



STUDIA UNIVERSITATIS
BABEŞ-BOLYAI



THEOLOGIA REFORMATA TRANSYLVANICA

2/2013

Studia

**Universitatis Babeş-Bolyai
Theologia Reformata Transylvanica**

58/2

July – December 2013

Studia

Universitatis Babeş-Bolyai

Theologia Reformata Transylvanica

Editorial board

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

REFEREES:

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

EDITOR-IN-CHIEF:

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

EDITOR COORDINATOR:

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

SECRETARY OF THE EDITORIAL BOARD:

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

MEMBERS:

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

ANUL / YEAR LVIII. (2013)

STUDIA
UNIVERSITATIS BABEȘ-BOLYAI
THEOLOGIA REFORMATA TRANSYLVANICA
58/2

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

Contents – Sumar

Contents – Sumar	3
Tartalomjegyzék	4
Boróka GYARMATHY-BENCZE: Sin, disease, somatic manifestation in the Book of Psalms. ♦ Păcat, boală și manifestări somatice în cartea Psalmilor	5
Andras GUBA: Competitive Roots and Christian Identity ♦ Rădăcini competitive, identitate creștină	25
Árpád KOVÁCS: Activities of Personal Christian Prayer ♦ Activități ale rugăciunii creștine personale	73
Csaba SIKÓ: Dietrich Stollberg and the Pastoral Therapeutic Counselling ♦ Dietrich Stollberg și consilierea terapeutică pastorală	110
Útmutató szerzőinknek	117
Instructions for Authors	119

LVIII. ÉVFOLYAM (2013)

STUDIA
UNIVERSITATIS BABEŞ-BOLYAI
THEOLOGIA REFORMATA TRANSYLVANICA
58/2

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

Tartalomjegyzék

Contents – Sumar	3
Tartalomjegyzék	4
GYARMATHY-BENCZE Boróka: Bűn, betegség, pszichoszomatika a Zsoltárok könyvében	5
GUBA Andras: Vetélkedő gyökerek – keresztény identitás	25
KOVÁCS Árpád: A személyes keresztény imádság tevékenységei	73
SIKÓ Csaba: Dietrich Stollberg és a terápiás lelkigondozás	110
Útmutató szerzőinknek	117
Instructions for Authors	119

Gyarmathy-Bencze Boróka:¹

Bűn, betegség, pszichoszomatika a Zsoltárok könyvében

Sin, disease, somatic manifestation in the Book of Psalms.

When we are sick, both our body and our soul feel unsound, because our body and soul complete each other, they are in constant interaction. The somatic pain influences our inward life; therefore we might feel powerless, frail, helpless. This way the illness influences our whole personality. Pastoral care field-work shows that the awareness of illness and the sense of guilt are still closely related terms coexisting in a mythical connection. However, there are different cultural approaches of this relationship between illness and guilt. So the question is why does humanity connect illness and guilt so easily? If we look at different cultures, we see that people tend to approach the connection between illness and guilt in a mythical way: illness and death came to the world *by (the original) sin*. There are causal interpretations of sin in the Old Testament too, one of these is in the Book of Psalms. Psalms became a common treasure of Judaism and Christianity, telling us about feelings related to our lives – such as suffering, persecution, illness, happiness, gratitude, exultation, faith in God – which are still part of the everyday life of people in the modern age.

Keywords: psalms, somatic manifestation, prays, illness, sin.

Bevezetés

Minden életszakasz más és más probléma elé állítja az embert. A nehézségek – legyen szó az otthonteremtés gondjairól, a munkahely elvesztéséről, váratlan súlyos betegségről – gyakran gyötrelmes lelki állapotot idéznek elő. A test és a lélek szorosan összefüggenek és befolyásolják egymást. Az életünk történései, a bennünket ért dolgok gondolatokat, érzéseket keltenek bennünk, amelyeket ha ismételten nem tudunk kellőképpen kinyilvánítani, nyomot hagynak bennünk, és betegség útján jelzik létüket.

¹ A BBTE Ökumené Teológiai Doktori Iskolájának hallgatója. Email: benczeboroka@yahoo.com.

Problémákkal szembesülve, az élet nehéz periódusaiban, nehezen megoldható helyzetekbe ütközve, a keresztyén ember gyakran érez kísértést arra, hogy erőtlenségét és tehetetlenségét palástolva a Szentírás visszavonhatatlan örök igazságai mögé rejtőzön, és ami számára érthetetlennek, megoldhatatlannak és megmagyarázhatatlannak tűnik, azt gyorsan a *szent* hatáskörébe utalja. Ennek néha az a következménye, hogy gyakorta eltávolodunk a Szentírástól éppen a felelősségtől való menekülés, *elszámolás* miatt, pedig sokszor csak nem kerestük eléggé a kérdéseinkre a választ, nem értjük, vagy nem vesszük észre a sorok között az üzenetet.

Az élet során bennünket ért csapások, betegségek, szerencsétlenségek során gyakran magunk is abba a csapdába esünk, hogy önmagunkat okoljuk, hibáztatjuk bizonyos múltbeli dolgokért, ahelyett, hogy Istenbe vetett hittel, bizalommal imádkoznánk és tennénk a dolgok javulásáért.

Ha betegek vagyunk, nemcsak testünk, de lelkünk is egyaránt beteg, sőt mondhatni egész személyiségünk szenved. Ez az a bizonyos testi-lelki kölcsönhatás, amelyet nem szabad figyelmen kívül hagynunk. Keresztyéni kötelességünk, hogy értelmezzük, adott esetben hivatkozni tudjunk a lelkigondozás során a Szentírás soraira. Feladatunk megtalálni azokat a kapcsolópontokat, magyarázatokat, összefüggéseket, amellyel választ és segítséget kaphatunk elbizonytalanodott pillanatainkban, betegségünkben, gondjainkban.

„Az is világos ugyanakkor, hogy ha helyesen használjuk és kezeljük a Szentírást, melyet az élő egyház Igének tart, valóban vigasz és erőforrásként van jelen a világban, hiszen hétköznapi sorsunk alapvető kihívásaiban szólít meg bennünket, áll mellénk, és lesz velünk egy nyelven beszélő, egy szívvel érző társunkká.”² Ehhez viszont meg kell találni a Szentírás és a magunk válaszát is a hétköznapi kérdéseinkre, hogy hatékony lelkigondozói segítséget tudjunk nyújtani a körülöttünk levőknek.

E tanulmányban szeretném körüljárni, értelmezni a bűn, betegség és pszichoszomatika kérdését a Zsoltárok könyvében, hiszen ezek a majd háromezer éves szövegek számos olyan általános spirituális tartalmat tükröznek, amelyek kortól függetlenül a beteg ember alapvető kérdéseit, problémáit, nehézségeit, válságait, küzdelmeit tolmácsolják.

A zsoltárokról általában

A Zsoltárok könyve a Szentírás legolvasottabb részei közé tartozik. Már a korai zsidó gyülekezet számára is énekeses imádságoskönyvként szolgált ez a 150 istentiszteleti énekből álló gyűjtemény, amely körülbelül a Kr.e. 2. század végére nyerte el mai formáját.

² Xeravits Géza: *Spiritualitás a beteg ember zsoltáiraiban*. Embertárs. 2007/1. 40.

„A zsoltár szó a görög psalmos szóból származik. Jelentése ének, vagy esetleg ének hárfakisérettel”.³ A könyv héber elnevezése *Tehillim*, himnuszok, azaz zenekísérettel előadott énekek. Az eredeti héber szót talán úgy lehetne a leghitelesebben lefordítani, hogy *dicsőítő ének, dicséret*. A dicsőítés mellett azonban a Zsoltárok könyvében a siralmas énekek és könyörgések is megtalálhatóak.

A Zsoltárkönyv a zsidóság és keresztyénség közös imakincse minden korban. Ennek az az alapja, hogy „a zsoltárokból örök emberi problémák, érzések és magatartásmódok fogalmazódnak meg: szenvedés, betegség, üldöztetés, halál, öröm, hála, ujjongás, vágy Isten után, dicséret, kérés, bűn és szeretetvallomás.”⁴ Közös ez az imakincs azért is, mert a fent említett létkérdések, életesemények megfogalmazása mellett, függetlenül a vallási hovatartozástól, azaz mindenkinek szól. „A szenvedés és a betegség, az üldöztetés és halálfelelem, a bűnbánat és a bűnvallás, a dicsőítés és a hála, az öröm és a boldogság, az Isten közelében érzett ujjongás és az Ő távollététől szenvedő ember vágyódása: olyan dolgok ezek, amelyekkel egyformán szembesül zsidó és keresztyén, muszlim és buddhista, sőt a maga módján a magát nem vallásosnak tartó ember is. Ezért a Zsoltárok a szó legmélyebb értelmében az egész emberiség imakönyve, még akkor is, ha sok kortársunknál ez az imádság néma, vagy érthetetlen, talán életük végéig kimondatlan marad, és csak a szív sóvárgásában rejtezik.”⁵ – fogalmazza meg Dér Katalin. Ehhez a gondolatmenethez kapcsolódik az is, hogy az „egyazon kiáltásban való közösség az emberi nem egésze számára lehetőségként, vágyként, reménységként jelenik meg,”⁶ mintegy szolidarizálva egymással. A zsoltáros életének esetleges körülményei maradandó valósággá alakulnak át, amely látható vagy láthatatlan módon egyszerre a zsoltárosé és az olvasóé is, elvégre a zsoltárok könyve költői formában írt imádságokat tartalmaz, amelyeket az ószövetségi kor istentiszteleti alkalmain általában énekelve adtak elő. Maguk a zsoltárok nem egyszerűen a héber vallásos líra termékei, hanem liturgiai célra szánt imádságok.⁷ Mint ilyen, alapvetően kettős természetű gyűjtemény, mert mindamellett, hogy tanúskodik a hivatalos ókori izraelita kultusz világának magasságairól, ugyanakkor az egyéni kegyesség mélységeiről is bizonyosságot tesz.

A zsoltárok, mint ókori kultikus szövegek, korhoz kötött alkotások, hiszen történetileg egy adott kultuszhely istentiszteleti rendjének kifejeződései. „A háttérben megszólaló egyén hangja azonban egyetemes értékűvé teszi őket, hiszen azok az élethelyzetek, amelyek tükröződnek bennük, az ember – a mindenkori imádkozó – sajátjai.”⁸

³ Dr. C. van de Waal: *Sola scriptura, Kutassatok az írásokat IV*. Iránytű kiadó, Budapest, 1992. 25.

⁴ Dér Katalin – Horváth Pál: *Bibliaismeret*. Műszaki Könyvkiadó Budapest, 1999. 150.

⁵ Dér Katalin: *A zsoltárok világa*. Mária Rádió Kiadó, Budapest, 2008. 13.

⁶ Paul Beauchamp: *A zsoltárok világa*. Bencés Kiadó és Terjesztő Kft, Pannonhalma, 2003. 21–26.

⁷ Vö. dr. Tóth Kálmán: *Zsoltármagyarázatok*. Református Theológiai Akadémia Kurzustára, 1978, 1.

⁸ Xeravits Géza: i.m. 40.

A zsoltárok radikális jellege nem idegen mindennapi életünkől. Pusztán arról van szó, hogy ennek a létnek a mivoltát mutatják meg, törekenységében és mindennapi fenyegetettségében, még ha ezt a látszat el is takarja.⁹

Ez a gyűjtemény azért is különleges figyelmet érdemel, mert ez az egyetlen olyan része a Szentírásnak, ahol az ember szól az Istenhez, és nem csak Isten az emberhez. Isten által ihletett emberek beszélnek itt Istennel úgy, hogy gyakorta egy-egy zsoltárban, már a kérdéshez a válasz is megtalálható. A Zsoltárok könyve tehát Isten és az ember dialógusának a könyve,¹⁰ a legősibb és legőszintébb imakönyv. Természetesen nem lehet csak egy irányba leszűkíteni, hiszen a 150 zsoltár között találunk olyat is, amelyben az Úr szól hozzánk, olyat is ahol az ember szól az Úrhoz, tehát mindkettő megtörténik. De ismerünk olyan zsoltárt is, ahol ember szól emberhez, öreg, bölcs, istenfélő, tapasztalt ember a fiatalhoz. Ezeket tanító zsoltároknak nevezzük.¹¹ (Pl. Zsolt 37.).

Napjainkban már elég nehezen rekonstruálható, hogy eredetileg milyen dallammal énekeltek, és hogyan imádkozták ezeket a szövegeket, de azt tudjuk, hogy szervesen hozzákapcsolódott és hozzákapcsolódik az istentisztelethez és a gyülekezeti élet mindennapjaihoz. A Zsoltárok könyvének bensőséges és közvetlen sorai minden bibliai könyvnél „beszédesebben szólnak az emberről, Isten és ember kapcsolatáról, és nem utolsó sorban újra és újra előrevetítenek egy-egy képet Jézus Krisztus személyéről és életútjáról (Zsolt 16,8–11; 22; 31,6; 41,10; 69,10; 118,22)”.¹²

Az egyes zsoltárok Isten népének hitében és hagyományaiban mélyen gyökerező emberekről vallanak, akik megtapasztalták azt, hogy Isten örömben és bánatban állandó társuk.

Nagyon nehezen lehet megállapítani a keletkezési dátumot, de a különböző korok szelleme újra és újra felismerhető bennük. A zsoltárok 800 év izraeli történelemnek költői termései: a Kr.e. 10. századtól kezdve valószínűleg a 2. századig. A legtöbb zsoltárt a fogáság utáni időből származtatják, tehát az ószövetségi történelem későbbi korszakaiból, amikor is a személyes hitvallás nagyobb szerephez jutott, mint a korábbi időkben.

A zsoltárok felosztása

A Zsoltárok könyve, ahogy ma a Szentírásban áll, olyan gyűjtemény, amelyben a 150 zsoltár nem egy időben keletkezett, hanem kisebb csoportokat soroltak egymás mellé a gyűjtők, talán az istentiszteleti énekléssel megbízott léviták¹³ – mondja Dr. Tóth Kálmán.

⁹ Paul Beauchamp: i.m. 19.

¹⁰ Vö.: Gyökössy Endre: *A zsoltárok csodálatos világa*. Szent Gellért Kiadó, Budapest, 2006. 5.

¹¹ Uo. 93.

¹² *Biblia magyarázó jegyzetekkel*. Kálvin János Kiadó, Budapest, 1996. 610.

¹³ Dr. Tóth Kálmán: i.m. 1.

A Zsoltárok könyvét a Szentírás öt fő részre osztja. Mózes öt könyvéhez hasonlóan beszélhetnénk a Zsoltárok öt könyvéről is, következésképpen nincs kizárva, hogy a Zsoltárok ilyen felosztása tényleg a Tóra felosztását tükrözi. Így megközelítve a két mű felosztása öt-öt könyvre, valóban arra mutat, hogy a Zsoltárok könyve és a Törvény könyve között szoros kapcsolat van.¹⁴ A Zsoltárok felosztását (1–41, 42–72, 73–89, 90–106, 107–150) azzal is magyarázhatjuk, hogy a teljes gyűjtemény eredetileg különálló részgyűjteményből tevődik össze. Némely zsoltár elején szerző, vagy szerzők egész csoportját találjuk: így pl: a 3–41. zsoltár a *Dávid zsoltára* megnevezést viseli, a 42–49. *Kórah fiainak tanító költeménye*, majd az 51–65. és a 68–70. zsoltár ismét a Dávid nevét viseli. A 72. és 127. zsoltár Salamonhoz kapcsolódik, az 50. és a 73–83. zsoltár pedig Ászáf nevéhez fűződik. A továbbiakban kisebb gyűjtemények állapíthatók meg, mint pl: a 111–117. zsoltár, amely a *nagy hallél* elnevezést kapta, lévén, hogy a zsoltárok *hallelujával* indulnak, vagy fejeződnek be, majd ezt követően a *zarándokénekek* (120–134.), alkotnak önálló egységet. A teljes gyűjtemény végén található a *kis hallél*, a 146–150. zsoltár, melyek mindegyike hallelujával kezdődik és végződik.¹⁵ A történelem során többféle csoportosítás szerint értelmezték a Zsoltárok könyvét. Ahhoz, hogy teljesebb képet kapjunk a jelen témáról, szükséges műfaji szempontból is megvizsgálni a zsoltárokat.

A zsoltárok műfaja

A kortárs zsidó és keresztyén közösségek által használt százötven költeményt tartalmazó Zsoltárok könyve, „első megközelítésben két alapvető szempont szerint rendezhető: szándékuk alapján, valamint aszerint, hogy ki szólal meg bennük. Irányultságukat illetően kétféle zsolttárt különböztetünk meg: azt, amelynek imádkozója kér, és azt, amelyben a zsolttáros köszönetét és háláját, azaz dicséretét fejezi ki.”¹⁶

A zsolttárműfajokat legáltalánosabban a következő szempontok szerint lehet megkülönböztetni: az egyéni (individuális), és közösségi vagy gyülekezeti (kollektív) imádságok. Megemlíthetjük továbbá mindkét csoportban a *magasztaló* (hálaadó) és a *panaszénekeket*. Az első megkülönböztetés *formai*, a második inkább *tartalmi* jellegű. A különböző műfajú zsolttároknak jellegzetes gondolati felépítésük, *belső logikájuk van*, ezért a gondolatok ilyenfajta kapcsolódására különleges figyelemmel kell lenni,¹⁷ hogy érthető és értelmezhető legyen a zsolttárvers magyarázata – mondja Dr. Tóth Kálmán.

¹⁴ Dr. C. van de Waal: *Sola scriptura, Kutassatok az írásokat IV.* Iránytű kiadó, Budapest, 1992. 25.

¹⁵ *Biblia magyarázó jegyzetekkel.* 611.

¹⁶ Xeravits Géza: *i.m.* 40.

¹⁷ Dr. Tóth Kálmán: *i.m.* 4.

A zsolnárkutatók olyan élethelyzeteket határoznak meg, amelyek jellemzőek az egyes zsolnárokra vagy zsolnárműfajra, és a mondanivaló jobb és pontosabb megértése érdekében megkísérlik leírni ezeket a helyzeteket. A következő műfajokat említhetjük meg: *nemzeti panaszének, egyéni panaszének, nemzeti hálaének, egyéni hálaének, dicsőítő ének (himnusz), továbbá hálaadó énekek, bevonulási énekek, Sion-énekek, zarándokénekek, királyzsolnárok, Isten királyságáról szóló zsolnárok, valamint bölcsességzsolnárok.*

A betegség, bűn kérdésköre a panaszés hálaénekekben jelenik meg a legszámottevőbben. A kérő, panaszkozó zsolnáros valamilyen konkrét szorultságának megoldását várja Istentől, akit helyzetének egyetlen orvoslójaként szólít meg. Könyörgése egyszerre tartalmazza életnehézségeit, valamint Isten szüntelen szólítgatását, és annak a meggyőződésnek a kifejezését, hogy Istene megsegíti őt. A dicsérő zsolnáros azonban túl van már a megpróbáltatáson, és megtapasztalta Isten segítségét. Gyakorlatibb esetben hálát ad ezért, bemutatva, hogyan mentette ki őt Isten a szorultságból, máskor viszont semmilyen konkrét eseményhez nem kötődik imája, egyszerűen csak arról tudósít, milyen nagy az Isten és mennyire dicséretre méltó.¹⁸

A zsolnárműfajok rendszerezése segít ugyan az eligazodásban, de a legtöbb zsolnárt nem lehet sematikusan belekényszeríteni ebbe az elméletbe.

Az ember életének ideje fenyegetésnek kitett, veszélyekkel teli idő is lehet. A Szentírásban megjelenő történések jól mutatják, hogy a megmentés és szabadítás révén újra és újra ajándékba kaphatja az életét az egyén, ugyanakkor jól érzékelhető az is, hogy a betegség miatti fenyegetettség másik oldala a gyógyulás által történő megmenekülés.

Kálvin János megfogalmazása szerint *„a százötven zsolnárt az emberi lélek anatómiai atlasza, hiszen ha végigolvassuk a zsolnárokat, az emberi lelkek minden sebé, sérülését felfedezhetjük benne. Ha vannak hajótörött életek, akkor a zsolnárirók közt megtalálhatjuk, ha vannak nagy mélységből kiáltók, itt szemtől-szembe állhatunk velük. Nincs olyan lelki seb, amire rá ne bukkanhatnánk.”*¹⁹ Időnként felmerülhet a kérdés bennünk, hogy mennyire időszerű egy-egy szöveg, de ha egy kicsit mélyebbre ásunk a zsolnárok értelmezésében döbbenünk rá arra, hogy *„valóban: az egyetlen, ami igazán időszerű, az a válság. Az, ami akkor történik, amikor valami megváltozik, és a folytonosság megszakad.”*²⁰ Mai nyelvezetre lefordítva, az élet fordulópontjaihoz kapcsolódó konfliktushelyzetek és megpróbáltatások. Ezekről a problémákról, változásokról beszélnek a zsolnárok. A zsolnárok könyve közvetlenül vagy közvetetten az egyház énekesés imádságoskönyvévé vált, hiszen számos zsolnárt vagy zsolnártvers épült be imádságainkba, nyelvi kultúránkba, hétköznapjainkba.

¹⁸ Xeravits Géza: *i.m.* 40.

¹⁹ Vö.: Gyököcssy Endre: *i.m.* 9.

²⁰ Paul Beauchamp: *i.m.* 13.

(Pl. Zsolt 90:

„Taníts úgy számlálni napjainkat, hogy bölcs szívhez jussunk.”)

A bibliai imádságok nyelvezetére jellemző, hogy az imádkozó ember Istent nemcsak *Te*-nek szólítja, hanem egyes szám harmadik személyben is beszél róla. A Zsoltárok könyvében nem csak egyéni megtérésekről vagy lelki élményekről olvashatunk, hanem a hétköznapi élet különböző társadalmi és biológiai aspektusairól is képet alkothattunk.

A következőkben röviden a beteg embert bemutató zsoltárokról tesztek említést.

A beteg ember imái

Ha megfigyeljük, akkor elég szembetűnő az a tény, hogy számos egyéni panaszzsoltár egyegy beteg ember imádsága. Klaus Seybold német zsoltárkutató 1973-ban megjelent monográfiájában ezeket a költeményeket közös műfaj képviselőiként határozta meg, melyeket a *beteg ember imáinak* (*Krankengebetspsalmen*)²¹ nevezett el. Nagy valószínűséggel ebbe a csoportba sorolhatóak a 38, 41, 88, részleteiben a 30, 39, 69, 102, 103 zsoltárok is. Ugyanakkor pedig a 6, 13, 32, 51, 77, 91 zsoltárok bizonyos elemeit is érthetjük olyannak, amelyek beteg ember imáival kapcsolatosak. A 6. zsoltárban csodálatosan nyomon lehet követni a beteg testi-lelki problémáit, a zsoltárosnak teste-lelke egyaránt szorong, halálfélelme van.²² A beteg ember fohászkodásai a Zsoltárok könyvében különös intenzitással szólnak Istenhez. Ennek természetesen egyik oka lehet az, hogy abban az időben a gyógyítás lehetőségei meglehetősen szűkre szabottak és bizonytalan kimenetelűek voltak. A betegségek ugyanakkor komoly társadalmi következményekkel jártak, hiszen a közösségből való időleges kizárás és a beteg izolációja lehetett a következménye. De mindezeknél fontosabb talán a beteg állapot teológiai vetülete, ugyanis az ókori izraelita ember kapcsolatot látott a betegség és a bűn, az egészség és az erkölcsi rend kategóriái között, így betegségét is az Istennel való kapcsolatának szempontjából értékelte.²³

A panaszzsoltárok kérő imák, amelyekben az egyén vagy a közösség feltárja helyzetét Isten előtt, és segítséget kér tőle.

A hálaadó zsoltárokból a bajból szabadult ember mond köszönetet Istennek. Számos zsoltár tartalma az Isten hatalmának dicsérete is ugyanakkor. Jól meg kell értenünk azonban, hogy „*itt nem a hatalom önmagában való magasztalásáról van szó. A zsoltárköltő*

²¹ K. Seybold: *Das gebet des Kranken im Alten Testament*. In: Xeravits Géza: *i.m.* 41.

²² Vö.: Gyökössy Endre: *i.m.* 36.

²³ Vö.: Xeravits Géza: *i.m.* 42.

az emberésszel alig-alig felfogható tapasztalatot éli át a maga életében. Az az Isten, aki jelen van a teremtésben és a történelem eseményeiben, a világ hatalmas folyamataiban – (szabadulás Egyiptomból, honfoglalás stb.), – ez az Isten ugyanakkor a legszemélyesebb TE is egyúttal”.²⁴ Ugyanaz, aki az egyén életében is jelen van, megszólítható, vele van kicsinységében, szegénységében és szenvedésében, megkönyörül rajta bűneiben, és hatalma ebben áll.

A zsoltárok szövegében tükröződő beszélőt tekintve szintén két nagy csoportot találunk: egy költemény lehet az egyén imája, de ugyanakkor lehet a közösség hangja is. Olyan zsoltárok is megtalálhatók, amelyekben az egyén és a közösség hangja nem választható el egyszerűen. „Egyfelől az izraelita gondolkodásban az egyén olykor megszólalhattott úgy, mint a közösség képviselője, megszemélyesítése, kollektív én-tudata, másfelől bizonyos zsoltárok szándékosan használják az egyén és a közösség hangjának ritmikus váltogatását.”²⁵

A zsoltáros népe szenvedését a saját szenvedésének tekintette, mint ahogyan az „embert ültetél a nyakunkra” (Zsolt 66,12) kifejezésben is nyilvánvaló. Imádságában egy egész gyülekezet vagy nép szava szólal meg, s még akkor is, amikor a zsoltáros egyes szám első személyben beszél, az egyház nevében szól. A nép szenvedését tehát úgy írja le, mint támadást az ő lelke ellen. Ez indította őt imádságra, és az az Isten, aki kivezette népét Egyiptomból (66,6–10), most a zsoltárost is meghallgatta.²⁶

A zsoltáros szenvedése – a maga végletes jellegével – mély rokonságban van a minden emberi életben jelenlevő, sorsfordító pillanatokkal, sőt egyesíti magában azokat a vonásokat, melyek a legszerencsétlenebbek végtelen sorára jellemzőek. Ebben az imakönyvben minden „élet vagy halál kérdése”²⁷ – fogalmazza meg Paul Beauchamp, a *Zsoltárok világa* című könyvében.

Imádságaiban a könyörgés minden alkalommal más és más, csakúgy, mint a könyörgésre kapott válasz is. Itt azt is mondhatnánk, hogy „a zsoltáros, akinek eszébe jutnak énekei (Zsolt 77,7) magában az énekben találja meg a választ.”²⁸

A zsoltáros Istenhez való fordulását a legteljesebb őszinteség és szókimondás jellemzi. Szenvedélyesen őszinte kérdező, elsősorban a szenvedés kérdésére vár választ Istentől: miért kell az igazaknak szenvedniük, míg a gonoszok jól élnek?²⁹ Mivel a megoldást csak a földi élet kereteiben tudja elgondolni, tapasztalatai pedig radikálisan ellentmondanak igazságérzetének, kérdésére nem talál végleges feleletet. Szívében mégis ott él Isten első és örök ígérete arról, hogy mindig vele marad (2Móz 3,14). Ez a bizalom a legnyomorultabb helyzetekben is megmarad, és reménykedik abban, hogy Isten nem

²⁴ Dér Katalin – Horváth Pál: *i.m.* 150.

²⁵ Xeravits Géza: *i.m.* 41.

²⁶ Dr. C. van de Waal: *i.m.* 41.

²⁷ Paul Beauchamp: *i.m.* 47. p.

²⁸ Uo. 16.

²⁹ Dér Katalin – Horváth Pál: *i.m.* 151.

hagyja el. „A zsoltár tehát nem egyszerűen imádság, hanem elmélkedő ima, melynek első és legfőbb tárgya Isten jelenlétének megtapasztalása... Egyetlen dologban azonban teljesen bizonyos: tudja, történjék bármi, Isten mindig vele lesz. Lelke mélyén ott él a bizalom az Örökkévaló legelső és azután még sokszor megismételt, örök érvényű ígéretében... hogy minden körülmények között vele marad.”³⁰

A bűnbánati zsoltárok írói is elsősorban az Istentől való eltávolodás miatt szenvedtek, és az eltávolodásukat saját magukban, bűnösségükben találják meg. Azzal a mély hittel fordulnak Isten felé, hogy Ő le tudja és le is akarja venni róluk a bűn súlyát. Sőt, megbocsátása nem olyan, mint az emberek bocsánata, elvégre Isten, velünk ellentétben nem csak egyszerűen megbocsátja, hanem el is feledi, elveti magától a megbánt vétket, többé nem emlékezik rá. A bűnt, amely a legfélelmetesebb evilági realitás, a legteljesebb mértékben teszi Isten szerető mindenhatósága semmivé. És ez a létező legnagyobb csoda: Isten a bűnt megsemmisíti.³¹ Csodálatos példája ennek a Zsolt 91, 5–16 verse: „Nem kell félned a rémségektől éjjel, sem a suhanó nyíltól nappal, sem a homályban lopódzó dögvésztől, sem a délben pusztító ragálytól. Ha ezren esnek is el melletted, és tízezren jobbod felől, téged akkor sem ér el. A te szemed csak nézi, és meglátja a bűnösök bűnhődését. Ha az Urat tartod oltalmadnak, a Felségest hajlékodnak, nem érhet téged baj, sátradhoz közel sem férhet csapás. Mert megparancsolja angyalainak, hogy vigyázzanak rád minden utadon, kézen fogva vezetnek téged, hogy meg ne üsd lábadat a kőben...Mivel ragaszkodik hozzám, megmenntem őt, oltalmazom, mert ismeri nevemet. Ha kiált hozzám, meghallgatom, vele leszek a nyomorúságban, kiragadom onnan, és megdicsőítem őt. Megelégitem hosszú élettel, gyönyörködhet szabadításomban.” E sorokban nyilvánvaló az állandó támogatás, nemcsak a veszélyben ad erőt, reményt, hanem folytonos védelmezésről biztosít.

A héber Szentírásnak sok hasonló részlete van, amelyből arra lehet következtetni, hogy Isten okozza, vagy ő engedi meg a csapások bekövetkeztét. Az az állítás, miszerint az igaz embert nem érheti semmi rossz, ellentmondott a zsidóság tapasztalatainak és a mai ember tapasztalatainak is. A Zsolt 91,3–8 értelmezése alapján értjük meg azt is, hogy a csapásokkal, betegséggel, háborúval, ellenségeskedéssel szemben Isten annyira védelmezi az igazat, hogy mindezeken, ha elérik is őt, nem veszélyeztetik végső sorsát, örök életét, üdvösségét. Nem, hiszen az igaz embert még e súlyos csapások sem tántoríthatják el hűségétől.³²

Az a szó, amelyet a Szentírás a lélek szóval nevez meg, a héber értelmezésben sokkal tágabb fogalom, mint ami a magyar szó mögött rejlik. Az élet, a létezés, a személyiség egészét jelenti. Amikor tehát a Zsoltárok könyvében a lélek szóval találkozunk, igen fontos, hogy az emberi élet, az emberi lét egészére vonatkoztassunk, ne pedig csak

³⁰ Dér Katalin: *i.m.* 15–16.

³¹ Dér Katalin – Horváth Pál: *i.m.* 151.

³² Uo. 362.

az ember lelkére, szellemére.³³ Amikor tehát a zsoltáros egy lélek megszabadításáért imádkozik, akkor arra kéri Istent, hogy az illető egész életének egészét áldja meg – és ebbe beletartozik a testi élet is. A Szentírás test és lélek egységének tekinti, és egyetlen egészként fogja fel az embert.³⁴ A test és lélek közötti szoros kapcsolat az egész Szentíráson végigvonul, egységben szemléli az embert, nem ismeri a test és lélek szétválasztását, benne Isten az élet Istene, a szó teljes értelmében. A zsoltárokból megszólaló embereknek leggyakrabban azzal a tulajdonságával találkozunk, hogy mennyire vágnak élni. Mintha ezek az emberek érezhetően különböznének korunk emberétől. A vágnak ez az intenzitása ugyanakkor kisugárzik ránk is, és felébreszt,³⁵ mintegy példát nyújtva nekünk.

A beteg, aki a zsoltárokból panaszkodik, többnyire egyúttal az emberek áldozata is. Nemcsak testi fájdalmaktól szenved, hanem attól is, hogy magára hagyták. S nem csupán magára hagyták, de kitaszították, és ami ennél is több, üldözik, vádolják, elítélik, gyűlölik.³⁶ A betegség terhe mellett a kitaszítottság, az elhagyatottság nyomasztó súlyával is meg kellett küzdenie.

A bűn, betegség kapcsolata és a szomatikus megnyilvánulás

A korabeli gondolkodás szerint az ember tettei és sorsa között szoros összefüggés áll fenn, minden szerencsétlenséget Isten büntetéseként értelmeztek. A Zsoltárokból is nyomon követhető a betegség és a bűn szoros kapcsolata, de a zsoltáros azt is tudja, hogy mindkettőnek gyógyítója Isten, „aki megbocsátja minden bűnödöt, meggyógyítja minden betegségedet” (Zsolt 103,3), máskor pedig bűneit beismerve könyörög „gyógyítsd meg lelkemet, mert vétkeztem ellened” (Zsolt 41, 5).

Amikor félünk, szorongunk, szenvedünk, lelki problémáink vannak. Ha nem tudjuk kinyilvánítani haragunkat vagy levezetni őket, ez nyomot hagy a testi állapotunkban is, sőt lelki fájdalmaink áttételeződhetnek fizikai fájdalmakká. Gyakran fel sem fogjuk, és nem is sejtjük azt, hogy nem annak ártunk, akire haragszunk, hanem magunknak. A harag, a gyűlölet, ha nem tud egy idő után elmúlni, lecsillapodni, akkor könnyen visszafordulhat ránk és bennünket kínoz, rág. Dühbe gurulunk, és fájni kezd a fejünk, vagy a gyomrunk; nem tudunk lenyelni valami bántalmat, és bedagad a nyakunk; keserűséget hordozunk magunkban és fekélyünk lesz, és még megemlíthetnénk száz más olyan betegséget, amelynek lelki oka lehet. Tulajdonképpen minden betegség mögött valami

³³ Vö.: Dr. C. van de Waal: *i.m.* 41.

³⁴ Vö.: Hans Rotter SJ: *Hit és gyógyulás*. Embertárs, 2006/1. 67–68.

³⁵ Paul Beauchamp: *i.m.* 136.

³⁶ Uo. 61.

ilyesmi bújik meg, előbb, mint lelki zűrzavar, majd áttételeződik testi nyavalyává.³⁷ – állapítja meg Gyökössy Endre.

A 32. zsoltárban jól látható, ahogyan a bűn, betegség kérdése összefügg. Amit a mai orvostudomány már tud a pszichoszomatikáról, azt a zsoltáros több ezer évvel ez előtt érezte, sőt le is írta a Zsolt 32, 1–5-ben. Ezt a zsoltárt éppen ezért *pszichoanalitikus*, lélekelemző zsoltárnak nevezték el.³⁸ A zsoltáros döbbenetes pontossággal elemzi, megállapítja, hogy amíg nem vallotta be bűneit, minden tagja fájt. „*Boldog, akinek hűtlensége megbocsátottat, vétké eltöröltetett. Boldog az az ember, akinek az Úr nem rója fel bűnét, és nincs lelkében álnokság. Míg hallgattam, kiszáradtak csontjaim, egész nap jajgatnom kellett.*” (Zsolt 32,1–5) Míg hallgatott hűtlenségéről, s úgy tett, mintha mi sem történt volna, ami megbontotta a rendet, addig: „... *éjjel-nappal rám nehezedett kezed, erőm ellankadt, mint a nyári hőségben.*” Amíg: „*Megvallottam neked vétkemet, bűnömet nem takargattam. Elhatároztam, hogy bevallom hűtlenségemet az Úrnak, és te megbocsátottad bűnömet, amit vétettem.*”³⁹ Amikor csontjai kiszáradásáról ír a zsoltáros, nem ízületi csontbetegségről, ritkulás vagy kopás miatt érzett fájdalomról szól, hanem arról, hogy van a lélek felől a test felé ható fájdalom is. A zsoltáros testi problémája nem reumatikus eredetű, mert abban a pillanatban, ahogyan Isten előtt feltárja bűneit, minden fájdalma megszűnik. Míg a zsoltáros elnyomta hűtlenségét, vétkét, s úgy élt, mintha mi sem történt volna, testi fájdalmai jelentkeztek, s álmatlanság gyötörte. Amikor nem takargatja többé, hanem bevallja, bocsánatot kap az Úrtól, aki „körülveszi a menekülés örömeivel” (7. v.) azaz: gyógyulni kezd. Mivel kezdődik a zsoltáros gyógyulása? Ő maga írja le: *Megvallottam neked vétkemet. Nem takargatja többé. Az, amit eddig elnyomott önmaga és Isten előtt, elintéződik, és ennek eredménye bocsánat és gyógyulás.*⁴⁰ Az Isten előtt le nem tett, föl nem fedett bűn egyenlő a betegséggel, és addig kell az úrasztalánál letenni a bűnünket, amíg nem válik krónikussá, gyógyíthatatlanná a betegség. A 32. zsoltár tanulságot rejt magában, megadja a felszabadulás, a gyógyulás fele vezető úthoz az irányt.

A következőkben azokat a zsoltárokat szeretném megvizsgálni, amelyek a *beteg ember imája* kategóriába sorolhatóak. (Zsolt 38, 41, 88). Mindhárom költemény egyéni panaszének. A hangsúlybeli különbségek mellett e három zsoltár a beteg ember krízis-tapasztalatának különböző elemeit emeli ki. A 38. zsoltár panaszkodója fizikai, társadalmi és etikai kérdésekkel egyaránt küzd. A 41. zsoltár beteg embere elsősorban a társadalmi helyzetének a megélése miatt panaszodik, tapasztalatának alapját a környezetével való viszonya határozza meg. Végül pedig a 88. zsoltár elhagyja a betegséggel kapcsolatos hagyományos

³⁷ Vö.: Gyökössy Endre: *i.m.* 96.

³⁸ Uo. 81.

³⁹ dr. Gyökössy Endre: *Magunkról magunknak (részlet)*. Pszichoszomatikus tünetek Dávid életében, <http://5mp.eu/web.php?a=merenyi&o=VMVvdUhrNi>, 2010.10.21.

⁴⁰ Uo.

problémaköröket, s figyelme a *végző kérdések* felé fordul. Így neki nem a múltjával és jelenével kell megharcolnia, hanem a bizonytalan és ködös, fenyegető jövő kihívásaival áll szemben.

A 38. és a 41. zsoltárban a zsolttáros egyrészt kifejezetten állítja betegségének tényét. A 88. zsolttár szereplője nem beszél a betegségről, ám a halál közelségével való szembesülés, együtt a társadalmi izoláció szomorú tényével arra enged következtetni, hogy ez a zsolttár a másik kettő mellé sorolható. Érdekes dolog, hogy az imádság hangsúlya mindhárom zsolttár esetében másra esik. A 38. zsolttár központi üzenete alapvetően pozitív és bizalommal teli; az átélt fizikai és emberi nehézségek ellenére a zsolttáros tisztában van azzal, hogy Istene majd meghallgatja kérését. A 41. zsolttár, bár egy bizalom-énnel zárul (12–13 vers), jóval sötétebb tónusú, ugyanis a zsolttáros az embertársainak ellenséges viselkedésével küzd, akik még a súlyos betegségnél is jobban megnehezítik életét.

A zsolttáros testi állapota

A zsolttároknak könnyörgő személy gyakran úgy beszél magáról, mint aki súlyos beteg. Ebből kifolyólag érzékeljük azt, hogy a betegségek a bibliai imádságok milyen fontos elemét képezik.⁴¹

Érdekes megfigyelni azt, ahogyan egy-egy belső szervről tudósít bennünket az Ószövetség. Szinte megszemélyesítve beszél egy-egy testrészeiről, amely nemcsak a test és lélek szoros kapcsolatáról számol be, hanem az élet iránti mély tiszteletéről tanúskodik.⁴²

A test belső szerveinek értelmezése során a *szíven* kívül csak kevés belső szerv kap önálló megnevezést. Az epe és a vese igencsak fontos szerepet tölt be, pl. a vesék az Ószövetségben a szív mellett a legfontosabb belső szervek, 31 alkalommal szerepelnek.⁴³ A tüdő, a gyomor és a belek megnevezésére az Ószövetségnek nincs olyan külön szava, mint a máj, az epe és a vesék esetében. Itt is említésre méltó a máj, amelyet a *kábéd* szóval neveznek meg, az emberi és állati szervezet legnagyobb mirigyszerve, nevét a súlyáról kapta (kbd – „nehéznek lenni.”), amely igen érzékeny és létfontosságú szerv. (Péld 7,23, Zsolt 16,9,57, 9).⁴⁴ Első ránézésre érdekesnek tűnhet az, hogy a zsolttároknak azon részei, amelyekben a szenvedő az egészségi állapotát panaszolja, önmagukban kevés spirituális erővel rendelkeznek. Ahol a Zsolt 38,4–8.11.18–19 a szenvedés fizikai okát érinti, a beszélő egyszerű leíró stílusban fogalmaz. A 4. versben azonban már hasonlatokkal

⁴¹ Paul Beauchamp: i.m. 55.

⁴² Vö. Hans Walter Wolf: *Az Ószövetség antropológiája*. Harmat Kiadó, Budapest, 2003. 90.

⁴³ Uo. 92.

⁴⁴ Uo. 91.

érezkelteti és mutatja be állapotát: „Nincs egészséges része testemnek a te átkod miatt, Nincs jóléte csontjaimnak az én bűnöm miatt.” (Zsolt 38,4).

A csont és hús kifejezések így, együtt az ember fizikai valóságára utalnak, a kézzelfogható valóság bemutatására szolgálnak (1Móz 2,23). A csontok jelentős helyet foglalnak el a leírt tünetek sorában. A szó azonban gyakran az erő szinonimája, vagy egész egyszerűen a talpon maradásé.⁴⁵ A csontjaim meggyengültek kifejezés gyakran az erő megfogyatkozásával áll kapcsolatban: „Bűnöm miatt megrökkant az erőm, csontjaim sorvadoznak.” (Zsolt 31,11). Említésre méltó mindezek mellett a szemek megbetegedéséről szóló rész is. A Zsolt 38,11; 88,10-ben a zsoltáros a szeme világának elvesztéséről ír: „és szemem fénye, még az sincs velem”, valamint „szemem elhomályosul kínomtól” – ez a rész, konkrét fizikai megvakulásról tudósít bennünket, ami sajátos falat emel a szenvedő és környezete közti kommunikációban.⁴⁶ A betegség kihatása a látásra egyike a legszembe-tűnőbb és legtanulságosabb mozzanatoknak: „szemem elhomályosodott a bánattól, odavan testem-lelkem” – Zsolt 31,10; „Szívem hevesen dobog, erőm elhagyott, szemem világa sincs már velem.” – Zsolt 38, 11; „...szemem bágyadt a szomorúságtól.” – Zsolt 88,10. Igen fontos jel olvasható ki ezekből a megnyilatkozásokból. Elveszíteni a napfény látásának örömét, elveszíteni a látást egyenértékű a halállal. A jó látás maga az élet teljessége, s végső soron abban a világban ugyanez érvényes volt a test mozgásképességére, mindez az életet jelenti.⁴⁷ Mindezek hiánya, fogyatékosága az életkörülményeket nehezítette meg, abban a korban talán még inkább, mint manapság. A vesék gyakran a lelkiismeret szék-helyeként szerepelnek. A Zsolt 16,7 például megköszöni Istennek, hogy az imádkozónak tanácsot ad, hogy az éjszaka folyamán „veséi megfeddik, azaz lelkiismerete rendre utasítja őt” (Zsolt 16,7). Ugyanakkor öt alkalommal írja le úgy a szöveg Jahvét, „mint aki a szívbe és a vesébe lát” (Zsolt 7,10; 26,2; Jer 11,20; 17,10; 20,12). Ugyanakkor a 73. zsoltár a legkifinomultabb érzelmek szerveként említi a szív mellett a veséket is (21. v.). A test belseje, szerveivel együtt, egyúttal tehát az ember lelki és etikai rezdülésének hordozója is.⁴⁸

A betegségekről alkotott kép, a betegség jelensége a történelem során igen sokat változott, alakult. Mindenekelőtt a társadalomnak a beteghez való viszonya módosulhat jelentősen ilyen hosszú idő alatt, akár pozitív, akár negatív irányban. Másfelől a fizikai fájdalmak is koronként más-más formában jelentkeztek: vagy azért mert másképp kezelik őket, vagy a természetükből adódó egyéb okok miatt.⁴⁹ Vannak régi betegségek, amelyek

⁴⁵ Vö. Paul Beauchamp: *i.m.* 56.

⁴⁶ Xeravits Géza: *i.m.* 44.

⁴⁷ Vö. Paul Beauchamp: *i.m.* 56.

⁴⁸ Hans Walter Wolf: *i.m.* 93.

⁴⁹ Vö. Paul Beauchamp: *i.m.* 55.

eltűntek, vannak új betegségek és állandó betegségek. A bibliai imádságok által ránk hagyott anyagban felismerhető néhány betegség és azonosítható. Könnyen felismerhető betegség, amit sok társadalomban a *test tüze* néven emlegetnek a láz, a vele járó szomjúsággal és kiszáradással együtt: „*Torkom kiszáradt, mint a cserép, nyelvem az ínyemhez tapadt...*” (Zsolt 22,16); *Derekam égő fájdalommal van tele, nincs ép hely testemen.*” (Zsolt 38,8); „*...izzanak csontjaim, mint a parázs.*” (Zsolt 102,4).

Az, hogy a zsoltárokból látszólag keveset törődnek a zsoltáros fizikai állapotának spirituális továbbértelmezésével, talán abból következhet, hogy a betegség tényét szoros összefüggésben szemlélik a szenvedő bűnével.⁵⁰

Bizalom, hit és gyógyulás

A *nefes* kifejezés, amit legtöbbször léleknek fordítunk magyar nyelven számtalan jelentéssel bír a héber szöveg elemzése alapján. A Zsoltárok könyve panaszainak is a *nefes* az igazi alanya, mint a mindennél jobban szenvedő lélek és az elkínzott kedélyállapot megtestesítője, amely megrémült (Zsolt 6,3) kétségbeesett és nyugtalan (42,6 és 43,5), szorong (Zsolt 31,8 vö. 1Móz 42,21).⁵¹

Az ókori gondolkodásban a betegség és a bűn szoros kapcsolatban álltak. A beteg ember imáinak zsoltárosát e gondolkodásmód uralja, és innen próbálja meg értelmezni helyzetét. Következésképpen nem is tehet mást, mint elismeri bűnös állapotát, és betegségét a bűn és büntetés kategóriáinak erőterébe helyezi. Érdekes jelenség az is, hogy: „*azzal, hogy elfogadja az erkölcsi okság elvét, egyben a továbblépés lehetőségét is megteremtí önmaga számára.*”⁵²

A zsoltáros egyszerre bűnősként és bűnbánóként helyezi magát Isten színe elé, ahol egymást váltják a testi helyzetének és bűnösségének kifejezései, és amely a bűnöket megköltöző, elnehezítő, megbénító béklyóként van bemutatva: „*Mert vétkeim átcsaptak fejem fölött, mint súlyos béklyó rám nehezettek.*” (Zsolt 38,4–8).

Egyetlen lehetősége marad, és pedig bízni abban, hogy Isten mégsem fordult el tőle végérvényesen, (ha még a 88,15 értelmében el is rejti az Isten az arcát a zsoltáros elől), bízni abban, hogy maradt valamilyen lehetőség a kettejük párbeszédére. A betegség fizikai elváltozásainál és a vele járó nehézségeknél még nagyobb gondot jelent a szenvedő zsoltáros számára a környezete reakcióival való szembesülés. E probléma hátterében nemcsak a félelem ismerhető fel a környezet részéről, hanem a betegségnek az erkölcsi renddel való kapcsolata is megnyilvánul, hiszen „*(...) ha Isten a bünt bünteti, s a szenvedő*

⁵⁰ Xeravits Géza: i.m. 44.

⁵¹ Hans Walter Wolf: i.m. 35.

⁵² Xeravits Géza: i.m. 44.

betegsége Isten büntetésének a következménye, akkor a beteggel való közösségvállalás az Istentől való elfordulással egyenértékűvé válhat (...)⁵³

A 38. zsoltárban világosan érzékelhető, hogy a szenvedővel szemben áll az egész környezete, ha csupán a megnevezésekre figyelünk, máris világossá válik, hogy az ellenségtől a semleges érzelmű ismerősen keresztül a barátig, mindenki ellene fordul. „A zsoltárosnak meg kell küzdenie az izolációval, előtte van a fájdalom, amellyel meg kell küzdenie (Zsolt 38,18b), azaz túl kell élnie, és értelmet kell adnia neki. Isten előtt ott van a zsoltáros kiáltása (38,10a), amellyel meg kell küzdenie, azaz állást kell foglalnia ügyében.”⁵⁴

A zsoltárok olyan emberek imádságai, akiknek életét *hajótörés* fenyegeti, s gyakorlatilag nem ismerünk olyan esetet (a 88. zsoltár kivételével) amelyben ne küldenének a könyörgéssel együtt dicsőítést is Isten felé.⁵⁵

A hajdani barátok, a régi ismerősök nem küzdenek értettük, már meghozták döntésüket és távolságot tartanak. Továbbá olvassuk, hogy *utálatossággá tettél engem számukra*, azaz utálatossággá lett a zsoltáros a barátai előtt (Zsolt 88,9b). Itt igen fontos teológiai aspektus nyilvánul meg, mert ez a kifejezés *utálatosság* (tó' évá) olyan dolog a héber nyelvben, amely rituális szempontból tisztátalan, azaz amelyet Isten elvet, s amely beszenyezi azt, aki kapcsolatba kerül vele. Következésképpen „a zsoltáros így teológiai értelemben is elszakad embertársaitól, akik azt látják benne, ami egyéni istenkapcsolatuk szempontjából is hátráltató”.⁵⁶ Ezzel aligha marad olyan terület az életében, ahol megértést, szolidaritást remélhetne a környezetétől. Az ellenség és a betegség kapcsolatának számos más árnyalata is lehetséges: a gyűlölet puszta érzékelése elegendő ahhoz, hogy megbetegítsen, anélkül, hogy az ellenségnek bármit is kellene tennie.⁵⁷

A 38. zsoltár negatív istenképe után egy igen fontos szempontra kell rávilágítani, ami a zsoltáros és az Isten kapcsolatát illeti. Ez a tény azért fontos, mert sajátos fényt ad a szenvedés sötétségében, s a szenvedőt a remény lehetőségébe helyezi, hiszen a beteg ember imáiban mindig helye van az Isten szabadításába vetett bizalomnak.⁵⁸ Nagyon szépen nyomon követhető az, ahogyan a zsoltáros nézőpontja fokozatosan alakul át a bizalom kifejezésén keresztül az érte cselekvő Isten képéig. Míg az elején egyszerűen Istennek nevezi, (38,2–3) a 16. versben már Istenemnek hívja. Végül pedig a 23. versben a *szabadításom Istene* kifejezést találjuk, amellyel egyszerre fejezi ki az egyén és az Isten viszonyát, (*enyém*), valamint, hogy Isten nem hagyta el, mellette áll (*szabadít*). A gyógyítás a bűnbocsánat által következik, így nem is lehet más, mint az egész ember, a

⁵³ Uo. 45.

⁵⁴ Uo. 46.

⁵⁵ Paul Beauchamp: *i.m.* 143.

⁵⁶ Xeravits Géza: *i.m.* 46.

⁵⁷ Paul Beauchamp: *i.m.* 63.

⁵⁸ Xeravits Géza: *i.m.* 49.

személyiség gyógyítása. „A személyiség-kapcsolat, kapcsolatok hálózata, Istennel és embertársainkkal. Ennek a kapcsolatnak a helyreállítását jelenti a gyógyítás, és ezúttal merőben felesleges azon tűnődni, hogy micsoda ez a gyógyítás orvosi értelemben, vagy, hogy milyen összefüggést láttak a régiek a bűn és a testi betegségek között. Másról van szó.”⁵⁹ – fogalmazza meg a gyógyítás summáját Dér Katalin. Ha összességében nézzük a zsoltárokat, arra a következtetésre jutunk, hogy a zsoltáros, bár „aláveti magát kora elképzeléseinek bűnről és halálról, bár elszenvedti saját fájdalmát és környezetének gonoszságát – a végső perspektíva a szabadító Istenbe vetett bizalom, és a segítségének bekövetkeztére irányuló töretlen reménység.”⁶⁰

Ha jobban megnézzük a Szentírásban szereplő betegséggel, gyógyulással, szenvedéssel kapcsolatos részeket, azt vesszük észre, milyen sok különböző alkalmat jelentett mindez Izraelnek arra, hogy párbeszédbe kezdhesen Istennel. A cél elérésekor pedig mindenekelőtt Isten dicsérete válik hangosabbá, ez pedig egyszerre mond köszönetet a gyógyulásért és Isten bocsánatáért.⁶¹ (Zsolt 30,3.6.12; 32,2–11; 103,3). A test szenvedése gyakran ad lehetőséget az önvizsgálatra. A szenvedő gyakran felismeri hibáját, mulasztását (Zsolt 38,5; 39,9.12; 41,5 stb.); azt, hogy erejét felemésztette, hogy bűneit elhallgatta és megpróbált tudomást sem venni róluk, míg végül megvallotta azokat (Zsolt 32,3–5; 107,17–19). Azonban Isten megbocsátó ígérete a gyógyulás kezdetét jelentheti (Zsolt 32,5; 107,20).

A betegség a történelek megvizsgálásán túl a jövőn való elmélkedésre is indíthat és a figyelmeztető, nevelő szerep mellett a gyógyulást az Isten rendelkezései iránti bizalom és a hit próbájával köti össze.⁶²

Egy ember életében a szerencsétlenség pillanata több, mint egyetlen pillanat, rányomja bélyegét egész életére. A zsoltárok nem egyik vagy másik betegséget írnak le, nem kórtörténetileg járnak körül a betegségek meglétét, hanem a betegség jeleinek leírásával gyakran a halál képe jelenik meg, hol a pillanatnyi tapasztalat, hol pedig a költői inspiráció szerint. A zsoltáros kesereg: „Belefáradtam a sóhajtozásba.” (Zsolt 6,7), „A gond miatt vége lesz életemnek, a sóhajtozás miatt esztendeimnek.” (Zsolt 31,11), „Hangos jajgatásom közben húsom a csontomra száradt” (Zsolt 102, 6). Élete abban merül ki, hogy mindezek dacára reméli, élni fog, Isten nem hagyja el.

Nagyon érdekes, hogy a beteg helyzete, amint a zsoltárok elének tárják, nem azonos azzal, amit rendszerező gondolkodásunkkal tulajdonítunk neki. Tudatunk – tudatalattink talán kevésbé – különbséget tesz a csapások között, és elválasztja őket egymástól: más a beteg esete, más a kitalált, a fogolyé, a vádlotté. A zsoltárokból, ellenkezőleg,

⁵⁹ Dér Katalin: *i.m.* 176.

⁶⁰ Xeravits Géza: *i.m.* 49.

⁶¹ Vö. Hans Walter Wolf: *i.m.* 185.

⁶² Uo. 184.

a bajok mindig együtt járnak: a bíróság előtt megjelenő vádlott csaknem mindig beteg is, s a beteg csaknem mindig vádlott is egyszersmind.⁶³

Ha a zsoltárok imádságai egy réges-rég elhunyt ártatlan ember sorsát érintenék csupán, a Zsoltárok könyve nem lenne több élettelen irattárnál. Ezek az imádságok kétségkívül egyedi élethelyzetekben fakadtak fel, ám az ezeket leíró szavak mögött egyetemes igazság húzódik meg. Nem így van-e ez a mi életünkben is? Életünk végső igazsága a sokszor túlságosan is esetlegesnek tűnő események mögött rejtőzik.⁶⁴ Egy bibliai könyv megfejtésével tulajdon életünkhöz kerülünk közelebb.

A test és lélek kapcsolata a 38, 41, 88 zsoltárokban Zsolt 38

A 38. zsoltár talán egyike a legősintébb, és legnaturalistább betegségleírásoknak. Egy súlyos betegségben szenvedő ember viszi nyomorúságát Isten elé. A beteg, nyomorúságban levő, nagy mélységből kiáltó, szenvedő ember zsoltára ez. „*Uram, haragodban ne fenyíts meg engem, mert nyilaid belém akadtak és rám nehezédtek*”. (Zsolt 38,2–3). Kesergéseit, panaszkodását a betegségek egész sora nyitja meg. Összefüggő kifejezésekkel mutatja be testi összeomlását: „*nincs ép hely és sértetlen csont*”(4. vers), megbűzlődött, gennyes sebek (6. v.), kimerültség, összetörtség, szívfájdalmak (9. v.), heves szívverés, meggyengült szemek, gyengeség (11.v.), nagyothallás, beszédzavarok (14–15 v.).⁶⁵ Panaszolja fájdalmait, szenved környezetétől, ugyanakkor bűnös voltát is elismeri Isten előtt. (5 v.)

A bűn és betegség kapcsolatának elképzeléséhez tartozik a kép Isten nyilairól (3. v.). A csontok (4. v.), is az ember egész testét jelentik. A derék a nemzési képességet fejezi ki, az égő fájdalom valószínűleg lázra utal.⁶⁶ A testi kínok felsorolását az elhagyatottság és ellenségeskedés miatti panasz követi. A 12. versben is találkozunk a bűnnel való asszociációval, hiszen a hozzá közelállók visszarettennek a betegség látványától, mert abban a súlyos bűn jelét látják: a gonosz lelkületűek pedig megkísérlik felfedni a bűn mibenlétét, hogy a beteget megvádolhassák (13. v.). Nem elég a fizikai fájdalom, a betegség, az önvád és a hiedelem, miszerint a betegség valamilyen bűnnek a következménye, hanem emellé társul a másik nagy szenvedése, hogy kitaszítottá lett. Noha a szerző elismeri bűneit Isten előtt, és meg is bánja (19.v.), védekezik ellenségeinek rágalmai ellen (13, 20 versek). Ugyanakkor hallgatása (14. v.) jelentheti azt is, hogy nem tudja és nem is akarja magát megvédeni, hanem teljes bizalommal és hittel Istenhez fordul, Istennek adja át ügyét (22, 23. v.).

⁶³ Paul Beauchamp: *i.m.* 55.

⁶⁴ Uo. 77.

⁶⁵ Hans Walter Wolf: *i.m.* 180.

⁶⁶ Vö. *Biblia magyarázó jegyzetekkel.* 637.

Zsolt 41

Ez az egyéni hálaének áldásmondással kezdődik, melyben az imádkozó általános tanításként adja tovább tapasztalatait: Isten megsegíti a nyomorúságban azt, aki jól bánik a betegekkel és a nincstelenekkel. A 41. zsoltárban a szenvedő ellenfeleinek szavaiból tűnik ki súlyos betegsége.

A zsoltáros itt nem mondja el nyomorúságát, inkább idézi azt a panaszéneket, melyet súlyos betegségében intézett Istenhez. Különösen az ellenség és az egykori barátok viselkedése miatt panaszkodik, akik üldözik, alattomosan elárulják, sőt vádolják őt, mint Isten által megbüntetett bűnös embert. (6 v., 10. v.).⁶⁷ Az egész zsoltár hangulatában a súlyos teher, nyomás, és a kitaszítottság érzése uralkodik. Hitét, bizalmát is az ellenséggel való kapcsolata fényébe állítja, „*Abból tudom meg, hogy kedvelsz engemet, ha ellenségem nem ujjong felettem, engem pedig feddhetetlenségemben támogatasz, és színed elé állítasz mindenha.*” (12. v., 13. v.). Az Istenbe vetett mély hit, a megnyugvás, a bizalom gyógyír a beteg lélek számára, hiszen örökre Isten közelében tudhatja magát (13. v.), és hogy ez mit jelent, arról tanúskodik a 16. zsoltár, „*te támogatod sorsomat... teljes öröm van tenálad*” (5–11 v.).

Zsolt 88

A 88. zsoltár az előzőkhöz képest érdekes szempontváltással lepi meg az olvasót, hiszen konkrét nehézségeit csak érintőlegesen említi a panaszkodó, s a halál közelsége miatt szemrehányásokkal illeti Istent.⁶⁸ Egy halálos beteg kiált Istenhez, már a sírban látja magát. Rögtön a zsoltár címe után ezt olvashatjuk: *Mahalath-lehannóthra*, amit ha zenei nyelvre fordítanánk, talán a *triste, molto triste*, azaz *nagyon szomorúan* kifejezés lenne a találó.⁶⁹ A szövegből nagyon világosan kitűnik, hogy írója nagy beteg, még hozzá ifjúságtól kezdve: „*nyomorult és holteleven vagyok ifjúságomtól kezdve*”. (16. v.). Az ószövetséget tanulmányozók szinte egyöntetűen azt állítják, hogy ez a fiatalember valószínűleg betegen született, vagy kora gyermekkorában kaphatta meg a leprát, ami iszonyatos betegség. Így el tudjuk képzelni, és meg tudjuk érteni a zsoltáros halál-közeli gondolatait, hiszen az egész zsoltárból érződik az, hogy írója siralomházban van, – és ez a siralomház a saját bomladozó teste.

A halál gondolatának jelenléte a zsoltárosban félelmet, erőtlenséget kelt (Zsolt 88,5–9), és oly mértékben megterheli a szenvedőt, hogy „*saját heves testi reakcióival is szembe kell néznie. Benső fájdalmai szomatizálódnak: elnémul (88,17b), vakká válik (88,10a)...*

⁶⁷ Uo. 640.

⁶⁸ Xeravits Géza: *i.m.* 42.

⁶⁹ Vö.: Gyököcssy Endre: *i.m.* 189.

Azzal, hogy a kommunikációhoz szükséges alapvető érzékei mondják fel a szolgálatot, a zsol-táros sajátos, önmagába zárt világba kerül, amit egyfajta depressziós helyzetként is értelmezhetünk.”⁷⁰

Világosan érzi, és közli is azt, hogy egy kiút van esetében: a halál. Végig lehet követni a súlyos gondolatmenetet, ahogy birkózik a halál gondolatával, nem cinikusan, nem megjátszva, hanem teljesen komolyan veszi azt.

A büntetés miatti megkötözöttség témája a 88. zsoltárban is felismerhető: „*rab vagyok, és nem szabadulhatok*”, amely azonban a halál állapotára vonatkozik. A 88. zsoltár magáról a bűnről nem beszél, azonban „*különös kegyetlenséggel tárja elénk azt a lehetőséget, hogy a bűnök nem pusztán büntetést vonnak maguk után, hanem alapvető változást hoznak létre ember és Istene viszonyában*”.⁷¹

A fájdalom és az elhagyatottság teljes reménytelenségbe taszítja az imádkozót, hiszen egyetlen megmaradt dolog, amit tehet, hogy hozzá esedezik: „*Uram, szabadításomnak Istene, nappal kiáltok, éjjelente előtted vagyok, Jusson elődbe imádságom, hajtsad füled az én kiáltásomra...*” (2. v., 3. v.) Kérdések sokaságát intézi Isten felé, a zsol-táros Istenben látja szenvedéseinek okozóját, hiszen minden ember élete az Ő kezében van, és bár úgy gondolja, hogy Isten eltaszította őt, mégis egyetlen támasza marad. (14. v.). A másik dolog, ami igencsak figyelemre méltó az, hogy a zsol-táros nem káromolja Istent, nem szidja, nem perel Vele. Nemcsak testileg szenved, hanem lelkileg is, hiszen a leprás beteg kitaszított ember, mindemellett valószínűleg meg is vakult már, vagy alig lát, sötétben van, „*már csak a sötétség ismer engem.*” (19. vers). És ebben a mélységben, amikor azt érzi, neki már csak a sötétség a barátja, a menedékház kapuja örökre bezárt előtte, felkiált – és talán ez a zsol-tár egyik kulcsmondata: „*De én Hozzád imádkozom Uram!*” Kulcsfontosságú mondata a 88. zsoltárnak, amikor már semmi vigasz, semmi remény, egyetlen támasza, kiútja az Úrhoz való imában rejlik.

Utószó

Végső soron viszont mindegyik zsol-tár Izrael Istenének dicséretét zengi. Izrael az Úrhoz menekült a bajok idején, és tudta, hogy az Úrnál segítséget találhat. Természetesen észre kell vennünk a zsol-tárok költői szépségét, de nem szabad elfelejteni, hogy mégsem „istenes versekről” van itt szó, hanem olyan imádságokról, amelyekben az ember vagy a gyülekezet Isten színe elé áll örömeiben, bánatában. Azonban arról sem szabad megfeledkeznünk, hogy a Zsoltárok könyve Isten írott Igéjéhez tartozik, e nemből tehát kijelentő, tanító jellege is van, hiszen példát nyújt, tanít imádkozni,⁷² társ az élet minden

⁷⁰ Xeravits Géza: *i.m.* 47.

⁷¹ Uo. 44.

⁷² Dr. Tóth Kálmán: *i.m.* 1.

kihívásában. Átérelhetjük ugyanazokat az érzéseket, amelyek a zsoltárírók eltöltötték, ugyanakkor meghallhatjuk a zsoltárokból Isten Igei üzenetét, amellyel int, vigasztal, megerősít és mindennapi nehézségeinkben velünk van.

A zsoltárok tanulmányozása során láthatjuk azt, hogy mi mindent vittek Isten elé a zsoltárírók. Sok olyan témát is, amit mi talán nem mernénk, és nem is tartanánk illőnek Istennek vagy bárki másnak elmondani, megfogalmazni. Épp ezért, a Zsoltárok könyve egyik leghitelesebb „lelkigondozó” az életünk során, hiszen Gyökössy Endre szavaival élve „pontosan ez a nagy őszinteség, az imákból kiérezhető atya-fiúi viszony teszi minden idők egyik legmélyebb imakönyvévé a zsoltárokat.”⁷³

Felhasznált irodalom

- BEAUCHAMP, Paul: *A zsoltárok világa*. Bencés Kiadó és Terjesztő Kft, Pannonhalma, 2003.
Biblia magyarázó jegyzetekkel. Kálvin János Kiadó, Budapest, 1996.
- DÉR Katalin – HORVÁTH Pál: *Bibliaismeret*. Műszaki Könyvkiadó Budapest, 1999. Dér Katalin: *A zsoltárok világa*. Mária Rádió Kiadó, Budapest, 2008.
- GYÖKÖSSY Endre: *A Zsoltárok csodálatos világa*. Szent Gellért Kiadó, Budapest, 2006.
- ROTTER, Hans SJ: *Hit és gyógyulás*. Embertárs, 2006/1, 67–68.
- TÓTH Kálmán: *Zsoltármagyarázatok*. Református Theológiai Akadémia Kurzustára, 1978.
- VAN DE WAAL, C.: *Sola scriptura. Kutassátok az írásokat IV*. Iránytű kiadó, Budapest, 1992.
- WOLF, Hans Walter: *Az Ószövetség antropológiája*. Harmat Kiadó, Budapest, 2003.
- XERAVITS Géza: *Spiritualitás a beteg ember zsoltáiraiban*. Embertárs szakfolyóirat, 2007/1.

Elektronikus irodalom

- dr. GYÖKÖSSY Endre: *Magunkról magunknak* (részlet). Pszichoszomatikus tünetek Dávid életében, <http://5mp.eu/web.php?a=merenyi&o=VM VvdUhrNi>, 2010.10.21.

⁷³ Gyökössy Endre: *A Zsoltárok csodálatos világa*. Szent Gellért Kiadó, Budapest, 2006. 9.

Guba András:¹

Vetélkedő gyökerek – keresztény identitás

Az *Új Ember* katolikus hetilap 2000–2008-ig terjedő évfolyamainak vizsgálata Google-kereső és MAXQDA2007 szoftver segítségével

Competitive Roots and Christian Identity.

The study makes a discourse analysis of the Roman Catholic newspaper "Új ember" (series 2000–2008) with Google search and the software MAXQDA2007. It focuses on the problem of Hungarian national and Christian identity, and it analyses the reference to King Stephen I. and King László I. as historical role models of this identity. It demonstrates that referring to these kings was always just an instrument for the writers to emphasize their opinions, and sometimes the same person is a reference point for two, totally contradictory points of view. In the last chapters the article tries to answer the question: is there a way to reconcile Hungarian national identity with the Christian one, because the lack of their synthesis created a void that made the writing of this study essential.

Keywords: nationalism, christianity, discourse analysis, King Stephen I., King László, synthesis.

1. Bevezetés

Keresztény identitás. Mondhatnám azt, személyes identitásom. S ha ezt mondom, akkor a keresztény mellé hamar oda kell tennem: magyar. Kereszténységem mellett, Jézus Krisztus mellett hitet teszek. Magyarságom zsigereimben él. Mindkét identitásomat hagyományból kaptam. A történelem folyama hozta számomra mindkettőt. A két eredet hol szétválik, hogy összefonódik. Ha összefonódik, akkor egységes valakiként élem meg magam. Ha szétválik, én is feszülök. Nem szeretném engedni egyiket sem. Lehetséges ez, vagy választanom kell? Identitás-darabjaim vetélkednek bennem.

Keresztény, magyar. Mindkettő olyan, amely legfőképp emberhez tartozik. Embereket kell keresnem, akik erőteljesen szimbolizálják ezt a kettőt. Az *Új Ember* katolikus környezetében ilyen szimbolikus emberek a SZENTEK. Egyből adódik, hogy a magyar szentekről írottakat vizsgáljam. Hiszen kétségkívül keresztények és magyarok.

¹ Budapest, PSZI, OSchP, guba.andras@piarista.hu

Az anyag bősége miatt itt is csökkentettem a vizsgálandó szentek létszámát. Kettőt választottam: Szent Istvánt és Szent Lászlót.

Szent István alakja egyértelműen fordulópont a magyarság és a kereszténység történetében. Úgy éreztem (ez teljesen szubjektív vélekedés volt), túlságosan kontrasztos az alakja. A kereszténységet és vagy magyarságot vállalók határozott és egyértelmű képet alkotnak róla mellette vagy ellene. A köztudatban vagy határozottan szemben áll, vagy teljesen egybemosódik magyarsága és kereszténysége. Keresztény, aki kiirtja a magyar gyökereket, magyar, aki a kereszténységgel megmenti a nemzetet.

Úgy sejtettem, hogy ezt a sarkított viszonyt a magyarság és kereszténység között Szent László árnyalja. Ezért döntöttem az ő alakja mellett is.

Vizsgálatom tárgya nem az ő hiteles történetük illetve személyiségük feltárása. Mivel szimbolikus alakoknak fogom fel őket, az érdekelt, hogy a kiválasztott vizsgálati területen milyen jelentéssel ruházzák fel őket, különös tekintettel a magyarságra és a kereszténységre. Fontos még az is, hogy milyen témák azok, amik előhívják nevüket vagy fordítva.

Tehát célom az volt, hogy az *Új Ember* 2000–2008 között megjelent lapszámaiban megtaláljam azokat a cikkeket, melyekben Szent Istvánról és Szent Lászlóról említést tesznek. Már itt megjegyezhető, hogy Szent István emlegetése négyszerese Szent Lászlónak, de a hozzájuk fűződő értelmezésekben már nem ekkora az eltérés, a vizsgált anyag szerint kétszeres Szent István javára.

Amikor a szöveget boncolgatom, törekszem arra, hogy csak olyan értelmezéseket hozzak elő, melyek magában a folyóiratban valaha megjelentek. Azt próbálom a dolgozatban felfejteni, hogy milyen értelmezési síkokat, milyen önértelmezéseket, reflexiókat, és tanításokat ad a témához és önmagához a szöveg.

2. Kérdésfelvetésem a szövegben: „Koppányság és Istvánság”²

„A pogány és keresztény magyarság lelki küzdelmei”³ alcímmel kezdi Szentmihályi Szabó Péter írását. Majd így folytatja: „Amióta Szent István király legyőzte Koppány vezért, és felnégyelt testének darabjait kitűzette a négy magyar égtájon, kimondva-kimondatlanul dűl [...] a csöndes háború a magyar utódok lelkében, [...] könnyen le-

² SZENTMIHÁLYI SZABÓ PÉTER: „Koppányság és Istvánság”. In: *Új Ember Magazin* III. 8–9., 2002.

Az *Új Ember*ből való idézés az egész tanulmányban a hetilap elektronikus archívumából történik, a www.ujember.hu illetve www.ujember.katolikus.hu webhelyről. Az első webhelyen a 2008-as, a másodikon a 2000–2007-ig megjelent számok találhatóak. Ezt a továbbiakban külön nem jelölöm.

A webhelyek utolsó meglátása 2012. 01. 07.

³ i.m.

*het, hogy csupán szimbolikus értelme volt ennek az összecsapásnak és a belőle származtatható kettősségnek, [...] Hogy a mai magyarságnak volna "istváni" vagy "koppányi" habitusa, gyökere, értelmezése, az tetszetős témája lehet a jelen esszének [...] a magyar ősvallásról és magáról Koppányról is rettentően keveset tudunk."*⁴

A vizsgált folyóirat fent idézett cikke kifejezetten megfogalmazza azt a dilemmát, mely írásomat elindította. Ez a kettősség lelkünkben jelenik meg, nem racionális felismerés, vagy következtetés folyománya.

A szerző szimbolikusan nevezi ezt a küzdelmet mely István és Koppány között dúlt. Kérdezhetjük, bennünk minek a szimbóluma ez a kettősség? A bennünk élő történelmi örökség felvillanása csupán, vagy valami más is feszül mögötte?

Említés esik még a szövegben a magyar ősvallásról, tágabban fogalmazva arról a vallásosságról, mely pogánynak nevezetik, és amely Koppányban testesül meg. Első látásra mintha vallási küzdelemről, a vallások küzdelmének szimbólumáról beszélénk, amikor István és Koppány küzdelmét említjük. Ez a vallási küzdelem legegyszerűbben úgy fogalmazható meg, ha ezt szélsőségesen tesszük: a pogányság és az igaz vallás (kereszténység) küzdelmét vetítjük magunk elé.

Hogy mi lehet annak mélyén, hadd idézzem Süle Ferenc pszichiátert:

*Korunk emberének ... nem a pénz, az energia, nem a tudomány vagy a művészet területén van a fő hiánya. Az igazi nyomora etikai, morális téren, a spirituális dimenzióban van."*⁵

Követve Süle professzor értelmezését, saját magunk és társadalmunk spirituális dimenziójából vetítünk ki valamit. A mindent elpusztító gonosznak és az életet, továbbélést adó jónak a küzdelmét. A saját magunkban levő sötétségnek és világosságnak a küzdelmét, a bennünk lévő régi és új ember küzdelmét. Ha Süle professzor által javasolt értelmezésnek helyet adunk, vigyáznunk kell, hogy a bennünk élő, előbb említett polaritás ne hogy annyira rávetüljön István és Koppány küzdelmére, hogy valóságos harcukat figyelmen kívül hagyjuk.

Ami a kérdés mögött van: identitáskeresés. Ha a bennünk lévő sötétség és világosság az egyetlen témánk, mely a „koppányság” és „istvánság” kérdését felveti, akkor kérdezhetjük: ennek ábrázolására miért egy ezer évvel ezelőtti küzdelmet hívunk elő?

⁴ i.m.

⁵ SÜLE FERENC: *A nemes ág a vad alanyba* (2.) in: Új Ember LX. 4. 2004.

Szövegeink megint válaszolnak. Szentmihályi a pogány és keresztény magyarságról írja:

„Dúl az a csöndes háború a magyar **utódok lelkében**, mely állandóan újrakezdődik minden történelmi **sorsforduló idején**, amikor az új honszerzéshez vagy egyszerűen a megmaradáshoz erőt gyűjtünk.”⁶

Szavai valamiféle sorsfordulót sejtetnek. Valami változik körülöttünk, hogy ez kérdés ismét fájdalmas valósággá lett.

„**Globalizálódó korunkban**, a politikai határokat nem ismerő információs társadalom kialakulásának küszöbén élenken jelentkezik politikai és köznap közéletünkben is az a szemlélet, amely a **nemzeti társadalom, etnikai identitás** helyét, érvényességét a múltba helyezi, illetve a polgárosodás klasszikus korának történetiségébe utalja. Valóban feloldódóban vannak azok a nemzetállami keretek, amelyek a nyelv, a gazdaság, a piac és a politika egységén alapultak.”⁷

Az idézetek kiemelt szavai hívószavak, mely az Új Ember egyéb szövegeit szólítják a bővebb kifejtésre, világosabb megértésre.

2.1. Globalizáció

Az Új Ember a globalizációban a következő elemeket emeli ki: a nemzetállamok határai elmosódnak, mindez az Európai Unió keretein belül zajlik, multinacionális cégek térnyerése mely a nemzetgazdaságot tönkreteszi, az egyéni jelleg eltűnése, homogenizáló hatás, az információáradat következtében a világképek összezavarodtak.

A közélet tehát azt sugallja, hogy a nemzeti társadalom, az etnikai identitás a múlté. Az Európai Unió terjeszkedése a nemzetállamok kereteit feloldja. Ha ez a folyamat valóban a nemzeti identitás halálát jelentené, akkor is haláltusájában hatalmas küzdelmet vívna az életben maradásért. Már ez indokolja, hogy ismét élenken foglalkoztasson minket.

2.2. A krízis által létrehozott lélektani helyzet

A lélektan azt mondja, hogy nem a nemzeti identitás halódik, hanem mi, ha hagyjuk, hogy a közélet sugallata a nemzeti identitást a múltba utasítsa.

⁶ SZENTMIHÁLYI SZABÓ P.: i.m.

⁷ LIMBACHER GÁBOR: *Hazaszeretet, magyarságtudat, kereszténység*. In: Új Ember LVIII. 28. 2002.

„Egy nép saját múltjának, szellemi gyökereinek a kutatása, identitása erősítéséhez tartozik. A magyar őstörténet kutatásának szükséglete is ebből a forrásból fakad. A népek identitáskultúrájának fejlesztése a globalizáció ártalmas homogenizáló hatásainak egészséges kivédési lehetősége.”⁸

A globalizáció életadó gyökereinket támadta meg, egyéni és népi identitásunk le szeretné vagni rólunk, azzal, hogy a múltba számúzná őket. Saját haláltusánk hívja elő nemzeti identitásunk keresését.

„Ezek elsősorban a természet felé fordulásban és az identitást erősítő ősi, történelmi gyökerek keresésében jelentkeznek.”⁹

2.3. Megtépázott nép-nemzeti azonosságtudat

„Aki saját múltját nem ismeri, az mindig kiszolgáltatott marad, aki nem tudja, honnan jön és hová megy, az mindig csak tévelyeg.”¹⁰ Ezek a kérdések merülnek fel, amikor a globalizáció hatását nemcsak általános társadalmi szinten vizsgáljuk, hanem magunkra vonatkoztatjuk.

De nem csak az otthonra találás szükséglete az, mely a gyökerek keresését fontosá teszi. Az Új Ember a bibliai tíz paranccsal, annak szülőkre vonatkozó sorával is összefüggésbe hozza az ősi gyökerek felé fordulást.¹¹

„Egy nemzet önbecsülésének fontos része az, ahogyan emlékezetében tartja múltját, és emlékezik hőseire, szentjeire. Hála Istennek, népünk története nem szűkölködik ilyen nagy emberekben. István király köztük is a legnagyobbak egyike. Ezért rá emlékezni örömünk és büszkeségünk. Ez az örömteli emlékezés akkor lesz méltó a szent királyhoz, ha benne impulzusokat nyerünk jelen feladatainkhoz, ha tanulni tudunk és akarunk életpéldájából.”¹²

Az előző bekezdésből újra hangsúlyozni szeretném, hogy a nemzeti identitás fontos részei a nemzeti hősök ismerete és tisztelete. A vizsgált szövegek önértelmezése is azt sugallja, hogy Szent István és Szent László alakjának vizsgálata a nemzeti identitás szempontjából fontos.

⁸ SÜLE F.: i.m.

⁹ SÜLE FERENC: *A nemes ág a vad alanyba (1.)*. In: Új Ember LX. 3. 2004.

¹⁰ SPÁNYI ANTAL (székesfehérvári püspök): *Szent István példája*. Új Ember LXII. 34–35. 2006

¹¹ JÓKAI ANNA: *Régmúlt és az új kenyér* Új Ember LVII. 33–34. 2001.

¹² BOSÁK NÁNDOR: *Szent István Király Isten kegyelméből*, Új Ember, LVI. 34–35. 2000.

„Akkor majd egészen megváltozik a rólunk alkotott képük is. Amint önmagunkká válunk, végre emberi arculatot öltünk. (...) De mi magunk is megértjük majd akkor, hogy sok minden a korábban megvetett nemzeti vonásaink között korántsem sötétség, hanem fény, nem ostobaság, hanem mély bölcsesség.” Dosztojevszkij írta e szavakat, de mintha mi, magyarok fogalmaznánk meg a kétezredik esztendő beköszöntével¹³

Mert mégsem olyan magasztos minden, mint ahogy hőseink emlékét idézve gondolnánk. Létezik vélt vagy valódi külső vád ellenünk Európában, mely alapján valamit nekünk bizonyítani kell. Valami, hogy jogosan vagyunk itt, jogosan tartozunk oda, ahol vagyunk. Mintha nemcsak – a Szentmihályi által jelzett belső harc a koppányság és istvánság között – létezne bennünk, hanem maga a keleti eredet,¹⁴ a koppányság is kiülne arcunkra, amit a környezetünk, s néha mi magunk nem tudunk elviselni.

Nyúlnánk fiaink és lányaink, meg apánk és anyánk iránti felelősségünkben ebben a zagyva, globalizált világban az ősi gyökerek után, de mihelyt megérintjük őket, máris visszahőkölünk. Érme az két oldallal, az egyik nyugaton tetszetős a másik meg keleten. S mintha mindkét világnak a rossz oldalt mutatnánk.

Belénk hasít újra és újra a kettősség a koppányi-istváni feszültség. Mintha még sem sikerülne gyermekeinknek otthont adni. Melyik az a gyökér, mely a túlélést, a valódi életet jelenti számukra, számunkra?

Szentmihályi a kérdést vagylagosan teszi fel. Mintha Koppány és István egymást kizáró hagyományt képviselne.

„Padányi Viktor Egyetlen menekvés (1967) című könyvében generációk kényelmes szellemi örökségének nevezi a "Szent István-i gondolatot", ami Trianonhoz vezetett.”¹⁵

Vagyis egyesek szerint az „istvánság” a lassú haldoklás, melynek vége a dicstelen halál. A történelem szerint a „koppányság” viszont az első csatáját is elvesztette.¹⁶ Egy gyökér igaz volta attól függ, hogy ad-e életadó nedvet vagy nem. Másként fogalmazva: a két örökség közül az ér valamit, amiből meg lehet élni.¹⁷

Ott tartunk, hogy nincs jó válasz a vagy-vagy kérdésre.¹⁸

Vagy talán a kérdés a rossz?

¹³ ELMER ISTVÁN: *Isten áldjon, Magyarország!* Új Ember, LVI. 1–2. 2000.

¹⁴ TÓTH SÁNDOR: *Lovag, Király.* Új Ember LVI. 26. 2000.

¹⁵ SZENTMIHÁLYI SZABÓ P.: i.m.

¹⁶ ¹⁷ SZIGETI L.: i.m.

¹⁷ SZIGETI L.: i.m.

¹⁸ SZENTMIHÁLYI SZABÓ P.: i.m.

2.4. Pogány vagy keresztény nemzet

Az Európai Unió körüli gondolkodás nem csak a csatlakozás kérdését veti fel. Eperjes Károly szerint más veszély is fenyeget:

„... ma is az említett két út közötti választás érvényes, mint **Szent István** és Koppány idejében is. Akkor keresztény és barbár útnak nevezték, most egy keresztény és egy neobarbár utat látunk. Ez utóbbi már becézi is magát: barbie. Nyújtott fitness-lény. Idézőjelbe tett neokarizmatikus body-builder. Jézus és Mária helyett ezek a férfi és női "ember-sztárok". Ez nem azt jelenti, hogy hanyagoljuk el a testünket, de nem lehet természetellenes módon elvonni a szakrális értékekről a figyelmet, és elsődlegesen külsőleges értékekre helyezni.”¹⁹

De megjelenik a pogányság más értelmezése is.

„Trianon traumája azonban megtépázta **Szent István** nimbuszát, s 1989 után a sajtószabadsággal együtt szólalt meg újra a nyugati emigrációba szorult protestáló hang, mely a sumér, a hun-magyar, az avar-magyar faji és nyelvi rokonságon túl a "pogány" magyarság hitvilágát népszerűsítette és a "koppányság" perújrafelvételét is magával hozta, felélesztve a népi-urbánus vitát is, melyben most meglehetősen bizarr módon **Szent István** Intelmeinek emberjogilag értelmezhető passzusaira kezdtek hivatkozni a kozmopolitizmus-globalizmus hívei, miközben a "népiek" a "koppányság" kereszténység előtti, pogány magyar útját látták követendőnek.”²⁰

A fenti két idézet szerint minden kor, a mai is koppányság-istvánság aktualizálására törekszik. Összeszedve még egyszer: katolikus-protestáns, kereszténység-ősvallás, urbánus-népi, keresztény-neobarbár. Jó látnunk, hogy a jelentések az egyes párosokban nem ugyanoda kerültek. A globalizáció egyszer neobarbár vagyis koppányi, másszor kozmopolita urbánus, vagyis istváni.

Döntéshelyzetben egyértelműnek kell lenni. Úgy kell beállítani a két lehetséges utat, hogy egyértelmű legyen a választás. Nem lehet látni, hogy az egyértelműség a dolgban van, vagy pedig a már eleve meglévő döntés alakítja a valóságmagyarázatot a saját javára.

A koppányi vonalat, mint lehetőséget, költőink tartották életben.²¹

¹⁹ ELMER ISTVÁN: „Veszélyes” film Széchenyi Istvánról, Beszélgetés Eperjes Károssal. Új Ember LVIII. 22. 2002.

²⁰ SZENTMIHÁLYI SZABÓ P.: i.m.

²¹ NEMESKÜRTI I.: i.m.

„A magyar költők válságos vagy annak hitt esztendőkkben, amikor a régi dicsőség az éji homályban késlekedett, szívesen ábrándoztak olvasóikkal együtt a honfoglalás előtti magyarság pusztai életéről, amikor a nyugati civilizáció szerintük még nem rontotta meg az ősi erkölcsöt. Gondolatjáték volt ez csupán, a szebbnek képzelt régmúlt ábrándos tarkaságába szőtt vigasztalása a jelen nyomorúságában.”²²

A múlt század eleji trianoni sokkra reagáló költészet múltba tekintő és onnét idealizált alakzatokat előhozó törekvesé²³ találkozott a nemzetiszocialista eszmékkal.²⁴ „A rendszerváltásnak elnevezett évek csalódásai, magunkra hagyatottságunk tudata ismét felszították a koppányi eszméket.”²⁵

Az ős-kommunista kapcsolatok emlegetése felidézi a valódi kommunizmus hatását népünkre. Vagyis a koppánykodás a globalista multinacionalisták malmára hajtja a vizet, mindezt a kommunisták internacionalista talaján.²⁶

Ráadásul a Koppány-kori pogányság erejét vesztt, gyenge világnézet volt.²⁷ Ami erőt Koppány képviselt, az a politikai hatalomvágyból táplálkozott.²⁸

Mindezek a sorok nem vizsgálják, hogy valójában milyen is volt az a vallási környezet, amiben István és Koppány összecsapott.

²² NEMESKÜRTI I.: i.m.

²³ „A nemzet prófétájává magasztosult, nagy erejű nyelvművész, Szabó Dezső nem győzte hangoztatni: "A magyarságnak, mint fajnak nagy történelmi szimbóluma nem a germán asszony férjének, Szent István-nak a jobbjá: tragikus, örökké vérző szimbóluma a négyfelé hasított Koppány" (Panasz, 1922 nyarán)." NEMESKÜRTI I.: i.m.

²⁴ „Mindez a második világháború környékén kezdett kártékony mozgalommá szerveződni a nemzetiszocialista Németország már-már államvallássá szilárdított ősgermán, ős-pogány tanai, hatósági keresztényellenessége és a Szalasi Ferenc neve köré csoportosult elégedetlenek egyre hangosabb zajongása közepette. Hogy ez az országra, a társadalomra nézve mekkora veszedelemmé vált, a nyilas uralom megmutatta" NEMESKÜRTI I.: i.m.

²⁵ NEMESKÜRTI I.: i.m.

²⁶ „Kárt az okoz, hogy a rég múltba veszett ősvallást emlegető körök, csoportok, a minden nemzet történelmében mindig jelen lévő békétlenek a bennünket 1945-ben leigázott szovjet hatalom félévszázados erőszakos keresztényellenessége, sőt üldözése következtében megtépázott, megritkított keresztény erkölcsünket, hitünket, Istenbe vetett bizalmunkat rontják tovább, immár nem marxista, hanem "ősmagyar" jelzőszavakkal" NEMESKÜRTI I.: i.m.

²⁷ „A pogány szellemiség nem tanúsított valami viharos ellenállást: már hanyatló, erejét vesztett szellemiség volt. Működtek viszont a kereszténységgel bejövő új társadalmi-gazdasági renddel szemben heves politikai erők, s ezeket fől számolni: ehhez kemény kéz és szívós erély kellett." NEMESKÜRTI I.: i.m.

²⁸ „Koppány vezér akár keresztény hitű is lehetett, lázadásának oka a hatalomvágy volt, amit ősi szokás szított, hogy tudniillik az új fejedelem feleségül veheti az elhalt özvegyét." NEMESKÜRTI I.: i.m.

„A magyarság jóval a honfoglalás előtt megismerkedett a kereszténységgel. Erről ma már jól értékelhető forrásaink vannak. A VII–IX. században három szomszéd nép, a gót, az alán és a keresztény Kuvrát kán török népe közvetítette a keresztény hit tanait a Kubán-Don, majd a Dnyeper és a Kárpátok között élő magyarságnak. De bizánci térítő papok is felkeresték az egyre hatalmasabbá váló magyarságot. Egy bizánci forrásokban feljegyzett püspökség a magyarok térítését felügyelhette. A kapcsolat csak bővült az Etelközben, ahol a magyarságot csak a Duna választotta el az ekkor már keresztény Bulgáriától.”²⁹

Azt gondolom, hogy az eddigiekből világosan látszik, hogy a magyarság számára nem István hozta el a kereszténységet. A pogányság tiszta világába nem betört a nyugati kereszténység. Mondhatnánk azt, hogy vallásilag megosztott volt a magyarság. A sírleletek alapján elmondható, hogy egymással párhuzamosan éltek a különféle hitek.³⁰

Szövegeink szerint nehezen tartható az a nézet, mely fenntartja a pogány-magyaros illetve keresztény-idegen feszültséget. De fordítva is óvatossá kell lennünk. Mit is hozott Szent István, ha nem magát a kereszténységet?

Hátra van még szövegeink vizsgálatában az, hogy a magyar kereszténységhez milyen képzetek kapcsolódnak?

„Számunkra a kereszténység és a magyarságtudat egyforma érték, hiszen mindkettőt gyermekkorunkban, öntudatra ébredésünkön kaptuk, s egyforma értéként, kincséként becsüljük mind a mai napig.”³¹

„Merjünk teljes odaadással és hittel "Jézus Úrhoz" fordulni, amint azt Szent István tette ezer évvel ezelőtt, mert benne találta meg életének, népének biztonságát és erejét. Ha elfelejtettük volna magyar mivoltunknak ezt az alapvető jellegét, akkor most van itt az ideje annak, hogy visszatérjünk hozzá, és bátran megvalljuk hitünket és hűségünket.”³²

²⁹ RÓNA-TAS ANDRÁS: A régi magyarok régi hitéről, Új Ember, LIX. 49. 2003.

³⁰ „A keresztény hit hosszú ideig együtt élt a samanizmussal és az Égisten-hittel. Honfoglalás kori régészeti emlékeink szépen bizonyítják e hiedelmek és hitek egymás mellett élését. A Nógrád megyei Pilinyben talált honfoglalás kori temetőben két egymás melletti sírt tártak fel. Az egyik női sírban keresztény könyörgést tartalmazó görög betűs csüngőt, míg a másikban foglalatba zárt, bajelhárítást szolgáló medveagyart találtak a régészek. A híres tiszabezdédi honfoglalás kori tarsolylemezen egyszerre látható indás életfa és bizánci kereszt”. RÓNA-TAS A.: i.m.

³¹ REIZER PÁL: Két szent fogalmunk: kereszténység és magyarság. Új Ember, LVII. 33–34. 2001.

³² MIKLÓSHÁZY ATTILA: Szent István öröksége: magyar lelkiség. Új Ember LIX. 33–34.

Ezzel a gondolattal kezdi Miklósházy püspök azt a felsorolást, melyben összeálítja a magyar lelkiség elemeit: békében egymás mellett élni a Kárpát-medencében³³, megbocsátani egymás ellen való vétkekért³⁴, áldozatot vállalni a közért: család, közélet, társadalom³⁵, felülemelkedni az anyagiasságon³⁶, imádságosság³⁷, kiállni a családi élet szentsége mellett³⁸, vállalni keresztény gyökereinket az Európai Unióban³⁹, optimista világnézet⁴⁰, merészség.⁴¹

³³ „Merjünk békében és egymást megbecsülve élni a környező nemzetiségekkel a Kárpát-medencében. "Haza-szeretet igen, nacionalizmus nem" – hangoztatta II. János Pál pápa a közép-európai népeknek. Merjünk álmodni egy olyan európai házról, amelyben szabadon tudjuk élvezni egymás jelenlétét és a természeti kincseket, beleértve a Balatont, a Tátrát és a Hargitát is.” MIKLÓSHÁZY A.: i.m.

³⁴ „Merjük megbocsátani egymásnak a magyarságon belül a múltban elkövetett vétkeinket, és merjük ápolni a magyarok közötti testvériséget. Minden különbözőségünk ellenére merjünk dolgozni a közös cél érdekében, amely nem más, mint a magyar nép felvirágoztatása és szebb jövője”. MIKLÓSHÁZY A.: i.m.

³⁵ „Merjünk áldozatokat vállalni a jövő érdekében: a gyermekáldás elfogadásával (különben kivész nemzetünk), a köz javára való munkálkodással, Isten és az egyház szolgálatával. Vagyis ne csak magunknak éljünk, hanem vegyük ki részünket a család, a közélet és az egyházi élet tennivalóiból. Többgyermekes családokra, becsületes politikusokra és társadalmi vezetőkre, lelkes papokra és szerzetesekre van szükségünk a harmadik évezred Európájában” MIKLÓSHÁZY A.: i.m.

³⁶ „Merjünk felülemelkedni az anyagiasságon, amelyet az elmúlt évtizedek materialista világszemlélete és a jelenkori szabadelvűség belénk oltott, és tűnjünk ki ismét a világ előtt szellemi értékeinkkel, melyekben olyan gazdagok voltunk történelmünk folyamán.” MIKLÓSHÁZY A.: i.m.

³⁷ „Merjünk imádságos nemzetté válni, amint azt Szent István példája mutatja, aki kemény férfi létére nem szégyellte kezét imára kulcsolni. Mindszenty József bíboros egymillió imádkozó magyart szeretett volna látni. Milyen szép volna, ha szentjeinkkel együtt sok millió magyar férfi és nő, gyermek és aggastyán, ott-honi és külföldi magyar csatlakozna az imaapostolság révén hazánk szebb jövőjének kialakításához”. MIKLÓSHÁZY A.: i.m.

³⁸ „Merjük helyreállítani a családi élet szentségét, amely oly súlyos csorbát szenvedett az utóbbi években. Hűséges házastársakra, sokgyermekes családokra van szüksége a nemzetnek, ha fenn akar maradni a történelem színpadán.” MIKLÓSHÁZY A.: i.m.

³⁹ „Merjük életünket az Evangélium tanítása szerint berendezni, és nem az ösztönös önzés szabályait követni. Ne szégyelljük azt, hogy Szent István Péter sziklájára építette országát. Ne restelkedjünk Európa keresztény gyökerei és hagyományai miatt, még ha nem is mindig éltünk azok szerint. Gyávaság és történelemhamisítás lenne kihagyni ezt a fontos tényezőt az új Európa alkotmányából.” MIKLÓSHÁZY A.: i.m.

⁴⁰ „Merjünk optimizmussal nézni a jövőbe, amire minden reményünk megvan, ha valóban és őszintén csatlakozunk "Jézus Úrhoz", amint Szent István tette, és a Boldogságos Szűz, a Magyarok Nagyasszonya kezébe tesszük le életünk és országunk sorsát.” MIKLÓSHÁZY A.: i.m.

⁴¹ „Legyen ez a merészség (parresia) a magyar lelkiség jellemző sajátossága a következő ezredévben is, és legyen ez a mi hozzájárulásunk az új Európához. Ha Isten a mi Atyánk, akkor nem kell félnünk attól, hogy mi lesz velünk. Ha Isten velünk, ki ellenünk – idézte a Szentírást már **Szent István** is. Jézus Krisztus pedig így biztat bennünket: Ne féljete! Én vagyok az Alfa és az Ómega, a kezdet és a vég! – Én legyöttem a világot!” MIKLÓSHÁZY A.: i.m.

Minden újabb erény-hívás a „merjünk” szóval kezdődik. Erre a merészségre utalnak a következő sorok: „A nemzet emlékezete pedig a keresztény magyarság olyan hőseit őrizte meg, mint Szent László, Hunyadi János vagy Rákóczi Ferenc.”⁴² A hősök erénye a merészség. Miklósházy szerint a merészségnek szinte a magyar erények erényének kellene lennie.

„Az országépítés munkája ma elsősorban a Parlamentben történik. Ezért első királyunk munkájának folytatói közt van az ország kormányzásának a jelvénye, a Szent Korona, és a körmenet végén rövid köszöntés idejére a korona mellett helyezzük el a Szent Jobbot. Ez emlékeztet ezeréves múltunkra, történelmünkre, kultúránkra, nemzeti értékeinkre (...) hét éve temettük azt a magyar államférfit, akinek hitvallása így hangzott: Keresztény Magyarországot akartam, mert csak annak van jövője.”⁴³

A szövegek meggyőződést sugallnak: kereszténység és magyarság szervesen összetartoz(zott)ik. Ez a szervesség a múlté, vagy éppen ugyanolyan visszavetítés, mint a tiszta pogányság téveszméi. A merészség hívása és a gyávaságból való kitörésre biztatás tele van sóvárgással. Ugyanaz a szebb jövő a sóvárgás tárgya, mint az ideális pogányságot visszasíróké. S talán ugyanaz az idealizálás vetül vissza a múltba is.

2.5. Törzsi szervezet vagy feudális állam

„Az Árpádok törzsi "állama" a X. században végrehajtotta az állam megszervezését, a 955. évi augsburgi vereség a törzsszövetségi pogány állam végét is jelentette, és a német birodalom erősen érdekelt volt abban, hogy a magyarok nyugati szállásterületén **Szent István** hatalma váljék kizárólagossá. Ez egyúttal befogadást is jelentett a keresztény népek közösségébe, de Istvánnak még meg kellett birkóznia az erdélyi Gyulával, majd Koppánnyal, Vászollyal, sőt, Aba Sámuel, majd a Vata-féle pogánylázadás és Vászoly fia, Levente ténykedése is mutatta, a magyarság nagy tömegei a XI. század közepéig próbáltak küzdeni az új rend ellen, a szabadok a jobbágyság intézménye ellen, a nemesek régi kiváltságaikért. A **Szent Istváni** állam tehát a "modernebb" feudális állam volt, szemben a "magyarabb" és "szabadabb" törzsi-katonai állammal, mely etnikailag is egységes volt, hiszen a kalandozások során foglyul ejtett idegenek nem tartoztak a törzshöz, rabszolgák voltak.

⁴² NEMESKÜRTY I.: i.m.

⁴³ SZERDAHELYI CSONGOR: Ötvenhárom év után ismét százezer zarándok a Szent Jobb-körmeneten. Új Ember, LVI. 36.

Az apostoli szent **király**, a második Álmos, István emlékét az egész keresztény magyar történelem és kultúrkör fenntartja, magasra emeli, odalent a mélyben pedig ezer éve izzik a lázadó, a "régii" Koppány keserű tragédiájának emléke, vádló és elhallgatott fájdalomművelése.⁴⁴

Szentmihályi hosszú idézete erőteljesen összefoglalja az istvánság és a koppányság társadalmi vetületeit.

Meg kell jegyezni, hogy ilyen álláspontokat bemutató cikk nemigen van több a vizsgált szövegben. A törzs szó 21-szer szerepel, a feudális 3-szor a cikkekben.

2.6. Bizánci vagy római egyház

Szent István király „Gellért püspökre bízta, hogy befejezze a nagy váltást a Maros és az Al-Duna között, a keleti, bizánci hitű magyarok átvezetését a nyugati, római keresztények táborába[...]

Nem kell azonban azt gondolnunk, hogy ez felekezeti háború volt. Sőt a kezdetek kettős rítusa a szétszakadt keleti és nyugati egyház újraközeledésének alkalmá lehet. Hiszen Szent Istvánt a millennium évében a keleti egyház is szentté avatta.⁴⁵

„Egy évezred alatt olyan események játszódtak le a Duna egykori római erődvonala-nak Esztergom környéki töréspontjánál, melynek jelentősége a Római Birodalom bukása után fél évezreddel a II. Szilveszter pápa által tervbe vett megújítandó Római Birodalom gondolatát juttatja eszünkbe, mondja a tudós. Az első évezred végén, [...] akadt egy keletről jött Góg és Magóg fiainak tartott ismeretlen nép, amelynek vezetői, az Árpádok, már Keleten megismerték Krisztus vallását, de annak nem keleti görög-ortodox válfaját vették fel, hanem nyugati latin formáját választották, s ezzel egy ez-redévre eldőlt a magyar nép sorsa.”⁴⁶

⁴⁴ SZENTMIHÁLYI SZABÓ P.: i.m.

⁴⁵ „A magyar kereszténység alapjait Hierotheosz rakta le, a katedrális pedig Szent István és a hozzá kapcsolódó nyugati misszió építette fel, ez a két építő szándék pedig nem állt ellentétben” – hangsúlyozta Semjén Zsolt. A kelet-nyugati párbeszédet építették: III. Béla királyunk, akit bizánci császárnak neveltek, továbbá Szent László leánya, Piroska, aki Iréne néven a bizánciak egyik leginkább tisztelt szentje. Tisztelettel parancsolóan kormányozta évtizedeken át a bizánci birodalmat, s később szerzetesként az életszentség gyönyörű példáját mutatta nekünk. Hierotheosz, illetve Szent István szentként való elismerése azt is jelzi, hogy a keleti és a nyugati kereszténység Magyarországon egységben volt. Ebből következik: a magyarság küldetése, hogy – noha egyértelműen a nyugathoz tartozunk –, híd legyen a keleti és a nyugati hagyományok között.” PAPP Tamás: Az ortodox egyház is szentként tiszteli. Új Ember, LXI. 34–35.

⁴⁶ TÓTH SÁNDOR: Hol halt meg Szent István király? Beszélgetés Györffy György történésszel. Új Ember, LVI. 27. 2000.

Hogy miért is dőlt el a sorsa a magyar népnek a nyugati kereszténység választásával, nem derül ki. Valamit sejtet az a néhány mondat, amit II. János Pál millenniumi szövegeinek összefoglalásában olvashatunk. Az egyik akkor hangzott el, amikor millenniumi ünnepekre érkezett Mádl Ferenc államfő Rómába és látogatást tett a Szentatyánál.⁴⁷ A másik Paskai László bíborshoz íródott.⁴⁸ A számunkra fontos szó ebben a pár mondatban a függetlenség. Úgy tűnik, hogy a magyar egyház és állam független léte volt az, mely a nyugati kereszténységet megkülönböztette a keletitől. S még valami: II. Szilveszter pápa álma az új Római Birodalomról. Ha ez nem is valósult meg, mégis lett valami, amit nyugati kultúrának, II. János Pál szavaival „európai népek”-nek nevezünk.

2.7. Európai nép, vagy mégsem? ... befogadnak? ... csatlakoz(z)unk!

Az István-legendában leírták az eseményt, mikor is Szent István az országot Máriának ajánlotta.

„A látomásszerű jelenet azt a pillanatot idézi, amikor az országépítő király felismeri a jövő útját, amely a védelmet nyújtó Magyarok Nagyasszonyához és a népét befogadó keresztény Európához vezet.”⁴⁹

István döntése, csatlakozás a keresztény Európához szinte isteni látomásként fogalmazódik meg, annyira magasztos tettetnek láttatik. Mintha maga volna a beteljesülés.

⁴⁷ „Elődünk, II. Szilveszter pápa koronát küldött Szent Istvánnak, első királyotoknak mondotta II. János Pál pápa. Rómának, a kereszténység szívének elismerése és áldása azóta kíséri Magyarországot és a magyarokat. A magyar millennium római ünneplése a legmagasabb szintű állami képvisellel az elnök, mint az első polgár és a miniszterelnök, az első szolga együtt, tehát az egész országot képviselve járult Szent

Péter utóda elé, azt fejezte ki, hogy a Szentanya megerősíti a magyar állam és egyház földi hatalmaktól való független létét, Magyarország pedig köszönetet mond ezért.” SZIKORA JÓZSEF: Állami és egyházi vezetőink a Szentatyánál. Új Ember, LVII. 40.

⁴⁸ „Rátermettségét és bölcsességét felismerte Szilveszter pápa, amikor koronát adományozott neki, amellyel az ezredik év karácsonyán megkoronázták. Ez az esemény Magyarország függetlenségét és az európai népekhez való csatlakozását eredményezte.” II. JÁNOS PÁL: Magasztalja lelkem az Urat! Új Ember, LVII. 36.

⁴⁹ FARKAS ATTILA: Találkozási pont: az egyházzal, a testvérrel és Európával, Új Ember, LXI. 41. 2005.

Ez a begyökereztetés mintha nem lenne végleges. Újra és újra meg kell cselekedni, ahogy jó példa erre a reformkori Széchenyi.⁵⁰

Elközelgett az Európai Unióhoz való csatlakozás ideje. Furcsa, hogy akkor, amikor egyéb helyeken olyan világosan látják, hogy a globalizáció egyik szervezeti formája ez az Unió, mennyire könnyen ismét szakrális vonalra terelődik a csatlakozás gondolata.⁵¹ Sőt, világosan látszik, hogy az európai népek maguk már nem szakrálisak.

„Európa formálásában, kulturális kiteljesedésében a római katolikus egyháznak a kezdetektől meghatározó szerepe volt. Ez a keresztény szellemiség kellene, hogy Európa összetartó ereje legyen, ha nem rongálnák kóbor ateista, liberális eszmék.”⁵²

2.8. Kereszténység védőbástyája vagy Isten ostora

„Így történt, hogy az a nép, amelyet egykor "a keresztények ostorának" tartottak, a hit-hirdetők munkája révén olyan nemzetté vált, amely mint a kereszténységnek századokon át hűséges követője, a hit bátor védőjének kitüntető nevét érdemelte ki.”⁵³

Sajnos környezetünk értelmezésében ez a változás nem ment végbe teljesen. Mindez súlyosan a pápai megnyilatkozásokkal kapcsolatos iratokban szerepel.

⁵⁰ „Szent István a kereszténység felvételéről és az államalapításról ezer esztendeje egyedül, illetve mai kifejezéssel szűk hatalmi elit élén döntött. Most, a kor szellemének megfelelően a döntést a magyar népnek kell meghoznia, és én bízom benne, hogy ez a kollektív tudat is jól, Szent István-i bölcsességgel fog dönteni. A reformkornak szintén volt európai integrációs eleme, ne felejtjük el, hogy Széchenyi hová ment tapasztalattal gyűjteni, hogy hidat építsünk, hogy legyen korszerű lótenyésztés hazánkban, hogy legyenek gyáraink. Akkor erősödött fel az a vágy, hogy Magyarország szerves része legyen annak az Európának, amelynek Mohácsig szerves része és meghatározó hatalma volt. Ez a folyamat a kiegyezéssel 1867-től újabb lendületet vett, és közel fél évszázadon át hatalmas fejlődést eredményezett. Hiszem, nem lesz másként most sem.” Sz. Cs.: Miért igen? Új Ember, LIX. 14.

⁵¹ „Szent István alakját nem lehet kitorölni a történelem lapjairól, még kevésbé lehet örökségét, a magyar lelkiséget kiirtani azoknak szívéből, akik magyarnak vallják magukat. Ezer évvel ezelőtt ő gyökereztetette bele a vad magyar népet Európa talajába, és most, amikor új Európa van születőben, a magyarságnak nemcsak részt kell vennie benne, hanem tevékenyen hozzá kell járulnia egészséges szelleméhez. Nem elég földrajzi, gazdasági értelemben részévé válni egy újjászülető öreg földrésznek, bármennyire is hasznos és szükségszerű ez a lépés. A magyar népnek tevékenynek kell lennie, hogy az új Európa jobb és szebb legyen minden nemzet számára.” MIKLÓSHÁZY ATTILA: Szent István öröksége: a magyar lelkiség. Új Ember, LIX. 33–34. 2003.

⁵² PAPP TAMÁS: A nemzetért érzett felelősséggel. Interjú Boross Péter volt miniszterelnökkel, Új Ember LX. 33–34. 2004.

⁵³ VI. PÁL PÁPA apostoli leveléből Új Ember LX. 18. 2004.

„Azzal akarták kiemelni az érdemeit (ti. Szent Istvánnak), hogy milyen vad és pogány népet tudott kereszténnyé tenni. Ugyanakkor ezzel végtelenen befeketítették a magyarokat (...) A magyarok az apokaliptikus idők harcossájaként kiirtottak minden élőt, hogy a helyükbe telepedhessenek – mondja. [...] Ilyen torzítás nem nagyon szolgálja a keresztény egységet.”⁵⁴

Pedig rászolgáltunk arra, hogy másként vélekedjenek rólunk.

„A kereszténységhez kapcsolódik az európaiság, hiszen a kereszténység fõlvételével kapcsolódtunk a keresztény Európa közösségéhez. Hol lennénk ezerszáz éve és Szent István óta ezer éve minden szellemi gyökerünkkel, ha nem Európában? És hol lenne Európa nélkülünk magyarok nélkül? (...) A nyugatnak, a keresztény Európának ezer esztendőn át védõpajzs voltunk, és önnön testünkkel védtük. Ennek okán nem a cselédlépcsõn kell bekullognunk az Európai Unióba, hanem történelmi munkánk révén kiérdemelt helyünket méltósággal elfoglalni.”⁵⁵

Súlyos vádak a pusztító keleti fergetegrõl, aki Isten ostoraként bünteti az itt lakó népeket. Ezt tényleg ki kell engesztelni. De hiába a védõbástya szerep, az eredeti bünt, úgy látszik, nem lehet lemosni. Nem csoda, hogy még ezer év után sem vagyunk biztosak abban, hogy helyünk van az Európában. Magunk elõtt is bizonygatnunk kell, hogy megfelelõek vagyunk.

3. István személyes attribútumai

3.1. Ítékezése türelmes és igazságos, könyörületes

„Egész törvénygyûjteményét úgy értékelik a szakemberek, hogy ugyan sokat átvett a korabeli nyugati törvénykönyvekbõl, de sokkal humánusabb azoknál.⁵⁶ Sokkal inkább a megegyezésre, a dolgok kiderítésére törekszik. István törvényeiben szó sincs a pogányok elleni erõszak alkalmazásáról. Pedig ha olyan nagyon pogány lett volna az õ idejében a magyarság, akkor foglalkozott volna e kérdéssel.”⁵⁷

⁵⁴ SZIGETI L.: i.m.

⁵⁵ SEMJÉN ZSOLT: Millenniumi gondolatok. Új Ember, LVI. 52–53. 2000.

⁵⁶ „Törvényei több könyörületet, keresztény szeretetet tükröznek, mint bármely más orszáéi.” ANDRÁS-FALVY BERTALAN: A magyar vallás és a hamis történelmi tudat.(2.), LX. 2. 2004.

⁵⁷ SZIGETI L.: i.m.

István szembe van állítva nyugati uralkodókkal, hangsúlyozva, hogy ő más, ő sokkal humánusabb. A pogányokkal kapcsolatban épp a szembenállás tompítását tűzi ki célul a szöveg, hangsúlyozva, hogy eleink abban a korban már korántsem voltak pogányok.

A szöveg pontosan leírja, sőt példával is illusztrálja, hogy István ítélkezésében mennyire utánajárt az eseteknek, döntéseire pedig a változásra való esély adása a jellemző, nem pedig a büntetés. Alakjának tekintélyével szeretne érvényt szerezni a jónak tartott magatartásnak. Megpendül a szövegben a belső viszály, a testvérek közötti harc, mely mintha magyar sajátság lenne.

„Nemcsak saját népével, hanem ellenségeivel szemben is hasonlóan cselekedett... István megbocsátott annak is, aki orgyilkosként az életére tört. Nyilván hatása volt abban, hogy a magyar történelemben nem végeztek ki sok eretneket vagy boszorkányt, míg Európa nyugati felében tízezer számra ölték meg azokat, akiket az inkvizíció vagy a boszorkányság vádjá alapján ítélték el. A vallásháborúk is elkerülték országunkat, és a lelkiismereti szabadságot Európában először nálunk, Erdélyben hirdették ki, 1557-ben.”⁵⁸

Itt már nem csak a nyugati, hanem a keleti uralkodóktól is elválasztja a szöveg Istvánt. Ő sajátosan magyar.

A szöveg rámutat arra is, hogy István magatartásának milyen hatása volt a történelemben. Ez a felismerés adhat jogot a szerzőnek, hogy Szent István tetteit követendőnek megisméltendőnek mutassák be a mában is.

3.2. Felelősség⁵⁹

[...] a szent király életének példája és tanítása, és imádsága segítsen az égből mindnyájunkat, hogy a ránk váró feladatokat – amint ő a magáét hitelesen, áldozatosan, a jóért, a nemzetért és a hazáért való felelősség tudatában megtette – mi is meg tudjuk oldani, és a történelem, a későbbi nemzedékek előtt bátran vállalhassuk felelősségünket!” [...]

A szerző nemzetben, hazában gondolkodik. Nem tudható biztosan, hogy Istvánnak voltak-e ilyen fogalmai. István gondolatai a szöveg szerint nem egyedi emberi léptékek voltak, hanem a nagyobb közösség szempontjait tartották szem előtt. Ez minket is ilyen szintre emel.

⁵⁸ ANDRÁSFALVI B.: i.m.

⁵⁹ „Az Isten kegyelméből való országolás, uralkodás szolgálatot jelentett. A bitorlás, az önkény a felvilágosult királyoknak, az abszolút királyoknak sajátja, akik maguk felett nem akartak Istent elismerni, hanem akik a királyi trón helyett Isten trónjába ültek!” MAYER M.: i.m.

3.3. Megtér(it)és

„Amikor azt mondom, Szent István legalapvetőbb műve az, hogy az egy és egyetlen Megváltót személyes Istenként elfogadta, többet jelent, mint egyszerűen a sámánok helyébe egy másik istenséget helyezni. Ezért e kifejezés bármennyire érvényes, hogy átvette a kereszténységet, többet jelent, mint vallásváltást!”⁶⁰

„[...] kedves fiam, a katolikus és apostoli hitet akkora buzgalommal és éberséggel őrizd, hogy minden Istentől rendelt alattvalódnak példát mutass, s valamennyi egyházi személy méltán nevezzen igaz keresztény hitvallású férfinak; e nélkül bizony, tudd meg, sem kereszténynek, sem az egyház fiának nem mondanak.”⁶¹

István megtéréseinek személyes és igaz voltának hangsúlyozása mellett fontos meglátnunk, hogy amiből a megtérést láttatja a szerző, az a sámán-hit. Külön hangsúly kap a katolikus egyházhoz való ragaszkodás. A keresztény út nem csak az üdvösség egyetlen útjaként jelenik meg, hanem a földi élet, a megmaradás egyetlen alternatívája is.

3.4. A keresztény erkölcs mintája

„Györffy György történész István király egyéniségéről szólva hangsúlyozza, hogy a kortárs feljegyzések gyarló keresztény uralkodót mutatnak be, aki politikai és hadi tevékenysége közepette is érvényesíti az erkölcsi normákat”.⁶²

István a másokhoz könyörületes törvényhozó és a magára a keresztény erkölcs normáit⁶³ felvevő emberként jelenik meg. A szabályok a keretek, a biztonság megteremtését várjuk tőle⁶⁴, mi a nagyobb közösséghez tartozók, akiket a szerző nemzetnek nevez.

3.5. A keresztény család mintája

„István király családi élete példamutatóan áll előttünk ezer év távlatából. Fiúgyermekai közül csak Imre fia érte el az ifjúkort. Nevelésére különös gondot fordított. (...) Könyvet

⁶⁰ MAYER MIHÁLY pécsi megyéspüspök szentbeszéde a Szent Jobb előtt. Új Ember, LVIII. 35. 2002.

⁶¹ PÁPAI LAJOS győri megyéspüspök: Szent István ünnepére. LVII. 33–34. 2001.

⁶² KOC SIS IMRE: A sziklára építő tanítvány. Új Ember, LVI. 34–35. 2000.

⁶³ „Az idén Kiss-Rigó László püspök mondta az ünnepélyes misét, homíliájában a Krisztus melletti kitarás, az erkölcs, a cél minden körülmények közötti szemmel tartása kapott hangsúlyt.” TÓTH: A Szent Király napja a Mátrában. Új Ember, LX. 45.

⁶⁴ „Örülnek, ha a jubileumi évben Szent István valóban erkölcsi hősként szerepelne a magyarság emlékezetében.” ELMER ISTVÁN: Mayer Mihály püspök egy megbotránkozást kiváltott reklámáról. Új Ember, LVI. 14.

is összeállított neki saját gondolataival és életelveivel. Úgy készítette fel gyermekét az életre, hogy tudásban és erkölcsi értékekben méltó legyen az ország vezetésére.”⁶⁵

István családja, mint a magyar Szent Család áll előttünk. Minden tagja szent.

3.6. Imádságos

„Az ország vezetésének sokrétű munkája közben is talált időt az imádságra. Ez a lelki-lete tükröződik Imre fiának írt Intelmeiben: A rendszeres imádság a király üdvösségének legfőbb forrása [...] A szüntelen imádkozás eszközöli ki, hogy megtisztuljunk bűneinktől, és azok bocsánatot nyerjenek”.

„Olyan kereszténységre van szükség, amely mindenekelőtt az imádság művészetében tűnik ki. ... Meg kell tanulnunk imádkozni, újból és újból el kell sajátítanunk ezt a művészetet.”⁶⁶

A pápa aktualizálva az imádságos életre hív minden keresztényt, nyomatékosan adva a gondolatnak, hogy István minden magyarnak személyes példakép kell, hogy legyen.

3.7. Máriás lelkület

„Haláloed előtt már tornyosultak a felhők, előre jelezték az utolsó pogány magyar felkelést, [...] Megfosztva támaszodtól, Szent Imre herceg trónörökösötől, csak a Szűzanyában, a Magyarok Nagyasszonyában láttad biztosítva a keresztény jövőt. Haláloed előtt felajánlottad országodat, népedet, szent koronádat a Boldogságos Szűzanyának. Akkor lettünk Regnum Marianum, Mária országa. (...)Te voltál az első keresztény király, aki országát a Szűzanyának ajánlotta. Uralkodók hosszú sora követte példádát.

Több olyan értelmezési elem is felbukkan az erdélyi püspök szövegében, ami másoknál is hangsúlyos. István Mária-kultusza egyrészt forrásokból személyes jámborságából, másrészt kétségbeesett helyet hozta kényszerűségből. A Mária tisztelet hangsúlyozása több nemzet esetén, István „minden ember egyenlő”-ségére és hasznosságára vonatkozó nézetének áthallása is lehet.

„Meggyőződéses hitének tanúságát adta, amelyben benne volt a Szűz Mária-tisztelet is. Vajon akarná-e a magyar nép ezt követni?”⁶⁷

⁶⁵ II. JÁNOS PÁL PÁPA: i.m.

⁶⁶ II. JÁNOS PÁL PÁPA: i.m.

⁶⁷ BÁBEL BALÁZS: *Krisztus az ajkán, Krisztus a szívében*. Új Ember, V. 8. 2004

Nemcsak felszólítást kapunk a követésre, hanem teológiai indoklást is kapunk: ez pedig Mária hite.⁶⁸

3.8. Hagyaték, szikla-alapon

„Életpéldájával, kemény harcaival, imáival és önmegtagadásaival, vállalt áldozataival új magyar eszményt teremtett. Már nem kalandozó, rabló vágyak köde lebegett népe fiai előtt, hanem kialakult valami új: munkával boldogulni, családot szeretni, hazát építeni, tehetséggel országot gyarapítani.⁶⁹ „Sziklára épített:⁷⁰ nemcsak abban az értelemben, hogy minden erejével a keresztény hit terjesztésén fáradozott, és kiépítette az egyházszervezetet. [...] A hitet nem pusztán törvényekkel, adminisztratív intézkedésekkel, hanem elsősorban saját életpéldájával igyekezett elfogadtatni és meggyökereztetni: Szépen fogalmaz Gyűrű Géza: Imádta az Istent, s csak azután kívánta meg, hogy népe is imádjá az Urat.⁷¹

Új megvilágításba kerül a pogány-keresztény ellentétpár. A pogányság rabló kalandozó képe nem új, de a kereszténység a megnyugodott, becsülete munkával gyarapodó ember képeként most jelentkezik először.

István vallásosságának máriás jellegéről írottakban már előkerült a személyes hitének mélysége. Most legfőbb hagyatékának nevezik a szövegek a személyes krisztusi hitet.⁷²

⁶⁸ „Szent István felismerte, hogy a kereszténység nagy családjában kiemelkedő szerep jut Jézus anyjának, a Boldogságos Szűz Máriának, nemcsak azért, mert ő a Megváltó test szerinti anyja, hanem azért is, mert miként az evangéliumokból kiderül (Lk 1,38; 2,19) Isten akaratának teljesítésében ő a legfőbb példa. Nemcsak anyaságán keresztül kapcsolódik Jézushoz, hanem hitén és szeretetén keresztül is, ezért a Jézus által alapított közösségnek ő a legkiválóbb tagja. Amikor Szent István a Nagyasszonynak ajánlotta fel koronáját és országát, nemcsak a Szűzanya oltalmát és közbenjárását biztosította nemzete számára, hanem hitének és szeretetének követésére is felszólított.” KOCSIS IMRE: i.m.

⁶⁹ „Pusztító szélvihar helyett a megépített kőfalak állandóságát választja. Az örzi épségben a megszerzett földet, az forrasztja egységes nemzetté a törzsek népet.” VIDOR MIKLÓS: Koós az országépítő. Új Ember, LVI. 36.

⁷⁰ SEMJÉN ZS.: i.m.

⁷¹ „Szent István a kereszténység örök fundamentumára építette föl ezt az országot, mely három nagy pilléren nyugszik: kereszténység, európaiság, magyarság.” KOCSIS I.: i.m.

⁷² „Mi is Jézus szavára támaszkodunk a hétköznapiok küzdelmében. Ahogy a hit ereje tartotta fenn ezer éven át népünket, a jövő generációit, unokáinkat is annak segítségével tudjuk hazájukat szerető, féltő, építő s benne hinni képes emberekké nevelni...” CSER ISTVÁN: Millenniumi ünnep Egerben. Új Ember, LX. 40.

3.9. Vad gyökér

„Az Árpád-vér megnemesedett, megkeresztelődött ugyan Szent Istvánban, de hiszen ő maga is folytatója volt a honfoglaló ősök hősiesség hagyományának. Szent István hitvédő harcaiban átlelkiesült, átszellemiesült ez a vér, de erejéből, bizonyos értelemben még ősi vadságából, fiatalos nyerseségéből alig veszített. [...] Azok a vadászatok, azok a harcok, melyekben a feljegyzések tanúsága szerint Szent Imre herceg is részt vett, nyilván ezt mutatják.”⁷³

Annak a próbálkozásnak lehetünk itt tanúi, mely a keresztény királyt az ősi gyökerekkel próbálja kapcsolatba hozni. Ez a szövegben nem tud megjelenni elég erőteljesen a pogány-keresztény ellentétpár árnyékában.

3.10. Szentkirály

„Szent István keresztény Magyarországot teremtett hitben fogant erkölcsé, saját bölcsesége és megbékítő erejének irányításával. [...] Szent István királyt, mint a keresztény Európa egyik alapítóját: olyan ember ő, aki képes volt népének önazonosságát nemcsak megőrizni és megújítani, hanem ezzel egyidejűleg szeretett hazáját békésen beilleszteni a keresztény népek közösségébe.”⁷⁴

„Szent István rendkívüli, kortársai közül kiemelkedően keresztény ember volt. Ezt kellene hangsúlyozni, és nem azt a képtelenséget, hogy mivel politikai lángészként belátta: a keresztény Európa nem fog megtűrni minket, kényszerűségből kegyetlenül keresztvíz alá hajtotta a magyar népet.”⁷⁵

A szövegek sugallata szerint István szentként való tiszteletéhez sem a honban sem a külhonban nem fér kétség, hisz a keresztény Európa társalapítója. Hogy szentségéhez mennyire tartozik hozzá, hogy népét kereszténnyé tette, az már kérdéseket vet fel a megnyilatkozók között.

⁷³ SÍK SÁNDOR: *Szent Imre hercegről*. Új Ember, LXIII. 33–34.

⁷⁴ *A Szentatya és Magyarország*. Új Ember, LXI. 18.

⁷⁵ SZIGETI L.: i.m. SZERDAHELYI CS.: i.m.

3.11. „Minden ember egyenlő”

„Intelmeiben kiáll minden ember lényegi egyenlősége, minden nyelvi, kulturális közösség önkormányzata és szokásainak, nyelvének tisztelete mellett, lényegében elutasítja a bosszorkányság vádját, és meghagyja utódainak, hogy sohase vezessenek hódító háborút.”⁷⁶

„Mert az egynyelvű és egyszokású ország gyenge és esendő. Ennélfogva megparancsolom neked, fiam, hogy a jövevényeket jóakaratóan gyámolítsad és becsben tartsad, hogy nálad szívesebben tartózkodjanak, mintsem másutt lakjanak.”⁷⁷⁷⁸

„A magyarságba mindig beletartoztak az itt élő más nemzetiségűek (...) Magyarország nem nemzetiségi, hanem nemzetiségeket befogadó ország, ahol a különböző népcsoportok gazdagították egymást.”^{79 * 80}

Mindezekből úgy látszik, hogy az általános elvből, hogy minden ember egyenlő, világosan következik egy soknemzetiségű ország képe. Vigyáznunk kell azonban, hogy megint ne abba a csapdába essünk, amit már máskor is említettünk, tudniillik abba, hogy a nekünk tetszetős nézeteket szívesen fedezzük fel a régiek írásiban.

Egyéb helyek is finomítják azt a könnyen megfogalmazott nézetet, mely szerint az idegeneket minden további nélkül be kell fogadni.

„Másképp kimondatlanul is ott van mögötte az a biztos tudat, hogy a keresztény hit képes olyan természetes értékeket is asszimilálni és megszentelni, melyek az ember javát szolgálják: mint a nemzeti együvé tartozás tudata, a közösségek szerveződése, a közös múlt, tradíció és örökölt kultúra mentén. Ebből nyilvánvaló, hogy a keresztény hit a nemzeti összetartozás tudatát pozitív értéknek tekinti, de az is kitűnik, hogy ez nem használható fel a keresztény értékrend ellenében. Nem működhet úgy, hogy más népeket megvet, lekicsinyel, vagy éppen ellenük tör. Inkább azt jelenti, hogy a nemzetek közötti nézetkülönbségeket az evangélium szellemében kell rendezni.”⁸¹

⁷⁶ ANDRÁSFALVY B.: i.m.

⁷⁷ JAKUBINYI GY.: i.m.

⁷⁸ H.J.: Törvények és Intelmek. Új Ember, LVI.33. 2000.

⁷⁹ ELMER I.: i.m.

⁸⁰ „Magyarok, románok, szerbek, németek és cigányok ajkáról – mindenkinek a maga nyelve szerint – zeng föl bevonuláskor: "Felmutat égbe szent Gellért keresztje...", másnap pedig a szegedi dómban: "Isten, hazánkért térdelünk Elődbe" „Aztán jönnek Csanádra az aradi magyarok, ajkukon az ősi magyar himnusszal: Boldogasszony, Anyánk... ne feledkezzél el szegény magyarokról... A szentannai gyerekek, német nemzetiségi viseletben előbb anyanyelvükön, majd románul énekelik a szent énekeket. A templomban, úgy tűnik, békességet talál mindenféle nyelvű és vallású ember. És a mindennapokban? Roos püspök erre azt mondja, a békesség vidéke ez.” ELMER ISTVÁN: Nagyboldogasszony és Szent István ünnepén befejeződött a magyar keresztény államiság millenniumának ünnepségsorozata. Új Ember LVII. 35. 2001.

⁸¹ GAÁL ENDRE: Magyarok Nagyasszonya. Új Ember, LVI. 41. 2000.

Az asszimiláció gondolata elvezet a mai missziós szemlélet inkulturáció fogalmához. A szövegek alig említik, hogy mi az a közös tradíció, ami István előttről megőrizhető. A gondolat inkább csak megfogán. A jövő fogja megmondani, hogy ezt hogyan lehet kifejezetté tenni. Hiszen még hangsúlyozni kell, hogy a nemzeti együvé tartozás tudata pozitív érték.

Minden erről való gondolkodásunk kezdete:

„[...]az ember méltósága, melynek alapja az ember istenképősége.”⁸²

3.12. Kétrétegű állam

„Szent István **korszerű, kétrétegű állammá formálta** a magyar királyságot: ennek egyik rétege az **állami vármegyereendszer**, a másik az **egyházmegyereendszer** volt.”⁸³

Az Új Ember által megformált István Kárpát-medencei működését a „kétrétegű állam megformálása” kifejezéssel lehet legkönnyebben összefoglalni. Munkásságának három pólusa van, melyek mindig egymással összefüggnek, de mégis, hol az egyik, hol a másik hangsúlyos a szövegben: **egyházi jelleg, állami jelleg és a formálás.**

„Alig negyven esztendő során megváltoztatta egy ország arculatát, egységet teremtett a törzsi széttagoltságból, valódi hazát adott a nemzetnek. Nemcsak a templomépítésben, de a civilizált városok fejlesztésében és szaporításában is a nyugati példát követte, gazdag, erős és kiegyensúlyozott társadalmat nevelt a hajdani portyázó, kalandozó, nomád népből.”⁸⁴

A nemzet és vallás gondolatának összekapcsolásának kiemelését fontosnak tartom. Együtt használva igen hatásos eszköz az együvé tartozás tudatának erősítésére, mellyel a későbbi korok politikai hatalmai igen csak éltek.

„egyházi”

„Szent István az egyházon belül külön is kiemeli a papság szolgálatának fontosságát: *”Vigyázz rájuk – írja fiának – mint szemed világarára. Őket állította ugyanis Isten örnek Isten népe fölé.”*”⁸⁵

A szövegek a mai politikai vezetéstől is elvárnák, hogy hasonlóképpen cselekedjen.

⁸² ELMER ISTVÁN: i.m.

⁸³ BÉRCZI SZANISZLÓ: *Szent László király – szintéziskirály.* Új Ember, LVII. 37. 2001.

⁸⁴ VIDOR M.: i.m.

⁸⁵ PÁPAI L.: i.m.

„állami”

„Emlékezünk az államalapító királyra, akire ezer esztendő múltán is hálával és büszkén tekinthet a magyarság, hiszen nemzeti létünknek olyan alapjait rakta le, amelyek a századok viharait is kiállták.”⁸⁶

„formálta”

A nemzet és állam összekapcsolása nem valószínű, hogy István gondolata, sokkal inkább visszavetítés.

„A régi legendát új váltja fel, a régi, pogány regék tilalmasak, és csak töredékekben maradnak fent, akár a régi hitek és szokások. István megszüntette a törzsi önkormányzatot, a pogány törzsszövetségi alkotmányt, a vérségi összetartozás és legitimitás elvét, a régi jogviszonyokat, de halála után ötven-száz évvel már a pogány magyarság is Szent Istvánban látja a jogforrást, a dinasztiaalapítót és államszervezőt, mert a véres lázadások és testvérharok, melyek országglását követték, mindenkiben magasra növesztették a szigorú, de igazságos nagy király alakját.”⁸⁷

Itt a pogányság, habár ellentétben áll az istváni állammal, nem kap negatív jelzőt, hanem úgy mutatkozik, mint más szervezeti forma, mely nem volt beilleszthető, nem volt korszerű az akkori Európában. A stabil jogrend szükségessége nyilvánvaló, persze kérdés, hogy a törzsszövetségben nem volt-e meg ez. A belviszály a testvérharctól félelme sajnos nem múlt el a törzsi szervezet felszámolásával.

3.13. Idegenek

„Szent István diplomáciai zseni volt: zarándokházakat épített a kor politikai, szellemi, kulturális, spirituális metszéspontjaiban, Rómában, Jeruzsálemben, Konstantinápolyban,⁸⁸”

A zarándokházak alapításának nincs sok értelme, ha éppen csak most kényszerítették a népet keresztvíz alá. A világlátás elősegítése és a kapcsolatok kiépítése ilyen csatornákon keresztül viszont tényleg zseniális gondolat.

„A nehéz fegyverzetű sváb lovagi sereg, a királyi testőrség, a Gizellával érkező bajor lovakok miatt az a közkeletű vélemény honosodott meg, hogy Szent István "idegen segítséggel" győzte le Koppányt, bár Györffy György véleménye szerint István seregének

⁸⁶ BOSÁK N.: i.m.

⁸⁷ SZENTMIHÁLYI SZABÓ P.: i.m.

⁸⁸ SEMJÉN ZS.: i.m.

küzdelmekben jelentős számban részt vettek a könnyűlovas magyarok, besenyők és kabarok is, sőt, skandináv-varég zsoldosok is. 997-ben a koppányi hadak felett a "modernebb" zsoldoshadsereg győzött, s vele a latin kereszténység, a Nyugathoz álló és tartozni akaró "Szent István-i" magyarság"⁸⁹

A függetlenség megőrzése dicső múltunkat idézi, melyet elhomályosít az idegen katonaság alkalmazása a belviszályok megoldására. Nem látunk világosan. Van, ki arra hajlik, hogy sok magyar harcolt István mellett, van, ki a nomád harcmodort nevezi elavultnak. Bár a könnyűlovasság huszárságként való alkalmazása igen sikeres maradt a századok során, a nehézlóvasság viszont elég hamar eltűnt.

4. László személyes attribútumai

4.1. Csodatevő

Az Új Ember szövegeiben csodatétel a két király közül csak Szent László nevéhez fűződik. Mindezek a csodák közvetlen segítséget adnak a népnek akkor, amikor külső ellenség fenyegeti őket.

„A határunkban rengeteg kűpénz van. Azt mondták, hogy Szent László királyt mikor kergették a kunok, akkor Szent László király menekült, s szórta el a pénzt, hogy a kunok szedjék, hogy ne ériék utól. S a kunok szedték fel a pénzt, s Szent László király imádkozott az Istenhez, s akkor megváltozott a pénz, mind kűbű vót. S akkor nem érték utól a kunok, mer elmenekültek.” (Gaál Jánosné, Inaktelke)”⁹⁰

4.2. Imádságos, Máriás

A jámborság Szent László esetében az imádságos életet jelenti, ami napjainkban mintha nem tűnne „férfias magatartásnak”. Pedig az igaz jámborságból igaz tettek fakadnak. Az imádságos nagy király köztudottan a gyengék védelmezője volt.⁹¹

„Már Szent László királyunk "Nagyasszonynak" nevezte a Szűzanyát, és elrendelte, hogy az eskümintába be kell venni az "Isten engem úgy segítjen és Nagyasszonyunk, a Boldogságos Szűz Mária" formulát.”⁹²

⁸⁹ SZENTMIHÁLYI SZABÓ P.: i.m.

⁹⁰ MÓSER ZOLTÁN: *Álmodik a múlt?* Új Ember, LXIV. 20. 2008.

⁹¹ MIKLÓSHÁZY ATTILA: *Szent László ünnep Győrben.* Új Ember, LVII. 27. 2001.

⁹² DOLHAI LAJOS: *Magyarok Nagyasszonya.* Új Ember, LVII: 26. 2001.

Vallásossága hasonló attribútumokat kap, mint Szent Istváné. Úgy látszik az értelmezők által hitelesített vallásosság két alappillérét találjuk itt: az imádságot és a Mária-tiszteletet.

4.3. Kegyes

„A lovagkirály, a kegyes király, ahogyan Szent Lászlót emlegetik, a magyarság történetében a szeretet gyakorlásában tűnt ki.”⁹³

„Bátor volt, kemény, ugyanakkor kegyes, aki ismerte az alázatot, hogy bevallja a maga gyengeségét.”⁹⁴

Szent László munkálkodása hasonló emberségről tanúskodik, mint Szent Istváné, mégis közelebb áll a néphez, atyaiabb, mint István.

4.4. Kiváló

A néphez való közelsége látszik abban is, hogy alakjának rajza megmaradt, így elképzelhető, magunk elé állítható, kellő tekintéllyel áll előttünk.

„Természeti adottságaiban (...) az isteni irgalom különleges kegyelme a kiválóság kiváltságával a közönséges emberi értékek fölé emelte. Mert erős volt a keze, tetszetős a külseje, s miként oroszlánnak, hatalmas lába-keze, óriási a termete, a többi ember közül vállal kimagaslott: így árasztotta el az adományok teljessége, s ez már testileg is méltóvá nyilvánította a királyi koronára.”⁹⁵

4.5. Erkölcstől vezérelt

„[...] olyan király volt, aki nemcsak mások számára hozta meg törvényeit, hanem maga is megtartotta azokat. Uralkodásában soha nem a bosszúvágy vagy a személyes érdekek vezette, hanem Isten törvénye.”⁹⁶

„Nagyvárad alapítójának tetteit sohasem a gazdasági érdekek, hanem mindig az erkölcsi értékek irányították.”⁹⁷

⁹³ ELMER ISTVÁN: *Aki akar, lélekből és szeretetből mindenütt építkezhet.* Új Ember, LXI. 18. 2005.

⁹⁴ ELMER I.: i.m.

⁹⁵ TÓTH S.: i.m.

⁹⁶ TARI ZSOLT: *Szent László-ünnep Debrecenben.* Új Ember, LVII. 28. 2001.

⁹⁷ L.J.: *Festum Varadinum.* Új Ember, LXIV. 18. 2008.

A keresztény erkölcs megtartásában ő is jeleskedik, mint István. Az állam stabilitását az erkölcsök betartásában látja a szöveg, ennek alapja magának az uralkodónak az erkölcsössége. Ehhez mindkét királynál semmi kétség nem fér. Mindkettőnél megjelenik a hibák kezelése is, melyet alázattal elfogadnak.

4.6. Kétrétegű állam

„László királynak a Szent István-i örökség feltámasztásával, a keresztény tradíciók megerősítésével és a Szent Korona misztériumának megteremtésével sikerült olyan erős nemzetet kovácsolnia, amely kivédte a veszélyeket, s kellő öntudattal vett részt az európai politika alakításában”⁹⁸

„[...] amíg Szent István meggyökerezett a szívünkben a kereszténységet, mert fölismerte, hogy ez a továbbélés egyetlen lehetősége, addig Szent László megszerettette Krisztus igazságát a magyarokkal.”⁹⁹¹⁰⁰

„De Szent László királyhoz kapcsolja a népi emlékezet azt, hogy ő volt az, aki megformálta az ország lelkét.”¹⁰¹

„1083-ban István, Gellért és Imre ereklyéit felemelte az ország jeles egyházi és világi személyiségei előtt hatalmas néptömeg jelenlétében. Ezzel a magyar népnek saját nemzetéből adott példaképeket.”¹⁰²

„László az, aki megteremtí az üdvös békét, kiteljesíti és betetőzi István művét, s az európai nagyhatalmak sorába emeli országunkat.”¹⁰³

István a szilárd kereteket, László a keretek biztonságát teremtette meg a fenti szövegek alapján. Értékelésük itt válik el markánsan, valamiféle dualitást hozva értékelésünkbe. László által jutott valami közel a nép szívéhez. Még mielőtt nagyon egymás ellentéteiként szemlélnénk a két királyt, a szövegek felidéznek, hogy László volt az, aki Istvánt és Imrét oltárra emelte Gellérttel együtt. Saját ellenpólusát emelve például. László a szilárd kereteket is a szakralitásba emelte a Szent Korona jelentésének kibővítésével. Ezzel István művét is megszentelte, de magát az államszervezetet is szakralizálta, ezzel maga a nép is szent lett.

⁹⁸ TÓTH S.: Sacra corona i.m.

⁹⁹ ELMER I.: i.m.

¹⁰⁰ „Anélkül, hogy István érdemeit kisebbíteni akarnám, úgy látom, László, a lovagkirály volt az, aki meg is tudta szerettetni a magyar néppel a kereszténységet. TEMPFLY JÓSZEF: Szent László párfogását remélve...” Új Ember, LXI. 17. 2005

¹⁰¹ BÉRCZI SZANISZLÓ: Szent László Király – szintéziskirály. Új Ember, LVII. 37. 2001.

¹⁰² Szent László király. Új Ember, LXII. 37. 2006.

¹⁰³ TÓTH S.: i.m.

4.7. Idegenek

„Rendkívül ügyes diplomataként megőrzi az ország szuverenitását, jó kapcsolatokat ápol a francia, angol és bizánci udvarral, megszerezte Horvátország szövetségét. Államférfiúi és hadvezéri tekintélyét mi sem bizonyítja jobban, mint hogy az európai uralkodók a keresztes hadak vezérének akarják.”¹⁰⁴

Külpolitikája hasonlóan sikeres, mint Istváné. Nem csak kapcsolatokat épít, nem csak katonai erejével vívja ki tekintélyét, hanem személyében is megbecsült.

„Kelet és a Nyugat között "a megtestesülő lovagi értékrend"¹⁰⁵

„Az emlékezet a következő történetet tartja számon: Szent László király uralkodásának idejében a kunok három alkalommal törtek be a magyarok földjére (...) László király mindhárom alkalommal megverte őket”¹⁰⁶

Mintha Szent Lászlónak több dolga lett volna a külföldi betolakodókkal, mint Istvánnak. Ezek a külső támadások erősen pusztították a népet, a lakosságot. Győzelmei nem csak az ellenség kiűzését jelentették, hanem a nép nyomorgatásának megszűnését is. Ez a kép annyira éles Lászlóról, hogy minden nehéz honvédő háborúban megidéződik alakja, szinte valóságosan megjelenik a küzdők között. Együtt küzd velünk szorongattatásainkban.

4.8. Szintéziskirály (Csodaszarvas, kerlési csata)

„Miért állhat közelebb a népi emlékezethez Szent László király? Azért, mert ő volt a régi és az új gondolkodási rendszert összekapcsoló és egyesítő lélek, ő volt a "szintéziskirály". Két nagy gondolkodási rendszer korszakhatárán élt: a régi természeti műveltségnek és az új kereszténységnek. [...] Szent Lászlónak látomásában a csodaszarvas jelent meg, agancsain égő gyertyákkal, s a Dunába ugrott. De Szent László azt mondja, hogy a szarvasnak szárnyai vannak, tehát a szarvas, a csodaszarvas, az Úr Angyala volt. A látomás kétféle olvasata egy: a régi égi üzenet megfogalmazható az új rend nyelvén is. Szent László alakját ezzel az összhangteremtő képességével együtt őrzi a néphit.”¹⁰⁷

„Szent László életének megjelenítő eseményeihez tartozik a számtalan falkép, a Magyar Anjou Legendárium nyomán, főleg a híres kerlési csatajelenet, amikor Boldog László herceg a pogány kuntól megszabadítja a magyar leányt. Sokan elemezték a történetet eddig is, és bizonyára még többször visszatérnek rá: a jó és a rossz kozmikus

¹⁰⁴ TÓTH S.: i.m.

¹⁰⁵ TÓTH S.: i.m.

¹⁰⁶ ELMER I.: A hitünkkel... i.m.

¹⁰⁷ BÉRCZI SZ.: i.m.

harcára, samanisztikus elemeire, Mónár Anna balladai rokonságára stb. [...] Miről szól a kerlési jelenet: "a külső pogány ellenség elleni védekezésről? a saját pogány múlttal történő leszámolásról? a konfliktusos keleti eredet újra feltámadásának tudomásulvételéről?"¹⁰⁸,¹⁰⁹

A szövegben megfogalmazott kérdések élők. Szent László válasz ezekre. Alakjának tanulmányozása kettős gyökerünk megértését, szintézisét hozhatja. Vetélkedő gondolatrendszereink összehangolásában segíthet.

„Miért is küzdünk? Hogy helyes arányt találjunk régi és új között. Ebben a nagy munkában hívjuk ismét Szent László királyt, a szintéziskirályt.”¹¹⁰

4.9. Boldogasszony¹¹¹

„Boldogasszony kifejezésünket sokan a keresztény kor előtti pogány női istenalakra vonatkoztatják. [...] a Boldogasszony ősi asszonyistenség neve lehetett, amelyet valószínűleg Szent Gellért püspök tanácsára alkalmazhattak a térítők Szűz Máriára. A névátvitel jól sikerült, s máig kicsit ünnepélyesebbnek, emelkedettebbnek érezzük a Boldogasszony kifejezést a Szűz Mária névnel.”¹¹²

Mária-tiszteletünk ilyen merész összekapcsolása a pogány hittel meglepő, de kétségtelenül igaz. Ahogyan László személye a két hagyomány ellentétének feloldását sejteti, Mária értelmezésében is ezt fedezhetjük fel. Megint gyöngítve a pogány-keresztény ellentétpár feszültségét.

4.10. Szent Korona¹¹³

A megkoronázás jelentősége az idő múlásával egyre növekedett. Évszázadok múltán már megbizonyosodhatott róla a magyar nép, hogy amit a Szent Korona jelképezett számára, az biztosította fennmaradását a Kárpát-medencében, ahol ötezer év óta laktak a história által is följegyzett népek: illírek, trákok, kelták, rómaiak, hunok, különböző

¹⁰⁸ TÓTH S.: i.m.

¹⁰⁹ „A világ nagy változásai a mostani ezredfordulón, és Szent László király uralkodói példája a csaknem ezer évvel ezelőttin, ráirányította figyelmünket a gondolkodási és cselekvési rendszerekre. Régi korok műveltsége – a mából visszatekintve – osztatlan műveltség. Még egybeötvözve őrzi azt a tudást, amit a közösségek a világról, az életről, a helyes cselekvésről, az élet céljairól szereztek”. BÉRCZI SZ.: i.m.

¹¹⁰ BÉRCZI SZ.: i.m.

¹¹¹ A szövegben 37 Nagyasszony 56. Mária 87 alkalommal szerepel.

¹¹² BARNA GÁBOR: i.m.

¹¹³ 37 alkalommal szerepel a szövegben.

germán törzsek, avarok és frankok, akik vagy beleolvadtak a többi nép közé, vagy nyomtalanul eltűntek. Csak a magyarság tudott megmaradni, ezeréves államot alapítani, amely az életére törő nagy birodalmakat is túlélte.¹¹⁴

Ha nincs **Szent István** koronája, válaszolta erre Jan Chovan, nem létezne a szlovák nemzet sem. A Szentkorona őrizte meg az itt élő kis népeket, a magyart, a szlovákot, a horvátot és másokat egyaránt. Amely nemzet ugyanis a korona árnyékába húzódott, az megmaradt. A Szentkorona nem a magyarok, hanem Magyarország koronája.¹¹⁵

Szagrális összetartó szimbólum a korona, mely nemzetiségek feletti erővel bír. Valami olyan szimbolizál, ami a túléléshez is elengedhetetlen.

5. A változás célja

„Kard szerezte meg a hazát, ám a kereszt tartja fenn.”¹¹⁶

„Még ma is él az a felfogás, amelyet régóta igyekeznek belénk plántálni, hogy magasabb társadalmi fokra való emelkedés céljából István és atyja a legkegyetlenebb erőszakkal térítette a nemzetet a keresztény hitre. Aggódva látom, hogy ismét megjelent egyfajta magyar pogányság, amelynek hívei fennen hangoztatják, hogy már az is hiba volt, hogy keresztények lettünk.”¹¹⁷

„A honfoglalás után a magyarság kapcsolata még szorosabbá vált a kereszténységgel. Így például tudjuk, hogy 952 körül Konstantinápolyból már térítő püspököket küldtek a Kárpát-medencében élő magyarsághoz. Szent István véglegessé tette a magyarság csatlakozását a kereszténységhez. Művét Szent László fejezte be.”¹¹⁸

Nem nyugszik meg a koppányi-pogány és istváni-keresztény ellentét. A polarítások kieleződnek. Állandóan enyhíteni kell őket. Mindkét oldal számára a másik eltávolítása fontos eszköz a saját igazának bizonyítására. A történeti kutatás rámutat, hogy István korában már nem állt szemben olyan élesen a keresztény és pogány vallás. Mégis marad a szembeállítás.

¹¹⁴ BÁBEL BALÁZS: *Krisztus az ajkán, Krisztus a szívében*. Új Ember magazin, 2004.

¹¹⁵ ELMER ISTVÁN: *A Szentkorona hiteles másolata Ipolybalogon*. Új Ember, 2005. 08. 21.

¹¹⁶ MK/SZA: i.m.

¹¹⁷ NEMESKÜRTY I.: *Keresztény...*, i.m.

¹¹⁸ RÓNA-TAS T.: i.m.

„Számára a keresztény élet nem külsőséges tettekben nyilvánult meg, még csak nem is reálpolitikai megfontolásból váltotta föl elődjeinek pogány életformáját keresztény hitre, hanem őszintén hitt és tudatában volt annak, hogy Isten ítélőszéke elé fog egykoron állni.”¹¹⁹

A másik nagy kérdés, hogy politikai vagy személyes oka volt a kereszténység hangsúlyozásának.

„Az ok – amelyet Sík Sándor is éreztet –, hogy pogányként nem tudunk megmaradni a keresztény Európában. Ez praktikus, és nem a lelkiismeretet érintő, hitbéli kérdés. Politikai szempont.”¹²⁰

„Szent István is – bár reálpolitikusként jól látta, hogy a keresztény Európához való csatlakozás nélkül elveszünk – a kereszténység felvételét, a Jézus Krisztusba vetett hit fontosságát elsősorban nem ezért hangsúlyozta, hanem hitbéli meggyőződésből.”¹²¹

„Az egyház a történelemben nem csupán lelki, hanem politikai tényező is volt, s számos eseményre, amelyet ma a hit fényében tekintünk, földi szempontok is hatottak. Szent István döntésében például, mellyel első királyunk Bizánc helyett a nyugati kereszténységet választotta, hatalmi megfontolások is szerepet játszottak. Hogyan lehet teológiát és politikát összeegyeztetni?”¹²²

Vagy éppen gazdasági oka volt?

„Bajorországból, Itáliából hívja be a rátermett embereket: az új hitet hirdető papokat, a tudomány írástudóit, az építészet, kézművesség tapasztalt mestereit; birtokadományt, kedvezményeket nyújt nekik. A gyökeres változást ígérő intézkedések nem egy törzsi vezérből heves ellenkezést váltanak ki, úgy érzik, a magyarságot idegenek jármába hajtja velük a fejedelem.”¹²³

Ezekből a mondatokból sejthető, hogy nagyon sok értelmezés a jelen nyomorúságának megoldását keresi a régmúlt mintáiban akár pogány, akár keresztény.

A feloldás lehetséges formája ez a fogalom: inkulturáció. Ez is szakralizált, Pál apostol idézete alapján. Ilyen irányba való gondolkodásunk még a kritika próbáját is kiállja az alábbi szövegekben.

¹¹⁹ BÁBEL B.: i.m.

¹²⁰ SZIGETI L.: i.m.

¹²¹ PÁPAI LAJOS: i.m.

¹²² SZÖNYI SZILÁRD: *Interjú Angelo Sodano bíborossal*. Új Ember, LVI. 36. 2000.

¹²³ VIDOR M.: i.m.

„A nagyboldogasszonyi esztergomi hálaadó szentmise a Szent Korona jelenlétében emlékeztetett keresztény hitünk és magyar államiságunk, kultúránk kapcsolatára. Ez a hit úgy átjárta népünk gondolkodását, kultúráját, hagyományait, énekeit és szokásait, hogy nélküle nem is érthető meg teljesen. Az úgynevezett "inkulturáció" csodálatos példája volt ez történelmünk kezdeti századaiban. Bár ettől ma már sajnos mesze eltávolodtunk, mégis hitből fakadó meggyőződésünk, hogy keresztény és magyar megújulásunk forrása, alapja ma is csak ez lehet: visszatérni keresztény gyökereinkhez. Ez nem egyszerűen csak bizonyos "keresztény értékek" elfogadását jelenti, hanem hitbeli elkötelezettséget egy személy: Jézus Krisztus, a világ egyetlen Megváltója mellett, aki "ugyanaz tegnap és ma, és mindörökké".¹²⁴

„Fontos leszögezni, hogy a kereszténység nem minden kultúrát fogad el, a megítélés kritériuma pedig Krisztus evangéliuma. Magyarországon hasonló jelenség volt tapasztalható: a keresztény hit egyrészt beilleszkedett az ősmagyar kultúrába, ugyanakkor meg is nemesítette azt.”¹²⁵

6. Értelmezési lehetőségek

6.1. Identitás¹²⁶

Központi fogalmunk az identitás. Feladatként jelenik meg személyes életünkben és szellemi fejlődésünkben, és feladatként jelenik meg politikai-társadalmi szinten. A pszichológiai és a szociológiai dimenziói ennek a kérdésnek az identitás-kutatásban tematizálódnak. E kutatások arra keresik a választ, hogy az egyes ember(-rel)ből mi lesz biofizikai potenciáljának követelményei, a mindenkori szocio-kulturális elvárások és követelmények kontextusában. Mert nem tűnik egyszerűnek harmóniát és egyezést létrehozni e feszülő dimenziók (individuális életvilág és a szociális elvárás-világ) közt.

Pszichológiai és társadalomtudományi szempontból az ember önmagáról és az idegenről való tapasztalatban összehangolt képet hozott létre egységében és összetevészetlenségében önmagáról. Ennek pszichológiai oldalát világítja meg Erikson, amikor az identitás fejlődési fázisairól, annak kríziseiről és feladatairól szól. Társadalmi szempontból a szerepek megtanulásáról és fejlődésről beszélhetünk.

¹²⁴ PÁPAI L.: i.m.

¹²⁵ SZÖNYI SZ.: i.m.

¹²⁶ *Lexikon für Theologie und Kirche*. Freiburg, Basel, Rom, Wien, 1998. 453–463.

Szellemtörténetünk folyamán kísérletek történtek a pszichológiai illetve szociológiai dimenzió harmóniájának megteremtésére. Hidas Zoltán *Megváltó identitás* című cikkében felvázolja azt az utat, ahogyan Hegeltől az identitásfogalom napjainkig változott.¹²⁷

Első lépésként a szociális és pszichológiai végletek jelennek meg. Marx gondolataiban az ember teljes mértékű társadalmi lényként találja meg helyét, ahol már csak a társas viszonyok számítanak, minden, ami csak rá tartozik, lényegtelen.

Másik oldalról az ember Énjének hangsúlyozása kap fontos szerepet, az a belső fórum, ami számára a pusztta történés lényegtelen, csak az számít, ami csak rá tartozik.

A társas dimenzióban fogalmazódik meg a közös identitás fogalma, melynek egyik legújabb változatát Assmann¹²⁸ alkotta meg. A lélektani indíttatású elvet teszi meg kulturális mivoltunk alapjává: „azok vagyunk, amire emlékezünk”. Ez az emlékezet megalkotott, és képzetnek minősít mindent, amit a közös identitás valószerűségéről gondolunk. Emlékezetünk a valónkról közös egységtörténetet mond el, megalkotva összetartozásunkat, közösségünket, és tudatosítva különbözőségünket, az idegenséget. A közös identitás megalkotásának ez a módja a Deuteronomiumig megy vissza. Innét már csak egy lépés egy másik definíció, mely szerint a vallás nem más, mint emlékezés. A vallásnak ez a felfogása a kultúr-protestantizmusban nyert teret.

Természetesen a történetiség gondolata átszűrődött a személyes identitás területére is. Első jelei a már említett Erikson elméletében megjelenik. Szerinte az identitás kibontakozása a válságok és azok megújuló leküzdésének történetében valósul meg. Ebben a fogalomban még benne van, hogy van mit kibontani, van valami állandóság. A radikálisan bevezetett történetiség gondolata azonban ezt az állandóságot sem tűri. Az én teljesen történeti volta tetszőleges újraalkothatóság, újramesélés lehetőségét rejti magában.

A közös és az egyéni mivolt konstruálható narratívája hatalmas szabadságot, de ugyanilyen kiszolgáltatottságot is rejti magában. Ez a mérvű szabadság olyan egyén megjelenését követeli, aki fokozott távolságtartásra képes, akár önmagától is. Szüksége is van erre, mert minden befolyásoló hatalom a narratíva újrafogalmazásával kezdi működését.

¹²⁷ HIDAS ZOLTÁN: *Megváltó identitás*. Pannonhalmi Szemle, I. 2008. 71–85.

¹²⁸ ASSMANN, JAN: *A kulturális emlékezet, Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Budapest, 1999. 397–402.

6.2. Nemzeti identitás

A nemzeti identitás fogalma radikálisan a nacionalizmus fogalmába torkollik. Az angol lexikonok a nemzeti identitást nem is tartalmazzák. A német szövegek a fogalom tisztázását végzik. A később hozott angol szövegek a fogalom történetiségét mutatják be, jobban kötetve a mai szellemtudományos szemléletet.

A nacionalizmus politikai fogalom, amely a nemzetnek, mint szociális közösségnek nagy jelentőséget tulajdonít. Eszerint az emberiség nemzetekre van osztva, mind-egyikének sajátos jegyei vannak. Politikailag a nemzeti államot tartja ideálisnak. Ennek alapja, hogy minden nemzetiséget ugyanazok a jogok illetnek meg az önrendelkezéshez, és nemzeti függetlenséghez, hasonlóképpen az egyénekhez. Ahogy minden embernek, úgy minden nemzetnek is joga van saját létét önállóan és idegen bekeveredés nélkül élni, ehhez szuverénnek, autonómnak független államba szervezettnek kell lennie.¹²⁹

Extrém esetben a nemzetiséget abszolutizálják, legmagasabb értékűnek tartják, sőt a saját politikai közösséget nemcsak maguk fölé, hanem más nemzeti közösség fölé is rendelik. Az extrém nacionalizmus vonzereje a közösségi érzés melegsége munkaszorgalmat, hagyományoktól való elszakadást, és individualizált társadalom helyett nemzeti szövetséget ad minden polgárnak, új társadalmat, személyfeletti értelmet és célt, és magasan kvalifikált identitást¹³⁰

6.3. Nyugat nacionalizmusának története

Körülbelül 1100–1600 közt Nyugat-Európában az uralkodók háború diplomácia és házasság által szereztek maguknak területet. Ezek fölött uralkodtak miközben szokásjogokat és bíróságokat alapítottak, adókat gyűjtöttek, és hadsereget gyűjtöttek. Ezek a területek közös történelmet éltek meg, közös dicsőségben és nyomorúságban volt részük, itt alapozódott meg a nacionalizmus gondolata.

A 18. századig a területért való felelősség, az ebből következő összetartozás a nemesek és a papság meggyőződése volt. De a 18. század folyamán a középosztály egyre több tagja hitte egyre erősebben, hogy övék valójában a tulajdonjog, nekik is van érdekelttségük a nemzetben.

Amikor az emberek közös hazát birtokolnak, ők állampolgárok, nem voltak merő szolgák. Ez az érzés tette az angolokat Amerikában amerikaivá, és vitte el a franciákat a Francia Forradalomig.

¹²⁹ *Theologische Realenzyklopedie*. Berlin, New York, 1977 (a szócikk összefoglalása).

¹³⁰ *Lexikon für Theologie und Kirche*. Freiburg, Basel, Rom, Wien, 1998. 276–286.

Franciák, angolok, németek, és a spanyolok fenyegetettnek vagy elnyomottnak hitték magukat, a külföldiektől féltek, és nemzeti hadseregekkel háborúztak egymás ellen. A félelem és a másik nemzet iránti gyűlölet erősítette a nemzeti kormányokba vetett bizalmat. Ezek a nemzeti kormányok következképp egyre inkább egyre több hatalmat szereztek, cserébe adták a jobb jövő ígérétét.

Hogy kielégítsék a legtöbb lelkes hazafit, a nemzet-államok kormányai tudatosan kezdtek jó hazafiakat nevelni. A nemzeti kormányok nemzetivé tették az egyházakat. Katonákat soroztak tömegesen, nemzeti hadseregeket hoztak létre. Az állami iskola-rendszer intézményén keresztül a nemzeti hazafiságot élesztették.

A kormányok mindenhol a nemzeti gazdasági érdekeket védték. A bankrendsze-
rek nemzetivé váltak és később a nagy iparágak nemzetivé váltak a 19. századi nemzeti kormányok alatt.

Az iskolák nemzeti állampolgárságot tanítottak. A francia iskolás gyerek megtanulta Franciaország földrajzát, ahogy egy földbirtokos eléri, hogy ismerje a tulajdonát, és az amerikai gyereket megtanították, hogy higgyen az US-ben a szabadság és igazság földjeként mindenért. Történészek büszke nemzeti történelmeket tanítottak. Irodalom, sütés-főzés, és a sportok nemzetivé váltak és nemzeti ismertetőjelek alapján ítélték meg azokat.

6.4. Kortárs nacionalizmus

A nacionalizmus veszélyei a már említettek. Egyrészt az nemzet-államba vetett bizalom és dicsőítés imádatává válik. Megszületik a pogány imádat, mely földi hatalomnak szól. A másik veszély a fenyegetettség érzésének legyőzése érdekében a másik nemzet-állam ellen fordulás, mely a 20. század legtöbb háborúját okozta.

A nacionalizmus veszélyei késztetik arra a jóakarát embereit, hogy alternatívákat keressenek.

6.5. Asszimmetrikus ellenfogalmak

A nemzeti identitás megfogalmazásának terében fontosnak tartom kiemelni a fenti nyelvi eszközt. Hidas Zoltán cikkéből idézek, aki Niklas Luhmann szavait citálja „kezdetben volt a megkülönböztetés”.¹³¹ Ez az alapja minden identitásnak. Felismerése valami másnak, mint ami én vagyok. Reinhart Koselleck néhány gondolatát foglalom itt össze.¹³²

¹³¹ HIDAS: i.m.

¹³² KOSELLECK, REINHART: *Az asszimmetrikus ellenfogalmak történeti-politikai szemantikája*. Jászöveg műhely, Budapest, 1997. 240–244.

A hellének és barbárok ellenfogalmak területi megosztást és elválasztást jelentettek.

A keresztények és pogányok ellenfogalom alapja már időbeli dimenziókban jelenik meg. Mert Pál szerint, aki megkeresztelkedett, új ember lett, a jövő embere, aki nem a múlté. De mindig kívánczik, hogy területivé váljon, ami az egyház intézményesülésével meg is történt.

A következő nagy ellentétpár az ember nem-ember, illetve a felsőbbrendű és alsóbbrendű ember ellenfogalmak. Az elsőben, aki megszólal, a teljes emberség nevében szólal meg, azokhoz, akik szintén ehhez a teljességhez tartoznak. A felsőbbrendű és alsóbbrendű ellentétpár pedig a szélsőséges nacionalizmus kedvelt fogalompárja.

Úgy látszik, hogy szükségünk van ezekre az ellentétekre, bármilyen identitást akarunk definiálni.

6.6. Magyar nemzeti identitás

Az identitás fogalmának történelmi meghatározottsága mindenképpen gyengíti annak erejét. Assmann a kultúra részeként határozza meg közös identitásunkat. A fenti történelmi elemzés azt sejteti, hogy igazán csak a 18. században jelenik meg a nemzetfogalom, mely rögtön az állammal, mint szervezettel kapcsolódik össze.

Aczél Zsolt Berzsenyi Dániel „A magyarokhoz” című versének változatain jól bemutatja ezt a 18. századi fordulatot.¹³³ A vers első változata a nemzetet úgy mutatja be, mint ami nem áll másból, mint a nemességből. A nemzet (nemesi) feladata pedig nem más, mint az uralkodó iránti feltétlen hűség. Ezért például elítéli Rákóczi Ferencet. Az idők változtak, és a szerző átiratában már megjelenik a gondolat, melyben már az itt élők mindnyájan a nemzet tagjai. Kitér tehát a nemzetfogalom.

Azt is bemutatja, hogy a 18. századi nemzetfogalmak megegyeznek két aspektusban. Olyan eredetet tulajdonítanak maguknak, mely a Római Birodalommal felvette a harcot, sőt azt le is győzte. Így erősödhetett fel a hun-magyar rokonság eszméje ebben a korban.

A másik közös pont szintén a Római Birodalomhoz kapcsolódik. Minden újkori nemzet azt állítja, hogy államisága folytonossági kapcsolatban van a Birodalommal. Mintha ekkor erősödött volna fel István király méltatása, hiszen Rómából kapott koronát. Kimutatható, hogy a honfoglalás korára emlékezve akkoriban inkább Árpádra emlékeztek eleink.

¹³³ ACZÉL ZSOLT: *Közösség és ítélet*. Forrás, 39. 7–8. 2007.

Fontosnak tartom megjegyezni, hogy ezek az elemzések, melyeket a nemzetfogalommal kapcsolatban eljutottak hozzám, mindig a magas, vagy legalábbis a középosztály kultúráját elemzik. A népesség más rétegeinek nemzetfogalma, vagy magyarságfogalma nem tudom, hogy ezeket a jellemzőket mutatja-e. Mindenesetre, meglepő Fodor Isván cikke, mely a honfoglalás-kori ősmagyarság etnikai tudatát vizsgálja.¹³⁴ Kutatásai szerint a saját identitás megfogalmazásához két alapvető eszközzel mindenképpen rendelkeztek az ősmagyarok. Volt saját nevük, a *magyar*, és volt saját eredetmondájuk, a *Csodaszarvas-monda*.

7. Keresztény identitás

7.1. Magyar ősvalláskutatás

A magyar ősvalláskutatás kezdeti szakaszában, a 17-től a 19. századig középkori legendák, krónikák alapján, valamint elsősorban keleti párhuzamokat keresve foglalkoztak a témával. Kérdésként merült fel, hogy a pogány magyarok egy- vagy többisten-hívők voltak-e. Találgatások, melyek közt volt később bebizonyosodottan igaz, homályos elméletek és képtelen etimológiák ideje ez. Otrókócsi Fóris Ferenc, Cornides Dániel történetíró és Horvát István nevét említhetjük.

A következő korszak Ipolyi Arnoldddal kezdődik. 1854-ben adta ki *Magyar Mythológia* című, alapvető és fordulatot jelentő művét. A művet a Kisfaludi Társaság felhívására írta.

Ipolyi művében jó néhány alapkérdést felvet, és éles látással, jó érzékkel, sokszor intuitíven írja le a magyar ősvallás néhány fontos sajátosságát, pl. a szakrális királyságot. Ennél is fontosabb, hogy szinte teljességre törekedve leírta az 1850-es évek élő néphitét. Róheim Géza *Magyar néphit és népszokások* (1925) c. könyve a nemzetközi vallásetnológia keretébe illesztette Ipolyi kutatásainak eredményeit. Két nagy kérdése: 1. A magyar ősvallás samanizmusnak nevezhető-e vagy sem? 2. A honfoglaló magyarság vallását elsősorban az uráli vagy az altaji nyelveket beszélő népek vallásához hasonlíthatjuk-e?

Diószegi Vilmost (1923–1972) a sámánizmus kutatása és vizsgálata közben az mozgatta, hogy az ősvallást források híján a sámánizmus tanulmányozása nyomán lehet megközelíteni, elsősorban abban a kérdésben, hogy mennyi a feltételezett magyar sámánizmusban az altáji és a finnugor elem. Hatalmas anyagot gyűjtött, amelyet már nem tudott teljesen feldolgozni.

¹³⁴ FODOR ISTVÁN: *Az ősmagyarság etnikai tudata és a Csodaszarvas-monda*, Csodaszarvas 2. 9–25. 2006.

Az ősvallás-kutatás azóta a nyelvészet és a régészet segítségével folytatja az ősvallás-kutatást.¹³⁵ Megemlíthetőek Hoppál Mihály szimbólum-kutatásai.

A következő fontos szerző Róna-Tass András, akinek *Magyarság és kereszténység* című cikkét foglalom össze.¹³⁶ A cikknek három fő kérdés körül csoportosul a mondanója: „Melyek voltak a korai magyar történelem főbb állomásai? Milyen lehetett a magyarság vallási illetve hitvilága a kereszténység felvétele előtt? Hogyan, mikor találkozott a magyarság a kereszténységgel?”¹³⁷

A cikk első részében a honfoglalás előtti magyar történelem eseménysorát vázolja fel, különös tekintettel arra, melyik korszakban milyen népekkel érintkezve élt a magyarság.

Ezután a sámánizmus fogalmát tisztázza, a sámánizmus finnugor és török eleméről ír. Ezt viszonylag tömören foglalja össze.

Az utolsó kérdésre adott válasza a legrészletesebb. A krími gótok magyarokkal kapcsolatos térítőmunkája mellett az alánok és a keresztény dunai bolgárok magyarokra tett hatását elemzi, illetve a bizánci kereszténység hatókörében élő magyarokat ért valamennyi lehetséges keresztény hatást megjelöli.

„Az adatokat szaporíthatnánk, de a fentiekből is világosan kitetszik, hogy a Kaukázus északi vidékei, a Volga és a Duna között, vagyis azon a területen, ahol a magyarok az 5. századtól a honfoglalásig éltek, folyamatosan térítettek keresztény papok, s kisebb-nagyobb keresztény közösségek létét írott források alapján ki tudjuk mutatni.”¹³⁸

Mindez azt jelenti, hogy a magyarok folyamatosan a kereszténység hatása alatt, azzal érintkezve éltek a honfoglalást megelőzően, és ez magyarázza a honfoglaláskori sírokban előforduló keresztény jelképeket.

A honfoglalástól Szent István királyig ismét 100 év telt el, és a szerző arra hívja fel a figyelmet a cikk végén, hogy ezalatt az idő alatt újabb keresztény hatások érték a magyarokat, amelyek előkészítették a Szent István nevéhez kötött fontos lépést: a magyar királyság megalapítását és a római kereszténység felvételét.

¹³⁵ I.m.

¹³⁶ RÓNA-TAS András: *Magyarság és kereszténység a honfoglalás előtt*. <http://www.vigilia.hu/1999/11/9911ron.html>

¹³⁷ RÓNA-TAS: i.m.

¹³⁸ RÓNA-TAS: i.m.

7.2. Kereszténység és nacionalizmus

Vallás és nacionalizmus közt dialektikus a kapcsolat. Egyik oldalról a vallás gyakran segíti a nacionalizmus bizonyos formáit és legitimálja azt. Például úgy, hogy egy nemzetben az összetartozás élményét erősíti, és közös kulturális örökséget teremt. Vagy a kolonizáció és a nagyhatalmak uralomigénye elleni jogos reakciónak tartja a nacionalizmust. Másrészt a nacionalizmust a vallást kritizálja, mert az agresszív totalitárius nacionalizmus ellene van a békének és a szolidaritásnak.

Herder óta a protestáns teológia támogatja a nacionalizmust: Isten teremtette az embert különböző népekbe és nemzetekbe. Egy nemzet, miként az individuum is, éppen annyira Isten teremtménye, mint a bűn következménye.

7.3. Keresztény internacionalizmus

A krisztusi szeretetparancs minden nép előtt való. A keresztény etika univerzális abban az értelemben, hogy minden ember iránti gondoskodást követel. A felebaráti szeretet nemcsak a saját nációra vonatkozik. Minden határt le kell győznie.

A nacionalizmus megnehezíti a nemzetek közti jó kapcsolatot.

Másrészt az egyén szabadságát és egyediségét korlátozza, ha teljesen odaadja magát egy nemzeti érzésnek.

Harmadrészt vallás-pótlék. A nacionalizmus a nemzetet a legfontosabb normává teszi a politikai működésben, isteníti.

Alternatíva lenne, hogy patrióta világpolgárság legyen, vagyis hazaszeretet, nacionalizmus nélkül. Így saját népének szolgál és országának, de ugyanakkor minden népért és rasszért is gondoskodást hordoz, mert a szeretet parancsa kötelez a szolidaritásra.

7.4. A nacionalizmus katolikus kritikája

A keresztény etika univerzális, ezért nemcsak a magunk nemzetének, hanem mindenkinek jár juttatás, és nemzetközi politikai szervezeteket kell támogatni. A nemzetállamok nem elegendőek, hogy a békét és a nemzetközi igazságosságot kiköveteljék. A nemzetállamok őrizzék saját érdekelttségüket és adjanak segítséget a nemzetközi konfliktusokhoz.

A katolikus szociális tanítás lényeges princípiuma a szubszidiaritás elve, eszerint a nemzeti önrendelkezésre való törekvés helyes.

VI. Pál írja a *Populorum progressio* enciklikában, hogy a nacionalizmus hátráltatja szolidáris világközösség létrehozását. A harmadik világ érdekében nemzetközi összefogás kellene, de a nacionalizmus szétválasztja a népeket és saját javukat keresik. A 3. világ fiatal nacionalista mozgalmait érti, de a szeretet mindenki iránt kell, az emberek nagy családját öleli át.¹³⁹

7.5. Bibliai kontextus

Az a felismerés, hogy a nemzet, mint olyan, nem eredeti fogalom a bibliában, nem jelentőség nélküli. A teremtés megerősíti minden ember és nő közös emberségét, mely Isten képmása. A népnek csak a lázadó emberi történelem folyamatában van értelme, és nincs a teremtésben – a föld különböző törzsei, népei és nemzetei kettős teológiai jelentéssel bírnak. Zűrzavar után ők a bűnös emberiség ellen irányuló isteni ítélet birtokosai felosztásaikban és kölcsönös érthetlenségükben. De a történelmen belüli nemzetek sokfélesége az emberi gonoszság visszatartójaként jelennek meg, és az emberiséget gazdagítja a kulturális és nyelvészeti sokféleség.¹⁴⁰

Ennél sokkal radikálisabban fogalmaz Geréby György a *Pannonhalmi szemle* hátszínjén.¹⁴¹ Írásában Babel történetéből indul ki. A fentiekhez hasonlóan kifejti, hogy a nyelvek sokfélesége Isten büntetése az emberi nagyravágyás miatt. Sőt hozzáteszi, hogy a *Tizenkét Pátriárka* testamentuma című apokrif irat szerint a történet itt még nem állt meg. Isten hetven angyalt küldött a földre a nyelvek összezavarására. Ezek mindegyike egy-egy nyelvre tanította az embereket. Minden népnek saját angyala van tehát. Isten megkérdezi a népeket, hogy ezek után kit imádnak. Minden nép, a zsidót kivéve, saját angyalát imádja, nem az Egyetlent. Vagyis a sajátságához való vonzódás tulajdonképpen hamis isten imádása. Lám, a Szentlélek kiáradásakor ezek a nyelvek el is tűnnek. Geréby azt sugallja, hogy a nemzeti mivolt nem nagyon fér bele a keresztény kontextusba.

Kicsit ellene mond ennek, hogy a jelenlegi emberi lét is a bűn következménye, hasonló logikával a megváltott emberség sem fér bele a megváltott világba. Másrészt magának a kereszténységnek az önértelmezése sem ezt sugallja, hisz a nemzeti nyelvek, az inkulturáció a misszió fontos eleme.

¹³⁹ THEOLOGISCHE *Realenzyklopedie*. Berlin, New York 1977. 321.

¹⁴⁰ *New Christian ethics and pastoral theology*, Downers Grove, Leicester, 1995. 617–618.

¹⁴¹ GERÉBY GYÖRGY: *A népek angyalai, avagy lehetséges-e nemzeti kereszténység*. Pannonhalmi Szemle, 1/2008.

Isten közelgő uralkodásának az eszkatológikus látása (Ézs 60,21–22) megerősíti a jogerős ítéletben levő nemzetek helyét. Kulturális hagyatékuk örökre beléphet az új Jeruzsálembe. A nacionalizmus nem fogja túlélni az ambivalens történelmi szerepét, de a Krisztusban levő új emberiség egysége nem úgy tűnik, hogy eltüntetné a nemzeti sajátságokat.

7.6. Keresztény identitás aspektusai

Az emberi lét kapcsolatokban létező élet. Az ember saját egzisztenciájának értelmét tárja fel, mikor azt, mint a transzcendensre nyitott létezés ismeri fel. (K. Rahner) Saját magának ezt az értelmezését szerzi meg az Istenhez és az embertárshoz fűződő szeretet egzisztenciális megtapasztalásában. Legmélyebb értelemben az Isten és emberszeretet egységének végrehajtásában/foganatosításában alakul ki az identitás. E praktikus értelmezéssel szemben a szorosabb értelemben a fogalom a szubjektum reflektív készségét önmaga objektíválására, miközben e reflexió szintézise istenkapcsolatot hordozónak bizonyul. Kierkegaardnak e gondolatát R. Guardini elevenítette fel és folytatta. Az identitás nem természettől adott valami, hanem az ember önmaga elfogadásának élethosszig tartó feladata. Azonban nemcsak erkölcsi kérdés ez, hanem végeredményben hitből fakadóan történik, ha esetleg (erre vonatkozóan) reflexió nélkül is marad, mert ha az ember magát Istentől igenelve tudja, akkor tud magára is igent mondani.¹⁴²

Ezt megerősítve szedi pontokba Manfred L. Pirner a keresztény identitás aspektusait.

Kapcsolat-identitás: Az Istennel való kapcsolatomban fogalmazom meg magam leginkább. Ahogy fent.

Töredékes és folyamatszerű identitás:

„A keresztény identitás soha sincs kész, soha nem olyasmí, melyet valaki egyszer elért, melyet bárki tulajdonaként birtokolhatna és megtarthatna. A keresztény identitás annak feszültségében feszül, hogy az Isten országa már nincs a földön és még nem jött el: a hívők már új emberek, de csak Istennél lesznek majd teljesek, újak és tökéletesek. Ahogy Isten országa eljövendő, úgy van a hívők keresztény identitása is. A keresztény identitás része ennek a változási folyamatnak, és ezért ebben az életben mindig csak fragmentált, azaz töredékes és tökéletlen lehet. A keresztény identitás tulajdonképpen az identitásba, a teljességbe vetett bizalom az egyidejű végesség és korlátoltság elfogadása mellett.”¹⁴³

¹⁴² THEOLOGISCHE Realenzyklopedie. Berlin, New York 1977. 321.

¹⁴³ PIRNER, L. MANFRED: *Christliche Pädagogik*. in: Martin Schreiner: *Religious Literacy und Evangelische Schule*. Waxmann, Münster, 2008. 103–118.

<http://books.google.hu/books?id=Frngu78U6AIC&pg=utolsó> megtekintés dátuma: 2012. 01. 07.

Ideológiai kritikus identitás:

„Az, aki nem tudja elfogadni élete végességét és töredékességét, az eshet a teljesség- és identitásideológiák csapdájába. Bizonyos helyzetekben azok az élmények, hogy azonos vagyok önmagammal, teljes egésznek érzem magam, tekinthetők utalásnak egy identitástöbbletre, egyfajta teljességre, mely elérhetetlenül előttünk lebeg, de amelyet legfeljebb csak megsejthetünk. Henning Luther hangsúlyozta, hogy egy fragmentum önmagában túlmutat önmagán, vagyis hogy saját töredékességünk tudata mindig magában foglalja egy lehetséges teljesség tudatát. Meglátásom szerint ezt ki kell egészítenünk a másik aspektussal: egy kezdeményeiben jól sikerült identitás tapasztalata, élménye nélkül nem volna lehetséges vizionálni, ábrázolni a teljességről.”¹⁴⁴

A keresztény identitás nyitott, átmeneti identitás

„A nyitott és a zárt identitás közötti különbséget egy csoport példáján mutathatjuk be a legjobban. Az a csoport, amelyik pontos, erős és tartós identitásra akar szert tenni, hajlamos arra, hogy ezt más csoportoktól való elhatárolódás és a csoporthoz nem tartozók kirekesztése által tegye. (...). De keresztény csoportok és az Egyház egésze is hajlamosak voltak és olykor még ma is hajlamosak arra, hogy identitásukat elhatárolódással és kirekesztéssel akarják biztosítani.

Ha azonban igaz, hogy a keresztény gyülekezet csakúgy, mint az egyes keresztények, identitásukat egyaránt kívülről, az Istenhez fűződő kapcsolatból nyerik, és ha ők igent tudnak mondani ezzel saját identitásuk töredékességére és folyamatszerűségére, akkor nem szorulnak rá arra, hogy rettegve vagy az identitás örültjeként elhatárolódnak másoktól vagy kirekeszsenek másokat. A keresztény gyülekezetek identitása egyes keresztények identitásához hasonlóan alakulóban, átmenetben lévő identitás, nyitott az új fejlődésre, nyitott a másokkal és idegenekkel való új találkozásokra.”¹⁴⁵

7.7. Inkulturáció

Orvos Levente a Pázmány Péter Katolikus Egyetem doktorandusa azt a hipotézist állítja fel, hogy a magyar történelemírás nemzetietlen, mivel a magyarság történetét vereségek történeteként tárgyalja, de a torz nemzeti szellem sem segít a hitelességhez, amely viszont a nemzetiesség védelmében a kereszténység felvételében látja a nemzeti identitás elvesztésének legfőbb okát. Eszerint – a szerző gondolatait folytatva – kétféle alternatíva áll fenn: az első szerint Szent István keresztény államiságot alapító tette a megmentés utolsó esélye volt, a második szerint viszont a nemzetvesztés kezdete.

¹⁴⁴ PIRNER: i.m.

¹⁴⁵ PIRNER: i.m.

Ezután az inkulturáció fogalmát tisztázza: „[Az] Egyház [...] ragaszkodik a maga hagyományaihoz, de egyszersmind tudatában van egyetemes küldetésének, egybe tud fonódni a különféle kultúrákkal, ez pedig mind az Egyházat, mind a kultúrákat gazdagítja.”¹⁴⁶ A katolikus teológia tartalmát a következőkben összegzi: A két valóság, az Evangélium ill. az adott kultúra találkozása gyümölcsöző, melynek eredményeképpen mindkettő gazdagszik. A találkozás szerves; vagyis az Evangélium nem idegen testként van jelen a kultúrában, hanem abba mintegy beletestesül, beleivódik. Ebből kifolyólag az adott kultúra úgy válik krisztusivá, hogy közben lényegében ugyanaz marad, ami volt.¹⁴⁷

A szerző ezután a keresztény térítés erőszakos lezajlásának kérdését tárgyalja és megállapítja, hogy sem a térítők részéről nem volt szó általános és ténylegesen jellemző erőszakról, sem a magyarság részéről nem volt erőszakos ellenállás. A pogánylázadások oka az idegenek elleni gyűlölet és hatalmi harc (pl. Koppány esetében) volt. Illetve volt egy nagyobb történelmi távlatokat nyitó, a centralizált királyi hatalomellenes, helyi hatalmasságok befolyását védő célja, elsősorban a szintén keresztény Ajtony lázadásának.

A következő kérdés: mi lehetett a kereszténység gyors és igazán jelentős ellenállást, áldozatot nem követelő befogadása mögött? „Őseink vallási hiedelmei az őseredeti isteni kinyilatkoztatásból aránylag elég sokat megőriztek.”¹⁴⁸ Hermann Egyed általa idézett megállapítását tartja elsődleges oknak. Emellett vándorlás-kori érintkezéseink más monoteista népekkel hatott vallási felfogásunkra. Szent Cirillel és Metóddal is találkozást örökített meg az élettörténetüket elbeszélő íráskorok, és a Kárpát-medencében talált, már keresztény szlávok hatása sem elhanyagolható.

Mindezek alapján a szerző véleménye szerint *„talán az sem túlzás, ha törés nélküli átmenetről beszélünk, legalábbis a lényegét nézve.”*¹⁴⁹

Ezek után teszi fel a kérdést, hogy az inkulturációnak vannak-e jelei és egyáltalán megvalósult-e?

*„Pogány műveltségünk szakrális elemei és a keresztény liturgia megfelelő párhuzamai között páratlan lelki szintézis jött létre, mint a magyarság fogékonyságának és az Egyház bölcs alkalmazkodásának klasszikus bizonyága.”*¹⁵⁰

Kósa László és Bálint Sándor írásait idézve azt állítja, hogy a más népekkel kapcsolatos gyakorlathoz hasonlóan a keresztény térítők a magyaroknál is beépítették a korábbi hitvilág elemeit a keresztény vallás gyakorlatába.

¹⁴⁶ Idézi a II. Vatikáni Zsinat dokumentumát, *Gaudium et spes*. 58.

¹⁴⁷ ORVOS: i.m. 3.

¹⁴⁸ HERMANN EGYED: *A katolikus egyház története Magyarországon 1914-ig*. München, 1973. 8.

¹⁴⁹ ANDRÁSFALVY BERTALAN: *„A honfoglalásról és Szent Istvánról”*. In: *Távlatok*, 32., 1996/6.

¹⁵⁰ BÁLINT SÁNDOR: *Sacra Hungarica*. 1943. (Veritas, h. n., 1943.), 127–128.

Bizonyítékul Pilgrim püspök levelének egy részlete áll, Szent Gellért Boldogaszszony-kultuszt megkeresztelő gesztusa a Gellért-legendából, illetve Szent Istvánnak, a ténylegesen apostoli tevékenységet végző királynak mélyen a magyar kultúrához kötődő, bennszülött volta. Iderendeli a néprajzi kutatások eredményeképpen a temetési szokások megkeresztelésének jelét, a hajdan eltemetett ló és kincs adománnyá válását, a szentelmények közt a ráolvasások szövegeit, a húsvéti locsolást, regölés továbbélését, a javasok működését orvosként, mint olyan szokásokat, melyeknek továbbélése a hit körén kívül esve lehetséges volt. Végül arra a következtetésre jut a szerző, hogy „az új vallás felvétele nem jelentett gyökeres szakítást az ősök hagyománykincsével, ez egyfajta hibás megközelítés lenne. Sokkal inkább *kiteljesedésként* kell azt felfognunk.”¹⁵¹

8. Hipotézisek

Komolyan véve a nemzeti identitásnak, mint közös emlékezetnek fogalmát, elmondhatjuk, hogy a keresztény magyarság emlékezetének kezdete Szent István működése. Az ő személye és műve az eredet. Szent István alakjában rajzolódik meg az a közös mintázat, amihez az utódok mérik magukat. Azok az értékek, melyek személyében megjelennek, tartalmazzák a római birodalom alapértékeit. A tiszta erkölcsöt, a család és nevelés fontosságát, a törvények tiszteletét, a haza védelmét. Mindezek annyira tisztán jelennek meg benne, hogy későbbi korok erre az időszakra, mint aranykorra emlékezhetnek vissza. Látnunk kell, hogy ezzel új eredet-elbeszélés keletkezik, amely nem mutat folytonosságot az előzővel.

A pogány keresztény aszimmetrikus ellenfogalom segítségével választja szét az Új Ember a két korszakot. Ahogyan eredetileg is az idődimenzióban fogalmazódott meg ez a fogalompár, itt is az elbeszélés szerint az időbeliség aránylag rövid intervallumban került sor a változásra.

Az ellenfogalmak mindig magukban rejtik azt a kérdést, hogy hová tartozunk? Az emlékezetben a rövid váltás az egyértelmű döntést hangsúlyozza: a keresztény világhoz tartozunk. A mintaszemély István és később László is kifejezetten vallásosak, imádságosak, Mária tisztelőik, felebaráti szeretetben, mint uralkodók kitűnnek, mindez látszik ítéleteinkben. Szentté avatásuk azt is jelenti, hogy a nyugati kereszténység elfogadja és megbecsüli őket, és vele együtt népünket, minket magunkat is.

¹⁵¹ ORVOS: i.m. 11.

Az is világos, hogy a nyugati kereszténységhez tartozunk, és nem a keleti kereszténységhez. A pápától kérünk koronát. Az elbeszélés fő sodrában alig jelenik meg a bizánci kereszténységgel való kapcsolat, pedig a történelmi vizsgálódás egészen mást mutat. Sőt a konstantinápolyi pátriárka Istvánt szentté avatásával erősen jelzi a ma is élő kapcsolatot. Nem beszélve arról, hogy a legyőzött pogány lázadók egytől egyig keleti keresztények voltak.

Keleti keresztény kapcsolatainkat azért is kell háttérbe szorítani, hogy egyértelmű legyen nemcsak a nyugati kereszténységhez, hanem Nyugat-Európához való tartozásunk.

Hovatartozásunkat bizonyítandó állandóan kelettel harcolunk a kereszténység védőbástyájaként. Ezzel törlesztjük is azon vétkünket, hogy valaha a nyugat számára Isten ostroma voltunk. Hiába persze minden erőlködés, az újonnan választott testvér vérét nem tudjuk lemosni magunkról, bármikor felemlégethető, mint Cirill és Metód pápai körlevele kapcsán is.

A nyugati világhoz való tartozásunk a törzsi és feudális államforma közötti választásban is megjelenik. Azt az államformát választjuk, ezt már világosan kimutathatóan fegyverrel, mely a római birodalom államformájának letéteményeseként fogalmazza meg magát.

8.1. Megtérés-motívum

Az identitás elbeszélések fontos eleme az egységes vallási hovatartozás, mert ez nagyon erős szervezőerővel rendelkezik. Ezt látjuk az Új Ember szövegeiben: az, hogy magyar nem választható el attól, hogy keresztény. A kereszténység központi fogalma a megtérés. Egy megtérés-elbeszélés akkor erőteljes, ha a változás jelentős. Minél nagyobb a váltás, annál világosabb és egyértelműbb a megtérés. Azt gondolom, hogy az ellenfogalmakban rejlő polaritáson túl a magyarság kereszténnyé levésének elbeszélését a megtérés-minta is befolyásolta. Hogyan lehet hatásosan elbeszélni a megtérést, ha nem úgy, hogy előtte nagyon pogány volt egy nép? Hogyan lehet nyugatot választásunkat hatásosan bemutatni, ha nem úgy, hogy nagyon keletiek voltunk? Épp ezért, hiába mutatja ki egyértelműen a történelem és a néprajz, hogy a kereszténység már jóval a honfoglalás előtt erősen tért hódított a magyarság között, mégis maradt az általános pogányosítás. S ha a nyugattól el akarunk fordulni, akkor természetesen a kereszténységtől is el kell fordulni, vagyis pogánynak kell lenni.

Ha viszont hagyjuk, hogy eredet-elbeszélésünk szóba álljon a történelmi elbeszéléssel, vagyis, hogy figyelembe vesszük, hogy már részben keresztények voltunk a honfoglaláskor, akkor súlytalan lesz az istváni magyarság összekapcsolása a kereszténységgel. Ha már nem a kereszténység lesz az, ami erőteljesen meghatározza magyarságunkat,

akkor kérdezhetjük, hogy akkor mi? Kinyílik a történelem, kapcsolatba kerülhetünk a magyarság honfoglalás előtti elbeszéléseivel is. Nem elszakadva a kereszténységtől kérdezhetjük, hogy hogyan is kerültünk kapcsolatba vele? Milyen kapcsolatunk volt más vallási elbeszélésekkel?¹⁵²

Számomra úgy tűnik, hogy sokkal inkább az az érdekes, ahogyan hozzáállunk az egyes narratívákhoz, és nem az, hogy melyikkel fogalmazzuk meg magunkat. Másként az az érdekes, arra kellene emlékeznünk és azt kellene nemzedékről nemzedékre elbeszelnünk, hogyan állunk spirituálisan?

De térjünk még vissza az István alakjával fémjelzett éles kezdet eredet elbeszélésehez. Ahogyan Jézus története is a Szent Családdal kezdődik, ugyanúgy a keresztény-magyar elbeszélés is a magyar szent család elbeszéléseivel kezdődik: István, Gizella, Imre. A jézusi szent család életet ad az egész emberiségnek, Jézus ugyan meghal, de feltámadásával és jelenvaló életével az Élet abszolút győzelmét hirdeti. A magyar szent család azonban terméketlen marad. Imre idejekorán meghal, nincs más utód. A szentség egy másik vérvonalból áll helyre Szent Lászlóban. Ez a vérvonal Koppány vérvonala, aki – habár valójában keresztény volt – a keresztény-magyar elbeszélésben a pogányság szimbóluma. Vagyis az a vonal életképes, amely integrálja a krisztusit az ősivel.

8.2. Feloldási lehetőségek

Történetkonstruálásunknak szabad teret ad az emlékezések és elbeszélések történeti változandósága, de felvetődik bennünk a kérdés: lehet-e valahogy különbséget tenni az egyes elbeszélések között? Vagy csak egy tetszőlegesen variálható virtuális térben elbeszélünk? Ezeket a narratívákat generációk használták, arra, hogy életvezetésüket eligazítsa. Ebből a szempontból voltak sikeresek és kevésbé sikeresek. A keresztény magyar elbeszélés folytonosan bizonygatja, hogy sikeres, hiszen a nemzethalált elkerülni csak ezzel lehetett.

Anélkül, hogy a kérdés boncolgatásába nagyon belemennék, intuitíve azt mondom, hogy az a sikeres elbeszélés, amely hiteles és koherens életet tesz lehetővé, ami által az egyes és csoport otthon érzi magát saját életében.

¹⁵² Szűcs Jenő cikkében kimutatja, hogy jóval István után tucatnyi olyan falu volt az ország területén, mely mohamedán vallású volt, sőt ezek komoly katonai egységként szerepeltek a mindenkori királyaink seregében. SZÜCS JENŐ: *Két történelmi példa az etnikai csoportok életképességéről*. HOLMI, 2008. november 1399–1411.

Ez számomra nagyon fontos megállapítás, mert lehetne az is igaz, hogy az elbeszélések egyenrangúak. Ha így lenne, akkor a modern lélekgyógyász legsikeresebb terápiái nem az ősiségbe vezetnék vissza a mai embert, családi, ősi eredete mélységeibe. Vagy még radikálisabban a férfi és női identitásának gyökereihez, mely a paradicsomból indul. Ha bizonyos narratívák sikeresebbnek bizonyulnak, akkor érdemes odafigyelni azokra, melyik kiállták az idő próbáját. Sőt még egymással is szóba álltak.

Az egyik narratíva a Jézusról szóló beszéd, mely kipróbált évszázadok keresztényei által, sőt használói azt mondják, hogy történetei sugalmazottak, vagyis Isten által hitelesítettek, valódi elbeszélései a valóságnak. Vagyis nem hagy elszakadni attól, ami életet ad.

A másik elbeszélés a csodaszarvas-monda mely szintén kipróbált, de korántsem olyan átfogó a sikere, mint az előzőnek.

Szent László király életében találkozik ez a két elbeszélés. S lesz az utat mutató csodaszarvasból utat mutató Angyal.

Ami feltűnik abban, ami Lászlóval történik, hogy életében újra elbeszélődik, sőt újra történik a csodaszarvas. Ugyanaz és egészen másként. Hasonló ez ahhoz, ahogyan az apostolok a feltámadt Jézussal találkoztak. Ugyanaz volt, de mégis egészen más. Jézus embersége ugyanaz volt, fogható és sebes, de mégis más, mert a feltámadt létben élt. Ezt az üzenetet hozta nekünk. Régi emberségünk a megtéréssel, halállal nem a pusztulásba taszítatik, hanem feltámad. Emberségünk nem pusztulásra ítélt, hanem megváltásra vágyik, és megváltatott.

László csodaszarvasa sem olyan, mint ami elavult-elpusztult, hanem mint ami valami újba megváltatott.

Talán ha mi is megengedjük, hogy a régi történet elmondassék a mi életünkben is, vagy másként, hogy megtörténjen a mi életünkben is, nem félve pogányságtól, akkor megszületik bennünk az a szintézis, melynek hiánya hozta létre ezt az írást.

Felhasznált irodalom

ACZÉL ZSOLT: *Közösség és ítélet*. Forrás, 39. 7–8. 2007.

ANDRÁSFALVY BERTALAN: *Egyházi megújulásunk akadályairól*. Új Ember LVI: 36. 2000.

ANDRÁSFALVY BERTALAN: *A magyar vallás és a hamis történelmi tudat*.(2.), Új Ember, LX. 2. 2004.

ASSMANN, JAN: *A kulturális emlékezet, Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Budapest, 1999.

BARNA GÁBOR: *Miként lett Mária neve Boldogasszony?* Új Ember magazin, 2000. augusztus.

BÉRCZI SZANISZLÓ: *Szent László király – szintéziskirály*. Új Ember, LVII. 37.

- FODOR ISTVÁN: *Az ősmagyarország etnikai tudata és a Csodaszarvas-monda*. Csodaszarvas II. 9–25. 2006.
- FODOR ISTVÁN: *Pogány magyarság, keresztény magyarság*. Honismeret 6, 3–10. Budapest, 1993. II. Vatikáni Zsinat dokumentuma, *Gaudium et spes*.
- GERÉBY GYÖRGY: *A népek angyalai, avagy lehetséges-e nemzeti kereszténység*. Pannonhalmi Szemle, 1. 2008.
- HERMANN EGYED: *A katolikus egyház története Magyarországon 1914-ig*. München, 1973.
- HIDAS ZOLTÁN: *Megváltó identitás*. Pannonhalmi Szemle, I. 2008. 71–85.
- II. JÁNOS PÁL: *Magasztalja lelkem az Urat!* Új Ember, LVII. 36.
- JAKUBINYI GYÖRGY: *Levél Szent István királyhoz*. Új Ember, LVIII. 33–34.
- JANKOVICS MARCELL: *Csillagok között fényességes csillag*. A Szent László legenda és a csillagos ég. Budapest. Helikon. 2006.
- JANKOVICS MARCELL: *A szarvas könyve*. Csokonai kiadó, Budapest, 2004.
- KOSELLECK, REINHART: *Az aszimmetrikus ellenfogalmak történeti-politikai szemantikája*, Józsefvárosi műhely, Budapest, 1997.
- Lexikon für Theologie und Kirche*. Reiburg, Basel, Rom, Wien, 1998.
- LIMBACHER GÁBOR: *Hazaszeretet, magyarságtudat, kereszténység*. Új Ember LVIII. 28. 2002.
- Magyar Néprajz VII. Folklór 3. *Népszokás, néphit, népi vallásosság – ŐSVALLÁSKUTATÁS*.mht
- Magyar Néprajzi Lexikon <http://mek.oszk.hu/02100/02115>
- MIKLÓSHÁZY ATTILA: *Szent István öröksége: magyar lelkiség*. Új Ember, LIX. 33–34.
- MURÁNYI ISTVÁN: *Google nemzeti identitása* www.csepli.com/tanulmányok
- NEMESKÜRTI ISTVÁN: *Pogány hitvallások*, Új Ember. LIX: 48. 2003.
- NEMESKÜRTYI ISTVÁN: *Keresztény nemzet vagyunk?* Új Ember, LVIII. 33–34. 2002.
- New catholic encyclopedia*, Washington, 1967, 1981.
- New christian ethics and pastoral theology*, Downers Grove, Leicester, 1995.
- ORVOS LEVENTE: *„Az inkulturáció megvalósulása a kereszténység és a magyar ősvallás találkozására a múltban és a jövőben”*. 2000. <http://orvosl.hu/pdf/inkulturacio.pdf>
- VI. PÁL PÁPA apostoli leveléből Új Ember LX. 18. 2004.
- PIRNER, L. MANFRED: *A Keresztény Vidéki Ifjúsági Szociális Segítő Hálózat [Christliches Jugenddorfwerk Deutschland (CJD)] a „Keresztény pedagógia” [Christliche Pädagogik] című szimpóziumán 2001. nov. 7-én Schwäbisch Gmündben elhangzott előadás kissé átdolgozott változata.*
- PROKOPP MÁRIA: *Középkori freskók Gömörben*. Budapest. Méry Kiadó. 2007.
- REIZER PÁL: *Két szent fogalmunk: kereszténység és magyarság*. Új Ember, LVII. 33–34. 2001.
- RÓNA-TAS ANDRÁS: *A régi magyarok régi hitéről*, Új Ember, LIX. 49. 2003.
- RÓNA-TAS ANDRÁS: *Magyarság és kereszténység a honfoglalás előtt*. <http://www.vigilia.hu/1999/11/9911ron.html>
- SÜLE FERENC: *A nemes ág a vad alanyba (1.)* in: Új Ember LX. 3. 2004.
- SÜLE FERENC: *A nemes ág a vad alanyba (2.)* in: Új Ember LX. 4. 2004.

A gyakorlat

SZENTMIHÁLYI SZABÓ PÉTER: „Koppányság és Istvánság” Új Ember magazin III. 8–9. 2002.

SZÜCS JENŐ: *Két történelmi példa az etnikai csoportok életképességéről.* HOLMI, 2008. november
1399–1411.

Theologische Realenzyklopedie, Berlin, New York 1977. (a szócikk összefoglalása).

www.ujember.hu illetve www.ujember.katolikus.hu

*Kovács Árpád:*¹

A személyes keresztény imádság tevékenységei

Activities of Personal Christian Prayer.

The prayer is a generally accepted religious practice, but for the most of the people it contains only a few activities, like petition, intercession or thanksgiving. In this study, we want to increase the personal, private prayer's activities, so we suggest 9 actions, which can form it, and some of them has multiple manifestation.

The following activities can form part or the entire personal prayer: silence, glorification and gratitude, conversation, confession, supplication, Bible-prayer, meditation, intercession and dedication. The silence has a few manifestation: connection to God in the beginning of the prayer, solitude, introversion, attention or orientation to God and simply whatever gesture can be a silent prayer. The glorification or praise concentrates on the person of God Himself, and the gratitude or thanksgiving on the things He has done for us. The praise could be do from prayer-book or Bible, can be freely expressed or through singing. The next prayer activity is conversation. It is a simply talking with God, like a friend. Generally known what is confession and supplication, so we needn't explain them. The Bible-prayer is to pray through or with Bible: praising God, asking Him what He promised in the Bible, praying based on biblical thoughts, or simply read the Bible, like God's word personally to the prayer person. After that the prayer can be "Meditatio Scripturarum", simply meditation on biblical thoughts, events or persons. The last prayer activities are intercession, which is supplication for others and the well known dedication to God.

Finally, we affirm that the personal prayer contains more activities that there are in our usage and knowledge. But besides these the practice of different forms and activities of personal prayer depend on the particularities of every individual. It makes possible for every person to choose and use them according to their personal particularities.

Keywords: Prayer – personal prayer; praise; thanksgiving; asking; intercession; confession of sins; meditation; Bible prayer; silence; solitude; dedication

¹ A BBTE RTK doktorandusa. Email: contact@personalprayer.ro.

Az imádság – vallási és időbeli korlátozásoktól függetlenül – igen ismert lelki gyakorlat. Nincs olyan ember, aki ne találkozott volna az ima valamilyen formájával. Ez viszont nem csak szerves része a vallási gyakorlatnak, hanem „egész vallási életünknek döntő és fontos mozzanata”² – állítja Sík Sándor.

Az imádság fontosságát és hatékonyságát sok más keresztény író is igazolta, akik közül pusztán néhányat említünk meg. Wyon szerint „Nincs semmi sem erősebb, mint az imádság, és semmit sem lehet összehasonlítani vele”.³ A nagy gondolkodó, Emerson, megfogalmazásában „az imádság az élet tényeinek kontemplálása a legmagasabb fokról.”⁴ Ioan Bunea ortodox teológus mindemellett azt írja, „azok, akik imádkoznak, kiváltképpen emberek; az ima által az emberiség legmagasabb kiváltságát valósítják meg.”⁵ Mára azonban már nemcsak teológusok vagy vallásos írók foglalkoznak az imádság témájával: tudósok is kutatásaik és tanulmányaik tárgyává tették már.⁶ Az észlelt hatások, amelyekről beszámolnak, az emberi élet szinte minden területét érintik. Az egészségtől a pszichés hatásokon át egészen a lelki, gondolkodásbeli, sőt jellembeli változásokig mindenik aspektusról felfedezhetőek eredmények. Mindezek alapján hipotézisként álltjuk, hogy az imádság nemcsak a vallási élet szerves része, hanem a mindennapi élet velejárója is. Bárki, aki többet akar az élettől, illetve többet szeretne kihozni saját magából, nagy segítséget fog találni az imádságban.

Mivel kevés útmutató létezik arról, miből is áll az imádság, és hogyan kell gyakorolni azt – még egyházi berkeken belül is, ahol (sok helyen) legfeljebb annyit mondanak: imádkozzatok –, jelen tanulmány megpróbálja összegezni mindazokat a tevékenységeket, amelyek imádságként vagy az imádság részeként használhatóak, hogy így az imádság hatásai és áldásai elérhetővé váljanak. Sok olyan tevékenységgel fog találkozni az olvasó, amely nem tartozik a hagyományos ima-aktivitások közé, mégis az imádság részét, vagy akár magát az imát is képezheti. Pontosítani szeretnénk, hogy az itt leírtakat a

² Sík Sándor: *A szeretet pedagógiája*. Budapest, 1996. 180.

³ WYON Olive: *Prayer*. London-Glasgow, 1962. 9.

⁴ TYNER Paul: *The greatest power in the World*. London, 1923. 3.

⁵ BREMOND Henri: *Introduction à la philosophie de la prière*. h.n., 1928. In BUNEA Ioan: i. m. 15.

⁶ Kutatók és tanulmányírók példái, akik az imádság hatékonyságával foglalkoztak: WILLIAMS Debra: *Scientific Research of Prayer*; BYRD Randolph C.: *Positive Therapeutic Effects of Intercessory Prayer in a Coronary Care Unit Population*; DEIN Simon és LITTLEWOOD Roland: *The Psychology of Prayer and the Development of the Prayer Experience Questionnaire, Mental Health Religion and Culture*; FRANCIS Leslie; ROBBINS Mandy; LEWIS Christopher Alan; BARNES L. Philip: *Prayer and psychological health*; KOPP Mária; SKRABSKI Árpád: *Vallásosság és lelki egészség*; JEAN Barry: www.plim.org/PrayerDeb.htm; HODGE David R.: *A Systematic Review of the Empirical Literature on Intercessory Prayer, Research on Social Work Practice*; BUSHMAN Brad J.: *Pray for Those Who Mistreat You: Effects of Prayer on Anger and Aggression*; NEWBERG Andrew: *47 Health Benefits of Prayer*; O'MATHÚNA Dónal: *Prayer Research: What Are We Measuring?*

személyes és titkos imádságra vonatkoztatjuk, amelyet a gyakorló egyedül, a külvilágtól elzártnan végezhet el, és nem a közösségben – legyen az a család vagy templom. Az itt bemutatott imamódot illetően Jézus a következő szavakkal fogalmazott a Mt 6,6-ban: *“Te pedig, amikor imádkozol, menj be a te belső szobádba, és ajtódat bezárva, imádkozzál a te Atyához, aki titkon van; és a te Atyád, aki titkon néz, megfizet neked nyilván.”*

A következőkben tehát a személyes ima lehetséges tevékenységeit fogjuk felsorolni, melyek között első helyen a *szilencium* található, azaz a szavak nélküli imádság. A második tevékenység a *glorifikáció* és *hála*, amelyet a *konverzáció* – az Istennel folytatott beszélgetés követ, nyomában a *konfesszióval*, a bűnök és tévedések megvallásával. Az ötödik helyen a *szuplikáció*, azaz a kérés és könyörgés áll, ezt követi az *intercesszió*, ami nem más, mint a szuplikáció altruista, másokért könyörgő formája. A hetedik és nyolcadik tevékenység a *Biblia imádság*, valamint a *meditáció*, a vallásos elmélkedés, és az utolsó tevékenység a *dedikáció*, az Istennek és munkájának való odaszentelődés. A felsorolt tevékenységek bővítésére, magyarázatára, elemzésére a következőkben kerül sor. Gyakorlati alkalmazásuk és használatuk a leírással párhuzamosan fog történni, a személyes imádságba való beépítésük, valamint egyszeri, személyes imádsággá való formálásukra jelen tanulmány végén kerül sor.

1. Szilencium – a szavak nélküli imádság

A szilencium, azaz a csend az első elemzett imatevékenység. Ennek véleményünk szerint a személyes imádság szerves részévé kell válnia. Több szempontot is figyelembe véve a *csend* fogalmát kell definiálnunk, majd különböző használati lehetőségeire kitérnünk. Így alkalmazható, mint: az imádkozás kezdete, mint a magány imádsága, mint az imádkozó önmagára és Istenre való figyelésének az alkalma, amely végül a gesztus imádság alapjaként. A csend gyakorlása nélkül nem jöhet létre igazi személyes imádság, az Istennel való találkozás ugyanis pusztán a csend körében történhet meg *„Csendben legyen mindenki az Úr előtt, mert elindult szent lakhelyéről!”* – olvasható Zak 2,17-ben. Heiler magát a devóciót is csendként definiálja, amely nem más, mint, *„a lélek csendes és ünnepélyes hangulata”*.⁷

1.1. Az imában jelenlevő csend szakirodalmi definiálása

A *szilencium* fogalmának és fontosságának pontosabb meghatározása előtt, vessünk egy pillantást a szakirodalmi utalásokra is, amelyekből kiindulva átfogóbb kép alakulhat ki erről a tevékenységről.

⁷ HEILER Friedrich: *Prayer*. New York, 1932. 361.

Az imádság hallgatás és beszéd is egyben⁸ – mondja Buttrick, míg Max Picard a csend hangját a „*csend falának*”⁹ nevezi, kiemelve, hogy a szilencium szignifikánsabb a szavaknál, a csend ugyanis primér beszéd: beszélgetés Isten és az emberiség között. Istennél a csend és a beszéd nem különböznek egymástól, „*a szó és a csend egy*”¹⁰ Nála. Thomas Merton tovább fűzi ezt a gondolatot, mondván, hogy a csend megdicsőíti Istent, ugyanis az ezen princípium alapján elmondott imádság több embert vezet Istenhez, mint a Róla elmondott hangos szavak.¹¹ „*A csönd a beszéd édesanyja*”¹² – állítja ő, amelybe mélyebben behelyezkedve az imádkozó elmélkedhet Istenről, átalakítva azt a halálnak és az örök életnek csendjévé. „*A csönd a belső élet ereje*”, amely nélkül lehetetlen az erkölcsös élet, hiszen titokzatosan lép be az emberi erények birodalmába, megőrizve őket a romlástól. Istent szeretve szükségszerűen a csend szeretetére is alkalom adódik.¹³

Ulanov Ann és Barry szerint az ima a szilenciumot a mindennapi zajos élet forga- tagába vezeti be, hiszen az imádkozó ezt a tevékenységet végezve meghallhatja az összes benne rejtőző zajt. Felfigyelhet vágyaira, reményeire, félelmeire – egyszóval: önmagára.¹⁴ Sík Sándor vélekedése szerint az igazi imához elengedhetetlen a csend „*képessége*”, ugyanis a „*szellemiekkel foglalkozni*” csupán így lehetséges. Ahogy a művész alkotás köz- ben a világ megtapasztalása után a természet ölére vagy szobája belsejébe vonul a zajt maga mögött hagyva, Isten is csendben szól az emberhez, miközben dolgozik – vallja Sík Sándor. Majd Szent Ágostont idézve folytatja: „*Ne menj kifelé, belül lakik az igazság*” és a kegyelem.¹⁵ Foster szintén úgy véli, hogy elhallgatva tanulható, ismerhető meg Isten igazi énje, és a mód, ahogy ereje működik.¹⁶

Perseigne-i Ádám megfogalmazásában „*a Szentháromság a csönd barátja*”¹⁷, Szíriai Szent Izsák pedig azt mondja, „*a csönd az angyalok nyelve, s az eljövendő világ misztériu- ma*”¹⁸. Szigeti Jenő tovább folytatva a gondolatmenetet kijelenti, hogy „*a beszéd nemcsak szó, hanem megértés is.*”¹⁹ A csend eltűnésével az imát is elveszítette az ember az idők folyamán, hiszen minden beszélgetés kétirányú: Isten viszont szelíd és csendes hangon

⁸ BUTTRICK George Arthur: *Prayer*. New York, 1977. 264.

⁹ PICARD Max: *The World of Silence*. Chicago, 1952. 229.

¹⁰ Uo.

¹¹ MERTON Thomas: *A csend szava*. Szent István társulat, Budapest, 1991. 175.

¹² Uo. 177.

¹³ Uo.

¹⁴ ULANOV Ann and Barry: *Primary Speech, A Psychology of Prayer*. Atlanta, 1982. 51.

¹⁵ SÍK Sándor: i.m. 187–188.

¹⁶ FOSTER, R.J.: *Discipline spirituale*. 2008. 53.

¹⁷ PERSEIGNE-i Ádám, (c. 1145–1221) ciszterci szerzetes, PERSEIGNE Adam of: *The Letters of Adam Perseigne*, 1. kötet. 25.

¹⁸ SZÍRIAI Szent Izsák: *Logos*, 66. in LOUF André: *Bennünk a Lélek imádkozik*, Bécs, 1979. 60.

¹⁹ SZIGETI Jenő: *Urunk, taníts minket imádkozni*. Budapest, 2008. 4.

szól az imádkozóhoz. Ezt az tapasztalhatja meg pusztán, aki „beszéli az Istenre hallgatás csöndjének anyanyelvét.”²⁰ Az emberek szíve telve van zajjal, nem értik meg egymást, és az egész világot ellenségnek tekintve önmagukat is elveszítik. Nagyon élethűen foglalja ezt össze Szigeti képszerű megfogalmazása: „Összecsapott fejünk felett az élet tengere”²¹. A csend ugyanolyan lényeges része az imának, mint a szó: ezáltal is beszélgetésbe elegendhet az ember Istennel. „Az imádságban az önismeret és az istenismeret találkozik egymással. Az önismeret és az istenismeret gyógyítja meg a mai keresztényt abból a gögből, amit a mélyen leszállított árú akciós imákból gyűjtött. Mert az akciós ima – akaratátvitel; az igazi imádság – akaratátvétel.”²² Az imádság az Isten jelenlétébe való kerülésben segít: csendben élve pedig szüntelenül imádkozhat az ember.

Kierkegaard véleménye megegyezik az előtte szólókkal: az igazi ima valójában hallgatás. A kezdő imádkozó azt hiszi, az ima a szavak kimondásával egyenlő, aztán egyre több és több időt töltve a csend társaságában megérti, hogy az ima hallgatást jelent.²³ Schubert Linda ezt az Istenre hallgatást a „csoda órájának” nevezi.²⁴

A fent említett csendnek eredménye is van, amelynek megértéséhez először át kell tekintetünk néhány szerző megállapítását. Louf szerint „a csönd űrt hagy bennünk”²⁵, míg Bonhoeffer a „várakozás Isten szavára” szerkezettel fejezi ugyanezt ki, úgy véelve, hogy a „valós csend, valós nyugalom, a nyelv valós megtartoztatása csak lelki nyugalom valós következménye”²⁶ lehet. Csodálatos, tisztázó, megtisztító és összpontosító erő van a csend lényegében. Az Isten előtti csend a helyes halláshoz és beszédhez vezet el a megfelelő időben. A szükségtelen dolgok kimondás nélkül maradnak: a lényeg elbeszélésére viszont néhány szó is elegendő.²⁷

Louf szerint a csend nem egyenlő a szavak hiányával: az azokat túlnövő csendben a párbeszéd új formájává alakul. A beszélő személy „a szó legerősebb, legintenzívebb értelmében jelen van a szeretetben, mely a másik ember valódi megismeréséhez vezet. Végül ebből a csendből szakadhat fel a Szentlélek súgta hang.”²⁸ A csendben eltöltött időt követően másokkal differenciáltan és frissen találkozhat az imádkozó, amely megőrzi a kapcsolatokat a károsodástól – mondja Bonhoeffer.²⁹ Amit a következő gondolatok leírnak, az nyugodtan nevezhető a csend szuperlatívuszának. A meglátás a csend egyik gyakorlójától,

²⁰ Uo.

²¹ Uo. 7.

²² Uo. 9.

²³ KIERKEGAARD Soren: *Christian Discourses*. Oxford, 1940. 324. in: FOSTER: i.m. 53.

²⁴ SCHUBERT Linda: *A csoda órája*. Kecskemét, 1996. 33.

²⁵ LOUF André: i.m. 61.

²⁶ BONHOEFFER Dietrich: *Life Together*. 1954. 79.

²⁷ Uo. 80.

²⁸ LOUF André: i.m. 15.

²⁹ BONHOEFFER Dietrich: i.m.

A. Bloomtól származik, aki azt állítja, a szavak még a komoly emberi kapcsolatokban sem szükségesek, a szeretet és a barátság mélysége az egymás társaságában eltöltött csend függvénye. A szavakkal fenntartott kapcsolat valójában felszínes alapokon nyugszik. Amennyiben „Istent akarjuk imádni, először meg kell tanulnunk örömet találni a vele együtt eltöltött idő csendességében.”³⁰

A szilencium fontosságát illusztrálva, Louf egy korai szerzetesatyja³¹ megállapítását idézi, ugyanis „akinek élete állandó mozgalmasságban, gondok között, külső és belső zajban telik, az egy palack felrázott, zavaros vízhez hasonlít. Ha egy darabig nem mozdítjuk a palackot, a szennyeződés leülepszik az aljára, s a víz ismét tiszta, átlátszó lesz. Ugyanígy a mi szívünk: ha nyugalomra és mélyleges csöndre talál, visszatükrözi Istent.”³²

Amiről az előzőekben a csend szuperlatívuszaként volt szó, az nem is külső, hanem inkább belső csend. A kettő azonban nem választható el egymástól, hiszen hatással vannak, és kell lenniük egymásra. „A helyesen megélt külső csend a belső csendhez vezet. A nyelv féken tartása gyakran hosszú küzdelem eredménye; ám ha egyszer sikerült kivívni, elvezet a szív csendjéhez, s ez az ajkak csöndjében nyilvánul meg.”³³

Szigeti Jenő gondolata összegezheti az elmondottakat, aki úgy vélekedik, a keresztény csend nem az egyedüllét csendje, hanem az együttlété, az imádságban ugyanis nem az ember keresi Istent: Ő az, aki rátalál az imádkozóra. A csendben elmondott imádság éppen ezért sohasem monológ, hanem dialógus azzal az Istennel, aki az ember szívéhez beszél.³⁴

1.2. Konnexió – Istenre hangolódás

Az imádkozás kezdete determináns módon ráhelyezi bélyegét az egész imára, hiszen a kezdettől függ az egész folyamat. Nemes Ödön is kiemeli ennek fontosságát, amikor azt állítja, hogy „fontos az is, hogy a lelkigyakorlatozó tudja, hogyan készítse elő az imát.”³⁵ Ulanov szerzőpáros szerint az igazi ima szavak nélkül kezdődik, és sokszor azok nélkül fejeződik be.³⁶ Ez valóban így van. Jelen dolgozat vélekedése szerint is szavak nélkül kell az imádságnak kezdődnie, amelynek célja, hogy az imádkozó rá tudjon hangolódni Istenre, amelyet Gyökössy Endre a „*lelki bemosakodás*”³⁷ kifejezéssel fogalmaz meg. Az embernek ki kell tudnia kapcsolódni az őt körülvevő környezeti befolyások hatása alól,

³⁰ BLOOM Anthony: *Az élő ima*. Budapest, 2010. 14.

³¹ Evagrius Ponticus (c. 346–399) Egyiptomi szerzetes, *Hypotyposis* című művében.

³² LOUF André: i.m. 59.

³³ Uo. 60.

³⁴ SZIGETI Jenő: i.m. 9.

³⁵ NEMES Ödön: *Ima és élet*. Budapest, 2002. 13.

³⁶ ULANOV Ann and Barry: i.m. VII.

³⁷ GYÖKÖSSY Endre: *Életápolás*. Budapest, 1991. 30.

hogy biztos lehessen benne: Istennel beszél – azaz ráhangolódott az isteni hullámhosszra. Ezen cél érdekében az imádkozó maga elé idézheti Isten országát, és úgy beszélhet, mintha trónja előtt állna a mennyek országában. Ez természetesen nem szabály: mindenki a maga istenképe, vallásos meggyőződése és személyiségi sajátossága szerint kreálhatja meg magának azt a képet. Véleményünk szerint a szilencium minden imádság általános bevezetője kellene, hogy legyen. Knapp-Fisher szerint ez nem más, mint invokáció, amikor az imádkozó figyelmét Istenre tereli. Viszont az, hogy a mi figyelmünk ott maradjon Istennél, a Szentlélek munkája.³⁸ Csiky Lajos ezt az Isten megszólításaként fogalmazta meg.³⁹ Ha minden imádság kezdetén ez történné, nagy segítséget jelentene Isten jelenlétének felidézésében, valamint a betolakodó, elterelő gondolatok ellen. Ez a legjobb felkészülés az imádságra, állítja az előbb idézett író.⁴⁰

Az imán túl a napot is ajánlatos és hasznos lenne csenddel kezdeni. Mindezt azért lenne szükséges az embernek megtennie, mert így – Bonhoeffer meglátása szerint is – Istené lenne az első szó felkelés után, valamint az utolsó lefekvés előtt.⁴¹

1.3. Szolítüd – A magány imádsága

Az imádságbeli magány meghatározására az angol nyelvű szakirodalom a „solitude”⁴² szót használja, a latin „solitudo, solitudinis”⁴³-ból származtatva azt. A magyar nyelvben nincs meg ennek a szónak a pontos megfelelője, így új szó alkotására, vagy a kifejezés magyarosítására van szükség. A *magány* szó alkalmazása nem fedti teljesen a csend és imádságos állapotot, ezért jelen dolgozat inkább a magyarosított *szolítüd* kifejezést fogja használni, amely nem más, mint a magány imádsága – a lélek belső csendje. Sőt javasolnánk ennek a szónak az importálását szakkifejezésként a csendes imádságos állapot kifejezésére.

Az imádságirodalom két nagyja igen sokat foglalkozik ezzel a kérdéssel: André Louf és Richard Foster. Ez utóbbi a kvékerizmus képviselőjeként több alkalommal is tanulmányozta a *szolítüd* fogalmát, mint a vallás egyik fő jellegzetességét. Thomas Merton is utal a magányra, amely véleménye szerint a személyiség lényegéhez tartozó érték, ugyanis „a személyiség addig áll fenn, amíg őrzi a saját benső titkát és magányát, amelyet nem oszthat meg senkivel.”⁴⁴ Sík Sándor hasonlóképpen vallja, hogy minden vallásban

³⁸ KNAPP-FISHER Edward George: *Belief and Prayer*. London, 1964. 138.

³⁹ CSIKY Lajos: *Imádságtan* (Euchetika). Debrecen, 1886. 123.

⁴⁰ Uo. 90–91.

⁴¹ BONHOEFFER Dietrich: i.m. 79.

⁴² Jelentése: magány, egyedüllét, elszigetelés.

⁴³ Jelentése: magány, magányosság, pusztaság.

⁴⁴ MERTON Thomas: i.m. 168.

van valami „befele irányuló elmerülés, valami misztikus elmélyedés”.⁴⁵ „A buzgó imádság a szív csendes imádsága”⁴⁶ – mondja Heiler.

Foster egy lista összeállításával próbálja meghatározni a szolítüd lépéseit és fokozatait⁴⁷. A kis szolítüdek a reggel első pillanatainak magányában születnek, teaiszogatás vagy valamilyen természeti elem megcsodálása folyamán. A csendes helyek – a ház egyik eldugott szegletében, egy park fái között vagy a gyülekezet padjaiban – szintén kis szolítüdekként szolgálhatnak, és ezek létezésének célja is maga a szolítüd. Foster harmadik tézispontja a szavak kimondása nélkül eltöltött egész nap, amikor az ember módot talál a szavak igénybe vétele nélkül elmondani mondandóját, de mindemellett negyedévente 3–4 órát is el lehet tölteni azzal, hogy az imádkozó a szolítüd csendjében, életében új, valós célokat tűzzön ki. Mindezeket túl az évi 2–3 napos teljes visszavonulás is hasznos lehet, amelynek egyetlen célja a szolítüd. Szerinte a felsorolt csendidők által belső tér képződik az emberben, amelyben Isten elérheti őt. Másodlagos funkciója pedig az együttérzés és empátia növelése, hiszen a szolítüd révén több megértést képes az imádkozó mások szükségletei, félelmei és problémái iránt tanúsítani.⁴⁸

A szolítüd másik nagyja, André Louf trappista szerzetes és teológus, a visszavonulás vagy a magányosság lelki gyakorlatának mestere azt állítja, élete példájával maga Jézus is a pusztaságban nyerte el és élte át emberségének teljes, tökéletes megvalósulását. A böjtben, a magányban, a megpróbáltatásban tanult meg azzá az emberré lenni, akivé végül vált.⁴⁹ Foster is ugyanezt mondja Jézusról, aki megélte „a szív szolítüdjét”, ugyanakkor a külső magányt is gyakorolta, igazolva a magány és imádság közötti összefüggéseket, amelyet a bibliai leírások is igazolnak.⁵⁰

Louf véleménye szerint minden imádkozó és nem imádkozó igényli „*azt a csekélyke szabad teret, ahol magára maradhat, kipihenheti magát*”⁵¹ – és ennek következtében bensőjének titkaira bukkanhat. Így „*a magány eloszlat minden illúziót és mítoszt. Megtanít gyöngre, kifosztott emberré – egész egyszerűen: emberré lenni.*”⁵²

Vianney Szent János tapasztalatát idézi továbbá a szolítüd illusztrálására. Az „*arsi plébános*” (Vianney Szent János) egyszer egy idős parasztot faggatott arra vonatkozólag, mit is tesz tulajdonképpen a templomban üldögélve, amikor úgy tűnik, nem imádkozik. Egyszerű választ kapott erre a kérdésre: „*Én nézem őt, ő meg engem, és boldogok vagyunk így együtt. Ez az ember megtanult Istennel beszélni anélkül, hogy szavakkal*

⁴⁵ SÍK Sándor: i.m. 181.

⁴⁶ HEILER Friedrich 1932: i.m. 138.

⁴⁷ FOSTER R. J.: i.m. 127–130.

⁴⁸ Uo. 130–131.

⁴⁹ LOUF André: i.m. 100.

⁵⁰ FOSTER, R.J.: i.m. 119.

⁵¹ LOUF André: i.m. 98.

⁵² Uo. 103.

megettörte volna a bensőséges csöndet. Ha ezt megtanultuk, akkor az ima bármely formáját gyakorolhatjuk.”⁵³

Theissen ugyanezt a gyakorlatot Jézusnak a belső szobára utaló imahelyében látja, ahol egyedül, mégis „kettesben van Istennel, és ahol minden szociális kontroll lehetetlené válik (Mt 6,5–6)”. Márk és Lukács ugyanezt mutatja be azzal, hogy Jézus a szabadban imádkozik magányosan (Mk 1,35; 6,46; 14,32–42; Lk 5,16).⁵⁴

Bonhoeffer szintén az egyedüllétre és a közösség dualizmusára utal, amikor azt állítja: „Ha megveted a kapcsolatot a testvérekkkel, elutasítod Jézus hívását”. Ilyen módon a szolítúd negatív hatással lesz az imádkozó életére. A kutató megjegyzi, hogy kizárólag egy kapcsolat biztosít teret valakinek az egyedüllétre, illetve aki egyedül él, csak az élhet közösségben igazán.⁵⁵

Szigeti Jenő – már eddig is idézett – szavaival összegeznénk az eddig elmondottakat:

„Mi a szép szavaink egyre jobban megporosodó szóvirágai miatt nem tudunk imádkozni. A szemlélődés, a meditáció hiányában csak szavaink üresednek meg. A kiüresedéshez elég az énünk, a szemlélődéshez kell az Isten, az az értem cselekvő Valaki, aki azt mondja önmagáról: vagyok. Nélküle a csend nem otthon, hanem űr, a béke pedig bénaság. Hiszen az imádságban nem mi keressük Istent, hanem ő talál meg minket. A keresztény csend nem az egyedüllét csendje, hanem az együttlété. A csendben mondott imádság ezért soha nem monológ, hanem dialógus azzal az Istennel, aki a szívünkhöz beszél.”⁵⁶

1.4. Introverzió

Amint már a harmadik fejezetben is utaltunk erre, az imádság nemcsak Istennel, hanem az embernek önmagával való találkozása is egyben, amely sehol másutt nem valósulhat meg, pusztán a csendességben. Az ember vágyait és szükségleteit is felfedezi akkor, amikor Istentől kér, de az igazi, belső, mélységesebb önmagát a csend révén ismerheti meg. Az Ulanov házaspár szerint olyan ez, „mint amikor az embert magával ragadja a képzelet szárnya és elábrándozik, teljesen csendbe merül, elvesz egy időtlen momentumban, mint egy kiüresített edény, és hallgat. Megérkezik egy ábránd, majd eltűnik, ám a képek megújult formában visszatérhetnek.”⁵⁷ Ez csak a teljes megnyugvásban, a magányban valósulhat meg, hiszen „a csönd szívünk mélységeinek növelése: mélyforrás, egész a legalsóbb rétegekig.” –

⁵³ Uo. 14.

⁵⁴ THEIBEN Gerd: *Az öskereszténység élményvilága és magatartásformái*. Budapest, 2008. 180.

⁵⁵ BONHOEFFER Dietrich: i.m. 81.

⁵⁶ SZIGETI Jenő: i.m. 9.

⁵⁷ ULANOV Ann and Barry: i.m. 45.

mondja Louf.⁵⁸ Az új terek megnyílásával a lét forrásához érhet el az ember, ahol új élet fakadhat fel benne, és színültig töltheti a „csönd felszabadította üroket”.⁵⁹ Gyökössy Endre állítja, hogy ez valójában az ember önmagára találását jelenti a csend révén, hiszen „megszólal a csend az egyedülletben.” Szerinte sok ember azért menekül a csendtől, mert nem szeretne találkozni önmagával, az önmagában levő úrral.⁶⁰

Milyen hihetetlen mélységei vannak ennek az egyszerű és mégis komplex lelki-gyakorlatnak! Ám ahhoz, hogy az imádkozó önmagává válhasson, kommunikációra van szüksége, amelynek – Csoma Judit elmondása szerint is – legfőképp az Istennel való kapcsolatában kell megnyílvánuinia.⁶¹ Éppen ezért tekintsük át, hogyan válik a csend Istenre figyeléssé.

1.5. Theo-orientáció

A fentiekből kiderült, hogy a szilencium az ember önmagára figyelését jelenti, amelynek azonban Istenre való figyeléssé kell válnia. Miután az ember felfedezte önmagát, állapotát, megoldás után kutatva a Magasságot is felfedezheti. Az ima csendjében „magával Istennel állunk szemtől szemben”⁶² – vélekedik Bloom, hozzátéve, hogy ez nem könnyű megvalósítás. Lényeges viszont ennek realizálása: ahogyan Halvorsen is megjegyzi, Isten elsődleges vágya az emberrel való kommunikáció megteremtése,⁶³ ugyanis akaratát és vezetését szeretné megosztani az emberrel naponta. „Jézus maga is elismeri, hogy a vezetést személyesen Atyjától kapta, és teljesen Tőle függött (Jn 8,28). Mindent, amit tett, az Atyjával való személyes kapcsolat alapján tette.”⁶⁴ Loyolai Szent Ignác ennek elvégzésére javasolja az „exercitia spiritualia” műveletét, amely folytán az ember „visszavonul” a hétköznapiokból az Istennel való kapcsolatának kiegyensúlyozásáért.⁶⁵ Ezt a lelki-gyakorlatot Csoma Judit a középkori várak békeidei hadigyakorlataival hasonlítja össze, amikor a katonák a várból időről időre kimentek hadakozni, hogy ki ne essenek a gyakorlatból. Ennek mentén a szilencium nem más, mint az ember kivonulása saját életéből az Istenre való hangolódás gyakorlásának érdekében. Ilyenkor általában az ember másként tér vissza a saját várába, hiszen az Istenre találás mellett, az önmagára találásának alkalma is lesz ez.⁶⁶ Ilyenkor érezheti az ember „valóban azt, hogy Krisztus a lelkében lakik”⁶⁷.

⁵⁸ LOUF André: i.m. 61.

⁵⁹ Uo.

⁶⁰ GYÖKÖSSY Endre: i.m. 69.

⁶¹ CSOMA Judit: *Az Istennel való beszélgetés*. Budapest, 2005.

⁶² BLOOM Anthony: i.m. 75.

⁶³ HALVORSEN Ron: *Prayer Warriors*. Fallbrook, 1995. 109.

⁶⁴ Uo.

⁶⁵ LOYOLAI Szent Ignác: *Lelki-gyakorlatok*. Korda kiadó, Kecskemét, 2002.

⁶⁶ CSOMA Judit: i.m.

⁶⁷ WHITE Ellen G.: *Rugăciunea*. București, 2009. 13.

Csoma Judit szerint az Istenre figyelésnek nyolc gyakorlati lépése van: 1. a Szentírás olvasása, 2. a teremtés elemzése, ahol az egyszerű élet megtanulása válik lehetségessé, 3. az emberekre szorultság tudatosítása, 4. különböző élethelyzetek üzenetének megértése, 5. az álmok, mint a lélek szimbólumai, 6. naplóírás, 7. intuíció, valamint 8. a hallgatás, várakozás pillanatai. Természetesen bölcsesség és isteni vezetés kell ahhoz, hogy az imádkozót mindezek ne térítsék tévútra.⁶⁸ Gyakorlati szempontból a nyolcadik pontnak az imádság végén kell megtörténnie: az istenre való várakozás ideje ez. A zsolttáros ezt így fejezte ki: „Légy csendben, és várj az Úrra!” (Zsolt 37,7). Miután az imádkozó elmondta mondanivalóját, dicsőítette Istent, kért, közbenjárt, meditált, Isten mondanója következik soron, amely kizárólag a csendes várakozás révén valósulhat meg. E. White azt állítja, ha imában Istennel barátként beszélget az ember, akkor személyesen nyilatkoztatja ki titkait neki⁶⁹, azaz üzen számára valamit. Ph. Yancey mindemellett arról is szót ejt, hogy néha emberi hangként fizikálisan is hallgató Isten hangja.⁷⁰

Az isteni válasz nem mindig értelmes gondolat vagy hang: legtöbbször egyszerű érzés, az isteni jelenlét érzete, amelyet E. White „kellemes, boldog érzés”-ként definiál. „Sokszor átforrósodik szívünk, amikor közeledik hozzánk, hogy beszélgesse velünk, mint ahogy Énokkal beszélt,”⁷¹ – állítja ugyanő. Az Isten megszólalásának a gondolatával a meditációról szóló alfejezetben is foglalkozunk, ugyanis a meditatio Scripturarum közben is beszélhet az emberhez Isten.⁷²

1.6. A gesztusok szerepe az imádságban

Köztudott, hogy adott gesztus tisztán ki tud fejezni bizonyos érzéseket: lelki mélységet vagy akár gondolatot, akárcsak a szavakkal elmondott ima. Az Ulanov szerzőpáros is ezen gondolathoz társul, mely szerint „az ima kifejeződik jelek és szimbólumok által, bizonytalanság vagy akadályok között is”.⁷³ A történelmi korok imádsággyakorlata különböző imádsággesztusok kialakulásához járult hozzá, amelyek közül sok a még ma is használt imádsággesztusok soraiban foglal helyet. Jelen dolgozat terjedelme nem engedi meg ezek részletes bemutatását,⁷⁴ így csak ezek felsorolására szorítkozhatunk. Imádsággesztusként ismert az álló testtartás, a meghajlás vagy inclinatio, a térdelés, a guggolás és az ug-rálás, a földre borulás vagy prosternáció, az ülő testhelyzet, a lépkedés, a lefekvés, az arc

⁶⁸ CSOMA Judit: i.m.

⁶⁹ WHITE Ellen G. 2009: i.m. 13.

⁷⁰ YANCEY Philip: *Rugăciunea*. Oradea, 2008, 322.

⁷¹ WHITE Ellen G.: uo.

⁷² Lásd a 8. pontnál: Medotatio Scripturarum.

⁷³ ULANOV Ann and Barry, i.m. VII.

⁷⁴ Bővebben lásd GRÜN Anselm – REEPEN Michael: *Az imádkozó ember gesztusai*. Pannonhalma, 2000; EHRlich Uri: *The Nonverbal Language of Prayer*. Tübingen, 2004.

befedése, a kezek felemelése és kiterjesztése, a kezek összekulcsolása és összetevése, a kezek keresztbe tévése a mellkason, a kereszttartás, a könyökből felemelt kéztartás, a kézrátétel és a mellveregetés.

2. Glorifikáció és hála

Miután a szilencium fontosságát és megnyilvánulásait elemeztük, a személyes imádság második tevékenységének elemzéséhez érkezünk. Ezt követi majd a konverzáció, konfesszió, szuplikáció, intercesszió, bibliai imploráció, meditáció és dedikáció, mint olyan ima-aktivitások, amelyek a személyes imádságot alkotják.

A glorifikáció, azaz a dicsőítés Isten tulajdonságainak méltatását jelenti, míg a hála Isten tetteinek a megköszönésére vonatkozik. Egyik a személyét, létezését emeli ki, míg a másik az emberrel szembeni cselekedeteit. Ezt állítja Vandeman is: *„Míg a dicsőítés Isten személyére koncentrál, a hálaadásban mi arra gondolunk, amit Isten tett és megtehet értünk.”*⁷⁵ Ezzel egybevág Tippit véleménye is, miszerint *„a dicsőítés válasz az ő jóságára, és az Isten tulajdonságainak az elismerése, a köszönet pedig az ő tetteinek a felismerése.”*⁷⁶ Bounds úgy érzi, nehéz e kettő között különbséget tenni, ugyanis *„kéz a kézben járnak. Közöttük szoros kapcsolat létezik. A dicsőítés és a hála annyi közös vonással bír, hogy nagyon nehéz lenne külön azonosítani és meghatározni”*⁷⁷ őket. Valláspszichológiailag, illetve valástipológiailag Theissen elemzését kell előtérbe helyezni a témáról gondolkodónak, amely szerint a dicsőítő és hálaírádság esetében a fókusz Isten személyére utal, a középpontban pedig *„a megszólítottal való kontaktus áll”*.⁷⁸ Az 50. zsoltár hasonlóképpen erre buzdítja a zsidókat, valamint a hálaadás fogalmát is próbálja tisztázni: *„Hálaadással áldozz Istennek, és teljesítsd a Felségesnek tett fogadalmaidat! Hívj segítségül engem a nyomorúság idején! Én megszabadítalak, és te dicsőítesz engem. Aki hálaadással áldozik, az dicsőít engem, és aki ilyen úton jár, annak mutatom meg Isten szabadítását.”* (Zsolt 50,14–15.23). Borosnyai ugyanígy fontosnak tartja a hálaadást az imádkozásban,⁷⁹ a panaszkodás ugyanis természetellenes, míg a köszönet az természetes és kedves – egészíti ki Buttrik a gondolatot.⁸⁰

⁷⁵ VANDEMAN George E.: *Prayer on Target*. Oshawa, 1987. 20.

⁷⁶ TIPPIT Summy: *Factorul Rugăciune*. 1988. 61.

⁷⁷ BOUNDS Edward M.: *The Essentials of Prayer*. Grand Rapids, 2004. 15.

⁷⁸ THEIBEN Gerd: i.m. 178.

⁷⁹ „A könyörgő ember soha az hálaadatást a könyörgéséből ki ne hadja (1Tess 5,18). (...) Legelsőbe is hát a könyörgésben az Istent kell dicsőíteni”. BOROSNYAI Nagy Zsigmond: *A könyörgésnek tudományáról írt rövid traktá*. Amsterdam, 1736. 121.

⁸⁰ BUTTRICK George Arthur: i.m. 215.

A következőkben a glorifikáció analizálására kerül sor: elsőként a glorifikáció fogalmi tisztázása, másodsorban a megzenésített glorifikáció, majd a hálaadás megtekintése követhető nyomon.

2.1. Glorifikáció

Nyilvánvalóvá vált, hogy a glorifikáció nem más, mint Isten tisztelete és dicsőítése a Magasságos jelleme és tulajdonságai miatt, amelyet az adoráció⁸¹ fogalmával szokták kifejezni. Knapp-Fisher szerint a hála készíti fel az embert az adorációra, hiszen ez „az imádság csúcsa.” Ez „a legközelebbi imádata a mennynek, amelyet itt a földön elérhetünk. A legmagasabb kifejezése Isten iránti szeretetünknek, a vallás lényege, és életünk célja.”⁸²

Ha a glorifikáció jelentősége kerül előtérbe, azon tényre derül fény, miszerint „az adoráció és a dicsőítés a földi imádság legnemesebb formája” – állítja Halvorsen. Az ilyen esetekben elismerés és dicsőség tulajdonítódik Istennek, amely kifejezi az ember bizalmát és elégedettségét az Alkotóval szemben.⁸³ (Vö. Zsid 13,15; Fil 4,4.) Schubert Linda úgy véli, ilyenkor a Magasságos felsőbbségét és hatalmát ismeri el az imádkozó,⁸⁴ míg Tippit szerint az Istendicsőítés nem jelent mást, mint megismerni teremtésünk okát.⁸⁵

Az imádságirodalom rengeteg utalással van teletűzdelve a glorifikáció pragmatikus effektusára nézve, miért éri meg gyakorolni azt. Halvorsen válasza erre a kérdésre, hogy a dicsőítés az élet minden területén segítséget nyújt, legfontosabb funkciója szerint azonban szent cselekedetekre serkent, „megóv sok rossztól”, jelenléte miatt ugyanis nem jut hely a „lélekben a hibákra, büszkeségre és haragra. Nem kell félnünk semmitől, amikor kitartunk a dicsőítésben.” (Ézs 42,10).⁸⁶ Vandeman az állítja, „a dicsőítő imádság felkészít a menny számára, és felkészít a harcra, jobban mint bármilyen más imaforma. Sátán nem állhat meg a dicsőítő ember előtt”.⁸⁷ A 2Krón 20-ban leírt történetet hozza fel példának, ahol az ellenség legyőzésében a glorifikációnak volt kulcsfontosságú szerepe.⁸⁸ Ennélfogva a

⁸¹ Adoráció: A tudományos teológia által megállapított műszó a tisztelet ama nemének jelölésére, melyet a teremtmények legfőbb Uruk, Istenük iránt tanúsítanak («imádás»). Külső jelei kiválóan a térdhajítás, két térdre ereszkedés, tömjénezés stb. Forrás: Pallas Nagylexikon www.kislexikon.hu/adoracio.html#ixzz25wzkEAAAR (2012-12-05).

⁸² KNAPP-FISHER Edward George: i.m. 145–146.

⁸³ HALVORSEN Ron: i.m. 96–97.

⁸⁴ SCHUBERT Linda: i.m. 9.

⁸⁵ TIPPIT Summy: i.m. 57–59.

⁸⁶ HALVORSEN Ron: i.m. 96–97.

⁸⁷ VANDEMAN George E.: i.m. 9–10.

⁸⁸ Uo.: „Jósáfát király háborúba indult, és amikor észlelte a veszélyt, amiben vannak, elkezdte keresni az Urat. Nyilvános imája dicsőítéssel kezdődött (2Krón 20,6). A következő napon, a csata elé énekes csoportot hozatott ünnepi díszruhába öltözve, hogy vezesse az egész népet az Isten dicsőítésében (21. v.) És mialatt Júda emberei dicsőítéssel énekeltek, Isten káoszt teremtett az ellenséges csapatban, így azok legyőztek háború nélkül, (...) anélkül, hogy a Júda hadserege kivonta volna kardját. Amit tettek, nagyon bátran tettek: elindultak az ellenséges hadsereg fele a dicsőítő fegyverével. És Istenük tette meg a többit.”

dicsőítés megállapítása szerint erővel teli és nagy dolgokat valósít meg. Bár az imák nagy része pusztán kéréslista, a dicséret az imaélet legdinamikusabb elemévé válhat, amely „segít keresni az Ő arcát. Istent személyesen, és nem csak az Ő áldásait.”⁸⁹ Ezt az állítást Schubert Linda is megerősíti anélkül, hogy ugyanarról a történetről beszélne: „a dicsőítés az ellenség ellen az egyik legerősebb fegyver.”⁹⁰

Ellen White csatlakozik az előtte szólókhoz, amikor azt mondja, a hála és a glorifikáció gyakorlása több erőt ad az imádságnak. „Mind több és több szeretetben részesülünk Isten részéről, és mind több szónak leszünk majd a birtokában, amellyel Őt magasztalhatjuk” – állítja.⁹¹ Schubert Linda megállapításai mintha folytatnák az elkezdett gondolatmenet: „a dicsőítés helyet készít a szívben arra, hogy megtegyük Isten akaratát, és felismerteti, hogy minden törekvés lehetetlenség, ha az imádságban manipulálni akarjuk Istent. (...) Valami különleges rejlik azokban, akik dicsőítenek.” (...) „A dicsőítés egészséges szellemi magatartásra vezet bennünket. A dicsőítés növeli képességünket a szeretetben és szentségben való életre és növekedésre. A dicsőítés abba a túlradó életbe ragad el bennünket, amelyben élni Isten teremtett minket.”⁹²

Kelly Douglas a *Miért imádkozzunk* című könyvében a glorifikáció eredményességét négy pontban foglalja össze.⁹³ Eszerint a dicsőítés elsődleges effektusa a személyiség különböző aspektusainak a kiegyensúlyozása. Ez azért is lehetséges, mert ilyenkor az ember összes szellemi és érzelmi képessége aktivizálódik. Ezt alátámasztandó a kutató B. M. Palmer *Theology of Prayer* c. könyvét használja, aki szerint az imádság ereje az egészség visszaszerzésében is keresendő. Palmer szerint „a dicsőítés befolyásolja a személyiség minden aspektusát”, amely kijelentését azzal magyarázza, hogy mialatt az ember figyelme Isten „személyére és akaratára”⁹⁴ összpontosul, belső struktúrája, lelkiismerete, valamint ítélőképesége is fejlődik. Más szóval, ezzel „életre szóló” változások következnek be ez isteni szentség direkt befolyása következtében, állítja ő. A glorifikációnak ugyanezt az effektusát mutatja be Paul Billheimer is könyveinek az imádságról szóló fejezeteiben.⁹⁵

Másodlagos eredményként Isten radikális, transzcendentális közbelépését említi az élet különböző helyzeteiben, mondván, hogy Isten azok között lakik, akik dicsérik őt (Zsolt 22,3), és amikor „népe elkezdí dicsérni őt, az Isteni erő különleges megnyilvánulása árad ki, amely eltávolítja a gonoszt. Sátán nem képes elviselni, amikor az emberek Istent

⁸⁹ VANDEMAN George E.: i.m. 9–10.

⁹⁰ SCHUBERT Linda: i.m. 14.

⁹¹ WHITE Ellen G. 2009. i.m. 85.

⁹² SCHUBERT Linda: i.m. 9.

⁹³ KELLY Douglas F.: *De ce să ne rugăm?* 1999. 46–47.

⁹⁴ B.M. PALMER: *The Theology of Prayer*, 1980. In: KELLY Douglas F. i. m. 46.

⁹⁵ Lásd BILLHEIMER Paul E.: *Destined to Overcome, Destinated for the Throne* című könyveit

dicsőítik.”⁹⁶ Ehhez, Vandemannhoz hasonlóan Kelly Douglas is a 2Krón 20 fejezetének a történetével érvel.

A glorifikáció harmadik effektusaként másfajta atmoszféra kialakulását említi az író, mely szerint „a dicsőítés nem olcsó pszichológiai trükk, amivel megszabadulhatunk attól, ami zavar bennünket”,⁹⁷ hanem új, a mennyei légkör kialakításához hozzájáruló tevékenység, amelynek jelenlétét Jonathan Edwards⁹⁸ feljegyzései is igazolják.

És végül a glorifikáció negyedik eredménye Kelly szerint abban áll, hogy „kiemel saját magunkból, minden apró aggodásunk fölé helyez, felemel és nemesít. A dicséret közelebb visz Isten terveibe és személyéhez. Isten szépsége árad ki az ő népére”,⁹⁹ ami az élet kulcsát jelenti.

A glorifikáció gyakorlásának szempontjából ugyancsak Kelly ajánlja, hogy minden imádság elején ott kell lennie, sőt minden napnak első és utolsó gondolatoként is ennek kell szerepelnie.¹⁰⁰ Kálvin János azt tanácsolja: ha az imádkozó nem képes ennek megvalósítására, akkor imája elején kérje a Szentlelket, hogy tegye képessé Isten dicsőítésére.¹⁰¹ Ezen gondolatsort folytatva, Kelly Douglas felteszi a provokatív kérdést: „hogyan segíthet a Szentlélek abban, hogy Istent dicsőítsük?”. Erre válaszolva több változatot is megemlít az író. A dicsőítés az imádkozó eszébe juttatja tapasztalatait, amelyek révén felfedezhető a Magasságos jellemének szépsége. Egy másik mód az írott reveláció használata lehet, amikor Bibliarészek használatára kerül sor, amelyek által a Biblia szavaival dicsőítheti Istent, szó szerint, vagy akár inspirálódva abból, saját szavakkal megfogalmazva a dicséretet.¹⁰² A Biblia tele van Istent dicsőítő textusokkal.¹⁰³

Amint az előbbi bekezdés már utalt rá, a glorifikáció formáját illetően a szabadon elmondott dicséret, valamint a Biblia magasztos textusainak használata egyaránt megengedett, de dicsőítő énekkel vagy zenével is lehet közeledni Istenhez, amely a következő alfejezet témája.

2.2. A glorifikáció megzenésített formája

Az ének és a zene ugyanúgy lehet a glorifikáció kifejezésének az eszköze, mint bármely más módszer. Tippit S. írja, hogy a múlt nagy szentjei imaéletüket a Biblia és az énekeskönyv segítségével élték. „A biblia Isten tulajdonságait magyarázta meg, az énekeskönyv pedig az Isten tulajdonságai és tetteivel szembeni szeretet kifejezését nyújtotta.”¹⁰⁴

⁹⁶ KELLY Douglas F.: i.m. 47–48.

⁹⁷ Uo. 49.

⁹⁸ EDWARDS Jonathan: *Charity and Its Fruits*. Banner of Truth Trust, London, 1969.

⁹⁹ KELLY D.F.: Uo. 50.

¹⁰⁰ Uo. 41.

¹⁰¹ KÁLVIN János: *Institutio* 1995.

¹⁰² KELLY Douglas F.: i.m. 42–43.

¹⁰³ Lásd FÜGGELÉK 4. pont.

¹⁰⁴ TIPPIT Summy: i.m. 61.

Az imádság egyik definíciója szerint akár magával az ima-énekekkel is azonosulhat. „Imádkozni lehet énekelve, hangosan vagy csendben önmagunkban mondvá”.¹⁰⁵ Ez nem új keletű szokás, hiszen nemcsak a Bibliában, illetve a zsidó nép történelmében találunk erre utalást. Heiler esettanulmányai szintén azt bizonyítják, hogy a törzsi vallásokban „az imákat részben elmondják, és részben éneklük”¹⁰⁶. Varga Zsigmond szerint hasonlóképp már az ókori népeknél fontos, kultikus cselekménynek számított a zene és az ének, amelyeknek vallástörténeti előzménye „a primitív népek zajcsapása. Az ártó szellemeket, a halotti lelkeket akarták ily módon távol tartani, illetve a jókat előcsalogatni. Ez a vokalikus kultikus zaj átalakult végül művészivé, és mint zene és ének az istentiszteleten igen fontos elemet képez. Az ókori keleti kegyesség ezeket az eszközöket az istenek dicsőítésére és a maga kegyes érzelmeinek tolmácsolására használta”, állítja a kutatóprofesszor.¹⁰⁷

Varga Zsigmond véleményét tiszteletben tartva meg kell jegyeznünk ezen a ponton, hogy nehezen képzelhető el a primitív zene evolúciója minőségi, harmonikus istendicsőítő zenévé. A zajongás léte, valamint a ritmikus zene jelenléte a primitív népeknél tagadhatatlan, de nem tűnik valószínűnek, hogy ebből alakult volna ki a kultikus zene. Jelen dolgozat álláspontja szerint a kettő párhuzamosan létezett. A bibliai történelmet alapul véve már az ókori Izraelben is létezett trombita, hárfa, és egyéb, nem primitív zenére utaló hangszer, amit a készítőik isteni inspirációra készíthettek a szent sátor bútorzatához és épületéhez hasonlóan. Ebből alapvetően nyomon követhető, hogy az istenimádó vallásokban a zene isteni eredetű, és nem egyfajta evolúció produktuma, míg a pogány, törzsi, primitív vallások zenéje ezzel párhuzamosan, de tőle függetlenül létezett és fejlődött.

Továbbhaladva az imádságirodalom feltárásán Halvorsen is megállapítja, hogy a Bibliában a dicsőítés többek között zenén és éneklésen keresztül nyilvánul meg, gyakran igen csak expresszív módon (lásd Zsolt 47,1; 63,4; 149,3 versei). „Az Ószövetség embere Isten dicsőségétől lenyűgözve a Magasságos nagyságát, jóságát és fenségét érzelmeinek kicsordulásával fejezte ki. Valósággal örvendtek Istennek. Semmi mást nem akartak, csak vele lenni. A kijelentés szent, szent, szent ilyen jellegű imából ered.”¹⁰⁸ A régi közmondás is azt tartja, hogy: „kétszeresen imádkozik, aki szépen énekel”.¹⁰⁹ Szent Ágoston is hasonlóan vélekedett: „Aki szeret, az énekel”.¹¹⁰ Ez valóban így igaz, ugyanis a „szent zenének nagy ereje van megnyitni lelkünket.”¹¹¹ Maga a Biblia is – főként a Zsoltárok könyve – sokat mond az éneklés szerepéről az istendicsőítésben.¹¹²

¹⁰⁵ <http://de.wikipedia.org/wiki/Gebet#Literatur> (2011-11-22).

¹⁰⁶ HEILER Friedrich 1932. i.m. 68.

¹⁰⁷ VARGA Zsigmond: *Bibliai vallástörténet*. Szerző kiadása, Debrecen, 1938, 344.

¹⁰⁸ HALVORSEN Ron i.m. 97.

¹⁰⁹ [http://ertekkereso.hu/doc/liturgia/misekonyv_instrukcio/A%20R%F3mai%20Misek%F6nyv%20C11tal%E1nos%20rendelkez%E9seib%F5l%20\(faliujs%E1g\).doc](http://ertekkereso.hu/doc/liturgia/misekonyv_instrukcio/A%20R%F3mai%20Misek%F6nyv%20C11tal%E1nos%20rendelkez%E9seib%F5l%20(faliujs%E1g).doc) (2013-04-30).

¹¹⁰ Uo.

¹¹¹ SCHUBERT Linda: i.m. 13.

¹¹² Vö. Zsolt. 89,1; 149,1; 63,5–7; 90,14; 40,3; 57,7; 126,5; 100,2; 1 Kor 14,15; Ef 5,19; Kol 3,16; 1 Krón 6,32; Ézs 12,6.

Pszichológiai megközelítésből nézve a zene és az imádság közötti kapcsolat – a pozitívista gondolkodók szerint¹¹³ – abban áll, hogy a külső ritmus segíti az elmélyülést. Szerintük a zene előidézi a belső körforgás ritmikus állapotát, és ennek az állapotnak a tudatossága maga az elmélyülés.

2.3. Hála

A kezdeti definiálásban már pontosítva volt a *hála* fogalma, miszerint ez az Isten tetteinek méltatása, illetve köszönetkifejtés irányában. Tippit úgy definiálta, „a dicsőítés válasz az ő jóságára és az Isten tulajdonságainak az elismerése, míg a köszönet tetteinek a felismerése.”¹¹⁴ Vandemann is ehhez hasonlóan vélekedik a témában, hiszen „míg a dicsőítés Isten személyére koncentrál, a hálaadásban arra gondolunk, amit Ő tett és megtehet értünk.” Amennyiben az imádkozó gondolatait Isten áldásaira és forrásaira hangolja, könnyebben megérti válaszait is – egészíti ki a gondolatot.¹¹⁵ Knapp-Fisher hozzáteszi: „a hála dicséri Istent ajándékaiért, és elvezet az imádatához”¹¹⁶, míg Heiler számára „a hálaima az Istentől váratlanul vagy kifejezetten, egy vágyra kapott válaszként jövő segítség, ajándék alázatos és boldog nyugtázása.”¹¹⁷

Northcott a fentiekhez hasonlóan állítja, hogy a hála „fontos része az imádságnak,” és részét is képezheti az adorációnak,¹¹⁸ ami az imádság alaphangulata kellene, hogy legyen. Ezzel a véleménnyel ért egyet E. White kijelentése is, amely szerint Isten tetteinek láttán az emberi szívnek hálára kell indulnia, és mindezt a köszönet révén dicsőítő szavakkal fejezhet ki. Az imádkozónak minden imájában köszönetet kell mondania az Isten által elvégzett munkáért és jóságáért – folytatja a gondolatot.¹¹⁹ Knapp-Fisher pedig hozzáteszi, hogy hála nélkül „Isten valósága és szeretetének mélysége nem jelent számunkra semmit,” éppen ezért „a hálátlanság és az önző lelkület elpusztítja örömeinket és megsemmisíti kapcsolatainkat.”¹²⁰ A hálánál viszont semminek sincs „erősebb hatása az elménk jólétére.” – mondja Vandeman, hiszen „a köszönő habitus tette kész diszpozíciót biztosít.”¹²¹

Gyakorlati megnyilvánulását illetően több imáiró állítja, hogy az imádságnak mindig hálaadással kell kezdődnie.¹²² Tudatosan kell tenni ezt – tanácsolja Buttrich –

¹¹³ Például SEGOND J.: *La priere. Essai de psychologie religieuse*. Paris, 1925.

¹¹⁴ TIPPIT Summy: i.m. 61.

¹¹⁵ VANDEMAN George E.: i.m. 20.

¹¹⁶ KNAPP-FISHER Edward George: i.m. 145–146.

¹¹⁷ HEILER Friedrich 1932: i.m. 38.

¹¹⁸ NORTHCOTT Hubert: *The venture of Prayer*. London, 1950. 64.

¹¹⁹ WHITE Ellen G. 2009: i.m. 200.

¹²⁰ KNAPP-FISHER Edward George: i.m. 143.

¹²¹ VANDEMAN George E.: i.m. 20.

¹²² Lásd KNAPP-FISHER E.G.: i.m. 144. és BUTTRICK George A.: i.m. 260.

annak ellenére, hogy az ember a rosszat tartja inkább szem előtt. Segítséget nyújt azonban, ha az imádkozó felírja egy nap áldásait, és azokat mondja el az imájában.¹²³ A Biblia is tele van a köszönetet szemléltető igékkel,¹²⁴ ennek részletezésére viszont itt nem kerül sor.

3. Konverzáció

A szilenciumot és a glorifikációt követően az imádság kommunikációs aspektusának elemzésére kerül sor. Ezen a ponton az ima elsődleges és alapvető szerepének megtekintése kerül terítékre, azaz az Istennel való konverzáció, amely nemcsak abban a funkciójában válik fontossá, hogy az imádkozó elmondja Istennek szükségleteit, hanem a pszichológiai katarzisz elérése szempontjából is.

A Biblia több helyen utal rá, hogy az ember beszélgetett Istennel, hiszen ez a tevékenység már a kezdetek kezdetén létezett, az Édenkert kapuin belül (1Móz 3,8–10). Az idők folyamán mindig éltek kiválasztott emberek, akikkel beszélt Isten: példaként említhető Ábrahám (1Móz 15,1–2), Mózes, valamint Jób (Jób 40,1–3). A zsoltáros is utal erre. A 83. zsoltár főként ennek hiányára utal, a kommunikáció hiánya ugyanis kétségbeeséshez is vezethet: *„Istenem, ne maradj csendben, ne hallgass, és ne légy tétlen, Istenem!”* Maga Jézus is elismeri, hogy tanításai nem tőle, hanem Istentől származnak, míg ő csak közvetítőként funkcionál (Jn 12,49–50). Az imádság tehát elsősorban kommunikáció Istennel, hiszen *„az imádság alapja nem a szó, hanem a kapcsolat. Akkor is, ha Istennel van dolgunk, meg akkor is, ha a felebarátunkkal vagy a világ dolgaival kerültünk feszült helyzetbe. Ezért az imádságban nem kimenekülünk a bűnökkel, gyarlóságokkal teli világból, hanem odamenekülünk Istenhez.”*¹²⁵ – írja Szigeti Jenő. Ez viszont nem hivatalos beszélgetés, hanem inkább baráti kapcsolat. Ph. Yancey ezt a következőképpen fogalmazta meg: *„hiszem, hogy az Istennel járt életútnak többet kell jelentenie, mint egy barátságának vagy kötelességből létrejött kapcsolatnak”*¹²⁶, Heiler azonban rendkívül találóan kijelenti, hogy ez *„a véges lélek és a Végtelen közötti élő barátság.”*¹²⁷

E. White az ilyen jellegű kapcsolat kialakulását abban látja, ha az ember Istenre, Jézusra igazi barátként tekint, hiszen *„az imádság a szív megnyitásával egyenlő Őelőtte”*.¹²⁸

¹²³ BUTTRICK George Arthur: i.m. 260–261.

¹²⁴ Lásd VANDEMAN George E.: i.m. 20–28.

¹²⁵ SZIGETI Jenő 2008: i.m. 14.

¹²⁶ YANCEY Philip: i.m. 20.

¹²⁷ HEILER Friedrich: i.m. 361.

¹²⁸ WHITE Ellen G. 2009: i.m. 16.

Ez a barát olyan közelivé válhat, mint a megbízalmasabb földi barát, sőt ez tovább fokozható, White ugyanis javasolja, hogy „ne legyen senki más bizalmasunk Jézus Krisztuson kívül”.¹²⁹

A barátságnak általában véve az egyik szerepe a pszichológiai katarzis élmény elérése, amely megkönnyebbülés vagy megtisztulás. Az élet történéseit a megkönnyebbülés céljából elmesélni kizárólag egy jó barátnak lehet, és amennyiben ilyen ember nem létezik az adott személy számára, szakember, lelki gondozó vagy terapeuta segítsége szükségeltetik. Az imádság tapasztalata tehát a „bizalmas barát” funkcióját is ellátja. A fentebb idézett E. White, aki maga is tapasztalt imádkozó volt, azt írja, az imán keresztül lelki terheitől szabadulhat meg az ember.¹³⁰ Az ő ima-meghatározásában¹³¹ a szív Istennek – mint barátnak – való feltárása kap helyet, sőt egy tanácsot is megfogalmaz az imádkozó számára: „Hozd Isten elé szükségleteidet, örömeidet, nehézségeidet, aggodalmaidat és félelmeidet. Te nem terheled meg túlzottan ezzel. (...) Semmi sem túl nehéz neki.”¹³² Majd javasolja, hogy az ima párbeszéd formáját öltse Istennel szemben, ugyanis a földi barátokkal is ilyen módon szokás beszélgetni.¹³³ Csiky Lajos is hasonlóan vall egyik imádságdefiníciójában: „Az imádkozás első sorban az ember lelkének működése, melyben a mennyei Atyának kebelén beszél el örömet, bánatát, reményeit, félelmét vagy bármely, saját tudatára jutott tapasztalatát”¹³⁴. Loyolai Szent Ignác ugyanerről beszél, ugyanis ő is az Istennel való beszélgetés lehetőségét fedezi fel az imában, amikor az Istennel, a mi Urunkkal való imabeszélgetésről ír.¹³⁵ Bonhoeffer kijelentése ezen túlmegegy, hiszen azt állítja „ha valakinek csordultig a szíve, az magától is imádkozni kezd.”¹³⁶ Ez már a szó szoros értelmében vett katarzis-élmény, amelynek az őt kiváltó imádságában a kívánság, remény, sóhaj, panasz, vagy örömujjongás is megtalálható. Ez az a jelenség, amikor „az ember a maga telített vagy éppen üres szívével utat talál Istenhez és vele beszélgetni kezd”¹³⁷, a valóság, amikor az imádság kapcsolatot jelent, és ilyen „terápiás” kapcsolat két személy között máris gyógyuláshoz vezet.

S. Tippit munkája szerint az imádság a legnagyobb élmény, amelyben az ember részt vehet, ennek ugyanis ereje van a Teremtő elé hozni az ember legmélyebb gondolatait és érzéseit.¹³⁸ Minden imádság az emberi természet odafordulása másik személyhez, aki előtt megnyitja lelkét és megosztja vele az őt emésztő aggodalmakat.¹³⁹

¹²⁹ Uo. 9.

¹³⁰ Uo.

¹³¹ Uo. 60.

¹³² Uo. 12.

¹³³ WHITE Ellen G.: *Christ's Object Lessons*. Nampa, 1999. 129.

¹³⁴ CSIKY Lajos: i.m. 5.

¹³⁵ LOYOLAI Szent Ignác: i.m. 133.

¹³⁶ BONHOEFFER Dietrich: i.m. 5.

¹³⁷ Uo.

¹³⁸ TIPPIT Summy: i.m. 29.

¹³⁹ BUNEA Ioan: *Psihologia rugăciunii*. 2002. 42.

Gyakorlati megközelítésből Ron Halvorsen három módot ajánl, amely által az Istennel való kommunikáció megvalósulhat. Az első tényező lokális jellegű, Isten jelenlétét kell megkeresnie az imádkozónak. Jn 4,24-ben olvasható: „Az Isten Lélek, és akik imádják őt, azoknak lélekben és igazságban kell imádniuk.” Isten egyfajta lelki birodalomban lakik, és aki Vele szeretne találkozni, annak lelki országban kell laknia. Az embernek meg kell tanulnia a lelki dolgokra fókuszálni. A második részben a levélírás következik, amely szerint minden hívőnek lelki naplójával kellene rendelkeznie, beleírva gondolatait, valamint Isten iránti érzelmeket. Ezzel elkészülve az imádkozónak csendben kell várakoznia, hogy minden zavarkeltő tényező nélkül meghallhassa Isten válaszát. A harmadik gyakorlati aspektus szerint az Istennek való „telefonálás”, amelynek lebonyolítása „ingyenes”. Az ima olyan, mint egy barátnak való telefonálás, akinek az ember elmondhatja vágyait, kéréseit, majd csendben vár az Isten válaszára. Aki Istennel van kapcsolatban az imában, az meg fogja hallani az Ő számára küldött üzenetét.¹⁴⁰

Szigeti Jenő is utal az imádság kommunikációs aspektusaira, miközben úgy véli:

„aki imádkozni tanul, beszélni tanul Istennel. Ahhoz, hogy én úgy legyek ember, ahogyan Isten a teremtéskor elgondolta az életemet, újra meg kell tanulni szót érteni Istennel. Az egyház csak akkor lesz Krisztus teste, ha állandó kommunikációs kapcsolatban van és marad az egyház fejével, Jézus Krisztussal. A bűn kommunikációs zavar Istennel, a másik emberrel és a teremtett világgal. Ha Jézus szavát elnyomja a mi szavunk, ha a másokban csak az ellenséget látom, és nem nyílik meg a szemem Isten szép világára, akkor meghal az imádság és meghal a kereszténység is.”¹⁴¹

Ezért is állítja azt, hogy *„az imádságban nem a szavak, a gesztusok, az imádság külsőségei számítanak, hanem a megtalált kapcsolat. Aki liturgiai szabályokhoz akarja kötni az imádságot, az istenre-találás örömét veszíti el.”* Az imádkozó életében nem azért jelentkeznek a bajok és gondok, mert a világ vagy a másik ember gonosz lenne: az okok az egyén szívének mélyén rejlenek, hiszen eltűnt Isten onnan, és már nem jelentkezik beszélgető társként.¹⁴² Szigeti az embert hármasság kapcsolatrendszerbe helyezi, aki *„egyszerre materiális, spirituális, és szociális lény”*, így *„az imádságnak fontos szerepe van belső harmóniánk megőrzésében. Ha az ember kommunikációs közössége megszakad Istennel, az éppen olyan halálos veszedelem, mintha az anyagcserénkben, vagy emberi kapcsolatainkban állna be a törés. Aki Isten előtt néma, annak nem lesz mit mondani a felebarátjának sem, és nem nyílik ki a szeme Isten remekelt csudáinak szépségére sem.”¹⁴³* Mindezeket összegezve

¹⁴⁰ HALVORSEN Ron: i.m. 110.

¹⁴¹ SZIGETI Jenő: i.m. 3.

¹⁴² Uo. 4.

¹⁴³ Uo. 3.

megállapítja, hogy „azért magányosodott el az ember, mert szívében elveszítette azt a beszélgető partnert, aki midig jelen van. Bezárult az ég és a másik ember felé vezető hidak is lassan leomlottak. Belezuhanak az embert embertől elválasztó szakadékok mélyébe. A szentnek tartott közösségek érdekközösségekké silányultak, és hiába mondjuk a magunkét, amikor a másikat sem értjük.”¹⁴⁴ Ennek következtében jár el megannyi ember pszichiáterhez, különböző magukat varázslóknak kikiáltó mágusokhoz, de ezeknek segítségével nem érhető el a kitűzött cél, az, hogy az ember elérje önmagát. „Az ember abból a belső beszélgetésből születik, amit a szíve mélyén folytat. Meg kellene találni újra azt a régi anyanyelvet, aminek segítségével újra szót értünk Istennel, világgal, felebaráttal.”¹⁴⁵

Az imádság kommunikációs fejtegetésének ezen részét egy vallomással zárjuk, amely Shewmake tollából született: „Az életemet megváltoztatta, amikor rájöttem és gyakorlatba ültettem azt a tényt, hogy az ima valóban beszélgetés Istennel.”¹⁴⁶ Az őszintén erre vágyakozónak sikerül elérni ezt a célt.

3.1. Konverzáció, mint ígéret Istennek

Az Istennel történő kommunikáció másik aspektusa az Istennek – mint magasabbrendű lénynek – tett ígéret. A Biblia néhány kijelentésére alapozható ez, amelyre példaként néhány zsoltárt idézünk a következőkben: „Hálaadással áldozz Istennek, és teljesítsd a Felségesnek tett fogadalmadat!” (Zsolt 50,14), „Rólad szól dicséretem a nagy gyülekezetben, teljesítem fogadalmaimat az istenfélők előtt.” (Zsolt 22,25), illetve „Akkor állandóan énekelek nevedről, naponként teljesítem, amit megfogadtam.” (Zsolt 61,8). Egy igen ismert ószövetségi történet is ilyen jellegű fogadalommal fejeződik be: „Ekkor fogadást tett Jákob, és ezt mondta: Ha Isten velem lesz, és megőriz engem ezen az úton, amelyen most járok, és ha ad nekem kenyeret, hogy ehessek, és ruhát, hogy legyen mibe öltöznöm, és ha békességgel térek vissza atyám házához: akkor az Úr lesz az én Istenem. És ez a kő, amelyet oszloppal állítottam, Isten háza lesz, és bármit adsz nekem, a tizedét neked adom.” (1Móz 28,20–22). Úgy tűnik, az emberre, mint alárendelt lényre serkentő hatása van az ilyen jellegű fogadalomnak. Akár kitűzött célként is tekinthetünk erre, amelynek megvalósulását az imádkozó Isten előtt és Istennek ígéri meg ünnepélyesen, hogy biztosabb lehessen ténylegeségében és teljesítésében, éppen ezért az ilyen és ehhez hasonló fogadalom kettős kommunikációs aspektusa írható fel: az imádkozó kommunikál önmagával, de egyben Istennel is.

¹⁴⁴ Uo.

¹⁴⁵ Uo.

¹⁴⁶ SHEWMAKE Carrol Johnson: *Practical Pointers to Personal Prayer*. Hagerstown, 1989. 41.

4. Konfesszió

Az imádság egyik igen fontos kellékéhez érkeztünk, amely úgy vallási és rituális szempontból, mint a lelki egyensúlyra nézve egyaránt nagy jelentőséggel bír. Ez nem más, mint a vallomás, a beismerés, az ember önmagával való kommunikációjának specifikus része, amelynek nélkülözhetetlen eleme az őszinteség. Az imádkozónak fel kell ismernie élete állapotát, majd megvallania hibáit, a félrecsúszásokat és bűnöket először is önmagának, ezt követően pedig Istennek. Ha szükséges, szembe kell néznie azzal a személlyel is ilyen értelemben, aki ellen vétett, és neki is megvallani azt. A helyes önkép megköveteli, hogy az ember képes legyen szembenézni önmagával, és felfedezni lelkének állapotát. A Jk 5,16-ban található ilyen jellegű tanács: „Valljátok meg azért egymásnak bűneiteket, és imádkozzatok egymásért, hogy meggyógyuljatok. Nagy az ereje az igaz ember buzgó könyörgetésének.” Az ApCsel 3,19 is hasonlóképpen irányít: „Tartsatok tehát bűnbánatot, és térjétek meg, hogy eltöröltsenek a ti bűneitek.” Knapp-Fisher szerint ez nem más, mint ön-elemzés, amelynek minden egyes nap meg kell jelennie az imában – ezen belül főként az este elmondottban, ahol az imádkozó a mulasztási hibáit, tudatos és öntudatlan bűneit vizsgálja. Az önvizsgálat serkenti és mélyíti a bűnbánatot, a sajnálatot az elkövetett vétkek miatt,¹⁴⁷ amely Buttrick szerint jót tesz a léleknek,¹⁴⁸ illetve tisztító hatású számára.¹⁴⁹

A vallomás effektusának vizsgálatát folytatva L. Schubert szerint felemelő erejét érezhetik, sőt akár érzelmi vagy fizikai gyógyulásban is részesülhetnek az emberek „a kegyelemnek ezen hatékony eszköze által.”¹⁵⁰ Erre utalhat a már idézett Jk 5,16 is. Felbecsülhetetlen értékű és jelentőségű tehát, ugyanis „a vád, neheztelés, a keserűség, és a károhozottatás a sátán eszközei az élet kiirtására. A bűnbocsátó ima eredménye győzelem Isten részére, és az élet minden sátánitól való megtisztítása”¹⁵¹ – összegzi Halvorsen.

Buttrick szerint az igazi vallomás az önkritika kifejezéssel fejezhető ki a legjobban. Ez azért fontos – állítja ő –, mert az élet rendje elleni bűn elveszi az ember lelki békéjét és csökkenti a belső erejét. A vallomásnak ugyanakkor specifikusnak kell lennie,¹⁵² ami többet jelent a rossz tettek elmondásánál. Szerinte a félelmektől, csalódásoktól, bánattól való szabadulás is megtörténik ilyenkor.¹⁵³

¹⁴⁷ KNAPP-FISHER Edward George: i.m. 139.

¹⁴⁸ BUTTRICK George Arthur: i.m. 217.

¹⁴⁹ Uo. 261.

¹⁵⁰ SCHUBERT Linda: i.m. 24.

¹⁵¹ HALVORSEN Ron: i.m. 103.

¹⁵² BUTTRICK George Arthur: i.m. 262.

¹⁵³ Uo. 218.

Ugyanő állítja azt, hogy nem a konfesszió kell, hogy a domináns jellege legyen az imádságnak, mert az állandó bűn és bánat betegessé teszi az imádságot. Az általános hangneme az imának szerinte mégis a fény kell, hogy legyen és nem az árnyék.¹⁵⁴

Halvorsen szerint a megbocsátás két irányba viheti el az imádkozót: Isten felé, akitől a bűnök bocsánatára vár, másodsorban pedig azon emberek fele, akik vétkeztek ellene, és akiknek meg kell bocsátania ellene elkövetett vétkeiket (Mk 11,26; Zsolt 51,1–4).¹⁵⁵ Ennek négy mozzanata van: 1. meggyőződés a bűnösség felől, 2. megbánás, szomorúság, 3. beismerés, 4. őszinte vágy a változásra. Isten válasza az igazi bűnbánati imára abszolút, azonnali és teljes. Ő szívből megbocsát és elfelejti azt, amit megbocsátott. Isten bocsánata mértékegység és szabály a mi megbocsátásunk részére (Ef 4,32; Kol 3,13)¹⁵⁶.

5. Szuplikáció¹⁵⁷

Ennek a kifejezésnek ezen a ponton a 'könyörgés', általánosítva a 'kérés' jelentését használjuk. Ilyen értelemben az imádság legismertebb részét képezi. Jézus mondja: „*Kérjétek, és adatik nektek, keressetek, és találtok, zörgessetek, és megnyitattik nektek*” (Mt 7,7). Az imádság szó hallatán a legtöbb ember az Istentől való kérésre gondol. A szuplikáció valóban egyik fontos tényezője az imának, de természetesen nem az egyedüli és legfontosabb összetevője. Magát az emberi természetet tagadja meg, aki elhanyagolja a kérő imádságot – mondja Buttrick.¹⁵⁸ Ugyanő állítja, hogy az imádság szó a legtöbb nyelvben azt sugallja, hogy a kérés az ima szíve.¹⁵⁹ Heiler véleménye hasonlóképpen az, hogy az ima lényege a kérés, amelyből a fogalom neve is származik.¹⁶⁰ Chansou hozzájuk csatlakozva szintén kijelenti, hogy a kérés minden imádságban jelen van, ugyanis erősíti annak aktivitását.¹⁶¹ Rice ennél sokkal radikálisabb, hiszen szerinte az imádság pusztán kérés, és ezen túlmenően a *dicsőítés, hála*, valamint *meditáció* ehhez nem hozzátartozó, külön fogalmak.¹⁶²

¹⁵⁴ Uo. 219.

¹⁵⁵ HALVORSEN Ron: i.m. 102.

¹⁵⁶ Uo. 103.

¹⁵⁷ Jelentése: 'könyörgés, esdeklés'.

¹⁵⁸ BUTTRICK George Arthur: i.m. 263.

¹⁵⁹ Uo. 71.

¹⁶⁰ HEILER Friedrich 1932: i.m. 17.

¹⁶¹ CHANSOU J.: *Étude de psychologie religieuse sur les sources et l'efficacité de la prière dans l'expérience chrétienne*, 1924. in BUNEA Ioan: i.m. 60.

¹⁶² Lásd RICE John R.: *Prayer – Asking and Receiving*. Murfreesboro, 1942. o.n.

Ugyancsak Buttrick jelenti ki, hogy „a kérő ima garantálja, hogy az ima-élet valóságos és gyakorlati.”¹⁶³ A szuplikáció azt jelenti Buttrick szerint, „hogy arra kérjük Istent, hogy változtasson meg dolgokat. Azonnali, de nem egyedüli célja az, hogy befolyásolja a kölcsönhatást a természet erői és az ember akarata között”.¹⁶⁴ A szuplikáció tehát specifikus kérés elmondása, amely révén Isten tudomására hozzuk személyes kéréseinket, amelyek lehetnek lelki, mentális, emocionális, valamint fizikai szükségletek – összegzi Vandemann,¹⁶⁵ hiszen a Biblia is sok helyen serkenti az olvasókat szuplikációra.¹⁶⁶

6. Intercesszió¹⁶⁷

Ezt nevezhetnénk a szuplikáció altruista formájának, ahol az imádkozó nem önmagáért, hanem másokért könyörög. Jogilag nézve olyan, mintha az ügyvéd szerepét töltené be az imádkozó, amikor más ügyét felvállalja, és azért könyörög.

Halvorsen szerint a közbenjárás a bajban levő helyetti közvetítést jelenti, közbenjárva, könyörögve érte.¹⁶⁸ A Keresztyén Biblia Lexikon lapjain „az egyéni imádságok közt különösen fontos helyet foglal el”¹⁶⁹, amelyhez a példákat úgy az Ó-, mint az Újszövetség történetei közül keres. Említi Ábrahámot, aki „Istennel folytatott párbeszédben könyörgött Sodomáért” (1Móz 18,23), Mózeset, aki „az aranyborjú eseténél nemcsak könyörgött megtévedt népéért, hanem szinte a saját életét ajánlotta fel engesztelésül” (2Móz 32,11–13,31–32).¹⁷⁰ Az Újszövetség kimagasló intercessziós modellje ugyanazon lexikon szerint Jézus Krisztus, aki „nem egyszer imádkozott tanítványaiért (Lk 22,32), sőt a keresztfán még ellenségeiért is (Lk 23,34). Nagy főpapi imája pedig a közbenjáró imádságok legszebbike (Jn 17), folytatása pedig az, hogy a mennybe ment Jézus az Atya jobbján továbbra is imádkozik értünk (Róm 8,34; Zsid 7,25).”¹⁷¹ Ezt Northcott úgy fogalmazza meg, hogy „a közbenjáró ima átszeli az egész történelmet.”¹⁷² Az Ó- és Újszövetség imáinak sajátosságát figyelve Halvorsen azt állítja, az Ószövetségben a veszélyben levőkért,

¹⁶³ BUTTRICK George Arthur: i.m. 221.

¹⁶⁴ Uo. 70.

¹⁶⁵ VANDEMAN George E.: *Prayer on Target*. Oshawa, 1987. 38.

¹⁶⁶ Lásd VANDEMAN George E.: i.m. 38–46.

¹⁶⁷ Jelentése: 'közbenjárás, közvetítés'.

¹⁶⁸ HALVORSEN Ron: i.m. 99.

¹⁶⁹ BARTHA Tibor: *Keresztyén Bibliai Lexikon*. Budapest, 1993. 645.

¹⁷⁰ Uo.

¹⁷¹ Uo.

¹⁷² NORTHCOTT Hubert: i.m. 133.

míg az Újszövetségben mások lelki jólétéért mondtak intercessziót.¹⁷³ Mózes közbenjárása (2Móz 32,31–32) a vezetők közbenjáró imájának modelljét állítja az olvasó elé.¹⁷⁴

A közbenjáró ima arra hívja el az imádkozót, hogy „alter Christus”¹⁷⁵-szá váljon, állítják Ulanovék. Az embernek hajlandóságot kell mutatnia az iránt, hogy így éljen a körülötte élőkkel. Mindennek egyszerű naivitással lényé legbensőbb központjából kell erednie,¹⁷⁶ amely nem más, mint az ima szociális jellege.¹⁷⁷ Ilyen módon képes az ember a világ szükségleteinek hordozásába bekapcsolódni – mondja Buttrick.¹⁷⁸ Az Ulanov szerzőpáros szerint is „minden imádság szociális jellegű”, hiszen ilyenkor az imádkozó kölcsönösségi zónába lép be, az emberek közé, elismerve, hogy mennyire függ a körülötte élőtől.¹⁷⁹ A szolidaritás és interdependencia sehol sem tűnik ki jobban, mint itt, ugyanakkor ez nagyszerű lehetőség is egyben, ahol az ember képessé válik behatóan befolyásolni a világot és embertársait.¹⁸⁰ Olyan szükségletek oldódnak meg, amelyre másként nem lett volna lehetőség, és olyan közbelépés, amelyre másként nem kerülhetett volna sor Isten részéről. Emellett az intercesszió az emberre is hatást gyakorol: javítja kapcsolatunkat velük, és a mi hozzáállásunkat velük szemben.¹⁸¹

Ulanov szerint a közbenjárásnak az imádkozóra gyakorolt hatása főleg abban érhető tetten, hogy megtanul imádkozni azokért is, akiket nem szeret vagy kerül, sőt, akiket gyűlöl, az ellenségeiért,¹⁸² amely a közöttük levő viszonyt is megváltoztatja. Az ellenség világosságot gyújt a belső én rejtett, fájdalmas sarkaiban, amelyeket az ember inkább sötétben hagyott volna. Szerintük, azzal, hogy önmagát mások helyzetébe teszi, felfedezheti, mi az, ami tulajdonképpen a rossz viszony hátterében áll. Az imádkozó ilyenkor új hangokat hall imájában, amire általában nem figyel oda, de ezáltal megláthatja önmagát más szemszögből, amelyet a saját erejéből vagy barátaink segítségével nem nyerhetett volna el. Csak az ellenség segíthet ennek elérésében, és ilyen téren értékük felbecsülhetetlen. Az ellenségért való ima felszabadítja az emberben szívének azon rejtett érzéseit, amelyekben a lelkiismeretét bántó erők lakoztak.¹⁸³ Az igazi közbenjáró

¹⁷³ HALVORSEN Ron: i.m. 98.

¹⁷⁴ Uo. 119.

¹⁷⁵ A páli teológia részét képezi, hogy másik Krisztussá kell válnia a benne hívőnek. Ebben a gondolkodásmódban minden e körül az elgondolás körül: a kereszténynek Krisztusban kell élnie. Gal 2,20 versében fogalmazódik meg a legfontosabban e ténymegállapítás: „Krisztussal együtt keresztre vagyok feszítve: többé tehát nem én élek, hanem Krisztus él bennem” (ULANOV Ann and Barry: *Primary Speech, A Psychology of Prayer*. Atlanta, 1982, 169.)

¹⁷⁶ ULANOV Ann and Barry: i.m. 95.

¹⁷⁷ Heiler is ugyanezt írja: „A közbenjáró ima szociális érzésből ered.” (*Prayer*, 1932. 22.)

¹⁷⁸ BUTTRICK George Arthur: i.m. 263.

¹⁷⁹ ULANOV Ann and Barry: i.m. 85.

¹⁸⁰ KNAPP-FISHER Edward George: i.m. 136.

¹⁸¹ Uo. 138.

¹⁸² ULANOV Ann and Barry: i.m. 86.

¹⁸³ Uo. 87.

imához szükséges annak a felismerése, hogy az egocentrizmustól való szabadulás elengedhetetlen¹⁸⁴ – teszi hozzá Tippit. A közbenjáró imában az én legyőzetik, és ennek a csatának a megnyerésében az ima segít. A másokkal való együttérzés révén gondoskodóbbá, figyelmesebbé válik az ember, legyőzve a folyton önmagára figyelésének tényét, és előtérbe helyezve azokat, akikért imádkozik: így válik vesztesé az önzés. A hit megnövekszik, és „mi Jézushoz vonzódunk”¹⁸⁵ – egészíti ki a gondolatot Hamman. Semmi sem teszi képessé az embert, hogy szeresse embertársát, kizárólag az, ha imádkozik érte.¹⁸⁶ Mindemellert azonban nemcsak az imádkozónak, hanem főként másoknak nyújt segítséget az ima ereje¹⁸⁷ – folytatja az Ulanov szerzőpáros. Mivel Istennek egy másokat befolyásoló „kanálisa” van, az embereknek lehetősége nyílik mások életének elérésére és pozitív irányú megváltoztatására a közbenjáró ima által.¹⁸⁸

Mint a földön mindennek, a közbenjáró imának is megvannak a veszélyei – vélekedik Knapp-Fisher. Az első ilyen a *megelégedettség*, azaz annak az elhívése, hogy milyen fontos is az én, hogy a másik embernek mennyire szüksége van az ő imáira. Ez a veszély csak állandó jellegű alázattal kerülhető el, ha az imádkozó önmagát minden alkalommal a kereszt lábához helyezi. A második veszély abban rejlik, ha az ember annyira elfoglalja magát másokkal, hogy közben magát *Istent kizárja* az imából. Minden imában Isten a központ. A figyelemnek elsődlegesen rá kell irányítódnia, és csak ezután azokra, akikért elhangzik az ima.¹⁸⁹

Gyakorlati szemszögből nézve Dunn szerint három lépése van a közbenjárásnak: 1. *azonosulás* mások szükségleteivel, amely függvényében közbenjárni annyit jelent, hogy az imádkozó azonosítja önmagát mások szükségleteivel¹⁹⁰, 2. *áldozat*, hogy találokni tudjon mások szükségleteivel, hiszen aki közbenjár, az áldoz is egyben, valamint 3. *autoritás*, hogy megszerezze mindazt, amire szükség van. (pl. Lk 11,8).¹⁹¹ Bonhoeffer szerint a közbenjárás nem lehet általános és bizonytalan, hanem nagyon is konkrétá kell válnia: egy adott személy pontosan megfogalmazott problémájából kell a kérésnek állnia. Minél pontosabb a közbenjáró ima, annál ígéretesebb a kért dolgok megvalósulása, Bonhoeffer szerint.¹⁹²

¹⁸⁴ TIPPIT Summy: i.m. 76.

¹⁸⁵ HAMMAN Alberta: *Prayer Power*. 1958, 47.

¹⁸⁶ KNAPP-FISHER Edward George: i.m. 139.

¹⁸⁷ ULANOV Ann and Barry: i.m. 16.

¹⁸⁸ SHEWMAKE Carrol Johnson: i.m. 24.

¹⁸⁹ KNAPP-FISHER Edward George: i.m. 141–142.

¹⁹⁰ DUNN Ronald: *Don't Just Stand there Pray Something*, San Bernardino, 1992. 80.

¹⁹¹ Uo. 85–86.

¹⁹² BONHOEFFER Dietrich i.m. 87.

Az intercesszió eredményeként ugyanő az Istenben való öröm forrásává való válást, valamint igazi keresztény közösséggé való alakulást tekinti.¹⁹³ Halvorsen mindemellett azt állítja, „mennyei energia árad azon lélek körül, akiért imádkoznak.”¹⁹⁴ Ennek tudható be az is, amit Ellen White Augusztinusról mond¹⁹⁵: az ő megtérése az anyja közbenjáró imája következtében történt meg. Ez az erő szerinte is, nemcsak arra árad, akiért imádkoznak, hanem visszahat az imádkozóra is. Jób gyógyulását és rehabilitációját is összekapcsolja a barátaiórt való imádságaival¹⁹⁶. A Biblia több helyen is beszél az intercesszióról.¹⁹⁷

7. Biblia-imádság

Nem új keletű a Biblia segédeszközként való használata az imádság folyamatában. Az Ószövetség zsoltáraiban megannyi imádság kap helyet, amelyeket már akkor, később pedig a zsidó, valamint a keresztény liturgiában, illetve a személyes imádságban használtak. Jézus Krisztus szintén gyakorolta ezt a módszert a Szentírás imáival és gondolataival. A középkor szentjei – mint már más alfejezetekben is olvashattunk róla – imaéletük gyakorlásakor nagy előszeretettel vették elő a szent könyvet. Pál apostol szintén több helyen utal ilyen jellegű használatra, amelyek közül csak kettőt emelünk ki itt: „Mondjatok egymásnak zsoltárokat, dicséreteket és lelki énekeket; énekeljétek és mondjatok dicséretet szívetekben az Úrnak” (Ef 5,19), illetve „Mi következik mindezekből, testvéreim? Amikor összejöttök, kinek-kinek van zsoltára, tanítása, kinyilatkoztatása...” (1Kor 14,26). A Biblia használata a személyes imádságban tehát teljességgel megalapozott.

A téma boncolgatásakor elsődlegesen a szakirodalmi utalások áttekintésére, majd a Biblia személyes imában való gyakorlati alkalmazása módozatainak a megfogalmazására kerül sor. Borosnyai N. Zsigmond kifejezetten javasolja a Biblia imádságban való használatát. „Ha a könyörgő ember, amennyire lehet, a maga imádságát a Szent Írás szavaiból szedegeti, ugyanis kétség nélkül kedvesebb Istennek a maga beszéde. (...) Nem is szükséges minékünk más csatornákat vájnunk, a melyekben víz nincsen, a midőn a Szent Írás, a könyörgéseknek elfolyhatatlan bőséges kútfeje, és alig vagyon a könyörgésnek oly neme, a melyre a Szent Írásban példát nem találhatnánk.”¹⁹⁸ A teológus véleményét osztja Bonhoeffer is, amikor arról beszél, hogy Isten szavait ismételve az imádkozó, Hozzá intézve szavait.

¹⁹³ Uo.

¹⁹⁴ HALVORSEN Ron: i.m. 100.

¹⁹⁵ WHITE Ellen G. 2009. i.m. 236.

¹⁹⁶ Uo. 232.

¹⁹⁷ Lásd VANDEMAN George E.: i.m. 30–36.

¹⁹⁸ BOROSNYAI Nagy Zsigmond: *A könyörgésnek tudományáról irt rövid trakta*. Amsterdam, 1736. 74.

„Nem szívünk hamis és összekuszált nyelvén, hanem a Jézus Krisztusban hozzánk szóló Isten világos és tiszta beszédének nyelvén kell őt megszólítanunk; ez az a nyelv, amelyen Isten meg akar hallgatni bennünket. Isten Jézus Krisztusban adott nyelvét pedig a Szentírásban találjuk.”¹⁹⁹

Míg az előbbi utalások arra buzdítják az imádkozót, hogy szó szerint használja a Biblia szavait imájában, a következőkben a Bibliában fellelhető ima-modelleket és alkalmakat vizsgáljuk meg. Ehhez ismét Bonhoeffer írásaira támaszkodunk, aki azt állítja, „a Szentírás igéje kell, hogy legyen imádságunk megingathatatlan fundamentuma, ha bizonyossággal és örömmel akarunk imádkozni. Itt látjuk, azt, hogy Jézus Krisztus, Isten igéje imádkozni tanít. Az Istentől jövő szavak lépcsőfokain keresztül jutunk el Istenhez.”²⁰⁰ Isten számára nagyon fontos tehát az ima. Ebből kifolyólag „a Szentlélek indította a biblia íróit, hogy leírják azokat, és az ima elveket is, így az Isten igéje a legfontosabb imaképző könyv. Ezenkívül sok történet van, ahol Isten közbelépésének leírása kerül papírra az ima eredményeként. Mindemellett több mint 300 ígéret szerepel benne, amelyeket Isten válaszként szeretne adni imáinkra.”²⁰¹ – utal a fent leírtakra még világosabban Halvorsen.

A következő két szerző a Biblia-imádság újabb arcukat tárja az olvasó elé. Ez nem más, mint a Szentírás imádságként való olvasása, „az Isten személyes hozzánk intézett üzeneteként”²⁰² való kezelése. „Ő szól a Biblián keresztül. Nekünk személyesen üzen, ha készek és nyitottak vagyunk, hogy meghallgassuk mondandóját.”²⁰³ L. Schubert is ugyanezt állítja a következő sorokban: „A Szentírás az egyik legfontosabb utunk az Úrral való párbeszédünkbe, párhuzamosan a Szentlélek sugalmazásával. Amikor a Bibliát ünnepi lélekkel fogadjuk, megismerjük Isten igazi arcát. Ahogy időzünk Isten szavával, árad belénk a hit, remény és a szeretet. (...) Ilyenkor megnyílnak lelki kommunikációs vonalaink.”²⁰⁴

Összegezve elmondható, hogy a Biblia-imploráció a következő Bibliát használó tevékenységekből áll:

1. Isten személyes üzeneteként való olvasása. Az imádság keretében úgy lehet olvasni a Bibliát, mint Istennek személyesen az imádkozóhoz intézett üzenetét. Itt nem tanulmányozásról, elmélyítésről, kutatásról beszélünk, hanem annak a tudatosításáról, hogy Isten mondja azt az embernek személyesen, és ez meditációvá alakulhat át, amennyiben az olvasó elmélyül a megismert gondolatok valamelyikén.

¹⁹⁹ BONHOEFFER Dietrich: i.m. 6.

²⁰⁰ Uo.

²⁰¹ HALVORSEN Ron: i.m. 117.

²⁰² Uo.

²⁰³ Uo.

²⁰⁴ SCHUBERT Linda: i.m. 32.

2. A Biblia imádságainak elmondása, amely az olvasásból, vagy a Szentírás valamelyik imádságának a szó szerint, kívülről való megszólaltatásából áll. Mindennek természetesen Isten a címzettje. Ez nem jelent mást, mint úgy olvasni a Biblia szavait, mintha az imádkozó saját szavai volnának, Bonhoeffer szavai szerint, Isten „szavainak ismételtetése”. Főként a zsoltárok használata valósulhat meg ilyen módon. Ezenkívül a Miatyánk imádságát is figyelembe kell vennie az imádkozónak, amely gyakorta nagy előszeretettel hangzik fel. A tapasztalatok szerint a legkedveltebb „Biblia-imák” az Úr-imádság után, a segítséget, gyógyulást, valamint bűnbocsánatot kérő Zsoltárszövegek.

3. Az ígéretek használata. A Szentírás ígéretei az imádság kéréseit is képezhetik, amely azt is jelenthetné, hogy „szaván fogjuk” Istent azzal, hogy pontosan annak teljesítéséért könyörgünk hozzá, amelynek megadását már megelőlegezte.

4. A Biblia tanításairól való elmélkedés, azaz egy adott Bibliarész alapján imádkozni: a tanítás elolvasásából, valamint a felhívás alapján való kérésmegfogalmazásból áll ez a lehetőség.

5. Imatankönyv. Az ötödik használati lehetősége a Bibliának az imaelvek használata, amelyek a Biblia nagy imádkozói életében is felfedezhetőek, élükön Jézussal, aki visszahelyezte az imát a maga eredeti helyére a személyes imaélete, imádságai és imatánítása által. Imaelvek fedezhetők fel a Bibliában leírt imádságokban is, amelyeknek tehát nemcsak a szó szerint való elmondás volt a céljuk, hanem pedagógiai szereppel is rendelkeznek.

8. Meditatio Scripturarum²⁰⁵

„És kiméne Izsák este felé elmélkedni a mezőre, és felemelé szemeit és látá, hogy íme tevék jőnek,” olvasható a Károli fordítású Bibliában (1Móz 24,63), amit az új fordítás imádkozással fordít. Már az első lapokon találkozhat az olvasó a lelki meditáció gondolatával, amelynek témája a Szentírás üzenete, a lelki jellegű vagy Istennel kapcsolatos gondolatok. Az imairódalom gazdagon foglalkozik ezzel a témával. Hadd vessünk egy pillantást a fontosabb utalásokra.

Bonhoeffer minden félelmet el szeretne űzni a meditációval kapcsolatban, amikor kijelenti, hogy *„nem kell megijesztenie bennünket. Ez az egyháznak és a reformációnak ősi koncepciója, amelyet kezdünk újra felfedezni.”*²⁰⁶ Foster is ezen a véleményen van, amikor

²⁰⁵ Az alábbi igék utalnak erre: Józs 1,8; Zsolt 1,2; Zsolt 48,9; Zsolt 63,6; Zsolt 77,6.13; Zsolt 119,11; Zsolt 119,15; Zsolt 119,16; Zsolt 119,23; Zsolt 119,48; Zsolt 119,55; Zsolt 119,59; Zsolt 119,78; Zsolt 119,97.99; Zsolt 119,148; Zsolt 139,17; Zsolt 139,18; Zsolt 143,5; Zsolt 145,5; Mk 1,35; 1Tim 4,13–15.

²⁰⁶ BONHOEFFER Dietrich: i.m. 81.

azt állítja, a meditáció a Szentírás szerzői számára meghittséget, közvetlenséget jelentett.²⁰⁷ Úgy véli, a Bibliában ez a fogalom Isten igéjének hallgatását, tetteinek felsorolását, a rajtuk való elgondolkodást, valamint az Isten törvényén való elmélkedést jelenti. A cél minden esetben az ember viselkedésének megváltozása az Istennel való találkozás következtében, hiszen a keresztény meditáció lényege, hogy az engedelmességre és a hitre irányítson és irányuljon.²⁰⁸

A következőkben a *Meditatio Scripturarum* fogalmának definiálására teszünk kísérletet. „A keresztény meditáció” – mondja R. Foster – „a képesség, amellyel meghallod Isten hangját és követed szavát”, de ezen túl nem vonja maga után valamilyen nagy, rejtelmes titkok fényre derülését, „sem ezoterikus átrepüléseket a kozmikus tudatba”²⁰⁹. A *Meditatio Scripturarum* tehát szerinte nem más, mint az univerzum hatalmas Istenének szándéka, hogy kommunikáljon az általa teremtett emberrel. A meditáció passzív diszciplína – folytatja az elkezdett gondolatmenetet – amelyet a tapasztalatokra való reflektálás, az odafigyelés, valamint odaadás jellemez, mintsem valamilyen tanulási folyamat, gondolatok vagy feszültség.²¹⁰ Valóban, ez nem a tanulmányozás diszciplínája, az ige jelenléte mégis fontos, amelyet Bonhoeffer alátámaszt, hiszen a meditáció „egyedül hagy bennünket az igével”, valamint „ez ad nekünk biztos alapot a megállásra és biztos irányba való haladásra (...) Nem arra figyelünk, hogy ez az ige másnak mit mond: hanem arra, mit üzen nekünk személyesen.”²¹¹

A keresztény meditáció egy másik, 20. századi nagymestere, Anthony Bloom²¹², azt állítja, az elmélkedés „a hitigazságoknak és a hitből fakadó követelményeknek gyakorlati szándékú mérlegelése, mely szabadon formált imával kapcsolódik össze.”²¹³ A módszer lényegesebb mozzanatainak rendszerzésére tett kísérletének a következő lajstrom az eredménye: „az elmélkedés anyagának körülhatárolása és felosztása az elmélkedés előtt, előkészületi ima, az elmélkedés témájának plasztikus megjelenítése (az érzékek alkalmazása), törekvés egészen személyes részvételre, szabad, bensőséges ima, amelyben az ember egész lényével Isten felé fordul.”²¹⁴ Az elmélkedés tehát „elsősorban gondolkodást jelent, még akkor

²⁰⁷ FOSTER, R. J.: i.m. 27.

²⁰⁸ Uo.

²⁰⁹ Uo. 28.

²¹⁰ Uo. 43.

²¹¹ BONHOEFFER Dietrich 1954. i.m. 81–83.

²¹² BLOOM Anthony (1914–2003), orosz diplomata családban Perzsiában született, majd a család Párizsba emigrált, ahol kémia, fizikát, biológiát és orvostudományt tanult. Sebészként titkon tette le az orosz ortodox szerzetesi fogalmat. A fasizmus elleni ellenállásban jelentős szerepe volt. Később a moszkvai patriarchatus nyugat európai exarchája lett.

²¹³ BLOOM Anthony: i.m. 67.

²¹⁴ Uo.

is, ha gondolataink tárgya az Isten, (...) nem más, mint a szellemi józanság aszketikus gyakorlata.²¹⁵ A figyelem és összpontosítás kizárólag akarattal és erőfeszítések révén érhető el – összegzi Bloom.²¹⁶

Andreasen úgy gondolja, „a meditációban csendben Istenre várunk”²¹⁷, ami szerinte az ima legjobb része, hiszen az imádkozó Istenhez szól, és „a meditációban Isten beszél hozzá”.²¹⁸ A meditációban az önvizsgálat gondolatát is látja, amelyet a zsoltáros a „beszéljetek szívetekkel” (4,4 – Károli) kifejezésében, és Pál apostol „vizsgálja meg az ember önmagát” (1Kor 11,28)²¹⁹ tanácsában lát. A meditáció fogalmába ilyen módon belehelyezi úgy az Istennel, mint az embernek saját magával való beszélgetését.²²⁰ Elsődleges értelemben természetesen Isten szól, ennek fényében pedig az ember megbeszéli a hallottakat saját magával, összeveti életével.

A meditáció célját is megemlíti a szakirodalom. A kutatók közül Foster, a kvékerizmus képviselője, kimondottan meditáló személyiség volt magánemberként is. Álláspontja szerint a meditáció célja, hogy az ember világosan hallja Istent. Mindemellett ugyanakkor figyelmet, valamint a Krisztus által hozott fényre és az Ő életútjára való rátekintést is jelent, amely bensőségesen kapcsolódik a vallás lényegéhez. Az Istennek tetsző élet nem a vallásos teendők összetétele, hanem az Ő szavára való figyelés. A meditáció utat nyit ehhez az életmódhoz.²²¹

„Ha a meditációnak az a célja, hogy az éneket beteljesítsem, vagy kiteljesítsem, vagy mai divatos szóhasználattal: megvalósítsam önmagam, a meditáció mérég. A fogyasztói társadalomban ez olyan csodaszer, alternatív gyógy mód, mely mindenre jó, de semmit nem használ. Magamnak beszélek benne önmagamról és nincs jelen benne az a Valaki, akiért érdemes csendben maradni. Az Istennel való személyes kapcsolatom megerősödése helyett csak az énem izmosodik. Ezért sok keresztény ember a meditációt haszontalannak, ördöginek tartja, és a depresszió mocsarába fullad”²²²

– egészíti ki a gondolatot Szigeti Jenő. Northcott ezt három kifejezéssel írta le: adoráció, kommunió és kooperáció. A befejezése után pedig azt állítja, hogy három dolog fog történni: „köszönet, penitencia, és visszaemlékezés.”²²³

²¹⁵ Uo.

²¹⁶ Uo. 82.

²¹⁷ ANDREASEN Milian Lauritz: *Prayer*. 1957, 68.

²¹⁸ Uo. 64.

²¹⁹ Lásd még 2Kor 13,5.

²²⁰ Uo.

²²¹ FOSTER, R.J.: i.m. 28.

²²² SZIGETI Jenő: i.m. 8.

²²³ NORTHCOTT Hubert: i.m. 76–77.

Loyolai Szent Ignác érdekes meditációformát ajánl. Azt javasolja, a meditáló vegye át sorjában a tízparancsolat mindenikét, és elemezze egyenként azokat aszerint, miként is tartotta őket be, illetve miben vétett ellenük.²²⁴ G. Vandemann azonban a különböző bűnök elleni ellenszerként javasolja ezt a gyakorlatot. *„Ha valakinek gondja van például a bujasággal, elmélkedjen olyan bibliai igéken, amelyek leírják a tisztaságot és a nemes gondolatokat. Ha valakinek személyiségbeli problémái vannak, töltsen meg az elméjét olyan igékkel, amelyek a türelemről és a Krisztus békéjéről beszélnek.”* Ennek értelmében a jó tulajdonságokra való fókuszálás megszüntetheti a probléma forrását, amelyhez Isten is megígérte erejét.²²⁵

Dietrich Bonhoeffer is két gyakorlati javaslattal jön: *„Olykor nem kell sokat olvasni, hanem elég egy mondat vagy egy szó, amelyen elmélyülhetünk.”*²²⁶ Úgy gondolja, nem szükséges új gondolatok felfedezése, *„elég, ha az olvasott és megértett ige áthatol bennünk és belénk költözik.”*²²⁷ Ennek eléréséhez elengedhetetlen, hogy *„lapozzuk a Bibliát, hagyva, hogy egy szó, egy mondat megragadjon a figyelmünk. Ha valami megragad, állj meg... Kérdezd meg az Urat, miért pont ez a szó ragadott meg”*²²⁸ – tanácsolja Schubert.

Thomas Merton szerint az elmélkedésnek két lépése van. Az első az elme, az emlékezet, illetve az akarat feletti uralom, hogy ne zavarják az imádkozót a földi élet gondjai, míg a második Isten jelenlétének észlelése. Ennek értelmében *„az elmélkedés igazi célja ez: megtanítja az embert, hogyan tegye szabaddá magát a teremtett dolgoktól és múlt gondoktól, amelyekben csak zavart és szomorúságot talál. Hogyan lépjen tudatos és szerető kapcsolatba Istennel, készen arra, hogy elfogadja a segítséget”*.²²⁹ Grün és Reepen azonban mintha még konkrétbb gyakorlati javaslattal érkeznének, amikor azt ajánlják,

*„képzeld el, hogy Isten jó akaróan reánk tekint, vagy, hogy ránk sugárzik, esetleg átvilágít rajtunk, akár a nap. Segítségünkre lehet, ha a fénybe vagy a napra ülünk, könnyedén lehunyjuk szemünket, és elképzeld, hogy Isten szerető pillantása átjár bennünket, mint a nap sugarai. (...) Isten mindenhová jóindulatúan tekint, oda is, ahová mi magunk egyáltalán nem szeretünk nézni, mert megoldatlan problémákat rejtegetünk ott, az árnyoldalainkat, melyekről nem akarunk tudomást venni. Ez a meditáció hozzásegíthet, hogy szemügyre vegyük és elfogadjuk magunkat.”*²³⁰

²²⁴ LOYOLAI Szent Ignác: i.m. 133.

²²⁵ VANDEMAN George E.: i.m. 38.

²²⁶ BONHOEFFER Dietrich 1954: i.m. 81.

²²⁷ Uo.

²²⁸ SCHUBERT Linda: i.m. 32.

²²⁹ MERTON Thomas: i.m. 383.

²³⁰ GRÜN Anselm – REEPEN Michael: i.m. 69.

A meditáció ritkább formája T. Merton ajánlata, amikor a papíron való elmélkedésről ír. *„A rajz és az írás szintén elmélkedési formák. Tanuld meg, hogy kell szemlélni a művészi alkotásokat. Tanuld meg, hogy kell imádkozni az utcán vagy kint a szabadban. Ne csak akkor tudj elmélkedni, ha könyv van a kezvedben, hanem akkor is, amikor autóbuszra vársz, vagy vonaton utazol.”*²³¹

A *Meditatio Scripturarum* céljának és gyakorlatának definiálása után a vizsgálódás arra összpontosít, milyen eredményekre számíthat az imádkozó az elmélkedés következtében. Bonhoeffer azt látja érdemlegesnek, hogy az ige *„belevésődik elménkbe, lefoglal, felzaklat vagy elgyönyörködtet anélkül, hogy valami többletetre tennénk ezért”*. A meditáció folyamatában Isten tevékenykedik, *„szava a bejutást keresi szívünkbe, és bent maradni törekszik”*²³², hogy ott dolgozzon és munkálkodjon. Northcott szerint pedig a lélek edzése történik meg ilyenkor.²³³

Foster további eredményeket ír le, ugyanis a meditáció következtében úgynevezett *„emocionális tér”* képződik a meditáló körül, *„amely Krisztusnak megengedi, hogy szentélyt emeljen a szívébe”*, ez pedig alakítani tudja és fogja személyiségét is. Ha az említett szentélyben égő örök lángot nem képes meggyújtani, az ember is változatlan marad, hiszen csak *„a Szent Tűz képes felemészteni minden szennyet”*²³⁴. A keresztény meditáció ugyanakkor *„egyfajta belső teljességre vezet, amely révén Isten jóakarátát ajándékozza nekünk.”*²³⁵

A meditációnak sokkal gyakorlatibb eredménye is lehet. Foster azt állítja, problémamegoldó és a személyes viszonyt megjobbító ötletek is megszülehetnek, amelyek aztán a látókört is szélesíteni fogják, illetve kiegyensúlyozottabbá teszik az életet.²³⁶ Fizikai és pszichikai hatásról is beszámolnak a kutatások, ugyanis *„a meditáció hatással lehet a magas vérnyomásra, illetve a feszültségek fellazítására. Ilyen értelemben olyan nézőponttal gazdagodunk általa, amely segít megismerni tudatalattinkat.”*²³⁷ A meditáló imádságnak az emberi bensőt átalakító eredményét E. White a következőképpen fogalmazta meg: *„Akik felöltözik Isten fegyverzetét, illetve naponta időt szentelnek a meditációra, imádkozásra és a Szentírás tanulmányozására, kapcsolatba kerülnek a mennellyel, sőt megváltó hatással lesznek a körülöttük élők átalakítására nézve. Magasztos gondolataik, nemes vágyaik lesznek, valamint az igazságot és Istennel szembeni odaadást is világosabban fogják érteni.”*²³⁸

²³¹ MERTON Thomas: i.m. 383.

²³² BONHOEFFER Dietrich 1954. i.m. 81–83.

²³³ NORTHCOTT Hubert: i.m. 68.

²³⁴ FOSTER, R. J.: i.m. 31.

²³⁵ Uo. 32.

²³⁶ Uo. 33.

²³⁷ Uo.

²³⁸ WHITE Ellen G. 2009. i.m. 176.

Mindemellett arra biztatja a meditálni, imádkozni akarókat, hogy adják át önmagukat csendesen Jézusnak. Nagy szerelmét szemlélve a meditáció ideje alatt le kell mondania az embernek önmagáról az Ő áldozata javára. Ezt megtéve „szíved szent boldogsággal, békével és leírhatatlan szeretettel telik meg.”²³⁹

A felsorolt eredményeket tekintetbe véve álljon itt végszóként Knapp-Fisher tanácsa, miszerint a meditációnak „állandó elemnek kell lennie az imaéletben”²⁴⁰, amelynek oka főként abban keresendő, hogy Jézus maga is meditált, akihez Atyja személyesen beszélt. Ennek ellenére nem szégyellte kijelenteni, hogy beszédei mind Atyjától származnak. Bonhoeffer hasonlóképp szem szégyellte kijelenteni, hogy ő azért meditál, mert keresztény.²⁴¹

9. Dedikáció

Ez az utolsó imatevékenység, amelynek elemzésére a jelen tanulmány felsorolásában sor kerül, bár nem kizárva, hogy más tevékenységek is ide sorolhatóak lennének a személyes ima keretében való alkalmazás kapcsán, az általunk vizsgált imádságirodalom viszont más gyakorlatra nem tesz utalást.

A dedikáció nem más, mint az imádság címzettjének a kezébe való tudatos odaszentelődés, akiről tudható, hogy jobban tudja irányítani az imádkozó sorsát, mint az ember önmaga. „Bízd magad csendben Jézus kezeire” – volt olvasható fentebb E. White bátorítása²⁴², amely tudatos döntés. Ezzel a gondolattal Knapp-Fisher is egyetért²⁴³, hiszen „specifikus döntés” eredményeképp valósulhat meg az imádság gyakorlatba ültetése. Buttrick kiegészíti az elmondottakat a „ne az én akaratom legyen meg, hanem a tied”²⁴⁴ kijelentéssel, amely az odaszentelődés alapját képezi. Úgy véli, mindenik imamód fontos, de az imádkozónak minduntalan szem előtt kell tartania, hogy az imádság valójában „oltár és áldozat: odaszentelődés.”²⁴⁵

A dedikáció objektuma az előbbiek fényében lehet az imádkozó személye, illetve valami hozzá tartozó. Ilyen jellegű példa Dávid életéből adatható: „Dávid eltikkadt, és ezt mondta: Ki hoz nekem ivóvizet a betlehemi kútból, amely a kapunál van? Erre a három vitéz áttört a filiszteus táboron, vizet merített a betlehemi kútból, amely a kapunál volt, elhozták, és odavitték Dávidnak. De ő nem akarta meginni, hanem kiöntötte áldozatul az Úrnak.”

²³⁹ Uo. 13.

²⁴⁰ KNAPP-FISHER Edward George: i.m. 102.

²⁴¹ BONHOEFFER Dietrich: *The Way of Freedom*. London, 1972 in FOSTER: i.m. 30.

²⁴² WHITE Ellen G. 2009: i.m. 13.

²⁴³ KNAPP-FISHER Edward George: i.m. 107.

²⁴⁴ BUTTRICK George Arthur: i.m. 224.

²⁴⁵ Uo. 225.

(2Sám 23,15–16). Buttrick véleménye szerint ehhez hasonló az odaszentelődés is, hiszen ennek van a leggazdagabb eredménye.²⁴⁶

A dedikáció egy másik aspektusa szerint az ember Istennek adott válaszként is tekinthető. Isten szólt, a bűn terhét elvéve meghallhatta a kéréseket, beszélt az imádkozónak a Biblia-imploráción és a meditáción keresztül. Mindezek után az imádkozó feladata a Magasságnak való válaszadás, amelynek a legjobb módja a dedikáció.

Az eddig említettek alapján a dedikációnak legalább két megnyilvánulási módja van. Elsődlegesen az imádkozó egész lényének felajánlása nevezhető ennek azon cél érdekében, hogy Isten üljön a kormánykerék elé, és irányítsa életét. Ezen típus legkimagaslóbb példája Jézus kijelentésében látható: „*Én öértük odaszentelem magamat, hogy ők is megszentelődjenek az igazsággal.*” (Jn 17,19) A második mód abban áll, amikor az imádkozó hozzá tartozó személyeket, tárgyakat, illetve anyagi javakat dedikál Istennek. Dávid előbb idézett esetéből is ez tűnik ki. Hozzá hasonló Anna felajánlása is, aki gyermekét dedikálja Istennek: „*Most azért én is az Úrnak szentelem; teljes életére az Úrnak legyen szentelve! És imádkozának ott az Úrhoz.*” (1Sám 1,28).

Mindezek után az olvasónak nem marad más dolga, mint megpróbálni az eddig bemutatott tevékenységek egyszeri imaalkalomba való beépítését. Az itt leírtakat személyes imádságmodellnek szánjuk. Nem áll módunkban itt részletesen elmagyarázni az egyes tevékenységek miértjét, tartalmát, a teljes imádság belső struktúráját, hiszen ez külön tanulmány tárgyát képezné. Ezen a ponton pusztán felsoroljuk, milyen sorrendben ajánljuk ezeket a tevékenységeket, amelyek egyszeri alkalomba is beleférnek akár, ha elegendő időt tud szánni erre az imádkozó. A személyes imádságnak tehát a következő tevékenységeket ajánljuk: 1. Konnexió, 2. Glorifikáció és hála, 3. Konverzáció, 4. Konfesszió, 5. Szuplikáció, 6. Biblia-imádság, 7. Meditatio Scripturarum, 8. Intercesszió, 9. Promissio, 10. Dedikáció, 11. Köszönet és 12. Expektáció.

Felhasznált irodalom

ANDREASEN Milian Lauritz: *Prayer*. Pacific Press Publishing Association, Mountain View, 1957.

Imádság (szócikk). In Bartha Tibor (szerk): *Keresztény Bibliai Lexikon*. Kálvin János kiadó, Budapest, 1993. 644–645.

BLOOM Anthony: *Az élő ima*. Odigitria – JEL, Budapest, 2010.

BONHOEFFER Dietrich: *Life Together*. Harper & Row Publishers, New York, 1954.

BOUNDS Edward M.: *The Essentials of Prayer*, Christian Classics Ethereal Library, Grand Rapids, é.n.

²⁴⁶ Uo.

- BOROSNYAI Nagy Zsigmond: *A könyörgésnek tudományáról irt rövid trakta*. Hnedrik Smets kiadása, Amsterdam, 1736.
- BUNEA Ioan: *Psihologia rugăciunii*. Editura Limea, Cluj-Napoca, 2002.
- BUTTRICK George Arthur: *Prayer*. Abingdon–Cokesbury Press, New York, 1977.
- CSIKY Lajos: *Imádságtan* (Euchetika). A szerző kiadása, Debrecen, 1886.
- CSOMA Judit: *Az Istennel való beszélgetés, azaz az imádság, mint az önmagára találás lehetősége*. (előadás a Magyar Relaxációs és szimbólumterápiás Egyesület IV. Nemzetközi Kongresszusán) Budapest, 2005. július 7–9.
- DUNN Ronald: *Don't Just Stand there Pray Something*. Here's Life Publishers, San Bernardino, 1992.
- EHRlich Uri: *The Nonverbal Language of Prayer: A New Approach to Jewish Liturgy*. Mohr Siebeck, Tübingen, 2004.
- FOSTER Richard J.: *Discipline spirituale, calea maturității creștine*. Discipolul, Cluj-Napoca, 2008.
- GRÜN A.; Reepen Michael: *Az imádkozó ember gesztusai*. Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2000.
- GYÖKÖSSY Endre: *Életápolás*. Szent Gellért Kiadó és Nyomda, Budapest, 1991.
- HALVORSEN Ron: *Prayer Warriors*. Hart Research Center, Fallbrook, 1995.
- HAMMAN Alberta: *Prayer Power*. Review and Herald Publishing Association, Washington, 1958.
- HEILER Friedrich: *Prayer. A Study in the History and Psychology of Religion*, Oxford University Press, New York, 1932.
- KÁLVIN János: *Institutio*. Stichting Hulp Oost Europa, Budapest, 1995.
- KELLY Douglas F.: *De ce să ne rugăm?* Impact media, Timisoara, 1999.
- KNAPP-FISHER Edward G.: *Belief and Prayer*. Longman and Todd, London, 1964.
- LOYOLAI Szent Ignác: *Lelkigyakorlatok*. Korda kiadó, Kecskemét, 2002.
- LOUF André: *Bennünk a Lélek imádkozik*. Opus Mystici Corporis, Wien, 1979.
- MERTON Thomas: *A csend szava*. Szent István társulat, Budapest, 1991.
- NEMES Ödön: *Ima és élet*. Jézus Társasága Magyarországi Rendtartománya, Budapest, 2002.
- NORTHCOTT Hubert: *The venture of Prayer*. SPCK, London, 1950.
- PERSEIGNE Adam of: *The Letters of Adam Perseigne*. Volume 1, Cistercian Publications, 1976, www.cistercianpublications.org (2012.9.8).
- SCHUBERT Linda: *A csoda órája*. Manréza-Korda kiadó, Kecskemét, 1996.
- SHEWMAKE Carrol Johnson: *Practical Pointers to Personal Prayer*. Review and Herald Publishing Association, Hagerstown, 1989.
- SÍK Sándor: *A szeretet pedagógiája*. Vigilia kiadó, Budapest, 1996.
- SZIGETI Jenő: *Urunk, taníts minket imádkozni*. Boldog Élet Alapítvány, Budapest, 2008.
- TIPPIT Summy: *Factorul Rugăciune*. Moody Bible Institute, Chicago.
- THEIßEN Gerd: *Az öskeresztyénség élményvilága és magatartásformái*. Kálvin János kiadó, Budapest, 2008.
- TYNER Paul: *The greatest power in the World*. L.N.Fowler & Co., London, 1923.
- ULANOV Ann and Barry: *Primary Speech, A Psychology of Prayer*. John Knox Press, Atlanta, 1982.
- VANDEMAN George E.: *Prayer on Target*. Pacific Press Publishing Association, Oshawa, 1987.

- VARGA Zsigmond: *Bibliai vallástörténet*. Szerző kiadása, Debrecen, 1938.
- WHITE Ellen G.: *Christ's Object Lessons*. Pacific Press Publishing Association, Nampa (USA), 1999.
- WHITE Ellen G.: *Rugăciunea*. Editura Viața și Sănătate, București, 2009.
- WYON Olive: *Prayer*. Fontana books, London–Glasgow, 1962.
- YANCEY Philip: *Rugăciunea: are ea puterea de a schimba ceva?* Kerigma, Oradea, 2008.

Sikó Csaba:¹

Dietrich Stollberg és a terápiás lelkigondozás

Dietrich Stollberg and the Pastoral Therapeutic Counselling.

Dietrich Stollberg, one of the best known authorities in German as well as European pastoral psychology, was the promoter of a counselling and empirical practical theology movement which started in the 1960s. In his view, counselling is supposed to serve human life in general rather than Christian life in particular. Stollberg distances himself from the word- and doctrine-centric counselling, promoting one of a therapeutic character instead, an essential part of which he considers psychological training. His counselling practice is client-centric. According to Stollberg's opinion, counselling is related to the concept of universal priesthood. Nevertheless, being a form of psychotherapy, practicing it requires professional knowledge. For this reason, he started a training program in clinical counselling at the Bethel Institute in Bielefeld, which has come to be one of the most famous centres of its kind in our times.

Keywords: Dietrich Stollberg, therapeutic counselling, pastoral psychology, psychological training, client-centric counselling.

Dietrich Stollberg német teológus és pasztorálpaszichológus a múlt század hatvanas éveiben elindult lelkigondozási mozgalom és a gyakorlati teológia empirikus irányának egyik úttörőjeként van számon tartva. Ő ismertette először az amerikai lelkigondozási mozgalom eredményeit német területen. Vallja, hogy ahol szakszerű és tárgyyszerű – azaz teológiai és antropológiailag felelős – lelkigondozást végzünk, ott a legjobb értelemben vett terápia történik.² A teológiát empirikus (tapasztalati) értelemben fogja fel, ebből adódik számára a lelkigondozás, mint követelmény. Az ő értelmezésében teológia és tapasztalatlanság tulajdonképpen ugyanannak a valóságnak két egymást kiegészítő perspektívája. De nem úgy tartoznak össze, mint elmélet és alkalmazás, hanem kört alkotnak.³ A teológia a

¹ A BBTE Ökumené Teológiai Doktori Iskolájának hallgatója. Email: sikocs@gmail.com.

² Dietrich STOLLBERG: *Therapeutische Seelsorge*. Chr. Kaiser Verlag, München, 1972. 8.

³ Uo. 61.

valóságnak teljességigényű szemléletmódja, mely az értékszférához tartozik, ezért szükség van a tapasztalatiságra, ha nem akarja, hogy fogalomalkotásai üreseknek hassanak. Egyedül a megtapasztalás által válik megragadhatóvá és nyelviileg értelmezhetővé a teológiai fogalomvilág, így Stollberg gyakorlati teológiájának szándéka megnyílni a megélt emberi lét, a megtapasztalás valósága számára. A lelkigondozás tehát konkrét, emberek között végbemenő folyamat, mely segít a partnernek megtalálni a saját és helyzetének megfelelő teológiáját, azaz hitvallását (empirikus vonatkozás) a Bibliai kijelentés fogalomvilága alapján.

Stollberg felfogásában a lelkigondozás nem a keresztyéni létet szolgálja, hanem az emberi létet, olyan értelemben, hogy keresztyénnek lenni nem nyújt különleges képességeket az emberi mivolthoz képest, hanem lehetőséget ad igazán embernek lenni, a maga valójában megélni emberi mivoltunkat. Ebben az értelemben a lelkigondozás nem ajánlója vagy érdekképviseelője egy magát abszolutizáló csoportnak, hanem annak a *Humánumnak* az ügyvédje, amelyiktől azt reméli, hogy teljes tekintéllyel és teljes szeretettel van irántunk, és aki tulajdonképpen az az Isten, aki úgy szeretett minket, hogy magát megüresítette és odaadta érettünk.⁴

A lelkigondozás terápiái jellegű. Ez a jellege abból adódik, hogy az ember egységes egész, melyen belül elválaszthatatlanul vannak együtt testi és lelki vonatkozások. A *terápia jellegű lelkigondozás*, mint kifejezés Stollbergnél tulajdonképpen lelkigondozásként konkretizálódó teológiát jelent: *rendszeres teológiailag* az evangélium jelentőségét az emberek számára itt, a mában, térben és időben, a halálon innen; *tapasztalati-fenomenológiailag* pedig egy teljességre törekvő emberképet, amely komolyan veszi a belső összefüggést test és lélek között.⁵

Amikor a teológia lelkigondozásként konkretizálódik, pszichológiailag nyilvánul meg, de ez nem azt jelenti, hogy azonosul valamely pszichológiai irányzattal, csupán, hogy a lélektől lélekgig történő emberközi kapcsolatokban ilyenformán ölt testet.

A lelkigondozás *nem* pszichoterápia, és *mégis* pszichoterápia – vallja Stollberg.⁶ Azért pszichoterápia, mert az ember felé történő gondoskodását nem az orvosi (ún. „szomato-terápiái”) módszerekkel végzi, hanem a pszichológia eszközeivel: kommunikáció, beszélgetés, konfliktus- és kríziskezelő módszerek által. De nem azonos valamely tetszőleges pszichoterápiái módszerrel, mert a keresztyén hitet tekinti munkája alapjának, ami meghatározza a tapasztalatok értelmezését. Emiatt önálló eljárásnak kell tekinteni, melynek fő jellemzője, hogy a gyógyulás iránti érdeklődést továbbvezeti az üdvösség iránti érdeklődésre, és teológiailag ad rá választ. A lelkigondozói beszélgetések a lelkigondozó képzettségének és adottságainak, illetve a lelkigondozandó helyzetének függvényében minden

⁴ Dietrich STOLLBERG: *Mein Auftrag – Deine Freiheit*. Claudius Verlag, München, 1972. 31.

⁵ Dietrich STOLLBERG: *Wenn Gott menschlich wäre...* Kreuz Verlag, Stuttgart, 1978. 41–43.

⁶ Uo. 41.

esetben különbözőek. Nincs tehát olyan „standard” lelkigondozói beszélgetés, amely mindig, minden esetre nézve helyes és alkalmas volna. Sőt, a jól képzett szakember minden esetnél másként jár el, miközben ugyanaz marad a cél (segítő megértés) és a világnézeti háttér (keresztyén hit). Ebben az értelemben tehát a lelkigondozás *nem* pszichoterápia, és amennyiben egy pszichoterapeuta keresztyénként értelmezi magát, és hitét tudatosan beleviszi a terápiai kapcsolatba, munkáját lelkigondozásnak kell neveznünk (miközben a keresztyén sebész munkáját nem nevezhetjük lelkigondozásnak). Tehát a lelkigondozás és a pszichoterápia közti különbség alapvetően nem az eljárásokon alapszik, hanem azon a hit-előfeltételeken, amelyet a lelkigondozó bevisz a kommunikációba. Ennek alapján talán nem is keresztyén lelkigondozásról kellene beszélni, hanem keresztyén és nem keresztyén lelkigondozóról.⁷

A fentebb vázoltak alapján úgy is lehet fogalmazni, hogy a lelkigondozás egyfajta „keresztyén pszichoterápia”, vagy még inkább: egyfajta egyházi kontextusban történő pszichoterápia,⁸ mely ott történik, ahol a keresztyén hit és az adott emberi egzisztencia a személyes kommunikáció folyamatában egymásra talál. Tanulás- illetve magatartás-pszichológiailag pedig a lelkigondozás értékekre *kondicionálást* jelent.

A lelkigondozásnak egyházi jellege van. De ez Stollberg szerint nem azt jelenti, hogy a lelkigondozás „*az egyházban fordul elő*”, amint azt Thurneysen mondta,⁹ hanem hogy az egyház, mint valódi emberi közösség rátalál az interperszonális lelki segítségre, mint a tagjai szükségére és képességére, továbbá ezt az emberi képességet igénybe veszi a szolgálata.¹⁰

Amint a világnézeti semleges pszichológiában is különféle eljárásokat különböztetünk meg egymástól a konkrét helyzetnek megfelelően, úgy beszélünk a lelkigondozás esetében is rövid távú tanácsadásról (legszükségesebb információk nyújtásától egészen a rogersi beszélgetésterápiáig), hosszú távú terápiáról (pszichoanalitikus elemekkel), illetve mélylélektani módszerről, magatartáselméleti módszerről, beszélgetésterápiai módszerről, illetve többféle más módszerről. A módszer szükséges dolog, a lelkigondozó pedig azt a maga sajátos keresztyén világszemléletén keresztül, és a tanácskérő életével összefüggésben alkalmazza.

Stollberg felfogásában a módszerek mellett a lelkigondozásban megvan a pozitív jelentőségük a *ritusoknak* is.¹¹ Mindegyik rendszeresen fellépő emberi krízis megküzdését

⁷ Dietrich STOLLBERG: *Mein Auftrag – Deine Freiheit*. 33.

⁸ Dietrich STOLLBERG: *Wahrnehmen und Annehmen*. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohr, Gütersloh, 1978. 29.

⁹ Eduard THURNEISEN: *Die Lehre von der Seelsorge*. Evangelischer Verlag AG, Zollikon-Zürich, 1957. 2. kiadás, 193kk.

¹⁰ Uo. 30.

¹¹ Dietrich STOLLBERG: *Mein Auftrag – Deine Freiheit*. 42.

rítusok segítik. Ezeket fel kell értékelni, és megfelelő bölcsességgel beépíteni mind az egyéni, mind a kollektív (gyülekezeti) lelkigondozásba.

Stollberg úgy gondolja, hogy a lelkigondozásnak nem a törvényt, hanem a Krisztusban való szabadságot kell támogatnia. A lelkigondozásnak Isten szeretete által úgy kell néznie az embert, amilyen, nem pedig amilyennek lennie kellene, vagy lenni akar.¹² Ezért elfogadást és toleranciát hirdet, melyet megtapasztalhatóvá is tesz. Ha a lelkigondozás erőszakosan rá akarna erőltetni a kliensre valamilyen kritikai felfogást, már nem keresztény lelkigondozás lenne, hanem törvényeskedő manipuláció. Ezért kétségbe vonja azt, hogy a lelkigondozó mondhatja, hogy a lelkigondozottnak nem szabad ezt vagy azt tennie. Továbbá, a lelkigondozás a szabadon hagyni és érvényesülni hagyni elve alapján nem tekinti feladatának, hogy a lelkigondozottat a krízisbe „besegítse”, csak azt, hogy a krízisből kiségitse. Ebben az értelemben nem végez missziót, hogy valakit az üdvösségre „rávegyen”. Még akkor is, amikor a szenvedés nyomásának hatására a páciensben megfogalmazódik a változás (bűnbánat, megújulás) utáni vágy, a lelkigondozónak várnia kell, míg beáll a krízisállapot, és a személy öhozzá fordul.¹³ Ekképpen a lelkigondozás nagyobb szabadságot biztosít a kliensnek, melyben lecsökkenti annak másoktól való függését, de biztosítja a segítséget a döntéshozatalhoz. A feladat segíteni a lelkigondozottat, hogy függetlenebbé, felnöttebbé, nagykorúbbá váljon. Ebből következően a lelkigondozás célja nem a kliens megtérítése, hanem másságában való elfogadása. Ebben az elfogadottságban felszabadulhat, és megfelelő lelkigondozói segítséggel eljuthat arra az érettségre, mely a tabuk helyére felelősséget, a megkérdőjelezhetetlen törvény helyére szabad döntést, a félelem helyére a kockázatot vállaló bátorságot, a felettes én-vezéreltség helyére én-döntést helyez.¹⁴ Ez természetesen nem azt jelenti, hogy a kliens mindennemű kijelentésére bólogatni kell, sőt, tudni kell határozottan nemet is mondani, de ezt a lelkigondozó magára vonatkozóan, az őt érintő vonatkozásokban mondhatja.

A lelkigondozónak empátiával kell részt vennie a beszélgetésben, és nem autoriter technokrata manipulátorként. Ennek az empátiának alapja a „szolidarizálás a nyomorúságban”, mely azt jelenti, hogy a lelkigondozó tudatában van annak, hogy ő is esendő, azt a bűnt, amelyet ma a másik követett el, holnap saját maga is elkövetheti, lehet, hogy ma áll, de holnap eleshet.¹⁵ Így elkerülheti a felülről való leprédikálást és a kioktatást. A lelkigondozás „művészete” abban rejlik, hogy a lelkigondozó a Jézusról szóló bizonyágtételt olyan közel vigye a lelkigondozotthoz, hogy számára a szabadulás ne csak meghallható,

¹² Dietrich STOLLBERG: *Wahrnehmen und Annehmen*. 47.

¹³ Dietrich STOLLBERG: *Mein Auftrag – Deine Freiheit*. 43.

¹⁴ Uo. 46.

¹⁵ Dietrich STOLLBERG: *Seelsorge durch die Gruppe*. 3. kiadás, Vanderhoeck & Ruprecht Kiadó, Göttingen, 1975. 200.

hanem megélhető legyen. Ez úgy valósulhat meg, ha a lelkipandozói kapcsolat szabadulásélménnyé lesz, melyben a beszéd és a tényleges megtapasztalás egymással összhangban van.¹⁶ Ha ellenben nincsenek összhangban, vagy legalábbis nagyon közel egymáshoz, a lelkipandozó küldetése hiteltelen lesz, és akár elutasítást is nyerhet.

A lelkipandozás, mint emberek közötti segítségnyújtás tulajdonképpen Istentől jövő segítség. Ezért az a megbízatása, hogy Isten szabadságát úgy továbbítsa, hogy az megragadható és Istennel megosztható legyen.¹⁷ Ezt a megbízatást bizonyágtételként végzi, a pszichoterápiából kiindulva. A lelkipandozás tehát egységet képez hitvallás és pszichoterápia között, illetve hit és módszerek között:

a. Egységet képez hitvallás és pszichoterápia között, vagyis:

- Mivel a lelkipandozás *emberi*, ezért pszichoterápiaként konkretizálódik.
- Mivel *egyházi*, ezért speciális pszichoterápia, amelyet az egyház hitvallása motívál és átalakít.
- Mivel *hitből hitbe* történik, az emberi értelem szűk keretéből indul ki, de fölébe emelkedik a logikába és az ész mindenhatóságába vetett hitnek, mint viszonylagos dolgoknak, és a szerető Isten mindenek feletti voltába vetett hitből munkálkodik.
- Mivel *kegyelemből kegyelembé* történik, fölébe kerül az emberi-társadalmi erkölcsnek, és értékítéleteknek.
- Mivel az embert *simul iustus et peccator*-ként ismeri, ezért a kegyelem bizonyágtévője az ember számára, mint bűnös teremtmény és Jézus Krisztus megváltott testvére számára.

b.) Egységet képez hit és módszerek között, vagyis:

- Mint lelkipandozás *módszerekhez igazítható*.
- Nonverbális és verbális *bizonyágtétel alakjában* jelenik meg.
- *tartalmi szempontból* bizonyágtétel, mely hitvallásból hitbe történik.
- *amorális* (nem értékmentes, de nem értékelő) és *toleráns* (nem törvénykező)
- lelkipandozásként kapcsolatcentrikus.
- csoportmunka részeként valósul meg.¹⁸

Mint interperszonális segítségnyújtás, a lelkipandozás krízisekre és konfliktusokra vonatkozik. Közelebről nézve ezek legtöbbször kommunikációs zavarnak is bizonyul. Az emberek maguktól is és embertársaiktól is szenvednek a társaikkal való kapcsolatukban.

¹⁶ Dietrich STOLLBERG: *Wenn Gott menschlich wäre...* 40.

¹⁷ Dietrich STOLLBERG: *Wahrnehmen und Annehmen...* 40.

¹⁸ Uo. 41–42.

Azok a nehézségek, amelyekről a kliens szenved, *áttételként* megismétlődnek a lelkigondozóval való kapcsolatban is. Ebben az esetben a kliens bizonyos magatartásmintát vár el a lelkigondozótól, amelyben ő megtalálja a maga világosan körülhatárolt szerepét. Amennyiben a lelkigondozó ezt felvállalja, kevés esélye van, hogy a kliens javát munkálja. Ha nem vállalja fel, ezáltal segíthet a kliensnek megérteni, hogy mindegyik kapcsolat más és más, és fokozatosan realisztikusabban viselkedni, kommunikációs problémáit pedig legyűrni.

Stollberg meghatározása szerint Isten a lelkigondozásban a hit számára „*archimédési pont*”-ként van jelen. Pontosabban a minden bírói, pedagógiai és pszichológiai instanciától elvonatkoztatott *kegyelmes Isten* az az archimédési pont, amelyet a hit az emberi igazságosság-felfogás rendszerein kívül elfogad, és melyet számításba vesz.¹⁹ Ebben az összefüggésben a cél a lelkigondozás által megtapasztalhatóvá tenni a megigazító kegyelmet az interperszonális kapcsolat keretében. Megigazulásunk alapjaként Istennek hozánk fordululásában bízunk, aki magát minden élet és létezés *ős-okaként*, hordozójaként és fenntartójaként sokféleképpen megtapasztalhatóvá tette. Isten kegyelme megszabadít minden változásra való kényszertől, és mindenféle tökéletességre törekvés kényszerétől. A hit szemszögéből nézve tehát feladhatóak a társadalomban, családban, egyházban érvényes normák, értékek és „helyes” életfolytatás érdekében kitűzött célok. A kegyelemről szóló evangélium a *cselekedet–következmény* összefüggésben való gondolkodás elutasíthatóságát jelenti, a kegyelmes Isten „relativizálja” a igazságosság-elképzeléseket. Ez azt jelenti, hogy lehet elesni, mert Isten a feltétlen szeretet normáját alkalmazza, nem követel megjobbulást, sem lehetetlent, elfogad úgy, ahogy vagy: *simul iustus et peccator*.²⁰ Ebből a minden kényszerítést nélkülöző „lehet elesni is” megengedésből kiindulva tárul fel a lehetőség, hogy a kliens magatartást változtasson a szabadság kifejtésére és megtartására.

Michael Klessmann megállapítja, hogy egy ekképpen értelmezett lelkigondozás, túl a megvalósítási irányelvein, nem igényelheti magának, hogy Szentlélektől vezetett lelkigondozásnak nevezzék. Azonban mindenképpen tanítható, tanulható, módszeresíthető, lemérhető, és felülvizsgálható.²¹

Az empirikus teológia és a pszichoterápiát beépítő lelkigondozás megalapozását Stollberg a Krisztológiában találja meg, ami a teremtés és a megváltás közötti kapcsolat hermeneutikai hídja.²² A testté léletről szóló tanítás elmondja, hogy Isten a teremtésben valóságosan jelen van, és Krisztusban az emberek barátjaként magára vette emberi létünk és szenvedéseink törvényszerűségeit. Ezért a lelkigondozás az interperszonális segítségnyújtás teremtményi mivoltunkból fakadó lehetőségei által rejtetten hatékony.

¹⁹ Dietrich Stollberg: *Wahrnehmen und Annehmen*. 45.

²⁰ Uo. 45.

²¹ Michael KLESSMANN: *Seelsorge*. Neukirchener Verlag, Neukirchen Vluyn, 2008. 84.

²² Dietrich STOLLBERG: *Seelsorge durch die Gruppe*. 188.

A lelkigondozás megbízatása Stollberg szerint az egyetemes papság elvéhez kapcsolódik, de mint pszichoterápia, képzett szakemberek hatáskörébe tartozik. Ezért a Béthel-intézetben klinikai lelkigondozói képzést hozott létre, mely mai napig széles körű elismerésnek örvend.

Stollberg felfogásának erősségei a teológia és lelkigondozás tapasztalathoz kapcsolása, illetve kommunikáció-történésként való értelmezése, továbbá az interdiszciplinaritás és lelkigondozói kompetencia hangsúlyozása. Értékes pozitívum még a direktív, autoriter, fegyelmező lelkigondozói magatartással szembehelyezett társként és segítőként jelenlevő lelkigondozói lelkület iránti igény. Problematikus viszont a kommunikáció teológiai megalapozása és a szabadság biztosításának hangsúlyozása közötti egymásnak feszülés. Úgy tűnik, a 'social gospel' vonalát követve kissé egyoldalúan hangsúlyozza az emberi szabadság jelentőségét és feltétlen biztosítását a „saját egyéni hitvallás” megalkotására, illetve a gyógyulás elősegítésére. Ebben Rogers humanisztikus felfogása tükröződik vissza. Fennáll a veszélye egy elrelativizált, erősen szubjektív kegyelmes Istenkép-képzésnek, amelynek esetenként nem sok köze lehet a Kijelentés Istenéhez. Mint lelkigondozási gyakorlat, klienscentrikus, és az Én-t erősíti meg, és juttatja felelősségteljes szabadságra a felettes Én erkölcsi-etikai kényszere ellenében.

Felhasznált irodalom

- Michael KLESSMANN: *Seelsorge*. Neukirchener Verlag, Neukirchen Vluyn, 2008.
- Dietrich STOLLBERG: *Therapeutische Seelsorge*. Chr. Kaiser Verlag, München, 1972.
- Dietrich STOLLBERG: *Mein Auftrag – Deine Freiheit*. Claudius Verlag, München, 1972.
- Dietrich STOLLBERG: *Wenn Gott menschlich wäre...* Kreuz Verlag, Stuttgart, 1978.
- Dietrich STOLLBERG: *Wahrnehmen und Annehmen*. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohr, Gütersloh, 1978.
- Dietrich STOLLBERG: *Seelsorge durch die Gruppe*. 3. kiadás, Vanderhoeck & Ruprecht Kiadó, Göttingen, 1975.
- Eduard THURNEYSEN: *Die Lehre von der Seelsorge*. Evangelischer Verlag AG, Zollikon-Zürich, 1957.

Útmutató szerzőinknek

A *Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Theologia Reformata Transylvania* c. folyóirat szerkesztősége publikálásra elfogad a teológia vagy a vallásoktatáshoz és egyházi segítő foglalkozáshoz kapcsolódó tudományágak tárgykörében írott tudományos dolgozatokat, tanulmányokat.

A szerkesztőségnek jelenleg nem áll módjában szerzői díjat fizetni a beküldött cikkekért, a szerzők tiszteletpéldányt kapnak abból a számból, amelyben írásuk megjelent.

A *Studia* évente kétszer jelenik meg (júniusban és decemberben), leadási határidő nincs, de a február 1. előtt leadott cikkek az első, a szeptember 1. előtt leadottak pedig a második számban jelennek meg.

A cikkeket elektronikus formában (RTF formátumú állományban) kérjük elküldeni a következő email címre: **studia@rt.ubbcluj.ro**. Kérjük szerzőinket, hogy a cikkben ne tüntessék fel nevüket, a szövegen végezzenek helyesírás-ellenőrzést, és a következő formai és tartalmi követelmények szerint készítsék el azt:

- a. A szöveg tagolása áttekinthető legyen. A címetek lehetőleg arab számokkal lássák el: 1., 1.1., 1.2.1. stb.
- b. Kerüljék az alapszöveg túlzott formázását (lehetőleg csak a szükséges kiemelések legyenek, dőlt betűvel). A címetek nem kell formázni, rangjukra a számozásból következtetni lehet.
- c. A főszövegben mindig magyar nyelvű idézetek szerepeljenek, az idézet eredeti változatát lábjegyzetben közöljük. Használják a magyar idézőjeleket: „”. Az idézetek szövegét szedjük dőlt betűvel. A három mondatnál hosszabb idézeteket kérjük külön bekezdésben, jobbés baloldali behúzással kiemelve közölni.
- d. A lábjegyzetek a következő minták szerint készüljenek:
 - Monográfiából való idézet esetén: Gleason L. ARCHER: *Az ószövetségi bevezetés vizsgálata*. Keresztyén Ismeretterjesztő Alapítvány, Budapest, 2004. 155.
 - Folyóiratban megjelent tanulmányból való idézés esetén: MOLNÁR János: *A Tízparancsolat*. In: *Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Theologia Reformata Transylvania*, 54. évf., 2008. 1–2. szám. 7–34.
 - Tanulmánykötetben szereplő írásra való hivatkozás esetén: MARTON József: *Ökumené Dél-Erdélyben 1940 és 1944 között*. In: LÉSZAI Lehel (szerk.): *Emlékkönyv dr. Gálfy Zoltán 80. születésnapjára*, Kolozsvár, 2003. 123.
 - Lexikonban szereplő szócikk esetén: Katalin PÉTER: *Francisc David (szócikk)*. In: Owen CHADWICK (szerk.): *Oxford Encyclopedia of Reformation*. Oxford University Press, New York – London, 1999. I. k. 148.
 - Levéltári forrásokra való hivatkozás esetén: NAGY Ferenc: *Helyzetkép a Dél-Erdélyben maradt Református Anyaszentegyház életéről a II. bécsi döntéstől 1943. május*

5-ig. Magyar Országos Levéltár (MOL), K 610 (Sajtó levéltár), 91. cs. (Dél-Erdélyi Adattár), VI/11.11.

– Elektronikus forrásokra való hivatkozás esetén: BENKŐ Levente: Magyar nemzetiségpolitika Észak-Erdélyben, 1940–1944. http://www.xxszazadintezet.hu/rendezvenyek/korrajz_2002_konyv-bemutato/benko_levente_eloadasa.html (utolsó megtekintés dátuma: 2009. július 31.).

A közölni kívánt cikkek legkevesebb 3, legtöbb 40 oldalasak lehetnek (1 oldalt A4-es papírmérettel, mindenütt 2,5 cm margóval, 12 pontos betűmérettel és másfeles sorközzel kell számítani).

A cikk végén közölnék a felhasznált irodalmat.

A folyóiratban recenziók is publikálhatók, ezek terjedelme nem haladhatja meg az öt oldalt. Köszönettel fogadjuk az új, nem ismert, a teológia, vallásoktatás vagy lelkipozás terén áttörő eredményeket ismertető munkák bemutatását. A recenzió elején közölni kell a méltatott könyv összes adatait (szerzők, szerkesztők, cím, kiadó, helység, évszám, oldalszám), és mellékelni kell a beszkenelt borítót.

Amennyiben a szöveg héber és görög betűs szöveget is tartalmaz, csatolják a betűtípusokat is. Ha a szövegben képek, ábrák szerepelnek, azokat külön, nagy felbontású (legalább 150 dpi) JPEG képként csatolják.

A szöveghez legalább tíz soros angol nyelvű kivonatot is csatolni kell, mely tartalmazza a cikk angol címét, és legalább öt kulcsszót.

Amennyiben először közöl lapunkban, az abstract mellé írjon egy egysoros leírást önmagáról (akadémiai cím, munkahely, foglalkozás) és egy email címet.

A szerkesztőségbe való beérkezésük után a cikkeket elküldjük a szaklektoroknak. (Ezek listáját lásd a borító második oldalán.) A lektorálás névtelenül történik (blind review), egy cikket két szaklektor lektorál. Előfordulhat, hogy a lektorok bizonyos jobbításokhoz kössék egy-egy cikk megjelenését, javaslatukat a szerkesztőség megküldi a szerzőknek, a javított változatnak 14 napon belül kell visszaérkeznie. Amennyiben a szerző túllépi a megengedett határidőt, a cikk már csak a következő számban jelenhet meg.

A lektorálás után a cikkeket betördeljük és korrektúrázzuk, a nyomtatás előtt a szerzők PDF formátumban kefélenyomatot kapnak írásaikról, majd 48 órán belül emailen közölniük kell, hogy az a megadott formában megjelenhet. A szerző jóváhagyása nélkül a cikk nem jelenhet meg a folyóiratban.

A folyóirat megjelenése után a szerzők postán kapják meg, vagy személyesen vehetik át tiszteletpéldányaikat. A lap online változatban is megjelenik, ez már nyomtatás előtt elérhető a http://studia.ubbcluj.ro/arhiva/arhiva_en.php címen.

Instructions for Authors

The editorial board of the *Theologia Reformata Transylvanica* series of the *Studia Universitatis Babeş-Bolyai* journal accepts for publishing scientific papers regarding the fields of theology, religious education or pastoral care.

The financial status of the journal does not allow to pay the authors for the contributions, but every contributor gets a free copy of the issue in which his article was published. *Studia* is issued twice a year (in June and in December), there is no deadline for the articles, but every contribution sent to the board before February 1 will appear in the first, and those sent before September 1 will appear in the second issue.

Articles should be sent electronically, via email (in Rich Text Format) to the following address: studia@rt.ubbcluj.ro. We kindly request our authors not to mention their names in the article, to do a proofreading of the text, and to respect the following format and content parameters.

a. The division of the text should be a logical one. Titles should be marked with Arabic numerals: 1., 1.1., 1.2.1. etc.

b. Authors should avoid exceeded formatting of the text (only the important highlights should be formatted with italics). Titles should not be formatted, since their level can be found from their numbering.

c. Text should contain quotes translated in English. The original quote should be mentioned – if necessary – in footnotes. Use typographers quotes: “ ”. Quotes should be highlighted with italics. Those which are longer than 3 sentences should be written in a separate paragraph and indented from left and right.

d. References to books and articles have to be placed in the footnotes. Please add a bibliography at the end of the article. The last name of the author(s) should be written in SmallCaps, the initial of the first name followed by a period, in the position where it appears in the document (in front or after the name). The title of the book, periodical or volume in italic. The title of an article, the title of a study in a volume or periodical, etc. between quotation marks. For volumes the editors should be specified before the title, the names of the editors followed by (ed.), (eds.) in English and Italian articles, (Hg.), (Hgg.) in German articles, (éd.), (éds.) in French articles. Do not use a colon after in. Do not use p., pp., etc. before page numbers. The series should be specified only for important theological series of publications. Do not specify the publisher. For references to websites use the full URL followed by the date: <full URL> [date accessed].

Books:

J. GNILKA, *Das Matthäusevangelium*, I, HThK I/1, Freiburg–Basel–Wien, 1986, 9–12.

C. K. BARRETT, *The Gospel according to St. John*, London, 21978, 435.

Articles from periodicals, collective volumes and festive volumes (Festschriften):

J.-N. ALETTI, “Jn 13 – Les problèmes de composition et leur importance”, in *Bib*, 87, 2006, 263–272 (264).

M. PESCE, “Il lavaggio dei piedi”, in G. GHIBERTI (ed.), *Opera Giovannea*, Torino, 2003, 234.

H. GESE, „Natus ex virgine“, in H. W. WOLFF (Hg.), *Probleme biblischer Theologie*. Festschrift G. von Rad, München, 1971, 75.

S. BROCK, “Genesis 22 in Syriac Tradition”, in P. CASETTI, O. KEEL, A. SCHENKER (éds.), *Mélanges Dominique Barthélemy. Études bibliques offertes à l’occasion de son 60e anniversaire*, Fribourg, Göttingen, 1981, 1–30.

Patristic works:

AMBROSIUS, *Expositio evangelii sec. Lucam II*, 87, PL 14, 1584D-1585A.

Once the full information on a book or article has been given, the last name of the author should be used. If you refer to several works of the same author, mention the short title after the first name (for example, Wolff, *Hosea*, 138), without any reference to the first note where the full title was given. Please avoid general references to works previously cited, such as *op. cit.*, *art. cit.*, *a.a.O.* Also avoid *f.* or *ff.* for “following” pages; indicate the proper page numbers. Do not use *see*, *Vgl.*, etc. unless absolutely necessary.

Submitted papers should have the length at least 3, at most 40 pages (pages should be formatted with A4 paper size, 2,5 cm wide margins on every side, font size of 12 pt and line spacing of 1,5).

The journal also accepts book reviews for publication, which should not be longer than 5 pages. Book reviews regarding new publications, which present recent results in the field of theology, religious education or pastoral care. The book review should start with the details of the presented publication (author(s), editor(s), title, publisher, place, year, number of pages) and the scanned image of the cover should be attached.

If your text contains Hebrew or Greek characters, please attach the fonts to your email. If the text contains images, please attach them separately in high resolution (at least 150 dpi) JPEG format.

Submitted text should have an at least ten lines long, English abstract, the English title of the publication and at least five keywords. First authors should write a one line description of their profession, occupation, workplace and contact email.

After we receive the submitted papers, we send them to the reviewers (see their list on the inside cover page). The board uses blind reviewing, one article is reviewed by 2 reviewers. It is possible that reviewers would request the author to improve the article, their suggestions will be sent to the author, and the revised version of the article should arrive in 14 days. If the author does not send back the revised version, the article will not be published.

After reviewing, the texts will be edited and proofread, the final version of the text will be sent in PDF format to the authors. This copy should be approved in 48 hours by the author. Without this approval, the article will not be published.

After the publication of the issue, contributors will receive a copy by regular mail or personally. The journal is also published in online version, which is available before printing at the link: http://studia.ubbcluj.ro/arhiva/arhiva_en.php.