hanem példájával is. Itt főként életútjára kell gondolnunk. A Fil levél 2,1-11 Krisztus-himnuszából is ez tűnik ki: „Azért az az indulat legyen bennetek, amely a Krisztus Jézusban is volt!” (c) Eszkatológiai motívum. Pál apostol számára a futurisztikus vonások nemcsak azt hangsúlyozzák mintegy kronológiailag, hogy az „Az Úr közel” (Fil 4,5), hanem azt is: „a közelünkben van, mind időben, mind térben. Meg lehet különböztetni az apostol eszkatológikus gondolkodásában azokat az elemeket, amelyeket ő is úgy vett át – a zsidó apokaliptikából vagy az előtte élt keresztyénektől – azoktól a mozzanatoktól, amelyeket ő épített be az átvett hagyományból. Talán legszemélyesebb gondolat ezek közül, hogy a maga pogánymissziói szolgálatát a végső idők tartozékának érezte, ezért úgy vélte, ha ő befejezi a pogányok misszionálását, akkor eljön Izráel megtérésének ideje. (d) Végül igen fontos, hogy a szent apostol számára minden etikai kérdés egy kozmikus látomás, – mai kifejezéssel – paradigma (paradeügnümi = felmutatni) összefüggésrendszerébe tartozott. Például amikor az első keresztyéneknek motivációt adott a helyes magatartáshoz. Milyen kozmikus paradigma állt ennek hátterében? Először is egy egzisztenciális távlat. Aki keresztyénné lett, annak előbb egy nagy metamorfózison (átformálódáson) kellett keresztülmennie. Erre utal pl. Róma 12, 1-2. Ennek az átváltozásnak tartalma: a megromlott istenképűség helyreállítása. „Miközben... szemléljük az Úr dicsőségét mindnyájan ugyanarra a képre formálódunk át az Úr Lelke által” (2Kor 3,14). A másik paradigma pedig a transzcendens –mitikus távlat, amely az etika kérdését az isteni és démoni harc részeként ábrázolta ki. Az apostol számára az etika kérdései az isteni és démoni erők közti harc keretébe tartoznak.

3. Az apostol etikai nézeteire a sokféleség jellemző. Ez nem átgondolatlanságot jelent nála, hanem azt, hogy tanításában meg lehet különböztetni a normatív (minden helyzetben érvényes) és a szituációs (az adott helyzetre tekintettel motivált) etikát, azaz különböző leveleiben az adott helyzetből adódó más-más etikai hangsúlyok érvényesülnek. Ez jézusi hatásnak tekinthető evangéliumi vonás, mert Jézus volt az, aki az adott helyzettől függően a teremtéstörténettel bírálta felül a Torát (Mk 10,6-9), azzal pedig a meglévő joggyakorlatot (Mk 10,4), átlépve egy patriárkális társadalomból a görög-római társadalom világába, ahol pl. az asszonynak is joga volt elválni a férjétől (1Kor 7,8-11), de ebben a helyzetben megkülönböztette azt, amit ő mond, attól, amit az Úr mondott (ugyanott 1Kor 7,10).

Isten életünk teljessége felett akar uralkodni, ezért Pál erkölcsi intelmei nemcsak az egyes tettekre figyelnek csupán, hanem magára az etikailag érzékeny emberre

is. Pál sohasem elégedne meg külsőséges, bizonyos előírásokat betű szerint teljesítő, de az egész erkölcs lényegét nem értő etikai magatartással. Persze ez nem azt jelenti, hogy Isten a részletekkel nem törődik és csak az érzület megváltozását kívánja (Gesinnungsethik). Hiszen még az evés és ivás által is lehet Őt dicsőíteni, az engedelmisség kötelessége minden tettünkre érvényes. „Akár esztek, akár iszotok, bármi mást cselekedtek, mindent az Isten dicsőségére tegyetek (1Kor 10.31). Inkább úgy lehet a teljesség és a konkrétság együttes igényét megérteni az etikában, hogy az Istentől kapott új élet láthatatlan a maga teljességében, de láthatóvá kell válnia részleteiben, a meghatározott dolgokra vonatkozó isteni akarat kézzelfogható teljesítésében. Az apostoli levelekben az etikai témák két műfajban: az általános értelmű intelmekben (parainézis) és az egyedi parancsokban található meg. Ám még a definíciójuk szerint általános értelmű parainézisek is olyan hatásúak Pálnál, hogy megvan az életben elfoglalt helyük. Legérdekesebb bizonyíték erre az 1Kor 13 szeretethimnusz. A szöveg olyan, mintha az apostol – függetlenül az adott helyzettől – valamilyen örök normát akart volna adni a gyülekezetnek. Pedig kitűnik az összefüggésekből, hogy itt, ahol a kegyelmi ajándékokkal történő visszaélésekről ír, a szeretethimnusz „csak” annak illusztrálása, hogy a karizmák használatát is a szeretet kell, hogy vezérelje. Viszont ezzel az exkurzus messze túlemelkedett a szövegösszefüggésen és igenis „örök” igazsággá és normává lett.

4. A keresztyén szabadság és lelkiismeret szerepe. Gyakori, amikor a keresztyén szabadság a büntől való szabadság mellett a Törvénytől való szabadságot jelenti. Ezt a gondolatot s legbővebben a Galata levélben fejti ki Pál. De még itt, a törvényeskedéssel harcoló levélben is szükségesnek tartja az apostol figyelmeztetni a gyülekezetet az érem másik oldalára: „a szabadság nehogy ürügy legyen a testnek” (Gal 5,13). Az evangéliumi szabadság nem azonos a libertinizmussal. De még azzal a szabad önrendelkezéssel sem, amiről az akkori legnemesebb filozófia, a sztoicizmus képviselői beszéltek. Az apostol a törvényeskedés rabsága és a törvénytelenység féktelensége közti „keskeny utat” a szeretet szabadságában látja s ajánlja híveinek. A Gal 5,13-ban írja: „szeretettel szolgáljatok egymásnak.” Ez nem a kiskorúaknak való, a személyiség kifejlődését akadályozó törvényetika, de nem is az autonóm „önmegvalósítás” erkölcstana, hanem a jézusi, a keresztyén út az igazi szabadság megélésére. – Az engedelmes életben szerepe lehet a keresztyén ember lelkiismeretének. Ezt a fogalmat az antik világban fontosnak tartották. Seneca, a filozófus utólagos önvizsgálatként értelmezve, amely etikai normákon alapszik. Szerepe volt a hellenista zsidóság irodalmában, pl. Philonál. Pál is használta és a pogányok erkölcsi sejtéseire vonatkoztatta (Róm 2,15), szólt azonban saját lelkiismeretéről is (Róm 9,2). Szerinte az állami hatóságok iránti engedelmisség egyik oka a szociális lelkiismeret (Róm 13,5). Említi a bálványoknak szentelt hús evésének kapcsán az erőtlenek meg a erősek lelkiismeretét,



utóbbiakat arra kéri, hogy legyenek az előbbieket erőteljes lelkiismeretükre tekintettel (1Kor 8,12).

A lelkiismeret etikai szerepéről a római katolikus teológusok általában pozitívabban szoktak nyilatkozni, mint protestáns kollégáik, így a római katolikus R. Schnackenburg szép definíciójával foglaljuk össze az előbb mondottakat: „a lelkiismeret a keresztyének életében a hitnek kell kormányoznia”.

5. A páli levelek eltérő hangsúlyai. Az alábbiakban szeretnénk minden páli irat etikai hangsúlyát külön-külön kiemelni a bennük lévő speciális intelmek és tanácsok alapján. A Római levél intelmei az ún. erősek és gyöngék kapcsolatára vonatkoznak, amiről a 14,1.15,13-ban olvashatunk. „Erőseknek” nevezi azokat a keresztyéneket, akik mernek enni a bálványáldozati húsból, „gyöngéknek pedig azokat, akiknek ezt a lelkiismeretük tiltja. Mivel a Római levél terminológiája szerint az „erősek” a pogányokból lett keresztyének voltak, a „gyöngék” pedig a zsidókeresztyének, ebből az következett, hogy az előbbieket, azaz a pogányokból lett egyháztagokat jó lelkiismerettel ettek a bálványoknak szentelt húsból és lenézték a zsidókeresztyének közül azokat, akik ezt nem merték megtenni, az utóbbiak pedig ítélték azok felett, akik ezt megtették. Pál úgy inti az egész gyülekezetet együtt és úgy ad tanácsot külön-külön mindkét félnek, hogy 1. elismeri mindkét nézet jogosságát, ha az hitből van (14,22-23); 2. arra int, hogy ne vessük meg és ne ítéljük el a más véleményűeket (14,4.13); 3. arra int továbbá, hogy „Fogadjátok be egymást” (15,7); 4. annak a nézetének ad hangot, hogy az erőseknek kell a gyöngébbekre tekintettel lenniük (15,1) és nem jó megbotránoztatni azokat. Krisztus indulatát ajánlja figyelmükbe, aki nem magának kedvezett, Őt kövessük azzal, hogy mi is felebarátunkra legyünk figyelemmel, ne önmagunkra (15,3).

Az 1Kor levél bővülködik konkrét intelmekben, hiszen a gyülekezet etikai kérdéseire felel benne a apostol. Soroljuk fel a legfontosabb témákat! Először a pártoskodás, széthúzás bűnét tárgyalja (1,10-3,23). Érvei a pártoskodás ellen: Krisztus a gyülekezet Megváltója, nem pedig a kedvenc lelki vezetők (1,13); a pártoskodás a kiskorúság jele (3,1-5); a lelki vezetők maguk sem versengenek egymással, ezért rajongóik se tegyék ezt (3,6-10). Másodszer a szexuális élet tisztaságával foglalkozik (6,9-7,40). Pál előbb azzal érvel, hogy testünk Krisztus testének tagja és ezért meg kell szentelni, majd részletes szexuáletikát ad a legkülönfélébb helyzetben élőknek. A harmadik etikai téma a különféle gyülekezeti összejövetelekkel kapcsolatos: a nők hajviseletével a gyülekezetben (11,2-16). Azt kívánja, hogy fődjék be a fejüket, mint azt akkoriban a tisztességes nők tették. A közös étkezésekkel (asztal közösségekkel) kapcsolatban pedig nem szabad megalázni a szegényeket azzal, hogy kevesebbet juttatnak nekik (11, 17-22). A kegyelmi aján-

dékokat nem önmutogatásra, a többiek csodálatának, elnyerése céljából, hanem a gyülekezet építésére kell használni (12,1-31).

A 2Kor levél egyedi etikai problémáiból kettőt emelünk ki. Először: milyen legyen az igehirdető apostol és a gyülekezet kapcsolata,(pl. 1,12-3,3-ig)? Látjuk, ez a téma az egész levélen végighúzódik, Pál újra meg újra visszatér rá. Második kérdésként a jeruzsálemi anyagyülekezet szegényeinek folyó adomány-gyűjtést indokolja (8,1-9.15) szabályozva annak módját. A Gal levél speciális etikai mondanivalója a keresztyénekké lettek körülmetélését akaró tévtanítók ellenében a tiltakozás (1,6-5,12), majd a libertinistákkal, a szabadsággal visszaélőkkel szemben. A Filippi levéletikai kérdése a perfectionizmus, azaz annak feltételezése, hogy a keresztyén ember tökéletes lehet a maga kegyességében. Pál ezt visszautasítja és visszautasítását megindokolja. Az 1Thess levél a bűnös környezettől való etikai elszakadással foglalkozik, ami a gyülekezet önazonossága elengedhetetlen velejárója (2,14-16; 4,1-12). A 2Thess levél különleges etikai témája: „aki nem akar dolgozni – az Úr visszajövele küszöbön állása miatt –, az ne is egyék”(3,6-15). Az Efézusi levél etikai részei leginkább parainézis jellegűek, azaz általános intelmeket tartalmaznak. Konkrét (egyedi) etikának talán a szellemi erővel folytatott szakaszt tekinthetjük (6,10-20). A Kolossé levél speciális etikai tanítása: a városban lévő téves-tanítás és az annak megfelelő aszkétikus, törvényeskedő, hamis félelmeket támasztó kegyesség elutasítása (2,4-3,4). A pásztori levelek gyülekezeti vezetőkhöz íródtak, etikai témájuk, hogy az egészséges tanításból egészséges erkölcsi élet következik.

6. Pál etikájának forrásai. Általános vélemény, hogy Pál azzal hozott újat az etikatörténetbe, hogy sajátos keresztyén szempontból egészítette ki a mindenki által elfogadott, a teremtésgondolatból kiinduló erkölcsi mércéket. Persze a páli motívációk nemcsak kiegészítették a meglévő etikai meggyőződéseket, de azok tartalmára is hatottak. Persze Pál nem minden általános erkölcsi véleményt tartott alkalmasnak arra, hogy egyháziasítsa, voltak olyanok, amelyekkel vitába szállt. A jelen világkorszak (divatáramlatok) ne legyenek minták (szkhémák, sablonok) a hívők előtt (Róm 12,2). Viszont realizálta az etikai pluralitást annyiban, hogy nem ajánlta a gyülekezeti tagoknak, hogy ne érintkezzenek a nem keresztyén mértékek szerint élő polgártársaikkal, mert „így ki kellene a világból mennetek” (1Kor 5,9-10). A Római levél elején (1-2. részek) tárgyalja a pogányok szívébe írt erkölcsi törvényt, a lelkiismeret szerepét az életükben, ami némileg a mózesi Törvény szerepét volt hivatva pótolni. Mindez akkor is pozitív megállapítás erről a természeti törvényről, ha a fejtegetés végén kiderül, hogy ez nem vezetheti Istennek tetsző életre a pogányokat. Ugyanitt viszont azt is mondja, hogy Mózes Törvénye sem vezette üdvösségre a zsidókat. Ahogy nem tagadta a mózesi Törvények igazságát,

úgy nem vonja kétségbe a természeti törvény pozitívumait sem. A páli eljárás a mindenkiben meglevő erkölcsi normákkal kapcsolatban: a recepció, szelekció és a transzformáció (W. Schrage). A recepcióra példa: „Ami igaz, ami tisztességes, ami igazságos, ami tiszta, ami szeretetre méltó, ami jó hírű, ha van valami nemes és dicséretes: azt vegyétek figyelembe!” (Fil 4,8). A fenti idézet egyúttal a szelekcióra is példa: ami nem olyan, mint a felsorolt magatartásformák vagy elvek, azt ne vegyétek át! Hátra van még a transzformációra (átformálásra) mutató példa. Ilyen a tapeinofroszüné, az alázatosság tulajdonsága. Ez az antik kultúrában nem volt pozitív erény, nagyon is megvetett tulajdonság volt, ami a rabszolgákra és a gyávákra volt jellemző. Pálnál ez pozitív jelleget öltött Jézus példája nyomán (Fil 2,8; Róm 12,16).

Befejezésül annyit, hogy Pál számára a szeretet a legfőbb parancsolat, a Törvény betöltése vagy „tejessége” (Róm 13,10b). Ez mutatja, hogy ő Jézus példájából tanulta az etikát. A szeretethimnuszban és máshol olyan jelzőkkel írja le a szeretetet, melyek Krisztus ismertetőjegyei. A szeretetnek megfelelő életet folytatni azt jelenti számára, hogy Krisztushoz méltó, neki tetsző, hozzá hasonló életet élni. Az elhangzott gondolatok nem merítették ki mindazt, amit Pál etikájáról, elveiről és gyakorlati szeretettanáról mondhatunk, de néhány gondolattal megvilágíthatjuk azokat. Elégedjünk meg most ennyivel. Ha valamicskét megértettünk és megvalósítottunk most a szeretetből, nem szóltunk és nem voltunk ma itt hiába.

## **BORSÁNYI Schmidt Ferenc**

professzor, Országos Rabbiképző-Zsidó Egyetem

### **A kiválasztott nép**

Írásom tárgya, Jom há-'Ácmá'utra<sup>1</sup> való emlékezéssel, Jom há-'Ácmá'uton való elmélkedéssel, a kiválasztottság, vagyis az Örökkévaló által kiválasztott nép, a választott nép, Izrael népe, a zsidó nép. A „Választott Nép”. Általában így nevezik Izrael népét és így nevezi az saját magát is, kifejezve azt a gondolatot, hogy a zsidó nép különleges és máshoz nem hasonlítható kapcsolatban áll Teremtőjével, minde- nek urával, az Egyetlen Örökkévalóval, mindannyiunk Istenével. Ez az elgondolás egy központi eszmét fejez ki, amely végighúzódik a zsidó történelem, az egész emberiség története hosszú, végeláthatatlan folyamatán, és ez az eszme mélyen gyökerezik a T'nách, vagyis a Héber Biblia alapvető koncepciójában. Hozzájárult a Talmud formálódásához, a zsidóság filozófiájának, a zsidó miszticizmusnak, vagyis a kabbalának fejlődéséhez és a zsidó gondolkodás formálódásához, egészen a jelenkori judaizmus kialakulásáig. Mindenekelőtt lássuk a kiválasztottság gondolatának bibliai gyökereit. Jól tesszük, ha ezt a kérdést, de más, régóta velünk élő kérdést, vagy eszmét is a grammatika felől, a nyelvtanban található, valóban ősrégi gyökerek segítségével közelítünk meg. Ennek alapján a „bchr”, vagyis a „választást”, a „kiválasztást” jelentő héber gyök félreérthetetlenül fejezi ki a természetét és azt a módot, amelyet Izrael népe és minden Bibliát olvasó ember csak egyféle módon értelmezhet, vagyis úgy, hogy Izrael az Örökkévaló akaratának megfelelően, az Ő népe. Ez a fogalom, szekuláris jelentésén kívül, amelyre jó példa a B'résit, vagyis a Genesis 13. fejezetének 11. verse, amely példának okáért így kezdődik: „Lót tehát a Jordán egész síkságát választotta magának...” tehát ilyen szekuláris jelentésén kívül arra is használatos volt, hogy kifejezze azt, hogy az Örökkévaló kiválasztott egy embert, vagyis egy személyt, vagy személyeket egy bizonyos feladat, vagy szerepkör ellátására, mint például, kiválasztotta papjával, pl. a D'várim, vagyis a Deuteronomium 18. fejezet, 5. versében: „Mert kiválasztotta őt az Örökkévaló, a te Isted, törzseid közül, hogy ott álljon szolgálatot végezni az Örökkévaló nevében”, vagy Sámuel I. könyve, 2. fejezetének 28. versében, amely így szól: „Kiválasztottam őt Magamnak mind az Izrael törzsei közül papnak, hogy felmenjen oltáromra, hogy füstölögtesse füstölőszert és viseljen éfodot előttem, s adtam atyád házának Izrael fiainak mind a tűzáldozatait”, vagy király-

1 A **Jom há'Ácmáut** Izrael állam függetlenségi napja (Ijjar hó 5.). 1948. (5708) május 14-én Izrael állam kinyilvánította függetlenségét.

ként Sámuel II. könyve, 6. fejezetének 21. versében, amint Dávid szól Michálhoz, Saul leányához: „Erre szólta Dávid Mikálhoz: Az Örökkévaló színe előtt a ki kiválasztott engem inkább, mint atyádat és egész házádat, engem rendelt fejedelemnek az Örökkévaló népe fölé, Izrael fölé – ha játszad az Örökkévaló színe előtt [...]”, vagy a Királyok I. könyve 8. fejezetének 16. verse: „[...] azon nap óta, hogy kiveztem népemet, Izraelt, Egyiptomból, nem választottam várost, mind az Izrael törzseiből, hogy házat építsenek, hogy ott legyen a nevem, hanem választottam Dávidot, hogy legyen Izrael, népem fölött.”

Ezt az igetövet ugyancsak használják annak kifejezésére, hogy kiválasztanak egy bizonyos helységet, annak egy pontját, Szentély alapítására.

„Hanem azt a helyet, amelyet kiválaszt az Örökkévaló, a ti I-tenetek a törzseitek közül, hogy odahelyezze Nevét, az Ő székelyét, keressétek föl és oda menj.” (Deuteronomium/D'várim 12. fejezet: 5. vers, ugyanez, ugyanitt, a 14., a 18., 21. és a 26. fejezetben.)

A kiválasztás eszméje akkor már széles körben el volt terjedve, amikor a Deuteronomium, vagyis a D'várim könyve bevezette ezt a teológiai alapfogalmat, a „kiválasztás” eszméjét, hogy értelmet kifejező mondatokkal meg is magyarázza. Tulajdonképpen ez a lényege a „szerződésnek”, amely kifejezi az alapvető kapcsolatot, amely Isten és Izrael népe között van és az egész T'nách, illetve a zsidó Biblia egésze erről szól, ezt beszéli el. Mindemellett a kortárs, a velünk élő kritikus tudomány kifejtheti így is úgy is a választást, ennek ellenére létezik számos megkérdőjelezhetetlen tény és elmélet, amelyek alapján minden, különféle nézetet valló tudós egyetérthet azzal az általános megállapítással, hogy minden a Bibliában előforduló személyiség, a T'nách, a zsidó Biblia minden szerzője úgy véli, hogy ez a kapcsolat, az ilyen fajta viszony, alapvető és lényegbevágó. Ennek ellenére a viszony az Örökkévaló és Izrael között sokkal szélesebb és sokrétűbb, mint ahogy azt a „kiválasztás” fogalma, ez a szó és ez a tény jelzi, kifejezi. Ámosz próféta könyvében, a 3. fejezet 2. versében találjuk a „jádá” (magyarul: bensőségesen ismer, tud) igealakot a következő mondatban:

„Csak titeket ismertelek mind a föld nemzetségei közül, azért megbüntettem rajtatok mind a ti bűneiteket.” – Ez a mondat világosan utal erre a különleges kapcsolatra. Ennek a versnek a második fele egyike a klasszikus példáknak, amelyek nyomatékosan rámutatnak, hogy a kiválasztás tana, ennek eszméje nem különleges előjogokat jelent, hanem sokkal inkább különleges köteleességeket és nagyon nagy, különleges felelősséget.

A Deuteronomium és az utána következő Korai Prófétai könyvek (vagyis a Szifré há-N'viim Risoním) az Örökkévaló által sugalmazott írói egy más teológiai ér-

telmezését is felkínálják a „szövetségekötés, a szerződés fenntartása” fogalmának, azaz Izrael helyzetét, mint az Örökkévaló saját népéét, ami egy szereteten alapuló isteni választás eredménye:

„Nem azért kedvelt és választott ki az Örökkévaló titeket, mert számosabbak vagytok, mint más népek, hiszen ti a legkevesebben vagytok mind a népek között; hanem, mivel szeret benneteket az Örökkévaló és meg akarja tartani az esküt, amelyet őseiteknek esküdött, azért vezetett ki az Örökkévaló erős kézzel és azért váltott meg téged a rabszolgaság házából, Fáraónak, Egyiptom királyának kezéből.” (Deuteronomium/D’várim 7. fejezet, 7-8. verse.)

Az elmondottak szerint, az Örökkévaló, aki kiválasztotta Izraelt, bármely más nemzetet is választhatott volna, minthogy az egész földkerekség az Övé, Ő hozzá tartozik. A Deuteronomiumnak és a Korai Prófétaik könyveinek az Örökkévaló által sugalmazott írói, valamint a Második J’sájá szerzője kiemeli és hangsúlyozza Izrael Istenének mindenre kiterjedő, egyetemes uralmát és ugyanakkor kiemeli Izrael kiválasztását.

Az ilyen módon kifejtett szerződési kapcsolat magával vonz bizonyos kötelességeket is, ugyanúgy, ahogy a kiválasztott egyének felelősek bizonyos kötelességek végrehajtásáért és joggal megkívánják tőlük ezekkel a feladatokkal járó szerepkör betöltését és a hozzá tartozó feladat elvégzését. Ily módon a Genesis/B’résit 18. fejezet, 19. verse így hangzik:

„Mert megismertem őt azért, hogy ő parancsolja meg fiainak és háza népének, ő utána, hogy kövessék az Örökkévaló útját, cselekedjenek igazságot és jogot...”

Az isteni választás a kiválasztottól választ, a választás tudatos elfogadását várja:

„Szólt a nép Józsuához: Nem, hanem az Örökkévalót fogjuk szolgálni. Erre szólt Józsu a néphez: tanúk vagytok tenmagatok ellen, hogy ti választottátok magatoknak az Örökkévalót, hogy őt szolgáljátok. – Mondták: Tanúk!” (Józsuá könyvének 24. fejezete, a 22. vers.)

Izrael tehát kötelességet is kapott ezzel a választással: „Azért, hogy megőrizzék törvényeit és tanait megtartsák.” (Zsoltárok könyve, a 105. Zsoltár, 45. vers.)

Eltérően a világ nemzetektől, akik nem imádják és nem tisztelik az Örökkévalót, Izrael örömmel tanúja lehetett Cyrus, vagy Kyrosz csodálatos győzelmeinek, amelyek már megtörténtek, valamint éppen ezeknek hatásaként Izrael nem kevésbé csodás helyreállításának (vagyis Izrael visszavezetésének hazájába Babilóniából és a jeruzsálemi Templom újraképzésének) ami hamarosan bekövetkezett. Izrael meg fogja győzni a világ nemzetektől, hogy csak egy mindenható Isten létezik, aki képes arra, hogy az Őt követőket minden jóban részesítse és részt vesz abban, hogy Izra-

el elplántálja az igaz vallás magvait a világ népei között. Erről olvashatunk J'sájá könyvében, a 42. fejezet, 4. versében: „Nem lankad el és nem török meg, míg a törvényt nem helyezi el a földön és tanítására nem vároknak a szigetek.” Az egész beszéd J'sájá könyve, 49. fejezetében Izraelről szól, az Örökkévaló szolgájáról, és kövezi ki, mutatja meg az utat a feladat teljesítéséhez, amire az Örökkévaló jelölte ki, választotta ki Izrael népét, vagyis az Örökkévaló mindenkit megváltó tanának, s következésképpen, tevékenységének mindenhol, a világ népei között történő elterjesztésére. Erről olvashatjuk J'sájá könyvében, a 49. fejezet, 6. versében:

Az Örökkévaló azt mondta: „csekély az, hogy nekem szolgám légy, hogy föl-támaszd Jákob törzseit, és hogy Izrael megőrzöttjeit visszatértsed; tehát tesznek nemzetek világhosszágává, hogy segítségem a föld végéig érjen!”

Ha összehasonlítjuk J'sájá már sokszor hivatkozott 49. fejezetét Jirm'já 1, fejezetének 4. és a soron következő verseivel, akkor a leglényegesebb különbségnek azt fogjuk találni, hogy ahol Jirm'já önmagát a „nemzetek prófétájának” nevezi, abban az értelemben, hogy a bekövetkező eseményeket ő fogja előre jelezni, illetve bejelenteni. J'sájá szerint Izrael a „nemzetek prófétája” abban az értelemben, hogy Izrael fogja a népek, nemzetek közé elvinni a megváltás fényét (J'sájá könyvének 49. fejezete, 6. vers.) A választásnak, mint feladatnak ez az eszménye még ahhoz a tanításhoz is vezet, hogy Izrael a nemzetek helyett magára vállalja a szenvedést. (J'sájá könyve, 53. fejezet, 12. vers.)

Modern szemlélet. A 18. században létrejött zsidó felvilágosodás mozgalma, a Hász-kálá, és Nyugat Európa zsidóságának fokozatosan bekövetkező politikai egyenjogúsítása kihívást jelentett és egyben alaposan aláásta a zsidó választottság, az egyedülállóság, a különlegesség eszméjét, közvetlenül és közvetetten egyaránt. A „modern” és egyben kiemelkedő zsidó entellektüelek legkorábbika, Moses Mendelssohn, úgy tekintette a judaizmus intellektuális „töltetét”, mint ami egyenlő az „ész, az okos okfejtés vallásával”, amelynek tanításai egybe hozhatók a filozófiával. Arra a kérdésre, hogy „Miért maradunk zsidók?” – azt válaszolta, hogy a zsidókat kiválasztották a történelem során a színáj-hegyi kinyilatkoztatás alkalmával és ennek folytán kötelességünk tartani magunkat ehhez a kinyilatkoztatáshoz. (Ld. Leo Baeck: Von Moses Mendelssohn zu Franz Rosenzweig, p.23.) Nagy vonalakban ez az álláspont, amelyet különféle módon magyaráztak, maradt a magától értetődő és a kifejezett álláspontja a zsidó közösségnek. Ezen túlmenően, az elméletet továbbfejlesztették, különösen a reform irányzatokon belül. Ez hangsúlyozza a zsidók feladatát, amit az Örökkévaló sajátos adományaként és különleges üzeneteként kaptak, és amelyet viszont átadnak a világ nemzeteinek – és ebben a misszióban rejlik a kiválasztottság tudata és végrehajtandó feladata.

# **GERŐFINÉ Brebovszky Éva**

evangélikus lelkész

## **„Csendesen éljetez, és saját kezetekkel dolgozzatok!” (1Thess 4,11) Pál a munkáról**

### **1. Pál és a munka**

#### **a) Pál és a zsidó hagyomány**

Pál apostol munkáról vallott nézeteit meghatározta saját származása. Magát zsidónak és farizeusnak tekintette Fil 3,4-6. A zsidóság a teremtéstörténet alapján vallotta, hogy a munka a teremtési rendből, az istenképüsből adódó feladat. A munka egyrészt Istentől megáldott ajándék és feladat: Gen 1,27-28: szerint. Másrészt ezt a rendet a bűneset megzavarta, és a munka az Ószövetség szerint veritékes, fáradságos és sikertelen lett: Préd 2,11: „Amikor szemügyre vettem minden műveimet, amit kezemmel alkottam, és fáradozásomat, ahogyan fáradozva dolgoztam, kitűnt, hogy mindaz hiábavalóság és hasztalan erőlködés, nincs semmi haszna a nap alatt”. Isten büntetésként elveszi az eredményt: Zsolt 78,46: termésüket a cse-rebogárnak adta, munkájuk gyümölcsét a sáskáknak. Zsolt 127,1kk szerint: Ha az Úr nem építi a házat, hiába fáradoznak az építők, ha az Úr nem őrzi a várost, hiába vigyáznak rá az örök. Hiába keltek korán és feküsztek későn: fáradtsággal szerzett kenyeret esztek. A munka lehet tehát hiábavaló, gyötrelem. Ennek ellentétéként hangzik majd fel Pál szájából 1Kor 15,58-ban: „tudjátok, hogy fáradozásotok nem hiábavaló az Úrban.”

Az Ószövetség szerint Isten áldása adja az igaz embernek a munka örömét és eredményességét: Péld 10,22: „Az Úr áldása gazdagít meg, a gyarapodást nem lehet erőltetni” és Préd 2,24: „Nincs hát jobb dolog, mintha az ember eszik és iszik és jól él fáradságos munkájából. De beláttam, hogy Isten kezéből jön ez is.” Jób 1,10: „Keze munkáját megáldottad és jószága elszaporodott a földön.” Mondja a Sátán Jóbról, a próbatétel előtt. 5Móz 15,9-10 pedig arra int: „Ne nézd rossz szemmel szegény testvéredet, mert ha nem adsz neki, az Úrhoz kiált miattad, és vétek fog terhelni téged. Adj neki szívesen, mert éppen azért fogja megáldani Istened, az Úr minden munkádat és minden szerzeményedet.” Érdekes, hogy az Isten áldása a munkán már



itt összekapcsolódik a felebarát szeretetének parancsával, annak gyakorlati megvalósításával. Ezt is továbbviszi majd Pál, egy kissé módosult formában.

## **b) A hellenista világ viszonyulása a munkához Pál korában**

A görög kultúrában, az archaikus világban még megvolt a munka becsülete, Homérosz Iliász 6,313k. szerint a munka természeti rend, a sors akarata, az istenektől rendelt lét értelme. Hésziodosz szerint nem szégyen dolgozni, de szégyen tétlenül élni! A rabszolgaság általánossá válása után a fizikai munkát nem sokra tartják. A rabszolgának kell elvégeznie a legnehezebb munkát, a bányászatot, a földművelést. A görögök és a rómaiak a szemlélődést tartották szabad emberhez méltónak. Inkább a társas életet, a sportot, a filozófiát és a politikát kedvelték, és ezeket tartották az idő megfelelő eltöltésének. Platonnál és Arisztotelésznél a fizikai munka az alsóbb néposztály feladata. A görög világban az erkölcs tanon vitatkozott, hogy a munka jó vagy rossz-e, mert az embert autonóm lényként értelmezték. Pál missziói területén a gyülekezetek igencsak vegyes összetételűek voltak az anyagi helyzetükre nézve. A szökött rabszolgától a császári testőrség tagjaiig, gazdag földbirtokosoktól kézművesekig és kereskedőig minden réteg képviseltette magát. Ebben az időben vándorfilozófusok járták a városokat, akik elvárták, hogy tanítványaik eltartsák őket, előadásokból és hallgatóik adományaiból éltek. Ilyen szinkretista tanokat hirdető személyek okoztak zavart több gyülekezetben is, akik jó üzletnek tekintették az istenfélelmet 1Tim 6,3-6.

## **c) Pál személyes példája**

Pál magát Isten munkatársának tekintette, akire Isten az alapvetés kemény, fáradtságos munkáját bízta 1Kor 3,9-11. Miközben az evangéliumot hirdette, nem hagyott fel foglalkozásával, amelyet még, mint farizeus sajátított el: sátorponyva készítő volt. Csel 18,3. Szemben a vándorfilozófusokkal, ő tudatosan nem fogadott el Isten szolgáljaként végzett munkájáért a gyülekezetektől adományt. Éppen a thesszalonikai gyülekezetnek írja, hogy: „emlékeztek, testvéreink, a mi fáradozásunkra és vesződségünkre: éjjel és nappal dolgoztunk, hogy senkit meg ne terheljünk nálatok” 1Thess 2,9 és 1Kor 4,12 hasonlóan. Vélhetően a Filippiben lévő gyülekezet volt az egyetlen, akiktől elfogadott anyagi támogatást a maga részére Fil 4,10. Ezért ajánlhatja bátran több gyülekezetnek a maga példáját a keresztyén életvitel területén: „Legyetek a követőim, mint én is követője vagyok a Krisztusnak.” 1Kor 11,1 és 1Kor 4,16 és Fil 3,17. Pál etikai meglátásainak gyökerei a munkáról tehát az Ószövetségben keresendők, és az ott talált teológiai gondolatokat viszi tovább és erősíti meg krisztológiai szemléletével.

---

1 KRISTÓ Nagy István: Bölcsességek könyve – Aforizmák, szállóigék, I-II. Budapest, 1982. I.34.

## **2. Pál az 1. Thesszalonikai levélben a munkáról „Csendesen éljetez, és saját kezeiddel dolgozzatok!” (1Thess 4,11)**

A fenti idézet Pál apostolnak legkorábbi leveléből, a thesszalonikaiakhoz írott első levélből való. Az apostol a második missziói útja során Filippiből Amfipoliszon és Apollónián keresztül érkezik ide (Csel 17,1-9) Az ott töltött idő Kümmel<sup>2</sup> szerint három hét volt, Fil 4,16 alapján és más megfontolások miatt mások ezt 2-3 hónapra teszik.<sup>3</sup>

A városban nagy zsinagóga volt és Pál először ott hirdette a Krisztust, majd külön gyülekezetet alapított, amelynek többsége pogány eredetű testvérből állt. A gyülekezet összetétele vegyes lehetett, a Csel szerint igen sok istenfélő görög és sok előkelő asszony, valamint néhány zsidó alkotta. Tudjuk, hogy Kr. e. 42-ben Thesszalonika a szabad város jogát megkapta, saját szenátusa és népgyűlése volt. Lakosai között sok idegen bevándorló és zsidó élt, nekik zsinagógájuk is volt. Macedónia tartomány fővárosaként fontos szerepet játszott a térségben. Vallási pluralizmus jellemezte: Ízisz, Ozirisz, Szerápisz templomok, egyiptomi és római zarándokhelyek egyaránt megtalálhatók voltak a nagy városban.

A Thesszalonikai hívek megtérésében komoly szerepe lehetett az eszkatologikus várakozásoknak, hitték, hogy Krisztus még az ő életükben visszajön. Ez azt eredményezte, hogy a közelgő végre való tekintettel megváltoztatták pogány erkölcsi szokásaikat is. Az ad okot a levélírássra, hogy Pál rossz híreket kap a macedoniai gyülekezetekről. Pál aggódik híveiért, hall üldöztetéseikről (1Thess 3,1-8), Szilász és Timóteus informálják őt. A Krisztus közeli visszajövetelét váró gyülekezetből néhányan elhunytak időközben. Az ő további sorsuk is kérdést jelent a gyülekezet számára. Ezért írja meg első levelét Korintusból talán 50-52 között, amit Timóteus vagy Szilász visz el Thesszalonikába.

Idézetünk az 1Thess 4,9-12 szakaszból való. Itt Pál az Intelmekben a testvéri szeretet fontosságáról ír. Ezzel kapcsolatban tér ki a hívők életvezetésére és emlékezteti őket szóbeli tanítására: a saját kézzel végzett munka becsületére, a csendes életre, a saját dolgaikkal való törődésre. Ezt a munkamorált figyelik a kívülállók is. Éppen ezért fontos, hogy a testvéri szeretet megvallása ne legyen ürügy arra, hogy mások nyakán élősködjenek, munka helyett tétlenül. A munkára való biztattal Pál emlékezteti a gyülekezetet az ő szóbeli utasítására. Valószínű a gondot

---

2 KÜMMEL, W. G.: Einleitung in das Neue Testament, 21. kiadás, Quelle und Meyer, 1983, 219. kk.

3 BALLA P. Az újszövetségi iratok és kanonikus gyűjteményük kialakulásának története, Bevezetési alternatívák, Budapest, 2005. 204. o.

nem az jelentette, hogy nem akartak dolgozni, hanem a 4,9 arra utal, hogy a végső időkre való feszült figyelés elvonta a figyelmüket a rendszeres munkától, és helyette mással törődtek. A várható eseményekről vitatkoztak, és ez a viselkedés a külvilág számára is észrevehető volt, esetleg megütközést is keltett. Pál fontosnak tartja hangsúlyozni, hogy a munkájukat ne hanyagolják el, és ne a testvérek támogató szeretetéből éljenek.

A fizikai munka keresztyén felértékelése után tér rá az apostol a feltámadással kapcsolatos kérdésekre. 1Thessz 4,13-5,11. Az Úr napjának eljövételét a tolvaj éjjeli megjelenéséhez hasonlítja. Ez a hasonlat evangéliumi eredetű és Jézus szavára megy vissza: Mt 24,43. Az apostol a parúziával kapcsolatos fejtegetéseit is intelmekkel zárja, amelyek között ismét visszatér a munkára való utalás: „Kérünk titeket testvéreink, intsétek a tétlenkedőket” 5,14. A tétlenkedő kifejezés: „átáktosz, átákteo” igéből származik, amelynek jelentése a klasszikus görögben: munkakerülő. Ez az ige a 2Thessz 3,7-ben fordul elő a „mi nem tétlenkedtünk közöttetek.” Kifejezésben. Ott is a fáradságos, fizikai munkát érti alatta.

### **3. A munka, mint szolgálat**

Pálnál a munka elsősorban Istennek való szolgálatot jelent. 1Kor 4,1 kk: „Úgy tekintsen minket minden ember, mint Krisztus szolgáit és Isten titkainak sáfárait.” A szolga kifejezésre itt a görög „hüperetész” szó áll, amelynek jelentése szó szerint: más irányítása alatt evező, katonai kifejezés. Nehéz, kemény munkát végző, felettesei parancsára cselekvő személy. Később: Isten vagy emberek megbízását végrehajtó egyén, hivatalos minőségben.<sup>4</sup>

Pál szerint a munka az isteni parancs betöltése az Isten rendje szerint élő ember számára és a Krisztus által megváltott embernek is. Isten akarata, teremtési rend: Gen 2,15. Ezért az Isten rendje szerint élő ember igenli a munkát. Az ember munkája Isten teremtésének kibontakoztatása, akaratának teljesítésére. A világ nem befejezett és az ember Istennek felelős a világ állapotáért. A munka az Istentől kapott küldetésben nyeri el végső értelmét és méltóságát, abban, hogy az ember Isten munkatársa lehet. 1Kor 3,9. Mert mi Isten munkatársai vagyunk... „szünergoj”.

A munka ezért nem tekinthető természeti kényszernek, sorscsapásnak, hanem az Istennel való közösség kifejezése. Nemcsak formális értelemben Istennek való szolgálat, hanem mindenben, amit tesz, Istennek szolgál az ember Isten művén, a teremtesen keresztül. Erre kapott mandátumot, nem egyes emberként, hanem közösségként, mint a férfi és nő közössége bízta rájuk Isten a munkát: Gen 1,27-28.

---

<sup>4</sup> BALÁZS K.: Újszövetségi szómutató szótár, Budapest, 1998. 5175. tétel 602. o.

## **4. A munka (fizikai munka) mint az egyes ember felelőssége saját egzisztenciája fenntartásáért**

Pál az 1Kor 9,7-15-ben az apostolságát megkérdőjelezőkkel szemben konkrét példákat hoz fel a nehéz fizikai munkát végzők soraiból arra nézve, hogy szabadsága lenne munkája jutalmaként részesedni a gyülekezet földi javaiból. Említi a zsoldjukért katonáskodó férfiakat, a földművest, aki szőlőt ültet, a pásztort, aki nyáját legelteti (1Kor 9,7-8). Ezek a munkások egzisztenciájuk fenntartása érdekében dolgoznak. A kemény munka bére joggal illeti meg őket. Ehhez a hasonlathoz csatolja az Ószövetségi idézetet az 5Móz 25,4-ből: „A nyomtató ökör száját ne kösd be.” és annak magyarázatában a munkát végzők, a szántók és a csépelők számára értelmezi azt. Eszerint jogos a földműves reménye, hogy részesedik a termésből. Isten rendelése, hogy az emberek a munkájukból megéljenek. 1Kor 9,10. Tehát a munkavégzés felelőssége az emberre nézve saját egzisztenciájának fenntartása. A 2. Thesszalonikai levélben a későbbi páli teológiában a szigor hangján szólal meg a közmondásszerű intés: „Az t parancsoltuk nektek: ha valaki nem akar dolgozni, ne is egyék.” 2Thessz 3,10. A hangsúly itt az akar szócskán van: az egyéni felelősséget hangsúlyozza saját élete iránt.

## **5. A munka, mint felelősség a felebarát iránt**

A munka nemcsak az egyénre irányul, hanem a nagy parancsolat 2. része alapján a felebarátra is. Ez a gyülekezeten belül először a saját családot jelenti: 1Tim 5,8.16. A létfenntartáson túl tehát a keresztyén ember felelős a rábízottakért. Mindenki a közelében lévőkért, ahogy az 1Tim levél, az özvegyasszonyokkal kapcsolatosan megfogalmazza: „Ha pedig valaki az övéiről és főként háza népéről nem gondoskodik, az megtagadja a hitet, és rosszabb a hitetlennél. 1Tim 5,8. A munkavégzés célja tehát az önmagunkról és a ránk bízottakról való gondoskodás: így összegez a késői páli teológia. Ez a megállapítás egyben hitvallás is, a munka kerülése a hit megtagadását jelenti. Ezt hangsúlyozza a lopásnak és a munkának a szembeállítása az Efezusi levélben, ahol ismét előkerül a kétkezi munka, aminek eredményéből lehet segíteni a szűkölködőket. Ef 4,28 Aki lopni szokott, többé ne lopjon, hanem inkább dolgozzék, és saját keze munkájával szerezze meg a javakat, hogy legyen mit adnia a szűkölködőknek. Tehát Pál a felebaráti szeretetből vezeti le a munka kötelességként való értelmezését. A bevezetésben már utaltam erre az 1Thess 4,9-11 magyarázatánál. Ez a megközelítés Jézusra megy vissza, az őskeresztyén etika része és természetesen a gyökerei az Ószövetségben találhatóak.<sup>5</sup> Az őskeresztyén

5 THEISSEN, Vö. G.: Az első keresztyének vallása, Budapest, 2001. IV. feje. Az őskeresztyén ethosz két alapértéke: felebaráti szeretet és státusfeladás 95-105. o.

etika páli értelmezésével tehát nem jön létre egy új keresztyén gazdasági rend, hanem a meglévő renden belül a szeretet megvalósítása érvényesül a rászorulóknak felé. A munka gyümölcse megosztható a munkára képtelenekkel: Csel 20,35-ben Lukács a következő szavakat adja Pál szájába: „minden tekintetben megmutattam nektek, hogy milyen kemény munkával kell az erőtlenekekről gondoskodni, megemlékezve az Úr Jézus szavairól. Mert ő mondta: Nagyobb boldogság adni, mint kapni.”

## **6. A munkával kapcsolatos kísértések**

Ha a munka célja az élet fenntartása és a rászorulóknak támogatása, akkor nem irányulhat a kincsek gyűjtésére, felhalmozására, mások kizsákmányolására. 1Tim 6,9: „Akik pedig meg akarnak gazdagodni, kísértésbe meg csapdába, sok esztelen és káros kívánságba esnek.” A birtoklás önmagában nem bűn, de azzá válik, ha az anyagiak az élet biztosításaként, pazarló életmódra és kegyetlenkedéshez, a szegényebb testvér megalázásához vezetnek. 1Kor 11,21-22. A birtokolt vagyon valójában Isten által adott kölcsön, amit a felebarát szolgálatába kell állítani 1Tim 6,18: „A gazdagok tegyenek jót, legyenek gazdagok a jócselekedetekben, adakozzanak szívesen, javaikat osszák meg másokkal.” 1Kor 8,14: A mostani időben a ti fölöslegetek pótolja azok hiányát.”

Az önző, öncélú munka gyakran okoz fájdalmat másoknak. A munka gyakran meddő, eredménytelen, ez az emberiség körében az egyik olyan terület, ahol a bűn erőteljesen kibontakoztatja hatalmát: önkény, erőszak, igazságtalanság, kapzsiság uralkodik. Ezek teherré és a gyűlölet és a megosztottság helyévé tehetik a munkát. Láttuk, hogy a Thesszalonikai gyülekezetben is megosztottsághoz vezetett a tétlenkedők magatartása. 1Thess 4,10-12, hasonlóképpen ítéli meg a helyzetet a később íródott 2Thess levél: 3,11: „Mert halljuk, hogy némelyek tétlenül élnek közöttetek, nem dolgoznak, hanem haszontalan dolgot művelnek.”

A modern szemlélet, amely túlértékeli a munka szerepét az ember életében és annak gyümölcset a biztonság egyedüli forrásának tekinti, a páli gondolkodás szerint a hitetlenségnek és a bálványimádásnak a jele Ef 5,5 és Kol 3,5.

Az 1Kor 7,29-31 apostoli intése szerint a munkálkodó ember az eszkatológikus óra közelsége miatt elégedjen meg az élethez szükséges javakkal: „akik a világ javaival élnek, mintha nem élnének vele.” 1Kor 7,31. Pál a Filippi gyülekezetnek saját példáján mutatja be, mit jelent az Istentől kapott javakkal való megelégedés minden körülmények között Fil 4,11-13

## **7. A munka és a házitáblák**

A hűséggel végzett munka nemcsak válasz Isten teremtési megbízására (mandátum) hanem válasz Isten üdvösséges cselekedetére, a megváltásra az egyes ember életében. A későbbi páli teológiában megjelennek azok a rendelkezések, amelyek az egyes csoportoknak tartalmazznak etikai előírásokat. A házitáblák szerint a nehéz rabszolgamunkát is Krisztusnak kell végezni Ef 6,5-6: Ne látszatra szolgáljatok, mintha embereknek akarnátok tetszeni, hanem Krisztus szolgálóiként cselekedjétek Isten akaratát: lélekből.” A megváltott ember rabszolgaként immár Krisztus rabszolgája, aki Krisztustól kapja meg jótette jutalmát. Kol 3,24. Ezért munkájával az Úrnak szolgál. Ugyanakkor az uraknak is szól a figyelmeztetés: Kol 4,1: Ti urak, adjátok meg szolgálóitoknak azt, ami igazságos és méltányos, hiszen tudjátok, hogy nektek is van Uratok a mennyben. Az 1Tim 6,2 már megkülönbözteti a hívő és hitetlen urat, és a nekik való szolgálatot, kiemelve, hogy a hívő urakat, azért, mert testvérek is egyben, nem szabad lebecsülni, mindegyik felé jár a tisztelet. Ezekben a levelekben tehát nincs szó rabszolga-felszabadításról, vagy igazságtalan munkáról, dolgoztatásról, ellenkezőleg! A Tit 2,9-10 szerint a szolgálóknak alárendelt helyzetükben kell megbízhatóságukkal „Istenünk tanításának díszére válni mindenben” Tit 2,10. A rabszolga munka Krisztus követésében új értelmet nyer és felértékelődik: Kol 3,24 az Úr Krisztusnak szolgáljatok tehát! Az így végzett munka Isten dicsőségét szolgálja, és egyben tanúbizonyságtétel az élő Úr jelenlétéről szolgálja életében. Ez pedig már továbbvezet a misszió témakörére.

## **8. A munka, mint misszionáló bizonyágtétel a kívülállók szemében**

A felebaráti szereteten alapuló, másokért felelős munka a közösségben, a gyülekezet Krisztusról szóló bizonyágtétele is egyben. A gyülekezet tagjainak munka etikája, mint keresztyén életvezetés nem maradhat rejtve a külvilág előtt. Ez a pogányok részéről tiszteletet vált ki és vonzóvá teszi: „A kívülállók iránt tisztességesen viselkedjétek, és ne szoruljatok rá senkire.” 1Thess 4,12. A Róm 13,13 intése is a kívülállók felé közvetíti a krisztusi erkölcsöt: „Mint nappal illik, tisztességben járjunk, nem dorbézolásban és részegeskedésben...” A kívülállók előtt a becsületos tisztességes munka önmagában már misszió, ha ennek az ellentéte történik, akkor inteni, fegyelmezni kell a gyülekezeti tagot: 2Thess 3,10-15 és Kol 4,5. Az 1Thess 4,12 szól a keresztyén felelősségről a nem keresztyének felé. Úgy kell élni, hogy a munka és a családi élet példája ne veszélyeztesse az evangélium ügyét.

A keresztyén segítsen másokon, de ne éljen úgy, mint akinek természetes, hogy igénybe veszi mértéken felül a testvéri szeretetet.”<sup>6</sup>

„Ha becsületes szolgálattal, józan tárgyilagossággal, türelmes fáradozással „az Úrban” végezzük munkánkat, akkor az Ő napját és az örök élet ünnepi adományát készítjük elő.”<sup>7</sup>

---

6 FRIEDRICH, G. : Der Erste Brief an die Thessalonicher, NTD 8. Göttingen, Zürich, 1985. 241. o.

7 NYÍRI T.: A keresztyén ember küldetése a világban, Budapest, 1983. 164. o.

## KUSTÁR Zoltán

professzor, Debreceni Református Hittudományi Egyetem

# A család, mint Isten áldásának színtere – a 128. zsoltár üzenete

A Biblia, azon belül pedig az Ószövetség a család fontosságát hangsúlyozza. A mózesi törvények a családok oszthatatlan egységét feltételezik kultikus, jogi, szexuáletikai és vagyoni értelemben egyaránt, és igyekeznek ennek a közösségnek a védelmét mindezekből a szempontokból jogilag is biztosítani. A bibliai elbeszélések pozitív és negatív példák sorával illusztrálják a családi összetartás fontosságát, az ószövetségi bölcsesség-irodalom az istenfélő ember jutalmaként mutatja be a jól működő családot, míg a prófétai iratok a legszörnyűbb káosz jelének tekintik, ha a társadalom nagyobb egységei mellett már a családok is széjjelhullanak.

A Zsoltárok könyve alapvetően az egyén, illetve a kultuszközösség Istenhez való viszonyát tükrözi, s így a család csak elvéve jelenik a látómezejében. Vannak azonban olyan zsoltáraink is, amelyek ez alól kivételt jelentenek. Ezek közül az egyik legszebb, és témánk szempontjából talán a legrelevánsabb a 128. zsoltár. Úgy érzem, hogy ez a költemény olyan szép gondolatokat és a hívők számára olyan gazdag ígéreteket fogalmaz meg a családdal kapcsolatban, hogy érdemes ebben a rövid kis előadásban alaposabb vizsgálódás alá venni.

Engedjék meg, hogy mindenekelőtt felolvassam magát a zsoltárt – az új protestáns bibliafordítás revideált változata (1990) szerint:

Zarándokének.

- (1) Boldog mindenki, aki az URat féli, és az ő útjain jár.
  - (2) Kezed munkája után élsz, boldog vagy, és jól megy sorod.
  - (3) Feleséged olyan házad belsejében, mint a termő szőlőtő; gyermekeid olyanok asztalod körül, mint az olajfacsemeték.
- (4) Ilyen áldásban részesül az az ember, aki féli az URat.
- (5aα) Áldjon meg téged a Sionról az ÚR,
  - (5aβb) hogy láthasd Jeruzsálem jólétét egész életeden át,
  - (6a) és megláthasd unokáidat is!
- (6b) Békesség legyen Izráelben!



Műfajára nézve ez a rövid zsoltár a bölcseledő tanító-költemények csoportjába tartozik.<sup>1</sup> Az 1. és a 4. vers egy általános érvényű kijelentés, ami az istenfélelmet nevezi meg a boldog élet alapjaként. Ez a két vers keretként fogja közre a 2-3. verseket, melyekben a zsoltáros immár közvetlenül szólítja meg az olvasót<sup>2</sup>, és mutatja be részletesen Isten áldásait. A közvetlen megszólítás a bölcsességirodalomból is ismert, hiszen a tanító is így beszél a tanítványával, intve, buzdítva és személyesen győzködve őt. Ugyanakkor a közbülső rész a papi üdvjövendülésre is emlékeztet bennünket, mint ahogy az 5-6. versek, a zsoltár második tartalmi egysége, összességében is egy papi áldásnak tűnik. A zsoltár konkrét megfogalmazására a prófétai iratok is befolyással voltak, mint ahogy a háttérben Mózes ötödik könyvének átok- és áldásmondásai is felsejlenek előttünk.<sup>3</sup> Aki tehát ezt a zsoltárt írta, jól ismerte a jeruzsálemi Templom kultikus nyelvezetét, sokat olvashatta a tanítói könyveket, forgatnia kellett a prófétai iratokat, és minden bizonnyal már az írott Tórát is ismerte. Nyilvánvaló emiatt az is, hogy ez a zsoltár valamikor a babiloni fogság után, a második templom kései időszakában íródhatott.<sup>4</sup>

A 128. zsoltár az ún. zarándokénekek sorába tartozik, melyek a 120. zsoltárral kezdődnek, és a 134. zsoltárral érnek véget. Ez a kis gyűjtemény, amelynek az alapját valóban a Jeruzsálembé zarándokló hívek énekei alkothatták, már az előtt elkészülhetett, hogy a Zsoltárok könyvét összeállították. A zarándokénekek a Zsoltárok könyvének utolsó harmadában kaptak helyet, ahol a szerkesztők szándéka szerint a könyörgésekkel szemben már a hálaadás, a csüggedéssel szemben a megerősödött hit hangja, a panasszal szemben pedig Isten feltétlen magasztalása dominál.

A 128. zsoltár helye azonban a zarándokénekek között sem a véletlen műve. Az előtte álló 127. zsoltárhoz közi az első versben szereplő boldogmondás, a munka és a gyermekáldás témája, valamint a családi élet pozitív megítélése és szépségeinek hétköznapi hasonlatokkal való illusztrálása is. A mögötte álló 129. zsoltár egy közösségi hálaének, amelyben Izráel vallja meg, hogy mi mindentől megszabadította már történelme során az Úr, s hogy a vesztére törő pogány nemzetek eztán sem fognak bírni majd vele. Arra, hogy a szerkesztői kapcsolat ehhez a zsoltárhoz is jól át lett gondolva, a későbbiekben majd még ki fogunk térni.<sup>5</sup>

Lássuk most a részleteket!

- 1 Gunkel, 556; Kraus, 1041; Karasszon, 627.
- 2 Ugyanehhez a formai váltáshoz lásd pl. Zsolt 91,1kk.
- 3 Kraus, 1041k.
- 4 Kraus, 1041; Karasszon, 627.
- 5 Kselman–Barré, 839.

A költemény a többi zsoltárból, de a Biblia egyéb könyveiből is ismert boldogmondással kezdődik.<sup>6</sup> Az 1. vers mindazokat nevezi boldognak (vö. 2,12; Ézs 30,18), akik félik az Urat. Istenfélelem. Ez a fogalom a bibliai szóhasználatban nem rettegést, lelki szorongást jelent, de még csak nem is az istenséggel való találkozás *tremendum*-élményét, hanem az Istentől való egzisztenciális függőség elismerését és kinyilvánítását. Aki féli az Urat, az úgy számol vele, mint aki képes az ember életébe beleavatkozni, és mint aki áldásával vagy éppen büntetésével meghatározza az emberi sorsok alakulását, s ezért az ő akaratához való viszony a boldogság és a siker egyetlen meghatározója.

Világosan mutatja ezt a parallel félsor is: az, aki féli az Urat, ugyanaz, mint aki az ő útjain jár – azaz követi az ő *tóráját*, az ő útmutatását. A 27. zsoltár szerint Izrael kegyesei éppen azért keresik fel a jeruzsálemi Templomot, hogy ott életük dolgaiban magától Istentől kérjen útmutatást: „*URam, taníts meg utadra, vezess a helyes ösvényeden!*” (11. v., vö. Zsolt 86,11). Az Ézs 2,4 szerint az utolsó időkben a megtért pogányok is éppen ezért zárandokolnak majd Jeruzsálembe: „*Jöjjetek, menjünk föl az Úr hegyére, Jákób Istenének házához! Tanítson minket utaira, hogy az ő ösvényein járjunk. Mert a Sionról jön a tanítás, és az Úr igéje Jeruzsálemből.*” – Az 5. vers mutatja, hogy a 128. zsoltár ugyanilyen szoros kapcsolatot lát egyrészt Jeruzsálem, másrészt Isten útmutatása és áldása között: Isten áldása – olvassuk ott – a jeruzsálemi templomhegyről, a Sionról érkezik.

Miben áll az a boldogság, amit Isten az őt követőknek ígér? A 2. és a 3. vers ezt részletezi. Nem nagy dolgokat sorol itt a szerző. Nem a hatalom, gazdagság vagy a tekintély jelenti itt a legfőbb jót, hanem csupa hétköznapi, látszólag szerény dolog, az „élet apró örömei”: egy szerény, de önálló és boldog élet képe bontakozik ki e két versben előttünk. Csupa olyan dolog, amiben az ember a külső nehézségek közepette is igazi, mély örömet találhat, s ugyanakkor csupa olyan dolog, amelyről olyan könnyen megfeledkezhet jó dolgában, vagy éppen napi gondjai között is az ember. Vegyük most sorra ezeket!

Izrael földjén, a Biblia korában a legtöbb zsidó ember kétkezi földművesként dolgozott, családjával és néhány háziállatával művelve a földjét. Mit is kíván egy ilyen földműves magának? Azt, hogy megélhessen saját kétkezi munkájából (vö. 1Tim 6,8), és földjének, kertjének termését ő maga élvezhesse (vö. Ézs 62,8; Ám 9,14) – hogy ne pusztítsák el azt a kártevők, ne vigye el az aszály, a jég (vö. 5Móz 28,30kk; Ám 4,4kk; Mik 6,15; Lev 26,16), adóssága fejében ne harácsolják el tőle népének előkelői (vö. Ám 2,6–8; 5,11; Ézs 5,8–10; Mik 3,2k.), vagy ne szedjék el tőle adóként az idegen megszállók (vö. JSir 5,1kk). Ugyanez a gondolat jelenik

---

6 Lásd pl. Zsolt 1,1; 32,1k.; 34,9; 40,5; 41,12k.; 84,5k. 119,1k.

meg az Ószövetség számtalan egyéb helyén: Mózes öt könyve és számos próféta jóvendöli meg ennek elmaradását Isten ítéleteként, vagy hirdeti meg a beteljesülését Isten áldásaként. Mintha az Ézs 65,21kk ígérését foglalná össze itt a zsolttáros:

*„(21) Házakat építenek, és laknak bennük, szőlőket ültetnek, és élvezik gyümölcsüket. (22) Nem úgy építenek, hogy más lakják benne, nem úgy ültetnek, hogy más élvezze. Mert népem élete oly hosszú lesz, mint a fáké. Választottaim maguk élnek munkájuk eredményéből. (23) Nem hiába fáradoznak, nem veszedelemre szülnek, mert az Úr áldott népe ez, ivadékaival együtt.”*

Ez tehát a boldogság, az Istennek tetsző élet egyik szép jutalma: az ember kétkezi munkájával el tudja tartani magát és szeretteit, sőt, „boldog” ebben – azaz a napi roboton túl Isten az elnyert javak feletti rácsodálkozást és örvendezést is megadja neki – a jól ismert bibliai fordulattal mondva: „saját szőlőjében” és a saját „fügefája alatt” (1Kir 5,5; 2Kir 18,31; Mik 4,4).<sup>7</sup>

A másik jutalom, és témánk szempontjából most ez itt a fontosabb, a család. Azt, hogy a család, és a családi béke a földi életben elnyerhető egyik legfőbb áldás, számtalan helyen hirdeti vagy illusztrálja a Biblia, mint ahogy a Példabeszédek könyvének számos mondása is a vagyon és a külsődleges sikerek elé helyezi a családi békét, szeretetet és a harmóniát (15,16–17; 17,1). Az Ószövetség korában férfiközpontú volt a társadalom, s így ez a zsolttár is a férfi, a családfő szemszögéből írja le a boldog életet – méghozzá a földművelő emberhez oly közel álló növények hasonlataival. Ám a zsolttár üzenete természetesen ugyanúgy érvényes akkor is, ha a családban mi már a nők és a férfiak egyenjogúságát valljuk – a családi munkamegosztás modernebb, vagy konzervatívabb gyakorlatától teljesen függetlenül.

A Példabeszédek könyve a jó feleséget annyira sokra tartja, hogy magát a bölcseséget is a fiatal feleséghez hasonlítja, s a könyv végén, a derék asszonyról szóló szakaszban a bölcsesség áldását és hasznát a feleség szerető gondoskodásának költői képével fejezi ki. A könyv középső részének bölcs mondásai pedig az egyik legnagyobb csapásként írják le a zsémbes asszonyt, aki béke és nyugalom helyett csak perpatvart és haragot szül férje körül a házban (Péld 19,13; 21,9.19; 25,24; 27,15).

Nem csoda hát, hogy a 128. zsolttár is a jó feleséget említi az első helyen. A szerző őt egy termő szőlőtőhöz hasonlítja.<sup>8</sup> Érthetnénk ezt úgy is, hogy a zsolttáros a feleség anyai szerepét emeli ki: az a jó asszony, aki sok gyermeket szül, ahogy a jó szőlőtő sok szőlőt terem. Mivel az előző, 127. zsolttár a bő gyermekáldásról

<sup>7</sup> Így ez utóbbi aspektushoz lásd Weiser, 530.

<sup>8</sup> Ennek a nyelvi alapja az, hogy a héberben a szőlőtő (*gefen*) szó szintén nőnemű.

beszél, ez az értelmezés itt is kézenfekvő lenne.<sup>9</sup> Ám a folytatás a gyermekeket piciny olajfákhoz hasonlítja, azaz a tőkén megtermő szőlő nem őket jelöli. Az aszszony, a feleség tehát – mondja a zsoltár – önmagában áldás. Ahogy a szőlőtő édes gyümölcscsel és borral ajándékozza meg a gazdáját, úgy halmozza el örömmel és boldogsággal a feleség is a szeretett férjét – és nyilván a kép fordítva is igaz: egy férjnek is ugyanígy kell gondoskodó szeretetével elhalmoznia az élete párját.

A feleség után a gyermekek bemutatása következik. Ők olyanok, olvassuk, mint az olajfa csemetéi.<sup>10</sup> Az olajfa az Ószövetségben több helyen is az életerő, a vitalitás szimbóluma (lásd Zsolt 52,10; Jer 11,16). Értékét jól mutatja Jótám tanmeséje is, ami szerint amikor a fák királyt akartak maguk közül választani, legelőször az olajfát kérték fel erre a tisztségre (Bír 9,8k.). Az olaj a bor mellett az ókori Izraelben a másik legfontosabb élvezeti cikknek számított. Bogyóját fogyasztották, olaját kipréselték, és illatszerként, testápolóként használták az öröm és a boldogság ünnepi alkalmain. Az „olaj”, az „ünnep” és a „boldogság” fogalmai a Bibliában tehát szinte szinonimái egymásnak. A gyermekek, mondja a költői hasonlat, még kicsik. Most még gondozásra, védelemre szorulnak. Ám a facsemete előbb-utóbb termőre fordul, és akkor a lassan megöregedő szülők konkrét segítséget is remélhetnek tőlük. A hangsúly azonban ebben a zsoltárban nem a jövőtől remélt gondoskodáson van – hanem azon az örömmön, amit a gyermekek jelenléte a családi asztal körül az istenfélő embernek már most megad. Az a jó, ha a családban sok a gyermek – mondja ez a zsoltár – ha a vacsora során az étkezőasztalt teljesen körbeülik.

Miben áll tehát Isten áldása? A szerény, de biztos megélhetésben és a boldog, nagy, harmonikus családban. Ehhez a két dologhoz kapcsolja hozzá az 5. vers a hosszú életet: azt, hogy az ember megláthatja nemcsak gyermekeit, hanem unokáit is, ahogy például ez Jákóbnak, majd pedig Józsefnek megadatott.

A 4. vers, miközben formailag visszakapcsolódik a zsoltárt elindító első vershez, a boldogság forrásaként ismételtelen az istenfélelmet nevezi meg. Erre a boldogságra, hangsúlyozza tehát a szöveg, csak azok számíthatnak, akik Istenre bízzák életüket, az ő útjain járnak, az ő céljaiért és az ő eszközeivel küzdenek.

Hogyan kell ezt érteni? Egyrészt a megfizetés-tan értelmében úgy, hogy az ÚR csak „oda küld... áldást és életet mindenkor” (vö. Zsolt 133,3), ahol az ő akarata a legfőbb célja az embereknek. Másrészt viszont nyilván az is igaz, hogy csak az ilyen emberek ismerik fel ezeket az értékeket, törekszenek rájuk, képesek és

---

9 Így Gunkel, 557; Kraus, 1042.

10 Hasonló képet hoz JSirá 50,12.

hajlandóak áldozni értük, hogy megteremtéséhez magukra vállalják mindazt, ami ebből őrajtuk áll.

A kettő együtt igaz, egymástól elválaszthatatlanul: csak az istenfélő ember kap meg bizonyos kincseket, mert csak az istenfélő ember ismeri fel, hogy Istentől értékes, drága kincseket kapott.<sup>11</sup>

Az 5–6. versek érdekessége az, hogy az egyén boldogságát a gyülekezet és a nemzet közösségébe ágyazottnak mutatják be, s hogy az ok-okozati viszonyok így is, és úgy is értelmezhetőek. Ezt a két verset most az érthetőség kedvéért ismét felolvasom:

(5aα) Áldjon meg téged a Sionról az ÚR,

(5aβb) hogy láthasd Jeruzsálem jólétét egész életeden át,

(6a) és megláthasd unokáidat is!

(6b) Békesség legyen Izráelben!

Ez a két vers egyrészt úgy is értelmezhető, hogy a Jeruzsálem boldogságában való részesedés az igazaknak van fenntartva: az Úr mindenképpen áldásában részesíti a Siont, ám ebben az áldásban csak az istenfélő igazak részesedhetnek – legalábbis csak ők élvezhetik azt az emberileg megélhető teljes élethosszon át, és nem kell attól félniük, hogy az idő előtti halál ettől a boldogságtól megfosztja őket. Jeruzsálem jóléte és a nép békéje ebben az esetben tehát az igaznak szánt jutalom, a család mellett az egyén boldogságának egyik fő forrása.<sup>12</sup>

Ám a megfogalmazás úgy is értelmezhető, hogy az egyén hite és engedelmes élete, az Úrban megtalált családi boldogsága Jeruzsálem és a nép boldogságának alapja és záloga is egyben.<sup>13</sup> Jeruzsálemnek addig megy jól a sora, amíg istenfélő, boldog emberek járnak oda; Isten addig őrzi meg szent templomát, és áldja meg népét, amíg az ilyen egyszerű, boldogságukat Istennél kereső emberek zarándokhelye.

Jeruzsálem és a nép boldogsága tehát ebben az esetben nem oka az igazak boldogságának, hanem következménye: csak az engedelmes igazak és a boldog családok biztosíthatják a város és a nép fennállását, boldogulását. A záró mondat, amely Izrael egészének kíván békességet,<sup>14</sup> ezt az értelmezést támogatja. Ugyanezt támogatja a zsoltár kontextusa is: Nyilván nem véletlen ugyanis, hogy a Zsoltárok könyvében a 128. zsoltárt egy kollektív hálaének követi. Ebben Izráel közössége

---

11 Lásd így Weiser, 531.

12 Kraus, 1042.

13 Így Rasi, majd pl. Weiser, 531.

14 Lásd ugyanezt a záró áldást a Zsolt 125,5-ben, valamint vö. Zsolt 29,11.

azt vallja meg, mennyi bajtól mentette, és fogja még a jövőben is megmenteni őt az Úr. A jelenlegi elrendezés a 128. zsoltárban leírt istenfélelmet és a boldog családi életet a nemzeti megmaradás eszközeként, alapjaként jeleníti meg.

A nép boldogsága, mondhatjuk így is: boldogulása az istenfélő emberekre és azok családjára épül – tanítja tehát ez a gyönyörű költemény.

Természetesen az Ószövetség korában is nagyon jól tudták, hogy Isten jutalmazó igazságossága az emberi sorosokon nem mindig és nem mindenütt nyilvánvaló, s hogy az igaznak ezer gonddal és kihívással kell napról napra megbirkóznia. Az élet realitásait bizonyára ennek a zsoltárnak a szerzője is ismerte. Ám ő a realitások között nem a jónak tekintett, hanem biztatva, bátorítva akart útmutatást adni: a bibliai idők hívőinek, és nekünk, mai embereknek is.

Ennek a bátorító üzenetnek az érvényét pedig legfeljebb csak árnyalják a hétköznapi gondok és tapasztalatok, de semmiképpen sem helyezik hatályon kívül. Aki Isten útmutatásához igáztatja az életét, az a családi életben megtapasztalja Isten atyai áldását, annak olyan boldogságban lehet része, amely a hosszú és elégedett élet legbiztosabb alapja. És az a család, amelyik így, Isten útján járva keresi és leli meg a maga boldogságát, áldást jelent a gyülekezetnek, az egyháznak és az ország egész népének is.

Egyéni és nemzeti boldogság – egyéni és nemzeti boldogulás. A 128. zsoltár legfontosabb üzenete számunkra ma az, hogy e kettő az Isten rendjéhez igazodó családban kapcsolódik egybe: az egyén ebben teljesedhet ki igazán, míg a nemzet, ha fenn akar maradni, jól teszi, ha megrendíthetetlen alapjaiként erre építkezik.

## **Bibliográfia**

Gunkel, H.: Die Psalmen, Vanderhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1926.

Karaszon, D.: A Zsoltárok könyvének magyarázata, in: Jubileumi kommentár. A Szentírás magyarázata, II. kötet, Kálvin János Kiadó, Budapest, 1998, 541–640.

Kraus, H.J.: Psalmen. 2. Teilband: Psalmen 60–150, 6. Auflage, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1989.

Kselman, J. S. – Barré, M. L.: Zsoltárok könyve, in: Jeromos Bibliakommentár. I. kötet: Az Ószövetség könyveinek magyarázata, Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 2002, 803–845.

Weiser, A.: Die Psalmen. Zweiter Teil: Psalm 61–150, Vanderhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1963.



## MARTOS Levente Balázs

tanár, Győri Hittudományi Főiskola

# A tanítói életforma a páli szövegek tükrében

Az evangéliumok gyakran nevezik Jézust tanítónak, üzenetét tanításnak.<sup>1</sup> A páli levélgyűjtemény takarékosabban bánik a tanításra utaló kifejezésekkel. Az autentikus páli levelekben mindössze 1Kor 4,17-ben olvasunk arról, hogy Pál tanít, illetve ugyanez a levél sorolja fel a közösségben szolgálatot teljesítők között a tanítókat is (1Kor 12,28k), akik „tanítással bírnak” (14,26; vö. 14,6; Róm 14,6-8). Az apostol a galatákhoz írt levél konfliktushelyzetében hangsúlyozza (Gal 1,12), hogy nem ember tanította őt az evangéliumra, amelyet hirdet, hanem Jézus nyilvánkozatásából kapta azt. A deuteropáli levelek és az Apostolok cselekedetei ezt a szóhasználatot folytatva a hithirdetés, hitátadás szinonimájaként használják a tanítani ige különböző alakjait, és bátran Pálra vonatkoztatják (Kol 1,28; 2,7; Ef 4,21; ApCsel 15,35; 18,11.25; 28,31). A szóbeli igehirdetés mellett esetleg levélbeli tanítás is lehetséges (2Tesz 2,15; vö. 1Tesz 4,9). A pasztorális levelekben kapja meg Pál apostol első alkalommal a „pogányok tanítója” címet (1Tim 2,7; 2Tim 1,11). Pál hálát adott (Róm 6,17), hogy a római közösség engedelmeskedett a „tanítás formájának”,<sup>2</sup> amelyet kapott, de a tanítás mint formájában is őrzendő „tan” az idő előre haladtával valószínűleg egyre határozottabban körvonalazódott a keresztények számára (vö. ApCsel 2,42; 5,28; 17,19; Tit 1,9; 2Jn 9k). Így a páli levélgyűjtemény később keletkezett írásaiban Pál atyai szerepe mellett (vö. 2Tim 1,2; 2,1; 1Tim 5,23) tanítói hivatala is határozottabb formát ölt.

A tanítással kifejezett módon foglalkozó szöveghelyek mellett olyan viselkedésformákat is találunk a páli levelekben, amelyek az antik világban sok szállal kötődtek a tanítás munkájához, a tanító személyéhez.<sup>3</sup> Pál int és buzdít (1Tessz 4,1.11; 5,14; 1Kor 4,13; 2Kor 6,1; vö. 2Tessz 3,12), ellenőríz és fenyít (2Kor 10,2.6; 1Kor 4,21). Mint atya fordul gyermekeihez, akik életüket is neki köszönhetik, s akiket

1 Vö. Mk 10,1; Mt 4,23; 9,35; Lk 4,15; Mt 8,19kk, Jn 6,59; 7,14 stb.; tanítás: Mk 1,22 par; Jn 7,16kk. Vö.: H.-F. WEISS, „didaskó” ill. „didakhé”, In: EWNT I. 764-769; 769-771.

2 „hüpekúszáte de ek kárdiász ejsz hón páredóthéte tüpon didákhész”

3 Ld. ehhez a Deliberationes folyóirat 2008/2. számában megjelenő tanulmányt „Tanító és tanítvány viszonya Szent Pál műveiben” címmel.



fájdalomban életre szül (1Tessz 2,11-12; Gal 4,19), s akiket annyira szeret, hogy az életét is nekik szeretné adni (1Tessz 2,8). Példaként állítja magát eléjük, hogy kövessék (1Kor 11,1). Ugyanakkor Jézusra mutat, akit ő maga is követ, akit magához akar ragadni, mert ő is magával ragadta őt (Fil 3,12-13).

Összességében úgy látjuk, hogy a tanítás Pál apostoli hivatásához tartozik, amelyet szívesen párosít a közösségek iránti atyai szeretetével. Pál hitről szóló tanítása az evangelizáció és a hagyomány átadásának része. Ha pedig a közösség életformájáról van szó, akkor tanítása az őskeresztény parainézis formájában jelenik meg.

## I.

Az elmondottakban felsejlik az (erkölcsi) tanítás páli értelmezésének két végpontja. Az egyik az őskeresztény parainézis. Ez az élet számos területét érintheti, és jelenthet teljesen konkrét útmutatást. Levélben is kifejthető, s mint ilyen közvetlen folytatása a levélíró szándékának, hogy „testben távol, de lélekben közel” (1Kor 5,3; 2Kor 13,10) részt vegyen a közösség életében, útkeresésében, reagáljon a hozzá eljutott hírekre, válaszoljon a neki feltett kérdésekre (1Kor 7,1; Fil 3,1). Ezek a kérdések az új hitvallásának megfelelő életmódot és életformát kereső közösség kérdései.

A parainézis szívében másfelől ott találjuk a Jézus Krisztusra való utalást, amely egységbe foglalja a keresztényektől elvárt életformát.<sup>4</sup> Pál felhasználhat átvett modelleket, hivatkozhat a Tórára vagy általános emberi meggyőződésre (1Kor 11,13-14),<sup>5</sup> de sohasem téveszti szem elől, hogy a közösség egész élete Jézusban kapott új irányt. A konkrét útmutatás a tanító feladatának csupán egyik szempontja. Pál szerint a tanításban az egész életéről van szó mindkét oldalon, a tanítvány és a tanító oldalán egyaránt. A tanító az egész életét adja az apostoli szolgálatban, amelyet a tanítványokért végez. A tanítvány szintén egész személyével Istenhez és Jézushoz tartozik, és ezt az alapkapsolatát fejezi ki életének különböző választásaiban.

Nem véletlen, hogy Pál annyira élesen reagál apostoli tekintélyének megkérdőjelezésére, illetve olyan szorgalommal fejti ki a vádakkal szemben saját életformájának részleteit is. Mivel egész személyével Jézushoz tartozik, egész léte, életfor-

4 Így alkotják a parainézis indoklását az 1Kor 5 esetében a 6-8. versek, a 7. fejezetben a 17-24. vers, így hivatkozik Pál Jézus Krisztusra az 1Tessz 4,2; Róm 13,14; 14,6; Gal 5,24 stb.

5 Még ez a feszültségekkel terhes szakasz is Krisztusra hivatkozik (3. és 11. vers), illetve Isten teremtő tervére (12. vers), hogy azután a döntést a címzetek belátásánál, azaz a leggyengébb elvnel befejezve szinte megsemmisítse saját érvelését és berekessze a vitát.

mája is ennek a kapcsolatnak a megjelenítése kell, hogy legyen. Aki ezt valahol megtámadja vagy megkérdőjelezi, az egész kapcsolatot, az egész megújult életet vonja kétségbe. Nem mintha Pál szükségszerűnek tartaná saját életformájának részleteit. Éppen olyankor, amikor saját adományáról beszél, felsajdít valami a saját szabadságából is, amelyben ő maga kitapintotta és megkereste Isten neki szánt útját.<sup>6</sup> Életének választásai mégis a Krisztusba vetett hit és a neki való engedelmség<sup>7</sup> logikájában kapcsolhatók egybe, és ennyiben abszolút értéket képviselnek.

Az apostoli tisztség Pál megfogalmazásában a Feltámadással való találkozásra alapul (1Kor 9,1). Az apostol legfőbb feladata, hogy az Úr keresztségéről és feltámadásáról tanúskodjon, illetve ennek a hívő életére tett hatásáról, a megváltásról, illetve megigazulásról. Jézus halála és feltámadása a hívő életében is megismétlődik, előbb jelképes értelemben a keresztség eseményében, azután kifejezett módon az erkölcsi életben. A hívőnek erkölcsileg is el kell érnie, meg kell valósítania azt, amit már megkapott a hit és a keresztség által. Az apostol – ahogy már utaltunk rá – önmagát állítja példának a filippiek elé, mivel vágyakozik Krisztus „halálához hasonlulni” ( szümmorfidzómáj; Fil 3,10), s mert fut azután, aki magával ragadta őt, hogy ő is magához ragadhassa (3,12). A Róm 12,2 is tiltja a világhoz hasonlást (szüszkhémátidzómáj), s a gondolkodás átformálására szólít (metámorfoó). A Gal 4,19 szerint pedig az apostolnak kell újjászülnie a gyermekeit, amíg „Krisztus ki nem alakul” (morfóo) bennük. Az elképzelt és megszólított zsidó tanítóról pedig ironikusan jegyzi meg (Róm 2,17-20), hogy a törvényben „a megismerés és az igazság foglatát” (tén mórfooszín tész gnószcoosz káj tész áléthejász) véli birtokolni.

A forma mint morfó a belső valóság külső megjelenésére, elérhetőségére utal. A keresztesztény azt folytatja létében és erkölcsében, amit Jézus Krisztusban „mint Isten formájában” (en morfó Theú) látott, aki „szolgai alakot öltött” (morfén dúlu lábón – Fil 2,6-7). Az „ösfoma”, a minta-alak tehát elsősorban nem valamely életmódhoz kapcsolható, hanem Jézus Krisztushoz. A tényleges életforma ugyanakkor ki kell, hogy fejezze a hozzá való tartozást. A tanító egyfelől abban segít, hogy a keresztesztény felismerje az újjászületés tényét, másfelől abban, hogy új éle-

---

6 Ezt a keresést csak felelős szabadságban folytathatja az ember. Erről árulkodik a fronein ige is, amely gyakran vonatkozik a keresztesztény erkölcsi magatartás mozgatórugójára, a hívő keresésére, igyekezetére: Róm 8,5-8; 14,6; Fil 3,19-20. A filippi levél Krisztus-himnuszának bevezető verse Jézus Krisztus példájának követését is ezzel a szóval várja el címzettjeitől (2,5; vö. még 2,2; 3,15k), amiben a vele való teljes szándékbeli egyezés mutatkozik meg. Vö.: H. PAULSEN, „froneó”, In: EWNT III. 1049-1051.

7 Az engedelmség (vö. a már említett Róm 6,16-17; 2Kor 10,5.6) a hit foglalatja és a szabadság beteljesedése, amelyben szintén Jézus Krisztushoz kapcsolódik a hívő (Fil 2,12).

tét részleteiben is helyesen, Krisztusban kapott szabadságának megfelelően élje (vö. Gal 5,1). Az a Krisztus-követés, amelyet Pál elvár, és amelyre buzdít, nem Jézus élethelyzetének egyes momentumait akarja ismételni. Emlékezetbe idézi a Krisztusban adott új életet, illetve az Úr halálának és feltámadásának példáját látja ismétlődni minden keresztény életében. Pál tehát valóban nem közöl részleteket Jézus életéről, nyilvános működéséről, s csak néhány esetben hivatkozik az Úr szavaira, ha konkrét tanításról van szó (pl. 1Kor 7,10). Saját apostoli tekintélyét azonban a Feltámadottól eredezteti, s így végső soron nemcsak a javasolt cselekvés elvét és mozgatórugóját, hanem tényleges forrását is benne látja.<sup>8</sup>

## II.

Pál életformája tehát tanítói életforma, amennyiben fő tevékenységét a hit hirdetése jelenti. Tanítói életforma olyan értelemben is, hogy példaként állítja önmagát, saját személyét mások elé a Krisztushoz tartozásban.<sup>9</sup> Pál követhető és követendő is, azaz el is várja, hogy kövessék őt, életpéldáját bizonyos értelemben normatívnak tekintsék. Ehhez megad minden elképzelhető tanári segítséget: szóbeli és írásbeli iránymutatást. A fő tananyag mégis saját életének és személyének Krisztusra irányulása.

Az apostol életformájáról autentikus leveleiben néhány alapvető adatot kapunk. Ezeket is szinte kizárólag polemikus szövegek környezetben találjuk, ami arra utal, hogy Pál saját életformájának részleteit eredetileg nem tartotta igehirdetése részé-

8 Ehhez a témához ld. S. E. Witmer, *Divine Instruction in Early Christianity* (WUNT 2/246; Tübingen 2008) 153-164. Az idézett részben Witmer az 1Tessz 4,9 theodidaktói fogalmát és annak lehetséges ószövetségi hátterét (Iz 54,13) vizsgálja. Arra a következtetésre jut, hogy Pál Istent tartja a közösség tanítójának, aki Jézus és a Szentlélek által a szeretetre tanítja a közösséget. Ez az isteni tanítás ugyanakkor nem zárja ki az emberi tanítók működését, ahogy Pál pl. ebben a levélben is tanítja címzettjeit a valódi szeretetre. Amikor Pál azt írja, „nem szükséges róla írnom” (1Tessz 4,9), valójában a praeteritio vagy paralipsis eszközével él, azaz valamiről kijelenti, hogy nem foglalkozik vele, de csak azért, hogy szóba hozva mégis tárgyalja azt.

9 Ld. erről: O. WISCHMEYER, „Paulus als Ich-Erzähler. Ein Beitrag zu seiner Person, seiner Biographie und seiner Theologie”, In: E.-M. BECKER, P. PILHOFER (Hrsg.), *Biographie und Persönlichkeit des Paulus* (WUNT 187; Tübingen 2005) 88-105. Wischmeyer szerint végigtekintve a páli „autodiégeszisz” szövegeit (1Tessz 2,1-12.17k; 3,1-6; 1Kor 2,1-5; 3,1k; 9,19-23; 13,11; 2Kor 1,8-9.15k; 2,1.12k; 7,5-7.13b; 8,6.18.22; 9,3-5; 11,7-9.23-27.32k; 12,1-10; Gal 1,12-2,14; 4,14k; Róm 7,7-13; 15,17-22; Filem 10; Fil 3,4-16), három megállapítást tehetünk. Az első, hogy Pál elbeszélő szövegrészletei sohasem irodalmi, inkább bírósági értelemben tekinthetők narratio-nak. Érdeklődése a jelenre, nem a múltra irányul. Nem ír önéletrajtot, hiszen annak igen lényeges elemeit teljesen ki is hagyja (szülők, születési hely, neveltetés, foglalkozás, szociális helyzet). Ez azt is jelenti – másodsor –, hogy Pál mindig bizonyítani akar valamit, sohasem pusztán leírni vagy bemutatni egy múltbeli eseményt. A személye bizonyíték az elvei mellett. Harmadsor: elbeszélései az exempla kategóriájához sorolhatók, amelyeket missziós útjai során a hallgatói kérnek tőle.

nek. Csak akkor hivatkozott rájuk, mint apostoli tekintélyének és Krisztushoz való kapcsolatának bizonyítékára, amikor azt megkérdőjelezték. Biztosan tudjuk Pál életformájáról, hogy nőtlen életet él, hogy nincs állandó vagy végleges lakhelye, igehirdetői szolgálataért nem fogad el anyagi viszonzást, általában saját munkájával tartja fenn magát, s életéhez szinte rendszeresen hozzá tartozik az üldöztetés.

Pál keveset beszél nőtlen életéről. Az 1Kor 7,7-8 esetleg úgy is értelmezhető, hogy özvegyésre jutva tartott ki a nőtlen életállapotban. Ez megmagyarázná azt is, miért nem támadják érte, mint annyi másért. Nőtlen állapotát nem magyarázza, nem is védi leveleinek címzettjei előtt. Nem kerül elő saját példája akkor sem, amikor a nőtlenség eszkatológikus értelmezését adja (7,29-35). A szövegösszefüggés arra utal, hogy Pál szabadon vállalta ezt az életformát, még akkor is, ha ez a vállalás csupán utólagos elfogadást, pozitív belenyugvást jelentett.

Környezetének nagyobb gondot jelentett, hogy nem, vagy csak kivételes esetben fogadott el adományt a megélhetésére,<sup>10</sup> s inkább saját munkájával tartotta fenn magát. Az 1Kor 9-ben még nem derül ki, hogy Pál életformájával a közösségen belül támad gondja valakinek, vagy kívülről jövő vádaskodással van dolgunk. Azoknak, akik kérdőre vonják, Pál mindenesetre válaszol: neki is van joga, hogy éljen az evangéliumból, mert azok közé tartozik, akikre érvényes a törvény és Jézus utasítása is (9,9.14). A vádaskodók tehát arra céloztak, hogy ha Pál nem az evangéliumból él, akkor bizonyára nem is apostol. Erre ő apostoli szabadságának (9,1.17) jeleként mutatja be, hogy az evangélium akadálytalan terjedése érdekében nem él a jogával.<sup>11</sup> Ebben a szakaszban már megjelenik a dicsekvés témája is (9,16), amelyet a 2Kor szónoki mesterművében, a 11-12 fejezetek „oktalan dicsekvésében” látunk viszont (2Kor 11,10.18.21.30; 12,1.9; vö. 10,13.15.17).

Az apostoli mivolt legfőbb külső jelei és bizonyítékai Pál szerint a „végtelen türelem, jelek, csodák, hatalmi jelek” (2Kor 12,12), amelyekben nem szenvedett hiányt a korinthusi közösség. Ezek a legfőbb jelek, legalábbis a korinthusiak szerint, hiszen Pál nekik címzi oktalan dicsekvése utolsó, ironikus kérdését és színlelt bocsánatkérését (2Kor 12,13). Maga Pál nem ezekre a jelekre támaszkodik, s ha polémiaja részeként is, de nyilván kijelenti: „Legszívesebben gyöngeségeimmel

---

10 A kivételek: 2Kor 11,9; Fil 4,15-16; Róm 16,1-2.23. A szövegek Pál nélkülözéséről szólnak.

11 Ld. ehhez H. P. NASUTI, „The Woes of the Prophets and the Rights of the Apostle. The Internal Dynamics of 1 Corinthians 9”, CBQ 50 (1988) 246-264, itt 263. Nasuti szerint az 1Kor 9-ben Pál nemcsak példát ad a korinthusiaknak, de kifejti evangéliumának lényegét. Megtartja próféta fogadalmát, de lemond apostoli jogáról. Szabadságához ragaszkodik, hogy élhesse az evangéliumot. Próféta életállapota megengedi számára, hogy osztozzon Krisztus keresztjében. Így abban reménykedik, hogy csak az jutalmazza majd meg, akiért valójában dolgozik. Szabadsága eszkatológikus jellegű, azaz nemcsak valamire való szabadság (pl. megenni az áldozati húst), hanem szabadság a világtól és annak megszokásától, elváráseitől.

dicsekszem” (12,9). Igaz, ezt a kijelentést sajátos crescendo előzi meg. Az elszenvedett bajok katalógusa a 11,21-ben kezdődik, amely előkészíti a tételszerű főmondatot (11,30). A veszélyektől és fájdalomtól stigmatizált apostol ezután soha fel nem tárt látomásairól ír, majd innen menekül újra gyöngeségeihez (7. vers). Fontos megfigyelni, ahogy az elszenvedett bajok felsorolását előbb bevezeti, aztán teljességre viszi a Krisztushoz való kapcsolatot. A 11,23 szerint az elszenvedett veszélyek által „még inkább” Krisztus szolgálja lett Pál. A 12,9 szó szerint idézi Krisztusnak hozzá intézett szavait. Erre alapozva állíthatja az apostol, értelmezve szenvedéseit, kudarcait, korinthusiakkal való kapcsolatát is, hogy „kedvem telik a Krisztusért való gyöngeségben” (12,10). Pál az exouszia helyett (1Kor 9,4.12.18) inkább a dinamisz tou Khrisztou értékesebb ajándékát választotta.<sup>12</sup>

Az üldöztetést lehetetlen egy életforma részeként betervezni. Legfeljebb elkönyvelni és jóvá írni lehet, éppen mint egy hiteles élet zálogát, amelyet következetes, bátor önátadás jellemez. Az emberi bátorságnál és következetes életnél természetesen jóval többről van szó. Hiszen Pál gyengesége Krisztussal való közösségének jele, alkalma, lehetősége, kegyelme.<sup>13</sup> „Mert bár erőtlenségből megfeszítették, Isten erejéből él. Mi is erőtlenek vagyunk benne, de élni fogunk Isten erejéből értetek” (2Kor 13,4). Az erőtlenség itt egyértelműen a kereszthalálra tett utalás.

Az apostol saját életformájának konkrét döntését és tényeit visszavezeti Krisztus halálára és feltámadására. Áttételesen a munkával is ez történik. Pál valójában nagyon keveset árul el munkájáról (1Kor 4,12; 9,6; 1Tessz 2,9).<sup>14</sup> Munkája apostoli szerete-

12 Ld. ehhez G. BENTOGLIO, „Il ministero di Paolo in catene (Fm 9)” In: RivBib 53 (2005) 173-189. Bentoglio a Filem 9b értelmezésével foglalkozik. Párhuzamba állítja a 17. verssel, így a „közösség” (koinónia) eszméje az „evangélium láncáival” értelmezhető. A láncok egybekapcsolják a közösséget a szenvedő apostollal. Eszerint még a láncok is, a szenvedés is lehet az igehirdetés része.

13 Ld. Gal 4,13; Róm 8,26; 1Kor 2,3; 15,43; 2Kor 11,30; 12,5.9.10. A sátorkészítő foglalkozás mindenestre olyan volt, amelyet viszonylag kis szerszámszüksége miatt bárhol lehetett űzni.

14 Az ergazdetai ige többek között az evangéliumért való munkát, az igehirdetést és missziós fáradozást is jelentheti: 1Kor 16,10. Pál foglalkozása sátorkészítő (ApCsel 18,3 szerint Priszcellával és Aquilával együtt). P. LAMPE, „Paulus – Zeltmacher”, BZ 31 (1987) 256-261 máig aktuális tanulmánya mutatja be ennek a foglalkozásnak körülményeit. Lampe a kutatás többségével szemben bőr sátrak készítése helyett lenvászon sátrakra gondol Pál esetében. Bőr sátrakat általában a római katonaság rendelhetett. Ezeket viszont külön csoport készítette, mely rabszolgákból és felszabadított rabszolgákból állt.

A vászon sátrakat használhatták az utak befödésére a meleg ellen (Plinius, Nat. Hist. 19,24), hasonló célból a tenger partján is (Cicero, Verr. 2,5,80-82 és 2,5,29-31). Suetonius szerint (Caesar 39.4) Julius Caesar egyszer a Forum Romanumot is tabernacula-val fedette be, amelyek szintén vászonzól készültek. Dio Chrysostomos azt állítja Tarzuszról, hogy ott „nem kevés lenmunkás” dolgozott (Or. 34,21.23). A sátorkészítők és a szövetségeseik az elkészült anyagot dolgozták fel, ennél fogva valamivel feljebb álltak a társadalmi ranglétrán, mint a lenvászon szövői. Ha Pál esetleg vállalta is a szövés munkáját, bizonyos, hogy azzal nem szerezhetett magának társadalmi elismerést.

tének jele, amely az élet odaadásáig menne.<sup>15</sup> A tesszalonikaiakkal szemben még a pénzsóvárság vádja miatt kell erre hivatkoznia. A korinthusiak szerint viszont a munka is a gyöngeségek közé tartozik, így erre is igaz mindaz, amit az imént a Krisztussal való gyöngeségről mondtunk.<sup>16</sup> Krisztus rabszolgája (Róm 1,1) könnyedén válik az embereknek is rabszolgájává, csak hogy másokat megmentsen (1Kor 9,19). Távolról ismét felsejlik a rabszolgának adott tanács (1Kor 7,22), miszerint a szolga Krisztusban szabad, aki pedig az emberek előtt szabad, az Krisztus rabszolgája.

Szükséges-e mindezt az utazással kapcsolatban elismételni? Az úti nehézségek éppúgy a veszélyek katalógusához tartoznak, mint a megvesszőzés, a megkövezés vagy a börtönbe zárás (2Kor 12,25-27). Nem konkrét formájuk a lényeges, hanem az, hogy Krisztus gyengesége valósul meg általuk az apostol életében. Nem formájukban szükségserűek, hanem létükben.

A tanítói életforma kérdése ezzel Pál szerint alárendelődik a mindenkori tanítói feladatnak. A küldetés helye, ideje, módja, célja szabja meg a tanító életformáját. Ha Krisztus küldi, életformájában is meg fog jelenni ő maga. A tanítványok pedig akkor követik helyesen mesterüket és annak Mesterét, ha anyagi javaikat is megosztják másokkal, kiegyenlítve „tartozásukat”.<sup>17</sup>

---

rést (vö. 2Kor 11,7,27; 1Kor 9,18k; 4,11-13; 1Tesz 2,9). Valószínű, hogy a lenvászon anyagot fűzte egybe sátrakká, illetve tette használhatóvá, kötözhetővé.

Lampe szerint (260) a bíborásus Lídia (ApCsel 16,14) vagy a korinthusi Erasztosz (Róm 16,23) könnyedén az apostol ügyfelei közé tartozhatott. A munkája megengedte akár azt is, hogy közben komolyan beszélgessen vevőjével. 261 Ha helyes a nagyobb vászon emyők feltételezése, akkor az is elképzelhető, hogy a keresztények nagyobb csoportjai sátrak alatt gyülekeztek össze. Míg a házak méretei mintegy 30-40 fő összejövetelét tették lehetségessé, a sátrak nagyobb méretűek voltak, illetve többet is egymás mellé lehetett tenni. A tengerpartra érkező vagy onnan távozó utasokat (pl. ApCsel 21,4-6) Chariton szerint is védhették ilyen sátrak (Kallirhoe 3,6,2; vö. még Pseudo-Lukianosz, Amor. 8).

15 Ritka alkalom, de még kétszer előfordul a páli levelekben: Róm 9,3; 1Kor 13,3.

16 T. D. STILL, „Did Paul loathe manual labor? Revisiting the work of Ronald F. Hock on the apostle’s tentmaking and social class”, JBL 125 (2006) 781-795 azt a kérdést vizsgálja, vajon hogyan viszonyult Pál apostol a munkához. Ronald F. Hock azt állította (The Social Context of Paul’s Ministry, Philadelphia 1980), hogy Pál megvetette a kétkezi munkát. Hock szerint Pál magasabb társadalmi osztályból érkezett, amely eleve lebecsülte a munka világát. Ez Todd D. Still szerint nem helytálló. Still az 1Tesz és az 1-2 Kor vizsgálatával dolgozik. A 2Tesz 3,6-15 szövegét is relevánsnak tartja, ha nem közvetlenül, akkor legalább a páli hagyományra alapozva. Szerinte Pál munkához való viszonya kettős: egyfelől megengedi a munka negatív látásmódját, másfelől elviseli a munkát a nemesebb cél érdekében, ahogy más célokkal kapcsolatban is nyilatkozik (vö. 1Kor 7,25-31; 2Kor 5,14-15; Gal 2,19-20; 6,14; Fil 3,7-11).

17 Ld. ehhez P. H. Davids, „The Test of Wealth”, In: B. CHILTON, C. A. EVANS (ed.), The Missions of James, Peter, and Paul. Tensions in Early Christianity (NovTSuppl 115; Leiden 2005) 355-384. Davids az anyagi javakhoz való viszonyban hasonlítja össze Pál és Jakab elvárásait és gyakorlatát. Úgy találja, hogy Jakab a szigorúbb jézusi gyakorlatot őrizve eleve elutasítja a gazdagságot. Pál ha erősen ajánlja is, de nem teszi kötelezővé a szegénységet, helyette a szegények megsegítésének kötelezettségét helyezi előtérbe.

### III.

„Bár mindenkitől független voltam, mégis mindenkinek szolgája lettem, hogy minél többet megnyerjek. A zsidók előtt zsidóvá váltam, hogy megnyerjem a zsidókat. A törvény alá rendelvek között a törvény alárendeltje lettem – noha magam nem vagyok a törvénynek alárendelve –, csak hogy megnyerjem azokat, akik a törvény alárendeltjei. Azok között, akikre a törvény nem vonatkozik, olyan lettem, mint aki a törvényen kívül áll – pedig nem állok Isten törvényén kívül, hanem Krisztus törvényének vagyok alárendelve –, csak hogy megnyerjem a törvény alá rendelveket. A gyöngék között gyöngé lettem, hogy megnyerjem a gyöngéket. Mindenkinek mindene lettem, csak hogy némelyeket megmentssek. Mindezt az evangéliumért teszem, hogy nekem is részem legyen benne” (1Kor 9,19-23).

Az idézett szakasz összefoglalja az eddig mondottakat Pál evangéliumi tanító szolgálatáról, amely egyszerre az evangélium elfogadása, továbbadása és belőle való részesedés, egyszerre függés a törvénytől és szabadság Krisztusban. A Pálra jellemző ellentétekben gondolkodás feloldódik az evangélium egységében, az „akkor kapunk, amikor adunk” kölcsönösségének megtapasztalásában.

A szöveg azonban bevezet az életforma és a törvény kapcsolatának kérdésébe is. Pál a 21. versben Krisztus törvényére hivatkozik, amelyet ez alkalommal nyilvánvalóan nem az ígéhirdetés és anyagi juttatás kapcsolatára ért (vö. 14. vers). A törvény a mózesi törvényt jelenti, s így a törvénytől való függetlenség olyan életformára utal, amely az evangélium hirdetése érdekében eltekint a mózesi törvény előírásainak betartásától. A törvényre itt aligha hivatkozna az apostol, ha meg nem vádolták volna őt gyakorlata miatt.

Pál többi levelében sem részletezi, hogy kik a vádlói. Indulatos védekezéséből azonban alkalmanként következtethetünk arra, kik és milyen szándékkal támadták őt, illetve milyen életformában éltek ők maguk.

Pál ellenfelei személyesen jelentek meg a közösségekben, amelyeket az apostol leveleiből ismerünk. A korinthusi nehézségeket belső pártoskodás is magyarázhatja. Mindenesetre felmerül a gyanú, hogy az áldozati hús fogyasztásával kapcsolatos aggályok és nehézségek, a „gyengék” (vö. 1Kor 8,11-12) problémái esetleg kapcsolatban állhattak a tisztasági előírásokat továbbra is betartani és betartatni akarók gyakorlatával. Gal 2,12 kifejezetten tudósít is arról, hogy „Jakabtól érkeztek néhányan” Antióchiába. Természetesen felmerül a kérdés, hogy honnan jöttek a tesszalonikai közösséget megzavarók,<sup>18</sup> kik voltak a galaták tévútra csábítói. A

---

<sup>18</sup> A 2,3-6 ellenkezését nehéz úgy olvasni, hogy nem feltételezzük a cáfolt vádak tényleges elhangzását.

hozzájuk intézett levélből mindenesetre úgy látszik, hogy a galata keresztény közösség pontosan tudta, kik az apostolok, ki Kéfás, Jakab, a jeruzsálemi tekintélyesek. Eszerint volt olyan misszionárius csoport a Földközi-tenger medencéjében, azaz a „pogányok közt végzett misszió” területén is, amely nem Pál irányítása alatt, és nem is az ő életmódja szerint élt és dolgozott.<sup>19</sup>

Az antióchiai vita azért is érdekes, mert rádöbbsent, hogyan hat az ószövetségi törvénnyel kapcsolatos álláspont az életmódra. A tisztasági előírások betartásának kérdése, amely az ApCsel Kornéliusról és Péterről szóló beszámolójának is fontos eleme (ApCsel 10,1-11,18), közvetlenül befolyásolja a környezettel való érintkezést. Péterről olvassuk, hogy megváltoztatta gyakorlatát, elhagyta a pogányságban születettek asztalát, amikor Jakabtól érkeztek néhányan.<sup>20</sup> Ezeknek az életformája talán megengedte a pogányokkal való érintkezést, de a házukba való belépést, velük együtt étkezést nem (ApCsel 11,3). A misszionárius életformáját nyilvánvalóan meghatározta, hogy miként értelmezte és tartotta meg a szombatra és a tisztaságra vonatkozó előírásokat.

Jeruzsálemi látogatására Pál úgy emlékezik vissza (Gal 2,1-10), mint ami végleg bizonyította, hogy az egyház tekintélyes vezetői elfogadták misszióját, megerősítették apostoli szolgálatát. Ez a tekintély nemcsak a galatákkal szemben, hanem a többi misszióval szemben is fontos volt a számára. A „betolakodott hamis testvérek” jelenléte, a „körülmetéltek” és a „körülmetéletlenek” éles elkülönítése, illetve a galatákkal folytatott éles vita ugyanakkor jelzi, hogy a helyzet korántsem nyugodott meg teljesen. Egyesek szerint éppen az apostoli cím bátor használata volt az, ami megütközést keltett az ellenfelek körében. A valószínűleg Pál halála után keletkezett pasztorális levelek úgy mutatják be Pál apostolt, mint aki egyedül van üldöztetésében (2Tim 4,16), nem számíthat a körülötte élő, talán szintén megosztott keresztény közösség segítségére. A népek apostola növekvő magányban, sőt elszigeteltségben néz szembe a vértanúsággal, és várja az igazságos bíró ajándékát (2Tim 4,6-8).<sup>21</sup>

---

19 A Gal 2,12 „jöttek” szava bizonyos kéziratokban egyes számban szerepel. Ez az olvasat nem Jakabhoz tartozó csoportra, hanem tőle jövő küldöttre utalna, akinek így nagyobb tekintélye lenne Péter és a közösség előtt, számunkra pedig még világosabban kifejeznék, hogy Jakab szándékosan törődik az antióchiai helyzettel. Vö.: F. MUSSNER, *Der Galaterbrief* (HThKNT 9; Freiburg 1974) 140.

20 A szövegrészhez és a zsidó tisztasági előírások példáihoz vö. F. MUSSNER, *Der Galaterbrief*, 139-142; Ez 4,13; Óz 9,3k; Kiv 34,15; Lev 11,1-30; MTörv 14,3-21; 3Makk 3,4; Jub 22,16.

21 Vö. J. FREY, „Paulus und die Apostel. Zur Entwicklung des paulinischen Apostelbegriffs und zum Verhältnis des Heidenapostels zu seinen ‚Kollegen’”, In: E.-M. BECKER, P. PILHOFER (Hrsg.), *Biographie und Persönlichkeit des Paulus* (WUNT 187; Tübingen 2005) 192-227. Frey bemutatja, hogy az „apostol” fogalom a kereszténység kezdetén meglehetősen összetett, még nem pontosan meghatározott. Pál valószínűleg az „apostoli zsinat” alkalmával ismerteti el olymértékben misszi-



## IV.

Az őskeresztény közösség, illetve Pál életformájának tárgyalásakor szükségszerűen túl kell lépniünk a páli szövegek, sőt a szoros értelemben vett teológiai látásmód keretein is.<sup>22</sup> Az életforma nem teológiai kategória. Gyökerei, értékelése, erkölcsi értéke vagy dogmatikai, esetleg ekkleziológiai alapja mind-mind leírható, de a fogalom egészében véve mégsem teológiai, inkább kultúranropológiai, esetleg szociológiai jellegű. Pállal kapcsolatban természetesen úgy láttuk, hogy életformája teológiai döntés eredménye, Krisztushoz való kapcsolatából fakad. Ettől függetlenül gazdagítja a rá vonatkozó ismeretünket, ha igyekszünk őt elhelyezni a korai keresztény közösség többi csoportjának nem teológiai jellegű összképében.

Gerd Theißen szociológiai fogalmakkal igyekezett bemutatni és modellezni az őskeresztény közösségben végbement folyamatokat.<sup>23</sup> Nevéhez kapcsolódik az ún. „vándorkarizmatikusok” csoportjának leírása. Vizsgálata elsősorban az ún. „Jézus mozgalomra” vonatkozik, amely az őskeresztény közösség palesztinai, zsidó származású ágát jelenti. Theissen konfliktuselméletre építi munkáját, azaz úgy gondolja, hogy az őskeresztény közösség életét a benső és külső konfliktusok, illetve az ezekre a konfliktusokra adott válasz alakította és határozta meg. A Kr.u. I. századbéli Palesztinát számos politikai, vallási, kulturális konfliktus osztotta meg, s a születő kereszténység történetének megértéséhez elengedhetetlen ezeknek a konfliktusoknak az ismerete.

Gerd Theißen a palesztinai társadalmi viszonyok szociológiai és szociáltörténeti vizsgálatában a történelmi adatok mellett elsősorban a szinoptikus evangéliumok-

---

ója eredményeit, hogy ezután maga is jogot formál az apostol cím használatára. A saját értelmezése szerinti, a Feltámadással való találkozást középpontba helyező apostol-fogalom valószínűleg a tekintélyt megkérdőjelezőkkel folytatott viták során alakult ki. Ebben az időszakban a jeruzsálemi közösségben már megszűnt a tizenkettő tényleges tevékenysége, de a páli tekintély, illetve az apostoli cím használata vitás kérdést képezhetett a „jeruzsálemiek” és a páli misszióhoz tartozók között. A témához ld. még M. HENGEL, „Der Jakobusbrief als antipaulinische Polemik”, In: Uő.: Paulus und Jakobus. Kleine Schriften III. (WUNT 141; Tübingen 2002) 511-548; B. CHILTON, C. A. EVANS (ed.), *The Missions of James, Peter, and Paul. Tensions in Early Christianity* (NovTSuppl 115; Leiden 2005).

22 Ehhez a részhez ld. elsősorban M. TIWALD, *Wanderradikalismus. Jesu erste Jünger. Ein Anfang – und was davon bleibt* (Österreichische biblische Studien 20; Wien 2002) 24-40; ld. még Uő., „Der Wanderradikalismus als Brücke zum historischen Jesus”, In: A. LINDEMANN (ed.), *The Sayings Source Q and the Historical Jesus* (BETL 158; Leuven 2001) 523-534.

23 G. THEISSEN, „Wanderradikalismus. Literatursoziologische Aspekte der Überlieferung von Worten Jesu im Urchristentum”, In: Uő., *Studien zur Soziologie des Urchristentums* (WUNT 19; Tübingen 1989) 79-105; „Legitimation und Lebensunterhalt. Ein Beitrag zur Soziologie urchristlicher Missionare”, uo. 201-230; ld. még magyar nyelven: Uő., *A Jézus-mozgalom. Az értékek forradalmának társadalomtörténete* (Budapest 2006; eredeti: *Die Jesusbewegung. Sozialgeschichte einer Revolution der Werte*, Gütersloh 2004) 9-30; 53-77; 290-303.

ra támaszkodik, ezért tárgyalása csupán részben, illetve saját szempontunkból csak reflexív módon érinti Pál apostolt és leveleit. Theißen vizsgálódása élesen elkülöníti a palesztinai keresztény közösségeket a Palesztinán és Szírián kívüli, esetenként főleg pogányságból megtért keresztényekből álló közösségektől. Ennek a szétválasztásnak természetesen igazolódnia kell nemcsak térbeli, hanem szociológiai, gazdaságföldrajzi, irodalmi és teológiai szinten is. A különböző szempontok így rendeződhetnek egymást kiegészítve egységes képpé.<sup>24</sup>

A vándorkarizmatikusok csoportját Theißen az irodalomkritikai eszközökkel felderített Q Logia-forráshoz köti. Úgy gondolja, hogy a Q forrás Jézusra koncentrálnó erkölcsi követelményrendszere, amely Jézus életmódjának konkrét követésére biztatja hallgatóságát, csak olyan környezetben volt továbbadható,<sup>25</sup> amelyben legalábbis egy kisebb csoport ténylegesen folytatta is ezt az életmódot szegénységben, vándorlásban, család nélkül. A radikális Jézus-mondásokat őrző és továbbadó csoport tehát a vándorkarizmatikusok csoportja, amely Palesztinában életmódjával is hirdette Jézus radikális erkölcsi ideálját. A páli közösségeket az apostol levelezésében és részben az Apostolok cselekedetei szerint egyfajta patriarális szeretetre törekvés jellemzi.<sup>26</sup>

A vándorradikális csoportoknak a keresztény közösség fejlődésével egyre több kritikát kellett elszenvednie. Theißen szerint már a Márk evangélium is több szempontból burkolt ellentétben áll a keresztény közösség e tagjainak életmódjával és nézeteivel. Nézete szerint ide tartozik maga az írás ténye, hiszen a vándorkarizmatikus mozgalomtól távol állt volna a – mégoly kezdetleges és töredékes értelemben vett – könyvkiadás. A Mk világosan elhatárolja a keresztény közösséget a római hatalmi rendszertől, ugyanakkor a zsidó vallástól is. A Jézustól áthagyományozott mondásokat és történeteket átszervezi, Theißen szerint például az ún. messiási titok bevezetésével. Végül a Mk olyan hatalmi struktúrát rajzol meg, amely a vándorkarizmatikusok helyett a helyben élő keresztényekre ruházza a közösség vezetésének feladatát.

---

24 Az ún. vallástörténeti iskola éles határt vont teológiai értelemben egyfelől a palesztinai őskeresztény közösség és vezetőik, másfelől a diaszpóra zsidóságból keresztényhitre tértek és vezetőik között. Az Isten uralmára vonatkozó jézusi ígéhirdetés így változott volna a Jézust mint Isten Fiát hirdető páli evangéliummá és mindinkább dogmatizálódó új vallássá. A Szent Pálra vonatkozó jelenlegi kutatás a legteljesebben tagadja ennek az álláspontnak a jogosultságát. Ezért hangsúlyozzuk a különböző tudományterületek együttes munkájának fontosságát. Az az elképzelés tarthat számot nagyobb figyelemre és elfogadásra, amely egyszerre tudja megmagyarázni a különböző tényeket és mutatókat.

25 Theißen a „Präventivzensur” fogalmát használja. Ez azt jelenti, hogy egy közösség megvédi belső életét az olyan tanoktól, amelyek ennek a közösségnek a felbomlását, inkoherenciáját előidézhetnék. Ld. még G. THEIßEN, A Jézus-mozgalom, 17-18.

26 Vö.: G. THEIßEN, A Jézus-mozgalom, 292.

A vándorkarizmatikus mozgalom létét kevesen vonták kétségbe. A többség inkább arra törekedett, hogy a Gerd Theißen által megalapozott elméletet tökéletesítse. Thomas Schmeller a G. Theißen által vázolt optikát élesítve, azzal folytatott kritikai párbeszédben alkotja meg saját elméletét. Az öskeresztény közösség belső folyamatait először is a húsvéthoz való viszonyukban vizsgálja, azaz lényegesnek tartja a „Jézus mozgalom” történetének kezdeti szakaszát is, hogy majd a belőle induló fejlődést is annál pontosabban érthesse. A húsvét előtti időben, így Schmeller, Jézus valóban vándorkarizmatikus életet folytat, azaz életformája is kifejezi, hogy meg akarja nyerni Isten egész népét Isten eszkatológikus népének építésére.

A vándorló igehirdetésben részt nem vevő tanítványok nemcsak anyagi biztonságot nyújtanak az igehirdetőknek. Jelentőségük abban van, hogy ők lesznek Isten új népe, amelyért Jézus küldetését folytatja. Húsvétkor nyilvánvalóvá válik, hogy Jézus szó szerinti követése már lehetetlen, ezért át kell értelmezni a belé vetett hitnek az életformára tett hatását. Húsvét után ez meg is történik: az állandóan helyben lakó keresztények válnak a kereszténység „reális középpontjává”<sup>27</sup>.

A vándorkarizmatikusok csoportját Schmeller kifejezetten vándorradikálisoknak nevezi, és figyelmeztet arra is, hogy nem az úton lét a csoportjukhoz tartozás egyetlen vagy meghatározó feltétele, amely megkülönböztetné őket a többi keresztény misszionáriustól. A vándorradikálisok életét sajátos erkölcsi kódex, állandó működés, jelszerű úton-lét, a közösségektől elfogadott eltartás jellemzi, eredetük szerint pedig inkább a társadalom pereméről vagy kevésbé módos rétegeiből jönnek.

A többi misszionárius nem végleg vállalja a küldetést, úton létük csak a misszió függvénye, működésük területe elsősorban a diaszpóra, ellátják magukat, de eredetileg is a társadalom módosabb rétegeiből származnak. Míg az itt elmondottakat Schmeller az Apostolok cselekedeteinek misszionáriusaira tartja érvényesnek, a vándorradikálisok későbbi követőit pedig a Didakhéban szereplő prófétákban látja,<sup>28</sup> Pál apostolt némileg a két csoport között helyezi el. Bár Pál apostol lemondott a vándorradikálisok számára adandó eltartásról, azaz Jézus felszólításával ellentétesen saját maga nem adományból élt, hanem dolgozott, és útjait is a misszió kényszere határozta meg a jézusi magatartás utánzása helyett, Schmeller szerint ő mégis a vándorradikálisok közé sorolandó.<sup>29</sup>

---

27 T. SCHMELLER, Brechungen: Urchristliche Wandercharismatiker im Prisma soziologisch orientierter Exegese (Stuttgart 1989) 74.

28 Hasonlóképpen K. NIEDERWIMMER, „Zur Entwicklungsgeschichte des Wanderradikalismus im Traditionsbereich des Didache”, In: Uő., Quaestiones theologicae. Gesammelte Aufsätze (BZNW 90; Berlin 1998) 70-87.

29 T. SCHMELLER, Brechungen, 92.

Markus Tiwald az őskeresztény vándormisszionáriusok csoportjainak elkülönítéséhez szempontrendszerrel dolgoz ki, illetve ezt alkalmazza az őskeresztény egyház különböző csoportjaira. A szempontrendszer a következő tizenkét elemet foglalja magába: 1. az ethosz; 2. a tevékenység motívuma; 3. a tevékenység időtartama; 4. a megszólítottak köre; 5. a tevékenység helyszíne; 6. a megélhetés; 7. teológiai profil; 8. szociológiai célcsoport; 9. szociális státusz a meghívás előtt; 10. Szociális státusz a meghívás után; 11. az átadott üzenet; 12. politikai nézetek.

Tiwald a felsorolt szempontokat elemezve arra a megállapításra jut, hogy sem Pál apostol, sem a pogányok körében működő misszionáriusok nem tartoztak a vándorkarizmatikusok vagy vándorradikálisok csoportjához. Ethoszuk, azaz életük egészének példája eredetileg nem tartozik igehirdetésük lényegéhez. Tevékenységük célja Tiwald szerint az, hogy a lehető legtöbb közösséget alapítsák, de nem valósítanak meg sajátosan jézusi formát a misszióban. Pál helyenként éveket tölt egy városban, ezért az állandó utazás az ő életében sem valósult meg. A megszólítottak köre egyértelműen más, a pogányok között keresendő, ahogy a tevékenység helyszíne is a diaszpóra. Saját munkájukból élnek, még ha ezzel kritikának is teszik ki magukat. Teológiájukat elsősorban az egyházi vezetők új csoportjainak megnevezése, illetve az Izraelre korlátozott misszió feladása jellemzi. Városokban működtek, és életszínvonaluk sem mutat különösebb eltérést a címzettjeikhez képest. Az igehirdetés középpontjában nem Jézus életének konkrét követése, hanem keresztségének és feltámadásának (szótérológiai) jelentősége áll. Politikai értelemben pedig tény, hogy a Róm 13,1-7 intése a császár Istentől adott hatalmának elismerésére legalábbis feltűnő a Jézusról áthagyományozott távolsgártó viselkedéshez képest (vö. Mt 22,21).<sup>30</sup>

G. Theißen így értékeli a folyamatot: „Az értékeknek a Jézus-mozgalomban kezdődött forradalma az őskereszténységben tovább folytatódott.”<sup>31</sup> A jézusi magatartás mitikus nyelvezetben beépült a keresztény vallás szimbolikájába. „Univerzalizálódott, elsősorban abban a formájában, amelyet Pál tanításában öltött. És ebben a formában minden ember számára elérhető.”<sup>32</sup>

---

30 M. Tiwald a Jézus köre szerveződő és példáját követő csoportok kutatása után a páli misszió és páli öntudat leírását tűzte ki célul új monográfiájában: *Hebräer von Hebräern. Paulus auf dem Hintergrund frühjüdischer Argumentation und biblischer Interpretation* (HBS 52; Freiburg 2008).

31 G. THEIßEN, *A Jézus-mozgalom*, 301.

32 G. THEIßEN, *A Jézus-mozgalom*, 302.

## V.

Pál apostol erkölcsi útmutatásában, missziós életvitelében és annak elméleti védelmében egyaránt hangsúlyozza, hogy Jézus Krisztus megbízásából, az ő tekintélyével (az ő nevében), sőt őt követve cselekszik. Az „átadás” (paradoszisz – 1Kor 11,2)<sup>33</sup> részeként a különböző helyzetekben más és más formát ölthetett a megkívánt jézusi magatartás. Pál tanítói életformája annyiban új, hogy nem kötelező, nem lemásolandó, hanem szabad törekvéssel keresendő-kereshető és választandó-választható. Pál nem életformáját nevezi „oktalannak”, hanem azt, hogy ezzel az életformával dicsekszik, amit az igényes apostoli szeretet kényszerít ki belőle. A vele kapcsolatban állóktól nem kellett szükségszerűen a jézusi modell másolását követelnie, hiszen Jézus sem minden kortársát szólította fel erre az életállapotra. A vándorkarizmatikusok csoportja mellett ott látjuk a szimpatizánsok körét, akik mint Isten új országának polgárai most ténylegesen megvalósíthatják azt, amire Jézus vágyakozott. Életformájuk nem értékeli le, és nem silányítja el a kereszténységet. Jézushoz fűződő úgynevezett „mitikus” kapcsolatát Pál semmivel sem látta kevésbé reálisnak, mint azt, amely a vándorradikálisokat fűzte a földön élő mesterükhöz. Saját életpéldája számos ponton őrizte Jézus gyakorlatát, és annak legfontosabb jelét éppen gyengeségében, kiszolgáltatottságában, keresztre és feltámadásra „ítélt” mivoltában látta. Misszionáló magatartása, számos utazása érthetetlen Jézus Krisztushoz fűződő kapcsolata nélkül. Nem kizárt, hogy hatást tett rá a nálánál korábban tevékenykedni kezdő vándorkarizmatikusok példája. Karakterisztikus teológiai látásmódja miatt azonban átalakítja a kapott példát.

---

33 A szakasz értelmezése vitatott. A 11,3-16 a nők és férfiak helyes istentiszteleti viselkedéséről szól. A „hagyomány” tehát a konkrét viselkedési szabályokra vonatkozna. Egyesek szerint viszont az említett szakasz későbbi betoldás. Ebben az esetben a 11,2 hagyománya már az utolsó vacsoráról mondottakat vezeti be. A hagyomány kettős értelme, a konkrét magatartás és annak teológiai forrása ismét kapcsolatban. Vö.: W. POPKES, paradoszisz, In: EWNT III. 48-50.

## OLÁH János

egyetemi docens, rektor h. Országos Rabbiképző-Zsidó Egyetem

# A két lábon álló egy lábon állóról – a zsidóság törvényértelmezéseiről

Egy talmudi história így hangzik: „Történt, hogy egy nem zsidó jött Sámáj elé (betérni a zsidó vallásba). Mondta neki: Téríts be engem azzal a feltétellel, hogy megtanítod nekem az egész Tan addig, amíg egy lábon állok! (Sámáj) Elzavarta egy mérőruddal, ami a kezében volt. Jött Hillél elé. Téríts be! Mondta neki (Hillél): Amit nem kívánsz magadnak, ne tedd azt másnak! Ez az egész Tan, a többi csak a magyarázata.”<sup>1</sup>

A Talmudban, ugyanazon oldalon megelőzi a következő szöveg az imént idézettet, de mondandónk miatt itt idézem: „Történt, hogy egy nem zsidó jött Sámáj elé (betérni a zsidó vallásba). Mondta neki: Mennyi Tanotok van nektek? Mondta neki (Sámáj): Kettő. Írásbeli Tan és Szóbeli Tan. Mondta neki (a betérni szándékozó): Az Írásbeli Tanban én hiszek neked, de a Szóbeli Tanban én nem hiszek neked! Téríts be engem azzal a feltétellel, hogy megtanítod nekem az Írásbeli Tan! (Sámáj) Megharagudott és elküldte összeszidva. Jött Hillél elé. Téríts be ma (rögtön)! Először mondta neki (megtanította): alef-bét, gimel-dalet (abc), másnap másként (sorolta) neki. Mondta neki (a betérni szándékozó): Tegnap nem így mondtad nekem, hogy van ez? Mondta neki (Hillél): Nem az enyém volt és így is támaszkodtál (hittél), ami szóbeli úgyszintén támaszkodjál te rám (higgyél nekem)!”<sup>2</sup>

Nos, itt van a „két lábon álló egy lábon álló”. Ez a zsidóság. Két lábon áll, az ún. Írásbeli Tan az egyik láb és a Szóbeli Tan a másik láb, és e „lábak”, e biztos lábak, teszik stabillá az „állás”-t. A zsidóság szóhasználatában az ún. Írásbeli Tan alatt a Tanah-ot értjük. E szó egy rövidítés, egy betűszó, egy notarikon, amelynek feloldása: Tóra+Neviim+Ketuvim=Tan/Mózes öt könyve+Próféták+Iratok, vagyis a Biblia kereszténység/keresztényenség által „Ószövetségnek” nevezett része. Az ún. Szóbeli Tan alatt a Szináj (Sínai)-hegyen az Írásbeli Tannal egy időben, az Istentől, az Örökkévalótól kapott, az Örökkévalótól elhangzott szóbeli szövegeket

1 Talmud, Sábát 31a.

2 Uo.

értjük. A hagyományos levezetés szerint, amelynek egy részét maga a Szóbeli Tan közli<sup>3</sup> velünk: Örökkévaló – Szináj-hegy (Mózes) → Józsuá → vének → próféták → Nagy Gyülekezet (Ezra) → bölcsek (tannaiták) → Rabbi Jehudá Hánászi írásba foglalta a Misnát ≈210-ben → bölcsek (amórák) → Ráv Ási és Ráviná írásba foglalta a Gemará ≈500-ban. A Misna és a Gemará együtt a Talmud. Tehát a Szináj-hegyről származtatott ún. Szóbeli Tan alapműve a Talmud.

E héber szó jelentése: tanulás, tanítás, tanulmány. Átvitt értelemben: a Talmud, a Tanahból, vagyis a Biblia kereszténység/keresztyénség által „Ószövetségnek” nevezett részéből, az Írásbeli Tanból kikövetkeztetett törvényi előírásokat ismertető és továbbfejlesztő tanítás. A Talmudban, az ókori zsidóság e grandiózus alkotásában, benne van a posztbiblikus kor zsidóságának egész való élete. A Talmudot olvasva látható, hogy mint lesz a gondolat törvénné (háláhá), előttünk van a kiinduló alap: a Tórából, Mózes öt könyvéből levezetett törvények gyűjteménye: a Misna (=ismétlés, tanulás), majd a törvénné válás meghozatali vitájának jegyzőkönyve: a Gemará (=megvitatás, befejezés).

A Talmud, egy helyütt,<sup>4</sup> így vezeti le önmagát, tehát az ún. Szóbeli Tan, logikai alapon: „...akkor vághatsz marhádból és apró jószágodból, melyeket adott neked az Örökkévaló, amint parancsoltam neked...<sup>5</sup> Ám sehol nem olvassuk, hogy hogyan is szólt az a bizonyos parancs! Ha nem olvashatjuk, akkor az azt jelenti, hogy nem írták le! Nem írta le Mózes az ún. Írásbeli Tanban, de szóban el kellett hogy hangozzék, hiszen így olvassuk: „...amint (civitichá) parancsoltam neked...”. Tehát akkor van leírt, azaz Írásbeli Tan és kell lennie az ugyanakkor elhangzott, de később leírt Szóbeli Tannak is. Írásbeli Tan + Szóbeli Tan = a „két láb”. Nézzük csak meg még egyszer az „egyik láb”-at! Hillél mondta a zsidóvá lenni akarónak: „Amit nem kívánsz magadnak, ne tedd azt másnak! Ez az egész Tan, a többi csak a magyarázata.” Nos, ebből lesz az „egyik láb”. Jehosua ben Joszéf – avagy a latin nyelvből megmagyarosodott nevén: Jézus – hasonló szavakat használ az ún. Újszövetségben: „Amit kívántok magatoknak, hogy az emberek veletek cselekedjenek, ti is tegyétek azt a másoknak, mert ez a Tan és ezt tanítják a próféták.”<sup>6</sup> Ezt szokás az ún. „aranszabály”-nak nevezni. A teológusok (és a laikusok) könyvtárnyi irodalmat írtak már össze mindkét oldalon, keresztény/keresztyén és zsidó oldalon is, a „negatív” („Amit nem kívánsz magadnak...”) és a „pozitív” („Amit kívántok magatoknak...”) oldal védelmében, magyarázatában, mi most ne menjünk ebbe – túlzott mélységében – bele.

3 Misna, Ávot I. fejezet.

4 Talmud, Hulin 28a.

5 M.V. XII,21.

6 Máté VII,12.

Folytatva az „egyik láb” fejtegetését, az az egy mondat („Amit nem kívánsz magadnak, ne tedd azt másnak! Ez az egész Tan, a többi csak a magyarázata.”) arám nyelven hangzik el a Talmudban, az akkori zsidó népnyelven. Jonátán ben Uziél<sup>7</sup> magyarázatában e mondat megfelel az Írásbeli Tanban, a Tórában, Mózes III. könyvében lévő, „a zsidóság aranszabályának” tekinthető mondatnak: „...szeresd embertársad, mint önmagad...”<sup>8</sup>

Az ún. Újszövetségben olvashatjuk: „Rabbi/Mester, melyik a nagy parancsolat a Tanban? Jézus így válaszolt: Szeresd az Örökkévalót, a te Istenedet egész szíveddel, egész lelkeddel és egész erőddel. Ez az első és nagy parancsolat. A második hasonló ehhez: Szeresd embertársad, mint önmagad.”<sup>9</sup>

A II. században, rabbi Ákivá, a zsidóság és a Szóbeli Tan egyik legnagyobb tanítója kijelentette: „Szeresd embertársad, mint önmagad – ez a Tan alapvető szabálya!”<sup>10</sup> Ugyanott<sup>11</sup> olvashatjuk a folytatásban: „Ben Ázáj mondta: „Az ember nemzetségeinek könyve<sup>12</sup> még ennél is fontosabb.” Az ember nemzetségeinek könyve, vagyis az Isten képmására teremtett ember, az emberiség egységének leírt, megőrkötött bizonyítéka a legfontosabb! Nem fekete-, nem sárga-, nem fehér ember; nem muzulmán-, nem keresztény-, nem zsidó ember, hanem az ember könyve. Aki vallja, hogy egy Isten, – akit egész szívünkkel, egész lelkünkkel és egész erőnkkel szeretnünk kell – teremtette a világot, és utoljára benne az embert, annak hinnie kell az emberiség egyetemességét, a humanitás eszméjét. Minden ember Isten képmására teremtett, testvére tehát egyikünk-másikunknak, ezért joggal tarthatunk igényt a szeretetre, az emberszeretetre. Ezen az „egy lábon” áll az emberiség és közepette „két lábon” a zsidóság, amely vallja, hogy két Tant adott neki a teremtő Isten a Szináj-hegyen az ún. Írásbeli Tant és az ún. Szóbeli Tant.

Most az ún. Szóbeli Tanban lévő törvényértelmezésekről szólnék. A zsidóságban évszázadokon át a Talmud (Szóbeli Tan), a Tanah (Írásbeli Tan) tekintélyét közeliítette meg. A Tanah lezárása, kanonizálása után a zsidó irodalom immár annak magyarázatával foglalatalkodott. Az idők folyamán ez az interpretáció különböző formákat öltött, másként értelmeztek a talmudi-, másként a gáoni korban, megint másként a középkorban, de az alap: a hagyomány és az elődök munkájának feltétele tisztelete mindig megmaradt.

---

7 Jonátán ben Uziél az I- II. században élt prozelita volt, eredeti neve valószínűleg Theodotion. Lefordította a Tórát görög nyelvre, amely töredékesen maradt csak meg. E fordítása zsidó körökben nagyon népszerű volt.

8 M.III. XIX,18.

9 Máté XXII,36-39.

10 Szifra, Kedosim II,12.

11 Ugyanezen mondat szerepel még a Jeruzsálemi Talmud, Nedárim 30b oldalán is.

12 M.I. V,1.



A bibliamagyarázat, a törvények értelmezésének fő iránya nem változott, az követte azon szabályokat, amelyeket annak idején felállítottak. A hagyományos zsidó irodalomban három bölcs nevéhez fűződik ezen szabályok megalkotása és rendszerbe foglalása. A már említett Hillél<sup>13</sup> hét ilyen szabályt állapított meg.<sup>14</sup> Rabbi Jismáél ben Elisa<sup>15</sup> tizenháromra<sup>16</sup> bővítette ki Hillél alapelveit,<sup>17</sup> majd rabbi Eliezer ben Joszi (hagalili)<sup>18</sup> megalkotta az értelmezés harminckettő szabálypontját.<sup>19</sup> Az alap, Hillél hét alapelve a következő:<sup>20</sup>

1. A könnyűről (csekélyről) a nehézre (jelentősre) következtetés és viszont. Például:<sup>21</sup> „Az állandó, a mindennap bemutatandó áldozat elmulasztása esetén nem áll fent a kiirtás/az Égi Törvényszék által/ büntetése és az az áldozat mégis feloldja a szombatot (munkatiltalmat). Annál inkább feloldja a szombatot a peszáhi áldozat, melynek elmulasztására a kiirtás büntetése áll fent.”<sup>22</sup>
2. Szóanalógiából, a párhuzamos kifejezésekből hasonló eljárásra való következtetés. Például: Az állandó áldozatnál a Tóra e szót használja: „a maga idejében”.<sup>23</sup> Ugyanezen szót használja a peszáhi áldozatnál is a Tóra<sup>24</sup>, tehát a két áldozati fajta törvénye azonos, és így ahogyan a mindennapi áldozat, úgy a peszáhi áldozat is feloldja a munkatiltalmat.<sup>25</sup>
3. Következtetés egy mondatból analóg törvényekre. Például: „Tanítják: „Öntse ki a vért és fedje be.”<sup>26</sup> Amint a kezével önti ki a vért, úgy a kezével is fedje be azt, és ne a lábával, mert a Tóra utasítását pontosan kell betartani! Ráv Joszéf mondja: Mindezeknek az előírásoknak az atyja a vér.”<sup>27</sup> Tehát a vér befedésére (por ráhintésére) vonatkozó előírásokból következtetjük azokat.

---

13 Körülbelül ante 20 és a post 20 között tevékenykedett.

14 Toszefta, Szánhedrin VII. fejezet.

15 A II. század első felében élt tannaita.

16 Szifra. Vájikrá, Bevezetés.

A hagyományos Talmud-kiadásokban is megtalálható a Bráhot traktátus után.

17 A többlet ott jelentkezik, hogy elődje ötödik pontjából ő még hét szabályt vezet le, a hatodikát kihagyja és tizenharmadiknak egy újat alkot.

18 A II. században élt tannaita.

19 A hagyományos Talmud-kiadásokban is megtalálható a Bráhot traktátus után.

20 Felhasználva: Dr. Edelstein Bertalan: A Talmud törvényfejtő szabályai című írását. In: Molnár Ernő szerk.: A Talmud könyvei. (Ikva, 1989. p. 27. Reprint).

21 A példák nem tartoznak a Toszefta szövegéhez, azokat csak az érthetőség kedvéért iktattam a szövegbe!

22 Toszefta, Peszáhim IV. fejezet.

23 M.IV. XXVIII,2.

24 M.IV. IX,2.

25 Talmud jerusálmi, Peszáhim VI,1.

26 M.III. XVII,13.

27 Talmud, Sábát 22a.

4. Következtetés két Tóra-i versből analóg törvényekre. Például: „Írva van: „... foga miatt bocsássa őt szabadon.”<sup>28</sup> Ebből következik, hogy az ura, még egy kiütött tejfog (amely helyett új fog nő majd) miatt is bocsássa szabadon, mert az előző mondatban így áll: „...szeme miatt bocsássa őt szabadon.”<sup>29</sup> Miként a szem olyan testrész, amely nem nő újra, úgy a fogak is olyanok, amelyek nem nőnek újra. Azt lehetne gondolni, hogy csak a fog és a szem miatt kell szabadon bocsátani az adósszolgát. Honnét a bizonyíték, hogy a többi újra nem növő testrészek megsértésének is szabadulás a következménye? Kössük össze a két mondatot! A szem nem olyan, mint a fog, s a fog nem olyan, mint a szem, ám abban mégis egyezöek, hogy sérülés esetén nem nőnek újból. Tehát amiként ezek miatt, azonképpen mindazon testrészek miatt, amelyek nem nőnek újra, az adósszolgát el kell bocsátani!<sup>30</sup>
5. Az általánosnak a meghatározása a különleges segítségével és viszont. Tehát ha a Szentírás valamely törvényt általánosságban mindenre kimond, és mégis megismétel egy ezen általánosságban már bennfoglalt speciális dolgot, akkor azáltal valami új dolgot jelez vagy az általánosságra, vagy a speciálisra.<sup>31</sup>
6. Tárgyi analógia, vagyis hasonló dolgokra vonatkoztatni egy más helyről. Például: „A peszáhi áldozat a közösség áldozata, és a mindennapi áldozat is a közösség áldozata. Amiként a mindennapi áldozat (a közösség áldozata) a szombatot (munkatiltalmat) feloldja, úgy a peszáhi (szintén a közösség áldozata) is feloldja a szombatot.”<sup>32</sup>
7. A tartalmi összefüggésből való következtetés.

A Hillél-féle hét értelmezési szabály közül négy nyugszik logikai alapon (1-5-6-7), míg a többi (2-3-4) filológiai következtetési módszer. A hét szabály céljában és formájában a Tóra szövegének magyarázatára irányul, mégis a bennük megnyilatkozó logikai szellem jut érvényre a hagyományos tanításban. Maga a hagyomány ügyelt arra, hogy a logika szerepe ne csökkenjen a hermeneutikai törekvések folytán, és igyekezett a szabályokat újabb szabályozással érvényességük körére szorítani, nehogy a helytelen alkalmazás folytán téves eredmények jöjjenek létre.

Tulajdonképpen az egész talmudi- és midrás-irodalmat a Tanah valamilyen magyarázataként lehet felfogni. E magyarázatok gyakran túlhaladják annak eredeti

28 M.II. XXI,27.

29 M.II. XXI,26.

30 Mehiltá M.II. XXI,27. mondatához. A Mehiltá Mózes II. könyvéhez készült háláhikus midrás-gyűjtemény a III. századból.

31 E szabályt bővítette Rabbi Jismáél ben Elisa és így lett az ő alapelveinek száma tizenhárommá.

32 Toszefta, Peszáhim IV. fejezet.

értelmét, s így megtörténhet, hogy ugyanabból a szövegből többféle következtést vonnak le. Jeremiás írja: „Nemde olyan az én ígém mint a tűz, úgymond az Örökkévaló és mint a kalapács, mely a sziklát zúzza.”<sup>33</sup> Ebből a mondatból a Talmud ekként következtet: „Amint a kalapács ütése nyomán egyszerre több szikra száll fel, akként értelmezhető egy mondat többféleképpen.”<sup>34</sup>

Hogy mégis egy mondatban – egy lábon állva – foglaljuk össze mondandónk, a zsidóság és Isten kapcsolatának lényegét, hívjuk segítségül a Talmudot, az ún. Szóbeli Tant, a „másik lábat”: „Rabbi Szimláj magyarázata: 613 parancsolatot mondott Mózes. 365 tilalmat a napív napjainak száma után, és 248 tevőleges parancsolatot az ember testrészeinek megfelelően. (...) Jött Dávid és 11-ben határozta meg, mert írva áll: „Uram, ki lehet sátradnak vendége, ki tartózkodhat szent hegyeden? Az, aki feddhetetlenül él, törekszik az igazságra, és szíve szerint igazat szól; nyelvével nem rágalmaz, nem tesz rosszat felebarátjával, és nem hoz gyalázatot rokonára. Megvetéssel néz az alávalókra, de tiszteli azokat, akik az Istent félik. Esküjét nem vonja vissza, ha kárt vall is. Nem adja pénzét uzsorára, és nem hagyja magát megvesztegetni az ártatlan rovására. Aki ezeket teszi, nem tántorodik meg soha.”<sup>35</sup> (...) Jött Jesájá (Izajás, Ézsaiás) és 6-ban határozta meg, mert írva áll: „Aki igazságosan él, és őszintén beszél, megveti a zsarolt nyereséget, nem fogad el megvesztegetést, hanem elhárítja a kezével, bedugja a fülét, hallani sem akar vérontásról, befogja a szemét, látni sem akar gonoszságot.”<sup>36</sup> Jött Míha (Mikeás) és 3-ban határozta meg, mert írva áll: „Ember, megmondta neked, hogy mi a jó, és hogy mit kíván tőled az Örökkévaló! Csak azt, hogy élj törvény szerint, törekedj szeretetre, és légy alázatos Istennel szemben.”<sup>37</sup> Ismét jött Jesájá és 2-ben határozta meg, mert írva áll: „Ezt mondja az Örökkévaló: Tartsátok meg a törvényt és cselekedjetez igazságosan...”<sup>38</sup> (...) Jött Hávákuk és 1-ben határozta meg, mert írva áll: „És az igaz hite által él.”<sup>39</sup> <sup>40</sup> Úgy hiszem ez a lényeg. Az alap. Az alap: hit az Istenben, „két lábon állva”. A zsidóság az ún. Írásbeli- és a Szóbeli Tan alapján, a kereszténység/keresztyénség az ún. Ó- és az Újszövetség alapján.

---

33 Jirmejá XXIII,29.

34 Talmud, Szánhedrin 34a.

35 Zsoltárok XV.

36 Jesájá XXXIII,15.

37 Míha VI,8.

38 Jesájá LVI,1.

39 Hávákuk II,4.

40 Talmud, Mákot 23b-24a.

# Papság a zsidóságban – jegyzetek<sup>1</sup>

## 1. A papság képzelei az ókori Keleten

A Biblián kívüli forrásokban a kohén (pap) cím a kánaánita feliratokon és az ugarit dokumentumokban szerepel. Az arám káháná alak nyilvánvalóan a héberből kölcsönzött forma, ahogy az etióp káhénban is megtalálható a látnok vagy jövendőmondó jelentés. Úgy tűnik, hogy az arab fogalom is kánaánita kölcsönözés, végül is arámi. Etimológiája azonban teljesen nem tisztázott.

A papság intézménye, annak kiforrott státuszában társadalmi osztályként megtalálható a különböző vallásokban, azoknak kezdeti és fejlett változataiban, az ókori Közel-Keleten és másutt is, nincs meg azonban minden vallásban. Így, a papság, legalábbis annak kultikus megnyilvánulásai, nem léteztek az egykori arabok között, vagy más nomád-törzsi vallásokban. A kánaánita papság különbözött az izraeli papságtól, bár a papság kánaánita szóalakzata megegyezik a bibliával, pl. a kánaánitáknál lehet női papot, sőt, „főpapnőt” találni (rb khnt), ami a „főpap” (rb khnm) párhuzama. Izraelben viszont, ezzel ellentétben, a papság a férfiakra korlátozódott, nem voltak papnők. A pap családjának női tagjai, feleség vagy leánygyermek nem rendelkeztek papi státusszal.

A papnak a kultuszban való részvételét elsősorban az istenség szolgálataként fogták fel. Ez a felfogás a templom természetében gyökerezett, amit szó szerint az „Isten házának”, az Istenkirály külön lakásának, tartózkodási helyének tekintettek. Ezen a lakóhelyen szolgák tartózkodtak, akik szolgáltak az istenségnek, teljesítették kívánságait. Az egész kultusz alapvetően az istenség szükségleteinek kielégítésére vonatkozott. A papság mibenlétének ilyen képe elfogadott volt az egész ókori világban, és kifejezésre jutott a papsággal kapcsolatos fogalmakban. Ilyen például a papot jelölő egyiptomi kifejezés, ami szó szerint azt jelenti, hogy „Isten szolgálója”. Izraelben ez a koncepció elvesztette aktuális, konkrét jelentését annak folyamán, ahogy a nyelvi használatban rögzült, de visszhangzik a bibliai források-

---

<sup>1</sup> Az előadás elhangzott Terézvárosi „A papságról” című „Terézvárosi Biblikus Konferencia 2010” c. teológiai szimpozípon 2010. máj. 31-én (Keresztény-Zsidó Társaság – Avilai Nagy Szent Teréz Templom)

ban. A papokat Isten szolgálóinak hívják,<sup>2</sup> és templomi funkciójukat pedig szent szolgálatnak<sup>3</sup>. Isten előtt állnak, hogy szolgálatára legyenek<sup>4</sup>, közelednek Hozzá, hogy szolgálják<sup>5</sup>, asztalához mennek, hogy szolgálják Őt<sup>6</sup>.

## **2. A papság a hellenisztikus idők kezdetétől a Második Szentély pusztulásáig**

A hellenisztikus korszak egészében a papság volt azon osztály, mely a legmagasabb státust foglalta el a nép körében. Közülük kerültek ki Júdea hivatali vezetői. Gyakorlatilag a főpap a független Júdea feje volt, és a politikai élet, valamint az adminisztratív irányítás számos más vezetője is pap volt. Úgy tűnik, hogy a Hasmoneus időkig a kimagasló lelki vezetők, mint Josze ben Joezer (a II. sz. első felében) és mások, szintén köreiből származtak. A Templom elhomályosított minden más intézményt. Izraelen kívüli írók is, mint pl. Hecataeus (i.e. 550–476 görög történész), a papok nemzetének tekintették a zsidókat, és minden alkalommal úgy beszéltek a zsidó népről, mint amit a papok vezetnek. Amikor III. Antiochus jogokat adott Jeruzsálemnek, felmentette a papságot az adók egész sorától. Hecataeus a saját idejében számukat 1.500 főre becsülte, de lehetséges, hogy ő csak Jeruzsálemre utalt, mivel a papok közül sokan laktak Júdea és Dél-Számária városaiban és falvaiban, és Jeruzsálemben csak a papi szolgálatra jöttek fel.

A főpap Cádok<sup>7</sup> családjához és Jedájá<sup>8</sup> templomi felügyelőihez tartozott, és Josuá ben Jehocádák<sup>9</sup> leszármazottja volt. A hivatal apáról fiúra szállt, és ha ez nem volt lehetséges, a család egyik tagja került kinevezésre. A főpap haláláig szolgált, de Antiochus Epiphanes (i.e. 215–164) megszüntette ezt a szokást. A főpap és a vének képviselték a nemzetet az ország vezetése felé. A főpap felügyelte a templomi szolgálatot, ügyelt a főváros biztonságára és a vízszolgáltatásra, és ő volt a felelős az adók behajtásáért. A spirituális és kulturális tevékenységek is rá hárultak. Nagy főpapok, mint amilyen Simon, az Igazságos (i.e. 371–320) és II. Simeon ben Oniasz (i.e. 240–218) volt, a nemzet vallási fejlődésére jelentős befolyást gyakoroltak.

---

2 Izaiás 61:6; Jeremiás 33:21–22; Joel 1:9, 13; 2:17

3 Exodus 28:43; 29:30

4 Deuteronomium 10:8; 17:12; 18:5.7

5 Ezékiel 40:46; 43:19; 44:15

6 Ezékiel 44:16

7 2Sámuel 15,24-29

8 Nehemiás 13,13

9 Aggeus 1,1

A főpapok fontos külföldi kapcsolatokkal rendelkeztek. II. Oniász nővére pl. a Transzjordániában élő Tóbiád családba házasodott. Idegen államok is a zsidó nép vezetőinek tekintették a főpapot, így pl. a spártaiak hozzá fordultak júdeai tárgyalásaik során.<sup>10</sup>

A főpapi ház nem volt egységes nemzeti és vallási kérdésekben. II. Simeon és III. Oniász, Ezdrás és Nehemiás tevékenységét folytatta, míg Jászon egyike volt a hellenisták vezetőinek, és ő volt az, aki Jeruzsálemet várossá tette. A főpap dinasztiája mellett más papok is kitűntek tevékenységükkel, mint pl. Hakkóc fiai, akik fontos szerepet tölthettek be a pénzügyi vezetésben már a perzsa idők alatt is. Egyikük, Johanan privilégiumokat szerzett Jeruzsálem számára III. Antiochustól (i.e. 223–187). Fia, Eupolemus vezette a küldöttséget Júdás Makkabeus képviselőjében a Rómával kötött első egyezség idején. Jóllehet ez a család hellenisztikus befolyás alatt állt, tagjai a Hasmoneus dinasztia szolgálatába léptek, akik önmaguk is Jehojárib felügyelői tevékenységének papjai voltak.

Bilgá felügyelői tevékenységéhez tartoztak egy másik papi háznak a tagjai, akik konvertiták voltak – Tóbiás fiaival együtt<sup>11</sup> – és a hellenisztikus mozgalom oszlopait adták. Simeon harcolt II. Oniász ellen, Menelaoszt pedig IV. Antiochosz (i.e. 175–164) nevezte ki főpappá, miután elmozdította Jászont. Egy újabb házból származó hellenisztikus főpap volt Alkimosz.

Néhány papnak Antiochus politikájához való kapcsolódása csökkentette a papi szféra presztízsét, de amikor a kormányzás a Hasmoneusokra szállt, úgy tűnt, hogy a papság elérte csúcspontját a nép előtt, hiszen Hasmoneus főpap lett egy független nemzetnek a vezetője és királya is. Ebben az időben indult el azonban a farizeus tudósoknak, a Tóra kutatóinak felemelkedése is, és ezzel elkezdődött a papság spirituális vezetői funkcióinak átvétele is. Ez különösen fontos abban a tekintetben, hogy a papok általában a szadduceus réteg vezetőiként voltak irányító pozícióban, központi bázisuk pedig a papság felső rétegéből adódott, mely egység pedig a szánhedrin meghatározó összetevője volt.

A saját utat járó vallási irányzatokon belül is (esszénusok, a Damascus-Irat<sup>12</sup>, júdeai sivatagi vallási irányzatok) – írásainak tanúsága szerint – a papságnak tiszte-

---

10 1Makkabeus 12

11 Ezdrás 2,60; Nehemiás 7,62

12 Damaszkuszi Irat a neve az egyik qumráni iratnak. Ezen töredékek-iratok a 4-5-6. qumráni barlangokból származnak (4Q265-73 5Q12, és 6Q15). 1896-ban a Ben Ezra zsinagóga genizájában (Fustat/Fostat – Ó.Kairó) találta meg Solomon Schechter meg az ún. Cádokita töredéket (Schechter, S.: *Fragments of a Zadokite Work: Documents of Jewish Sectaries*, vol. 1. (1910) ), melyet később azonosíthattak a qumráni Damaszkuszi Irrattal.

letbeli státusa volt. Heródes trónra kerülésével Júdea politikai vezetése – először a Második Templom korában – nem papi kézbe került.

A Hasmoneus dinasztia eltörlése után Heródes saját elhatározása szerint nevezte ki a főpapot a papság köreiből. Meggyengítette a főpapságnak egy konkrét családdal való kötődését, és véglegesen megszűntette azt a szokást, miszerint a főpap élete végéig végezte szolgálatát. A főpap státusa továbbra is nagy tiszteletnek örvendett, de szerepe nagyrészt Jóm Kippur ünnepén végzett szolgálatra korlátozódott, amit csak ő végezhetett. Heródes halála és Archelaus<sup>13</sup> elmozdítása után a főpap kinevezésének joga a római kormányzókra szállt. Az utolsó templomi generációban ez a hatalom visszaszállt a Heródes dinasztiára (I. Agrippa<sup>14</sup>, Heródes, és II. Agrippa<sup>15</sup>). E korszak alatt, arisztokratikus, jómódú papi családok egy csoportja jött létre, akiknek köreiből került ki a legtöbb főpap. Ilyen volt a Boethus, a Phiabi és az Anan család. A Talmud<sup>16</sup> szerint ezek a papok a hivatal megvásárolták a kormánytól, és évenként váltották egymást. Mivel egy volt főpap megtartotta különleges jogait méltóságra és státusra, egy bizonyos főpapi oligarchia alakult ki a főpapokból és családtagjaikból, akik közül sokakat családi kapcsolat kötött össze, számosan pedig igen gazdagok voltak. Ez az arisztokrácia kiváltságos, gazdag családokból állt, zsarnokoskodva a nép fölött. Néha küzdelem folyt a főpapok között, melytől Jeruzsálemnek és a falvaknak lakói szenvedhettek. A farizeus vezetés alatt élők legtöbbször véleménye erről a szadduceus oligarchiáról csípős megfogalmazást nyert a Talmud szerint:<sup>17</sup> „Jaj, nekem Boethus háza miatt! Jaj, nekem dongáik miatt! Jaj, nekem Hánim háza miatt! Jaj, nekem sugdolózásaik miatt! Jaj, nekem Káthros háza miatt! Jaj, nekem tolluk miatt! Jaj, nekem Ismáel ben Phiabi háza miatt! Jaj, nekem ökleik miatt, mert ők főpapok, fiaik kincstárnokok, vejeik felügyelők, és rabszolgáik dongákkal ütlegetik a népet.” Ezek az arisztokraták királpártiak-császárpártiak voltak, és a római kormány védelmét élvezték.

---

13 Archelaus (görög: a nép ura): negyedes fejedelem, Nagy Heródes és Malthaké fia. Atyja halála után i.u. 4-ben Augustus megtette Júdea, Szamaria és Idumea negyedes fejedelmének. Az általa alapított Archelaiban és Jerikóban pazar épületeket emelt. Kegyetlen és népszerűtlen uralkodó volt, a főpapokat kénye-kedve szerint váltogatta, Jeruzsálemben egyszer 3000 embert öletett meg. Házassága botrány volt a zsidók szemében, mert elűzte első feleségét és kivégeztetett (Alexander) elvált feleségét, Glaphürát vette el. A Máté 2,22 szerint József Archelaus kegyetlensége miatt nem mert Júdeában megtelepedni, hanem Názaretbe, Antipás országába költözött. A nép követtséget küldött Archelaus ellen a császárhoz, aki i.u. 6-ban maga elé idézte Archelaust, megfosztotta uralkodói székétől és Galliába száműzte. A területe fölét helytartót rendelt.

14 I. Agrippa, Marcus Julius Agrippa Heródes (i.e. 10/9-44), Nagy Heródes unokája

15 II. Agrippa, Marcus Julius Agrippa Heródes (27-93/100), I. Agrippa fia.

16 Jómá 18a; Jevámót 61a

17 Peszáchim 57a; Toszefta Menáchót 13:21

Voltak azonban egyes olyan papok is, akiket a Talmud bölcsei dicsérettel említenek jámborságuk és jótetteik miatt. Közülük való Josuá ben Gámálá, akinek nevét város is viseli.<sup>18</sup> Komoly ideológiai és anyagi ellentét feszült a felső osztály főpapjai és az nagy-létszámú egyszerű papság között, akik közül sokan nem Jeruzsálemben, hanem Júdea városaiban és falvaiban, sőt Galileában, Transzjordániában, vagy éppen a szétszórátás földjein laktak. Közülük számosan nem tudtak megélni papi járandóságukból, és néhányan munkát vállaltak vagy kereskedtek.

Nem az egész papság tartozott a szaduceusokhoz. A farizeusok között is sok pap volt, valamint a jeruzsálemi zelóták között is (Eleázár ben Hánánjá, Eleázár ben Simeon, Zechárijá ben Avkilusz). A Templomhegy védelmében Pompeius<sup>19</sup> ideje alatt, valamint a Templom lerombolásakor a Templom papsága csodálatos önfeláldozásról adott tanúbizonyságot.

A nép gyűlölete az arisztokratikus főpapság iránt kifejezésre jutott a nagy felkelés idején. Amikor a zelóták uralták Jeruzsálemet, mindnyájukat elűzték, néhányukat lemészárolták, majd az egyszerű papság soraiból választottak főpapot, Phinehász ben Sámuelet, aki foglalkozása szerint kőműves volt, és házassága révén Hillél rokona. Ő volt az utolsó zsidó főpap.

### 3. Háláchikus rendelkezések

A papok legfőbb funkciója a Második Templom korszakában az áldozatok bemutatása volt a Templomban, míg a leviták a kórus énekeseként, zenészekként, és örként szolgáltak. Bibliai tanítói és bírói szerepük a szánhedrinben folytatódott, mely papokból és levitákból állt<sup>20</sup>. A Templom lerombolása azonban bevégezte azt a folyamatot, amikor is már a bölcsek és tanítványaik helyettesítették a papságot. Az áldozatbemutatás szolgálatát az állat véreinek vételétől fogva mindvégig papnak kellett végeznie.<sup>21</sup> A papnak négy megszentelt ruhadarabot kellett visel-

---

18 Gamla (vagy Gamala) – Golán-fennsík. A Gamla név a Gamal szóból származik (teve), mivel a domb olyan, mint egy teve púpjá.

19 Cnaeus Pompeius Magnus (i.e.106-48) triumvir a rosszemlékű Cnaeus Pompeius Strabo consul fia Rómában született, i.e. 106-ban. Hispániai győzelmeiért a vele egy időben a rabszolgákat legyőző Crassusszal együtt i.e. 71-ben tartott diadalmenetet. Ezután consullá választották mindkettőjüket. Pompeius előbb a kalózokat győzte le, aztán Mitridátész s ekkor Szíriát, a Szeleukidák örökségét is Rómához csatolta. E háború végén idézte maga elé Júdeából a főhatalomért versengő Hircanus főpapot és Arisztobulost. Pompeius Hircanust nevezte ki adófizetéssel járó hűbéres fejedelemmé. Mivel Arisztobulos és a pártja ezt a döntést nem fogadta el, Pompeius Jeruzsálem ellen vonult és a megerősített templomot i.e. 63-ban, egy szombati napon elfoglalta, Arisztobulost és fiát elhurcolva Júdeát Szíria provinciához csatolta. Ekkor tartotta harmadik diadalmenetét.

20 Szifré Deuteronomium 153

21 Zeváchim 2:1, 3:1



nie<sup>22</sup> (efód/tunika, alsónemű, korona/turbán és övet – a főpap nyolc szent ruhát viselt), és semmilyen fizikai hibával vagy hiányossággal nem rendelkezhet. A rabbik ezen túlmenően kijelentették, hogy azt a főpapot, akinek házasságkötése ellenkezik az előírásokkal, azt templomi szolgálatra alkalmatlannak kell nyilvánítani, amíg meg nem szakít mindenféle kapcsolatot feleségével<sup>23</sup>. A papnak igazolt származási okirattal kellett rendelkeznie ahhoz, hogy szolgálhasson a templomban<sup>24</sup>. Akik megkapták papi kinevezésüket, csak feltételezett, meg nem erősített papok voltak mindaddig, amíg nem volt elegendő törvényes bizonyíték arra, hogy ősi papi családból származnak<sup>25</sup>.

A papok „24 papi adományban”<sup>26</sup> részesültek. Ezekből 12 a Templomban bemutatott állat- és ételáldozathoz kapcsolódott. A többi adomány között szerepeltek az állatok elsőszületői, az első gyümölcsök, a mezőgazdasági termékekből való részesedés (terumá),<sup>27</sup> a levitáknak adott tizedből való részesedés, a sütéssel készült termékekből való részesedés (chállá), az elsőszülető fiú kiváltási ára (5 sekel), a szamarak elsőszületőjeiért adott bárány, az első levágott gyapjú, a levágott állatok válla, arca és gyomra, a Templomnak adományozott földek, melyeket a Jubileumi Évben a papoknak adtak el, a földek, melyeket a tulajdonosuk heremnek (tiltás) deklarált, és az olyan vagyont, melyet egy prozelitától tulajdonítottak el, aki nem hagyott maga után semmilyen rendelkezést. A Templom lerombolásával néhány ilyen „ajándéknak” a felajánlása lehetetlenné vált, míg a többi adományozása fokozatosan csökkent. Napjainkban az elsőszülető megváltása (pidjon bechor) még széles körű gyakorlatnak örvend, bár a törvény továbbra is megköveteli, hogy – legalább Erec Jisráélban – az elsőszületőket, valamint az első gyapjút, a levágott állat vállát, arcát és gyomrát ajánlják fel a papnak.<sup>28</sup>

A pap nem vehet el elvált nőt, vagy egy harlot-ot.<sup>29</sup> Az utóbbit úgy határozzák meg, mint egy olyan asszonyt, aki olyan férfivel tartott szexuális kapcsolatot, aki

---

22 Öltözéke a papi ruha fölött sötétkék köntös volt, amelyet arany csengőcskék és gránátalmák szegélyeztek. Ezen volt rajta az efód, amelyet egy több színű öv fogott össze; erre erősítették rá a mell-táskát. A főpap fejét szalag övezte; közepén a homlokdíszre (korona) ez volt ráírva: JHVH szent. Ezt az öltözetet a főpap csak ünnepeken viselte, az engesztelés napján egyszerű vászonruhában látta el szolgálatát (Exodus 28; Leviticus 8,7–9; Jézus Sírak fia 45,8–12).

23 Bechorót 7:7

24 Middót 5:4; Kiddusin 4:5

25 Mose ben Maimuni: Széfer Jád háCházáká és Hilchos Issurei Biá 20:1–2; Mágén Ávráhám: *Ocár háHájjim* 457:2

26 Bává Kámmá 10b

27 amit gyakran 2%-os arányban adtak meg

28 Sulchán Áruh Jóre Déa 61:21, 333:1, 305, 360:1

29 Leviticus 21,7: „Parázna és meggyalázott nőt ne vegyenek el. Olyan nőt se vegyenek el, akit a férje elbocsátott, mert Istenüknek vannak odaszentelve.”

számára tilos lett volna házasságban, illetve egy a zsidóságba betérten volt kapcsolata<sup>30</sup> – a rabbik ehhez még hozzávették azt az asszonyt, akit a levírje (sógora) visszautasított.<sup>31</sup> Ehhez járult még, hogy a főpap nem vehetett el özvegyet sem. Az ilyen kapcsolatból született gyermekek „megszentségtelenítettek” (chalal) voltak, és amennyiben ez leánygyermek, azt pap nem veheti el feleségül. Végül, a pap nem vehet el olyan nőt, akinek mindkét szülője prozelita volt, de nem kell tőle elválnia, ha már elvette.<sup>32</sup> E megszorítások motívuma az, hogy a pap szentsége megköveteli, hogy fedhetetlen felesége legyen.

A halottal való minden direkt kapcsolat tilos a pap számára; nem léphet be olyan helyiségbe, amelyben egy holttest, vagy annak részei fekszenek, és nem érinthet senkit és semmit, ami tisztátalanná vált halott érintése miatt. Tisztátalanná kell azonban lennie anyja, apja, fia, lánya, fivére és hajadon nővére halála miatt,<sup>33</sup> és felesége halála esetén<sup>34</sup>. El kell temetnie az elhagyott tetemet is (met micvá<sup>35</sup>). A papot szentségének kifejezéseként elsőség illeti meg, elsőként beszél, ő mondja az első áldást, ő választhat elsőnek, őt hívják elsőnek a Tórához is.<sup>36</sup> Ezen túlmenően, senkit nem szolgálhat ki pap, csak ha lemondott előjogairól.<sup>37</sup>

A tizedet (a mezőgazdasági termékek egy tizedét) a Tóra rendelte a levitáknak. Legfőbb megkülönböztetésük ma, hogy közvetlenül a pap után hívják fel a Tórához.

#### 4. Válaszok korunk kihívásaira

Az érvényben lévő háláchikus vélemény szerint azon állítást, hogy valaki áronita, papi leszármazott, elsődlegesen feltételezésen alapul, ami pedig a származási regisztráció hiányában bizonyíthatatlan. A kohenitákra vonatkozó összes előjog és tiltás teljes egészében jelenleg is érvényben van az ortodox zsidóságban. Az előjogok alapján őket hívják fel elsőnek a Tóra-olvasásra, őket illeti a papi áldás a zsinagógában, az elsőszülött kiváltása ember és állat esetében egyaránt. Az egyetlen fenntartás az, hogy miután az ároni származás leginkább feltételezésen

---

30 Sulchán Áruach *Even Háezer* 6:8

31 Jevámót 2:4

32 Sulchán Áruach *Even Háezer* 7:21

33 Leviticus 21:2–3

34 Jevámót 22b; Szifrá Leviticus 21:2

35 A met micvá az, amikor valaki meghal, és senki sincs, aki eltemetné. Lehet, hogy egyedül él, családja sem volt. Ha valaki rátalál egy halottra, és rajta kívül senki sincs aki eltemethetné, akkor az a micvá, hogy ő temesse el.

36 Gittin 59b

37 Mózes Isserles/Isserlis (1520-1572) kommentárja a Sulchán Áruach Orách Chájim 128:45.

alapul, néhány vallási tekintély azt javasolja, hogy a kiváltás (pidjon hábén) árát a szertartás után fizessék vissza a gyermek apjának, vagy az állat tulajdonosának.<sup>38</sup>

Azon előírást, miszerint a kohénita előjoga az étkezés utáni áldás elmondása,<sup>39</sup> ma többnyire mellőzik, néhány helyen azonban gyakorolják. Ha jelen van egy kohén, akkor az áldást bi-resut kohén (egy kohén engedélyével) mondják.

A halottra vonatkozó tiltó törvények teljes egészében érvényben vannak. Ezért az a szokás, hogy a kohénitát a temetői főparcella-soron temetik, és az előtte lévő út legalább nyolc könyök széles, amely pedig lehetővé teszi a papi rokonság számára, hogy a sírt meglátogassák, és legalább négy könyökre álljanak a sírtól. Az a tilalom, hogy egy kohénitának nem lehet egy fedél alatt lennie ott ahol egy holttest van, – kivéve, ha attól végleges választófal különíti el – nem teszi lehetővé egy kohénita számára azt, hogy kórházat látogasson, ahol a halottasház a kórházzal azonos fedél alatt helyezkedik el. Jeruzsálemben a Hadásszá kórházban erre speciális intézkedést vezettek be. Dupla ajtókat készítettek, melyek közül az egyik mindig zárva van, illetve forgóajtókat, melyek a bejáratot mindig „elzárják”, és ezek lehetővé teszik a kohéniták számára, hogy meglátogassák a betegeket.

Miután a jordániaiak a Jeruzsálemből Jerikóba vezető utat az Olajfák hegyén lévő temetőn keresztül vezették át, haláchikus tiltás van érvényben a kohénitáknál az út használatára vonatkozóan. Jeruzsálemben, valamint a külvárosokban mindenütt táblák mutatják a kohének számára használható alternatív utakat.

A halácha tárgyalja azt a kérdést is, hogy vajon egy kohén gyakorolhatja-e az orvosi hivatást, amikor is elkerülhetetlen, hogy halottal érintkezzen.

A tisztátalan asszonnyal, prozelitával, a hálicát kapott elvált nővel (sógorházassági dokumentum, miután az özvegyet nem veszi el feleségül az elhalt férj testvére, ez a „hetar hálicá” a hálicá dokumentum) a kohén számára a tiltó házassági törvény ma is érvényben van. Arra a tényre való tekintettel, miszerint a többi tiltott házassággal szemben, az ilyen házasság, ha megkötött, érvényes, és az abból született gyermekek legitím gyermekek, csak nem kohének (hálálím), komoly elvárás van az izraeli rabbinikus hatóság felé, hogy engedélyezzék az ilyen házasságokat. A rabbinikus hatóság azonban hajthatatlan.

Néhány konzervatív rabbi megengedi kohénnak és egy elvált nőnek a házasságát. Eltérő vélemények vannak arról, hogy egy kohén elveheti-e egy prozelita le-

---

38 Sulchán Áruach Jóre Déá 305:8 és 306

39 Sulchán Áruach Orách Chájim 201:2

ányát.<sup>40</sup> Ezt csak amolyan hibaként kezelik, nem tiltásként, és bár a tendencia a szigorítás irányába mutat, némelyek engedélyezik.

Mivel a kohén számára tilos újraházasodás, még saját feleségével is, ha elvált tőle, ezért szokás a get-et (a válást) olyan hosszan késleltetni, amennyire csak lehet. A reform zsidóság mellőzi az összes kohénimre vonatkozó törvényt.

## **Bibliográfia**

BAUDISSION, W. W.: Die Geschichte des alttestamentlichen Priesterthums (1889)

BRINKER, R.: The Influence of Sanctuaries in Early Israel (1948)

CODY, A.: A History of the Old Testament Priesthood (1969)

CURTISS, S.I.: The Levitical Priests (1877)

Encyclopaedia Judaica: Kohén, Priests and Priesthood (Menahem Stern, Gerald J. Blidstein, Editorial Staff Encyclopaedia Judaica), CD-ROM (1992)

EWALD, E.: Die Alterthuemer des Volkes Israel (1844)

GRESSMAN, H.: Mose und seine Zeit (1913)

HOELSCHER, G.: Die Hohenpriesterliste bei Josephus und die evangelische Chronologie (1940)

HOFFMANN, D.: Die wichtigsten Instanzen gegen die Graf-Wellhausensche Hypothese, 1 (1904)

HOOKE, S. H.: Prophets and Priests (1938)

JAMES, E. O.: The Nature and Function of Priesthood (1955)

JEREMIAS, J.: Jerusalem in the Time of Jesus (1969)

KUENEN, A.: Gesammelte Abhandlungen zur biblischen Wissenschaft (1894)

MEYER, E.: Die Israeliten und ihre Nachbarstaemme (1906)

NOTH, M.: Geschichte Israels (1950)

von RAD, G.: Die Priesterschrift im Hexateuch (1934)

---

40 Sulchán Áruach *Even Háezer* 7:21

RUDOLPH, W.: Chronikbuecher (1955)

SELLIN, E.: Beitraege zur israelitischen und juedischen Religionsgeschichte, 2  
(1887)

VOGELSTEIN, H.: Der Kampf zwischen Priestern und Leviten seit den Tagen  
Ezechiels (1889)

WELCH, A. C.: The Work of the Chronicler (1939)

WELCH, A. C.: Prophet and Priest in Old Israel (1953)

**SZIGETI Jenő**

professzor, Adventista Teológiai Főiskola

## **A nők helyzete a Közel-Keleten és a Bibliában**

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

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

A matriarchátussal kapcsolatban Smith nyomán többen arra utalnak, hogy a legrégebbi időben a rokonságot talán az anya nyomán határozták meg, Ábrahám ezért mondhatja Sárát testvéreinek (1Móz 20,12). A 2Sám 13,13-ban arról olvassunk, hogy Amnon és Támár szerettek volna összeházasodni, bár apjuk közös volt. Szándékukban talán a matriarchátus miatt nem láttak semmi kivétnevalót,

a törvény viszont tiltotta ezt (3Móz 18,9; 5Móz 27,22; Ez 22,11). A szaktudósok az anyajogi társadalom maradványát látták Sámsonnak Timnában kötött házasságában (Bír 14). Ez a házasságkötésnek az a ritka formája volt, amely szerint az asszony nem hagyja el nemzetségét, hanem férjet visz a maga nemzetségébe.

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

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

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

A szülő nő, amikor szülési fájdalmai megindultak, két, egymás mellé helyezett köre feküdt. A szülőszék használata Izraelben későbbi, csak a rabbinikus korból

---

<sup>1</sup> Lásd az ötödik parancsolatot: „Tiszteld apádat és anyádat, hogy hosszú ideig élhess azon a földön, amelyet az Úr ad neked”. (2Móz 20,12) Később Mózes harmadik könyve ezt így foglalja össze: „Anyját és apját mindenki tisztelje!” (3Móz 19,3)

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

Bár a fiúk családi szerepe fontosabb volt, a leányokat is ugyanolyan gondosan nevelték. A lány születése után az édesanya kétszer olyan hosszú ideig maradt tisztátalan, mint a fiú után, de az áldozati ajándék egyforma volt (3Móz 12). Az újszülöttet megmosták, bekenték sóval és puha ruhába csavarták (Ez 16,4). Rendszerint az édesanyja vagy egy dajka gondozta féltő szeretettel. A gyermeket sokkal tovább szoptatta az édesanyja, mint manapság (1Sám 1,20–25), a Makkabeusok könyve egyik szakasza szerint (2Makk 7,28) három esztendeig. A rabbinista jogszokás előírása szerint a gyermek anyja emlőjéről négyéves, betegség esetén öt-éves koráig táplálkozhatott, ha azonban kétéves kora után három napnál hosszabb időre abbahagyta a szoptást, nem volt szabad öt újra visszaszoktatni (vö. Talmud – Misna; Ketubot 60a; Bechorót 6a; Chullin 112b; Jóre Dea 81).

Születése után azonnal nevet adtak a gyermeknek,<sup>2</sup> amit általában az anya választott (1Móz 29,31; 30,24; 35,18; 1Sám 1,20), de az apa is megtehetette ezt, sőt felülbírálhatta az anya döntését (1Móz 16,15; 17,19; 35,18). A fiúk körülmételeshor kapták meg igazi nevüket, a lányok névadásának régi szokását nem ismerjük. Ma úgy történik ez, hogy a gyermek apját vagy közeli rokonát a Tóra elé szólítják és az aznapra kijelölt szakaszt felolvassák, majd egy Misobérach-imát mondanak azzal a jókívánsággal, hogy sikeresen neveljék fel a szülők gyermeküket.

A gyermek nevelését még az elválasztás után is az anya és a dajkák végezték (2Sám 4,4). Bár tény, hogy a leányokat a család szempontjából kevésbé értékesnek tekintették, hiszen ők a korai férjhezmenés következtében elvesztek a családjuk számára, tehát nem erősítették, hanem gyengítették a család termelői közösségét, a névadáskor választott nevek a szülők bensőséges gyermekszeretetről tanúskodnak. A fiúkkal együtt Isten áldásának tartották a leányt (Zsolt 4,12), az élet foly-

---

2 Vö.: Szigeti 1991



tatásának (Jer 29,6). Balsorsuk Isten büntetése volt a szülőkön (5Móz 28,41; Jer 16,1 és kk).

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

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

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

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

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

hogy a pátriarkák szabadon dönthettek az örökségről mindenféle kötelező szokásrend nélkül.

A házasság ideális formája a Biblia korában a monogámia volt, hiszen így teremtette Isten az embert (1Móz 2,21–24). A férfi önmagában még nem istenképű, csak feleségével, mint egyenrangú felével lesz azzá (1Móz 2,18, 23–24).<sup>3</sup> Ezért segítőtárs az asszony. A bűnbeesés viszont új helyzetet teremt. Megszűnik a nemiség természetessége (1Móz 3,7), a gyerekszülés nehézségei és a házasságon belüli uralkodás is a bűn következménye (1Móz 3,16). Míg Sét utódai monogámok, addig Kain leszármazottainál már a többnejűséggel találkozunk. Lámech már így fenyegeti feleségeit: „Ádá és Cillá, hallgassatok számra! Lámech asszonyai, figyeljete mondásomra! Embert ölök, ha megsebez, gyermeket is, ha megüt” (1Móz 4,23).

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

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

A házassághoz kötést a családfők döntötték el, csak Izmaelnek szerez Hágár feleséget családfő híján (1Móz 21,21). A családfő néha megbízottjai útján teljesíti ezt a feladatát. Ábrahám messze földre küldte el szolgáját, hogy fiának a saját nemzetségéből hozzon feleséget, aki Lábánnal és Betuéllel tárgyalta meg a házasságot (1Móz

---

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

24). Apja távolléte miatt Jákób maga tárgyalt apósával (1Móz 29,15 és kk) – de ezek kivételes esetek. Nem tudjuk, hogy a szülők döntéseit mennyire befolyásolta a fiatalok közötti szerelem, de hogy ez az érzés akkor is megvolt, azt a Bibliában az Énekek éneke igazolja. A fiatalok nem éltek elzárva egymástól. Munka közben éppúgy, mint az ünnepeken bőséggel volt alkalmuk a találkozásra. A leányok székenkezés nélkül beszélhettek férfiakkal (1Móz 24,15–24; 29,11; 1Sám 9,11).

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

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

A menyasszony hozományt is kaphatott, de ez a zsidóknál nem vált általánossá. A fáraó pl. Gézert adta hozományul annak a leányának, akit Salamon vett feleségül (1Kir 9,16), de ez a házasság egyiptomi szokások szerint ment végbe, és kívül esett a zsidó szokásrenden. Különleges eset volt Aksza házasságkötése, ezért is tekintették feljegyzésre méltónak, aki férje rábeszélésére egy mezőt kért hozományul apjától (Bír 1,14–15). Arra viszont van példánk, hogy a szülők leányuk

---

4 keszef = ezüst, pénz

5 siklus = sékel, az Ószövetség idejében a kereskedelemben használt súlymérték, egy ezüstsékel súlya 14,55 gr. volt.

esküvőjén egy rabszolganőt (1Móz 24,61; 29,24), vagy egy kisebb birtokot (Józ 15,18 és kk) adtak ajándékba az új asszonynak.

A házasságkötéskor az asszony elhagyta szüleit és férje nemzetségébe tagozódott. Gyermekai is ehhez a nemzetséghez tartoztak. E szabály alól csak néhány kivételt ismerünk. A menekülő Jákób Lábánnál lakik, és amikor családostul elválik tőle, apósa azt veti a szemére, hogy a mohár kifizetése ellenére feleségei továbbra is az „ő leányai” (1Móz 31,26–43). Ebben a kijelentésben néhány írásmagyarázó az úgynevezett beena házasság<sup>6</sup> nyomát vélte felfedezni, amikor nem az asszony hagyja el az apai házat, hanem a férj költözik őhozzá, és megválnak a maga nemzetségétől. Az összefüggések ismeretében ezt a feltételezést nem tartjuk elfogadhatónak.

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

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

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

Az izraeliek külföldi asszonyokat is feleségül vehettek. Ézsauak pl. két het-tita felesége volt (1Móz 26,34), József egyiptomi nőt választott magának (1Móz 41–45), Mózesnek pedig midianita volt a felesége (2Móz 4,1). Naóminak a menyeyi moábiták (Ruth 1,4), Dávid feleségei között is találunk kálebi nemzetséghez tartozó arám asszonyt (2Sám 3,3). Izraeli lányok is férjhez mentek idegenekhez.

---

6 tulajdonképpen a vőség

Bétsabé a hettita Uriással élt házasságban (2Sám 11,3). Hírány anyja pedig tírusi férfi felesége volt (1Kir 4,13). A királyi házasságokban politikai célokat szolgáltak ezek a vallási szempontból veszélyes (1Kir 11,4), a törvény által tiltott (2Móz 34,15 és kk; 5Móz 7,3 és kk) és a babiloni fogság után radikálisan megszüntetett vegyes házasságok (Ezsdr 9–10. fejezet).

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

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

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

A férj elbocsáthatta feleségét, elválhatott, ha „valami illetlenséget” (5Móz 24,1) talált benne. Ez a kifejezés nagyon általános volt, és a rabbinista korban sok vitára adott alkalmat. Sammáj szigorú iskolája az elbocsátás okául csupán a házasságtörést és a rossz életfolytatást adta meg, a liberálisabb Hillél iskola viszont minden tetszés szerinti okot megengedett, még olyan apróságot is, hogy a feleség rosszul főzött; vagy egyszerűen azt, hogy egy másik asszony jobban tetszett a férjnek.<sup>7</sup>

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

Az elbocsátás formája nagyon egyszerű volt. A házasságkötéskor mondott szavak ellenkezőjét kellett megismételni: „Ő többé nem a feleségem és én nem vagyok a férje.” Közel-keleti szokás szerint viszont a válásról való levelet kellett adni (5Móz 24,1–3; Ézs 50,1; Jer 3,8). Így volt ez Mezotámiában éppen úgy, mint Elefántinében. A váló levél tulajdonképpen a nőt védte, aki újra szabaddá vált. Valószínű, hogy a mohár egy része is az asszonyé lett, valamint a szüleitől kapott hozománya feletti birtokjog is őt illette (vö. Józs 15,19; Bír 1,15). A váló levél lehetővé tette, hogy a nő újra házasságot kössön (5Móz 24,2). A ránk maradt források szerint ezt a jogukat a férfiak nem sűrűn alkalmazták, a házassági hűséget tartották erénynek (Péld 5,15).

Kivételes esetben az asszony a közéletben is szerepet vállalhatott. Debora próféta-nő Lappidot bíró felesége lehetett Izraelben, Jáel pedig Izrael szabadítója lett, mivel sátorcövekkel megölte az ellenség hadvezérét (Bír 4–5. fejezet). Atalja több évig uralkodott Juda trónján (2Kirá 11), Hulda próféta-nőtől pedig a király miniszterei is tanácsot kértek (2Kirá 22,14–20). Judit és Eszter könyve olyan esetről szól, amikor egy egész nép sorsa került egyetlen asszony kezébe.

Az izraeli családi életről szóló – ritkán előforduló – bibliai elbeszélésekben arról olvashatunk, hogy a férj szereti a feleségét, hallgat rá, és egyenrangú társként kezeli. Ez vonatkozik Sámuel édesanyjára (1Sám 1,4–8,22) és a sunemi asszonyokra (2Kirá 4,8–24). Ez a viselkedési mód bizonyára általánosnak tekinthető volt Izraelben. A Példabeszédek utolsó fejezete nem ok nélkül dicsőíti az ügyes háziasszonyt, akit fiai tisztelnek, áldanak, és akit férje is dicsér. Talán ez az egyik legszebb ókori dokumentum a jó háziasszony, feleség és anya modelljéről, ezért teljes terjedelmében idézzük:

Derék asszonyt kicsoda találhat?  
Értéke sokkal drágább az igazgyöngynél.  
Ura szívből bizik benne,  
vagyonja el nem fogy.  
Egész életén át  
javát munkálja urának, nem kárát.  
Szerez gyapjút és lent,  
és jókedvűen dolgozik kezével.  
Hasonló a kereskedők hajóihoz:  
távolból is hoz edelt.  
Fölkel még éjjel,  
ételt ad háza népének,  
és rendelkezést szolgálóinak.  
Ha az a szándéka, mezőt vásárol,

keze munkájával szőlőt telepít.  
Megkeményíti derekát,  
megfeszíti karjait.  
Érzi, milyen hasznos tevékenysége,  
éjjel sem alszik el mécsese.  
Ügyesen kezeli a guzsalyt,  
tenyerében tartja az orsót.  
Tenyere nyitva van a nyomorult előtt,  
kezét nyújtja a szegénynek.  
Nem félti háza népét a hőeséskor sem,  
mert egész háza népe meleg ruhába öltözött.  
Színes szőtteket készít magának,  
lenvászon és bíbor az öltözete.  
Férjét jól ismerik a városkapukban,  
ahol az ország véneivel ül együtt.  
Finom inget készít, és eladja,  
övet is ad el a kalmárnak.  
Erő és méltóság árad róla,  
és nevetve néz a holnap elé.  
Szája bölcsességre nyílik,  
és nyelve szeretetre tanít.  
Ügyel háza népe dolgaira,  
Nem kenyere a semmittevés.  
Fölkelnek előtte fiai, és boldognak mondják,  
ura pedig így dicséri:  
– Sok nő végez derék munkát,  
de te felülmúlod mindegyiket!  
Csalóka a báj, múlandó a szépség,  
de az Urat félő asszony dicséretre méltó.  
Hadd élvezze munkája gyümölcsét,  
dicsérijék tetteiért minden helyen!

(A derék asszony dicsérete, Péld 31,10–31)

Az özvegyasszonyok helyzetét érvényes házassági fogadalmuk határozta meg. Ha egy asszonynak meghalt a férje, s gyermekei voltak, akkor a gyermekek, különösen az elsőszülött fiú kötelessége volt gondoskodni özvegyen maradt anyjáról. Ezért kapott az elsőszülött fiú kettős részt az örökségből. Házasságba vitt vagyonával az özvegy szabadon rendelkezhetett, de ha nem voltak gyermekei, nagyon nehéz helyzetbe is kerülhetett (1Kir 17,8–15; 2Kir 4,1–7; Mk 12,41 és kk; Lk 21,1–4). Ezért védte őket a törvény. A nép jóakarátába voltak ajánlva, hogy az

ilyen elhagyatott özvegyeket házukba fogadják a jótevők (5Móz 18. f.; 24,17–21; 26,12). Köztisztelőben álló özvegyekre – kiknek fiait is az ő nevükkel emlegették – is vannak bibliai példáink (1Kir 11,26; 2Sám 2,18.32).

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

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

## Bibliográfia

Bartha Tibor (szerk.) (1984) Keresztyén bibliai lexikon, Budapest

Biblia (1996) Istennek az Ószövetségben és az Újszövetségben adott kijelentése, magyarázó jegyzetekkel, Budapest

Biblia Hebraica Stuttgartensia (1984) Stuttgart

Blanke, F. (1949) Die Stellung der Frau im Neue Testament und in der alten Kirchen, Zürich

Canaan, T. (1960) Vom archaisch-palästinischen Familienleben, *Studia Orientalia* 25,3–20

Cross, E. B. (1937) *The Hebrew family*, Chicago

Czeglédy Sándor–Hamar István–Kállay Kálmán (1931) *Bibliai lexikon*, Budapest

Deen, E. (1963) *Family Living in the Bible*, New York

Deissmann, A. (1909) *Licht von Osten*, Tübingen

de Vaux, R. (1960) *Das Alte Testament und seine Lebensordnungen*, Freiburg–Basel–Wien

Haag, H. (1969) *Bibel Lexikon*, Leipzig

Hertz, J. H. (1984) *Mózes öt könyve és a haftárák I–V.*, Budapest

---

8 levir: az elhunyt férjnek fűtestvére



- Kochler, L.–Baumgartner, W. (1958) *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, Leiden
- Lenkeiné Semsey Klára (1993) *A nők az Újszövetségben, Az Újszövetség a nőkről*, Budapest Leon-Dufour, X. (1976) *Biblikus teológiai szótár*, Róma
- Leopold, J. (1955) *Die Frau in der antiken Welt und im Urchristentum*, 2. Aufl., Leipzig
- Lisowsky, G. (1993) *Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament*, Stuttgart
- Loewe, R. (1996) *The Position of Women in Judaism*, London
- Mendelshon, I. (1948) *The Family in the Ancient Near East*, *The Biblical Archeologist* 11,24–40
- Muntingh, L. H. (1967) *The Social and Legal Status of a Free Ugaritic Female*, *Journal of Near – Eastern Studies* 26,102–112
- Nagy Antal Mihály (1959) *Bibliai régiségtan*, Debrecen
- Pálfi Miklós–Muntag Andor–Solymár Péter (1972) *Az Ótestamentum világa*, Budapest
- Platz, W. (1962) *Zur Frage des Mutterrechts im Alte Testament*, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 74,9–30
- Pollák Kaim (1881) *Héber-magyar teljes szótár*, Budapest
- Preisker, H. (1927) *Christentum und Ehe in den ersten drei Jahrhunderten*
- Szentiványi Róbert (1946) *A szentírástudomány tankönyve*, Budapest
- Szigeti Jenő (1991) *A név és névhasználat vallásos háttere az Ószövetségben*, in: *Vallási néprajz* 5,55–74. (Szerk.: Dankó Imre–Küllös Imola–Molnár Ambros), Debrecen
- Takács Béla (1993) *Mesterségek és foglalkozások a Bibliában*, Budapest
- Ujvári Péter (szerk.) (1929) *Magyar Zsidó Lexikon*, Budapest
- van Deursen, A. (é. n.) *A Biblia világa képekben, Evangéliumi Iratmisszió*, h. n.

## **TÖRÖK Csaba**

tanár, Esztergomi Hittudományi Főiskola

# **Krisztusi kiválasztottság: Isten új népe – Biblikus szempontok az egyház, mint Isten népe gondolat kapcsán**

Napjainkban sok szó esik az egyházzól – mi az identitásának magva, mi a küldetése, hogyan lehet megragadni okát, célját, lényegét? Számos válasz született, amelyeket A. Dulles megpróbált rendszerezni.<sup>1</sup> Mindazonáltal úgy véljük, hogy a II. Vatikáni Zsinat alkalmazott egy olyan kifejezést, amelynek lehetőségeit még messze nem aknáztuk ki, s amely még mindig új impulzusokkal láthat el bennünket. Ez a kifejezés: az egyház Isten népe.<sup>2</sup>

Ha ma halljuk ezt a megfogalmazást, abban semmi érdekeset vagy sajtáságot nem találunk. Füleink mondhatni már igencsak hozzászoktak ehhez a bevett teológiai terminus technicus-hoz. Ma szinte közhely – a zsinat idején azonban kimagasló forradalmi gondolat, valódi terminológiai áttörés volt. Miért? Egyfelől azért mert a nép szó és származékai kevésbé voltak kedveltek a katolikus (vagyis népek fölöttien egyetemes) teológia világában<sup>3</sup>, másfelől pedig az egyház őrizte sajátosan elvont és transzcendens önértelmezését mint societas perfecta. Ezen előzmények fényében megérthetjük, mekkora áttörést jelentett az Isten népe kifejezés alkalmazása.

## **Az Isten népe kifejezés a II. Vatikáni Zsinaton**

A Lumen gentium (a nemzetek világossága) kezdetű, egyházzól szóló dogmatikus konstitúció rögtön az elején szól az egyházzól mint Isten népéről, s ez egyfajta vezérmotívum lesz, amely végigvonul a dokumentum első és második fejezetén. Hogyan lehet egybefogni a több felmerülő szempont közös lényegi üzenetét? Miben

---

1 Ld. DULLES, A., *Az egyház modelljei*, Vigilia, Budapest 2003.

2 Cikkünk megírásában nagy segítségünkre volt: RAHNER, K., „Volk Gottes”, in Herders Theologisches Taschenlexikon (szerk. uő.), Bd. 8, Herder, Freiburg 1973, 65–68.

3 Ezek inkább a protestantizmus körében terjedtek el: népielv, népegyház stb.

is áll az Isten népe-gondolat tulajdonképpeni magja? Először lássuk H. Vorgrimler megfogalmazását:

„A II. Vatikánum szerencsés gondolatnak tartotta, hogy minden hívő közösségét – figyelmen kívül hagyva a hierarchikus különbségeket – Isten népének nevezze; így tehát a LG-ban a II. fejezet «Isten népe» megelőzi a továbbiakat, amelyek az egyház hierarchikus alkotmányát, a laikusokat és a szerzeteseket taglalja. Az Isten népe fogalomban nem csak minden hívő alapvető közössége, hanem az egyház «zarándok karaktere» is kimondásra kerül.”<sup>4</sup>

Egyszóval az Isten népéről beszélve nem kell szükségszerűen azt a barokk korban, de még inkább a XIX. század végén klimaxát elért ekkleziológiai szemléletmódot alkalmazni, amelyet maga a II. Vatikáni Zsinat is meghaladni kívánt. Az egyház nem részek összege, hanem egy alapvető egység – amely szükségszerűen magán viseli a tagoltság jeleit. Az egyház hierarchica communio, hierarchikus közösség – de a főnév mégis csak a communio, s ennek függvénye, ezzel egyeztetett jelző csupán a hierarchica.

W. Seibel azonban még ennél is tovább megy. Szerinte az Isten népe gondolat az egész zsinati folyamat, az atyák teológiájának egyik központi értelmezési kulcsa.

„Az Isten népe a zsinat által kifejtett egyházkép alapszava. A zsinat szerint az egyház elsődlegesen nem fölülről lefelé tagolt uralmi viszonyrendszer – utóbbinak legszemléletesebb képe a piramis –, hanem Isten népe: olyan közösség, amelyben legelőször is keresztény méltóságánál fogva mindenki egyenlő, és amelyben a tisztségek csupán az egyenlők körében gyakorolt szolgálatokként értendők. Más szavakkal: a zsinat meg akarta haladni az egyház mint két osztályra tagoló társadalom [ld. fent: societas perfecta] képét. Felfogásában nincsenek alacsonyabb jogállású keresztények...”<sup>5</sup>

Természetesen tisztában kell lennünk azzal, hogy itt a nép szó csakis analóg értelemben állhat. Emberi létezésünkben az egy adott néphez való tartozás természetes adottság, amely meghatározza a nyelvünket, a kultúránkat. Az egyház esetében nincs így. Az egyházhoz való tartozásunk sem nyelvi, sem kulturális determinációt nem jelent. A zsinati teológia szintjén ezt juttatja kifejezésre egyfelől a latin mint egyetemes egyházi nyelv szerepének relativizálása, másfelől pedig a kultúrák felé való nyitottság, az adaptáció kérdésköre, amely majd később átvezeti a katolikus eszmélődést az inkulturáció taglalásába.

4 H. VORGRIMLER, „Volk Gottes”, in Uő., Neues Theologisches Wörterbuch, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2002, 665.

5 SEIBEL, W., „Elvesztegettük a zsinatot?”, in MÉRLEG XLIV (2008/1–2), 78–88, 82.

Eközben látnunk kell, hogy az Isten népe kifejezés alapvetően az Atyára mutat. Emellett magától értetődően megjelenik a krisztológiai (Krisztus teste<sup>6</sup>, Krisztus jegyese<sup>7</sup>) és a pneumatológiai (a Szentlélek temploma) egyház-olvasat is. Ez a választott népiség fogalmának további árnyalását, kiteljesítését és elmélyítését jelenti.

Mint láthatjuk, az Isten népe fogalom mind jelentésébe, mind értelmezésében, mind az ekkleziológiára való hatásában nyitott. Ahhoz, hogy erejét megragadhasuk, a Szentírás tanításának elemzése, a biblikus szempontok feldolgozása szükésgeltetik, amely által mélyebb megértésre juthatunk el.

## **Az Isten népe-gondolat az Ószövetségben**

Israel sajátos alakulat. Nem egységes sem etnikailag (ld. a pátriárkák korában megfigyelhető kiterjedt rokonsági szálakat), sem hagyományában (ld. az Él és JHVH istennevek eltérő hagyományrétegeit vagy éppenséggel a pentateuchuskutatás elméleteit az egymással ötvöződő eltérő hagyományokról). Eredetében és kialakulásában sem mutatja egy klasszikus nemzet ismertetőjegyeit.

Israel sajátossága, hogy népi-nemzeti öntudata csakis Isten felől közelíthető meg. Az Úr nem csak vallási identitásának forrása, de nemzeti létének is alapköve. Ez messze többet jelent, mint bármilyen biológiai vagy etnikai faktum. Az Isten népegondolat tehát azt jelenti, hogy ezt a nemzetet az Úr teremti (szinte a semmiből – Ábrahám és Sára házasságából), és ezért ők az Isten különleges tulajdona.

Melyek ennek a sajátos öntudatnak a kulcsszövegei? Először a Kivonulás könyvét kell olvasnunk: „Népemmé fogadlak benneteket és Istenetek lesztek. Akkor majd megtudjátok, hogy én, az Úr, az Isten szabadítottalak ki titeket az egyiptomiak szolgaságából.”<sup>8</sup> Az Úr azonban nem csak megszabadít, hanem e nagy tett után is folyamatosan velük marad: „Közöttetek fogok élni, Istenetek lesztek, ti meg népem lesztek.”<sup>9</sup>

Ennek az isteni birtokbavételnek követelményei is vannak. A nagy b<sup>c</sup>rit, amely az Úr és a nép között köttetik, megköveteli az ember elköteleződését és lefoglaltságához méltó életvitelét is. Ennek jele lesz a törvény, a tóra:

---

6 Ld. LG 7.

7 Ld. LG 6.

8 Kiv 6,7.

9 Lev 26,12.

„Az Úr, a te Istened a mai napon megparancsolja neked, hogy tartsd meg ezeket a parancsokat és törvényeket. Kövesd hát őket lelkiismeretesen, szíved, lelked mélyéből. Az Úr azt akarja, hogy vedd tudomásul ma nyilatkozatát: a te Istened lesz, ha az ő útján jársz, megtartod parancsait, törvényeit és rendelkezéseit és hallgatsz a szavára. Továbbá azt kívánja az Úr, hogy nyilatkoztasd ma ki: az ő tulajdon népe leszel – amint mondta neked –, s szem előtt tartod a parancsait. Akkor minden más népnél fölébe emel, tiszteletben, hírnévben és dicsőségben, és az Úrnak, a te Istenednek szentelt nép leszel, amint megmondta.”<sup>10</sup>

A történelmi tapasztalatok során azonban kibontakozik az Isten népeként való létezésnek egy új dimenziója is. A babiloni fogság és a szétszórás megérteti a néppel, hogy ennek a büntetésnek és rossznak is megvan a maga előnye és lehetősége: az idegen népek között élve tanúságot tehetnek a Mindenhatóról, akinek hitében élnek, s akinek törvényei vezetik életüket. Így miközben ők vetődnek idegenek közé, valójában ezek az idegenek kapnak lehetőséget arra, hogy eljussanak az Úrhoz: „Örülj és ujjongj Sion leánya, mert nézd, máris jövök, hogy nálad lakjam – mondja az Úr. Sok nép az Úrhoz tér majd azon a napon és az ő népévé válik.”<sup>11</sup> Zakariás próféta szavainál még erőteljesebb megfogalmazást találhatunk Izajás könyvében: „Kevés az, hogy szolgám légy, s fölemeld Jákob törzseit, és visszatérítsd Izrael maradékát. Nézd, a nemzetek világosságává tettelek, hogy üdvösségem eljusson a föld határáig.”<sup>12</sup> Ez a gondolat sajátosan fog visszhangozni Lukács evangéliumában.

## **Az Isten népe-gondolat az Újszövetségben**

„Most bocsásd el, Uram, szolgádat, szavaid szerint békében, mert látta szemem üdvösségedet, melyet minden nép színe előtt készítettél, világosságul a pogányok megvilágosítására, és dicsőségül népednek, Izraelnek.”<sup>13</sup> Az agg Simeon énekel ekként, amikor a kised Jézust szülei bemutatják a jeruzsálemi templomban. Mintha Izajást visszhangozná – „a nemzetek világosságává tettelek”, „világosságul a pogányok megvilágosítására” – ezen értelmezési horizontban olvasva a szöveget Jézus úgy jelenik meg, mint az, akiben a nép küldetése beteljesül. Az első keresztény közösség nagyon komolyan vette ezt. K. Rahner így foglalja össze az ősegyház önértelmezését:

---

10 MTörv 26,16–19.

11 Zak 2,14–15.

12 Iz 49,6.

13 Lk 2,29–32.

„Mivel Jézus hitközössége úgy értelmezi magát, mint új, az ő vérében megalapított közösség, mint az új Izrael a Lélekben, amelyre átszálltak az atyáknak tett ígérek, ez a közösség úgy határozza meg magát, mint a tulajdonképpeni, igazi és végérvényes Isten népe. Ez a nép egyáltalán nincs nemzeti határok közé szorítva, hanem minden népet magába akar foglalni. Nem a test szerinti hozzátartozóságra, hanem a Szentlélekre és a hitre alapul. Isten új népe mégsem tartja magát csupán egy «új alapításnak», hanem a régi Isten népe legitím folytatásának, amelynek olyan a viszonya hozzá, mint egy árnyékszerű ígéretnek (típusz) a végérvényes valósághoz.”<sup>14</sup>

Más szóval azt is mondhatnánk, hogy a régi nép (Izrael) és az új nép (egyház) között dialektikus kapcsolat áll fenn. Ennek a viszonynak alapja az a mód, ahogyan Jézus és Izrael kapcsolata kidomborodik az evangéliumokban – gondoljunk csak Simeon fenti énekére. Ennek alapján is láthatjuk, hogy az egyház megszületése nem számolja fel a régi népet, sőt még ki sem iktatja azt. Annak továbbra is megvan a maga Istentől kapott küldetése és feladata, még ha ezt a keresztények olykor nehezen is értik meg. Szent Pál a rómaiakhoz írt levelében ezt mondja:

„Nem szeretnék benneteket tájékozatlanul hagyni, testvérek, e titok dolgában, nehogy egyéni véleményetekre hagyatkozzatok. A megátalkodottság csak részben érte Izraelt, amíg a pogányok teljes számban meg nem térnek, akkor majd egész Izrael elnyeri az üdvösséget az Írás szerint: Sionból jön a szabadító és eltörlí Jákob gonoszságát.”<sup>15</sup>

Minden értelmi levezetésnél, minden érvelésnél elevenebb erővel tárják fel előttünk az újszövetségi gondolat lényegét azok a tipológiák, amelyekkel az Izrael-egyház viszony kerül leírásra. Lássuk ezek közül a leglényegesebbeket!

## **Ószövetség–Újszövetség**

A keresztény önértelmezés alapja az újszövetségi lét. A gondolat azonban nem jézusi újítás, hanem valójában már a prófétai tanításban megjelenő elem. A központi szöveget Jeremiásnál találjuk meg:

„Igen, jönnek napok – mondja az Úr –, amikor új szövetséget kötök Izrael házával és Júda házával. De nem olyan szövetséget, mint amelyet atyáikkal kötöttem azon a napon, amikor kézen fogva kivezettem őket Egyiptom földjéről. Azt a szövet-

---

14 RAHNER, K., „Volk Gottes”, 66.

15 Róm 11,25k – ezen a helyen nem szeretnénk belebonyolódni a páli szövegrészlet eszkatologikus olvasataiba, amelyek szerint a világvége előtt Izrael egész népe szükségszerűen megtér, és (f) elismeri Krisztusban a Messiást.

ségemet ugyanis megszegték, holott én uruk voltam – mondja az Úr. Ez lesz az a szövetség, amelyet majd Izrael házával kötök, ha elérkeznek azok a napok – mondja az Úr: Bensejükbe adom törvényemet, és a szívükbe írom. Én Istenük leszek, ők meg az én népem lesznek. És többé nem lesz szükség rá, hogy az egyik ember a másikat, testvér a testvérét így tanítsa: Ismerd meg az Urat, mert mindnyájan ismerni fognak a legkisebbtől a legnagyobbig – mondja az Úr –, mivel megbocsátom gonoszágaikat, és vétkeikre többé nem emlékezem.”<sup>16</sup>

Ezen prófécia horizontjába helyezkedik bele a Jézus-esemény, amelyben nem csak a Názáreti önmagát, de az ösközösség is úgy értelmezi az ő személyét, mint az új szövetség elhozóját, a régtől várt megváltás s az általa beteljesülő szövetségi közösség hordozóját. Az Utolsó Vacsora kontextusában kerül kijelentésre az a mondat, amely azóta keresztény teológiánk egyik alapköve: „Ez az én vérem, a szövetségé, amely sokakért kionttatatik.”<sup>17</sup>

Amikor az apostolok megkezdik Jézus halála, feltámadása és mennybemenetele után hirdeti az evangéliumot, a Szentlélek vezetésével megszervezni az ősegyházat, természetsszerűleg elsőként a zsidóság felé fordulnak. Hiszen – miként azt a Jeremiás prófétától vett szöveg is mutatja – az új szövetség is primér módon a választott nép felé fordul. Péter apostol nagy ívű beszédében érezzük ezt a fajta irányultságot: „Ti vagytok a prófétáknak és annak a szövetségnek a fiai, amelyet az Isten atyáttal kötött, amikor így szólt Ábrahámhoz: A te utódodban áldást nyer a föld minden nemzetsége.”<sup>18</sup>

Az apostoli közösség azonban fájdalmasan kellett, hogy megtapasztalja, a zsidóság nem csak hogy elutasítólag, de olykor gyűlölködéssel és véres üldözéssel felel. A választott nép nem kíván a krisztusi közösségben élni, míg a nem választottak – a pogányok – körében a Szentlélek működése olykor megdöbbentően erős és hatékony. Ez azt okozza, hogy teológiailag is szükségessé válik a két szövetség tematikájának újragondolása, minden folyamatosság, a gyökér és a lomb képe mellett számolni kell a diszkontinuitással. Éppen ezért Szent Pál magát az ószövetségi gondolatot is igyekszik újraolvasni, az ábrahámi leszármazást, a néphez való tartozást nem a vérvonalis folytonosságban s a törvény egybetartó erejében keresve, hanem a hangsúlyt radikálisan a kegyelem szerepéről és Ábrahámnak a hitből fakadó utódaira tolva át.

„Tehát azért hitből [van a megigazulás], hogy ugyanakkor kegyelemből is legyen. Így lesz az ígélet minden utód számára biztos, nemcsak azok számára, akik alá

---

16 Jer 31,31–34.

17 Mk 14,24.

18 ApCsel 3,25.

vannak vetve a törvénynek, hanem azok számára is, akik Ábrahám hitéből valók. Ő mindnyájunknak atyja Isten előtt, ahogyan az Írás mondja róla: «Sok nép atyjává rendeltelek.» Mert hitt abban, aki életre kelti a halottakat, és létre hívja a nem létezőket.”<sup>19</sup>

Ez az páli relecture kitágítja az választottság és az istennépiség fogalmi körét, lehetővé téve, hogy az Újszövetségben az a beszédmód, amely az Ószövetségben Izraelt jelölte (Isten kiválasztott népe, Isten tulajdona és a nép körében lakó, járó Isten), most már az egyházra értődjék.

„Márpedig mi az élő Isten temploma vagyunk, ahogy Isten mondja: Közöttük lakom majd és közöttük járok, az Istenük leszek, ők meg a népem. Ezért távozzatok körükből, és különüljete el tőlük – mondja az Úr –, s tisztátalant ne illessetek. Akkor fölkarollak benneteket és atyátok leszek, ti meg a fiaim és a lányaim lesztek – mondja az Úr, a Mindenható.”<sup>20</sup>

Mihelyst megtörténik ez az újszövetségi repozicionálás, a szövetségi teológia máris nagy gazdagságban virágozhat ki. Olykor a zsidósággal való polémia jegyében,<sup>21</sup> olykor krisztológiai távlatban<sup>22</sup> történik ez Pálnál. A többi újszövetségi irat is – más más hangvételben – feldolgozza ezt a témát.<sup>23</sup> A Jelenések könyvében mindez eszkatológiai távlatot nyer, követve a próféciák és az apokaliptika hagyományait, mégis új töltést adva a gondolatnak.<sup>24</sup>

## **Az Új Jeruzsálem, a Szent Város**

Tudjuk jól, hogy Sion hegye, Dávid városa, Jeruzsálem milyen kiemelkedő szerepet töltött be a választott nép életében. A nép büszkesége volt, Isten otlakozásának, jelenlétének szent helye. A fogság legdrámaibb gondolata ez: nem áll már a templom, a szentély, nincs oltár, nincs pap, nincs áldozat. Nem csak nemzeti fővárosként, de a világ legszentebb helyeként, a mindenség tengelyeként is áll a nép szemében Jeruzsálem.<sup>25</sup> Ha a város elpusztul, valójában mintha minden orientációját vesztené a világban.

---

19 Róm 4,16–17.

20 2Kor 6,16–18.

21 Vö. Gal 3,7; 4,24; 6,16.

22 Vö. Ef 1,18; 2,21; 5,27.

23 Vö. Zsid 2,16; 8,8skk; 13,15; 1Pét 2,9.

24 Vö. Jel 1,6; 1,9; 7,4skk; 13,7; 14,1skk.

25 A középkori keresztény térképeken is láthatjuk, hogy az ismert világ középpontjaként Jeruzsálem városa szerepel.



A keresztények számára is kiemelt város Jeruzsálem, hisz túl minden fentebb elmondottn ez Krisztus szenvedésének, halálának, feltámadásának és mennybemenetelének – vagyis a krisztusi megváltásnak a legszentebb helye. A Nagy Konstantin alatt megkezdődött keresztény építkezések, amelyek nyomaikban ma is fellelhetők, ennek a szerető Jeruzsálem felé való fordulásnak a kőbe véselt emlékei.

Ám itt nem pusztán külsődleges folyamatról van szó. Belső hitbéli megértésük terén felfogják a keresztények Jeruzsálemhez való nem csak szimbolikus, de nagyon is reális kötődésüket. A Szent Város üzenetet hordozó valóság az ő számukra is. Ez az üzenet azonban antitézisként mutatkozik meg elsőként Szent Pálnak a Galatákhöz írott levelében: „Hágár ugyanis az Arábiában fekvő Sínai-hegyet jelenti, s a mai Jeruzsálemnek felel meg, amely gyermekeivel együtt szolgasorsban él. A szabad asszony ellenben a fenti Jeruzsálemet jelenti: ez a mi anyánk.”<sup>26</sup>

A tematika természetszerűleg gazdag kifejtést nyer a Zsidókhoz írt levélben,<sup>27</sup> mégis legmélyebbre ható feldolgozását és kifejtését a Jelenések könyvében nyeri el. Itt a régi Jeruzsálem mellett az Új Jeruzsálem már mint apokaliptikus ragyogás, végső beteljesedés, a transzcendensbe átvezetett hatalmas látomás mutatkozik meg. A mennyei Jeruzsálem ez, amely a keresztények igazi otthona, ahová a Bárány népe zarándokútján tart, s ahol a végső békét és boldogságot leli meg.<sup>28</sup> Ez a gondolat az ókeresztény ikonográfiában lenyűgöző szépségű kifejtést nyert.

## **Izrael jegyesi szövetsége Istennel és az egyház mint Krisztus jegyese**

Az ószövetségi teológiai érlelődés sajátos érzékenységgel és finomsággal ragadja meg az Isten népe-gondolatot a későbbi prófétáknál, ahol a szövetség törvényi ereje, történelmi eseményisége és kultikus kifejezése mellett felbukkan egy nagyon is emberi, egzisztenciális analógia: a szereteté. Találunk utalást Istenre, mint atyára, akárcsak az Úrnak anyai szeretetére a népe iránt. Legmeggrázóbb és leginkább szíven ütő azonban az a hasonlatrendszer, amelyben Isten úgy jelenik meg, mint a szerelmes férfiú – a kiválasztott, a jegyes, az asszony maga a nép. Ezekiel könyvében a párkapcsolat drámája, a semmiből való felemelés és megszépítés utáni hűtlenség, majd a megbocsátás és visszafogadás dinamikája líraian foglalja össze az Isten és a nép közötti kapcsolat valóságát.<sup>29</sup> Az Énekek énekének könyve pedig teljes terjedelmében – túl az elsődleges jelentési szinten, a szerelmi/lakodal-

---

26 Gal 4,25–26.

27 Vö. Zsid 1,10; 12,22; 13,14.

28 Vö. Jel 3,12; 11,2; 20,9; 21,2skk; 22,19.

29 Ld. Ez 16.

mi ének költészeti szintjén – a vágyódás, keresés, perzselő szerelem és egységre lépés himnusza.

Az Újszövetségben Jézus magát hasonlítja a jegyeshez. Ez a lépés az ószövetségi előzmények után akár még merésznek is tűnhet. „Hát búsulhat a násznép, míg vele a vőlegény?”<sup>30</sup> Másik tanúbizonyságként gondolhatunk a kánai menyegző leírására a János szerinti evangéliumban. Ennek a szövegnek az egyházatyák kiemelték sajátos krisztológiai jelentőségét.<sup>31</sup> Szent Pál maga is feldolgozza ezt a gondolatot, eljutva arra kijelentésre, amely a keresztény lelkiségben igen gyümölcsözőnek bizonyult: „Én Isten féltékenységével féltetek titeket. Mert eljegyeztelek benneteket egy férfival, hogy tiszta szűzként vezesselek el Krisztushoz.”<sup>32</sup>

A Jelenések könyve a jegyesi gondolat eszkatologikus élet – amely egyébiránt már a jézusi hasonlatokban is fellelhető, amikor az ítéletet vagy Isten országát menyegzői lakomához hasonlítja – teljes valójában kidomborítja. „Örülünk, üjjongjunk és dicsőítsük, mert eljött a Bárány menyegzőjének napja. Menyasszonya felkészült. Megadatott neki, hogy ragyogó fehér patyolatba öltözzék.”<sup>33</sup>

## Történeti tapasztalat

Az ószövetségi nép sajátos, más vallásoktól eltérő hittapasztalat a történelem maga volt. Kialakult bennünk az isteni események hatására egy olyan szemlélet, amelynek erejében az idő és tér emberi történéseit képesek voltak az isteni gondviselés, az isteni akarat kulcsával értelmezni. Ők valóban üdvtörténetként éltek meg kiválasztottságukat és Istenhez való tartozásukat. Mindezt lehetővé tette, hogy évszázados létük során valóban történelmi folyamatosságban bomlott ki az isteni kinyilatkoztatás.

Az Újszövetség esetében azonban egészen más volt a helyzet. Nem beszélhetünk történelmi folyamatról, hanem egy a történelemben beteljesült eseményről – a megtestesülésről, a Fiú Isten közöttünk való lakozásáról. Nincsenek évszázados távlatok, és emellett nincsen sajátos történelmi esemény sem, mint pl. az egyiptomi kivonulás. A korabeli iratok vizsgálata azt mutatja, hogy Krisztus emberi élete a kortársak körében kevéssé (szinte alig) vetett történelmileg vizsgálható hullámokat – a Krisztus-esemény hatástörténete vált valójában történelmileg vizsgálhatóvá. Éppen ezért az első hívek más történelmi pozícióban találhatták magukat, mint a zsidóság.

---

30 Mt 9,15.

31 Ld. Jn 2,1skk.

32 2Kor 11,2; vö. Ef 5,30skk.

33 Jel 19,7–8; vö. 21,2,9; 22,17.

Hogyan reagáltak erre a helyzetre a teológiai gondolkodás szintjén? Úgy, hogy az Ószövetség történeti tapasztalatát elkezdték magukra vonatkoztatva olvasni. A legkimagaslóbb ilyen újraértelmező olvasatot Szent Pálnak a Galatákhöz írt levelében találjuk.<sup>34</sup>

A Zsidókhöz írt levél is valami hasonlót tesz, amikor a pusztai vándorlást az új, fiatal egyház fényében olvassa, mint utat Isten nyugalmának helyére.<sup>35</sup>

## Régi és új feszültsége Szent Pálnál

Rögtön ezen pontunk elején le kell szögeznünk, hogy Szent Pálnál (s általánosságban az újszövetségi iratokban) soha nem szerepel az „Isten új választott népe” kifejezés, pláne nem polémikusan a régi választott néppel szemben.<sup>36</sup> A régi és új Izrael gondolat antiszemita éle először a Barnabás-levélben bukkan fel.<sup>37</sup> Ez azonban nem jelenti azt, hogy Szent Pál békés vérmérséklettel közeledett volna Izrael házához – épp ellenkezőleg, olykor egyenesen vádlójukként lép fel. Melyek a főbb vádpontok?

Elsőként az eltompultságot kell megemlítenünk. Mit takar ez a kifejezés? „Az ő értelmük eltompult, hiszen mindmáig rajta a fátyol az Ószövetségen, amikor olvassák, s rajta is marad, mert csak Krisztusban tűnik el.”<sup>38</sup> Hasonló megrovást találunk a Rómaiakhoz írt levélben is.<sup>39</sup> A tompultság tehát az értelem felismerésre, megismerésre való képtelenségét takarja, amely azt eredményezi, hogy még amit ismerni vélnek, azt sem ismerik igazán („rajta a fátyol az Ószövetségen”).

A tompultság azonban okozója lesz egy sokkal drámaibb bűnnek: ez pedig a gyilkosság. Pál vélekedése szerint az igaz prófétákat üldöző és legyilkoló őskökhöz válnak a mostaniak hasonlóvá azzal, hogy Krisztus megölték: „Mert ti, testvéreim, követői lettetek Isten júdeai egyházainak, amelyek Krisztus Jézusban vannak. Ti ugyanazt szenvedtétek el saját népetektől, amit ők a zsidóktól, akik Urunkat, Jézust és a prófétákat is megölték, minket pedig üldöznek, ezért az Isten előtt nem kedvesek, és az embereknek is ellenségei.”<sup>40</sup>

34 Ld. Gal 4,21–31; vö. 1Kor 10,1–12.18.

35 Vö. Zsid 4,1–13.

36 Vö. H. VORGRIMLER, „Volk Gottes”, 665.

37 5,7; 7,5; 13,1.

38 2Kor 3,14.

39 Ld. Róm 11,25.

40 1Tessz 2,14–15.

Miként oldja fel tehát az Apostol a régi és új feszültségét? Már fentebb is láthattuk, hogy egyfajta új olvasatát nyújtja a régi gondolatoknak, szavaknak. Két fő témakör van, ahol összpontosítja tanítását Pál: a leszármazás kérdése és a körülmetélkedés természete.

A leszármazás terén Pál – a fentebb már Ábrahámnál említett módhoz hasonlóan – elkezd beszélni egy testi és egy lelki Izraelről. Az első a szövetség népe, amelyet a látható közösség, a törvény, a kultusz, a vér szerinti leszármazás összetart.<sup>41</sup> A második tulajdonképpen Isten igaz Izraele, aki hitében mutatja meg hűségét – ez pedig már maga az egyház, amelyet így köszönt Szent Pál: „Béke és irgalom mindazoknak, akik ezt a szabályt követik, Isten (igaz) Izraelének!”<sup>42</sup> Természetesen ez felveti azt a kérdést is, hogy akkor tulajdonképpen ki az igaz zsidó?<sup>43</sup>

A körülmetélkedés természetéről szóló okfejtéseiben Pál támaszkodhat arra a kritikára, amelyet már a próféták is megfogalmaztak, vagyis a test körülmetélése önmagában nem ér sokat, ha ne társul ahhoz a szív körülmetélése is – azaz a külsődleges jegyről a belső elköteleződésre kerül a hangsúly. Ez így találjuk már Jeremiásnál<sup>44</sup> és Ezekielnél<sup>45</sup> is. Az Apostol ezen a nyomon elindulva hangsúlyozza a szív körülmetélésének fontosságát, illetve tesz különbséget a külső, látható módon zsidó, és aközött, aki lelkében az.

Ezek után már szinte várható, hogy az egész páli munkásság Ábrahám, az ősatya személye kapcsán kulminálni fog. Itt a népek Apostola rendkívüli teológiai éleslátásról és finomságról tesz tanúbizonyságot. Ábrahám személyének megértéséhez azt kell látnunk, hogy őbenne tulajdonképpen az isteni ígélet hatalma, ereje mutatkozik meg.<sup>46</sup> Sirák fiának könyvében is kifejezésre jut ez a gondolat:

„Ábrahám egy sereg népnek híres atyja, nincs, aki dicsőségben versenyezhet vele. Megtartotta a Magasságbeli törvényét, és szövetséget kötött vele. Testén szerzett érvényt a szövetségnek, s hűséges maradt a megpróbáltatásban. Ezért esküvel ígerte meg neki, hogy utódaiban megáldja a népeket, s megsokasítja törzsét, mint a föld porát, és felmagasztalja, mint a csillagokat, örökrészt ad neki tengertől tengerig, és a folyamtól a földnek határáig.”<sup>47</sup>

---

41 Vö. Róm 1,16; 1Kor 10,18; 2Kor 3,7.13.

42 Gal 6,16.

43 Vö. Róm 2,28k.

44 Vö. Jer 4,4; 6,10; 9,25.

45 Vö. Ez 44,7.9.

46 Ld. Ter 17,5; 18,18; 22,17k.

47 Sir 44,19–21.

Ábrahám azonban nem pusztán az ígélet, de az áldás hordozója is.<sup>48</sup> Szent Pál erről az áldásról szól, amikor így ír: „Mivel az Írás előre látta, hogy Isten a hittel teszi megigazulttá a pogányokat, előre hirdette Ábrahámnak: „Benned nyer áldást minden nép.”<sup>49</sup>

Így megérthetjük, hogy miként bomlik ki Ábrahám személye körül a testi és a lelki Izrael képe. A testi Izraelnek testi ősatya Ábrahám, akinek véréből fakad, ma így mondanánk: génjeinek hordozójaként él Izrael.<sup>50</sup> Ám minden testi leszármazás csökevényes és alacsonyabb rendű a lelki leszármazásnál, vagyis nem a vérvonalnak és a körülmetélésnek, hanem az ígélet megőrzésének és az áldás hordozásának a folyamatossága az, ami igazán számít. „A körülmetélés jelét, mint a körülmetéletlenségben nyert hitbeli megigazulás pecsétjét azért kapta, hogy atyja legyen minden körülmetéletlen hívőnek, hadd legyen nekik is részük a megigazulásban, és hogy atyja legyen a körülmetélteknek is. Tehát nem csupán a körülmetélteknek, hanem azoknak is, akik a még körülmetéletlen atyánk, Ábrahám hitének nyomán járnak. Az az ígélet ugyanis, hogy Ábrahám és utódai öröklik a világot, nem a törvénnyel, hanem a hitbeli megigazulással kapcsolatban hangzott el.”<sup>51</sup>

Az egyház testesíti meg a legtökéletesebben ezt a hitbeli leszármazást. Ő azoknak a közössége, akiknek a szíve körülmetélt, miközben testük sokszor körülmetéletlen. „Boldog ember, akinek az Úr vétkeit fel nem rója. Vajon e boldogsághoz csak a körülmetélt juthat hozzá vagy a körülmetéletlen is? Ezt mondjuk ugyanis: Ábrahámnak a hite szolgált megigazulására. De hogyan szolgált? Körülmetélt vagy körülmetéletlen állapotban? Nem körülmetélt, hanem körülmetéletlen állapotban.”<sup>52</sup>

Ezen alapvetés után kezdi el Szent Pál kifejteni az egyház és Izrael viszonyát. A Rómaiakhoz írt levél 9–11. fejezeteiben egy gondosan szerkesztett, konzekvens teológiai levezetést nyújt ebben a témában, mindennél egyértelműbben felmutatva saját látásmódját. Szerinte Izrael már a kezdet kezdetén, a legelső pillanatban is messze több volt vérségi köteléknél – az Isten rendeléséből a szabadság, a hit közössége és folytonossága volt. Az egyház fellépése ezért nem forradalmi újítás, nem előzmények nélküli új kezdet, hanem tulajdonképpen az első pillanattól rejtve, ígéreteként jelenlévő igaz Izrael megmutakozása. „Hogyan állunk hát? Amit Izrael keresett, nem érte el, de a választottak elérték.”<sup>53</sup>

A fentieket J. Gnilka szépen fogja egybe, amikor ezt írja:

---

48 Vö. Ter 12,3.

49 Gal 3,8.

50 Vö. Róm 4,1

51 Róm 4,11–13.

52 Róm 4,8–10.

53 Róm 11,7.

„Az egyházat [Pál] úgy érti, mint Isten népét, mint a (Krisztusban) hívők már Ábrahám kiválasztásában megalapított közösségét. A kontinuum képezi az ígéret hordozóinak egy egyetemes Isten népére irányuló láncolatát. Az empirikus Izrael különleges feladata abban állt, hogy ezen ígéret garantomája, és ezáltal a világ számára a remény jele legyen.”<sup>54</sup>

Maga Szent Pál az egyház–Izrael viszonyról alkotott elképzelésének összefoglalását és plasztikus megjelenítését a Galatákhöz írt levél negyedik fejezetében adja:

„Mondjátok csak ti, akik a törvény ígájába kíváncsiatok, nem ismeritek a törvényt? Az Írásban ugyanis az áll, hogy Ábrahámnak két fia volt, az egyik a szolgától, a másik a szabad asszonytól. A szolgától való a test szerint született, a szabad asszonytól való ellenben az ígéret által. Ennek jelképes értelme van. A két asszony a két szövetséget jelenti. Az egyik a Sínai-hegyről való, és szolgásra szül: ez Hágár. Hágár ugyanis az Arábiában fekvő Sínai-hegyet jelenti, s a mai Jeruzsálemnek felel meg, amely gyermekeivel együtt szolgasorsban él. A szabad asszony ellenben a fenti Jeruzsálemet jelenti: ez a mi anyánk. Hiszen írva van: Örülj te magtalan, aki nem szülsz, fejezd ki örömed és ujjongj, aki nem vajúdol. Mert több a gyermeke a magányosnak, mint annak, akinek férje van. Ti tehát, testvéreim, az ígéret fiai vagytok, mint Izsák. De ahogy akkor a test szerint született üldözte a lélek szerint valót, úgy van most is. De mit mond az Írás? „Úzd el a szolgát és fiát, mert a szolgáló fia nem örököl a szabad asszony fiával.” Mi tehát, testvérek, nem a szolgáló fiai vagyunk, hanem a szabad asszonyéi.”<sup>55</sup>

Mint látjuk, a helyzet igen sarkossá válik, olyannyira, hogy Pál már szinte vagy-vagy szituációt teremt (ld. a körülmelés kérdését). Mindazonáltal a higgadtabb és sokkal alaposabban átgondolt és megszerkesztett Római levélben már finomul a képlet, és a zsidó-keresztény ellentétben üdvtörténeti dialektikát vél felfedezni a népek Apostola, amely kölcsönhatás J. Gnilká így ír le:

„Izrael viszonya a pogányokhoz egy kölcsönösen egymást meghatározó, majdnem konkuráló viszony, amely – hihetetlenül egymásba fonódott módon – egy harmonikus szintézisben oldja föl magát. A következőképpen írhatjuk le: Izrael (egy részén) eluralkodott az eltompultság (Róm 11,25) – esetük hatására a pogányok felvételt nyertek (11,12) – a pogánymissziót be kell fejezni, a pogányok teljességé-

---

54 J GNILKA, *Wie das Christentum entstand*. Bd. III: *Theologie des Neuen Testaments*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2004, 127.

55 Gal 4,21–31 – elgondolkodtató a páli csavar a szövegben: maga a zsidóság büszkén emlékezett arra, hogy ők Sárának, a törvényes feleségnek a fiai, az ígéret örökösei; hasonlatában azonban Pál őket hasonlítja a szolgáló gyermekéhez, miközben Sárát nevezi az egyház özanyjának, lévén hogy ő az ígéret erejéből szült, az ígéret igaz, lélek szerinti hordozója pedig az egyház.

nek be kell mennie (az Isten népébe) – egész Izrael megmenekül (11,26) – teljességük gazdagságot hoz a világnak, élet a halottakból (11,12 és 25).”<sup>56</sup>

Ez a harmóniát, üdvrendi folyamatot kereső felfogás immár más fényben mutatja az egyház mint választott nép gondolatát is. Az új nem a régi ellenében, hanem a régeből, a régivel és bizonyos értelemben azt is mondhatnánk, a régi mind teljesebb felragyogásáért van. A pogányok néppé válása Isten kegyelméből nem kiiktatja Izraelt, hanem a teljességre vezető út egy új szakaszát jelenti. A II. Vatikáni Zsinat is így gondolkodik erről:

„Ezt az új szövetséget Krisztus hozta létre, tudniillik az új szövetséget az Ő vérében (vö. 1Kor 11,25), zsidókból és pogányokból hívta meg a népet, mely nem test szerint, hanem a Lélekben gyűljön össze és legyen Istennek új népe. A Krisztusban hívók ugyanis, akik nem romlandó, hanem az élő Isten ígéje által romolhatatlan magból születtek újjá (vö. 1Pt 1,23), nem testből, hanem vízből és Szentlélekből (vö. Jn 3,5-6), „választott nemzetség, királyi papság, szent nemzet, tulajdonul megszerzett nép” lesznek... „akik valaha nem-nép voltak, most pedig Isten népe” (1Pt 2,9-10).”<sup>57</sup>

#### A bibliai szövegek teológiai értelmezése

Az előző pontok egybefoglalásaként és teológiai értékeléseként megfogalmazzuk öt tézist, amelyek véleményünk szerint a kiválasztottság és az Isten népe-gondolat helyes keresztény olvasatának alapját képezik.

- Isten kiválasztott embereket az üdvösségre.<sup>58</sup>
- Isten nem egyénenként, hanem közösségben választotta ki őket. A II. Vatikáni Zsinat így fogalmaz: „Jóllehet bármely időben élő és bármely nemzetből származó ember kedves Isten előtt, ha féli őt és teszi az igazságot (vö. ApCsel 10,35), mégis úgy tetszett Istennek, hogy az embereket ne egyenként, minden társas kapcsolat kizárásával szentelje meg és üdvözítse, hanem néppé tegye őket, mely Őt igazságban megismeri és szentül szolgál Neki.”<sup>59</sup>

---

56 J GNILKA, *Wie das Christentum entstand*. Bd. III: *Theologie des Neuen Testaments*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2004, 129.

57 LG 9.

58 Itt most nem fogunk bele azon kérdésnek a taglalásába, hogy Isten némelyeket, sokakat vagy mindenkit kiválasztott-e? Ez már a dogmatikus teológia körébe tartozik, s egy más jellegű tanulmány tárgyát képezhetné.

59 LG 9.

- Ez a közösség fogadja be Isten szabad önközlését, a kinyilatkoztatást, a kegyelmet.<sup>60</sup>
- A közösség középpontja Jézus Krisztus (krisztocentrizmus).
- A fenti pontokból kibontakozik a közösség sajátos történelmi-társadalmi küldetése.<sup>61</sup>

## Az egyház és az Isten népe közötti viszony

A kiválasztottság és istennépiség értelmezése a Szentírás segítségével gazdag és számos kincset rejtő munka. Azonban felmerül itt még egy nehézség, amelynek felfejtése és megoldása részben még nyitott. A kérdés ugyanis ez: milyen viszony áll fenn az egyház és az Isten népe között? A II. Vatikáni Zsinat egyértelműen nem oldja meg ezt a feladványt, mindazonáltal három fő lehetőség mutatkozik a teológia szempontjából a válaszadásra.

### 1. Az egyház az Isten népe

Tulajdonképpen ezt nevezhetnénk a klasszikus teológia megfogalmazásának. Aki a katolikus egyház tagjai, az az Isten népének gyermeke. Természetesen felmerül a kérdés, ki a katolikus egyház tagja? Bellarmin Szt. Róbert óta a válaszadás az alábbi fő elemeket tartalmazza: megkeresztelt, a szentségek hetes rendjét vallja és él is vele, a hierarchikus közösségben, a római pápa fősége alatt áll. Ez a megoldási javaslat viszonylag egyszerű, mert látható, úgy teológiailag, mint jogilag végtelenül világos és egyértelmű határokat rajzol az Isten népe fogalomnak. Mindazonáltal így valójában visszafordulunk ahhoz a régi személethez, a *societas perfecta* fogalmához, amelyet éppen a zsinati megújulás túl szeretett volna haladni. Ezáltal egyébiránt – felhasználva a modern szóhasználat által lehetővé tett különbségtételt – ez a teológiai látásmód az egyházat inkább, mint államot, és sokkal kevésbé mint valóban népet, nemzetet tételezi.<sup>62</sup> Mit mondhatunk tehát erről a válaszról?

**Előnye:** egyszerű és átlátható.

**Hátránya:** számos teológiailag fontos és aktuális kérdéssel nem tud mit kezdeni (ökumenizmus, keresztény-zsidó viszony, a vallásköziség, az elvilágiasodás a katolikus-keresztény társadalmakban stb.).

60 Az egyének a közösség tagjaiként kegyelembefogadók. Amikor pedig befogadják a kegyelmet, az a közösség felé indítja őket. „A Lélek megnyilvánulásait mindenki azért kapja, hogy használjon vele” (1Kor 12,7).

61 Gondoljunk mindarra, amit fentebb a zsidóság küldetéstudatáról írtunk az Iz 49,6 kapcsán!

62 Vö. K. RAHNER, «Volk Gottes», 67.



## 2. Az egyház nagyban átfedi az Isten népe fogalmát

Valójában ez a típusú válasz feleleveníti a prófétai kritikát a testi körülmétkedésről és a Lélek körülmétkedéséről, illetve Pál gondolatát a testi és a lelki Izraelről. Miről van itt szó? Először olvassuk el a *Lumen gentium* kezdetű dogmatikus konstitúció egy részletét:

„Az Egyház közösségébe azok épülnek be teljesen, akik Krisztus Lelkének birto­kában az Egyház egész berendezését és az üdvösség minden eszközét benne elfo­gadják, és látható közösségében – a hitvallás, a szentségek, az egyházkormányzat és az egyházi közösség kötelékeivel – kapcsolódnak Krisztushoz, aki Egyházát a pápa és a püspökök által kormányozza. Az viszont nem üdvözülni, aki beépül ugyan az Egyházba, de nem tart ki a szeretetben, és így „teste szerint” az Egyház kebelében marad, «szíve szerint» azonban nem. Az Anyaszentegyház gyermekei azonban el ne felejtsek, hogy kiváltságos helyzetüket nem saját érdemeiknek, ha­nem Krisztus különös kegyelmének kell tulajdonítaniuk; s ha nem válaszolnak rá gondolattal, szóval és cselekedettel, nem csupán nem üdvözülnek, hanem szigo­rúbb ítélet alá is esnek.”<sup>63</sup>

Vannak tehát olyanok, akik testük szerint (jogi megközelítés, „bekerestelkedés” az egyházba) az egyház tagjai, szívük szerint azonban nem. Így tehát csak ez utó­biak tagjai Isten népének, az előbbieket nem. Ki tehát Isten népének gyermek? Az megigazult a Lélek által. Így elképzelhető, hogy olyan ember is Isten népének tag­ja, aki látható módon (még) nem tagja az egyháznak. Másképpen megfogalmazva: az Isten népe nem azonos a jogi értelemben vett egyházzal, de azonos a szentlelkes értelemben vett egyházi közösséggel.

**Előnye:** nyitott, nem statikus, hanem dinamikus, nem formális, hanem reális, nem külsődleges, hanem belsőleges.

**Hátránya:** nehezen megragadható a gyakorlati élet szintjén, magában hordoz egy állandó bizonytalansági tényezőt.

## 3. Az egész emberiség az Isten népe

Egyes teológusok arra hivatkoznak, hogy a teremtés misztériumánál fogva az egész emberiség őseredeti kapcsolatban áll az Istennel. Már maga az a tény, hogy élünk, egyfajta kapcsot jelent minden élet forrásához, az Istenhez. Krisztus meg­váltásának erejében pedig a teljes emberiség kiengesztelődött Istennel. Így a hozzá

---

63 LG 14.

való tartozás az emberek természetes alapállapota, tulajdonképpen újra felragyog az emberiség kezdetektől való egysége Istenben.

Jézus Krisztus is az egyetlen emberiség tagja, az egyetlen emberi történelemben testesül meg. Világos, hogy ez a pozíció a nagy szotériológiai kérdést (mindenkiért/sokakért) a mindenkiért javára dönti el. A jeles hittudós, K. Rahner is szimpatizál ezzel a megközelítéssel, hiszen így az ő anonim keresztény fogalma új távlatot nyer – anonim módon Isten népéhez tartozni.

„Isten természetfölötti egyetemes üdvakarata körülölel minden embert, megváltottak (ez mintegy előadottság megigazulásukhoz) az emberiséget az isteni önközlés ajánlata hordozza. Az ő egyetlen történelme során már megtörtént Jézus Krisztusban az, ami ezen történelem (mint olyan) boldog végkimenetelét formálisan előre meghatározza. Az emberiség mint egyetlen és egész tehát Isten Jézus Krisztusban betelt kegyelmi tette által már megelőzőleg az egyének személyes döntésére, és már megelőzőleg az egyház megalkotására rendelt valóság: azaz „Isten népe”.<sup>64</sup>

Miképp értékelhetjük e harmadik pozíciót?

**Előnye:** teljességgel nyitott és sok szempontból a leginkább megfelel a mai ember látásának és reményeinek.

**Hátránya:** felmerül a kérdés, hogy egy ilyen olvasatban nem veszíti-e el végképp az értelmét a kiválasztás, a kiválasztott népiség gondolata?

Jelen írásunk végén mi is szeretnénk állást foglalni. Ha egyszerűek és tömörök akarunk lenni, akkor azt kell mondanunk, hogy mi a 2-es pozíciót támogatjuk, különös tekintettel a fentebb bemutatott szentírási gondolatvezetésekre, Szent Pálnak a sajátos megközelítésére. Mindazonáltal tudatában vagyunk annak, hogy ez számos nehézséget jelent. Egyfelől új keresztény öntudatra kell sarkalnia minket, ami nem keresheti identitáspontjait csak és kizárólag külsődleges, személy-független valóságokban (bár részben azokon is áll öntudatunk); másfelől pedig új küldetésstudatot is ki kell alakítanunk magunkban, megértve, hogy az Isten Szentlelke szüntelenül munkálkodik Isten népe építésében. Ebben az üdvtervi távlatban még maga az egyház is mint eszköz, de sohasem mint önmagában való cél mutatkozik. Ezzel tisztában kell lennünk, s ehhez mérten kell érzékennyé tennünk önmagunkat a másik felé, megnyílván előtte.

Kiválasztottságunk pedig semmi esetre sem jelent privilégiumot. „A szeretet birodalmában nincsenek privilégiumok” – mondotta egy francia teológus. Valóban így van. Aki az Isten népéhez tartozik, nem hatalmas előjogokat szerez ingyen és

---

64 K. RAHNER, «Völk Gottes», 68.

bérmente, hanem Isten kegyelmes döntése folytán méltónak találta arra, hogy az Úr szőlőjében munkálkodjék. A kiválasztottság nem a többi ember fölé emel, hanem mintegy alájuk helyez: „A legnagyobb legyen olyan, mintha a legkisebb volna, az előljáró pedig mintha szolga volna.”<sup>65</sup> Aki így éli meg a választott néphez tartozását, az tudja igazán szabad és örömteli lélekkel teljes emberségét az evangélium ügyének szolgálatába állítani. Ha hatalom lenne a kiválasztottságunk, akkor félhetnénk, ha egyre többen a választott nép tagjai közé számoltatnak – így privilégiumaink részaránya kisebbedne. Ám mivel a szolgálatra választott ki Isten, ezért nem áll fenn ilyen félelem, sőt örülünk, minél többen munkálkodnak Isten Országán, egészen a nagy napig. „Akkor majd senkinek sem kell társát vagy testvérét tanítania: Ismerd meg az Urat! Hiszen mindenki ismerni fog a legkisebbtől a legnagyobbig.”<sup>66</sup>

---

65 Lk 22,26.

66 Zsid 8,11.

## **A teológia női arca és a papság kérdése**

### **1. Női teológia**

A teológia női arcát és a lelkészi/papi szolgálat női oldalát a biblikus teológia és az exegézis felől közelítem meg ebben az előadásban, hiszen – sajnos vagy hála Istennek – nem vagyok rendszeres „vénájú” teológus. A „feminista” kifejezést igyekszem kerülni, helyette inkább a teológia női vonásairól, női olvasatról, megközelítésekről beszélek. Az utóbbi időkben sajnos már szitokszóvá devalválódott kifejezés „negatív karrierjének” oka bizonyára leginkább abban keresendő, hogy a női egyenjogúságért küzdő mozgalmak radikális és harcos szószólói jobbára férfias módszerekkel, férfiszerepek felvállalásával próbálták kivívni a figyelmet, ill. az egyenlőségüket. A „feminista” jelző ezért ma nemcsak férfiakban, de sok nőben is ellenérzéseket szül.

A keresztény teológia közel két évezreden keresztül lényegében elkerülte a valódi szembesülést a női létezés alapvető kérdéseivel. A nők helyzete az egyházban szociológiai és emberjogi kérdésből a múlt század hatvanas-hetvenes éveinek fordulóján vált teológiai kérdéssé.<sup>1</sup> Ekkortól kapnak egyre inkább teret a bibliai teológia és írásmagyarázat tudós művelői között teológusnők, lelkésznők is. Azt mondhatjuk, hogy a teológia női arca a „szabadításteológiák”<sup>2</sup> köréből nőtt ki magát. Éppen ezért a teológiai reflexiók, megközelítések háttérében a fennálló hatalmi struktúrák kritikája mindvégig megmaradt.

Két alapvető hozzáállást, megközelítést ismerek, ill. különböztetek meg a „feminista exegézis” (női írásmagyarázat) sokszínű világában. Mindkettő abból indul ki, hogy a bibliai szövegek patriarchális társadalmi közegekben keletkeztek, ma-

---

1 I. Kovácsné Tóth Márta – Kovács Imre: A nők ordinációjának kérdéséről a lutheránusok nagycsaládjában, *Lelkipásztor* 2004/5, 176.

2 Szabadításteológiáknak nevezzük az elnyomottak, szegények, kizsákmányoltak, kirekesztettek, faji, etnikai, kisebbségi alapon megkülönböztetettek felszabadítására irányuló teológiák összességét. A múlt század hatvanas éveiben Latin-Amerikában született szociális elkötelezettségű, radikális hangvételű mozgalmak a szenvedés tapasztalatából kiindulva Krisztus megváltásának lényegét a rabságból való felszabadításban, felszabadulásban ragadják meg.

gukon hordják az androcentrikus gondolkodásmódot és teológiai szempontokat, hiszen első renden férfiak írták férfiaknak, jobbára férfiakat érintő témákról.

Az egyik megközelítés szerint épp ezért hiába is keresünk valódi női teológiát a Szentírásban. Sem az Ószövetség, sem pedig az Újszövetség nem próbál kilépni a patriarchális struktúrákból következő, nőket érintő és nőkre vonatkoztatott sztereotípiákból; bár Jézus azért kivételt képez ezen a téren is... Kár, hogy a keresztény Biblia kanonizációs folyamatának vége felé egyre kevésbé tapintható ki a Názáreti Jézus beszédében és tetteiben megnyilvánuló inkluzív, elfogadó, s a marginalizáltakkal: nőkkel, kicsinyekkel, elesettekkel szolidáris attitűdje. Éppen ezért a női teológia és exegézis azt a célt kell, hogy maga elé tűzze, hogy a bibliai szövegek kánoni tekintélyével megerősített „férfiteológia” erődjéből kiszabadítsa és fölszabadítsa a női gondolatokat, látásmódokat. A fölszabadítás folyamatában fontos tényező a biológiai nem (sex) és a társadalmi nem (gender) egymástól való megkülönböztetése és közös felületük tudatosítása. E megközelítés értelmében nagyon élesen vetődik föl a szent szövegek autoritásának kérdése. Erre a nagyon fontos témára a jelen előadás keretén belül nem térhetünk ki; most csupán néhány ószövetségi igehelyet villantok fel.

A nők elleni agresszió gyakori ószövetségi megnyilvánulása, amikor a bibliai szerzők a hűtlenség teológiai kérdését a nő parázna jellemével illusztrálják. E tekintetben Ezékiel 16. és 23. fejezete megy a legtovább a verbális erőszak terén, ugyanakkor Jeremiás 3-ban és Hóseás 1-3-ban is hasonló jellegű teológiai gondolatmenetekkel találkozhatunk.<sup>3</sup> Lényegét tekintve a Bírak könyvében leírt történet a lévita gibeai férfiak prédájául adott másodfeleségéről is idevág (Bír 19).

E röviden ismertetett megközelítés erőssége, hogy világosan rámutat: egyes ószövetségi textusok – és újszövetségi locusok is – női olvasatban egyenesen megálázóak, vállalhatatlanok, legjobb esetben is kritikai megjegyzés nélkül hagyott tárgyyszerű közléseknek, ill. autoriter rendelkezéseknek tekinthetők.

A másik közelítés árnyaltabb: bár tudatos érzékenységgel tapint rá az androcentrikus hangsúlyokra, mégis azt is komolyan veszi, hogy a Szentírásban – burkoltan bár, de igenis találkozunk a női perspektívával; igaz ugyan, hogy kis búvópataként csörgedezik, de olykor – meglehetősen ritkán – a felszínre tör. Éberséggel, kelendő érzékenységgel felismerhetők, megragadhatók ezek a női erők, női hangok. A bibliai szövegek női olvasata: „relecture” ezért fontos és elengedhetetlen útja egy kiegyenlítettebb bibliai teológiai látásmód kialakításának. Az így kibontakozó

---

3 A feminista exegézis „prófétai pornográfia”-ként beszél e profétai hagyományokban előkerülő, nőkkel kapcsolatos reflexiókról. l. Athalya Brenner (Ed.): *The Feminist Companion to The Latter Prophets*. *Feminist Companion to The Bible*, 8, Sheffield Academic Press, Sheffield, 1995

üzenet rehabilitálhatja a periférián lévőket, felerősítheti hangjukat, és újrarajzolja a téves beidegződések, előítéletek nyomán rögzült Isten- és emberképet.

A következőkben két ószövetségi példán szeretném bemutatni ezt az utat, s a női kérdésekre érzékenyebb exegetikai reflexiót:

1. A derék asszony dicsérete Péld 31-ben érdekes és tanulságos képet mutat arról, mi mindent vártak el a bibliai világban (is) a férfiak feleségüktől. A szöveg Péld 8-ra utal vissza, ahol a bölcsesség: „hochma” a transzcendens női princípium. A derék asszony e szerint a textus szerint – mint a bölcsesség földi reprezentánsa és gyakorlati megvalósítója – a fáradhatatlan családanya, ideális feleség, háztartásbeli, kézműves, iparművész és kereskedő feladatköreit magába integráló teremtés. (Megjegyzem: ennél komplexebb személyiségképpel csak Mózes rendelkezhetett, olvasva a vele kapcsolatos gazdag bibliai hagyományt.) A derék asszony a legnagyobb kincs: ilyen értelemben abszolút pozitív hozzáállásról tanúskodik a bibliai szöveg. A Példabeszédek könyvének végén, hangsúlyos helyen ez a fejezet arra hívja fel a figyelmet, hogy az asszony személye a férfi nyilvánosság előtti megbecsülésének kulcsa lehet. Ugyanakkor a férfi elvárásai mázsás súlyként nyomhatják a vállát e nagyszerű asszonynak...

Érdekes azonban azt is megfigyelnünk, hogy az érett óizraeli bölcsességteológia miként próbálja a „genderkérdést” a maga eszközeivel bagatellizálni. Az előbb említett Péld 8-ban az ókori Keleten gyakran ábrázolt szépséges, fiatal nőalak, mint a bölcsesség megtestesítője JHVH játszópartjává lesz, visszafejlődik az infantilitás világába: „én már mellette voltam, mint kedvence, és gyönyörűsége voltam minden nap, színe előtt játszadozva mindenkor. Játszadoztam földje kekségén, és gyönyörködtem az emberekben” (Péld 8,30k). Így már nem jelent kísértést, egészen veszélytelenné válik.

2. Mirjám alakja a Tóra hagyományában meglehetősen ellentmondásos színben tűnik fel. Ex 2,1-10 szerint Mózes nővéreként teszi a dolgát, névtelenül, eszközként; így érkezik meg a történetbe. A Nílus partján lesben állva kicsiny öcse megmentője lesz, hogy egykor majd ez a fiúcska egy közösség megmentőjévé válhasson. A bibliai szerző nem tartja szükségesnek, hogy néhány alapinformációt elmondjon róla. Mégis, ott áll a kezdetnél: a szabadítás eseménye nem Mózesrel kezdődik valójában, hanem vele.

Mirjám ezután egy jó időre letűnik a színről. Ex 15-ben találkozunk vele újra, ismét egy vízparton, a csodás tengeri átkelés után. A szabadulás eseménye tehát vele indul, és úgy tűnik, vele is ér véget. Egy rövid kis dal és néhány mondat állít

emléket neki (Ex 14,20k). Mirjám a dobos, a szövegíró, az énekesnő, a próféta, az asszonyok vezetője és a teológus: egy sokoldalú, sokszínű személyiség. Kár, hogy az eredetileg – nagy valószínűséggel – hozzá köthető győzelmi ének Mózesnek tulajdonított háladal lesz a bibliai szerkesztők munkája révén: ezzel is kifejezésre juttatva Mózes prioritását és autoritását.

Megkérdőjelezhetetlen elsőbbségét egy másik, plasztikus történet szemlélteti Num 12-ben. A három testvér együtt szerepel ebben az elbeszélésben. Ketten: Áron és Mirjám szóvá teszik Mózes kizárólagos autoritását: „Vajon csak Mózes által beszél az Úr?” Isten szemében kérdésük lázadásnak minősül, ezért büntetés érdemel. Érdekes módon az alapos letorkolás után csak Mirjámot éri el a büntetés: poklos lesz, és hét napra kizárják a táborból.

Mirjám küzdött a szó jogáért, a szolgálat elismeréséért: Isten fiai és Isten lányai hadd legyenek egyenrangúak! Mózes – akiről a szentíró siet megjegyezni, hogy a föld legalázatosabb embere, aki egyedül hivatott Istennel szemtől szemben beszélni – közbenjár érte. A nép békésen várakozik, amíg Mirjám meggyógyul: ez a szolidaritás szép megnyilatkozása az Ószövetségben.

Num 20,2-ben még egy utolsó megjegyzést olvasunk Mirjámmal kapcsolatban: a Cín pusztában hal meg, ahol nem volt vize a közösségnek. Ő, akinek egész életét az életadó víz jele kísérte, most a sivár földön fejezi be az életét. Véletlen, hogy neve is keserűséget, szomorúságot jelent?

Mirjám prófétai legitimációját Mikeás könyvének 6. fejezetében, a 4. versben olvashatjuk, ahol együtt említi a szöveg Mózessel és Áronnal, és Izrael vezetőinek nevezi őket. Valószínűleg élete végéig, és még utána is úgy tartotta őt számon Izrael közössége, mint szellemi-lelki vezetőjét.

Újszövetségi példákat is lehetne bőven említeni. E helyen most csupán egy fontos műre szeretném felhívni a figyelmet. Elisabeth Schüssler Fiorenza híres könyvében, amelynek címe: „In Memory of Her”, többek között arról ír, hogy a Biblia szerint a férfiak által képviselt és meghatározott tradíció, látásmód és nyelvezet a női egzisztenciának is adekvát kifejezési formája. Könyvében a Jézus lábát megkenő asszonynak állít emléket Mt 26 alapján. Jézus ezt mondja az értetlen tanítványoknak: „Bizony, mondom néktek, hogy bárhol hirdetik majd az evangéliumot az egész világon, amit ez az asszony tett, azt is elmondják majd az ő emlékezetére.” A szerző arról ír, hogy sok név szerint említett és még több névtelen nő működött közre, és formálta a maga módján a történetet: Isten népének és az Istent kereső, őt követő emberek útját az idők teljessége felé. Mégis, a bibliai üzenet egészét és az erre épülő teológiát tekintve megállapíthatjuk: „az ő emlékezte” mintha nem kapna kellő figyelmet és hangsúlyt.

## 2. Női papság

Erős a gyanúnk, hogy kezdetben a nők számos jelentős pozícióval rendelkeztek az ősegyházban. Szerepük nagyjából a mai lelkeszi szolgálatnak felelt meg. Nemcsak a diakónia, hanem a misszió, pasztoráció és gyülekezetpedagógia terén is aktívan működtek férfi kollégáikkal együtt. A keresztény közösségekben az évtizedek alatt kialakuló egyházi hierarchia (a papság őszövetési modelljének adaptációjával) fokozatosan szorította ki a nőket fontos gyülekezetvezetői feladatkörökből.

A nők ordinációja ellen felhozott érvek középpontjában az áll, hogy a pap az oltárnál – az őszövetési kultuszgyakorlat nyomán – Krisztust képviseli. Krisztus férfi volt, ezért nő – már csak a tisztaság kérdése miatt sem – reprezentálhatja őt. A szentségi papság férfi jellegének fenntartását további ekkleziológiai okokkal magyarázták és magyarázzák a katolikus és ortodox felekezetekben mind a mai napig. Kézenfekvő Jézus példájára hivatkozni: ő nem választott egy nőt sem apostolai közé. (Ez természetesen igaz, de a pogányok közül sem választott senkit tanítványul!) Az apostoli tradíción tájékozódva pedig azt is ki lehet jelenteni, hogy az apostolok – követve az Úr példáját – soha nem ordináltak nőt. Még egy súlyos érv a női ordináció ellen, hogy Pál apostol tanításában világosan kijelölte a nők egyházi szolgálatának rendjét.<sup>4</sup>

Az ortodox megközelítés mindehhez még hozzákapcsolja az Istenszülő (Theotokosz) példáját: Mária nem gyakorolt szentségi, papi funkciót az egyházban, habár méltónak találtatott arra, hogy a megtestesült Fiú és az Isten igéjének anyja legyen. Ha a nők szentségi papsága megengedett lenne, akkor azt az Istenanya gyakorolta volna. A női ordináció nyugati jelenség: azokban az egyházakban jelenik meg, amelyekben nincs meg a Mária iránti mélységes tisztelet. Olyan egyházak ezek, amelyek szociológiai okból engedtek a társadalmi nyomásnak, hogy egyenlő státuszt biztosítsanak a nőknek és a férfiaknak az egyházban is.<sup>5</sup>

A Magyarországi Evangélikus Egyház egyik lelkesznőjeként nyugodtan magamra vehetem az előbbi megállapítást. Való igaz: az európai kultúrkörben társadalmi vívmányként éljük meg a nők egyenjogúsítását – közben pedig nem akarunk tuda-

---

4 Az amerikai Missouri Synod-hoz tartozó lutheránus közösségek vezetője szerint: „Az az egyház, amely hű akar maradni Isten igéjéhez, nem engedheti meg a nők ordinációját a lelkeszi hivatalba... Isten csupán egyes, arra felkészült férfiakat bízott meg a lelkeszi szolgálattal, hogy Jézus Krisztus reprezentánsai legyenek. ... A nőket ordináló egyházak Pál apostol írásait magánvéleménynek tekintik, és közben elfelejtik, hányszor hangsúlyozta maga Pál is, hogy ezt nem ő mondja, hanem az Úr parancsolja.” (A. L. Barry) in: Kovácsné Tóth Márta – Kovács Imre: A nők ordinációjának kérdéséről a lutheránusok nagycsaládjában, *Lelkipásztor* 2004/5, 178.

5 I. Kovácsné Tóth Márta – Kovács Imre: A nők ordinációjának kérdéséről a lutheránusok nagycsaládjában, *Lelkipásztor* 2004/5, 179.



mást venni azokról a súlyos feszültségekről, amelyekkel a diadalmasnak tekintett nyugati életformánk a társadalom alapsejtjeként értelmezett családot megterheli. A nők esélyegyenlősége paradox módon olykor esélytelenné teszi a nőt a számára érzelmileg sokszor fontosabb területeken. Ugyanakkor azonban látom azt is, hogy egyházi közösségeinkben mennyire nagy igény van a nők – lelkészek, laikusok – szolgálatára.

Intézményesült egyházunk felépítménye piramisformájú. A piramis alapja a széles női bázis, a hívők – elsősorban lányok-asszonyok – csoportja. Minél följebb haladunk, az építmény egyre inkább a férfiak dominanciáját mutatja. A hierarchia csúcán az egyházvezetés homogén férfimezőnyét találjuk.

A papi szolgálat számomra egyik legfontosabb tényezője a „pontifex”, a hídverő szerep, szolgálat. Az egyház tömegbázisát alkotó nők és az egyházvezetésben összpontosuló férfi-hatalom között a híd szerepet evangélikus egyházunkban konkrétan és leginkább gyakorlati módon a lelkésznők vállalják fel. Amióta az 1966-os egyházi törvényeinkben megfogalmazódott a női gyülekezeti munkatársak alkalmazása, mint lehetőség és szükségszerűség, elindult egy folyamat, amely a 80-as években megnyitotta az utat a nők ordinációja felé. Lelkésznők vállalkoznak rá, hogy gyülekezeteket pásztoroljanak, vállalva a kereteket, az egyházi struktúrából adódó sokszor hátrányosabb helyzeteket: mint pl. a gyes-gyed máig megoldatlan kérdése, a szórványok gondozásának nehézségei, a hivatás és család egymásnak feszülő elvárásai. Az egyházvezetés pedig nyugtázza a lelkésznők szolgálatát: hiszen ezzel így mindenki jól jár...

Több – elsősorban nyugati – országban és keresztény felekezetben a nők ordinációjához vezető út a vallási közösségek, a keresztény egyházak belső világának szélesebb újjászervezésével kapcsolódott össze. A nők átformálták a mítoszokat, újragondolták az istenképeket, a szertartásokat azért, hogy helyet készítsenek maguknak, mint az egyházi közösségek egyenlő tagjai és szolgálattevői.<sup>6</sup> Úgy gondolom, ezt a feladatot a XXI. század Magyarországon is el kell kezdenünk, ill. tovább kell folytatnunk. Éppen ezért a női teológia és a nők ordinációjának kérdése szorosan összetartozik számomra.

---

6 Andorka Eszter: A nők ordinációja a Magyarországi Evangélikus Egyházban, Lelkipásztor 2004/5, 167.

## Néhány személyes gondolat

Szeretném, ha mi, keresztény nők és férfiak vennénk a bátorságot ahhoz, hogy az évezredekén át bebetonozódott egyoldalú istenképhez, amely erőteljes férfi aspektust mutat, hozzátegyük Isten nőies attribútumait is. Jó lenne rácsodálkoznunk arra, mennyivel teljesebb és igazabb a kép, ha az Atyaisten gondolatához hozzárendeljük Isten anyai, életadó, gondoskodó tulajdonságait, cselekedeteit is. Szeretném, ha az Istenről szóló beszéd sztereóban hangozna: női- és férfihangon.

Szeretném, ha úgy lennénk, és úgy lehetnénk női teológusok, hogy nem kell felvállalnunk férfi szerepeket ahhoz, hogy komolyan vegyenek minket és figyeljenek ránk. Szeretném, ha a női teológia nem néhány elszánt teológusnő ügye maradna, hanem kinek-kinek, ahol lennie és tennie adatott, szabadon, bátran és magától értetődően vállalható lenne ez az életforma – családanyaként, egyedülállóként, lelkészfeleségként – vagyis papnéként – és papnőként; nyugdíjasként és pályakezdőként, útkeresőként és hivatástudatában megerősödött teológusnőként. Nagyon szeretném, ha a két nem: férfiak és nők egymás felé kimondott két „igen” lenne a pápi–lelkészi szolgálat és a teológia művelése terén egyaránt.

Azt gondolom, a női teológia, ezen belül elsősorban a női írásmagyarázat – amire én magam is indíttatást érzek –, mindezek tudatában azt a feladatot vállalja föl, hogy a bibliai nőalakokat kivezesse az árnyékból, markáns férfiszemélyiségek háta mögül, teológiai prekonceptiók, megfontolások takarásából, rájuk kényszerített háttérszerepekből, és ezzel segítse megtalálni a női utakat, hangokat a Szentírás világában. Emellett a teológusnők nagy kihívása minden korban az, hogy érzékenységükkel, fogékonyságukkal rámutassanak a dolgok, témák, gondolatok sokrétűségére, figyelembe vegyék a részleteket, az árnyalatokat. Legyenek bátrak kifejezésre juttatni az egypólusú, egyarcú teológia tarthatatlanságát, tapintsanak rá annak visszásságaira, valamint emeljék fel szavukat a nemi, társadalmi, kulturális, vallási megkülönböztetések ellen.<sup>7</sup> Azt gondolom, ezt a fellépést nem várhatjuk el csupán a férfiaktól; erre magunknak kell készen állnunk és vállalkoznunk, hiszen saját érdekünkről, létünkről van szó.

Azt azonban tudom biztosan: a hajnal nem a virrasztók műve, hanem a virrasztás ajándéka.

---

7 Luise Schottroff, Silvia Schroer, Marie-Theres Wacker: *Feministische Exegese. Forschungserträge zur Bibel aus der Perspektive von Frauen*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1995



## **SZÉCSI József**

tanszékvezető, egyetemi docens

# **Terézvárosi Vallásközi Konferenciák 2007–2013**

- 2007 – Terézvárosi Keresztény-Zsidó Teológiai Szimpózium
- 2008/1 – A kiválasztottság
- 2008/2 – Életformák a Bibliában
- 2009/1 – Páli intelmek – teória és praxis
- 2009/2 – A zsidó–keresztény–iszlám kapcsolatok XXI. századi esélyei
- 2010/1 – A papságról
- 2010/2 – A hívő zarándoklata
- 2011/1 – A családról
- 2011/2 – Az iszlám jelene és jövője Európában
- 2012/1 – A misszió
- 2012/2 – A hitről
- 2013/1 – Az ábrahámi és a távol-keleti vallások

### **Konferenciavédnökök**

- BEER MIKLÓS – váci megyéspüspök (2009/1, 2010/1)
- BÍRÓ LÁSZLÓ – püspök (2011/1)
- ERDŐ PÉTER – bíboros (2012/2)
- FODOR GYÖRGY – rektor, Pázmány Péter Katolikus Egyetem (2009/2)
- HORVÁTH ZOLTÁN ISTVÁN – plébános (2007, 2011/2)
- NEMESHEGYI PÉTER SJ – egyetemi tanár (2013/1)

SEREGÉLY ISTVÁN – ny. egri érsek (2010/2)

SZÉKELY JÁNOS – Esztergom–Budapest, segédpüspök (2008/2)

UDVARDY GYÖRGY – Esztergom–Budapesti segédpüspök (2008/1)

VARGA LAJOS – váci segédpüspök (2012/1)

## **Előadások**

BANYÁR MAGDOLNA – rektor, Bhaktivedanta Hittudományi Főiskola  
A Krisna-tudat és az ábrahámi vallások (2013/1)

BENYIK GYÖRGY – tanszékvezető prof., Szegedi Hittudományi Főiskola  
Kiválasztás Jeremiásnál (2008/1)

BÉRES TAMÁS – docens, Evangélikus Hittudományi Egyetem  
A család, mint közhely (2011/1)

BÉRINÉ BÍRÓ BERTA – igazgatóh., Orsz. Rabbiképző-Zsidó Egyetem Könyvtár  
Ibn Gabirol szukkoti zárandokünnepi pijutja (2010/2)

BOLYKI JÁNOS – professzor, Károli Gáspár Református Egyetem  
Pál etikája: elvek és gyakorlati tanácsok (2009/1)

BORSÁNYI SCHMIDT FERENC – prof., Országos Rabbiképző-Zsidó Egyetem  
A kiválasztott nép (2008/1)

BREBOVSZKY ÉVA – evangélikus lelkész  
„Csendesesen éljetez és saját kezetekkel dolgozzatok!” (1Tessz 4,11) –  
Pál a munkáról (2009/1)

CSERHÁTI MÁRTA – egyetemi docens, Evangélikus Hittudományi Egyetem  
Hiány, bőség és kiválasztás a Bibliában (2008/1)

DOMÁN ISTVÁN – főrabbi, prof., Országos Rabbiképző-Zsidó Egyetem  
A kereszténység arculata a Talmudban (2007)

FABINY TAMÁS – evangélikus püspök, prof., Evangélikus Hittudományi Egyetem  
Vándorló karizmatikusok a Bibliában (2008/2)

FINÁLY GÁBOR – vallási előljáró, Délpesti Zsidó Hitközség  
A misszionálás fogalmáról és a zsidómisszionálás (2012/1)

- HAMAR IMRE – professzor, igazgató, ELTE Távol-Keleti Intézet  
Az kínai buddhizmus sajátosságai (2013/1)
- JUTTA HAUSMANN – tanszékvezető prof., Evangélikus Hittudományi Egyetem  
„Nemde olyanok vagytok előttem ti, Izrael fiai, mint az etiópok fiai?” –  
Ámosz 9,7 (2008/1)
- HIDAS GERGELY – tud. munkatárs, ELTE Indoeurópai Nyelvtudományi Tanszék  
Az indiai buddhizmus (2013/1)
- HODOSSY-TAKÁCS ELŐD – rektorh., Debreceni Református Hittudományi Egyetem  
Ókori keleti szakrális terek, mint kulturális hatások hordozói (2009/2)
- HORVÁTH ZOLTÁN ISTVÁN – plébános, Avilai Nagy Szent Teréz Templom  
A keresztény hívő zarándoklata (2010/2)
- KARASSZON ISTVÁN – tanszékvezető prof., Károli Gáspár Református Egyetem  
A kiválasztás-teológia a XX. századi protestáns teológiában (2008/1)  
A cádokiták karrierje (2010/1)
- KÁRPÁTI JUDIT – egyetemi adjunktus, Országos Rabbiképző-Zsidó Egyetem  
„Saved alone.” – az első jemeni zsidó bevándorlók és a jeruzsálemi Amerikai Kolónia keresztényeinek találkozása (2009/2)
- KOCSIS IMRE – rektor, Borromeo Szent Károly Papnevelő Intézet  
A karizmák szent Pák apostol leveleiben (2009/1)
- KRÁNITZ MIHÁLY – rektorh., Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Kar  
Az egyistenhívő vallások közeledése napjainkban (2009/2)
- KUSTÁR ZOLTÁN – egyetemi tanár, Debreceni Református Hittudományi Egyetem  
A család, mint Isten áldásának színtere – a CXXVIII. Zsoltár üzenete  
(2011/1)
- LŐRIK LEVENTE – főiskolai adjunktus, Baptista Teológiai Akadémia  
Akik pappá lettek – szemelvények a kifejezés posztbiblikus értelmezéséből  
(2010/1)
- MARTOS BALÁZS – professzor, Győri Hittudományi Főiskola  
A tanítói életforma a páli szövegek tükrében (2008/2)  
Az Úr napja és a család (2011/1)
- ABDUL FATTAH MUNIF – PhD hallgató, Eötvös Loránd Tudományegyetem  
Andalúzia, mint a vallások és kultúrák együttélésének modellje (2009/2)

Mekкаи utam (2010/2)

Az egyistenhit fogalma az iszlámban (2012/2)

NEMESHEGYI PÉTER SJ – egyetemi tanár

Buddhista lelkiség és keresztény lelkiség (2013/1)

NÉMETH PÁL – református lelkész, főiskolai docens, Külkereskedelmi Főiskola

Az isteni kiválasztás a Koránban (2008/1)

Papi funkciók az iszlámban? (2010/1)

A mekkai zarándoklat jelentősége az iszlámban (2010/2)

NÓGRÁDI GYÖRGY – egyetemi tanár, Budapesti Corvinus Egyetem

Az iszlám és Európa biztonságpolitikai dilemmái (2011/2)

OLÁH JÁNOS – professzor, Országos Rabbiképző-Zsidó Egyetem

Legyél nekem szentelve... A házasság a Tánách-ban és annak zsidó értelmezése

A két lábon álló egy lábon állóról – a zsidóság törvényértelmezéseiről (2009/1)

A válás, mint lehetőség a Biblia (Tanah) és a Talmud szerint (2011/1)

BILAL ÖMER ALMAK – elnök, Dialógus Platform Egyesület

A tolerancia, mint a vallásközi párbeszéd feltétele (2009/2)

RACS CSABA – főiskolai tanár, Egri Hittudományi Főiskola

„Elveszem tőled szemed gyönyörűségét...” – *A próféta gyásza mint igehirdetés az Ezékiel 24,15-27-ben* (2008/2)

Jogi iskolák és törvényértelmezés az iszlámban (2009/1)

Atyák és fiak az Ószövetségben (2011/1)

RÓNA TAMÁS – rabbi, tanársegéd, Országos Rabbiképző-Zsidó Egyetem

A gyümölcsliget – avagy a zsidó zarándoklat története (2010/2)

Ór hátÓrá – A Tóra fénye (2012/2)

SALÁT GERGELY – sinológus, adjunktus, ELTE

Bevezetés a kínai vallások világába (2013/1)

SCHÖNER ALFRÉD – rektor, Országos Rabbiképző-Zsidó Egyetem

Neológ rabbi Magyarországon, a XXI. sz. első évtizedében (2010/1)

SIMON RÓBERT – orientalista, professor emeritus

Islám és társadalom a fundamentalizmus színeváltozásain keresztül (2011/2)

STALLER TAMÁS – rektorh., Országos Rabbiképző-Zsidó Egyetem  
Választottság – vagy kiválasztottság? (2008/1)

SZÉCSI JÓZSEF – vallásfilozófus

A kiválasztottság fogalma a zsidó gondolkodásban (2008/1)

Monogámia és poligámia (2008/2)

Hillél–Sámmáj–Gámáliei–Pál (2009/1)

Vallásközi párbeszéd és biztonságpolitika (2009/2)

Papság a zsidóságban – jegyzetek (2010/1)

A „zsidómisszió” kérdőjelei (2012/1)

A pisztisz/hit fogalmának Biblián kívüli jelentéséről (2012/2)

Néhány gondolat a vallásközi párbeszédhez (2013/1)

SZÉKELY JÁNOS – Esztergom–Budapesti segédpüspök

A házasság (2008/2)

SZIGETI JENŐ – egyetemi tanár, Adventista Teológiai Főiskola

„én mondom, nem az Úr...” (1Kor 7,12) – a házasság etikája (2009/1)

A nők helyzete a Közel-Keleten és a Bibliában (2011/1)

TÁLAS PÉTER – kandidátus, Zrínyi Miklós Nemzetvédelmi Egyetem

Európa – iszlám terrorizmus – előítéletek (2011/2)

TARJÁNYI BÉLA – egyetemi tanár, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Teológiai Kar

A keresztény egyházi rend és a Zsidó levél (2010/1)

TOKICS IMRE – tanszékvezető főiskolai tanár, Adventista Teológiai Főiskola

John Bunyan: A zarándok útja (2010/2)

TÖRÖK CSABA – tanár, Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Kar

Az ókereszténykor zsidószemlélete (2007)

Krisztusi kiválasztottság: Isten új népe – Biblikus szempontok az Egyház, mint Isten népe gondolat kapcsán (2008/1)

Az iszlám-keresztény teológiai párbeszéd nehézségei és lehetőségei (2009/2)

A jeruzsálemi Templomtól az Egyházig – a papság teológiája az egyház-  
atyáknál (2010/1)

A zarándok, mint szimbólum a középkori keresztény irodalomban (2010/2)

Az Egyház, mint Isten házanépe (2011/1)

Az új evangelizáció biblikus alapjai (2012/1)

„Tudom, kinek hittem!” – A hit Krisztus-központúsága az Újszövetségben (2012/2)

A nagy keleti vallások és a katolikus egyház párbeszéde (2013/1)



- TÜSKE LÁSZLÓ – adjunktus, Pázmány Péter Katolikus Egyetem  
Kire szavazzanak az európai muszlimok? (2011/2)  
A hitterjesztés néhány kérdése az iszlámban (2012/1)
- XERAVITS GÉZA – egyetemi docens, Pápai Református Teológiai Akadémia  
A család Sirák fia könyvében (2008/2)
- VARGA GYÖNGYI – egyetemi docens, Evangélikus Hittudományi Egyetem  
A teológia női arca és a papság kérdése (2010/1)  
Férfi-női szerepek és a család védelme az Ószövetség világában (2011/1)
- VLADÁR GÁBOR – rektor, Pápai Református Teológiai Akadémia  
Házasság, nőtlenség Pál apostol gondolkodásában (2008/2)

\*

HORVÁTH Zoltán István:	Előszó
Abdul-Fattah MUNIF:	Az iszlám és a vallásközi párbeszéd
BOLYKI János:	Pál apostol etikája elvek és gyakorlati tanácsok
BORSÁNYI Ferenc:	A kiválasztott nép
GERŐFINÉ Berebovszky Éva:	„Csendesesen éljetek, és saját kezetekkel dolgozzatok!” 1Thess 4,11 – Pál a munkáról
KUSTÁR Zoltán:	A család, mint Isten áldásának színtere – a 128. zsoltár üzenete
MARTOS Levente Balázs:	A tanítói életforma a páli szövegek tükrében
OLÁH János:	A két lábon álló egy lábon állóról – a zsidóság törvényértelmezéseiről
SZÉCSI József:	Papság a zsidóságban – jegyzetek
SZIGETI Jenő:	A nők helyzete a Közel-Keleten és a Bibliában
TÖRÖK Csaba:	Krisztusi kiválasztottság: Isten új népe – biblikus szempontok az egyház, mint Isten népe gondolat kapcsán
VARGA Gyöngyi:	A teológia női arca és a papság kérdése
SZÉCSI József:	Terézvárosi Vallásközi Konferenciák 2008–2013