



SOPRONI
EGYETEM

LÁMFALUSSY SÁNDOR
KÖZGAZDASÁGTUDOMÁNYI
KAR



TÖRTÉNELEM – TÁRSADALOM – VIDÉK
JUBILEUMI TANULMÁNYKÖTET II.

TÖRTÉNELEM – TÁRSADALOM – VIDÉK

JUBILEUMI TANULMÁNYKÖTET II.

Szerkesztette:

Obádovics Csilla,

Széles Zsuzsanna



SOPRONI EGYETEM KIADÓ

SOPRON, 2022

Ünnepi tanulmánykötet Kulcsár László professzor 75. születésnapja tiszteletére

A kötet megjelenését „A Soproni Felsőoktatásért Alapítvány” támogatta.

Felelős kiadó: Prof. Dr. Fábián Attila
a Soproni Egyetem rektora

Szerkesztette:
Prof. Dr. Obádovics Csilla,
Prof. Dr. Széles Zsuzsanna

Tördelőszerkesztő: Takács Eszter

Borítóterv: Zsidy Emese

ISBN 978-963-334-429-3 (nyomtatott)

ISBN 978-963-334-430-9 (pdf)

DOI: 10.35511/978-963-334-430-9

Nyomdai munkálatok: Lővér-Print Nyomdaipari Kft. (Sopron, Ady Endre út 5.)

Felelős vezető: Szabó Árpád

© Soproni Egyetem Kiadó
Sopron, 2022 – Minden jog fenntartva.

TARTALOM

Kulcsár László és Székely Csaba 75. születésnapjára.....	3
Előszó – Kulcsár László 75 éves.....	5
Foreword – László Kulcsár is 75 years old.....	7
László Kulcsár: Colleague and Friend	
<i>David L. Brown.....</i>	<i>9</i>
A Biblia és a Korán, avagy tehetségek az etika, a normák, a gazdaság és a politika értékelési mátrixában	
<i>The Bible and the Quran: talents in the evaluation matrix of ethics, norms, economy, and politics</i>	
<i>Varga Norbert.....</i>	<i>15</i>
Integritás és autoritás – A modern „polgári” állampolgár születése	
<i>Integrity and authority – The birth of the modern “citizen”</i>	
<i>Garaczi Imre.....</i>	<i>51</i>
Generációs útikalauz nemcsak stopposoknak	
<i>A Generation Guide not only for Hitchhikers</i>	
<i>Domokos Tamás.....</i>	<i>72</i>
Women Empowerment: Panacea for Poverty Alleviation and Economic Growth In Nigeria	
<i>Adeleye Oluwakemi Rachael – Tibor Farkas.....</i>	<i>102</i>
A társadalmi reprodukciós kihívások adópolitikai dilemmái	
<i>Tax Policy Dilemmas of Social Reproduction Challenges</i>	
<i>Zugor Zsuzsanna.....</i>	<i>112</i>
Magyar munkavállalók mobilitással kapcsolatos elvárásai és azok teljesülése három nyugat-európai ország példáján keresztül	
<i>Hungarian workers’ mobility expectations and their fulfilment through the examples of three Western European host countries</i>	
<i>Bruder Emese – Szabó Edina.....</i>	<i>133</i>
A magyar fiatalok külföldi mobilitási tervei	
<i>International migration plans of Hungarian young people</i>	
<i>Ruff Tamás.....</i>	<i>152</i>
A vidék lehatárolása és Magyarország vidéki területeinek demográfiai jellemzői	
<i>Definition of rural areas and its demographic characteristics in Hungary</i>	
<i>Obádovics Csilla.....</i>	<i>167</i>

Hollókó: a harmadik dosszié <i>Hollókó: the Third Folder</i> <i>Kovács Dezső</i>	189
A mezőgazdaság súlya és szerepe a helyi fejlesztésekben a falukutatók fényében <i>The role of agriculture in local development. Evidence from villages' research camps</i> <i>Ritter Krisztián</i>	218
Mezőmadaras – egy település él(t) és élni akar <i>Mezőmadaras – a village that wants to live and lives</i> <i>Takácsné György Katalin – Szabó-Ábrahám Izolda – Takács István</i>	239
Szerzők/Authors	259

Kulcsár László és Székely Csaba 75. születésnapjára

A születésnapos köszöntő írások többnyire objektív hangvételűek. Nem is lehetnek mások, hiszen ilyenkor a pályatársak számba veszik, hogy az ünnepeitek, hosszú alkotó életpályájuk során mi mindennel foglalkoztat, mit kutattak, kiket és hol oktattak, érték el ilyen és olyan eredményeket. Ugyanakkor, ha valóban az ünnepeket szeretnénk megismerni, akkor leginkább a dolgok mélyére kell látnunk és megkeresnünk, hogy a hosszú életút mögött mennyi terv, mennyi siker, mennyi megghiúsult álom, mennyi beteljesülés bújik meg valójában. A gyermekkori vágyak miként váltak valósággá. Különösen igaz ez, ha két jó barát párhuzamos életíve sokszor és sokat közelítette meg egymást, sok a közös vonás bennük. Erősítették, kiegészítették egymást és lám, ma meghazudtolva a matematika törvényeit, ezek a párhuzamosak összeértek. Székely Csaba és Kulcsár László professzoraink 75 évesek lettek. Más és más sikerek jellemzik életüket, más és más gondolatkörben alkottak.

Kulcsár László a vidék és a vidéki emberek társadalmának ismerője. Lelkes szociológus és regionalista, igazi társadalomtudós. Erdély és a Felvidék szerelmeseként a társadalmi–gazdasági egyenlőtlenségek feltárása, értékelése és a folytonos megoldáskeresés váltak élethivatásává. Azt szokták mondani, hogy az írástudók kötelessége megírni a történelmet. Ami nincs megírva, az nem létezik az utókor számára. Professzor úr mindent megtett azért, hogy a hiteles vidéket ismerhessük meg általa. A vidékfejlesztés, a területi egyenlőtlenségek vizsgálata, a vidéki társadalom, kultúrájának feltárása állt hozzá a legközelebb. Egyszerűen, könnyen „emészthetően” írt mindig is. A több évtizedes oktatási és kutatási tapasztalata, számos tanítványt inspirált. A 2017-ben megjelent eddigi utolsó könyvében hét fő fejezetben taglalja szakmai életének összefoglalóját. A szakmai inspiráción és elméleti alapvetéseken át eljut a vidékfejlesztés és a társadalomtörténet kapcsolatáig, a szociológiai, gazdasági, kulturális és társadalompolitikai vonatkozásokig. Kiváló metszetet ad a vidék funkcióinak áttekintéséhez, a területi egyenlőtlenségek, a területi tőke alakulásának bemutatásához. A helyi társadalmak és a bennük zajló folyamatok, a szakmapolitikai ajánlások méltó ívet rajzol a szerző és életútja köré. A hét főfejezet egy-egy megállóhely, egy-egy töprengés Kulcsár László életében, amelyet hol lóháton, hol egyszerűen csak Hegykőn, a Fertő-parti településen üldögélve gondolt át újra és újra. Kulcsár László

professzor folyamatosan alkot ma is. Ír és tanít, mert tanítványai és felesége, Csilla inspirálják.

A születésnapos Professzoraink tiszteletére létrejött kötetek méltóképpen prezentálják a kivételesen gazdag tudományos teljesítményeket és életutakat. A megjelent tanulmányok szerzői köszöntik Székely Csaba és Kulcsár László professzor urakat, akikhez most a Soproni Egyetem nevében csatlakozom én is. Isten éltesen mindkettőtöket és tartsa meg barátságotokat! „Vivat, crescat et floreat Academia, Vivant Professores!”

Fábián Attila

Előszó – Kulcsár László 75 éves

Megtisztelő egy olyan professzor jubileumi tanulmánykötetéhez előszót írni, aki tanított az egyetemi éveim alatt és később kollégája lehettem Gödöllőn, majd Sopronban. Kulcsár professzor életútja fordulatokban gazdag, a tudomány művelése és szeretete vezérelte eddigi pályáját.

Életútjának első jelentősebb fordulta, hogy jogász végzettsége ellenére az MTA aspiránsaként a mezőgazdaság, a vidék szociológiai kérdéseivel foglalkozott, s disszertációja tükrözi a vidéki térségek átalakulásának sajátosságait éppúgy, mint ennek az átalakulásnak történetileg kialakult egyenlőtlenségeit. Empirikus kutatási tapasztalatait, módszertani felkészültségét a Tömegkommunikációs Kutatóközpont munkatársaként eltöltött 15 év alapozta meg. A Gödöllői Agrártudományi Egyetemen megteremtette a vidékszociológia és a vidékfejlesztés oktatásának, kutatásának alapjait. Tanszékén, intézetében kinevelődött egy olyan generáció, amely nemzetközi mércével mérve is komoly tudományos eredményeket produkált.

Tevékenysége nemcsak a tudományos szférában, az oktatásban, hanem számos vidéki térség kezdeményezéseinek támogatásában is jelentős itthon, Erdélyben és a Felvidéken is. Nemzetközi tudományos teljesítményét jelzi, hogy több kutatási projektet vezetett a FAO megbízásából, a Cornell Egyetem (USA) felkérésére. Több mint húsz alkalommal járt az Egyesült Államokban, különböző egyetemeken. Tudományos konferenciákon vett részt az Egyesült Államokban, Angliában, Braziliában, Norvégiában, Szlovákiában, Görögországban, Lengyelországban, Oroszországban, Romániában, Finnországban. Több mint 500 tudományos publikációjára több, mint 1100 hivatkozást kapott.

Dolgozott az Európai Unió csatlakozást előkészítő munkákban a Földművelési és Vidékfejlesztési Minisztérium felkérésére, szakmai irányítója volt az Erdélyi Magyar Tudományegyetem (Sapientia) létrehozására kialakított projektnek a Határon Túli Magyarok Hivatalának felkérésére.

Székely Csabával együtt alapította a Kar Tudományos Folyóiratát (Gazdaság és Társadalom), s annak ma is a főszerkesztő-helyettese. Főszerkesztője az „Autonómia és Társadalom” folyóiratnak és a „Journal of Appalachian Studies” (USA) folyóirat tanácsadó testületének tagja.

A Karon működő „Széchenyi István” Gazdálkodás- és Szervezéstudományok Doktori Iskola az emberi erőforrások társadalmi–gazdasági összefüggései, Társadalmi–gazdasági egyenlőtlenségek PhD programjának vezetője. Ma is aktív szerepet vállal a tudományos utánpótlás nevelésében.

A jubileumi tanulmánykötet szerzői professzor úr felkérésére készítették el az írásaikat a jelenlegi kutatásaik alapján, összesen 12 tanulmány került megjelentetésre 13 szerző tollából. A témák igen változatosak, a tanulmányok magyar és angol nyelven készültek.

Kedves Professzor Úr! Születésnapod alkalmából sok szeretettel köszöntelek a Kar és a magam nevében. Köszönjük, hogy oly sokat tettél és teszel ma is a tudományért. Jó egészséget kívánok!

Sopron, 2022. március 2.

Széles Zsuzsanna

Foreword – László Kulcsár is 75 years old

I feel honored to write a foreword for the jubilee volume of a professor who taught me during my university years and later became my colleague first in Gödöllő and then in Sopron. Professor Kulcsár's career has been full of twists and turns, guided by his love and cultivation of science.

The first significant turn in his career was that, despite his law degree, as a candidate to the Hungarian Academy of Sciences, he dealt with sociological issues of agriculture and rural areas, and his dissertation reflects the specific features of the transformation of rural areas as well as the historical inequalities of this transformation. His empirical research experience and methodological skills were based on 15 years of experience as a researcher at the Centre for Mass Communication Research. At the University of Agriculture in Gödöllő, he laid the foundations for teaching and research in rural sociology, as well as rural development. In his department and institute, a generation has grown up which has produced serious scientific results by international standards.

His work is significant not only in the academic sector and in education, but also supporting initiatives in many rural areas in Transylvania and Upper Hungary. His international scientific achievements are demonstrated by the fact that he has led several research projects commissioned by the FAO and carried out at the request of Cornell University (USA). He has visited the United States more than twenty times at various universities. He has participated in scientific conferences in the USA, England, Brazil, Norway, Slovakia, Greece, Poland, Russia, Romania, Finland. He has more than 1100 citations for more than 500 scientific publications.

He contributed to the preparatory work for the accession to the European Union at the request of the Ministry of Agriculture and Rural Development and was the professional manager of the project for the establishment of the Hungarian University of Transylvania (Sapientia) at the request of the Office of Hungarians Beyond the Border.

Together with Csaba Székely, he founded the Faculty's Scientific Journal (Economy and Society) and is still its deputy editor-in-chief. He is the editor-in-chief of the journal "Autonomy and Society" and a member of the advisory board of the Journal of Appalachian Studies (USA).

He is the head of the PhD program in Socio-economic Contexts of Human Resources, Socio-economic Inequalities at the István Széchenyi

Doctoral School of Business Administration and Management at the Faculty of Economics. He is still active in the education of young scientists.

The authors of the jubilee volume of papers were invited by the Professor to write on the basis of their current research, and a total of 12 papers by 13 authors have been published. The topics are very varied, and the papers are written in Hungarian and English.

Dear Professor! On the occasion of your birthday, I would like to extend my warmest greetings to you on behalf of the Faculty and myself. Thank you for what you have done, and you continue to do for science. I wish you good health!

Sopron, 02 March 2022

Zsuzsanna SZÉLES

László Kulcsár: Colleague and Friend

*David L. Brown*¹

Background

The Hungarian People's Republic (Magyar Népköztársaság) was a one-party socialist state from 1949 to 1989. Hungary emerged from the USSR's sphere of influence in 1989 and began its transformation from state socialism toward capitalism and democracy. This transformation was experienced throughout Hungarian society, including in academia. Meanwhile, the post-socialist transformation stimulated new scholarly interest in Central and Eastern Europe among researchers and educators throughout the "West", including in the United States. Foundations and national governments funded research and scholarly engagement projects in Hungary, Slovakia, Poland, the Czech Republic, and other nations in the ex-socialist region. As a result, there was a "great sucking sound" as western scholars boarded planes for the region enthusiastic at the prospect of developing new research collaborations with scholars and academic institutions there.

During my 25-year career at the US Department of Agriculture and at Cornell University, I had become a recognized authority on rural population dynamics, and how they affect the prospects for social and economic development of rural areas in the United States. Until this time, my research was exclusively on the United States. I had no international scholarly experience, and no prospects for professional activity outside of the US. In 1990, I was completing a 9-year term as chair of the Department of Development Sociology, and director of the Community and Regional Development Institute at Cornell University and planning my transition back to full-time research and teaching. While I planned to continue my research on the population of rural America, I was looking for opportunities to examine social, economic and demographic changes in rural areas outside of the US. Where in the world that might be was unclear.

¹ International Professor of Development Sociology
Emeritus, Department of Global Development
Cornell University, USA

The “Blind Date”

One day, out of the blue, I received a phone call from the College’s Office of International Programs. This was quite unexpected because, as I have indicated, my work focused exclusively on the US. The program officer, Larry Zuidema, explained that Cornell was participating in a Mellon Foundation funded collaboration with the University of Limerick in Ireland and Godollo University in Hungary focused on the transition to market agricultural economics in Hungary. In addition, the project included a focus on rural community development. At that time, Cornell was not engaged in the rural development part of the project which did not please the Mellon Foundation. They wanted to know why a university with a Community and Regional Institute was not engaged in the project’s rural development activities. Zuidema asked if I would like to join the project to help fulfill Cornell’s commitments. I explained that I was a US-oriented scholar with no knowledge of Hungary or the broader region, and little knowledge about the post-socialist processes affecting the region at that time. However, since I was contemplating broadening my research agenda beyond the US, perhaps this project might a good way to begin that process. Accordingly, I requested 3 months to read deeply on these issues to see if I could “catch the Central and Eastern Europe bug”. Almost immediately I became fascinated with Hungarian history, culture, and society, and with the political-economic changes transforming the nation and its neighbors. I wondered how these macro-social changes were affecting people and communities in the rural periphery. What causal pathways transmitted alterations in national level institutional structures to rural regions and communities? How did changes in the nation’s social welfare sector affect the wellbeing of rural families, women and children? Also, as I soon learned, Hungary was engaged in the European Union’s pre-accession process which had dramatic implications for rural society.

At the end of three months, I joined the project. I asked Larry Zuidema what would be required, and who I would work with. He responded that a portion of the project’s resources was reserved for rural development, and I could use them as I thought best. For someone who was used to obtaining research funds through a highly competitive proposal-based process, this was almost too good to be true. Moreover, while the funds were not large in the US context, I was soon to learn that they could support a sizable socio-demographic research project in Hungary. As to who I would work with, Larry told me to contact Professor László

Kulcsár at Gödöllő University (There was also a person in Ireland, but we never worked together.) Having no previous international research experience, I was clueless about how to engage with Professor Kulcsar. Zuidema told me to send him an e-mail and make plans for getting together in Gödöllő. OK, a “blind date.” This seemed a bit risky to me. What if we didn’t like each other? What if we had no common interests? Larry agreed to go with me to Hungary for the first meeting. He’d show me the ropes. Sold!

Developing a Research Program and a Lasting Friendship

To make a long story short, we liked each other, and we had a lot of common scholarly interests. Moreover, I found Hungary to be a magical place. The people were intelligent and highly spirited, the landscape was beautiful, and the rural and urban communities were intriguing. And I really liked the food! My initial visit was mainly for getting to know each other and identifying ideas for future research. We were both interested in publishing research in scholarly journals; we shared an interest in conducting applied research that informed Hungarian rural development policy; and we were both dedicated to educating a new cadre of rural development researchers in Hungary and in the US. On subsequent visits, I accompanied Laci (common nickname version of Laszlo) on his travels throughout rural Hungary, often to observe community development projects he was conducting in association with the European Union’s SAPARD pre-accession process. These visits to the villages in the Tisza River Valley, the rural peripheries of Miskolc and Nyiregyhaza in the northeast, Debrecen in the east, Győr and Eger in the northwest and Pécs in the south gave me a good sense for the rich diversity of Hungary’s rural society. These shared experiences informed the research strategy we deployed in our subsequent research. We were not alone in developing this research program. Laci’s research group at the time consisted of a number of talented colleagues and enthusiastic students.² Moreover, Csaba Székely, Gödöllő’s rector, encouraged our work and provided supporting resources.

² Some of these colleagues included Imre Madarász, Dezső Kovács, Tibor Farkas, and somewhat later Csilla Obádovics and László J. Kulcsár.

Our Accomplishments

Once we had gotten to know each other, we began to develop our scholarly goals and research design. We wanted to understand how rural households made a living given Hungary's astronomically high official unemployment rates during the early 1990s. What strategies did people employ to earn income, and/or to obtain resources from outside of the formal economy? Our travels around rural Hungary helped us design a multi-stage sampling strategy based on 4 primarily rural micro-regions, 49 villages with those regions, and over 400 randomly selected households in these villages. All interviews were conducted by Gödöllő University students as part of their summer course in applied research methodology. These procedures resulted in a large and robust sample of rural households that we used in numerous papers and presentations. We published two major articles: "Household Economic Behavior in Post-Socialist Rural Hungary." (*Rural Sociology*, 2001. Vol. 66, No. 2: 157-18), and "Post-Socialist Restructuring and Population Redistribution in Hungary." (*Rural Sociology*, 2005. Vol. 70. No. 3: 336-359; co-authored with László J. Kulcsár and Csilla Obádovics). In the first paper we showed that rural households buffered the difficult economic times by deploying a hybrid livelihood strategy that merged income from the formal economy, benefits from Hungary's shrinking social welfare sector, and goods and services obtained through inter-household exchange. Contrary to expectations, we showed that better off households were more likely to engage in inter-household exchange compared with their less well-off counterparts. Such exchanges deeply embedded in Hungarian rural culture, part of Hungary's "cultural toolkit." Inter-household exchanges were common prior to socialism, and they were extremely important during the post socialist period. A related paper focused on the impacts of fiscal austerity on rural families during post-socialism. It showed that women paid a disproportionate toll in rural communities as Hungary withdrew resources from its social budget ("Rural Families and Rural Development in Central and Eastern Europe." *Eastern European Countryside*, Vol. 6: 5-23).

Our second major paper also produced unexpected results. While most scholars and policy makers expected a new surge of rural to urban migration during post-socialism as the rural economy shed agriculturally related jobs and opportunities, our research revealed a more complex reality. Using data from the Hungarian Central Statistical Office (KSH) and

from our household survey, we demonstrated that post-socialist population de-concentration involved both suburbanization and net movement to villages, especially villages that are located relatively close to cities. Contrary to our expectations, movement to villages was from nearby settlements, not from de-industrializing urban centers. Moreover, migrants to villages were substantially better off than longer-term village residents in terms of their human capital and their attachment to the labor force. Consequently, post-socialist population de-concentration was not contributing to rural poverty as feared by some scholars.

In addition to these and other articles, we presented numerous papers at scholarly meetings beginning in 1996 in Bucharest at the Congress of International Rural Sociological Association. Following this, we made more than a dozen presentations to the European Society of Rural Sociology (ESRS), the American Rural Sociological Society (RSS) and the Population Association of America. We were invited to present our research at prestigious institutions such as the International Institute for Systems Analysis in Vienna, the Central European University in Budapest, and the University of Pennsylvania. In addition to participating in international congresses, Laci and I sought to develop a research network focused on rural development in Central and Eastern Europe. In collaboration with colleagues from the Slovak Agricultural University in Nitra and the Warsaw Agricultural University,³ we hosted an international conference on rural development in Central and Eastern Europe in 2000. More than 100 scholars from ten countries participated in the conference which was held in Podbanské, Slovakia in the High Tatra Mountains. A proceedings volume of the congress' papers was published ("Rural Development in Central and Eastern Europe." Nitra: Slovak Agricultural University), and a brief journal article shared the agenda for research on rural development prepared by the Congress' participants ("Research Needs for Rural Development in Central and Eastern Europe at the Turn of the Century." *Eastern European Countryside*, 2000. Vol. 6: 149-159, D.L. Brown and A. Bandlerova).⁴

³ Anna Bandlerova was the principal colleague from Slovakia and Mieczyslaw Adamowicz from Poland, and Kai Schafft from Cornell University.

⁴ A follow up congress was held ten years later in Nitra. ("Social & Economic Transformations Affecting Rural People and Communities in Central and Eastern Europe Since 1990." *Proceedings of a Research Conference*, Nitra: Slovak Agricultural University. Babjakova, B., A. Bandlerova, D.L. Brown, A. Kaleta, L.J. Kulcsár, and J. Singelmann. (eds.)).

Legacy

Our work has had a lasting impact that continues to this day. Perhaps its most enduring legacy is the young scholars who began their careers participating in our projects who are now influential mid-career scholars in both Hungary and the United States. Tibor Farkas is head of the Department of Rural and Regional Development at the Hungarian University of Agriculture and Life Sciences. Csilla Obádovics is Professor of Statistics and Social Science Methodology in the “Alexander Lámflussy” Faculty of Economics at the Sopron University. Kai Schafft is Professor of Education and Rural Sociology at Penn State University, and past president of the Rural Sociological Society, and László J. Kulcsár is Department Head of Agricultural Economics, Sociology, and Education, and Professor of Rural Sociology and Demography at Penn State. Laci and I are extremely proud of these influential scholar/ educators.

Who could have known that a “blind date” in 1993 would produce such influential scholarship, train a new cohort of rural scholars, and result in an enduring friendship that has lasted over 30 years? Our friendship and collaboration enriched my life both professionally and personally. I have deeply appreciated knowing and working with Professor László Kulcsár. He is a great guy!

**A Biblia és a Korán, avagy tehetségek az etika, a normák,
a gazdaság és a politika értékelési mátrixában**
*The Bible and the Quran: talents in the evaluation matrix of
ethics, norms, economy, and politics*

Varga Norbert¹

Absztrakt

A szerző arra vállalkozik, hogy doktori dolgozatából készült könyvének utolsó (redukált) fejezetét, valamint a tudományos eredményeket bemutató szakasz egy részét moderáltan revideálja és egy új, szignifikáns aspektussal gazdagítsa.

A 21. század társadalmi szinte evidensnek tartják azoknak a tehetségeknek a feltérképezését és szocializálását, akik csúcsteljesítményükkel elősegíthetik saját nemzetük, vagy globálisabb szemüvegen keresztül tekintve, a föld népei számára a közjó megvalósulását. Kiemelkedően fontosnak tűnik ez a felgyorsult világban, ahol a társadalmi-gazdasági folyamatokon belül egyre markánsabban jelenik meg egy olyan bizonytalansági faktor, amely nagy részben csökkenti a társadalmi-gazdasági folyamatokra vonatkozó prognózisok és rizikó-analízisek hatékonyságát. Az említett társadalmi tünetek feltérképezésére és orvoslására egy olyan politikai-gazdasági elit lehet képes, amely kompetenciával bír az adott területen és tulajdonságai leírhatók a tehetség fogalmával.

A tanulmány releváns új kutatási eredménye, hogy a Biblia és a Korán átfogó elemzése lehetőséget adott egy új, eddig sehol nem használt vezetői tehetség tipológia megalkotására.

Kulcsszavak: Biblia, Korán, társadalmi és gazdasági szerkezet, erkölcs, politika

Abstract

A significant new aspect and a moderate revision of part of the section presenting the scientific results and of the abridged version of the last chapter of the author's book (based on his PhD thesis) are presented in this celebratory study.

Societies in the 21st century find it evident to reveal and socialize those talents whose top performance can promote the realization of public welfare of their nation, or having a more global aspect, of the nations of the Earth. It seems extremely important in the accelerated world since we can reveal a more and more emphatic uncertainty factor in the socio-economical processes that reduce the effectiveness of prognoses and risk analyses to a great extent. Only that political-economic elite can reveal and heal the above-mentioned social symptoms that

¹ Dr. Varga Norbert PhD egyetemi docens, Soproni Egyetem Benedek Elek Pedagógiai Kar

are competent in a particular area and whose qualities can be described with the concept of talent.

The most relevant research result of the present study enabled by the comprehensive analysis of the Bible and the Quran is a novel typology to classify leadership talent.

Keywords: Bible, Quran, social and economic structures

Bevezetés

A szerző a tanulmányban arra vállalkozik, hogy doktori dolgozatából készült könyvének² utolsó (redukált) fejezetét, valamint a tudományos eredményeket bemutató szakasz egy részét moderáltan revideálja és egy új, hiányzó aspektussal gazdagítsa. A terjedelemre vonatkozó keretek nem teszik lehetővé az említett könyv komplex újragondolását.

A téma feldolgozásához egyaránt szükséges a historikus (genetikus) kritikai módszer (bár sokan elavultnak tartják ezt a feltérképezési formát, meglévő előnyeire Beyme (1992) mutat rá), másrészt a Hopkin (2002) és Beyme által egyaránt ajánlott komparativista metodológia. A két metodológia szükségszerűen erősíti fel és egészíti ki egymást, és alkalmassá tesz minket egy taxonómia megalkotására. Popper (2006) megközelítése szerint a vallásos szent iratokat tudományos elemzés esetén történelmi dokumentumként kell kezelnünk, és vállalnunk kell a félreértelmezés kockázatát; a kutatás tárgyának kultúrpolitikai érzékenysége pedig néhol megkívánta az interpretatív módszer (Bevir–Rhodes, 2002) alkalmazását. A szent könyvek esetében a gazdag módszertani megközelítést indokoltta tette, hogy a társadalomtörténelmi kontextus figyelmen kívül hagyása egyben azt is jelentheti, hogy történelmünk során általános érvényűvé léptek és lépnek elő a különböző szakaszok, amelyek megteremtik a differenciált értelmezési lehetőségek sokszínű világát.

A szerző által újrazivizsgált hipotézis: a Biblia és a Korán átfogó elemzése lehetőséget ad számunkra egy új, eddig sehol nem használt vezetői tehetség tipológia megalkotására.

² Varga Norbert (2013): A Biblia és a Korán politika- és gazdaságképe. Exit Kiadó Kolozsvár. 163. old. ISBN 978 973 7803 02 3.

Az igazság/osság és a jog, mint társadalmi és gazdasági mező

A társadalmi tényezőkre, kulturális viszonyokra koncentráló elméletek az egyes egyént körülvevő politikai, gazdasági, etikai és jogi környezetet sem hagyják figyelmen kívül, amikor azonosítani próbálják a tehetséget. Az ezen a dimenzión belül értelmezett társadalmi mező jelentősen meghatározza egy-egy megnyilvánulás közösségre gyakorolt hasznosságát és egyben jogosságát. A politika, a gazdaság és a jog, mint értékelési mechanizmussal bíró társadalmi alrendszerek, valamint az igazságosság fogalma egy adott társadalomban erősen predesztinálja azokat a tulajdonságokat, amelyek az individuumot tehetséggé emelik.

Az igazság/osság elsősorban az ember Istenhez fűződő viszonyának, másodsorban az emberek egymás közötti és természeti környezetével fennálló kapcsolatának mércéje. A legfőbb életérték Rad (2000) értelmezésében az ember helyes magatartása egy abszolút erkölcsi norma tükrében, egy olyan törvénynek megfelelő állapot, amelyet az igazságosság abszolút eszméje szabályoz. Az igazságosság szociális szerepe az, hogy minden részrehajlástól mentesen öröködjék ezen igények felett, és gondoskodjék, hogy mindenki azt kapja, ami megilleti (iustitia distributiva). Az ősi Izrael és az Arab-félsziget lakossága azonban nem egy eszmei norma fundamentumán ítelt meg egy adott magatartásformát, hanem a személynek azon közösséghez fűződő viszonya alapján, amely közösség elvárásainak éppen meg kellett felelnie. Az Ószövetség és a Korán igazságfogalma nem tekinthető csupán bírósági vonatkozásúnak, mivel átfogja az izraeliták és a muszlimok egészének életét, a közösséghez hű magatartás pedig több a pusztá korrektségnél és a törvénynek való megfelelésnél. A szakramentális vallások jogi felfogását a kozmoszhoz és a közösséghez való reláció determinálja, míg a profetikus vallásoknál a centrumba a társadalmat alkotó egyén kerül. Jézus és Mohamed (6:164) ezért individualizálja az igazságfogalmat, és elszakítja a holisztikus megközelítéstől. A Korán (5:44–50) kiemeli mindhárom ábrahámíta vallás jogrendszerének teokratikus formáját.

JHWH és Allah parancsolatai nem jelentettek abszolút törvényt, hanem üdvösségre vezető rendet adományoztak. Izrael üdvösséggéként értelmezte JHWH Sínain tett kijelentését és a parancsolatokat a szövetséggel szoros értelemben szemlélte, de a Dekalógust Rad (2000) szerint nem tekintették abszolút morális, erkölcsi törvénynek, mert nélkülözi a pozitív

töltést. A Dekalógus (Dt 5. f.) szinte lemond arról, hogy bensőleg rendezze az életet, és megelégszik azzal, hogy egy tág életkör határait olyan jelzéseket állítson fel, amelyeket figyelembe kell vennie annak, aki JHWH-hoz akar tartozni. A titokban elkövetett bűnök ellen fordul az úgynevezett „sikemi dódekalógus” (Dt 27,15–26), amely átokgyűjtemény, és azokra sújt le, akik kivonták magukat a közösség ellenőrzése alól, és így nem voltak büntethetők. Izrael tudta, hogy társadalmi életét egy folytonosan megnyilvánuló igazságosság élteti. Az Ószövetségben minden igazságosság foglalatja a törvény megtartása, míg az Újszövetségben az igazságot Jézus tanítása hordozza. Ezek a „törvények” azért fontosak, mert az ember embersége felett öröködnék, és az Újszövetség ezeket a morális útmutatásokat teljesíti ki a Hegyi beszédben (Mt 5,21–48) megfogalmazottakkal, amelyekkel Jézus meghirdette Isten országát. A „Hegyi beszéd” antitezisei Bultmann (1998) meglátása szerint Isten akaratát állítják szembe a joggal. Isten előtt nemcsak az számít, amit tesz az ember, hanem az is, hogy mi a szándéka. A Korán sajátos megközelítésére hívják fel a kutatók a figyelmet (Munif, 2008; al-Azami, 2003), amikor az eltörölt és felcserélt versek problémáját tárják fel, és rámutatnak, hogy már Al-Tabari kommentárja is úgy magyarázta, hogy a gondolatért való felelősségre vonást tartalmazó K 2:284-et eltörölte Allah egy másik ájával (2:286). A Koránban a jog struktúrája nem minden esetben merev, Allah flexibilisen változtatja és felülírja azokat a korábbi normákat, amelyekre közösségének már nincsen szüksége (2:106, 16:101, 87:6–7).

Isten törvényéhez – amely minden ember szabadságát védi és minden szolgaságból ki akar vezetni – mindig lojálisnak kell lenni, mert aki megfosztja a szabadságtól embertársát, még ha ő maga is a király, saját magát taszítja el a jövőtől és a tisztességtől. A szakrális élet törvényszerűségét a népszámlálással megsértő Dávid is JHWH büntetésével találkozott (2 Sám 24,10–17). A történelmet rejtve irányító ius talionisban maga Isten jár el a vétkessel szemben, még akkor is, ha vétkét titokban követte el az uralkodó, mint Dávid Úriás ellen. A Koránban (17:7–8) is megjelenik az ókori Kelet bűn és bűnhődés koncepciója, amikor ok-okozati viszonyt tétel fel a büntetés és annak kiváltó cselekménye között. Isten törvényét nemcsak megtartania kell az uralkodónak, hanem foganatosítania is szükséges (Zsolt 122,5), ezért Jozija, aki megkapta és hűségesen meg is őrizte Mózes törvényét, eszményi királyként jelenik meg a deuteronomista történeti műben (2 Kir 22. f.). Az igazságszolgáltatás optimálissá tétele – s ennek érdekében reformálása is – a politikus feladatköréhez tartozik. Bright (1993) kutatásai Josafát júdai király példáját emelik ki, aki az ősi

szokásjog gyakorlata helyett – amit a vének végeztek a székhelyeken – meghonosította a király által kinevezett bírák rendszerét, míg Jeruzsálemben feljebbviteli bíróságot hozott létre, amely vallási ügyekben a főpap, világi ügyekben Júda nágidjának elnöklete alatt ítélkezett. A Koránban kiemelt szerepként jelenik meg Mohamed bírői funkciója (4:105–113), aki döntéseit az „Írás” alapján hozza.

A pozitív jogot a hierarchia legmagasabb fokán állóknak is meg kell tartaniuk. Acháb felesége, Izebel igényei ellenkeztek az óizraelita földtörvénnyel, amikor Nabot szőlőjét meg akarta szerezni (1 Kir 21). A történet az izraeli földműves királytól való függetlenségét jelzi, amely azon alapult, hogy a föld tulajdonjoga a JHWH-től kapott adományban gyökerezett (Lev 25,23). Ezért lépett fel Illés próféta az abszolutisztikus kánaáni mércét alkalmazó Izebel ellen. A király a perjog formai előírásait – amely a jogszerű bizonyításhoz két tanút ír elő (Dt 19,15) – a Nabot elleni eljárás során betartotta (1 Kir 21,10). Az ítélkezésben érvényesülő két fő mérce, az igazságosság és a méltányosság azonban Rózsa (2001) meglátása szerint deficites maradt. Pedig az uralkodó az alapján mérettetik meg, hogy mekkora szabadságot ad a JHWH által megszabadítottaknak. Gardner (1997) tipológiájában társadalomra gyakorolt hatását tekintve Illés a „Befolyásoló” tehetségtypusba sorolható, mert teopolitikusként célorientáltan cselekedett, és direkt módon penetrálta a politikumot és a gazdaságot.

A Bibliában (Zsolt 72) és a Koránban magas elvárásként jelenik meg az igazságosság követelménye, amely az alapján ítéli meg az elitet, hogy azoknak nyújt-e segítséget, akik a leginkább rászorulnak, így mindkét szent könyv a pozitív diszkrimináció kívánalmát hirdeti meg. A király tehát vagy a leggyengébbek királya, vagy nem igazi uralkodó. Erre emlékeztet Amosz, akinek kulcsszava az igazságosság, és aki felszólalt korának igazságtalan társadalmi felépítése ellen. Jeremiás ezért engedi át a pusztulásnak az igazságtalan, ezzel egyben jogosulatlaná vált királyi házat (22,6). Már Mohamed első beszédeiben felfedezi Kránitz (2008) a társadalmi igazságosság körüljárását, igaz, úgy véli, hogy a Próféta a Mekkába beszivárgott keresztény és zsidó vallásokból adaptálja szókészletét. Az igazságosság felülírja az önző egyéni érdekeket, ezért kerülnek ítélet alá a gazdaság és társadalom szférájában „hamisan mérők” (7:85, 11:85; 17:35; 83:1–3). Mohamed határozott figyelmeztetést kap a fogyatékkal élőkkel való toleráns bánásmódra (80:1–10). A történeti irodalom Mohamed egy olyan botlását mutatja be, amikor türelmetlenül viselkedett egy vakkkal, míg ugyanebben az időben a legodaadóbban értelmezte hittételeit

egy befolyásos mekkainak. A Korán felfogásában az igazság és a hit csak szimbiózisban létezhet. Az igazságot gondolatban, szóban és tettekben is képviselni kell, aki ezt nem teszi, az „munafiq” (képmutató), „kafir” (hitetlen) vagy „fasiq” (bűnös) (Simon, 1994:16). Ezen illusztrációk alapján megállapíthatjuk, hogy Khatena (1992) a vezetői képességre tett meghatározása – olyan képesség, amely az emberek képviselőit, valamint események és helyzetek mások érdekében történő kezelésre ruház fel – már a Biblia és a Korán korában is jelen volt.

A jog és az igazságosság képezi tehát a trón alapját (Iz 9,6; Péld 20,6). Az egész nép jogrendjéből kell minden egyes jogát levezetni, és ezzel elhárul a veszély, hogy a király egy szegmentum szempontjából ítélje meg az egész társadalmat. A jogegyenlőség elvárását tovább affirmálta, hogy az Ószövetség szerint a politikai vezető uralmát nem a hatalmasok és a gazdagok biztosítják, hanem a segítségére szoruló szegények, mégpedig akkor, ha a király az ő érdekében lép fel (Péld 29,14). Ezzel szinte messiási elemet vezettek be az uralkodás művészetébe. Az evangélium és az Isten országának hirdetésekor Giesen (1995) szerint ezért élveznek prioritást Krisztusnál a „szegények, foglyok és az elnyomottak” (Lk 19). A jog és igazságosság őre és szavatolója címek alapfeltétele, hogy a király aláveti magát JHWH-nak (Zsolt 101,2–4). A Próféta feladatát a Korán az alábbi módon interpretálja: „...aki leveszi róluk a súlyos terhet és bilincseket” (7: 157). Ebben az esetben az említett ája a metafora segítségével hívásával a rossz törvények bénító erejét érzékelteti. Salamon és Mohamed uralkodását a helyes igazságszolgáltatás jellemezte, így Gagné (Gagné–Begin–Talbot 1993) interperszonális képességeket leíró „Bíró” típusa nemcsak etimológiai, hanem szemantikai egybeesést is jelez. A „Bíró” képes a konfliktusok feloldására, a kompromisszumok megkötésére. Salamon szántó föld ügyében hozott ítéletét ezért tartja jobbnak Dávidéval szemben a Korán (21: 78–80). Az Istennel szembeforduló politikusnak, gazdasági vezetőnek meglazul az életet meghatározó kapcsolata, és ez valódi halált jelent számára. A Bibliában és a Koránban az optimális vezető személyével elválaszthatatlanul összeszővődött az eszményi jogi viszonyok megvalósulása, de a hivatal betöltője csak közvetítő és megbízott személy lehet. A vezetőnek szüksége van arra, hogy Isten jogot és igazságot adományozzon neki (Zsolt 72,1), mert a politikus igazsága így egyben a polgárok sorsának jobbra fordulását is eredményezi (Zsolt 72,3). A messiási szintre emelt ideális vezetőt csodás karizmák segítik, hogy Isten törvény adó akaratát érvényre juttathassa országában (Iz 11,1).

A társadalmi és a gazdasági struktúra irányításának kritériumai

A társas készségeken alapuló kiemelkedő teljesítmények és vezetői képességek, valamint a szociális tudatosság Ogilvie (1973), Jackson és Butterfield (1986) szerint a tehetség horizontján belül jelennek meg. Csík-szentmihályi és Robinson (1986) meglátása tovább színesíti vizsgált területünket azáltal, hogy a kiemelkedő képességű társadalmi, gazdasági szereplőt a kulturálisan meghatározott tevékenységi potenciálok és az aktushoz szükséges perszonális képességek és készségek relációjaként értékeli. Véleményük szerint azt az idő/biológiai dimenziót sem hagyhatjuk figyelmen kívül, amely arra mutat rá, hogy az egyén képességei változnak élete során.

Az Ó- és Újszövetség, valamint a Korán minden hatalom, tehát az államhatalom és a gazdasági hatalom forrásának is Istent tartja, akinek minden társadalmi szereplő felelősséggel tartozik. Pilátusnak tett válaszában ezért utal Jézus a felső világra, amely, Gál (1987) meglátása alapján, szubordináció a helytartónak. A politika ugyanis sohasem monológ, vallja Buber (1998), hanem párbeszéd a politikus és a „hallgató” Isten között. Izajás próféta számára ez okból kifolyólag elfogadhatatlan Acház király politikája (Iz 7. f.), aki a szakrális szférát abszolút mértékben elválasztotta a politikától, s ezért hirdetett „Immánuel” (Iz 7,14) formában ellenkirályt, aki hűséges Istenhez, tehát teopolitikus. Ez a közszereplői generáció új típusa, aki politikai és gazdasági cselekedeteihez Istentől nyeri a motivációt.

A politikai, gazdasági vezető nem élhet vissza hatalmával, mert az elnyomáshoz vezet. Az Izajás prófétánál megjelenő „sanyargató botja” (9,3) kifejezés a kegyetlen uralmat és kormányzást szimbolizálja. Rózsa (2001) ebben a politikában a szabadság, a függetlenség hiányát, valamint a gazdasági kizsákmányolást látja. A politikus soha nem válhat türannoszszá. Jól tükrözi ezt a babiloni királyról szóló gúnydal, aki a teljes erőtelenséggel jellemezhető seólba került JHWH ítélete alapján (Iz 14,15–18). Az ítélet súlyosságát annak tükrében értelmezhetjük helyesen, ha tudjuk, hogy Izrael fontosnak tartotta a halál demitizálását. Az ember, mint Isten képmása kizárja azt a lehetőséget, hogy az egyik ember a másik felett zsarnoki uralmat gyakoroljon. A Róm 13,3. vers ugyanis feltételezi, hogy mindenki a hatalomtól való félelem nélkül akar élni. Az izraeli birodalom kettészakadását és a Roboám elleni lázadást is az okozta, hogy az ural-

kodó robotmunkára kötelezte a törzseket (1 Kir 12,11). A Koránban felsjlik az emberek közötti hierarchia legitim volta (4:69; 6:165), de Mohamed, magát is beleértve, visszautasította, hogy a prófétákat olyan uraknak tekintsék, akiknek hódolni kell (3:79–80). Simon (1994) értelmezésében a 4:69. ája bizonyos fajta rangsort mutat a legkiválóbbak között, amikor megkülönbözteti a „prófétákat”, az „igazságosokat”, a „tanúkat” és az „igazakat”. A földi életben azonban a bünösök (6:129) is lehetnek a hatalom birtokosai. Az európai szerződéselméletekkel (Thomas Hobbes, John Locke, Jean-Jacques Rousseau) párhuzamba állíthatjuk a Korán (4:58–59) hatalomfelfogását azáltal, hogy az alattvalók és a fejedelem relációját le-tétként értelmezi, ahol az uralom legitim birtokosa a nép. A politikusnak hallgatnia kell a lelkiismeretére, mert akkor biztosan elkerüli a diktatóri-kus megnyilvánulásokat. Davis és Rimm (1985) úgy véli, hogy a tehetsé- ges ember érzékenyebb az erkölcsi kérdésekre, és képes mások érzéseit és elvárásait megérteni. A szerzőpáros és Abrams (1985) azonban arra is fi-gyelmeztet, hogy nem mindig alakul ki szimbiózis magasabb morális gon-dolkodás és konkrét cselekedet között.

Az elit tagjainak saját népe szolgájává kell válnia, amennyiben ezt visszautasítja, számíthat rá, hogy Roboám sorsában kell osztoznia. Eliade (2006) szerint a fennálló uralkodói viszonyok keltette nyugtalanságról ta-núskodnak a Deutero-Izajásnál található Ebed-JHWH (az Úr szolgája) énekek, amelyek radikálisan újszerűen rajzolják meg az igazi uralkodó jellemvonásait. Ez az uralkodó az őt bántalmazók felé fordítja hátát, arcát pedig odanyújtja a verekedőknek (Iz 50,6; 53,3), magával hordozza a töb-biek fájdalmát (Iz 53,4), szerepet cserél az elnyomottakkal, és büntetései- ket magán viselve szabadokká teszi őket. Az ideális uralkodó azáltal éri el mindezt, hogy a földkerekség királyai elnémulnak előtte (Iz 52,15). Nem csupán üres paradoxont tanít a szöveg, hanem hangsúlyozza, hogy a legmélyebben megalázott az igazi úr, és ezzel kiemelkedő módon hang-súlyozza, hogy az igazi közszereplő szolgálatnak tekinti hivatását. Jézus és Mohamed tanítása rámutat, hogy a szenvedés és az üldöztetés nem tra-gédia, ha igaz cél érdekében történik. Arra is felhívják a figyelmet, hogy azok, akik őket követik, vegzatúrának lesznek kitéve a világban (Jn 16,33, K 68:4). Jézus azáltal szerezte meg királyságát, hogy kiitta a szenvedés kelyhét (Jn 19,1–11). Míg a megaláztatást a zsidók erő- és hatalomvesz-tésként értelmezték, addig az Újszövetség a Zsolt 22,7 alapján éppen az ellenkezőjét látja benne. A Próféta is átélhette a törzsi rendszerből való kitaszítottság érzését, amikor nemzetsége megvonta tőle protektorságát.

A Korán (93:6–11; 94:1–4) tanúsága szerint azt sem felejtette el, hogy árvaságban és szűkölködésben élt.

A politikai és gazdasági vezetőnek példaképként szolgáló emberré kell válnia (Dt 17,19), aki honfitársainak képviselője és hűséges hozzájuk. A hűség motívumának fontosságára JHWH adta meg a modellt azzal, ahogyan a pusztában viselkedett népével. Az Ószövetség az emberi együttélést a közösséghez való hűség szempontjából ítéli meg, amikor Saul azt mondja, hogy Dávid igazabb nála. Ekkor a király arra utalt, hogy Dávid komolyabban vette kettőjük közösségi kapcsolatát és nagyobb figyelmet szentelt neki, mint amit Saul mondhatott el magáról (1 Sám 24,18). A hűség társadalmi aspektusaira is figyelmeztet a Korán, és rámutat, hogy a hűtlenségnek súlyos ára van. Az „árok háború” után a Banu Qurayza kegyetlen büntetést kap, férfitagjait kivégzik, családjaikat rabszolgává teszik (33:27).

A politikusnak azonban távol kell tartania magát a szélsőségesen nacionalista megnyilvánulásoktól és ideológiától. Az Ószövetségben a szélsőséges nemzeti érzéseket JHWH hatalmának helytelen értelmezése táplálta (Iz 1,10–20). A sovinizmus pusztító politikai hatását Cidkija uralkodásának bemutatása szemlélteti (2 Kir 25. f.). Jeremiás személye pedig arra példa, hogy származásából adódóan lehetett volna elkötelezett az establishment mellett, de nem volt hajlandó a szélsőséges nemzeti politikát kiszolgálni. Ezzel, Komoróczy (1992d) véleménye alapján, megjelenítette a kritikai értelmiség archetípusát, amelynek Bultman (1998) teóriáját figyelembe véve elsősorban nem az emberi értékelések mércéje szerint (1 Kor 7,23) kellene élnie az életét. Mohamed is képes kordában tartani a szélsőséges nézeteket, helyettük az állandó kompromisszumkeresés jellemzi. Gondoljunk csak a Qurayshoz való viszonyára, amikor a pogány Mekkát az Ábrahám-vallás kultikus központjává emeli, ezzel Mekkának biztosítja a centrális szerepet. Ezen a nyomvonalon továbbhaladva beemeli a mekkai zarándoklatot (3:97) az iszlámba, és a város elfoglalása után a megbocsátás gesztusával fordul a Qurays vezetőihez, akik az iszlám közösségen belül is magas presztízsű pozíciókhoz jutnak.

A Bibliában és a Koránban a háború ténye nem egyedi, szokatlan jelenségként kerül megfogalmazásra. Az Ószövetség felfogásában Izrael fegyveres konfrontációi Isten háborújaként értelmezhetőek (Ex 15,3–4; Józ 10,14; 1Krn 14,14–15; 2Krn 14,10; Bír 5,23.31). Míg Gnilka (2007) magyarázatában a Józ 3, 5–11 csak megközelíti a „szent háború” fogalmát, addig a szerző értelmezése szerint ezek a versek szubsztanciálisan

mindenképpen magukban hordozzák a szakrális háborút. Mindezek következtében bibliai példák alapján inspirált, tragikusan véres események végeláthatatlan sorozatával szembesülhetünk a történelem folyamán. Graziano (2017) a 20-21. századra koncentrálna mutatja be a szent háborúk revitalizációját és magnetikus erejét. A felkent uralkodó hivatalának szerves részét képezték a fegyveres harcok, ezért a hadtudományok területén is jártasságot kellett szereznie. Dávid király dicsőítő énekében ezért zengheti büszkén: „Megtanítottad kezemet vívni, karomat érciját feszíteni” (2Sám 22:35). A hadvezéri funkció prioritását Rad (1951, 2000) nem a hódításban látja, hanem a szabadításban, illetve a nép védelméről való gondoskodásban. Az uralkodó hadi stratégiáját illetően a királytörvény (Dt 17,14–20) fogalmazza meg az iránymutatásokat, egyben előírja a felelőtlen harci ambíció elkerülését. Az elvárás még erősebben jelentkezik, ha ez politikai-gazdasági függőséget jelent egy birodalommal szemben (Iz 30,1). Jozija fellépése Kr. e. 609-ben idioszünkrasszia volt, mert Júda sorsát a nagyhatalmak hátrózták meg, a király azonban nem tudott belátni ezekbe az erőviszonyokba és befolyásolni sem tudta őket, így a változások és új konfigurációk a feje felett alakultak ki. Júda beavatkozása a világpolitikába ezért csak vakon történhetett és kudarchoz vezetett. Az Újszövetség számára a hadviselésben való jártasság képessége háttérbe szorult, a háború apokaliptikus képerére réműlettel tekintettek (Mk 13,7).

Mohamed életpályája nem fejedelmi udvarban indult, ezért szocializációja nem tartalmazta a hadtudományokat. Katonai téren a tapasztalatlan muszlimok számos elhibázott stratégiai döntést hoztak. A medinai képmutatók vezére, Abd Allah bin Ubaiy, sok esetben professzionálisabb katonai taktikát dolgozott ki, mint a muszlimok (3:154). Mohamed mindezek ellenére az idő előrehaladtával kiváló érzékkel választotta ki hadvezéreit. Az uhudi csatában (3:152) a muszlimokra vereséget mérő mekkai Halid bin al-Walidból pár évvel később a Próféta világverő hadvezére lett. A Korán (3:172–174; 8:17) egyébiránt egyértelműen leszögezi, hogy a katonai győzelem Allah döntésén múlik. Mohamed a neki tulajdonított harci érdemeket mindig elutasítja, és az isteni beavatkozásnak tulajdonítja. A 8:17. ája értelmezésénél a muszlim hagyomány a Próféta katonai szerepvállalásánál a mágikus erőt véli dominánsnak (Simon, 1994), míg az európai kutató (Watt, 1956) csak a profán harci cselekményt fedezi fel. A Korán (21:81) Salamon király számára biztosít természetfeletti hatalmat, amely a dzsinnek kordában tartására is elegendő, míg a Prófétát az összecsapások során angyalok támogatják. A fegyveres konfliktusok vál-

lalása tovább nemesedik azáltal, hogy a Korán (4,95–96) a harci cselekményekben résztvevőket hitükben rangosabbnak tartja, mint az „otthonmaradókat”. A katonai szolgálat alól kibújókat a Próféta erősen ostromozza (9:24). A hadi események még az istentisztelet rendjét is felülírhatják, veszély esetén engedélyezik a „szükség-istentiszteletet” (4:101–103).

A Próféta arab kortársai sem rendelkeztek professzionális katonai ismeretekkel. A badri csatát (8:7) a túlerőben lévő mekkaiakkal szemben Mohamed nyeri meg jó stratégiai helyválasztása, a harcosok megfelelő kora és ideológiai felkészültsége miatt. A Korán (8:60) felhívja a figyelmet a megfelelő technológiai felkészültség fontosságára is. Az „árokháború” során a tízezer fős sereggel szemben egy új haditechnikát vetettek be, „nomen est omen” árokkal vették körbe az oázis védtelen részeit. Az elhúzódó ostrom és a kedvezőtlen időjárási körülmények demoralizálták a szövetségeseket. A hadviselésben az emberi élet védelmének fontossága is megjelenik, amelyet az új találmányok szolgálnak, mint a Dávid király által megalkotott páncéling (K 21:80). A Korán a foglyokkal szembeni katonai szabályokat szintén lefekteti (8:67–71). A kérdés fontosságát a gazdasági szempont is indokolja, hiszen a foglyokért járó váltságdíj fontos bevételi forrást képzett. Az „utilitarista” szempont érvényesítése sokszor a katonai teljesítmény rovására ment (8:67). A hadszíntéren elért sikerekhez kiváló kommunikációs és információs csatornákat épített ki Mohamed (9:61). A birodalmak professzionális és jól felszerelt zsoldos hadseregeivel szemben a siker kulcsát Salamon és Munif (2003) értelmezésében a rapiditás és a pszichikus túltöltöttség jelentette.

Az Arroyo és Sternberg (1993) által definiált tehetség intellektuális dimenziójához tartozik a képességek hatékony illesztése az adott társadalmi környezethez. Ez a teleologikus koncepció magában hordja a leküzdhetetlen akadályok felismerését, valamint egy optimálisabb környezet felé való elmozdulást. Minden meggondolatlan és elhamarkodott cselekvés gyanús (Péld 19,2), ezért az önuralom fontos jellemvonássá válik (2 Tim 1,7; Tit 1,8). Saul bukását is az okozta, hogy háborús időszakban képtelen volt megfontolt, józan értelmű döntéseket hozni (1 Sám 10,9–13). A Koránban a türelem („sabr”) kulcsfogalom (103-szor fordul elő), amely az iszlám előtti kor virtus („muruwwa”) fogalmában gyökerezik, és fontos tulajdonsága a harcosnak (2:250). A Korán (49:1–2) a Mohameddel való kapcsolattartásban is elvárja a visszafogottságot és megfontoltságot, példát mutatva minden tárgyalási szituációra. Izajás próféta békelátómása (2, 2–5) a semleges politikára és a békesség szeretetére hívja fel a

figyelmet. Gedalja sorsa viszont arra mutat rá, hogy a békepolitika ellen az elvakult nacionalizmus mindig fel fog lépni.

A király a béke szerzője (Zsolt 72,3. 7.), amely üdvös állapot, azaz a legoptimálisabb. A béke több, mint a háború ellentéte, de nem paradicsomi állapot, hanem a dolgok és az ember világa rendjének sértetlen és rendeltetésének megfelelő állapota. A béke akkor válik a háború ellentétévé, amikor a meglévő üdvös állapotot külső ellenség fenyegeti, és így politikai jelentést kap. Izajás teopolitikai tanításának magját Buber (1998) a nyugalomra és békére való felhívásban ragadja meg (18,4; 32,15), amely a helyes politikai magatartást tükrözi. Jeremiás próféta mutat rá, hogy a politikai küzdelmekben és a háborúban a meghódolás vagy ellenállás nem elvi, hanem gyakorlati alternatíva, és a történetileg esetlegest nem lehet egyetemes normává tenni – hol az egyikre, hol a másokra van szükség. Jézus földi működését a béke értékének képviselője jellemzi. A békesség üdvözlétével küldi 72 tanítványát a világba (Lk 10,5–6), és Jeruzsálem elsiratásakor kiemeli, hogy a társadalom nem tudja érzékelni azt a praktikumot, ami a békességet szolgálná (Lk 19,42). A Messiás éles cezúrát húz a profán béke és a transzcendens módon megközelített béke fogalma közé, amikor kijelenti: „Az én békémet adom nektek. Nem úgy adom nektek, ahogy a világ adja.” (Jn 14,27).

A politikusnak és a gazdasági vezetőnek harcolnia kell a kíméletlen gazdasági rendszer ellen, amely a társadalmi egyenlőséget megingatja, a szegényt kiszolgáltatja és rabszolgasorsra juttatja (2 Kir 4,1). Az uralkodónak nem szabad vagyont oly módon gyarapítania, amely a szociális terhek emelkedéséhez vezetne, és amelynek egyetlen célja saját egzisztenciájának növelése lenne. Ehelyett segítenie kell az elnyomottakat és a nincsteleneket szabadságuk elnyerésében, és ezen a területen is pozitív diszkriminációt kell alkalmaznia. Az Ószövetség több könyve (Ex 22,24; Lev 25,36) felhívja a figyelmet a kölcsön fontosságára, amely saját hitestvérek között csak kamat nélkül engedélyezett. A Deuteronomium (15,7–10) még ennél is tovább megy, amikor rámutat, hogy még a hetedik esztendőben, tehát a „haladék évében” is kötelesség a szegények kölcsönre való támogatása. Az elit a béreket öncélú nyereségvágyból és önző élvezethajhászásból sohasem tarthatja alacsony szinten. Jeremiás próféta erre hívta fel Jojákim király figyelmét, egyben figyelmeztette, hogy aki ilyet tesz, az nem tudja, hogy milyen a JHWH színe előtti egyedüli legitim királyi hivatal Izraelben (Jer 22,13–19). Ugyanebből az aspektusból ítéli el Allah az elitet, akik a rajtuk kívüli társadalmi csoportokat ki akarják

szorítani a gazdasági versenyből. A következő kondíció megváltoztatásával akarják optimálissá tenni maguk számára a kereskedelmet: „Tedd hosszabbá az utazásaink közötti távolságot.” (34:19). A Korán ökonomikus kifejezésekkel teszi világossá vallási tanítását, és a kereskedő logikáját használva állítja, hogy a tisztességes evilági befektetésnek megvan a túlvilági haszna (2:261). A 64. szúra elnevezése, „A kölcsönös becsapás”, a kereskedelmi élet ironikus kifejezését ígéri az igaz útról letérteknek. A gazdasági világ terminusából átvett „kárvallottak” is azok lesznek, akik „elmulasztották” (6:31) az Allahal való találkozás üzleti hasznát. Az evilági örömeiket keresők is megkapják „a tetteikért járó teljes fizetséget” (11:15), igaz, túlvilági büntetésük sem fog elmaradni. Salamon és Abdul (2003) értelmezésében a 70:18. vers az egyéni javak felhalmozásának legitimitését csak akkor feltételezi, ha a szociális jellegű motiváció is kitapintható. A társadalmi redisztribúció fontos szegmenseire tapinthatunk rá, amikor megvizsgáljuk, hogy a Korán (9:60) kikben kodifikálja a sadaqára jogosultak körét.

A Próféta nagy erőket fektet az örökösödés szabályainak kodifikálásába (2:180–182; 5:106–108). Az anómiás társadalmi állapot azért lépett fel, mert az anyajogú társadalmi berendezkedést felváltotta az apajogú. A matrilineáris struktúrában az anyaági rokon adta a gyámot, aki a közösség érdekeit szem előtt tartva kezelte a javakat. Watt (1956) elemzésében a patrilinearitás előretörése új jelenséget szült, ahol a gyám egyénként lépett fel, és apajogon örökölt a „jószágot”. A gyámok visszaéléseket követtek el az új struktúrában, és sajátjukként kezelték a rájuk bízott vagyont. Gyakori eset lehetett a női árvák házasságkötésének időbeli kitolása, vagy férjhezmenetelük esetén hozományuk visszatartása (4:4). A Korán (4:7) rendelkezései felfüggesztik azt a joggyakorlatot, amely kismiszte a feleséget és a lánygyerekeket a családfő elhalálzásakor az örökség elosztásából. Az ókori Keleten a sógorházasság intézménye (Dt 25,5–10) általánosan elterjedt volt. A Korán (4:19) megtiltja a levirátus típusú házasság visszaéléseit, a jegypénz elmaradását és azt, hogy az asszony a vagyonával váltsa meg magát.

Mohamed az uzsora és a kamat intézményének megkérdőjelezésével Rostoványi (2004) Kaleem, Ahmed (2010) és Balala (2011) véleménye alapján az iszlám világ máig ható sui generis gazdasági filozófiáját teremtette meg. A Próféta fokozatosan jutott el az uzsora és a kamat kiiktatásához. A mekkai eredetű versek (3:130; 30:39) még csak rosszalják a pénzszerzés ezen módját, de a 4: 164. ájától kezdve tilalommá jegecesedik. Az

arab uzsorarendszerben, ha az adós a tartozását nem tudta kamatostól megfizetni, az előbbit tetéző újabb kamatban állapotok meg. A Próféta törekedett rá, hogy az iszlám felvétele után töröljék el a korábbi uzsorákat (2: 278–281).

Madigan (2008, 109) érdekes összehasonlítást tesz a Koránban használt arab (rabb) és angol (lord) „úr” kifejezések szemantikai elemzésével. Az angol kifejezés eredetileg két szóból származik („loaf” és „ward”), amelyek jelentéséből kiderül, hogy a lord a kenyér őrzője volt, aki azért volt felelős, hogy népét élelemhez juttassa. Az arab nyelvben a „rabb” a korlátlan uralom szinonimája (egyben Istené is), amelynek jelentése – a „lord”-hoz hasonlóan – magában foglalja az alapvető emberi szükségletek fenntartásának gondolatát is. Természetesen ez azt is jelenti a szent könyvek teodíceai olvasatában, hogy az Úrként tisztelt Istennek köszönhetjük létezésünk minden szegmensét és pillanatát. Az Újszövetségben a szegény Lázár szocializációs célzatú története (Lk 16,19–31) irányul az öncélú gazdagság ellen. Ez nem jelenti azt, hogy Lukács evangéliuma elvetné vagy bagatellizálná a gazdasági rendszert. A pénz, dehonesztáló módon, „hamis mammon”-ként (Lk 16,11) lesz nevesítve, de még ezt is hüen kell kezelni, s ez magába foglalja a kamat és az uzsora elutasítását (Lk 6,35). A Korán (2:212) morális értelemben negatív felhangot ad az evilági cicomáknak és hiúságoknak, mert elvonják az ember figyelmét a transzcendenstől. Kaleem és Ahmed (2010) interpretálásában a K 17:26–29. versek a pazarlás, az extravagancia és a vagyon nemesfémekben történő felhalmozása ellen irányulnak, mindezekben túl bátorítanak a pénzköltésre, főként a közjó érdekében. A közösségi és a magántulajdon védelmének fontosságát jelzi, hogy a lopásért kiszabott büntetési tétel (1/4 dinár értéktől) a sajátosan arab eredetű kézlevágás volt (5:38). Az iszlám nagyon erőteljes szociális érzékenysége és geopolitikai sajátossága mutatkozik meg az Istennek felajánlott áldozatban is. Az áldozati állat húsa a szegényeket illeti meg, nem válik az istenek edelélévé.

A politikusnak, gazdasági vezetőnek terveznie kell, akkor is, ha csekély a lehetősége, hogy rendelkezzen a jövő felett (Péld 21,31; 16,9). Ahhoz, hogy az egyén kompetens vezetővé váljon, Sisk (1993) hat területet ír elő, amelyek közül az egyik a jövőre vonatkozó válaszadás: a jövőorientáltság. A megfontolt ember számol a jövő tervezésének, illetve tervei megvalósulásának kiszámíthatatlan különbségével. Azt, aki ezt a deficitet nem tartja tudatosan szem előtt, az a veszély fenyegeti, hogy félreérti a politikus, gazdasági vezető emberi mivoltát, és az embert Isten helyére

állítja. A Prédikátor könyve és a Korán (18:32–44) óv a vélt bizonyosságtól, miszerint az ember ura a jövőnek, és rámutat arra, hogy a kiszámíthatatlanság, bár nem iktatható ki, csökkenthető. A K 1:6 és a Zsolt 27,11 ezért kéri a Teremtőt, hogy vezesse az embert egyenes úton. A Korán (3:8) látásmódjában ez a kérés hatványozottabban jelenik meg, mert nincs egyértelmű döntés az emberi szabad akarat és a predesztináció között. A politikusnak, gazdasági szereplőnek számolnia kell azzal, hogy nem lehet biztos a jövő körülményeit illetően (Préd 8,7), és még az sincs saját kontrollja alatt, hogy milyen állapotban lesz terveinek megvalósulása órájában (Préd 9,1b). Asad (1980) a K 19:21 elemzésénél tér ki arra, hogy Isten előidéző olyan eseményeket, amelyek kiszámíthatatlanok és felfoghatatlanok teremtményei számára. Al-Ghazali (2000) ezért csodálkozik azon, hogy a zsidók miért nem fogadják el Isten mindenek feletti erejét. A közszereplőt figyelmezteti, hogy az igazán nagy horderejű reform, amely minden kielégítetlen szükségletet, minden erőszakos megosztottságot és minden elnyomó jogtalanságot megszüntet, soha nem történhet meg JHWH és Allah „tevékenysége” nélkül, ahogyan az Újszövetségben is elválaszthatatlanul összekapcsolódik Jézus küldetésével (Jel 21).

Wolf (2001) azt a következtetést vonja le a Bibliából, hogy aki a reménység Istenét (Deus spei) – mint Izrael történetében a pátriárkák, a próféták, a nagy királyok és a názáreti Jézus hitének megalapozóját – elhagyja, és a reménység bálványának (Deus spes) a humánummal, mint önálló tartalommal hódol, az vagy embertelen módon lehetetlent követel az embertől, vagy számalmasan viszonylagossá teszi az új világ eljöveteleire való várakozást. A Biblia reménysége olyan új teremtést ígér, amely a politikus és a gazdasági vezető lehetőségeit radikálisan meghaladja, ugyanakkor bátorítja is, hogy tegye meg azokat a kompetenciájában álló lépéseket, amelyek e cél eléréséhez vezetnek. A Korán (16:8) a reményt azáltal is kiszélesíti, hogy felhívja a teremtmény figyelmét arra, hogy Allah számos olyan dolgot képes kreálni, amiről senki sem tud, de az embert segítik. A reménység Istenének ígérete kettős csalódással szembeni harcerő a közszereplő számára. Vannak, akik a túlvilággal vigasztalódnak, és csalódást okoznak azáltal, hogy a reményt megváltoztathatatlanak tartják. Mások azt állítják, hogy az üdvösség egész mennyországát saját erejükből létre tudják hozni, és csalódást okoznak azáltal, hogy a jelent reménytelenül tönkreteszik. A lényében a jövő felé orientált közszereplő ezzel szemben az ígélet szavában bízva radikálisan reménykedő tud maradni

az apró lépések viszonylagosságai között. Pál „Kolosszeieknek írt levelében” (3,10) Hentschel (2008) azt a reményt fedezi fel, amely biztosítja a mindenkori innovációt az embernek, hiszen a teremtmény permanensen megújul alkotója képmására.

A bölcsesség, az értelmesség, a tudás és következményei – a helyes gazdasági és közszereplői életvitel

Az európai kultúra évezredek óta keresi a tudás pontos szemantikai disztinkcióját, szembeállítva a tudatlansággal. A tudás máig elfogadott meghatározását Platón fejtette ki, többek között Philéosz (59e–67b) és Theaitétosz (201a–210d). Az Állam című könyvében rámutat a tudás és a társadalmi-gazdasági szerepvállalás közötti relációra (Szabó 1984). Utópiájában Platón kifejti, hogy korának nyomorúságos kormányzati viszonyai-ból kivezető út csak akkor lehetséges, ha a tudás birtokosai vezetik az államokat. Ahogy már utaltunk rá, a huszadik század első évtizedeiben kidolgozott tehetségkonceptciók is az intelligenciával azonosították a tehetség fogalmát, és a későbbi elméletek sem vonták kétségbe, hogy az intelligencia a tehetség egyik összetevője lehet. Az intelligencián, vagy szinonimáján, az értelmességen pedig Wechsler (1974) nyomán értsük az egyén azon általános képességét, amelynek következtében meg tud birkózni az őt körülvevő világgal. Stogdill (1974) és Khatena (1992) kutatásai azonban azt mutatják, hogy a vezetők nem a társadalom legintelligensebb tagjai közül kerülnek ki, csupán az átlagnál kell magasabb szintű értelmi képességekkel rendelkezniük. Ez egyben azt is jelenti, hogy nem feltétlenül a kiemelkedő intelligencia juttat valakit vezetői státusba.

Érdekes aspektusa merül fel a kérdésnek a Koránban és az iszlám hagyományban Mohamed analfabétaságának megtárgyalásakor. Lehetséges-e egy sikeres politikai és gazdasági rendszert létrehozni az írás és olvasás képessége nélkül? A Korán (29:48), a kutatók egy része (Munif, 2008; Fodor, 2008; Armstrong, 1998) és az iszlám hagyomány az arab törzseket nem sorolja az írástudó nemzetek közé, és teológiai aspektusból is állítják, hogy a Próféta analfabéta volt. Benyik (2008) kiemeli a szóbeliség dominanciáját az iszlám előtti korban, a társadalmi-gazdasági jellegű szerződések java része ebben a formában született, melyek szavahihetőségét az eskü szavatolta. Egy kontraktus írásba foglalása csupán rendkívüli esetben történhetett. A Korán 2:282–83 mutatja meg az adósság, az

óvadék és a biztosíték összefüggéseit az írásbeliség intézményével, amelyet El-Gamal (2006) kereskedelmi kvantum-ugrásként értelmez. A Próféta Medinában rendeli el írásbeliséggel kapcsolatos döntéseit, pedig ebben a városban ez sokkal kevésbé volt elterjedt, mint Mekkában. A kereskedelmi központban Simon (1994, 2009) elképzelhetetlennek tartja, hogy Mohamed analfabétaként Khadidza ügyintézője lehetett volna. Azt azonban elfogadja, hogy a Próféta valószínűleg saját maga kívánt írástudatlannak látszani, ezért használt írnokokat.

A Biblia és a Korán társadalmi elitről alkotott képének megértéséhez elengedhetetlenül szükséges a bölcsesség szerepének rövid bemutatása is. A Biblia a bölcsességet fokozatosan modifikálta, amely először Istennel szorosan összefüggő preegzisztens valóságként jelenik meg (Sir 24,9; Pél 3,19), amely egyben különbözik is a Teremtőtől. Az átértelmezés másik végpontjaként ezzel a gondolatkörrel szoros összefüggésben a megszemélyesített (Pél 1,20), majd a társadalom vezetői számára elkerülhetetlenül fontos, tanulással megszerezhető bölcsesség található (Bölcs 6,1–21), amely az Újszövetség által Jézus Krisztusban csúcsonyosodik ki (Mt 11,19; Jn 6,35). A bölcsesség mindként szent könyvben az egész életvitelt magában foglalja, és azt a kognitív képességet jelenti Rózsa (2001) értelmezése szerint, amelynek segítségével az ember felismeri a világban uralkodó rendet, és így a valóságos helyzetnek megfelelően tud dönteni. A bölcsességnek az egész világot penetrálnia kell, ezért az életúttal elválaszthatatlanul összetartoznak. A bölcsesség birtoklása azonban nem jelenti a politikai-gazdasági hierarchiában elfoglalt státusnak való automatikus megfelelést (mint Egyiptomban vagy Kínában), amelyet Foucault (1990) már lehetetlennek képzel posztmodern értelmezésben. A bölcsek és az ostobák a társadalom minden rétegén belül megtalálhatók. Azt, hogy számunkra miért érdekes mégis a bölcsesség kérdése, az indokolja, hogy a bölcsességnek közéleti jelentősége van. Ez a valódi hatalom egy társadalmi struktúrában, amely erősebb lehet a politikainál és a gazdaságinál is (Péld 24,1–6). Asad (1980) metaforikus utalást fedez fel az 5:110. ájában a prófétai bölcsességgel kapcsolatban, amit Jézus már csecsemőként birtokolt. Az Újszövetségben a bölcsesség hasonló tartalmú megjelenítésével találkozhatunk Lukács evangélistánál, amikor azt mondja: „A gyermek pedig nőtt és erősödött, bölcsesség töltötte be, és az Isten kegyelme volt rajta” (2,40).

Amennyiben az ember Isten képmásaként a teremtés és a történelem megfelelő felügyelője szeretne lenni, akkor el kell fordulnia az esztelenségből fakadó gonosz tettektől, és szüksége van a bölcsesség minden döntést

átható megvilágítására. Megnyilvánul azonban valami „sötét” dolog is, mivel JHWH, hogy romlást hozzon, a politikailag hasznos tanácsot is meg tudja zavarni (2 Sám 17,14; Ez 19,11–14). A Korán (5: 14) ezt a következőképpen fogalmazza meg: „Ezért viszályt és gyűlölséget támasztottunk közöttük, ami a feltámadás napjáig fog tartani.” A fatalista szemléletmód különösen áthatja a Korán egyes szakaszait (5:49, 17:16). Ebből következik, hogy a tudás leglényegesebb eleme az istenfélelem, amely az ember számára magával hozza megismerése korlátainak felismerését is (Péld 25,2). A Korán (17:39) ezért teszi tizenkét pontból álló „dekalógusát” a bölcsesség részévé. Aki a valóság sötét peremeit és az összefüggések áthatolhatatlan burkát nem veszi tudomásul, egy önmaga által gyártott hamis képzel cseréli fel a valódi világot (Jób 26,12–14). Ez érvényes a társadalmi, politikai és gazdasági döntéshozatalra is, ugyanis a tudás minden tárgya Isten teremtése. Ebben a teremtésben azonban bizonyos törvények uralkodnak, amelyek a vizsgálódó ember előtt megnyílnak (Zsolt 104,24). A látzólag képtelen történesek vagy tények mögött megpróbálja feltárni a rejtett törvényszerűségeket, és az ember ilyenkor útját állja a káosznak. Ezért beszél a Példabeszédek (1,5) a kormányzás művészeteként a bölcsességről, olyan művészetnek tartva, amely átvezet az élet forogtatagán. Az Újszövetségben az ismeret és a bölcsesség a hitben gyökerezik, melynek Bultman (1998) szerint az a gyakorlati célja, hogy világossá tegye a hívő helyzetét, aki ennek következtében megtanulja megérteni magát.

A bölcsességet, amennyiben azt jóra használják fel, McCreesh (2002) a politikai és gazdasági hatalom forrásaként interpretálja a Példabeszédek könyve alapján. A politikai vezetőnek a bölcsesség birtokosává kell válnia, így az igazi győzelmet „bölcs” politikai megoldások révén és nem hadi cselekményekkel éri el. Ez a megállapítás érvényes az államháztartás területén is (Péld 16,16), ezért kiemelkedő társadalmi-gazdasági jelentősége van a megfontolt politikus „jó” mellett való döntésének. Buber (1998) határozottan állítja, hogy Isten megköveteli az embertől a döntést, amellyel részt vesz a következő pillanat sorsának meghatározásában. Ebből az aspektusból érthető, hogy Salamon uralkodói képességeit miért teszteli Sába királynője (1 Kir 3. f.). Salamon politikai jövőjére minden vetélytársának összes prudenciájánál együttvéve nagyobb befolyással volt az a felismerés, hogy Isten szerette őt (2 Sám 12,21), azonban ezek a kifürkészhetetlen bölcsességek sem esnek kívül Izrael bölcsességén. „A bölcsesség mindig aktuális politikum” (Wolf, 2001:256), akkor is, ha JHWH bölcsességének tulajdonképpeni territórium a maga akarata –

azonban éppen ez által lesz hatással a történelem nagyszabású eseményeire. A Korán az emberi tudás viszonylagos jellegét Koré pusztulásának történetén keresztül tárja fel, aki büszkén állítja roppant mértékű gazdagságáról: „Ez csupán a birtokomban lévő tudás alapján adatott nékem!” (28:78). Mindezek mellett a Korán (96: 4–6) felszólít a gondolkodásra, az intellektus használatára, az igazság felfedezésére, sőt Kaleem és Ahmed (2010) közvetítésében a 20: 114. ája az új tudás keresését egyenértékűvé teszi a hittel. A hit és a józan ész szimbiózisát El-Gamal (2006) Ábrahám személyiségének elemzéséből mutatja ki, hiszen az istenek létének introspektív megkérdőjelezésével jut el Allahhoz.

A bölcsesség hiánya megmutatkozik az erénytelen nevelésben is, amint az jól kitűnik Dávid fiainál (2 Sám 13,2; 15,1). Pedagógiai palettájukról hiányzott az alázatosság, amely a bölcsességnek mindig nélkülözhetetlen feltétele. Ezért van megrajzolva Dávid alázatos emberként, amikor Absalom elől menekül (2 Sám 15,25), és ezért ábrázolja a szerző Absalomot és Addoniját gögösként, ami bukásukhoz vezet (Péld 16,18). A Korán (64:14) és az Újszövetség (1Kor 7,15) szintén figyelmezteti a hívőt, hogy konfliktusba kerülhet megátalkodott családtagjaival. Nagy László (1930) figyelmeztetett arra, hogy a kiváló képességekkel rendelkező tehetség is elbukhat jellem és akaratereő nélkül. A házasságra és a szexualitásra vonatkozó elvárásokban pedig intés hangzik el a háremtartásra vonatkozóan. Gedeonnak egy ágyastól származó fia, Abimelek zsarnoki királyságot állított fel, és az állampolitikára nézve Dávid házasságtörésének is mélyreható következményei voltak (2 Sám 11. f.). Salamon esete szintén azt példázza, hogy Izrael történetében számos asszony fordította el JHWH-től az uralkodót (1 Kir 11,1-3). Mohamed feleségeivel való kapcsolata néha elütött az optimálistól, és ez a közösségen belül is zavarokat eredményezett. A 33: 28–35. ájából világosan kiolvasható a feleségek növekvő vágya a luxusigények iránt. Egymás közötti egyre élesebb rivalizálásuk a Próféta rosszallását váltotta ki, ezért pedagógiai céllal egy hónapig nem közeledett hozzájuk, és felajánlotta nekik a válás lehetőségét. Mohamedet rendkívül megviselték a kedvenc feleségével, Aisa bint Abu Bakrral kapcsolatos spekulációk (24: 11–20). A fiatal feleség a Banu'l-Mustaliq elleni portyáról hazafelé lemaradt a seregtől, és egy ifjú beduin vitte Medinába, ami számos rosszindulatú pletykát szült.

Mohamed ötvenéves kora után kilenc házasságot kötött, de az iszlám előtti arab világban korlátlan számú kapcsolatra lehetett szert tenni. Nem hagyhatjuk figyelmen kívül a geopolitikai és gazdasági aspektusokat,

amennyiben ezt a szokást értelmezni próbáljuk. Az óarab törzsek szempontjából prioritást élvezett a fiú örökös biztosítása. Az általánosan elterjedt történet szerint a Qurays egyik vezetője, al-As bin Wail, ártalmatlan szereplőnek tartotta Mohamedet, mert nem volt képes fiú utód nemzésére, ez egyben azt is jelentette, hogy halála után semmi nem marad utána (108:3). Egyes tudósok (Glaser, 1993; Goldziher, 1981b) a Próféta túlfokozott érzékiségét és morálisan megkérdőjelezhető rendelkezéseit emelik ki, míg mások (Benyik, 2008; Simon, 1994; Watt, 1956) a Próféta párkapcsolatokat és szexuális szokásokat érintő rendelkezéseit etikai szempontból pozitív előrelépésként aposztrofálják. Watt (1956) a Próféta házasságkötéseiben meghatározónak tartja a gazdasági és politikai motívációt. Első feleségének, Khadidzsának, aki a szíriai kereskedelemben érdekelt Asad nemzetségből származott, köszönhette anyagi jólétét és növekvő társadalmi presztízsét (94:5–6; 108:1). A nagy korkülönbség ellenére a házasság sikeres volt, amit hét közös gyermekük bizonyít, továbbá, hogy a Próféta nem választott feleséget mellé, csupán Khadidzsa halála után. Abu Bakr, Aisa apja szintén jelentős vagyonnal rendelkezett, amelynek értékét egymillió dirhemre becsülték (Benke, 1987:78). Dzsoveiria a Musztalik törzs vezetőjének lánya volt, míg az 51 esztendős Majmuna Mekka egyik legbefolyásosabb emberének, Abbasznak a sógornője.

Mohamed engedélyezi a válást, amely a 65. (1–7) szúra elnevezését is adja, de több hónapos türelmi időt ír elő, amelynek során rendezni lehet a kapcsolatot. Mohamed saját maga is házasodott elvált asszonnyal, sőt annak is megteremti a legitimációját, hogy saját fogadott fiának, Zayd bin Haritának volt feleségét, Zaynab bint Gahsot feleségül vehesse (33:4). A 33: 37–38. ájában ezt a házasságkötést Allah eleve elrendelt parancsának mondja. A szexuális indítékot szinte teljesen kiiktathatjuk, hiszen Zaynab ekkor már minimum 35 esztendős volt, ami ebben az időben már életes kort jelentett az asszonyi szépség relációjában. A politikai indok annál inkább az újabb házasságkötés motiváló ereje lehetett, hiszen az új ara családja a Qurays egyik legbefolyásosabb emberének, Abu Sufyánnak szövetségese volt, akinek lányát, Umm Habibát a hudabijjai kontraktus (Kr. u. 628) megpecsételéseként vette nőül. Mohamednek a törzsi eljárókkal tartandó diplomáciai kapcsolatok miatt szükséges volt a korlátlan számú házasság lehetősége.

Mohamed párkapcsolatainak elemzése közben feltárhatjuk a kor gazdasági és társadalmi sajátosságait. A 33:50. ája segítségével rendszerezhetjük Mohamed feleségeinek eltérő társadalmi státuszát. A Prófétához jogi értelemben legszorosabban tartozó feleségei azok, akikért jegypénzt

fizetett (pl. Aisa), és azok az unokatestvérek, akik abszolvátkák a hidzsrát. A Bibliából jól ismert intézmény, a rabszolganő-ágyasság is megtalálható Mohamed kapcsolati rendszerében (pl. Rayhana, Mariya). Igaz, ez kiváltja az „első feleségek” rosszallását, de Allah a Próféta lépését legitimálja (66:1–2). Azok a nők is potenciális feleségjelöltek lehetnek, akik kontraktussal rendezték „ideiglenes” házasságukat. Watt (1956, 395) értelmezésében ez a versrész a „muta” típusú házasság ellen irányul, amely egyben azt is jelenti, hogy az ilyen jogi helyzetű feleség csak a Prófétaéknak tartja meg magát.

A többnejűséget csak azzal a megszorítással engedélyezi a Korán (4:128), ha egy férj igazságos a feleségeivel. Feleségeit nem hanyagolhatja el, nem bántalmazhatja és szidalmazhatja, ezért a Próféta a poligámiát kivételességként fogalmazza meg (4:3). Leimgruber (2008) az ókori Kelet családjogi szokásokat vizsgálva szokványosként írja le, hogy Ábrahámnak fiút szült felesége szolgálja, Hágár. A konkrét példa felvet egy másik aspektust, az Istennek tett humán áldozat kérdését. A Biblia (Gen 22,12) és a Korán (6: 137) egyértelműen elítéli az Istennek szentelt emberáldozatot. Észak-Arábiában elterjedt szokásnak számított még a Kr. u. első évszázadokban is az emberáldozat (pl. a Lahmidák körében). A muszlim „dekalógus” (6:151–153; 17:31) megtiltja a demográfiai kérdések gyilkossággal történő rendezését, ugyanis a nomád arabok megölték gyermekeiket a szegénységtől való félelem miatt.

Káin és Ábel története (Gen 4,1–16) a társadalmi munkamegosztás, a foglalkozások és a hozzájuk kötődő konfliktusok közötti relációt domborítja ki. Goldziher (1981a. I.) felfogásában mind a Bibliában, mind a Koránban magasabb presztízsű foglalkozásként jelenik meg az állattenyésztés és a kereskedelem (Ábel, Jákob, Mózes, Dávid), mint a földművelés (Káin). A munkára való nevelés érdekében hangsúlyozza, hogy a hozzáállástól függ a szabadság és szolgaság, a hatalom és elnyomás viszonya. A szorgalmas fog uralkodni (Péld 12,24), elhangzik azonban a figyelmeztetés, hogy aki a társadalmi-gazdasági viszonyok teljes valóságát akarja látni, annak számolnia kell JHWH szabad közbeavatkozásával. Ezért tekintette Renzulli (1978) a képességgel és a kreativitással egyenrangúnak a feladat iránti elkötelezettséget, amely olyan személyiségjegyekből adódik össze, mint érdeklődés, kitartás, kritikus gondolkodás és önbizalom. Önmagában az emberi szorgalom nem vezet eredményre, csak akkor, ha az Úr félelmével párosul (Péld 15,16). Gondolni kell az eredménytelenség lehetőségére is, amely korlátot szab az emberi önállóságnak (Zsolt 127,1).

A Korán (6: 152) a modern kort is meghazudtolva hívja fel a figyelmet a méltányos és arányos munka- és tehervállalásra, amelyet a képességekhez és adottságokhoz kell igazítani. A K 53: 39. vers elemzése alapján Bani Sadr (1980) a munka és a tulajdon szimbiózisára mutat rá.

Az „ostoba” politikus és gazdasági szereplő azokat a törvényszerűségeket ismeri félre, veti meg és hágja át, amelynek a bölcs aláveti magát. Az „ostoba” szó nem egy intellektuális fogyatékosra vonatkozik, sőt a társadalmi szereplő cselekvésével és nem a megismeréssel áll kapcsolatban. Murphy–O’Connor (2003) ezért vél felfedezni az 1Kor 2, 6–8-ban merő gúnyt a világ fejedelmeivel szemben, akik nem ismerték fel „Isten rejtett bölcsességét”. Az ostobaság az ember életének középpontjában uralkodó összhang hiánya, amelynek következtében az ember nincs többé az igazság birtokában. Ha valaki nem értelmezi azokat a törvényszerűségeket, amelyeket a politikusnak ismernie kellene, az meggondolatlanságot és gőgöt von maga után. A politikusnak a gőgösség helyett az önuralom területén kell eredményeket elérnie, McCreesh (2002) ezt tartja lényegesnek a másokon való uralkodáshoz.

Felvetődik a nők vezető társadalmi szerepvállalásának problematikája is, Addison (1979) szerint ugyanis a gyengébbik nem tagjai kevésbé erősek azokon a képességterületeken, amelyek a vezetői tehetséghez szükségesek. Kockázatkerülésük és sok elem esetén való döntésképtelenségük mellett azonban hordoznak jó vezetői tulajdonságokat is, ilyenek a szociabilitás, az empátia, az intuíció, a megbízhatóság, a kompromisszumkészség. A Bibliában atipikusnak számít a női vezető, de nem teljesen ismeretlen, gondoljunk csak Debórára vagy Izebel szerepére és befolyására, avagy a Korán által is megemléltett Sába uralkodónőjére, akiről a 27:23. ája a következőket állítja: „Azt tapasztaltam, hogy egy nő uralkodik fölöttük, és hogy mindenféle dolgot kapott, és hogy egy óriási trónusa van.” Munif (2008) felhívja a figyelmet arra, hogy a Koránban a férfi (Ádám) és a nő (Éva) egyformán felelősek az édenkertből való kiűzetésért. A Koránban magas presztízszt élvez Mária, Jézus anyja, akiről a 19. szúra kapta címét. A patriarchális arab kultúrában a családi jelző (nasab) általában a személy apjának neve, amikor ez egy személy anyját jelöli, az azt is jelenti, hogy az anyai ág genealógiája magasabb státusú. Robinson (2003) ezt prezentálja Jézus Koránban szereplő megnevezésével: „Mária fia” (K 23:50).

A vezetőnek sokrétű képességekkel (pl. nyelvek tudásával) és szakpolitikai ismeretekkel kell rendelkeznie, hogy különböző helyzetekben megfelelő tanácsot tudjon adni közösségi ügyekben (Tób 4,18). A döntések meghozatalához erkölcsi intelligenciára szintén szükség van. A Korán

„hikma” (bölcesség) (6:89) szavának jelentéstartalma az ítélet és a döntés képességét jelöli. A politikai-gazdasági szféra kompetitív szituációihoz a közszereplőnek magas fokú retorikai kultúrára is szert kell tennie (2 Sám 14,5; 17,1). Gagné (Gagné–Begi–Talbot, 1993) a tehetség prototípusai közül többet is köt a beszédkészséghez, amelyet a társas sikeresség egyik fundamentumának nevezhetünk. A dolgok ismerőjeként, neveik tudójaként jelenik meg az ember a szent iratokban, sőt Ádám tudása az angyalok fölé kerekedik Allah segítségével (K 2:33). Az emberi beszéd erejét és romboló hatását dramatizálja a Péld 12,6 által használt erőteljes metonímia. Gnilka (2007) kiemelkedőnek tart számos prófétát a beszédkészség területén, akik saját metaforikus kommunikációt fejlesztettek ki. A parabola használata Jézus számára olyan integrációs, mobilizációs és artikulációs eszközt jelentett, amely segítségével az absztrakt társadalmi-gazdasági folyamatokat a hétköznapi kommunikáció eszköztárával írhatta le. A rutinszerűen ismételt hétköznapi világ interakciói eruptív hatást váltottak ki a hallgatóságából. Mohamed parabolái teoretikusan nem segítik a kognitív folyamatokat, hanem agitatív, propagandisztikus metodológiával az érzelmekre hatnak.

A Koránt két, bűbáj ellen védelmet adó szúra zárja (113, 114), amelyek okát feltérképezhetjük a sira irodalomból. Egy medinai zsidó ember, Labid bin Asam, lányaival együtt szómágiát és varázslást vetett be a Próféta ellen, aki ezeknek köszönhetően komoly betegségbe esett. A két szúra ezt a gonosz kötést oldotta fel. A történetből láthatjuk, hogy a racionalista szempontból babonásnak tekintett Próféta milyen jelentőséget tulajdonított a gonosz módon felhasznált szavaknak. A sikeres konfliktuskezelésnek is elengedhetetlen feltétele a helyes kommunikációs technika elsajátítása, amely a következő elemekből áll: aktív figyelés, strukturálás, általánosítás, summázás, kiterjesztés, rendezés és csoportosítás. Ezt a politikusképet tökéletesen mutatja be a József-történet (Gen 37–48. f.), amely olyan ifjút ábrázol, aki fegyelem, szerénység, tudás, önuralom és istenfélelem révén egész lényét nemessé formálja, és aki minden élethelyzetben ugyanaz marad. Ez a bölcesség „arisztokratikus formája” (Rad, 2000:342), amely kísérlet a politikai és gazdasági élet biztonságának megteremtésére. Ez a bölcesség az élet szűkebb területével, a népesség szociális szempontból magasabban álló rétegének világával foglalkozik, annak olyan sajátos problémáival együtt, mint a tulajdon, a jó hírnév és a státus megőrzése.

A királytörvény rendelkezései (Dt 17,14–20) az izraeli királyt a keleti uralkodókat jellemző hatalomtól és tekintélytől tartják távol, és ehhez a Tóra tanulmányozását ajánlják segítő eszközként. Ezért jelenik meg a Dávid-kép mérvadóként, amely a hagyomány során erőteljesen tipikus jelleművé bővült. E kép alapján mérettetnek meg a politikai vezetők, akik közül az lesz tökéletes, aki teljes szívéből megtartja az összes parancsot. Az Újszövetségben számos erénykatalógus határozza meg az ember helyes életvitelét (Kol 3,5–14; Ef 4,31; 1 Tim 6,4–11; Jak 3,15–18; 2 Pét 1,5–7): hit, igazság, kegyesség, önmegtartóztatás, tiszteletreméltóság, állhatatosság, ártatlanság, egyszerűség, tisztaság. Ezeket az erényeket, mint társadalmon belüli magatartásmódokat, Bultman (1998) a szeretet parancsának fényében tartja értelmezhetőnek (Kol 3,14), önálló jellemvonásként pedig a perfekcionizmusra és a szentségre törekvés csábításában jelennek meg. Az erénykatalógusok a Koránból (9:112; 23:1–11) sem hiányozhatnak, amelyek orientáló erővel bírnak a példamutató társadalmi élethez. Munif (2008a) kiemeli, hogy a Korán (2: 143) a mértékletesség és az arany középut vallását tartalmazza.

Már Terman (1924) vizsgálataiból is kiderült, hogy a legnagyobb alkotók rekrutálódásánál a környezeti tényezők befolyása is érvényesült. A vezetőnek vigyáznia kell, hogy a teremtés lehetőségei feletti uralom helyett, bizonyos szituációkban, a lehetőségek uralkodnak az ember felett. Az ember megismerhette a szőlészet tudásának birtokában a bor megrészesítő hatalmát (Gen 9,21). Az építészet az embert az öndicsőítés kábulatába ragadta (Gen 11,4). Mohamed (2:219) ezért kíván keretet szabni, amikor eltiltja követőit a szerencsejátéktól és a részegítő italoktól. Ezek a példák is bizonyítják: ha az embert uralmuk alá hajtják azok az instrumentumok, amelyek felett neki kellene rendelkezni, megszületik az embertelen ember. Az ember végső rendeltetése Isten dicsőítése, e cél nélkül a politikus és a gazdasági vezető önmaga bálványaként zsarnokká válik, és az emberiség elveszíti szabadságát.

A társadalmi-gazdasági „kreativitás” lehetőségei az ellenféllel vagy ellenséggel szemben

A társadalmi és gazdasági rendszerek megkövetelik az alkotóképességet vagy más néven a „teremtőerőt” az ellenféllel/ellenséggel szembeni relációban. Ennek a szikrának vagy ötletnek a megjelenése gyakran megma-

gyarázhatatlannak tűnik, könnyen tulajdonítható akár transzcendens sugallatnak. A 21. század politikai, gazdasági konfliktusainak feloldásánál különböző presztízsű nemzetközi vagy regionális szervezetek bábáskodnak, az eredmény sokszor ennek ellenére is deficites marad. A Korán és a Biblia korának világában a politikai, gazdasági vezetők számára többféle megoldási lehetőség kínálkozott, amelyek a mai napig érvényesek lehetnek. A professzionális vezető döntéseinek hatása társadalmi; erre a tényre Landau (1997) és Csíkszentmihályi (2009) is rámutatott, kifejtve, hogy a társadalmi kreativitás hatásköre tágan értelmezhető, akár az egész kultúrkörre is.

„Ne szálljatok szembe a gonosszal” (Mt 5,39), tanítja az Újszövetség a testi erőszak elkerülése érdekében. Nyitva hagyja azonban a pszichológiai vagy erkölcsi küzdelem lehetőségét (Mt 5,38–48). Jézus tanítása ugyanis valódi stratégia, és nem passzív beletörődésre vagy a gonosszal szembeni közömbösségre irányul. Csíkszentmihályi (2008, 345) ezt tovább fokozza annak bemutatásával, hogy a kereszténység elterjesztői a társadalom kevésbé előnyös helyzetű rétegeiből kerültek ki. A cél az, hogy szívének megváltoztatására készítsük az ellenfelet, mert ez feltételezi a politikai, gazdasági küzdőfél megfelelő hozzáállását. Ez azonban nem minden helyzetben adott, és ennek következtében eljutunk a politika határáig. Ilyen esetekben a döntéshozók szükségesnek láthatják, hogy más bibliai alapelvekhez folyamodjanak.

A közszereplő ellenféllel/ellenséggel szembeni reakciójában a bibliai gondolkodásban Viviano (2003:116) öt szakaszból álló fejlődést figyel meg:

- Korlátlan bosszúállás (Gen 4,15).
- „Ius talionis”, vagyis korlátozott bosszúállás (Dt 19,1621).
- „Ezüstszabály”: „Ne tedd azt másoknak, amit nem akarsz, hogy ők tegyenek neked.” (Tób 4,15).
- „Aranyszabály”: megnyílás a jó cselekedet felé, kezdeményező szerep vállalása a jóakarat légkörének megteremtésében (Mt 7,12).
- Ellenségszeretet, amely meghívás az erkölcsi hősiességre és a szentségre (Mt 5,43–48).

A pentatonikus skála első két pontja felveti a fizikai készségeken alapuló kiemelkedő teljesítmények kérdését. Ogilvie (1973), Frenkl (2002), Jakson és Butterfield (1986) koncepciója szerint a kiváló fizikai adottság sem esik a tehetség kategóriáján kívül, sőt MacIntyre (1999) a jó fizikum etikai aspektusát is felveti. Sámson alakjára könnyedén ráilleszhető

Gagné (Gagné–Begin–Talbot, 1993) fizikai képességfajtái közül a „Herkules” típus. Az ősatyák közül Jákob teljesítményét emeli ki Frenkl (2010), aki képes megbirkózni az angyallal, de Izrael első királyát, Sault is többek között a JHWH által kapott fizikai adottságai alapján választották ki. A Korán (2:247) is hangsúlyozza Saul testalkatának kiválóságát. Az arab kultúrában kiemelt jelentőséggel bírt a harmonikus külső megjelenés, amelynek kizárólagosságát Mohamed elítéli: „Amikor nézed őket, a küllemük tetszik neked, és ha mondanak valamit, odafigyelsz a szavukra.” (63: 4). A történelmi hagyomány a Próféta ellenfelei közül többeket is jóképűnek ír le. Jelen korunkban az autoriter berendezkedésű társadalmakban, a demokráciák alacsonyabb intelligenciájú rétegeinél vagy a militáns jellegű csoportoknál preferált az erőt felmutatni képes vezető.

A Korán az első két lépcsőfokot ismeri (2,:178–179), de csak a „ius talionis”-t (17:33) hagyja érvényesülni. Az 5:45. ája szó szerint értelmezi a bosszúállás elvét, amelynek elengedése az alamizsnálkodás jegyébe tartozó kivétel. Nem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy a koráni törvénykezés az individuum felelősségét hirdeti, ezért a megtorlás szereplője közösség nem lehet. Az „elismert módon” (2:178) tovább szűkíti a visszaélés potenciálját, mert a vérdíj címén felmerült képtelen követeléseket kizárja. Gnilka (2007) meglátása szerint Mohamed már a kora medinai időben (2:247) felismerte, hogy szülővárosával szemben a fegyveres fellépés lesz az egyetlen lehetőség. A Koránban gyakran fedezhetünk fel olyan részeket, amelyek konkrét eseményekkel kapcsolatban buzdítottak a fegyveres harcra (2:193; 8:39; 9:26). A 4:71–83. versekkel Mohamed az uhudi csatavesztés után bekövetkezett letargiát akarja legyűrti. A fegyveres harc és a háború szabályait is lerakja a Próféta, amikor előírja „...hajítsd vissza nekik (a szerződésüket)...” (8:58); ezzel utal arra, hogy ebben az esetben az ellenség sem tarthatja igazságtalannak a háborút, sőt a védekező jellegű harcokat kiemelten preferálja (22:39). A fegyveres konfrontáció kivül, Eliade (2006) szerint sokszor helyette, a Próféta az ellenséggel szembeni fellépés széles eszközkészletével dolgozik. Mekka első térdre kényszerítését Mohamed politikai kreativitásával érte el, amikor elvágta az élelem-beszerezés lehetőségét (23:75–77). Mekka gabonaexportőre, Tumáma bin Utal az iszlámra való áttérésekor beszüntette a Qurays élelmiszerimportját. A lépést súlyos éhínség követte, ami a történelmi hagyomány szerint arra kényszerítette a mekkai előkelőket, hogy levelet írjanak Mohamednek, amelyben szemére vetik, hogy szétszakította a velük való vérrokonság szálait. Diplomáciai szerződéssel érte el Mohamed, hogy ideiglenesen

bevonulhasson Mekkába, amelynek okán a muszlimok Kr. u. 629 márciusában elvégezhették az umrát, a „kis zarándoklatot” (48:24–25).

Ogilvie (1973) „Hitler-típus”-ként aposztrofálja a tehetséget, amelyben antiszociális képességek mozgatják. Ennél a típusnál a Machiavelli által megfogalmazott, „a cél szentesíti az eszközt” típusú társadalmi cselekvési mechanizmust figyelhetjük meg. Nagy Heródes gyermekek ellen elkövetett gyilkosságsorozata a történelem legsúlyosabb bűneire hívja fel figyelmünket. A politikai vezetésben abszolút tehetséges aktor a csecsemőkorú konkurens sikertelen elpusztításának krudélis kísérletekor egyben arra a helyzetre is rámutat, amelyet Czeizel (1997) többletfaktor-ként írt le. Ez nem jelent mást, mint az életben maradás imperatívuszát, az alkotásra alkalmas kor megélését.

Az ellenség szeretete a kereszténység értelmezése szerint nem reménytelen idealizmus, hanem bölcs stratégia a diktatúrán való felülkerekedésre. A politikus hősiek viselkedése rossz színben tünteti fel az üldözött, és ezt a hatalmon lévők nem tudják befolyásolni. A kereszténység nem befelé fordított agresszió, hanem a szeretet bölcsessége által győztes stratégiává alakított fellépés. Ha feltesszük a kérdést, hogy hiányzik-e az erkölcsi és politikai józanság az ellenségszeretetből, a Szentírás válasza elutasító. Az ellenségszeretet meglehetősen hatásos lehet, ezt Gandhi 20. századi politikai tevékenysége is bizonyította. Szenkovics (2014) interpretálásában Gandhi társadalmi gondolkodásának alaptoposzai, eredetüket tekintve, szinte maradéktalanul vallási fogalmak, amelyek közül az erőszakmentesség (ahimszá) esetében Jézus Krisztus hatása megkérdőjelezhetetlen. Csíkszentmihályi (2008:333) szerint ez azt a folyamatot is prezentálja, ahogy a személyes szinten megvalósuló komplexitás társadalmi fejlődésbe megy át. A további kérdés az, hogy ez az egyetlen törvényes szabály mutatkozik-e a vallásos politikus konfliktushelyzetben való viselkedésére vonatkozóan, és hogy a bibliai tanítás korábbi szakaszai érvényüket veszítették-e. A keresztény társadalmi tanítás válasza – a szerző felfogásától teljesen eltérően – egyértelmű nem, ugyanis mind az öt pont alatt felsoroltak maradandó forrást jelentenek a hívő számára, amikor azok alkalmazása megfelelő. Viviano (2003) az ellenség morális szintjétől teszi függővé, hogy a bibliai erkölcsnek mely fokát kell alkalmazni. Bar-kun (2004) és Rostoványi (2004) kiemelik, hogy a protestáns fundamentalisták, akik nem rettentek meg Krisztus ellenségszeretetének teljes negligálásától, milyen komoly hatást gyakoroltak a neokonzervatív politikai irányzatra a 20. század utolsó évtizedeitől.

A szerző meglátása szerint krisztusi alapon csak a „hegyi beszéd alkotmányosságával” lehet kormányozni. Jézus Krisztus kereszthalála és az őskeresztények mártíromsága éles kontrasztot képez a keresztesháborúk világával vagy a Graziano (2017) által bemutatott Szent Háborúk 20-21. századi szövetségi rendszerével szemben. Aslan (2014) zelótaként írja körül Jézust, figyelmen kívül hagyva a hegyi beszéd passzusát (Mt 5,5), ahol a szelídek szó egyáltalán nem jelent gyengeséget, hanem dinamikus, energiát és erőt birtokló embert mutat, aki mindezen adottságok ellenére is képes az erőszak eszközének elkerülésére. Igaz, a krisztusi minta követése átlag feletti spirituális magasságot, feltétel nélküli Krisztusba vetett hitet valószínűsít, amelyre Lukács evangéliuma (18,8) a következőképpen utal: „Csak az a kérdés, hogy amikor az Emberfia eljön, talál-e hitet a Földön?” Az ellenséggel és a politikai ellenféllel szembeni bosszú vágyát és annak gyakorlását Fitzmeyer (2003b) kizárja a keresztény életvitelből (Róm 12,19–21). Isten eszkatologikus haragjának létezését – amely meg fog nyilvánulni a bűn ellen – a hívő ember nem felejtetheti el. A Korán végső megoldása az ellenséggel szemben az ószövetségi fokozatokkal mutat párhuzamot: „...a földön azoknak a jutalma, hogy megöletnek, vagy keresztre feszítetnek, vagy egymással ellentétesen a kezük és a lábuk levágatik, vagy elűzetnek (erről) a földről” (5: 33). Igaz, Mohamed is hagy kiskaput azoknak, akik Istenhez fordulnak, „mielőtt még hatalmat nyertétek fölöttük” (5: 34).

Sisk (1993) kiemeli a társas kompetencia prioritását, valamint a csoportfolyamatok feltérképezésének fontosságát. Az első benyomás súlyát és annak csalóka módját ezért mindig a helyén kell kezelni. A Korán (12:42) története alapján József azért raboskodott évekig, mert nem Istenben bízott, hanem az emberben. A Biblia Mózes példáján keresztül (Dt 3,23–28) minden vezetőt figyelmeztet arra, hogy ha a népükért való fáradás irányát eltévesztik, egyéni sorsuk félrecsúszhat. Még akkor is, ha Mózes és József a politikusok azon kategóriájába sorolható, akiket Tannenbaum (1986) – a társadalom preferenciái szerint osztályozandó – hiány (scarcity) tehetségként (pl. Abraham Lincoln, Winston Churchill) aposztrofált. A Korán (9:53–54) az Istenbe vetett hitet ezért sorolja előtérbe a társadalmi és gazdasági jellegű közjót szolgáló jócselekedeteknél, valamint a vallási előírások, rituálék betartásánál. Mohamed őszintén ismeri be, hogy a rábízott kinyilatkozástól isteni segítség nélkül eltérítették volna, amely önmaga világi és túlvilági bukásával lenne egyenértékű (17:73–75). Erről tanúskodik a „sátáni versek” (53:19–25; 22:52) körüli zavaros közjáték. A Próféta még Mekkában az iszlám mozgalom kritikus

időszakában hajlítani akarta tanítását, hogy kedvezzen a Qurays vezetőinek. Az 53. szúra recitálása közben a Sátán olyan szavakat adott a nyelvére, amely, a történeti irodalom szerint, Allah lányait is elismerte volna transzcendens patrónusként. Hasonló eset történhetett volna Kr. u. 630-ban Taif ostromakor, amikor a Banu Taqif feltételekhez kötötte a behódolást. Az egyik kérésük az volt, hogy istennőjüket, al-Latot még egy esztendeig imádhassák. A Próféta nehéz döntés előtt állt, mert az elhúzódo ostrom kikezdte presztízsét. A Korán végleges konklúziója: „Ha ő számos dologban engedelmeskedne néktek, bizony, szorongatásban lenne részetek!” (49:7) nem hagy kétséget afelől, hogy Mohamed nem engedhet Isten akaratából. A kísértés elkerülése végett szétromboltatta az istennő szentélyét al-Mugira bin Subaval. „A zarándoklat” nevet viselő szúra (22:52) és Lukács evangéliuma (4,3–13) a legsötétebb ezoterikus erőt is felvillantja, amely a kinyilatkoztatás folyamatában tevékenykedő prófétaikkal szemben felléphet.

A szakrális szempontok által motivált kreatív vezetők a társadalom önvédelme, jóléte számára elengedhetetlenül fontosak, ezért tekinti a nép kiválóságnak őket. Természetesen a feladat, a történelmi szituáció, a motivációs, interakciós és megerősítő hatások szintén befolyásolják azt, hogy ki lehet jó gazdasági-politikai vezető.

Epilógus

A Szent Könyvek szövegrészeit megvizsgálva feltárultak előttünk azok a tendenciák, amelyek segítségével koherens válaszokat adhatunk. Az újra vizsgálat alá vetett hipotézis azt állította, hogy a Biblia és a Korán átfogó elemzése lehetőséget ad számunkra egy új, eddig sehol nem használt vezetői tehetség tipológia megalkotására.

Az elemzésem alapján a következő tézis fogalmazható meg:

A modern tudomány számára vizsgálat tárgya lett a vezetői képesség, amely a tehetség egyik elismert formája. A Bibliában és a Koránban megjelenő tehetségkonceptiót a spirituális háttértartalom nélkül nem érthetjük meg. A tehetség meghatározásánál és a politikához, gazdasághoz való kapcsolatánál ezen belül jelenik meg egy szociokulturális szempont, amely a mindenkori közízlésre épít. Láthattuk, hogy az ó- és középkorban is voltak egymástól jól elhatárolható tehetségterületek, többek között a morális, az interperszonális, a társas, a gazdasági, az intellektuális és a fizikai. Társadalmi presztízsük szerint hierarchikus viszonyba sorolhatjuk

ezeket a kategóriákat, de az adott kor kihívásaira adandó válaszok alapján az említett kategóriák permanens változásban voltak. A morális terület prioritását a Biblia és a Korán sohasem vonja kétségbe, annál inkább egyes politikai, gazdasági funkciót betöltő szereplők.

Végezetül a szerző a Bibliában és a Koránban megjelenő, tehetséggel bíró közszereplőket tipologizálja. Eredetileg a tehetség ismérvét 5+1 dimenzió alapján ragadja meg. Abszolút moralitásnak, esetleg transzcendens dimenzióknak nevezi a +1-et. Ez a kategória kényszerítő erőjű, és azt mutatja meg, hogy a politikai-gazdasági aktor milyen etikai attitűddel és habitussal bír. A mi esetünkben ez nem jelent mást, mint a „Teremtőhöz” való relációt. Az öt szimpla dimenzió az intelligencia, a „teremtő erő” (más néven a kreativitás), a motiváltság és a kitartás, a fizikai erő és végezetül egyéb személyiségjegyek és képességek. A Biblia és a Korán szemléletét, értékelési mechanizmusát követve két, egymástól eltérő előjelű csoportot tudunk megkülönböztetni. Elsőként azon kiemelkedő képességű közszereplők csoportját, akik JHWH és Allah hívására, tehát a transzcendens dimenzióra pozitív választ adnak, másodsorban azokat, akik negatív feleletet fogalmaznak meg. Mind a két csoportot tovább oszthatjuk 3-3 részre annak megfelelően, hogy az öt szimpla dimenzió mindegyikét birtokolják, esetleg a többségét, vagy csak 1-2 területen mutatnak kiemelkedő képességeket. Még egyszer le kell szegezni, hogy a Biblia és a Korán tehetséges vezetőre vonatkozó koncepciója szerint csak annak a cselekedetei mozdíthatják elő hosszú távon a közjót, aki Isten törvénye szerint jár el.

A taxonómia azonban kiigazításra szorul, ugyanis a szerző modifikálni kényszerült az általa megalkotott osztályozási struktúrát. Létre kell hoznunk egy harmadik csoportot a transzcendens dimenzióra adott válasz kategóriájában, így az értékelési duált le kell cserélnünk egy értékelési triálra. A harmadik csoport tagjai számára valamilyen okból homályossá, torzulttá vagy nehezen megközelíthetővé válik a pozitív transzcendens dimenzió, esetleg életük során vagy annak egy szakaszában neutrális választ adnak az isteni szférára. A szerző egy másik tanulmányában (Varga, 2019) időközben részletesen bemutatta, hogy az Ószövetség világában a társadalomhoz és a Teremtőhöz való passzív reláció gazdaságetikai szempontból miért elvetendő. A jelenlegi tanulmány ugyanezt a mintázatot tárta fel a Korán esetében. Az Újszövetség sem ad lehetőséget a transzcendens világhoz való viszonyban a periférikus, neutrális attitűdnek, amelyet kiválóan szemléltet a talentumokról szóló parabola (Mt 25, 14-30). A

harmadik értékelési kódunk azonban csak torzóként, esetlegesen fog megjelenni a tipológiában, hiszen a tehetség legmagasabb szintjét a Biblia és a Korán világában csak a transzcendens dimenzió pozitív vagy negatív szférájához való kapcsolódással lehet elérni.

Ezek alapján nevezem az első csoportot „Messiás típusnak” vagy „Isteni kiválóságnak”, amelynek tagjai megkérdőjelezhetetlenek etikai síkon, és a tehetség mindegyik dimenziójában kiemelkedőt nyújtanak. A transzcendens jellegű elvárásoknak köszönhetően az eszményi politikai vezetők, Immanuel (Iz 7,14) és Ebed-JHWH (Iz 49,6) sorolhatók ide, hűsvér közszerelőt keresve pedig az egyiptomi társadalmi hierarchiában is magasra emelkedett Józsefet találhatjuk. Ennek ellentétpárja a „Káin típus”, aki az abszolút antiszociális tehetség. A politikailag sikeres birodalmak gonosz vezetőit írja le ezekkel a jellemzőkkel a Jelenések könyve (17.), Náhum próféta (3,4–6), Izajás próféta (14,3–21) vagy a Korán (18:94) Góg és Magóg inkarnációjával. Ezek a politikusok istenként vagy isteni jelzőkkel manifesztálták magukat, és befolyásukat abszolútnak értelmezték földön és égen. Az értékelési triál harmadik mezője alapján ezen a területen nem találunk szignifikáns eredményt a fentebb említett okok miatt.

A következő ellentétpár pozitív tagjánál meg kell említenem, hogy előfordulhat, hogy minden dimenzióban lehetőséget kapott a Teremtőtől, de élete egyes szakaszában vagy szakaszaiban elbukott a morális szférában; igaz, különböző körülményeknek köszönhetően vissza tudta nyerni személyes integritását. Mindezek alapján „Mózes típusként” neveztem meg ezt a csoportot, utalva arra, hogy a névadó egy-egy rövidebb periódusra többször is rossz választ adott a különböző kihívásokkal szemben. Egyben jelzem azt is, hogy a kiválasztott szereplő egyes területeken már nem felelne meg a tehetséggel szemben támasztott követelményeknek. Gondoljunk csak arra, hogy Mózes beszédhibás volt. Negatív ellentétpárját „Heródes típusnak” nevezem, mert ezzel érzékeltetni tudom az abszolút amorális aspektust, de egyben azt is, hogy uralkodása az adott történelmi szituációban olyan vezetői képességeket csillogtatott meg, amiért kiérdemelte a „Nagy” jelzőt. A Korán nem ismeri Heródes alakját, de azoknak a népeknek a vezetőit igen, akik hasonló istentagadást követtek el. A kiegészítő harmadik területhez Izrael legnagyobbjai közül egy-egy életszakaszukban többeket ide sorolhatunk. Noé (Ter 9, 21) a részegsége okán, Illés próféta a burnout-szindrómához hasonló tüneteket produkálva a halált keresve (1Kir 19,3-4), Jónás (Jón 1) a feladattól való félelem miatt

lehet a kategória tagja, Vitus-Bulbuk (2017) Jób történetét analizálva mutatja meg, hogy a transzcendens világtól való depriváció milyen hatással lehet a sokoldalú tehetségre. Az utolsó ellentétpárnál olyan személyeket választottam ki az általam jelölt csoport névhordozójának, akiknél egy-egy terület jelent meg erősségként. A csoport pozitív felét „Sámson típus”-ként, míg negatív pólusát „Góliát típus”-ként ragadhatjuk meg. Mindkét kiválasztott szereplő elsősorban testi erejének köszönhetően emelkedett ki kortársai közül, mindketten elbuktak, de ez csak egyikük-nél, Sámsonnál jelentett katarzist. A Korán esetében Sámson helyére Sault állíthatjuk, aki azonban a Bibliában ambivalens megítélés alá esik, amelyet tovább tetéz katonai öngyilkossága. Az értékelési triál harmadik aspektusa alapján megállapíthatjuk, hogy Sámson (Bír 16,4-21) bizonyos életszakaszában az érosz uralma alá került, s ezzel elidegenítette magát JHWH-től.

Végezetül szükséges jelezni, hogy a tipológia, mint minden besorolás, megközelítő és ráutaló jellegű, és semmiképpen sem akarja azt a benyomást kelteni, hogy abszolút érvényű. Nem is lehet minden része az, hiszen az idő, mint az embert körülvevő, kanti értelemben a priori kategória, minden egyén életében kényszerítő erővel jelentkezik. Értjük ezen azt, hogy a velünk szemben szakadatlanul érkező kihívásokra gyakran még a kiemelkedő talentumok sem képesek egész életük folyamán, minden esetben a legoptimálisabb választ adni. Az ember humán létezőként tomista megközelítésben eventuais, ez teszi a tipológiát is esetlegessé, de ez a fajta besorolás mégis alkalmas arra, hogy elkülönítsük egymástól a Bibliában és a Koránban megjelenő különböző vezetői tehetség típusokat.

Irodalom

- Abroms, K. I. (1985): Social giftedness and its relationship with intellectual giftedness. In: Freeman, J. (Ed.): *The Psychology of Gifted Children*. John Wiley and Sons Ltd., New York, 201–218.
- Addison, L. (1979): Simulation gaming and leadership training for gifted girls. *Gifted Child Quarterly*, 23. 288–296.
DOI: <https://doi.org/10.1177/001698627902300211>
- Al-Azami, M. M. (2003): *The History of the Qur’anic Text from Revelation to Compilation: A Comparative Study with the Old and New Testaments*. UK Islamic Academy, Leicester.

- Al-Ghazali, S. M. (2000.): *A Thematic Commentary on the Qur'an*. Translated from the Arabic by Ashur A. Shamis, The International Institute of Islamic Thought, Herndon. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctvh4zgz9>
- Armstrong, K. (1998): *Mohamed: Az iszlám nyugati szemmel*. Európa Könyvkiadó, Budapest.
- Arroyo, C. G. – Sternberg, R. J. (1993): *Against all odds: A view of the gifted disadvantaged*. In: Wallace, B. – Adams, H. B. (Eds.): *Worldwide perspectives on the gifted disadvantaged*. Bicester, UK: AB Academic Publishers, 29–43.
- Asad, M. (1980): *The Message of the Qur'an*. Dar al-Andalus, Gibraltar.
- Balala, M. – H. (2011): *Islamic Finance and Law. Theory and Practice in a Globalized World*. Palgrave Macmillan, New York.
- Bani Sadr, A. (1980): *Work and the Worker in Islam*. The Hamdami Foundation, Tehran.
- Barkun, M. (2004): *Religious Violence and the Myth of Fundamentalism*. In: Weinberg, L. & Pedahzur, A. (Eds.): *Religious Fundamentalism and Political Extremism*. Frank Cass Publisher, London, 55–70.
DOI: <https://doi.org/10.1080/14690760412331326230>
- Bárány, I. (ford.) (2001): *Platón: Theaitétosz*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 106–122.
- Benke, J. (1987): *Az arabok története*. Kossuth Könyvkiadó.
- Benyik, Gy. (2008): *A Biblia és a Korán keletkezése és magyarázata*. In: Benyik György (szerk.): *Szegedi Nemzetközi Bibliikus Konferencia*. JATE Press, Szeged, 71–88.
- Bevir, M. – Rhodes, R. A. W. (2002): *Interpretive Theory*. In: Marsh, D. – Stoker, G. (eds.): *Theory and Methods in Political Science*. Palgrave-MacMillan, London, 132–152.
- Beyme, von K. (1992): *Die politischen Theorien der Gegenwart*. Westdeutscher Verlag, Opladen.
- Biblia Ószövetségi és Újszövetségi Szentírás (1979). Szent István Társulat, Budapest.
- Bright, J. (1993): *Izráel története*. Kálvin Kiadó, Budapest.
- Buber, M. (1998): *A próféták hite*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest.
- Bultmann, R. (1998): *Az Újszövetség teológiája*. Osiris Kiadó, Budapest.
- Czeizel, E. (1997): *Sors és tehetség*. FITT Image és Minerva Könyvkiadó, Budapest.
- Csikszentmihályi, M. (2008): *A fejlődés útjai. A harmadik évezred pszichológiája*. Nyitott Könyvműhely, Budapest.
- Csikszentmihályi, M. (2009): *Kreativitás. A flow és a felfedezés, avagy a találékonyság pszichológiája*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- Csikszentmihályi, M. – Robinson, R. E. (1986): *Culture, time and the development of talent*. In: Sternberg, R. J. – Davidson, J. E. (Eds.): *Conceptions of Giftedness*. Cambridge University Press, Cambridge, 264–284.
- Davis, G. A. – Rimm, S. B. (1985): *Education of the Gifted and Talented*. Englewood Cliffs, New Jersey, Prentice Hall Inc.

- El-Gamal, A. M. (2006): *Islamic Finance : Law, Economics, and Practice*. Cambridge University Press, Cambridge. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511753756>
- Eliade, M. (2006): *Vallási hiedelmek és eszmék története*. Osiris Kiadó, Budapest.
- Endreffy, Z. (ford.) (1986): *John Locke: Értekezés a polgári kormányzat igazi eredetéről, hatásköréről és céljáról*. Gondolat Kiadó, Bp.
- Fitzmyer, J. A. S. J. (2003b): *Levél a Rómaiaknak*. In: Jeromos Bibliakommentár II., *Az Újszövetség könyveinek magyarázata*. Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 385–443.
- Fodor, Gy. (2008): *Bibliai és koráni exegézis*. In: Benyik György (szerk.): *Szegedi Nemzetközi Bibliikus Konferencia*. JATE Press, Szeged, 121–130.
- Foucault, M. (1990): *Felügyelet és büntetés. A börtön története*. Gondolat Könyvkiadó, Budapest.
- Frenkl, R. (2002): *Sporttehetség*. In: Czeizel E. – Gáborjáni P. – Gyarmathy É. – Palotás J. – Százdi A. (szerk.): *Magyar Tehetséggondozó Társaság, Almanach 2002*. Petit Real, Budapest, 63–68.
- Frenkl, R. (2010): *Az emberi teljesítés, mint érték, hatása az élet kiteljesedésében, a Biblia tükrében és napjainkban*. In: Závoti, Józsefné (szerk.): *„Amit a legkisebbel tesztelt az énvelem tesztelt”*. Nyugat-magyarországi Egyetem Kiadó, Sopron, 37–42.
- Gagné, F. – Begin, J. – Talbot, L. (1993): *How well do peers agree among themselves when nominating the gifted or talented? Gifted Child Quarterly*, 37 (1.). 39–45. DOI: <https://doi.org/10.1177/001698629303700106>
- Gardner, H. (1997): *Rendkívüliek*. Kulturtrade Kiadó, Budapest.
- Gál, F. (1987): *János evangéliuma*. Szent István Társulat, Budapest.
- Giesen, H. (1995): *Herrschaft Gottes – heute oder morgen? Zur Heilsbotschaft Jesu und der synoptischen Evangelien*. Verlag F. Pustet, Regensburg.
- Glasenapp v. H. (1993): *Az öt világvallás*. Gondolat Talentum.
- Gnilka, J. (2007): *Biblia és Korán*. Szent István Társulat, Budapest.
- Goldziher, I. (1981a): *A Higa-költészet előtörténete*. In: Simon, R. (szerk.): *Az iszlám kultúrája*. II. Gondolat, Budapest, 597–764.
- Goldziher, I. (1981b): *Az iszlám vallása*. In: Simon, R. (szerk.): *Az iszlám kultúrája*. II. Gondolat, Budapest, 765–847.
- Graziano, M. (2017): *Holy Wars and Holy Alliance*. Columbia University Press, New York. DOI: <https://doi.org/10.7312/graz17462>
- Hentschel, G. (2008): *„Miért kérdezted a nevemet?” A közeli és a távoli Isten*. In: Benyik György (szerk.): *Szegedi Nemzetközi Bibliikus Konferencia*. JATE Press, Szeged, 113–119.
- Hopkin, J. (2002): *Comparative Methods*. In: Marsh, D., Stoker, G. (eds.): *Theory and Methods in Political Science*. Palgrave-MacMillan, London, 249–267.
- Horváth, J. (ford.) (2001): *Platon: Philéosz*. Atlantisz Kiadó, Budapest, 92–105.

- Jackson, N. E. – Butterfield, E. C. (1986): A conception of giftedness designed to promote research. In: Sternberg, R. J. – Davidson, J. E. (Eds.): *Conceptions of Giftedness*. Cambridge University Press, Cambridge, 151–181.
- Kaleem, A. – Ahmed, S. (2010): The Quran and Poverty Alleviation. A Theoretical Model for Charity-Based Islamic Microfinance Institutions (MFIs). *Nonprofit and Voluntary Sector Quarterly*, 39. 3. 409–428.
DOI: <https://doi.org/10.1177/0899764009332466>
- Khatena, J. (1992): *Gifted: Challenge and response for education*. Illionis, Itasca, Peacock Publishers Inc.
- Kis, J. (ford.) (1978): Jean-Jacques Rousseau: A társadalmi szerződésről avagy a politikai jog alapjai. Magyar Helikon, Budapest.
- Komoróczy, G. (1992): Jeremiás, Jeruzsálem, Nebúkadreccar. In: Komoróczy, G.: *Bezárkózás a nemzeti hagyományba*. Századvég Kiadó, Budapest, 199–230.
- Kránitz, M. (2008): Egy Isten, két vallás. Azonosságok és különbségek a keresztény és az iszlám istenfelfogásban a Tanítóhivatal szemszögéből. In: Benyik György (szerk.): *Szegedi Nemzetközi Bibliikus Konferencia*. JATE Press, Szeged, 53–68.
- Landau, E. (1997): *Bátorság a tehetséghez*. Calibra Kiadó, Budapest.
- Leimgruber, S. (2008): Ábrahám a Bibliában és a Koránban. In: Benyik György (szerk.): *Szegedi Nemzetközi Bibliikus Konferencia*. JATE Press, Szeged, 131–142.
- MacIntyre, A. (1999): *Az erény nyomában*. Osiris, Budapest.
- Madigan, D. S. J. (2008): Az ige népe: János olvasása muzulmánokkal. In: Benyik György (ed.): *Szegedi Nemzetközi Bibliikus Konferencia*. JATE Press, Szeged, 103–112.
- McCreech, T. P. (2002): A Példabeszédek könyve. In: *Jeromos Bibliakommentár I., Az Ószövetség könyveinek magyarázata*. Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 697–711.
- Munif, A.-F. (2008): A Korán magyarázat és helye a muszlim gondolkodásban. In: Benyik György (szerk.): *Szegedi Nemzetközi Bibliikus Konferencia*. JATE Press, Szeged, 27–51.
- Murphy-O’Connor, J. O. P. (2003): Első levél a Korintusiaknak. In: *Jeromos Bibliakommentár II., Az Újszövetség könyveinek magyarázata*. Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 339–365.
- Nagy, L. (1930): A tehetség lélektani problémái. In: Harsány, I. (szerk.) (1994): *Tehetségvédelem*. Magyar Tehetséggondozó Társaság, Budapest.
- Ogilvie, E. (1973): *Gifted Children in Primary Schools*. Macmillan Educ. Ltd.
- Popper, P. (2006): *Vallásalapítók*. Saxum Kiadó.
- Rad, von G. (2000-2001): *Az Ószövetség teológiája I–II*. Osiris Kiadó, Budapest.
- Rad, von G. (1951): *Der Heilige Krieg im alten Israel*. Zwingli Verlag, Zürich.
- Renzulli, J. (1978): What makes giftedness? Reexamining a definition. *Phi Delta Kappa*, 60, 180–184.

- Robinson, N. (2003): „Jesus”. In: Jane Dammen McAuliffe (ed.): *Encyclopaedia of the Qur'an*. Volume Three, Brill, Leiden–Boston, 7–21.
- Rostoványi, Zs. (2004): *Az iszlám világ és a Nyugat*. Corvina, Budapest.
- Rózsa, H. (2001): *Üdvösségközvetítők az Ószövetségben*. Szent István Társulat, Budapest.
- Salamon, A. – Munif, A. F. (2003): *Saría. Allah törvénye. Az iszlám jog különös világa*. Press Con Kiadó, Budapest.
- Simon, R. (2009): *Iszlám kulturális lexikon*. Corvina Kiadó, Budapest.
- Simon, R. (ed.) (1994): *Korán. A Korán világa*. Helikon Kiadó, Budapest.
- Sisk, D. A. (1993): *Leadership education for the gifted*. In: Heller, K. A. – Mönks, F.J. – Passow, A. H. (Eds.): *International Handbook of Research and Development of Giftedness and Talent*. Pergamon, Oxford, 491–505.
- Stogdill, R. M. (1974): *Handbook of leadership: A survey of theory and research*. New York, Free Press, New York.
- Szabó, M. (ford.) (1984): *Platon: Állam*. In: *Platon összes műve I–III*. Európa Könyvkiadó, Budapest.
- Szenkovics, D. (2014): *Móhandász Karamcsand Gándhí Filozófiai Gondolkodásának Központi Fogalmai*. Pro Philosophia Kiadó, Egyetemi Műhely Kiadó, Kolozsvár.
- Tannenbaum, A. J. (1986): *Giftedness: psychosocial approach*. In: Sternberg, R.J. – Davidson, J. E. (Eds.): *Conceptions of Giftedness*. Cambridge University Press, Cambridge, 21–52.
- Terman, L. M. (1924): *The physical and mental traits of gifted children*. In: G.M. Whipple (Ed.), *Report of the society's committee on the education of gifted children*. Bloomington, IL: Public School Publishing, 157-167.
- Varga, N. (2013): *A Biblia és a Korán politika- és gazdaságképe*. Kolozsvár – Budapest, Exit Kiadó – Marczibányi Téri Művelődési Központ.
- Vitus-Bulbuk, I. (2017): *Szenvedés – megelégedés – beteljesedés Jób könyve alapján. Pasztorálpszichológiai reflexiók*. PhD disszertáció, Babes-Bolyai Tudományegyetem Főkönyvtár, Kolozsvár.
- Vámosi, P. (ford.) (1999): *Thomas Hobbes: Leviatán. I*. Kossuth Könyvkiadó, Budapest.
- Viviano, V. B. O. P. (2003): *Evangélium Máté szerint*. In: *Jeromos Bibliakommentár II., Az Újszövetség könyveinek magyarázata*. Szent Jeromos Katolikus Bibliatársulat, Budapest, 95–161.
- Watt, W. M. (1956): *Muhammad at Medina*. Clarendon Press, Oxford, UK.
- Wechsler, D. (1974): *Manual for the Wechsler Intelligence Scale for Children – Revised*. Psychological Corporation, New York.
- Wolff, H. W. (2001): *Az Ószövetség antropológiája*. Harmat–Porta.



Kulcsár László egyetemi tanár, emeritus 1946. december 11-én született Egerben. Szülei pedagógusok voltak, kezdetben a Heves megyei Erdőtelten, majd Egerben tanítottak. A szülők „klerikális” nézetei miatt a családot 1952-ben kitelepítették a Pest megyei Kakucs községbe. Az ócsai Bolyai János Gimnázium elvégzése után felvételt nyert az ELTE Állam- és Jogtudományi Karára, ahol 1970-ben végzett. Első munkahelye (1970-1985) a Tömegkommunikációs Kutatóközpont volt, ahol tudományos kutatóként dolgozott. Társadalomtudományi (szociológia) és módszertani tudása ebben az időszakban teljesebben ki. Felkérésre 1986-ban elvállalta a szociológiai tanszék megalapítását az akkori Gödöllői Agrártudományi Egyetem Gazdaság- és Társadalomtudományi Karán. Már Gödöllőn védte meg 1987-ben

MTA aspiránsként a kandidátusi disszertációját „A mezőgazdaság szociológiai kérdései” címmel. A kezdeti politikai és szakmai ellenszél jelentette nehézségek után a tanszék Agrárszociológiai Tanszékké, majd Vidékfejlesztési és Szaktanácsadási Intézetté változott, ami egyben tevékenységének kiszélesedését és a munkatársak számának emelkedését is jelentette. Kidolgozta az agrárszociológia, a vidékfejlesztés oktatásának programjait a Gödöllői Agrártudományi Egyetemen és a Szolnoki Főiskolán. Egy cikluson keresztül Dr. Székely Csaba dékán mellett ellátta a tudományos és nemzetközi dékánhelyettesi funkciót. Vezetése mellett a Vidékfejlesztési és Szaktanácsadási Intézet jelentős szerepet vállalt a vidéki térségek fejlesztési programjainak kidolgozásában, elképzeléseinek megvalósításában szinte az egész ország területén. Az EU SAPARD előcsatlakozási programjának kistérségi felkészítését irányította a Minisztérium (FVM) felkérése alapján, amin közel 500 ember vett részt. Az FVM szakértői csoportjának egyik tagjaként részt vett a LEADER+ program magyarországi elindításában.

Több vidékfejlesztési projektet vezetett a FAO, valamint a Hargita megyei tanács megbízásából és a magyar kistérségek felkérésére. Csapatával dolgozta ki az Ister - Granum magyar – szlovák fejlesztési koncepciót Esztergom központtal és a Duna – Tisza – Kőrös – Maros térségének magyar – román – szerb együttműködésben megvalósuló fejlesztési programot. A Határon Túli Magyarok Hivatala megbízásából szakmai irányítója volt az Erdélyi Magyar Tudományegyetem (Sapientia) létrehozásának Kolozsvár központtal.

1993-tól kialakított tudományos együttműködés keretében a Cornell University (Ithaca, NY, USA) által irányított, amerikai, magyar, lengyel, szlovák nemzetközi vidékszociológiai kutatási program irányító testületének magyar tagja volt 1996 – 2005 között. Ennek keretében többször töltött hosszabb-rövidebb időt különböző amerikai egyetemeken. A projekt az amerikai Mellon Alapítvány támogatásával valósult meg. Az együttműködésből több publikáció született amerikai, lengyel, szlovák és magyar folyóiratokban, illetőleg konferenciákon az Egyesült Államokban, Norvégiában, Nagy-Britanniában, Brazíliában, Lengyelországban és Szlovákiában.

2009-től a Nyugat-Magyarországi Egyetemen dolgozott (Jelenleg Soproni Egyetem) nyugdíjba vonulásáig (2016). Jelenleg a Soproni Egyetem Lámfalussy Sándor Közgazdaságtudományi Karán lévő Széchenyi István Doktori Iskola programvezetője. 2019-től a kőszegi iASK Institute of Advanced Studies ösztöndíjas tudományos kutatója.

Főszerkesztő-helyettese a „Gazdaság és Társadalom” c. folyóiratnak (Soproni Egyetem), főszerkesztője az „Autonómia és Társadalom” c. folyóiratnak és tagja a „Journal of Appalachian Studies” amerikai folyóirat tudományos tanácsadói testületének. Tudományos munkásságát összesen 502 közlemény jelzi, amelyekre összesen 1133 hivatkozást kapott (2020. 02.15. MTMT).