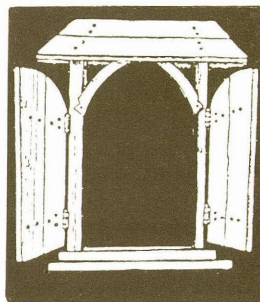


CREDO

Evangelikus Műhely



Isten humanizmusa

Luther-évforduló

Zsidó szerzők Jézusról

László Gyula

és Nemeskürty István

a honfoglalásról

Dürer, a reformáció festője

Andorka Rudolf

és Szelényi Iván mai társadalmi

kérdésekről

Kétarcú évek: 1945-48

Tíz éves a Testvéri szó

Egyházak és szekták

Jánosy István

és Somkuti Gabriella versei

Kulturális figyelő

1996

1-2

CREDO

Evangelikus Műhely

A MAGYARORSZÁGI EVANGÉLIKUS EGYHÁZ
FOLYÓIRATA

II. évfolyam

1996. 1–2. szám

SZERKESZTŐBIZOTTSÁG:

VEÖREÖS IMRE tiszteletbeli elnök

FRENKL RÓBERT elnök

BÁRDOSSY GYÖRGY szerkesztő

BÁNKI JUDIT olvasószerkesztő

Andorka Rudolf

Bozóky Éva

Cserhádi Márta

Fabiny Tamás

id. Fabiny Tibor

ifj. Fasang Árpád

Hafenscher Károly

Harmati Béla

Jánosy István

Kovácsházi Zelma

Reuss András

Ribár János

Schulek Mátyás

Sólyom Jenő

Szebik Imre

Tóth-Szöllős Mihály

Vajda Ferenc

A borítót – Albrecht Dürer és id. Lucas Cranach metszeteinek felhasználásával –
Urai Erika készítette.

Kiadja a Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya. Felelős kiadó: Tóth-Szöllős Mihály. Szerkesztőség és kiadóhivatal: 1085 Budapest, Üllői út 24. Telefon: 133-6438, 134-3567. Egy szám ára: 190 Ft. Megrendelhető (külföldre is) a fenti címen. A mindenkori postaköltséget is felszámítjuk. Kapható a kiadóhivatalban és az evangélikus iratterjesztésekben, a Sajtóosztály Könyvesboltjában (VIII. Üllői út 24.), a Huszár Gál könyvesboltban (V. Deák tér 4.) és a Protestáns könyvesboltban (IX. Ráday u. 1.). Készült a Plantin Kiadó és Nyomda Kft-nél. 96-0999

ISSN 1219-6800

Tartalomjegyzék

- 3 Köszöntés
- 5 *Groó Gyula*
Isten humanizmusa
- 8 *Vajta Vilmos*
A „lutheri” teológia – mindig korrektívum
- 13 *Anders Nygren*
„Vissza Lutherhez!” helyett: „Előre Lutherhez!”
- 15 *Csepregi Zoltán*
A történelmi pietizmus és Luther
- 19 *Szontagh Pál*
Luther Márton, a pedagógus
- 25 *Edgar V. McKnight*
Ki nekünk ma Jézus Krisztus?
A Jézus-kutatás három korszaka
- 33 *Cserhádi Márta*
Új távlatok
- 37 *Csepregi András*
A tágasság iskolája
- 40 *Fabiny Tamás*
A názáreti testvér keresése
Zsidó szerzők Jézus-könyvei
- 46 *Somkuti Gabriella*
Pogány Miatyánk (vers)
- 47 *Nagy László*
Beszélgetés László Gyulával
- 51 *Nemeskürty István*
„E talpon áll létünk, alkotmányunk”
Honfoglalás, magyarság, kereszténység
- 54 *Fried István*
A korai kereszténység pannóniai emléke
- 57 *Veöreös Imre*
Kétarcú évek: 1945–1948
Látkép és emlékezés

- 65 *Somkuti Gabriella*
A Keletinél is keletebbre (vers)
- 66 *Frenkl Róbert*
Tíz éves a Testvéri Szó
- 72 *Andorka Rudolf*
Felzárkózás a fejlett társadalmakhoz, vagy tartós elmaradottság?
- 78 *Szelényi Iván*
Kapitalisták nélküli kapitalizmus
- 85 *Szentpétery Péter*
Hol a határ?
Egyház, szekta, kultusz, álvallás, valláspótlék
- 92 *Wiszkidenszky Aliz*
„Alaktalan testemet már látták szemeid...”
A fogamzásgátlásról az őskortól napjainkig
- 98 *Végh János*
Dürer, a reformáció festője
- 103 *Tóth Ildikó*
A csend. Beszélgetés Szigeti Jenővel
- 106 *Somkuti Gabriella*
Végül csak figyelni kell (vers)
- 107 *Jánosy István*
Magnificat (vers)
- 108 *Kulturális figyelő*
Tükör (Emlékkönyv Pröhle Károly tiszteletére) (*Veöreös Imre*) – Communio (*Szabó István*) – Hermeneutika az úton levő egyház számára (*Balla Péter*) – Életutak bizonyágtétele (*ifj. Fabiny Tibor*) – Kalandozások a kánonon kívül (*Csepregi Zoltán*) – Kiállítások (Mons sacer, „Őseinket felhozd...” - A honfoglaló magyarság, Magyar írónok a Petőfi Múzeumban *Bozóky Éva*, Evangélikus középiskolák a történelmi Magyarországon *Ratzky Rita*) – Márai Sándor: Kassai polgárok (az Evangélium Színház előadása) (*Fabiny Tamás*) – Gondolatok az új Szokolay-operáról (*Weltler Sándor*)
- 121 Summary, Aus dem Inhalt

E számunkat Dürer alkotásai illusztrálják

JELEN SZÁMUNK SZERZŐI:

Dr. Andorka Rudolf szociológus, akadémikus
Dr. Balla Péter ref. teológiai adjunktus
Bozóky Éva újságíró
Csepregi András ev. lelkész
Csepregi Zoltán egyetemi tanárségéd
Cserháti Márta egyetemi tanárségéd
Fabiny Tamás ev. lelkész
ifj. Dr. Fabiny Tibor egyetemi docens
Dr. Frenkl Róbert orvos, egyetemi tanár
Dr. Fried István történész
† Dr. Groó Gyula teológiai professzor
Jánosy István költő
Dr. László Gyula régész, történész
Ph. D. Edgar V. McKnight teológiai professzor,
(USA)

Nagy László ev. lelkész
Dr. Nemeskürty István történész
† Dr. Anders Nygren ev. püspök, Svédország
Dr. Ratzky Rita irodalomtörténész
Somkuti Gabriella könyvtáros
Dr. Szabó István ref. lelkész
Dr. Szelényi Iván szociológus professzor
Dr. Szentpétery Péter ev. teológiai adjunktus
Dr. Szigeti Jenő H. N. Adventista Egyh. teol. dékán
Szontagh Pál egyetemi hallgató
Tóth Ildikó újságíró
D. Dr. Vajta Vilmos teológiai professzor, Svédország
Dr. Végh János művészettörténész professzor
Dr. h. c. Veöreös Imre ny. ev. lelkész
Weltler Sándor ev. lelkész
Wiszkidenszky Aliz gyógyszerész

Tisztelt Olvasó!

1996 számunkra, magyar evangélikusok számára fontos évszám, egyrészt a milicénárium, másrészt Luther Márton halálának 450 éves évfordulója. Az évszámok az idő múlását jelzik és figyelmeztetik a mindenkori utókort az emlékezésre és a számvetésre.

Az Úristen különös kegyelme folytán a magyarság 1100 éve itt élhet Európának eme gyönyörű, de viharos táján. Ez a jelentős dátum hálaadásra készíttet minket, és arra figyelmeztet, hogy vegyük számba mindazt, ami érték a múltunkban, és arra alapozva építsük jövődönket a békesség, a szeretet és az igazságosság jegyében az Isten dicsőségére.

Tudomásul véve azt, hogy esetleg keresztényként kisebbségben élünk e hazában, vállalva a közösséget a nem keresztény honfitársainkkal is. Nemeskürty István tanulmányában az 1100 év kapcsán azon elmélkedik, mi módon tud a magyarság megmaradni, és azt a választ adja: keresztényként. László Gyulát e nevezetes évforduló kapcsán kérdeztük meg. Évtizedekkel ezelőtt a történész köröket meghökentő hipotézissel állt elő a magyarság kettős honfoglalásáról. Beszél ennek a elméletének régészeti háttéréről, és európaiként a magyarságról is.

A Luther-évforduló pedig arra figyelmeztet, hogy Luther nyomdokán járva valóban kövessük Mesterünket, Jézust, mert a teremtett világ „sóvárogva várja Isten fiainak megjelenését” (Róm. 8,19).

Ez alkalomból négy tanulmányt közlünk, a sor elején hadd említsem Nygren előadását a Lutheránus Világszövetség ülésén 1947-ben, a svédországi Lundban „Vissza Lutherhez!” helyett „Előre Lutherhez!” címmel; aztán Vajta Vilmos professzor rendelkezésünkre bocsátott – 1983-ban Luther születésének 500. évfordulóján megjelent – írását a reformációról és az egyház egységéről. A pedagógus Lutherről Szontagh Pál írt, a pietizmussal való kapcsolatáról Csepregi Zoltán.

Mostani tavaszi számunk nagyon lényeges következő súlyponti tanulmányköre a történeti Jézussal foglalkozó írások, McKnight bevezető tanulmánya után három fiatal szerzőnk írása sorjázik Cserhádi Márta, Csepregi András és Fabiny Tamás tollából.

Sikerült megnyernünk két neves szerzőt, akik szociológusként szólnak hozzá a magyar társadalom mai fontos kérdéseéhez. Szelényi Iván professzor a mai magyar elit szerkezetéről írt nemzetközi összehasonlító kutatásai tükrében. Andorka Rudolf professzor pedig a keresztény egyházak feladatairól és felelősségéről az ország tényleges modernizációja, vagyis a Nyugathoz való felzárkózás érdekében.

Itt kell megemlíteni még két, valójában három egyháztörténeti írást. Veöreös Imre az egyházak számára is meghatározó 1945-48 közötti „kétarcú” évekről közöl látképet és emlékeztet. Frenkl Róbert kényesebb feladatra vállalkozott, ugyanis a tíz éve közreadott Testvéri Szó című diagnózis és terápia kapcsán mondja el mai reflexióit, nyilván a történelmi távlat rövidségével és a személyes érintettséggel magyarázható szubjektivitással. Ifj. Fabiny Tibor könyvismertetése is mindenképpen megemlítendő ezen a helyen, mert ugyancsak fontos könyvről, egyházunk számára meghatározó közeli múltunkról szól, ugyancsak szubjektíven.

Szerkesztői elveink szerint egyházpolitikai kérdésekben nem kívánunk a döntő-bíró szerepébe kerülni, ha közlünk is néha egy-egy írást, azt a tájékoztatás kedvéért tesszük, hogy a tisztelt olvasó olyan témákról olvashasson színvonalas írásokat, amelyek egyházunk szempontjából fontos kérdésekről szólnak, mégha a téma tárgyalása olykor túlságosan is személyes hangúra sikerül. De ezek az írások nem mindig a szerkesztőség véleményét tükrözik.

Ebben a rövid bevezetőben nem tudunk kitérni minden kedves szerzőnk írására, pedig szívesen tennénk. Csupán néhány szerkesztői súlypontra hívtuk fel olvasóink figyelmét.

Szerkesztőség



Szent Jeromos a cellájában. 1511.



Luther mint Szent Jeromos

Isten humanizmusa

8. zsoltár

²Ó, Urunk, mi Urunk!

Mily felséges a te neved az egész földön,
az égen is megmutattad fenségedet!

³Gyermekek és csecsemők szája által is
építed hatalmatat ellenfeleiddel szem-
ben, hogy elnéimítsd az ellenséget és a
bosszúállót.

⁴Ha látom az eget, kezed alkotását, a hol-
dat és a csillagokat, amelyeket ráhelyez-
tél,

⁵micsonda a halandó – mondom – , hogy
törődsz vele, és az emberfia, hogy gondod
van rá?

⁶Kevéssel tetted őt kisebbé Istennél, di-
csőséggel és méltósággal koronáztad
meg.

⁷Úrrá tetted kezed alkotásain, mindent a
lába alá vetettél:

⁸a juhokat és marhákat mind, még a me-
zei vadakat is,

⁹az ég madarait, a tenger halait, amelyek
a tenger ösvényein járnak.

¹⁰Ó, Urunk, mi Urunk! Mily felséges a te
neved az egész földön!

Éji dal ez a zsoltár. Talán jeruzsálemi hajlékának lapos tetején fogant meg a csillagos ég szemléletében elmerülő költő lelkében. Isten dicsőségéről van benne szó. Vagy az emberi nagyság dicsőségét zengi? Vagy éppen mind a kettő egyképpen és együtt témája a zsoltárnak? Mintha valami titokzatos összefüggésben és egységben látná Isten dicsőségét és az ember fenségét.

Valóban, a Biblia humanizmusa – mert ezzel találkozunk a 8. zsoltárban – Istennek önmagáról szóló kinyilatkoztatása. „Urunk, mi Urunk. Mily felséges a te neved az egész földön...” – mintha azt akarná mondani: mily csodálatos vagy, amikor szóba állsz velünk. Isten neve az Ótestamentumban ugyanis az ő önfeltárása, kijelentése. Elénk lép. Szavával megragad és maga elé állít bennünket. Milyen különös: dicsősége éppen abban mutatkozik meg, hogy az ember felé fordul. „Az egek hirdetik Isten dicsőségét, és kezének munkájáról beszél a menny” – olvassuk a 19. zsoltárban. Ez igaz. Mégis a csillagos ég csodáit szemlélő zsoltárírónak az ember jut eszébe: a teremtésnek e legnagyobb csodája és titka. Isten fensége és dicsősége akkor lesz nyilvánvalóvá, amikor embert teremt, és szabad elhatározásából összefűzi a maga életét az ember életével. Az egész Biblia úgy szól Istenről, mint aki az emberrel, az ő emberével van elfoglalva.

A 8. zsoltár és az egész Biblia szerint az emberről nem lehet szó Istentől függetlenül. Azért lett az ember, mert Isten akarta; létezik, mert Isten gondol rá; addig tart élete, amíg Isten gondolataiban hely van számára. Elhunyt szeretteink titokteljes sorsa felől sincs egyéb megnyugtató bizonyosságunk (de ez elég!), mint az, hogy vannak, mert Isten tud róluk; lesznek és élni fognak, mert Isten helyet készített számukra szívében. [. . .]

Azonban Istent se ismerjük másképpen – legalábbis a Szentírás szerint –, csak úgy, ahogy az ember felé fordul, lehajol hozzá, parancsol és ígér, megsebez és meggyógyít, megöl és megelevenít. Egyszóval: kinyilatkoztatja magát. Kinyilatkoztatásának pedig éppen az a tartalma, amit az emberrel cselekszik. Abban van az ember embersége, hogy Istennel van összefüggésben, tőle jön, feléje tart. Az az ember, aki nem Isten színe előtt áll – legalábbis bibliai értelemben –, nem létezik. És az az Isten, aki nem az ember felé fordul, nem a Biblia Istene, nem Jézus Krisztus Atyja, nem a kinyilatkoztatás Istene. Idegen és félelmetes Isten, „Deus absconditus”, elrejtőző, ismeretlen Isten. A Biblia nem ismer istentelen embert, aki Isten nélkül, tőle függetlenül lehetne ember; mert amikor tagadni próbálja, akkor is csak hozzá viszonyul. „Hova menjek lelked elől? Orcád elől hova fussak?” – kérdi a 139. zsoltár szerzője. „Micsoda az ember, hogy ily nagyra tartod és hogy így törödsz vele? Minden reggel megvizsgálod és minden pillanatban próbára teszed. Miért nem veszed le rólam a szemed? Nyálamat sem engeded lenyelni?” – kesereg Jób (7, 17–19). Saját magunk által kiagyalt és éppen ezért komolyan nem vehető istentelenségünk sötétségében is fénylik Istennek minden értelmet meghaladó emberszeretete és hűsége (Zsolt 139, 11–12).

Éppen ezért a Biblia nem ismer embertelen Istent sem. Istent, akinek nincs szüksége semmire és senkire, aki boldog lehetne önmagában. Isten – szeretet. Féltő és buzgó szeretete féltékeny, vagyis teljes igényel lép fel, amint Michelangelo mennyezetképén kinyújtja kezét mennyei világa köréből és életre hívja azt a másikat, a partnert, hogy kevéssel tegye őt kisebb önmagánál, hogy szeretete tükörképévé vele és érette legyen örökké. Ez éppen a bibliai üzenet summája, titka és kulcsa egyben: Isten elhatározása megmásíthatatlan; kitart terve mellett, az ember üdvözítése mellett.

Bizony joggal ámul el a zsoltáros azon, hogy a csodálatos világot teremtő Isten a parányi embert helyezte a teremtett mindenség középpontjába. Ez az ámulat azóta a mi szemünkben csak nagyobbra nőtt, hiszen mérhetetlenbe tágult a távcső világa, az univerzum. Kulin György csillagász mondta, hogy a csillagászat megtanítja az embert helyes arányokban gondolkodni, s létét a mindenség méreteiben érzékelni. Kitágult világunk, de vele megnőtt maga az ember is. A zsoltár üzenete az ember méltóságáról és a teremtett világ feletti uralmáról napjaink kézzelfogható valóságává lett. Az ember és a természet viszonyáról a zsoltáros által festett idilli kép napjainkban, a homo faber és a homo technicus korában, félelmetes drámává változott. Isten terve azonban az ember és a teremtett világ felől ugyanaz és ugyanolyan, ahogy a zsoltáros látja. Az ember életében problémává lett az, amit Isten ajándéknak és feladatnak szánt: az uralom a világ felett és ebben Isten képviselője. Csak akkor legitim az ember uralma a földön, ha Isten kezéből fogadja azt. Különben a teremtettség kényurává vagy foglyává válik, holott tisztartójául és ékességül rendeltetett.

Kell-e bizonyítani, hogy az ember, akit Isten kevéssel tett kisebb önmagánál, csakugyan kinyújtotta kezét az istenné válás tiltott gyümölcse felé, s ebben a titáni mozdulatban démoni lehetőségeknek tárt kaput? S nem a tapasztalat tanítja-e, hogy az angyalokkal társalgó ember hogyan sülyedt mélyen az állatvilág színvonalá alá? A félelem és gyűlölet által megszállt emberek világot dönthetnek romba azért, csak hogy kompenzálják nyomasztó érzéseiket. Chaplin nagyszerű filmje: a Diktátor, megdöbbentő képet fest erről a földgolyó léggömbjével frivol játékot űző Hitler alakjában.

Mindez a zsoltár üzenetének igazságát szemlélteti: az ember dicsősége nem önmagában van; nem is a világhoz való viszonyában, hanem csakis és egyedül

Istenben és abban a helyzetben, amit neki az Isten a teremtés rendjében szánt. Ezért mondja a zsoltáros, hogy saját isteni „kábód”-ját, dicsőségét adta neki. Istenségének sugaraiból font glóriát az ember feje köré.

Kérdés: melyik emberről van itt szó voltaképpen? Kire illik ez a kép, ha ránk nem illik? Ki az az ember, akiben mindez valósággá válik? Ki az, akiben az ígéret beteljesül, akiben ennek a mi problematikus létünknek minden kínzó kérdése állítással oldódik fel, akiben Istent majmoló démoni torzképünk Isten képévé teljesedik? Ki az, aki törvényes és érvényes ura a világnak, testvére és nem zsarnoka embertársainak? Lehet-e másra gondolnunk, mint akire a Zsidókhoz írt levél írója (2, 5–10) és Pál apostol (1Kor 15, 27): Jézus Krisztusra?

Egy éji dal ez a zsoltár, mondtuk, és most hozzá kell tennünk: egy karácsonyéji dal. Isten szándéka az emberről egyedül Jézus Krisztusban válik valóra, Őbenne fonódott össze titokzatos módon az Isten és az ember dicsősége. [. . .] Rövid időre kisebbé lett az angyaloknál is – ahogy a Zsidókhoz írt levél a 8. zsoltárra hivatkozva mondja. Miért? Azért, hogy benne és általa mi is igaz emberekké lehessünk. Az ő életében, Heródes és Cirénius, Augustus és Tibérius, Poncius Pilátus és Kajafás idején teljesedett be mindaz, amit a 8. zsoltár az emberről, Istenhez és a teremtett világhoz, önmagához és embertársaihoz való viszonyáról mond. Úgy teljesedett be, hogy továbbra is ígéret számunkra, eszkatológikus valóság.

Nem következik ebből, hogy amiről a 8. zsoltár szól, csak a ködös, távoli jövő ígérete? A Biblia humanizmusa csupán vágyálom, illúzió? Nem! Az eszkatológikus valóság azt jelenti, hogy már most és itt hitben miénk az igaz emberség. A hitben Jézus Krisztust öltjük fel. Amint ő hordozta a mi testünket, sorsunkat, hit által mi is részesévé válhatunk az ő igaz emberségének. Luther mondotta: felvehetjük az ő tisztaságát, igazságát, és cselekedhetjük az ő cselekedeteit.

Hogy ez mit jelent, arra a zsoltár 3. verse figyelmeztet különös szavaival: „Gyermekek és csecsemők szája által is építéd hatalmadat . . .” Ez azt jelenti, hogy Isten kicsinyek, együgyűek szava és cselekedete által végzi el hatalmas munkáját. Jézus nem véletlenül hivatkozik erre a versre jeruzsálemi bevonulásakor, amikor a neki kijáró messiási kíséretet és hódolatot néhány jeruzsálemi utcagyerek rivalgásával szerezte meg számára az Atya. Nem véletlenül állítja tanítványai szeme elé a gyermekeket, a gyengéket, „ha olyanok nem lesztek . . .” (Mt 18, 3). Igen, ilyenek által karolja fel Isten királyi uralmát most a földön, mert minél magabízóbb az ember, annál alkalmatlanabb arra, hogy Isten szerszámává váljék. Ő a mi erőtlenségünkben erős. Nem véletlen, hogy a legnagyobb apostol, Pál, akinek az utazásai meghaladják Sven Hedin összes útját, „tövis” hordozott testében, beteges, törékeny ember volt. Pandit Ramabai, India női Pestalozzija így imádkozott: „Hála néked, Uram, hogy a világ megvetettjeit hasznárod fel eszközül, hogy megtörjed kevelységünket”.

Így válik realitássá a Biblia humanizmusa. A gyengék, a kicsinyek szolgálatával Jézus Krisztus cselekszik bennünk s általunk. „Legyetek egymás Krisztusává!” – kiáltotta merészen Luther. Nyilván arra gondolt, hogy Jézus Krisztus embersége ható erő azokban, akik hisznek benne és követik. Ma is felragyog bennük Isten dicsősége.

Fót, evangélikus szépírói megbeszélés, 1950–1956 között.

A „lutheri” teológia – mindig korrektívum

A reformáció mint az egyház egysége melletti hitvallás

Sören Kierkegaard a „lutheri” teológiát¹ „korrektívumnak” nevezte naplójában (1854). Úgy vélte, csak ebben az értelemben lehet pozitív szerepe. Ha ugyanis ezt a korrektív vonását kijátsszák a normatívummal, a teljességgel szemben, csak zűrzarvar keletkezhet egy következő nemzedék tudatában. Mert ha elvész a teljesség, a korrektívum önálló életre kel, s eredeti céljával ellentétes irányba hat.²

A „lutheri” teológia eredete és története közötti megkülönböztetés döntő jelentőségű. Kierkegaard több mint három évszázad történeti fejlődését tekinthette át, s szigorú ítéletet mondott az önállósult korrektívumról. Ebben véleménye szerint „a legrafináltabb elvilágiasodás és pogányság” mutatkozik meg.

Az idei Luther-évben különösen is fontos, hogy magunkba szállva tisztázzuk a lutheri teológia eredetét és történetét. Kétségtelen ugyanis, hogy maga Luther csakis a létező, a Krisztus és az apostolok kora óta folyamatosan (még ha rejtetten is) élő egyház keretében érthette a korrektív feladatot.

Ez több példából is kitűnik. „Megtérésre hívó szava” (a 95 tétel 1517-ben) sem szolgált másra, mint a búcsú korabeli elméletének és gyakorlatának az egyház normatív tanítása alapján végrehajtott korrekciójára. Amikor súlyos betegsége után – akkor úgy hitte – halála küszöbén és az utolsó ítélet kapujában megfogalmazza hitvallását, az óegyházi krédóhoz nyúl vissza (1528). A három hitágazathoz kapcsolódva, melyeket a föld mindenkori kereszténységével együtt vall, korrekciót alkalmaz a szükséges pontokon. Abban a bizonyosságban él és hal meg, hogy az egy – „gyermeki hitttel” megvallott – egyházban tanít mint a Szentírás doktora, mint „a mi Urunk Jézus Krisztus méltatlan evangélistája”. Így kötődik „az egyház lutheránus hitvallása” is, ahogy Regin Prenter az Ágostai Hitvallást találóan nevezi, az óegyházi hitvallások hitéhez. Ezt is korrektív magyarázatként kell olvasnunk.

A „lutheri” teológia így eredetileg valóban korrektívum, nem a teljesség, nem a normatív funkció ellen szól, hanem a normatívum, azaz a Szentírás és a régi egyház oldalán jelenik meg, mint az egyház ténylegesen létező tanításának és gyakorlatának szükségessé vált korrekciója. A lutheri reformáció sohasem tekintett magára másként, mint erre az egy egyházra, mely az egy Krisztus alatt áll, s neki tartozik felelősséggel. Ezért mozgalomként kell felfognunk azon az egyházon belül, mely „minden időben megmarad” (Ág. Hitv. 7.), azaz megelőzően [a reformáció előtt is]

¹ A lutheri („das Lutherische”) szót a szerző következetesen eredeti értelmében használja: lutheri jelleg.

² A korrektív (igazító) és normatív (szabályozó) mellékneveket, valamint a korrektívum (igazítás) és normatívum (szabályozás) főneveket idegenségük ellenére a fordításban is megtartottam, mivel a szerző alapvető gondolatát fejezik ki.

létezett. Ebben az összefüggésben fontos emlékeznünk arra, hogy Luther és a „lutheránusok” soha nem vetették el a Credo-ban [Apostoli Hitvallásban] vallott katolikus egyházat. Erre vonatkozó megjegyzést egészen addig a korig nem találunk, amikor a „katolikus” éppoly sajnálatos módon kezdett felekezetet jelenteni, mint a „lutheránus”.

Lutheránusnak lenni ennek megfelelően azt jelenti: minden idők egy, szent, katolikus és apostoli egyházával azonosulni. Az elutasítás mindig az anti egyházra vonatkozik. Mivel ennek gyökerei nem a normatívumra vezethetők vissza, a 16. században a „római” és a „pápista” jelzővel illetik. Ugyanakkor mégsem tagadják, hogy még ebben az anti egyháznak csúfolt intézményben is jelen van az ősegyház óta fennálló keresztény valóság. Luther korrektívuma leborotválja a kinövéseket, ám hiszi, hogy Jézus Krisztus egyháza sohasem tűnt el. Az igaz egyház számos ismertetőjelét elismeri, még ha „babiloni fogságban” is. Az intézményes „egyház” ugyanis mindig ki van téve annak a veszélynek, hogy őt magát tekintik normatívumnak vagy teljességnek. Márpedig olyan mozgalom ez, mely mindig korrekcióra, a normatívum szerinti ellenőrzésre szorul, hogy egyáltalán Jézus Krisztus egyháza maradjon. Ebben az értelemben érvényes a lutheránus felfogás számára az *ecclesia semper reformanda* gondolata. Ezt azonban ugyanúgy kell alkalmazni a felekezetivé lett, a magát „lutheránusnak” nevező részegyházra is. Ha a „lutheránust” mint korrektívumot értjük a normatív teljesség felől, akkor helyes teológiai megfontolással tekinthetjük a katolikkal egyenrangúnak. Hiszen a „katolikus” is az „egészből” (görög: *holos*) kap eredeti jelentése szerint értelmet. A „lutheránus” jelleget eredetét tekintve nem érthetjük másként, mint törekvést, hogy ennek a normatívum szerinti teljességnek érdekében hajtsunk végre korrekciót. A „katolikus” jelző ezért érvényét vesztené, ha nem foglalná magába ezt a korrektívumot.

„Az egyház kincse valójában Isten dicsőségének és kegyelmének szent evangéliuma” (62. tétel, 1517). E mondattal fejezhető ki a mindenkori „lutheri” teológia tömör megfogalmazása. Evangélium és evangélikus: a „lutheránus” hívők jelszava és megjelölése maradt. Az egyház ezen kincséről nem beszélhetünk másképp, mint Isten Jézus Krisztusban nyújtott üdvözítő tettének összefüggésében, mert őbenne nyilvánul meg Isten dicsősége és kegyelme. Ebbe a kegyelembe fogadja Isten a „lutheránus” megigazulástan szerint a bűnös embert (*in gratiam recipi*, Ág. Hitv. 4.). Ez megkérdőjelezi azt, hogy bármilyen emberi hatalom rendelkezhetne az Istentől kiinduló üdvözítő cselekedetek fölött. A Krisztus-szerezte kincset csak a Szentlélek oszthatja ki. A Szentlélek az emberiséget megszentelő (belső) munkáját a teremtettségéből vett eszközeivel végzi (ezért nevezik „külsőnek” is). Ezen mint korrektívum megint különös, mégis normatív hangsúly van. „Krisztus megvette és megszerezte számunkra a kincset . . . Hogy azonban ez a kincs ne maradjon elásva, hanem kamatozzék és hasznát vegyék, Isten kibocsátotta és hirdetteti az ígét, és a Szentlelket adja benne, hogy helybehozza és ránkruházza ezt a kincset, a megváltást” (Nagykáté). Csak hit által (*sola fide*) jut az ember annak bizonyosságára, hogy itt Isten üdvözítő munkája megy végbe. A hit számára lesz ez a rejtett munkálkodás nyilvánvalóvá. Ez a Szentlélek működése.

A „lutheri” teológia ugyanakkor azt is jelenti, hogy a Szentlélek ezen munkája a szentek közösségében zajlik. A Szentlélek „először is szent gyülekezetébe visz és az egyház ölébe tesz minket, rajtuk keresztül prédikál nekünk és elvezet Krisztushoz” – hangsúlyozza Luther –, azaz „külön gyülekezete van a világban. Ez az az anya, aki minden egyes keresztényt fogan és hordoz Isten ígéje által, melyet a Szentlélek jelent ki és terjeszt” (Nagykáté). Ebből látjuk, hogy a lutheránus korrektívumot nem érthetjük individualista vagy szubjektív módon, hanem csak az egyház mint közösség keretében. Ebben a közösségben nem válik el a hierarchia a laikusoktól, ami által a

keresztény egzisztencia különféle minőségei volnának megállapíthatóak. Isten egyetlen népéről van itt szó. A Szentlélek működése erre az egész népre ruhazza az evangélium kincsét.

A lutheránus felfogás szerint azonban az evangélium is sokszintű esemény, amelyen keresztül a Krisztus-szerzete kincset ajándékba kapjuk. Az evangélium „nem egyféleképpen ad nekünk tanácsot és segítséget a bűn ellen. Isten kegyelme gazdagon árad”. Az evangélium kincsét Isten a hirdetett igében, a keresztségben, az oltári szentségben, a kulcsok hatalmában, „a testvéri beszélgetésben és a testvéri vigasztalásban” (*per mutuum colloquium et consolationem fratrum*, Schmalk. Cikkek) ajándékozza nekünk. Ha valaki hiányolná ebből a felsorolásból az egyházi hivatalt vagy azt hinné, szándékosan mellőzte Luther, fel kell hívnunk a figyelmét, hogy az evangéliumi kincs kiosztásának sokfélesége éppen a *ministerium ecclesiasticumot* írja le. Ugyanakkor azonban a közösség egésze sem marad ki az evangélium szolgálatából. Ha ezt „lutheránus” módon akarjuk meghatározni, ezt csak az egész nép összefüggésében tehetjük meg, ahol a különféle ajándékokat ki-ki személyéhez mértén nyeri el.

E közösségnek az a célja, hogy a Szentlélek működését úgy tapasztaljuk meg, mint a személyes kapcsolat helyreállítását Isten és az egyes ember között. A személyes névmások lutheránus hangsúlyozása – értem, érted, értetek – nem az individualizmust, hanem a megszentelődésnek ezt a személyes igényét emeli ki. Az evangélium kincse a különféle jelképes eszközökben személyre szólóan jelenik meg, azaz a hit fogadja be azt, amit Isten Krisztusban Szentlelke által ránk ruházott. „Ezt a hitet számítja be Isten, előtte érvényes igazságul. Róm 3–4” (Ág. Hitv. 4.). A hit tehát a bibliai (azaz a normatív) tanúság szerint nem az ember Istenhez való viszonyának szubjektív vonása, hanem a Lelke révén jelenlévő Krisztus az emberben. Ez az ember mondja: „többé tehát nem én élek, hanem Krisztus él bennem” (Gal 2, 20).

„Lutheri” teológia továbbá az, hogy a keresztények új egzisztenciája a világban vagy még inkább a világi életben valósul meg. Krisztusnak és övéinek egyesülése ezzel lesz nagy titok (szentség, Ef 5, 32), melynek helye a világi élet. Nemcsak a házasságban, hanem minden világi hivatásban helye van a hit gyakorlásának. A keresztség eseménye a maga szakramentális valóságában ugyanolyan mértékadó a világi élet számára, mint az úrvacsora szakramentális közössége. A lutheranizmus eredetében egyértelműen felismerhető a világi életnek ez a szakramentális összefüggése. Ha csak a híres „lutheránus” szolgálot idézzük fel, aki Istennek tetszőbb cselekedeteket végez, mint a szerzetes, máris feltárul előttünk valami az „eredetiből”, szemben a történetivel. A szolgálot, akár csak a paraszt vagy a gazdasszony nemcsak cselekedeteikben, azaz hivatásukban különböznek a szerzetestől. A hitben végzett cselekedetekről van szó a világi élet területén. Ezeket tekinthetjük Istennek tetszőknek, sőt akár istentiszteletnek is. Mindig a hittel való kapcsolatot kell figyelembe vennünk. Mert nem a világi cselekedet önmagában az „istentisztelet”, amely szekularizált gondolkodás szerint helyettesítheti az egyházi istentiszteletet. Hanem: a hit, amit a Szentlélek a szentek közösségében munkál, a világi hivatásban teljesedik ki, a világi életben vívja Isten harcát a gonosz hatalmak ellen. A hit a világi életben tevékenykedik, s ez az igazi „fogadalm”. Ellentétben áll a szerzetesi fogadalmakkal mint emberi csinálmányokkal, melyek kívül esnek a hit körén, s nem jelenthetnek istentiszteletet. A hitében a bűn terhétől megszabadult ember a szeretet cselekedeteit végzi mindennapi hivatásában mint Isten munkatársa a jó teremtésben.

Ezzel érintettük a cselekedetekből és a hitből való megigazulás lutheránus megkülönböztetését, azaz a döntő hermeneutikai princípiumot. Ez húzódik végig minde-

nen, ami hagyományosan „lutheránusnak” nevezhető. A különbségtétel mégsem lutheránus különlegesség, hanem megint csak egy korrektívum, mely a normatívum alapján érvényes a teológia egészére, tehát az egyházi élet megformálására és értékelésére. A keveredés itt romlást jelent, más szóval a kincs, azaz az evangélium meghamisítását. Ez a veszély ténylegesen fenyeget. Ezért kell a korrektívum lutheránus felfogása szerint különbséget tennünk az igaz és a hamis egyház között. A megkülönböztetés nem elméleti, hanem az egyház egész gyakorlatát meghatározza, szakramentális-liturgikus tevékenységével bezárólag. Ezért nemcsak az úgynevezett miseáldozat, hanem maga a mise lefolyása és az ezzel összefüggő kegyesség is ennek a kritikus különbségtételnek a tárgya lett. Az egyházi gyakorlatban lényegében a törvény és az evangélium, az ítélő-haragvó és az irgalmas-kegyelmező Isten közötti különbségtétel tükröződik. A lutheranizmus mélyen beavatkozik az egyházi gyakorlatba. Minden részletet megvizsgál az evangélium mérlegén, egyedül a Krisztushoz vezető szerepet hagyva a törvénynek: „hogy hit által igazuljunk meg” (Gal 3, 24).

Ez a templomtisztítás éppen azért jelentős, mert a lutheranizmus komolyan veszi, hogy az antikrisztus „fölébe emeli magát mindennek, amit istennek vagy szentnek mondanak, úgyhogy beül az Isten templomába is, azt állítva magáról, hogy ő isten” (2Thessz 2,4; vö. 1Jn 2,18). Bár ez a megkülönböztetés eredetileg konkrétan a pápaságra vonatkozott, mégsem kezelhetjük történeti esetlegességgként. Alapvetően egyházkritikaként kell értelmeznünk, és a történelem fényében éppen arra az egyházra kell alkalmaznunk, amely magát „lutheránusnak” nevezi. Az ellenvetések, hogy ezzel Krisztus ígéreteit kérdőjeleznénk meg, félreértik a tulajdonképpeni problémát. Bizonyos, hogy „a poklok kapui sem fognak diadalmaskodni rajta” (Krisztus egyházán, Mt 16, 18); vagy hogy „az igazság Lelke elvezet titeket a teljes igazságra” (Jn 16, 13). Ezek az ígéretek feltétlenül érvényesek. De nem történeti intézményekre vagy tisztségviselőkre vonatkoznak, hanem a Szentlélek által létrehozott és megtartott gyülekezetekre. Lehet, hogy csak a „szent maradék” esetében bizonyulnak igaznak, s semmiképpen nem adnak alapot az evangélium bármikori, a templomba beülő ellenségének, hogy az igaz egyházként adja ki magát. Ez a probléma mindenütt alapvetően jelen van a történelemben és jelenünkben is a kereszténység megosztottságában.

Mennyiben veszélyezteti az önállósult lutheri korrektívum a jövő generációt, vagy – ahogy ezt Kierkegaard hihetetlenül kielezi – mennyiben lesz a „legrafináltabb elvilágiasodássá és pogánysággá”? Hadd utaljunk csak vázlatosan a következő jelenségekre:

- a) az ígét, a prédikációt, az üdvösség szóbeli ígérését hangsúlyozó lutheri korrektívum a szentségek problematikus értékvesztéséhez vezetett. Valószínűleg ma is helyén volna az „Intés a szentséggel való élésre” (Luther, 1530);
- b) az egyedül hitből való megigazulás néhány mai interpretációja megoldatlanul hagyja az embertársnak való önkéntes segítségnyújtásnak mint szociálpolitikai kötelességnek a problémáját, s nemzedékünket megbocsáthatatlanul téves alternatívákba taszítja;
- c) a törvény és az evangélium megkülönböztetése, s az ezzel összefüggő két-birodalom-probléma hitvitákhoz vezetett, a gyakorlatban a félreérthető „öntörvényűség” okozott jelentős problémákat az egyház világi küldetése számára;
- d) az egyetemes papság hangsúlyozása zavart okozott a *ministerium ecclesiasticum* körül. A nyugati népegyházi viszonyok között a demokratizálódás tendenciája, nemkülönben a kelet-európai egyházi modellek a lelkészi tisztség elvesztésével fenyegetnek a gyülekezetben és a gyülekezettel szemben;

- e) az egyháznak a szentek közösségeként való felfogása, ha csak a történelmi visszaélések korrektívumaként értjük, azt a tendenciát erősíti, hogy a közösséget már ne a mennyei és a földi gyülekezet egységének lássuk, ennek következtében ne vegyük figyelembe ezt az egységet az istentiszteleten és a kegyességben;
- f) az egyházi vezető hivatal (*episkopé*) azon visszaélések után, melyeket a lutheri korrektívum támadott, nehezen állítható helyre, s fennáll a veszély, hogy bürokratikus igazgatás lép a pásztori vezetés helyére.

Ez a lista még bővíthető volna. Csak néhány példán próbáltam bemutatni, miként hathat (vagy hatott ténylegesen is) a korrektívum mint önállósult princípium. Félreértés volna, ha az igazi lutheri korrektívum is erre a listára kerülne. Ehelyett jobb lenne, ha felismernénk magunkban azt a jelenséget, hogy protestáns ideológiákat gyártunk az eredeti lutheri korrektívum elemeiből. Mert itt már nem arról van szó, hogy az ógyházi teljességbe gyökerezünk-e, amire eredetileg a lutheri korrektívum ösztönzött, hanem valami ettől elszakadt torzóról, sőt – bizonyos esetekben – az evangélium kockáztatásáról. Ha komolyan vesszük ezt, a problémát bizonyára még inkább kiélezi az a tény, hogy a „protestáns ideológiák gyártása” éppen azokban az egyházakban érhető tetten, melyekben a lutheri korrektívumot nemhogy megkérdőjelezzik, hanem ellenkezőleg, a legnagyobb tisztelettel övezik. Az imént említett – az igaz és a hamis egyház közötti – harc elemzése ezért pontosan „Isten templomában” kell, hogy arra indítson: szálljunk magunkba, nehogy másokban ítéljük el azt, amit önmagunkban elnézünk.³

Gombocz Eszter fordítása



Biblián nyugvó kéz

³ A szerző az idei Luther-év alkalmával rendelkezésünkre bocsátotta a Lutherische Monatshefte 1983. évi 11. novemberi számában megjelent tanulmányát. Akkor Luther Márton születésnapjának 500 éves fordulóját ünnepeltük, idén halálának 450. évfordulójára emlékezünk.

„Vissza Lutherhez!” helyett „Előre Lutherhez!”

Evangélikus-lutheránus egyházunk *az ige egyháza*. Ez gazdagsága és felelőssége is egyben. Nem azért gyűltünk össze¹, hogy azzal a tudattal menjünk haza: jó lutheránusok vagyunk és miénk a helyes keresztény tanítás. Ez lenne a legrosszabb, amit csak tehetnénk. Luther arra tanít, hogy ne az ő nevééről nevezzük magunkat. A Szentíráshoz, Isten ígéjéhez akar vezetni. Ha hűek akarunk maradni a reformációhoz, ne elégedjünk meg kényelmes és olcsó tradícióval!

Katolikus oldalról gyakran éri az a vád az evangélikus hitet, hogy egyoldalúan kiemeli „az egyedül hit által való megigazulás” tételét. Luther egyoldalúan Pál apostolhoz kötődik – mondják –, s ezért hite páli színezetű eretnekség. [Ötven éve még így volt. A II. Vatikáni Zsinat után ez a vád elnémult, a progresszív katolikus teológusok az „egyedül” betoldást helyesnek találták. V. I.] Lutherrel kapcsolatban jogosulatlan volt ez a vád, de a későbbi lutheranizmus okot adhatott ilyen kritikára, pedig egyetlen egyház sem mondhatja: én Pálhoz ragaszkodom, és kevésbé a többi újszövetségi bizonyágtételhez. Krisztust nem lehet részekre osztani. Az egyháznak az egyetlen evangéliumot kell hirdetnie a maga teljességében.

Konferenciánknak nem az a célja, hogy a reformáció tételeit megismételje, hanem, hogy az *egy* evangéliumot új kiindulópontból gondolja végig és új szavakkal fejezze ki. Luther az evangéliumhoz páli kiindulópontból közeledett. A mostani gyűlésnek az a sajátsága, hogy az evangéliumot *jánosi* kiindulópontból gondolja végig. Nem hagyjuk el Pál apostolt, de nem maradunk a hagyományos lutheri kifejezéseknél. Áttörünk a tradíciónkon az ügyhöz, Krisztus ügyéhez. Ehhez pedig János adja a legjobb segítséget.

„Az *Ige* testté lett” (János 1, 14). E három szó magában foglalja az egész evangéliumot. Azt jelenti, hogy Jézus Krisztus, *az* élet, eljött a halál világába, hogy megajándékozzon az örök élettel. Megtörtént valóság ez: faktum. A „megigazulás” dogmatikai tantétel vagy lelki megtapasztalás. Mindkét esetben elhomályosítja, hogy *valósággal* van dolgunk, amely felette áll az említett kettőnek. János első levele így kezdődik: [...] megjelent az élet, mi pedig láttuk, és bizonyágot teszünk róla, és ezért hirdetjük nektek is az örök életet (1, 2). Ám a testté, emberré válás, a kereszt és a feltámadás együtt alkotja az ígét. Egységes valóság tagja e három történés, mely megtörte a halál hatalmát, és az életet győzelemre vitte.

¹ A svéd püspök előadása 1947-ben, Lundban hangzott el a Lutheránus Világszövetség alakuló nagygyűlésén.

Gyakran találkozunk azzal a nézettel, hogy korunk nem alkalmas az evangélium üzenetének befogadására. Pedig a mi nemzedékünk elképzelhetetlen módon került szembe a halál hatalmával [1947-ben vagyunk, két évvel a II. világháború befejezése után!] Ez a tény tükröződik a jelen gondolkodóinak, íróinak, képzőművészeinek alkotásaiban. Ezzel közvetlenül adott a kapcsolódás az evangélium üzenetéhez. A durva valóság közepette Isten új reménységet ad. Az új reménységgel Krisztusban találkozunk.

Várjuk, hogy valaminek történnie kell a kereszténységben. Közben azonban elfelejtjük, hogy amit várunk, az már *megtörtént és történik*. S ez a történés éppen a jelenben zajlik. Az ige hirdetésében, a szentségek kiszolgálásában megy végbe, s az élő ige *életadóvá* válik számunkra. A *kereszttség* a kezdet. Tagjai leszünk „Krisztus testének”, az anyaszentegyháznak. „Ha ugyanis eggyé lettünk vele (Krisztussal) halálának hasonlóságában, még inkább eggyé leszünk vele a feltámadásának hasonlóságában is” (Róm 6, 5). Az *ige hirdetése* nem régmúlt dolgok elbeszélése, hanem általa találkozunk az élő Úrral, aki kiemel minket a bűn és halál világából, s életét ajándékozza nekünk. Ugyanez érvényes az *úrvacsorára*, ahol Krisztus reálisan jelenvaló, s részeseivé tesz testének és vérének. Megosztja velünk szenvedését és feltámadásának erejét. Azt szeretnénk, hogy Krisztus egyháza győzedelmes egyház legyen. De hogyan történék ez, amikor Krisztusnak a halál útján kellett mennie a dicsőség felé? Az ő útja az egyház útja is. Isten az egyházzal is „sub contraria specie”, ellenkező látszat szerint cselekszik. Csak egy igazi teológia van: a „kereszt teológiája”. A keresztény élet paradoxona, hogy az örök élet mindig *rejtett* élet. A mi igazi életünk „Krisztussal együtt el van rejtve”, amíg nyilvánvalóvá lesz, vele együtt, dicsőségben (Kol 3, 3–4). „Krisztus praesens”, a jelenvaló Krisztus, aki valóságosan velünk van az igében és a szentségekben, ő a végső jövő beteljesítője is.

Az élő, életadó Ige az egyház *gazdagsága*, de *felelőssége is*. Konferenciánk feladata, hogy emlékeztesse a reformáció egyházát felelősségére. Az egyházra bízott, hogy a testté lett, meghalt és feltámadt Krisztus örömhírét terjessze. Ám az egyház feladatához tartozik az is, hogy az élő ígét missziói működésével elvigye a világba, utat keressen az ifjúsághoz, és az élet minden területén elvégezze szolgálatát.

Néha ezzel a jelszóval találkozunk egyházunkban: „Vissza Lutherhez!” Valóban szükséges, hogy értékes szellemi örökségünket ápoljuk és továbbfejlesszük. De ne felejtsünk el két dolgot. Az egyik: a történelemben nincs visszaút. A történelem mindig előregerdül, a jövő felé tart. A másik: amikor Lutherról szövelünk, nem a múlt egy alakjára gondolunk. Luther munkája nem mögöttünk van, hanem messze, messze előttünk. A reformáció nem vég, hanem kezdet. Mégpedig olyan kezdet, amelynek megvalósítása előttünk tornyosul. Tehát nem: „Vissza Lutherhez!”, hanem: „Előre Lutherhez!” Mert megmutatja nekünk az utat a Krisztusról szóló evangélium mélyebb megértéséhez.

Ha kimondjuk a jelszót: „Előre Lutherhez!”, ezt így is kifejezhetjük: Előre az evangélium központi tartalmához, előre Krisztushoz, aki a halál jegyében álló emberi létben Istennek élő és életet adó igéje! „Neki legyen dicsőség és hatalom örökkön örökké. Ámen” (Jelenések könyve 1, 6).

A történelmi pietizmus és Luther

Több mint százéves vita újult ki nemrégiben arról a kérdésről, hogy a pietizmus gyökerei a német lutheranizmusban keresendők-e, vagy pedig más országoknak, más felekezeteknek köszönhetőek azok az eszmei hatások, amelyek ezt a kiterjedt kegyességi mozgalmat elindították. A vitát annak idején Albrecht Ritschl monográfiája váltotta ki¹. Legutóbbi szakasza viszont Johannes Wallmann és – a szövegkritikusként is elismert – Kurt Aland között zajlott². Wallmann álláspontja szerint a fiatal Spener számára a puritán traktátusok olvasása, s a jezsuitából kálvinistává lett Jean de Labadie-val való találkozás jelentett meghatározó élményt, míg Aland a strasbourgi professzorok hatásával, az itteni Luther-olvasmányokkal magyarázza a „pietizmus” leendő „atyjának” első lépéseit.

Az igazság – mint a legtöbb hasonló esetben – valószínűleg valahol középen van. Ha kézbe vesszük Spener úttörő írását, az 1675-ben megjelent *Pia desideriat*³, reformjavaslatai között találunk olyanokat, amelyek már a reformáció korában is elhangzottak (pl. a hívők egyetemes papsága), de olyanokat is, amelyek valóban Labadie gyakorlatát visszhangozzák (pl. a konventikulumok, azaz a bibliaórák szorgalmazása).

Spenert olvasva szembeötlik, hogy lépten-nyomon Lutherre hivatkozik. Ez önmagában még nem jelent sokat: akkoriban Lutherre illet hivatkozni. Spenernél viszont pontos, oldalszám szerint visszakereshető idézeteket találunk. Első javaslatát, mely óriási változásokat hozott a gyülekezetek életében („Gondoljunk arra, hogy Isten Igéjét gazdagabban szólaltassuk meg közöttünk”), többek között így indokolja: „és mit kíván buzgóbban a mi megboldogult Lutherünk, mint hogy az embereket az Írás szorgalmas olvasására rábírja. Sőt, szinte arra gondolt, hogy a saját könyveit kifogyni hagyja, hogy az embereket magának az Írásnak az olvasásától el ne vonja. Szavai így hangzanak (Altenburgi kiadás 1. kötet 6a oldal): »Szívesen látnám, hogy összes könyveim hátra maradnának és elsüllyednének, és ez az egyik oka annak, hogy megborzadok a példán, amit látok, mi haszna annak, hogy a Szentírásen kívül és mellett sok könyvet és nagy könyvtárakat kezdtek gyűjteni. Válogatás nélkül szedtek össze mindenféle tanítást és gyűjteményt. Ezzel nemcsak a drága időt veszik el az Írás tanulmányozásától, hanem az isteni Ige tiszta megismerése is elvész. Ez volt a

¹ Geschichte des Pietismus. 1–3. Bonn, 1880–1886.

² Aland: Ph. J. Spener und die Anfänge des Pietismus. Pietismus und Neuzeit 4 (1979) 155–189.; Wallmann: Spener-Studien. Antwort auf Kurt Aland. ZThK 77 (1980) 69–105.; Aland: Spener – Schütz – Labadie? ZThK 78 (1981) 206–234.; Wallmann: Pietismus und Chiliasmus. ZThK 78 (1981) 235–266.

³ Magyarul: Istenfélő kívánságok. Ford. Rejtő Mária. Primo Kiadó, 1993.

véleményünk, amikor a Bibliát elkezdjük németre fordítani, azt reméltük, hogy kevesebbet írnak majd, és az Igét jobban tanulmányozzák és olvassák, hogy minden más írás magához az Igéhez irányítson, mert semmiféle írás nem magasabb és jobb, mint a Szentírás, amit maga Isten készített. Aki ebben az időben a könyveimet akarja, semmi áron ne legyen akadállyá ez magának az Igének tanulmányozásában.« Másutt is hasonlóan ír⁴.

Spener valóban nemcsak idézte, hanem ismerte is Luther írásait. A strasbourgi egyetem azzal tűnt ki a lutheránus ortodoxia táborán belül, hogy a reformátor műveinek összkiadása itt mindennapi olvasmány volt. Professzora, Conrad Dannhauer ösztönzésére Spener is ezen az úton indult el, sőt vásárolt is magának egy altenburgi Luther-kiadást, s frankfurti évei alatt ezt módszeresen kijegyzetelte. Azt tervezte, hogy Luther exegetikai fejtegetéseiből egy óriási, mintegy tízkötetes biblia-magyarázatot állít össze, ám műve végül kéziratban maradt. Vállalkozása hasonlított Abraham Calov Biblia illustrata című, ekkoriban megjelent könyvéhez, melyben a szerző a nehezebb helyeket Luther-idézetekkel igyekezett megvilágítani, ám Spener módszere gyökeresen más volt. Nem a textushoz keresett magyarázatot, hanem a Luther műveiben föllelhető összes, a Szentírást értelmező helyet rendezte el a bibliai könyvek szerint: munkáját még a modern exegéta is haszonnal forgathatná.

Nem üres frázis tehát az, amit Spener Luther dicséretére, s kortársai kritikájaként írt: „Hasonlítsuk össze drága Lutherünk írásait, amelyekben magyarázza az isteni Igét vagy a keresztyén hittételeket, és más, az ő kora után élt teológusok munkáit, szemben a ma kiadottak nagy részével. Igazán meg fogjuk látni, ha becsületesen el akarjuk ismerni, mennyi lelki erő és a legnagyobb egyszerűségben előadott bölcsesség található Luther írásaiban, és érezhetjük: olyan üresek ezek az újabbak, az emberi pompás ismeretek összeillesztése és mesterkéltdolgozások, sőt kitalált finomkodások (kotnyeleskedő, szemtelen, körmönfont finomkodások) vannak ott, ahol az Írás fölött nem kellene feljebb bölcselkednünk. Nem tudom, hogy a mi megboldogult Luther urunk, ha feltámadna, a mi akadémiánkon is nem büntetne-e meg egyiket-másikat olyanokért, amit a maga idejében a bölcselkedőknek szemére vetett.”⁵

Visszatérve a reformjavaslatokhoz, a hatból csupán kettő hozható közvetlen kapcsolatba Lutherrel, a többi Johann Arndttól származik (bár ezek indoklásából sem hiányoznak a Luther-idézetek). A második javaslat („A lelki papság felállítása és szorgalmas gyakorlása”) lutheri szellemét senki sem vitatja, ám annál inkább kérdéses, hogy fentebb idézett első javaslata az egyéni bibliaolvasás szorgalmazásáról, a bibliaórák bevezetéséről és az egész Biblia (azaz nemcsak a perikópák) használatáról valóban összeegyeztethető-e Luther elképzeléseivel.

Wallmann álláspontja a kérdésben igen eredeti, ám felettébb meggyőző. Vom Katechismuschristentum zum Bibelchristentum című tanulmányában⁶ kétségbe vonja azt az elterjedt elképzelést, hogy Luther lett volna az, aki a nép kezébe adta a Bibliát. Nem, Luther a két Kátét szánta a népnek, s a gazdasági és technikai körülmények nem is engedték meg, hogy a német Biblia már a reformáció korában népkönyvvé legyen. A „kátékereszténységnek” valójában Spener fellépése vetett

⁴ i.m. 55–56.

⁵ i.m. 26.

⁶ In: R. Ziegert (Hg.): Die Zukunft des Schriftprinzips. Bibel im Gespräch 2. Stuttgart, 1994. 30–56. Az igazsághoz hozzátartozik, hogy Wallmann tézise csak a teológusok számára új. Két történész, Richard Gawthrop és Gerald Strauss már 1984-ben megkérdőjelezte Leopold von Ranke klasszikus megállapítását („Luther a nép kezébe adta a Bibliát”). A vita magyarsági viszhangját a Theologiai Szemle 1985/6. számában olvashatjuk. Wallmann érdeme inkább a pozitív megfogalmazásban áll („nem Luther, hanem Spener adta a Bibliát a nép kezébe”).

véget, és csak a pietista bibliaterjesztés megindulásától beszélhetünk „bibliakeresz-
ténységről”.

Ezt a szemléletet hatásos számadatokkal támaszthatjuk alá. A Luther-Biblia első száz évében 200 000 példányban jelent meg, Canstein Bibliatársaság már működésének első hét évében (1712–1719) elérte ezt a mennyiséget, s a század végéig kétmillió Bibliát adott el. 1541-ben 3 aranyért, egy mesterlegény két havi béréért lehetett teljes bibliát kapni, 1715-ben már hat garasért, azaz két napszámért vesztegették.⁷ A 17. században nem ritka az olyan pap, akinek nincs saját Bibliája (csak az ünnepi epistolákat és evangéliumokat tartalmazó könyvecskéje), a 18. században viszont a Szentírás már majd minden házba eljut.

Wallmann tézise elfogadható, ám finomításra szorul. Jóllehet a parasztháború után Luther belátta, milyen visszaélésekre ad alkalmat, ha ki-ki a maga feje után magyarázza az Írást, s ezért igyekezett tanítani a népet a két Kátéval, ám a parasztháború előtti, fiatal Luther még másképp gondolkodott, s az ő elképzeléseivel igenis összeegyeztethető az, amire Spener felhív a Pia desideriaiban. Nem ez az egyetlen kérdés, amiben Spener a „fiatal” Luther mellett, s az „idős” Luther ellenében foglal állást (ld. a jobb időkre vetett reményét).

A dogmatika és a bibliaértelmezés terén, már nehezebb volna a Luther és Spener közötti hasonlóságokat és különbségeket értékelni, mivel Spener majd minden kérdésben a lutheránus-ortodoxia véleményét osztja. Egy apró momentum mégis megéri a részletes ismertetést, ez Spenernek a lutheri Biblia-előszókhöz való viszonya. Luther teológiai jellegű előszói a 17. századra többé-kevésbé eltűntek a bibliakiadásokból, azaz az oltárra szánt, díszes példányok tartalmazták ugyan őket, de az olvasható méretű kézi, vagy zsebbibliákból hiányoztak, esetleg jeromoszi szellemű bevezetésekkel helyettesítették őket.

Spener lipcsei Bibliája óta (1694) azonban a Római levél lutheri előszava a pietista Bibliák elmaradhatatlan része lesz. Ebben az előszóban azt hangsúlyozza Luther, hogy Pál szavait nem értelmezhetjük másként, mint ahogy Pál maga értette őket (s ezzel megteszi az első lépést a történeti kritika felé). Hadd idézzek néhány mondatot az előszó magyar fordításából: „Ez a levél az Új Testamentomnak leg-főbb része, és leg-tisztább Evangéliom, mely méltó, hogy minden keresztény ne tsak szórúl szóra tudja; hanem minden-nap azt forgassa, és azzal mint mindennapi lelki kenyérrel éljen. Soha senki eleget sem fölőleg nem olvashatja azt, se nem gondolkodhatik arról; mert mennél többet elmélkednék valaki abban, annál több gyönyörűségét és édességét érezné. Mindenekokáért én-is Istentől adatott tsekély ajándékom szerént, ezen elől-járó-beszédem által valami utat akarok mutatni, hogy azt az olvasó annál jobban megérthesse. Mert ekoráig különbféle sovány glossákkal és tsatsogásokkal inkább meg-homályosított, nóha magában tiszta világosság, majd az egész sz. írásnak meg-világosítására. Elsőben pedig értenünk kell, mit ért sz. Pál az igék által: Törvény, Bűn, Kegyelem, Hit, Igazság, Test, Lélek, s a t. különben az olvasás nem használ ... Ez igéknek ilyen értelme nélkül se ezen levelet nem érthedd, se az egész sz. Írásnak egyéb könyveit. Ojjad azért magadat mind azoktól a tanítóktól, kik másképen élnek ezekkel az igékkel: Ám akárki légyen, ha Origenes, Ambrus, Hieronimus, Agoston, és ezekhez hasonlók, vagy ezeknél tekintetesebbek lesznek-is.”⁸

⁷ G. Hammer: Die Luther-Bibel. Entstehung und Weg eines Volksbuches, Stuttgart, 1980. 32.

⁸ Bárány Györgyék fordítása. A mi Urunk Jesus Kristusnak Új Testamentuma. Lauban, 1754. 709, 716. Tudtommal a kérdéses előszónak sokáig ez volt az egyetlen magyar fordítása. Új fordítása a Magyar Luther Könyvek második kötetében jelent meg: Luther Márton Előszók a Szentírás könyve-
ihez. Ford. Szita Szilvia. Bp. 1995. 128–143.

Befejezésül vessünk egy pillantást a magyarországi pietizmusra: Találkozunk-e bibliáórákkal? Beszélhetünk-e „bibliakereszténységről”? Érződik-e a speneri Luther-recepció hatása?

A bibliáórák a Carolina Resolúciónak köszönhetően létrejöttüket, mely a nyilvános vallásgyakorlatot ugyan korlátozta, de áhítatoskönyvek magányos olvasását megengedte. Sartoris János így ajánlja olvasóinak Arndt-fordítását: „Mindazáltal ha valaki az ő Vasárnapi vagy Innepi buzgóságának előbb mozdítására az Evangeliumokhoz illendő matériát akar olvasni, annak számára akarván kedveskedni, ezen könyvet a Vasárnapokra s innepekre fel osztottam. El olvasván ezért az Evangeliumot az új Testamentomból vagy Bibliából, fogjad azokat a Részeket, mellyek arra a napra rendeltettek, a mint az hátra tétetett Laistromból ki tetszik, olvassad magadnak és tselédednek javára, mondj egynéhány éneket és imádságot, vagy a mit olvastál magad szavaiba foglalj be, és terjeszd Isten elébe, így a Szent napokat héjában nem töltötted, ha bátor vagy az időnek alkalmatlansága és más Isten előtt téged menthető okok miatt az Úr házába nem mehettél.”⁹ A speneri program (a prédikáció meghallgatása után az egész Írás olvasása és közös megbeszélése) és annak magyarországi megvalósulása (nyilvános istentisztelet hiányában a perikópáknak, majd az áhítatos könyv kijelölt szakaszainak felolvasása) közötti különbség ebből a pár mondatból nyilvánvaló.

A széles körű bibliaterjesztésnek Magyarországon ismert akadályai voltak. Bár a 18. században – részben a pietizmus hatására – nálunk is megszorodtak a bibliakiadások, a kínálat szűkössége folytán mégis magasak maradtak az árak: volt, aki 20 forintot fizetett egy teljes Bibliáért.¹⁰ Valamivel könnyebben lehetett kátéhoz, énekeskönyvhöz vagy Újszövetséghez jutni. A „Bibelchristentum” itt még vagy száz évig várat majd magára.

A Luther-idézetek a magyar teológiai irodalomból sem hiányoznak, de eleink inkább csak másodkézből ismerték Luther műveit, az idézetek kimutathatóan népszerű citátumgyűjteményekből származnak. A speneri Luther-recepciónak mégis akad magyarországi gyümölcse: éspedig a Római levélhez írott Luther-előszó imént idézett fordítása, mely Szeniczai Bárány György és munkatársai Újszövetségéből – mint pietista bibliakiadásból – sem hiányozhatott. Igen nagy kár, hogy a pietizmus ezen hozadéka a későbbi Bibliákba nem került bele, s Luther útmutatása hosszú időre feledésbe merült.

⁹ Arndt Jánosnak az igaz kereszténységről írott négy könyvei. Jena, 1741. Előljáró beszéd.

¹⁰ Historischer Vorbericht, Lauban, 1758. 24.

Luther Márton, a pedagógus

Luther Mártonról, a teológusról, a hitújítóról könyvek és cikkek sokasága szól, s ebbéli tevékenysége széles körben közismert. Nem elhanyagolható azonban pedagógiatörténeti jelentősége sem, hiszen a reformáció nem kerülhette meg a gyermekhez való viszony és általában a nevelésmélet, az iskolarendszer kérdését sem.

A reformáció korának rövid neveléstörténete

Igazi változás a korábbi időkhöz képest az 1530-as évek elejétől következett be. Ekkor a világi hatalom megkezdte a kulturális intézmények megreformálását. Új iskolák jöttek létre, mivel a kolostori iskolák javait a protestánsok számára lefoglalták. Az új szellemű iskolákban megkezdődtek a helyszíni vizsgálatok (Schul- und Kirchenvisitationen). A változás nagyrészt annak volt köszönhető, hogy a reformátorok (élükön Luther) felismerték a köznevelés jelentőségét és hatalmát. Az újonnan alapított vagy megreformált iskolákban a humanista tanok mint az új hit szövetségesei (esetenként szolgálói) jelentkeztek. Az új szemlélet szerint ugyanis a humanisztikus műveltség megszerzése csupán eszköze a vallásos életre, az őszintén átélt, bensőséges vallásosságra (pietas) való nevelésnek. A korabeli egyetemek sem maradhattak ki a változásokból: erősödött a teológiai szellem és általánossá vált a lutheri vallás. Az igazi változás azonban nem az egyetemeken, hanem az alsó fokú népoktatásban jelentkezett.

Luther és az oktatás

A lutheri pedagógiai elképzelések nem mondhatók humanisztikusnak. Igaz ugyan, hogy ő is szorgalmazta a görög és a latin nyelv tanítását, de e törekvésében nem az antik kultúra iránti rajongás vezette, hanem az a meggyőződése, hogy a Szentíráshoz csak annak eredeti nyelvén lehet teljesen eljutni. „...Mert Isten a maga írását nem ok nélkül íratta meg csakis két nyelven, az Ószövetséget héberül, az Újat görögül. [...] Ha tehát Isten ezeket a nyelveket nemhogy megvetette, hanem a maga igéje számára mindenek fölött kiválasztotta, nekünk is kötelességünk őket mindenek előtt megtanulnunk. [...] Ha saját hibánkból elhanyagoljuk a nyelveket, nemcsak az Evangéliumot fogjuk elveszteni, hanem oda fogunk jutni, hogy sem latinul, sem németül helyesen beszélni és írni nem fogunk tudni. [...] Mi az oka hát, hogy a mi hitünk ilyen szégyenteljes állapotba jutott? Az, hogy a nyelveket nem tudjuk; s itt nem segít más, mint a nyelvek tanulása.”¹

¹ Wagner: Luther als Pedagog (ford. és id. Fináczy; i.m., 211.)

Luthernek azonban be kellett látnia, hogy ez a program csak felső szinten valósítható meg. A falusi plébánosoknak, prédikátoroknak a görög és héber nyelv felesleges, a latin nyelvet kell minél jobban elsajátítaniuk, majd latin grammatikával, egyházi zenével, dialektikával, retorikával és poétikával kell foglalkozniuk. Az egyszerű nép számára elegendő az anyanyelven való írás-olvasás, de ugyanakkor Luther Márton szorgalmazta, hogy az egyházi elöljárók minden lehetséges eszközzel segítsék a tehetséges fiúk iskoláztatását, kiemelkedését.

Mindemellett természetesen szükséges volt a Biblia-fordítás, melynek munkáját Luther el is végezte. (A közhiedelemmel ellentétben nem elsőként. Az korábban született fordítások azonban nyelvezetükben alkalmatlanok voltak arra, hogy a köznép számára érthetőek legyenek.) A Biblia-fordítás elterjedésének és az egész reformáció térhódításának, mint köztudott, alapfeltétele volt a könyvnyomtatás megléte. „Manapság – a könyvek révén – nemcsak a Szentírás vált közkinccsé, hanem a legkülönbözőbb tudományok is. Így azután – hála Istennek – ma három esztendő leforgása alatt többet tanulhat az ember, mint régen húsz év alatt” – írja Luther.²

A népoktatásban a reformáció megjelenése után gyökeresen azért változhatott meg a helyzet, mert új motíváció, az Istenhez való közelkerülés lehetősége jelent meg, mely az embereket tanulásra ösztönözte. Ahhoz azonban, hogy az újjászervezett oktatási rendszer meg tudjon felelni a minden eddiginél nagyobb tömegű tanulni vágyó igényeinek, szükség volt művelt, képzett prédikátor-hitújítókra és jól felkészült plébánosokra is.

Luther szerint a tanulás, tanultság nem csupán vallási kérdés, hanem az államnak is érdeke jól felkészült polgárok képzése: „...Ha évenként annyit költünk puskákra, utakra [...] és számtalan más ilyen dolgokra [...], miért nem lehetne ugyanennyit költeni a szűkölködő szegény fiatalságra?”³ A jó nevelés tehát egyaránt biztosítja az erős egyházat és a világi uralmat, a közrendet is. Luther minden helységben meg akarta teremteni az alsófokú népoktatás feltételeit – külön iskolákkal a fiúk és külön a lányok számára. A városokban anyanyelvi oktatást nyújtó, úgynevezett kisiskolák (Deutsche Schulen, Schreibschulen) nyíltak. A gyermekek szülei tandíjat fizettek az oktatásért, de ez alól a legrászorultabbak mentesültek.

Luther elképzelése szerint az iskola egyszerre az egyház és a világi hatalom alá kell, hogy tartozzék. (A fejedelem világi felügyelője, egyben legfőbb patrónusa minden iskolának.) Az iskola kormányzásában az egyházi és a világi rend egyaránt részt vesz, ám az alapvető oktatási kérdésekben az egyházé a döntő szó. Az iskolák nem centralizált intézményekként, hanem egymás mellé rendelt, független, önálló oktatási szervekként szerepelnek a lutheri elképzelésekben. (A központosító törekvések ellentmondának a protestantizmus alapelveinek.)

Ugyanúgy meghatározó az állam szempontjából a családi nevelés is, hisz a család a társadalomnak is alaptényezője, s ha a családok élete nem a megfelelő mederben folyik – ez végül az egész ország életére kiható negatív változásokkal jár. Luther a nők oktatását is feladatul tűzte ki, mert nézete szerint csak tanult ember láthatja el a családjának szerepét.

² Pädagogik und Reformation, 96.

³ Fináczy: i.m., 212.

A családi nevelésről

Luther a nevelést, mint istenes cselekedetet kezelte. Úgy gondolta, hogy nincs szentebb emberi tevékenység a nevelésnél, melynek alaptényezője a család. A gyermek nevelése, s ezen belül kereszténnyé nevelése a családban kezdődik. „...Minden családapája püspök a házában”⁴ – mondja Luther. A családapája az erre a célra Luther által írt Kis Káté alapján, annak kikérdezésével, magyarázásával irányította a helyes útra házanépét. A szülők leginkább az istenfélő, becsületes és munkaszerető gyermekek felnevelésével juthatnak el az örök üdvösséghez. Az egészen kirívó, rettenetes bűnök után a legsúlyosabb bűn a gyermek elhanyagolása. Luther ezen tézisének alátámasztására egy régi közmondást idéz: „Non minus est negligere scholarem, quam corrumpere virginem (Nem kisebb dolog egy iskolás gyermeket elhanyagolni, mint egy szűzet megrontani.)”

Ha egy szülő nem képes gyermekét helyes szellemben nevelni, akkor egy olyan nevelő felügyelete alá kell helyeznie, aki a közösségi és vallásos életre felkészíti. A gyermek olyan zálog, amelyről Istennek kell beszámolnunk. A jó nevelés fő biztosítója a helyes fegyelmezés, ami ugyanolyan távol áll a kegyetlen szigorúságtól, mint a puha engedékenységtől. A gyermeknek feltétlen tisztelettel kell viselkednie szülei iránt. A gyermek kötelességeiről Luther így ír:

„Kedves fiam, halld örömmel Isten igéjét,
Édes szülőd tanácsait s jóra intését.
Míg ifjú vagy, vésd ezt szívedbe,
Hogy boldog légy és juss a mennybe.”⁵

A lutheri élet- és hitfelfogásban tehát nem a nótlenség a legtokéletesebb keresztényi állapot, hanem a gyermeknevelésre rendeltetett családi élet.

Az egyházi nevelésről

Amikor az egyház a kereszttség szentsége révén felveszi a gyermeket tagjai sorába – felelősséget vállal érte, s Luther szavaival a gyermek lelki édesanyjává válik. Ezért a protestantizmusban megjelennek a gyermek- és ifjúsági istentiszteletek, melyeken Isten igéjét a gyermekek értelmi színvonalán hirdették, megértetvén a megkeresztelttel, hogy kinek a nevében és miért keresztelték meg. Elsősorban a gyermekeknek írta 1528-ban Luther Kis Kátéját is, mely kérdezz-felelek formában egyszerű és érthető módon tanította a legfőbb hitelveket. (Apostoli Hitvallás, Miatyánk, Tízparancsolat.)

Fontos a gyermekek hitnevelése, mert az ártatlanságuk megtartása a cél, vagy ahogy Luther mondja: „A gyermekek állnak Istennel a legjobb lábón életük és hitük szerint. [...] Ha pedig üdvözülni akarunk, az ő példájukat kell követnünk, és a csupasz Igéhez kell tartanunk magunkat.”⁶

Az iskolai nevelésről

A kolostorok és a zárdák megszüntetésével (sok esetben lerombolásával) eltűntek a kolostori iskolák is. 1528-ban Luther jóváhagyásával és egytetésével szerkesztette

⁴ Ottlyk: Luther élete és műve, 132.

⁵ Virág: Dr. Luther Márton önmagáról, 167.

⁶ Luther: Asztali beszélgetések, 59.

meg Melanchthon a reformáció iskolaprogramját. Ez kötelezővé tette az oktatást (akár kényszerítéssel is), hiszen az írni-olvasni tudás szükséges volt a Biblia forgatásához. Legelső fokon csak naponta 1-2 órát foglalkoztak tanulással, és az elméleti oktatás mellett fizikai (általában mezőgazdasági) munka is folyt. Később a tudományokat fokozatosan sajátították el a gyermekekkel. Az első fokozatban a latin nyelv elemeivel, illetve az írás-olvasással foglalkoztak. A tananyag az abc-ből, a Miatyánkból, az Apostoli Hitvallásból, Donatus és Cato műveiből és zenélésből (éneklésből) állt. A második fokozatban már a nyelvtan elemeivel is megismerkedtek a tanulók. A latin nyelvtant Aesopus meséin keresztül mutatták be. Szerepelt még a tananyagban Plautus, Terentius, egyes bölcs mondások megtanulása és leírása, illetve az együttzenélés. A hét egy napján a keresztény hit és élet dolgairól tanítottak. A harmadik fokozatban megismertették a diákokat a latin nyelvtan teljességével Vergilius, Ovidius Metamorfózisa, illetve Cicero művei alapján.

A továbbtanulás lehetőségét a jóképességű, de szerény anyagi körülmények között élő diákoknak is biztosították alapítványi ösztöndíjak támogatásával.

Legfelső szinten, az egyetemi nevelésben is történtek változások.

A Facultas Artiumon eltörölték Arisztotelész „érdemein felül” való tiszteletét, hisz Arisztotelész munkáiból Luther szerint keresztény ember nem tud tanulni semmit. Csak a Logika, a Retorika és a Poétika maradt meg a tananyagban, ezek is jelentéktelenebb súllyal, mint eddig.

A teológusoknak tanulmányozniuk kellett a Szentírás eredeti nyelveit. „... mert nem tagadhatjuk, hogy habár az evangélium kizáróan a Szentlélek által jutott hozzánk [...] mégis a nyelvek segítségével jött, és általuk gyarapodott és általuk kell, hogy megőriztessék.”⁷ A lelkésznevelés alapja természetesen a Bibliához való ragaszkodás, s ezt egészíti ki a bibliamagyarázók tanulmányozása. A teológia egyértelműen a Szentírás teológiájává válik. „A bibliai nyelv a hüvely, melyben a szellemnek kardja van elrejtve. Az a szekrény, amely ezt a kincset tartalmazza, az az edény, amelyben ez az ital áll. Az a tál, amelyben ez az étel megtalálható.”⁸ – mondja Luther.

Az orvosi fakultás ügyeibe nem szólt bele. A jogi karon mellőztette a középkori egyházból tanítását, s mint mindennek, úgy a jog mértékéül is a Szentírást állította. A jogászokat közérthetőbb, kevésbé cikornyás szóhasználatra intette.

Luther szerint az egyetemi könyvtárak könyvvállományán is változtatni kellett. Egyes ókori szerzőket túlzott szabadosságuk miatt kidobattak: „Fölötte szükséges volna Juvenalis, Martialis, Catullus könyveit és Vergilius Priapus-verseit a könyvespolcokról és főleg az iskolákból kiválogatni, kitiltani, kidobálni, mert olyan ségyentelen és vaskos dolgokat írnak, hogy olvasásuk nem eshetik az ifjúságnak súlyos ártalma nélkül.”⁹ Az egyetemi könyvtáraknak Luther szerint a Szentírás különböző nyelveken írt fordításait, a Szentírást magyarázó könyveket, nyelvtanulásra alkalmas könyveket, a hét szabad művészettel¹⁰ foglalkozó könyveket, orvos- és jogtudományi műveket és történelmi munkákat kell tartaniuk.

Luther elismerte a világi foglalkozásokat is, hiszen mindenkinek a maga által választott életpályán kell szolgálnia Istent, de a világi pályákon mozgóknak is éppen olyan fontos, hogy jól képzettek legyenek, mint az egyháziaknak. Az uralkodónak – különösen, ha nem saját érdeméből kerül a közösség élére – fontos a tudomány.

⁷ Fináczy: i.m., 210–211.

⁸ Ottlyk: A pedagógus Luther, 35.

⁹ Luther: i.m., 213.

¹⁰ A hét szabad művészet (septem artes liberales): Latin grammatika, retorika, dialektika, aritmetika, geometria, asztronómia, muzsika

(Luther erre Bölcs Frigyes szász választófejedelemet hozza példának.) Ha az állam vezető hivatalnokai nem járatosak a tudományban – az az egész állam vesztéhez vezethet. A nemeseknek sem elég már az, ha jó lovagok: egyszersmind művelt embereknek is kell lenniük.

Mivel szükség van erős közigazgatásra, jogrendszerre, stb., ezért szükség van ezekben a hivatásokban jól képzett, erős hitű polgárookra is. A nevelés fontossága abban áll, hogy a felelős beosztásokba megfelelő, tisztességes emberek kerüljenek. Ha ez így történik, akkor a világi foglalkozások egymást kiegészítve válnak nagy egészszé. Luther szerint ugyanis „Bölcsesség, ész, tudomány és író toll: úgy kell, hogy ezek regnálják a világot. Ha megharagudna Isten és a világból minden tudóst elsodorna, bestiákká, vadállatokká válnának az emberek.”¹¹

A legegyszerűbb embereknek is hasznos a műveltség, mert ha munkásként keresik is kenyerüket, akkor is kamatoztathatják tudományukat (külföldön az idegen nyelvek beszélésével, könyvek olvasásával, stb.). Példának Luther a nyelvtanulást hozza fel: „A nyelveknek [...] tudása mindenki számára hasznos [...], hogy más nemzetbeliekkel is beszélni, szótérteni tudjanak, tolmács nélkül, ne maradjanak német némák.”¹²

Természetesen kiemelt helyen foglalkozik Luther a lelkészneveléssel, hiszen a lelkészeket keresztül végzi Isten újjáteremtő munkáját, ezért a reformátoroknak nagy szükségük volt tanaik széles körű terjesztésére alkalmas, művelt vezetőréteg képzésére.

Luther és a módszer

Luther nem mélyedt bele részletesen a pedagógiai módszerek kérdésébe, hiszen saját bevallása szerint is ez nem szakterülete. Tett azonban a módszerre vonatkozóan figyelemre méltó általános megjegyzéseket. Már a fentiekben említettük a szemléletességre való törekvést, mint egyik legfőbb pedagógiai célját. A tudományokat és a hitet Luther szerint csak úgy lehet közelhozni a gyermekekhez, ha belehelyezkedünk a gyermeki lelkivilágba, megértjük, felmérjük szellemi színvonalát, s a tanulásban nemcsak tudásanyagot, hanem örömet, játékot is nyújtunk a gyermeknek.

Mint azt a Kis Káté („a laikusok Bibliája”) is ékesen bizonyítja, Luther mestere az egyszerű, tömör, világos beszédnek, a dialektikának. Erről így ír: „A dialektika nagy tudomány: egyszerűen, tisztán és igazul beszél. [...] A dialektika megmutatja, hogyan kell a dolgokról tisztesen és helyesen beszélni, hogyan kell gondolkodni róluk [...] és hogyan kell megítélnünk és megbírálnunk őket.”¹³ A rövidség, tömörség azonban nem mehet az alaposság rovására, a játékosság nem jelenti a kellő alkalommal és kellő mértékben gyakorolt szigor elmaradását.

A nyelvtanulásnál Luther a grammatikai tudás elé helyezi a nyelvtanulás gyakorlati hasznát: az idegen nyelven való értést, beszélést. Ebben saját tapasztalatai vezetnek: „Inkább akkor tanultam héberül, amikor olvasás közben egy-egy kifejezést és mondást valamelyik másikkal összehasonlítottam, semmint amikor csak a grammatikát néztem.”¹⁴

¹¹ Luther: i. m., 212.

¹² Luther: i. m., 194.

¹³ Luther: i. m., 195–196.

¹⁴ Luther: i. m., 202.

Luther szerint a történelem tanítása során Isten cselekedeteire kell ráirányítani a figyelmet. Fontos a retorika oktatása is, hogy az ember azt, amit megtanult, tovább is tudja adni.

A nevelésben Luther nagy szerepet szán a zenének, éneklésnek, hiszen az egyszerű dalokon keresztül (mint amilyen az általa írt „Mennyből jövök most hozzátok”) a legkisebbekhez is eljut Isten igéje. „A muzsika szépséges, csodás adománya Istennek és közel áll a teológiához [...] Az ifjúságot mindegyre rá kell kapatni erre a tudományra, mert az emberek finomak és járatosak lesznek tőle”¹⁵ – mondja.

Végül így ír a tanulás hasznáról, általában: máig érvényes és megfontolandó szavakkal: „A tapasztalás azt mutatja, hogy mindazok, akik nem tanultak, fölpanaszolják és megbánták, hogy lenézték a jó tudományokat [...] legalább írni meg olvasni megtanulhattak volna.”¹⁶

Irodalom

- Dr. Bereczki Sándor: A reformáció és az ellenreformáció pedagógiai törekvései (in: Dr. Komlósi Sándor (szerk.): Neveléstörténet, Tankönyvkiadó, Budapest, 1986, 38–39)
- Fináczy Ernő: A reformáció, A hitújítás és az iskola, Luther és a népnevelés (in: A reneszánsz kori nevelés története, Könyvértékesítő Vállalat, Budapest, 1986, 206–215)
- Martin Luther: Asztali beszélgetések (válogatta, összeállította, jegyzetekkel ellátta és fordította: Márton László), Helikon Kiadó, Budapest, 1983.
- Pädagogik und Reformation, Berlin, 1986.
- Mészáros István: A reformáció pedagógiai céljai (in: A humanizmus és a reformáció-ellenreformáció nevelésügye a 15-16. században. Tankönyvkiadó, Budapest, 1984, 63–67)
- Ottlyk Ernő: A pedagógus Luther (doktori értekezés), „WIKO” Nyomdai Műintézet, Kassa, 1942.
- D. Dr. Ottlyk Ernő: A pedagógus Luther (in: Luther élete és műve, A Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, Budapest, 1983, 127–145)
- Pukánszky Béla: A reformáció és ellenreformáció pedagógiai törekvései (in: Pukánszky Béla – Németh András: Neveléstörténet, Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1994. 133–143)
- Scholz László: A család – Luther tanításában (in: Keresztyén Igazság – Új folyam 17. sz., 1993. tavasz, 8–16)
- Virág Jenő: Dr. Luther Márton önmagáról, Ordass Lajos Baráti Kör, Budapest, 1993

¹⁵ Luther: i.m., 198.

¹⁶ Luther: i.m., 194.

Ki nekünk ma Jézus Krisztus?

A Jézus-kutatás három korszaka

Tanulmányomban a Jézusról szóló hagyomány kritikus recepcióját vizsgálom, különösen a történeti Jézus-kutatás úgynevezett három korszakát. Azután néhány olyan, a különböző korszakokat érintő filozófiai és teológiai kérdést szeretnék megvilágítani, amelyek nyitva maradtak a mi korunkban, egy olyan korban, amely a felvilágosodás óta látja a maga korlátait.

Az egyetemi oktatásban általában a felvilágosodással beköszöntő kritikus korszak ismertetéséből indulunk ki. Ám ahhoz, hogy a felvilágosodást megértsük, és a Jézus-hagyomány poszt-kritikus befogadására felkészüljünk, előbb meg kell értenünk és át kell értékelnünk azt a pre-kritikus korszakot, amelyben az egyház Isten-fogalmát platonikus-idealista kifejezések határozták meg, és Krisztus jelenlétét teológiailag a transzcendens istenség gondolatával párhuzamosan értelmezték. Jóllehet Platon kerekedett felül, Arisztotelész és a realizmus is mindvégig jelen van. Arisztotelész nem hitt az ideák belső világában, helyette mindent fejlődésben, növekedésben, változásban látott. Ez a valóságos világ gerjeszti a folyamatokat. Ezek azonban alulról indulnak, nem pedig felülről.

A Jézus-történet kritikai vizsgálata és a teológiai-krisztológiai megfogalmazások összefüggenek Platon és Arisztotelész megközelítésével: az egyik teológiai, a másik történeti paradigmát használ.

Az első korszak

A történeti Jézus bemutatásával foglalkozó tudósok első csoportja ellene mondott annak az alapvető keresztény meggyőződésnek, hogy az Újszövetség Jézus életéről és tanításáról hű – sőt Istentől ihletett – beszámolót ad, és hogy Jézus olyan értelemben Isten-ember, ahogy azt az 5. században Kalcedonban leszögezték. Az első korszakot általában Samuel Reimarustól (1694–1768) Albert Schweitzerig (1875–1965) terjedő folyamatként határozzák meg. Reimarust és azt a filozófiai érvelést, amelyre ő következtetéseit alapozza, G. E. Lessing pozíciójához hasonlíthatjuk, ha a történeti Jézus-kutatás első korszakának hátterét kívánjuk feltérképezni.

Reimarus korában a filozófia nem utasította el a kinyilatkoztatás lehetőségét. A filozófus Christian Wolff például azt tartotta, hogy egy bizonyos kinyilatkoztatásnak belsőleg következetesnek és szükségszerűnek kell lennie –, valamint olyan ismereteket kell tartalmaznia, amelyek természetes eszközökkel nem szerezhetők meg. Figyeljük itt meg a kinyilatkoztatás és a hagyományos ismeret összeférhetetlenségét. E két filozófiai kritérium alapján Reimarus úgy ítélte meg, hogy az evangéliumoknak

Jézus Krisztusról szóló tudósításai meghamisított kinyilatkoztatásnak minősülnek. Jézus történetét természetes indokokkal is meg lehet magyarázni: az ő megtérésről és Isten országáról szóló tanítása a zsidóságból ered, s az apostolok tanítása – akárcsak missziói sikereik – megmagyarázható természetes okokkal. Ezért aztán nem kell szükségszerűen kinyilatkoztatásról beszélni. Reimarus azonban leghatározottabban azt a kritériumot hangsúlyozta, hogy mindennek belső ellentmondásoktól mentesnek kell lennie. A keresztény tanítás lényegét számára érvénytelenné tették azok az ellentmondások, amelyek Jézus és a tanítványok szándéka között, és amelyek a különböző evangéliumok feltámadási beszámolóí között mutatkoztak, valamint, amelyek Jézusnak a parúziával kapcsolatos szavai és a tényleges történések között fennállnak. Reimarus oly módon rekonstruálta Jézus alakját, hogy csupán egy kegyes zsidó volt, aki arra tette fel életét, hogy Izráelt megtérésre hívja Istennek a földön megvalósuló országának a fényében. Eszerint Jézus úgy gondolta, hogy mártírhálálával kényszerítheti Istent, végül mégis úgy kellett meghalnia, hogy kiábrándult az őt elhagyó Istenből. Az evangéliumokat azonban a tanítványok leleményessége és hamissága hozta létre: ők – saját érdekükben – azt hirdették, hogy Jézus feltámadt a halálból, és majd visszajön, hogy felállítsa Isten országát.

Reimarus műve életében nem jelent meg. Lessing adta ki, aki Reimarus munkáját arra használta fel, hogy saját pozíciója ellenpólusát mutassa be rajta. Lessing egyetértett Reimarussal abban, hogy nem lehet az evangéliumok ellentmondásait tagadni, például a feltámadásról szóló tudósításokban. Azt azonban tagadta, hogy a Biblia ilyen ténybeli egyenetlenségei az isteni ihletettség hiányát bizonyítanak. A kereszténység bizonyossága nem függ a Biblia tévedhetetlenségétől. S még ha tévedhetetlen volna is a Biblia, az nem támasztaná alá a keresztény teológiát, mivel egy belső igazságot nem lehet valamilyen esetleges történeti igazságra alapozni.

Lessing radikálisan megkülönböztette a történeti igazságot és a szükséges igazságot. Mindenekelőtt, az állítólagos történeti igazságok sohasem bizonyosak. S még ha bizonyosak volnának is, ha valaki abszolút biztonsággal ismerne is valamilyen történeti igazságot, az az igazság még mindig esetleges és véletlenszerű volna. Hiányozna belőle az az univerzalitás, amelyet egy igazi racionalista keres. Lessing a felvilágosodásnak az a tudósa volt, aki az esetleges történelmi és a szükségszerű igazság között tétovgató „csúf árokról” beszélt.

Lessing ugyan oly módon relativizálta a történelmet, hogy Reimarusnak az evangéliumok ténszerűségére vonatkozó kérdése érvényét veszítette, a történelmet mégis olyan folyamatnak tekintette, amelyben a vallásos igazság realizálódik. A kinyilatkoztatás ugyanis nem az abszolút igazság és a történelem egy bizonyos pillanatának titokzatos érintkezése. A kinyilatkoztatás feltételes. Más-más szinteken bepillantást enged különböző történeti közösségekbe. E betekintés foka a közösségtől függ, s nyelve a közösség terminológiáját tükrözi. A kinyilatkoztatást úgy is lehet tekinteni, mint ami dialektikus viszonyban áll az értelemmel. Az árok megmarad – ám ez olyan mozgó vonal, amely a hit igazsága és az értelem igazsága között húzódik. Az emberi haladás folyamatában a kinyilatkoztatás és az értelem egyaránt fejlődik oly módon, hogy a kinyilatkoztatás aláveti magát az értelemnek, az értelem viszont a kinyilatkoztatás irányításával fejlődik.

Lessing és az őt követő Kant a racionalista krisztológiát honosította meg. A kereszténység időtlen létezése behatárolható és a természeti vagy racionális vallással azonosítható. Kant számára Istennek Krisztusban való inkarnálódása az erkölcsi eszmény manifesztációját jelenti. Az ideálisnak ezen a világon való realizálódását lehet Isten inkarnációjának nevezni. Jézus Krisztus az erkölcsi tökéletesség ideájá-

nak esete vagy példája. Mindazonáltal az erkölcsi élet archetípusát nem lehet csakis Jézussal azonosítani.

Schleiermachert bibliakutatóként az evangéliumok szövegével – noha más feltevésekkel és más következtetésekkel – úgy foglalkozott, mint Reimarus. Teológusként pedig úgy tette fel a krisztológia kérdéseit, mint Lessing és Kant. Teológusként Schleiermacher az Istentől való végső függésként értelmezte a vallásos tapasztalatot, Jézust pedig úgy tekintette, mint a keresztény Isten-tudat egyedülálló, teljesen emberi archetípusát és felülmúlhatatlan megteremtőjét. Bibliakutatóként úgy gondolta, hogy meg tudja mutatni: ez a Jézus-kép összeegyeztethető az Újszövetségben ábrázolt történeti Jézussal. Történeti kutatásában Schleiermacher Jézus életének történeti felvázolásához János evangéliumát használta, amelyet kiegészített szinoptikus anyagokkal.

Schleiermachernak David Friedrich Strauss válaszolt, elutasítva krisztológiáját és azt a módszert, ahogy az evangéliumokat használta. *Jézus élete* című munkájának egy korai kiadásában Strauss a keresztény hitnek egy alapvető igazságát Hegel filozófiájának segítségével értelmezte, amely szerint a kereszténység az általános igazság reprezentánsa abban az értelemben, hogy az életet az abszolút szellem által változtatja meg. Ezt a hegelianus, idealista interpretációt később feladta, s mind későbbi, mind korábbi munkáinak az a szemlélete maradt meg, amely szerint az evangéliumok az ókeresztény gyülekezet messiási mítoszainak és legendáinak nyomán jöttek létre, és Jézus személyét ezekben a keretekben helyezték el.

Strauss nyomán az újszövetségi kutatók figyelme a forrásokra irányult, azzal az elgondolással, hogy a forrás-kérdés megoldásával vissza lehet jutni Jézusig. A két-forrás elméletet általánosan elfogadták, ami János evangéliuma látens szupernaturalizmusának cáfolatával függött össze. Jézus portréit leginkább a két-forrás elmélet nyomán rajzolták meg, s az ő morális tanítását hangsúlyozták.

A 19. század liberális szemlélete szolgált a Jézus-kutatás első korszaka végének és Rudolf Bultmann munkásságának hátteréül. Ettől kezdve volt szükség új korszakra. E liberális ábrázolások nem-metafizikusak. Nem azt hangsúlyozzák, hogy Jézus az emberi elgondolás archetípusa. Inkább a Jézus életével kapcsolatos történeti kérdésekre összpontosítottak, amelyek alapján egy történeti személy életéből emberi létünkre vonatkozóan tanulhatunk. E liberális teológiai irányultság mellett észrevehetjük azonban azt a törekvést is, amellyel Jézus történeti személyének és az evangéliumi szövegeknek a keresztény életre gyakorolt hatását próbálták kimutatni. Albrecht Ritschl (1822–1889) tekinthető a liberális Jézus-kutatás egyik korai képviselőjének. Az üdvösséggel kapcsolatos keresztény tapasztalat és a hagyomány Jézusról szóló történeti tanúskodása Ritschl számára dialektikus viszonyban áll egymással. „Ha Krisztus istensége vagy megdicsőült formájú uralkodása a jelen világ felett a keresztény hit posztulátuma, akkor mindez Krisztusnak ránk gyakorolt hatásában is meg kell hogy mutatkozzék. De a ránk gyakorolt hatás minden formájának feltétele a történeti Jézus személye.” (Ritschl: *Megigazulás*, 255.) Ritschlnek ez a kötődése a történeti Jézushoz nem egészen fér össze azokkal az ismeretekkel és információkkal, amelyeket művében közöl Jézusról. A történeti Jézus tudományosan meghatározható alakjának és a megdicsőült Krisztus hatásának viszonyát a mi korunkban kell meghatározni.

Wilhelm Herrmann (1846–1922) ugyancsak elutasítja a metafizikát, ám ő felfedezi a metafizikus érdeklődés gyakorlati motivációját: az ember azon igényét, hogy ebben a világban tájékozódni tudjon. A választ a vallás jelenti, a konkrét hitben kifejeződő vallás, s Hermann számára a hit alapja szubjektív, mégpedig Jézus személyisége. Ám

Herrmann a történelem és az etika objektív alapjait is megtalálta: „A keresztény meggyőződés, amely szerint Isten kapcsolatba lép veled, két objektív tényen nyugszik, amelyek közül az első Jézus történelmi személyének ténye. Ezt a tényt mint a valóság szerves részét ragadjuk meg és érezzük ennek erejét... A másik objektív tény, amelyen az a keresztény meggyőződés nyugszik, hogy Isten kapcsolatba lép veled, az erkölcsi törvény benső követelése. Itt egy olyan objektív tényt ragadunk meg, amelyet az élet történelmi kutatásában mindig érvényesnek kell tartani” (Herrmann: *Közösség*, 102–103).

„Jézus személyének történelmi ténye”, amelyet „a valóság szerves részeként” ragadhatunk meg, még nem történelmi kutatás vagy történelmi kutatás eredménye. Ez Jézus „belső élete”, az az erő, amelyet az Újszövetségből ismerünk. Herrmann szerint az Újszövetség olyan hatással van ránk, amelyet az első tanítványokra is gyakorolt. A „hatás” kifejezés többet jelent, mint felszínes hatást. Ahhoz az erőteljes lenyomathoz hasonlítható, amellyel az érme a pénzverdében készül. Hogyan lehet ezt megérteni és beilleszteni a 19. századi német egyetemek tudományos gondolkodásának keretei közé? Nem lehet, ám a kérdés ma is gondolkodásra készíti a történelmi és irodalmi realitások küzdelmei közepette.

Adolf Harnack (1850–1931) az a tudós, akinek munkásságában a liberális anti-metafizikus és történelmi irányultság logikus következménye megvalósul. Harnack szándékát jól kifejezi a berlini egyetemen tartott előadásainak címe: „A kereszténység lényege”. Történelmi munkássága nem metafizikus. Harnack számára a kereszténység elsősorban életmód és nem tanrendszer. Ez az életmód rendszerré torzult, amikor a kereszténység gyökeret vert a hellenista világban. De történelmi kutatással újra meg lehet találni a lényegét. Harnack három címmondatban határozza meg Jézus tanításának eredeti lényegét. „Isten országa és annak eljövetele” (Isten országa mint morális közjő); „Az Atyaisten és az emberi lélek végső értéke” (Jézus tanításának ez a része határozza meg az érték jelentőségét); „A felülmúló igazság és a szeretet parancsa” (ez az a Jézustól származó keresztény tanítás, amely új szintre emelte a moralitást).

Martin Kähler munkássága tekinthető a Jézus Krisztus megértésében egyaránt hibás két út közötti helyes útnak. Ez a kettő a klasszikus krisztológia és a liberális történetkutatás. Kähler alternatívája a kérés. „Az Írások ősi ígéje kérésként, az isteni rendelkezés hírnököknek való átadásaként nyeri el jelentőségét az egyházban.” (Kähler: *Az úgynevezett történelmi Jézus*, 131.).

Jézus tudományos igényű kutatásának történetét döntően olyan kritikusok befolyásolták, akik nem Kähler útját járták, hanem ragaszkodtak a liberális kutatók szigorúan történelmi érdekeihez. Sőt, a 19. század kutatóinak történelmi munkáját rossz történetkutatásnak tartották. Szerintük teljességgel történelmi kutatásra van szükség. Az ilyen történelmi kutatás Isten országa megítélésében szembekerül azzal, amit Ritschl és követői vallottak. Johannes Weiss (1863–1914) és Albert Schweitzer (1875–1965) azt mutatták ki, hogy Jézusnak az Isten országáról vallott elképzelései összefonódtak eszkatológikus-apokaliptikus várakozásokkal. Weiss szerint Jézus tanítása Isten országáról eszkatológikus volt, Schweitzer pedig azt mutatta ki, hogy az eszkatológia kulcsot jelent Jézus egész életéhez.

Az Újszövetség-kutatók első korszakának képviselői három alternatíva-együttesről foglaltak állást. Az első alternatíva-együttest Strauss munkája provokálta ki: szupernaturalista Jézus-értelmezés, vagy szigorúan történelmi megközelítés. Bizonyos ideig tartott, amíg eljutottak a következtetésre, de a választás egyértelmű volt: a szigorúan történelmi megközelítés. A második alternatíva-együttes a forrásokra vonatkozott: a negyedik evangélium vagy a szinoptikusok? Egyértelműen a szinoptikusok-

kat választották. A harmadik alternatíva a nem-eszkatológikus vagy a mélyen eszkatológikus Jézus kérdése volt. Az eszkatológikus Jézus kerekedett felül.

A második korszak

Mondhatjuk, hogy az első korszak akkor ért véget, amikor a kutatók teológiailag meghatározták a legkorábbi forrásokat, és a forráskritikától a formakritika irányába mozdultak el. Ha nem is vagyunk képesek teljes bizonyossággal beszélni a történeti Jézusról, bizonyossággal szólhatunk az ősegyházzal, amely az evangéliumi egységek kialakulásáért felelős. Rudolf Bultmann volt az egyike azon tudósoknak, akik egyrészt a formakritika fejlődéséhez, másrészt az evangéliumok egzisztencialista értelmezéséhez kötődve megkérdőjelezték a történeti Jézus történeti kutatásának lehetőségét.

A második korszak kezdete Rudolf Bultmann azon tanítványaihoz köthető, akiknek nem volt elég az, ami Jézusból megmaradt, tudniillik a mitológikus Jézus. Ernst Käsemann 1953-ban indította el ezt a korszakot annak kinyilvánításával, hogy a történeti Jézus figyelmen kívül hagyásával nem lehetne kifejezésre juttatni az egyház tanítását a megdicsőült és megalázott Úr azonosságáról. Ez veszélyesen közelítene a doketizmushoz. Käsemann Jézusa kifejezetten eszkatológikus személyiség, azzal együtt, hogy Jézus újra értelmezte zsidó kortársai apokaliptikus várakozásait. 1956-ban Günther Bornkamm jelentetett meg egy tanulmánykötetet *A názáreti Jézus* címmel, kimutatva, hogy Jézus igehirdetésével, cselekedeteivel és történetével kapcsolatban sok olyan tudósítást találunk, amelyet nem törölt el az egyház húsvéti hite. Bornkamm Jézusát meghatározza az az új korszak, amely szavai és cselekedetei által már betört a világba. Jóllehet Bultmann folyton hangoztatta annak lehetetlenségét, szükségtelenségét, sőt illegitimitását, hogy a történeti Jézus mintegy mankót jelent sen a keresztény hit számára, azért elismerte a történeti Jézus és az egyház által hirdett Jézus közötti kontinuitást. Tagadta, hogy munkájában szétrombolta volna ezt a kontinuitást. Az új korszak teológiai téren sikeres volt a doketizmus elhárításában.

Bultmann tanítványai és azok követői évtizedeken át nem folytatták ezt az áramlatot. A század elején a formakritikát azonosították a történeti Jézus iránti érdektelenséggel, a század közepén pedig a redakciókritikáról állították ugyanezt. Ha az egyház által kialakított irodalmi művek tanulmányozása alapján kevés bizonyosat lehet is állítani a történeti Jézusról; az evangélistákról, akik „szerkesztették” a könyveket és az ő egyházukról már lehet valami biztosat mondani.

A redakciókritikának képzeldőre és ügyességre volt szüksége annak érdekében, hogy a sokszintű Jézus-hagyományt összeegyeztesse az őskereszténység életének hipotetikus helyzeteivel. Megkockáztathatjuk azt az állítást, hogy mindaz a szabadság és irodalmi készség, amelyet a redakciókritika követői megtapasztaltak és szükségesnek tartottak, ott van mind a történeti Jézus harmadik kutatási korszakának háttérében, mind az evangéliumok olyan irodalmi megközelítései mögött, amelyek az evangélistákat nem szerkesztőknek, hanem teljes jogú szerzőknek tekintik.

A harmadik korszak

A kutatás harmadik korszaka sokféle szervezeti és intézményi keret között jött létre. Eredményei nyilvánosan hozzáférhetők, és feltételezhetjük, hogy a 20. század művelt olvasói számára érthetők. A kutatást különböző tanítványok gazdagítják. Ez a sok-

színűség elsősorban onnan ered, hogy Amerikában a '60-as évekig szinte kizárólag egyházi iskolákban és szemináriumokban tanították a Bibliát, azóta viszont valóságos robbanás következett be e téren az úgynevezett világi intézményekben. A történetírás szempontjainak megfelelően a világi történelem szintjén vizsgálják Jézus történetének ok-okozati összefüggéseit. Tudatosan vagy öntudatlanul, a felvilágosodás racionalizmusának Ernst Troeltsch által meghatározott zárt rendszere jelenti a kiindulópontot. Kutatók felfedezhetik vállalkozásuk kreatív, imaginatív – akár játékos – természetét, ám eredményeiket megfogható történeti kategóriák segítségével adják közre.

Reimarus, Strauss, Weiss és Schweitzer műveihez hasonlóan a középpontnak az eszkatológiát tekinthetjük. Néhány kutató határozottan hangsúlyozza, hogy Jézus apokaliptikus személyiség volt. A mai Jézus-kutatók közül talán E. P. Sanders képviseli leghűsebben az eszkatológikus szemléletet. Abból a feltevésből indul ki, hogy Jézust az 1. századi judaizmus, jelesül a zsidó eszkatológia keretei között kell megértenünk. Isten jó. Isten irányítja a történelmet, és nem viseli el végtelenségig a gonoszt. Ha valaki ért a jelekből, az tudja, hogy Isten mikor pusztítja el véglegesen a gonoszt. Ám ahelyett, hogy megkísérelné Jézus tanítását összefüggésbe hozni ezzel a szemlélettel, Sanders Jézus cselekedeteire figyel, különösen is a templomtisztításra, amely a közelgő megváltás dramatizált formájú profécija volt.

A templom rendszere és Jézus ottani cselekedete a fontos N. T. Wright számára is, aki ezt úgy értelmezi, hogy Jézus belevetíti önmagát és követőit Izraelnek az üldözéssel és oltalommal, száműzetéssel és hazatéréssel jellemezhető történetébe. A templom a rituális és társadalmi tisztaságot képviselte, az állatáldozatok színtere volt, valamint a zsidóság nacionalizmusának központja és jelképe. Jézus üzenete megtérésre való felhívást jelentett Izraelnek: megtérésre mindabból, amit a templom képviselt, vagyis az exkluzivitásból, a tisztasági rögeszméből és a nacionalizmusból. Ezért Jézus a pászka ünnepéhez kapcsolódóan konfrontálódott a templommal, azt profétálva, hogy ha Izrael nem tér meg, akkor a templom elpusztul és Isten tulajdonképpen népének (Jézus követőinek) száműzetése végetér. Isten országa eljön erre a világra. Wright a Jézus által használt apokaliptikus nyelvet metaforikusan érti, és azt állítja, hogy az 1. századi zsidóság nem szó szerint értette ezt a metaforikus nyelvet, mintha az a tér és idő által meghatározott világegyetem végére utalna, hanem annak kifejeződéseként, hogy Jézus teológiaiag értelmezi a történelmet.

Jézusról azonban sok nem-apokaliptikus elbeszélés is fennmaradt. Erre legmakacsabban talán az amerikai Jézus-szeminárium résztvevői emlékeztetnek. Amikor 1986-ban a szeminárium résztvevőit megszavaztatták arról, hogy szerintük Jézus még a saját nemzedéke idejére várta-e a világvégét, a háromnegyed rész nemmel válaszolt. Érdekes, hogy 1985-ben egy hasonló szavazáson még csak a fele szavazott így, szembehelyezkedve a hagyományos apokaliptikus konszenzussal.

Mivel magyarázható mindez? A történetek egyik magyarázatát a dinamikus irodalomtörténeti változások adhatják, hiszen az irodalom vagy akár a történelem is, különböző korszakokban különbözőképpen hathat. (Elsősorban a kelet-európai formalisták, majd Thomas Kuhn, valamint a mai posztmodern gondolkodók lehetnek segítségünkre e dinamikus paradigmaváltás megértésében.) Az evangéliumok irodalmi anyaga apokaliptikus, nem-apokaliptikus és anti-apokaliptikus elemekből áll. Bizonyos kulturális korszakokban egyik aspektus jobban feltűnik a másiknál és válik az egész rendező elvévé. Jézusnak a világvégével kapcsolatos szavai nagyon plasztikusan hatottak a 20. század elejének pesszimista Németországában, ami az egész Jézus-hagyomány elrendezésének alapja lett. Az anyagnak ez az elrendezése a

középponttól távolabb helyezi el azokat a nem-apokaliptikus részeket (például a Hegyi beszédet), amelyek a liberális Jézus-felfogás szívét jelentették. Egy újabb korszakban aztán megint a nem-apokaliptikus anyag vált plasztikusabbá, s került vissza az új elrendeződés középpontjába.

Ám a történeti kutatás formája fennmaradt. Történetkritikai kíváncsiságunkat csillapítani kell. A forrásokat tudományosan kell értékelni annak érdekében, hogy az új képek legyen értelme. A kortárs Jézus-kutatás kiterjesztette forrásait: a hellenizált Galilea régészeti leleteitől kezdve a hellenista filozófián keresztül Tamás evangéliumáig terjednek ezek a források. Az evangéliumok forrásai új értelmet is nyernek: a Q-forrást különböző rétegekre bontva elemzik, s a legrégebbi rétegében bölcsességmondásokat vélnek felfedezni. Radikálisan megváltozott az a kontextus is, amelyben a kutatás Jézust meg kívánja érteni. Ezt a kontextust már nem egyszerűen az 1. századi zsidóság jelenti. Burton Mack és mások vándorló künikust látnak Jézusban, John Dominic Crossan pedig egy vándorló zsidó künikust. Ezek a Jézus-képek összefüggésben állnak azzal a kortárs szemlélettel, amit a „gyanú hermeneutikájának” nevezhetünk, ugyanakkor kapcsolatban vannak az 1. századi zsidó és hellenista élet bizonyos jellegzetességeivel is.

Ezen a ponton szeretnék két nagyobb kérdéskört megvizsgálni: olyan ismeretelméleti és lételméleti kérdéseket, amelyek a Jézus-kutatás története során explicit vagy implicit módon felvetődnek.

1. Kérdés, hogy a Lessing-féle csúf árok a mi poszt-modern világunkban átalakítható-e valami többé, mint egy mozgó vonal a történeti realitás között és aközött, ami valóban reális. Fel tudjuk-e fogni Istent úgy, hogy az ő teremtésének menetéhez vagyunk kötvé?

Legalább két tényezőt figyelembe kell vennünk. Az egyik Isten és a világ viszonyának újragondolása oly módon, hogy Isten transzcendenciája ne zárja ki az ő immanenciáját. A panenteizmus az erre elvezető egyik út, amelyet magam először John Macquarrie-től tanultam. Isten több, mint az ő teremtménye, de Isten nem egészen más, mint az ő teremtménye. A másik tényező, amit figyelembe kell vennünk, az az emberi tapasztalat újragondolása ezt az immanens-transzcendens Istent illetően. Talán leginkább Karl Rahner kísérelt meg ezzel az emberi nyitottsággal közeledni Istenhez. Rahner transzcendens módszere a római katolikus gondolkodásba ágyazódik bele, de segítségére lehet azon protestáns teológusoknak is, akik radikálisan megkülönböztetik Istent és az ő világát, Istent és az emberiséget. Teológiai vállalkozása célját így összegzi Rahner: „Valami egészen egyszerű dolgot szeretnék megosztani az olvasóval. Bármikor és bárhol éljen is az ember, tudatosan és reflektálva vagy öntudatlanul, mindig kapcsolatban van az emberi élet kimondhatatlan titkával, amelyet Istennek nevezünk.”

2. A másik kérdés a bibliai szöveg természetére vonatkozik. Divatossá vált az a kísérlet, hogy valamilyen történeti feljegyzésre korlátozzák azt. Ám mindvégig tudatosítani kell az evangéliumok irodalmi természetét is. Néhány esetben az irodalmi jelleget úgy értelmezték, hogy az megkettőzést jelent a történelem újraírása által (Reimarus, Strauss, Wrede), más esetekben ezt sajátos keresztény tapasztalatnak és tanúskodásnak fogták fel (Herrmann, Kähler).

Korunkban vissza lehet térni, például, Herrmann elgondolásához, amely szerint az Újszövetség alapján úgy hat ránk Jézus élete, amint az eredeti tanítványokra hatott. Véleményem szerint mindez érthetőbbé válik az irodalmi formák figyelembevételével. Az evangéliumok irodalmi termékek. Olyan elbeszéléseket és párbeszéde-

ket tartalmaznak, amelyek ugyancsak irodalmi termékek. Ez az irodalom történeti tapasztalatokban gyökerezik és Jézusra, valamint a legelső tanítványokra megy vissza, de az Újszövetség egyházán keresztül egészen a mi korunkig nyúlik. A történeti kutatás segíthet az eredeti körülmények helyreállításában, természetesen bizonyos feltételek között. Minden ma használatos tudományág hozzájárulhat e körülmények megvilágításához. Ami végül is megmarad, azok a tartós, állandósult kifejezések: nemcsak nyelvi kifejezések, nemcsak általában az étellel kapcsolatos kifejezések, hanem az életet adó és nyelvertermő történeti tapasztalatok kifejezései is, amelyek dacolnak tárgyiasult és tárgyiasító kutatási eszközeinkkel.

Amos Wilder volt az az irodalmár és bibliakutató, aki először összekapcsolta az igazi történeti és irodalmi kutatást egy olyan korban, amelyben Rudolf Bultmann egzisztenciális megközelítése árnyékot vetett a történeti kutatásra és nem működött az irodalmi képzelet sem. Hadd idézzem Wildert, amint saját munkáját értelmezi, ezúttal az újabb, történelemellenes irodalmi tendenciák fényében: (Az evangéliumok) „részei és egészei nem olyan magukba zárt egységek, amelyek elkülönülnek az előzményekből következő aktualitásoktól. A »történetek világa« a meghatározó »események világának« egyik arca. Az evangéliumok irodalmi olvasása figyelembe kell hogy vegye azok költőiségét, ám azok jelentését is. Mindez együtt életre kelti a mögöttünk levő történelmet. Az evangélistát és az olvasót már az evangélium leírása előtt és attól függetlenül legyaránt alakította mind a nyelvnek, mind az eseményeknek azon története, amely a legrégebb hagyományba nyúlik vissza.” (*Jézus példázatai és mítoszok harca*, 30–32.).

Fabiny Katalin fordítása



Krisztus feltámadása. 1510

CSERHÁTI MÁRTA

Új távlatok

Marcus J. Borg Jézus-könyvéről

A hazai könyvpiacról egészen a legutóbbi időkig hiányoztak azok a művek, amelyek megkísérlik áthidalni a szakadékot a közvéleményben élő Jézus-kép és az Újszövetség-kutatás eredményei között. Ez a viszony az elmúlt 200 év során sohasem volt problémátlan; „jó” esetben a kölcsönös érdektelenség jellemezte, gyakran pedig a „babonás tömegek”, illetve a „hihetetlen teológusok” viszálya. Amióta a század elején Albert Schweitzer meggyőzően bizonyította, hogy az addig korlátlanul burjánzó Jézus-életrajzok az egyes szerzők önkényesen megrajzolt Jézus-képét állítják elénk, széles körben eluralkodott a kétely: a rendelkezésünkre álló források alapján talán nem is lehet Jézus földi életéről hiteles képet adni.

Ez a szkepticizmus az angolszász teológiát kevésbé érintette, mint a németet; s különösen az utóbbi néhány évtizedben egyre-másra születnek a történeti Jézus alakjával és jelentőségével foglalkozó írások. Ennek a törekvésnek két nyilvánvaló oka van: egyrészt a mindenkori keresztény teológia nem mondhat le arról, hogy állításait a Jézusról való tudásához igazítsa és azon mérje le, másrészt tartozik az egyház tagjainak és a nem hívőknek is azzal, hogy ezeket az ismereteket közkinccsé tegye, és igyekezzen a hit és a tudomány sajnálatos szakadékát áthidalni.

Ennek a megújult érdeklődésnek a gyümölcse Marcus J. Borg amerikai teológus *Jesus: A New Vision* című, 1987-ben megjelent munkája nem a hagyományos értelemben vett életrajz. Célja a modern Jézus-kutatás eredményeinek összefoglalása, s ugyanakkor egy olyan Jézus-kép felvázolása, amely fontos pontokon eltér az uralkodó tudományos nézetektől. Ennek a könyvnek a gondolatmenetét szeretném a következőkben röviden bemutatni.

Három Jézus-kép

Bevezetőjében Borg megindokolja, miért van szükség a földi Jézus újrafelfedezésére: csak Jézus alakjának és üzenetének újbóli megértése válhat az egyház megújulásának forrásává. Ma is ez ad tartalmat a tanítványságnak: Jézus természetesen több számunkra, mint példa, de kevesebb nem lehet; őt követni annyit jelent, hogy komolyan vesszük mindazt, amit ő komolyan vett.

Borg szerint annak a furcsa helyzetnek, hogy a történeti Jézus személye még keresztények körében is kevésbé ismert, az a magyarázata, hogy a köztudatban és a tudományos berkekben élő elképzelések inkább homályba borítják alakját, mintsem megvilágítják.

A köztudatban elterjedt elképzelés Jézust – elsősorban János evangéliumának tanúságtétele alapján – mint olyan isteni urat mutatja be, aki földi pályája során is elsősorban önmagát és megváltói szerepét hirdette meg, s bár emberi tulajdonságokkal is bírt, mégis elsősorban isteni vonásai hangsúlyosak. Olyan, emberfeletti képességekkel rendelkező isteni lény, akinek embersége tulajdonképpen csak látszat. Ezt a népszerű képet csak egy hajszál választja el a korai kereszténység által doketizmusnak nevezett – és elítélt – eretnekségtől. Ebben az elképzelésben a keresztény közösség húsvét utáni Krisztus-tapasztalata vetítődik vissza a földi Jézus életére. Annak, hogy hívők és nem hívők egyaránt ezt a nézetet osztják ma is, egyik okát abban kereshetjük, hogy a bibliakutatás nem tudott vele szemben meggyőző alternatívát felmutatni.

A húszadik század közepére az újszövetségi teológiában teret nyert az a meggyőződés – elsősorban a szinoptikus evangéliumokra támaszkodva –, hogy Jézus nem önmagát, hanem Isten országát hirdette, s elsősorban „eszkatologikus próféta” volt. Ennél többet bizonyossággal nem tudhatunk, a források töredékessége nem teszi lehetővé a földi Jézus alakjának megrajzolását, de ez nem is szükséges hiszen a döntő a kérügma, a korai egyház igehirdetése.

Nem csoda, hogy ez a szkepticizmus nem hozta lázba sem a keresztények tömegeit, sem a teológusok új nemzedékeit, s e század utolsó harmadában elindult a történeti Jézus-kutatás újabb hulláma. Képviselői nem tartják a földi Jézus megismerését reménytelen vállalkozásnak: bár az evangéliumok elsősorban hitvallások, mégis konkrét személyekre visszaemlékező tanúságtételek.

Borg Jézus alakjának két lényeges, egymást kiegészítő és feltételező vonását emeli ki: bensőséges kapcsolatát a Lélek világával és mély elkötelezettségét saját környezete iránt.

Jézus és a Lélek

Borg Jézusnak a „Lélek világával” való intenzív kapcsolatából eredezteti tanítását és cselekedeteit. Ez a ma nehezen érthető fogalom a valóságnak érzékszerveinkkel fel nem fogható dimenziójára utal. A modern világszemlélet a valóságnak alapvetően csak a látható, anyagi vetületével számol, míg régi korokban a másik, láthatatlan világ sejtése nem egyszerűen hittétel, hanem tapasztalat volt. Egydimenziós világszemléletünkkel sokszor nem is érzékeljük, mennyire áthatja a Bibliát ennek a másik világnak a tapasztalata. Izrael története a két világ találkozási pontjainak krónikája, eseményeké, melyekben Isten Lelke betör a földi világba. S ez nemcsak események, hanem ihletett személyek, közvetítők által is megtörténik; a prófétai elhivatás – Pál apostolnál is! – mindig a másik világba való bepillantással kezdődik, s a küldetés pecsétje, Ézsaiás szavaival: „Az Úr Lelke van énrajtam.”

Jézus földi működése is a Lélek intenzív megtapasztalásával kezdődik – a kereszteskor – amelyet az élményt próbára tevő megkísértés követ. Jézus kapcsolata a másik világgal végig szoros marad; a külvilág számára ez abban nyilvánul meg, hogy úgy tanít és cselekszik, „mint akinek hatalma van”. Ennek a tekintélynek azonban nem a hagyomány a forrása, mint más tanítók esetében. Nyilvánvaló ez abból a szuverén írásértelmezésből, amellyel a tórához közelít. Ennek az erőnek a jelenlétét még ellenfelei sem vitatják, eredetét viszont igen. Egy későbbi zsidó forrás úgy emlékszik meg Jézusról, mint aki „varázslást űzött és félrevezette Izraelt”.

Jézus és a kultúra (társadalom)

Jézus intenzív istentapasztalatából azonban nem misztikus, kontemplatív életforma következik, hanem mély elkötelezettség és részvétel az őt körülvevő világ iránt.

Ennek a világnak legjellemzőbb vonása, hogy válságban van. A krízis oka csak részben a római megszállás, a mélyebb ok a „konvencionális bölcsesség” társadalomformáló ereje, s végső képtelensége arra, hogy a világ bajait orvosolja. Borg a minden társadalom alapját képező világszemléletet és életmódot nevezi konvencionális bölcsességnek. Valóságlátását a jutalom és büntetés kategóriái határozzák meg: a bölcs élet pillérei a család, a vagyon, a tekintély és a vallásos teljesítmény. E gondolkodás kegyetlen folyománya az a meggyőződés, hogy aki nem bővelkedik e látható áldásokban, csak magát hibáztathatja: a sikertelenség a bűn egyenes következménye.

A konvencionális bölcsesség szélsőséges időkben talán zavartalanul működhet, de krízishelyzetben csődöt mond. A római megszállás ebből a szempontból azt jelentette, hogy az elviselhetetlen adóterhek miatt a templomadót fizetni képtelen emberek tömegei váltak automatikusan tisztátalanná, azaz bűnössé.

A zsidóság vezető köreinek válasza erre a válságra a „szentség politikája” lett: minél nagyobb a külső nyomás, annál érzékenyebben kell vigyázni a belső tisztaságra. „Szentek legyetek, mert én, az Úr, a ti Istenetek szent vagyok”. A szentség tartalma pedig az elkülönülés. A zsidóság számára ez az elkülönülés eredetileg, a babiloni fogság idejétől kezdve túlélési stratégiát jelentett. Célja elkerülni az Úr haragját csakúgy, mint az asszimilációt. (Tragikus módon mégis ez a gettópolitika vezetett a nép pusztulásához Kr. u. 70-ben.)

Jézus minden szava és tette kihívás a konvencionális bölcsesség számára: tanítása meghívás egy másfajta valóságlátásra; az emberi helyzet diagnózisa, és a megváltás útjának hirdetése.

Borg szerint Jézus valóságképe radikálisan eltér mind kortársai, mind a mai ember szemléletétől. Hasonlóan kortársaihoz, Isten világát tekintette a végső, döntő valóságnak, de tőlük eltérően nem a büntető és jutalmazó bíró képében. A mi korunk emberétől pedig kétszeresen is különbözik: mi a valóságot végső soron közömbösnek, ha nem ellenségesnek érzékeljük. S akár bíróként, akár hideg „ kozmikus levesként” tekintünk a valóságra, a végeredmény ugyanaz: a valóság nem barátságos hozzánk, ezért a mi reakciónk nem lehet más, mint az önvédelem.

Jézus ezzel szemben a valóságot mint minden látszat ellenére kegyelmes és együttérző lényt érzekelte. A természet kozmikus nagylelkűséget sugároz („felhossa napját jókra és gonoszokra”). Innen ered Jézus működésének környezete számára legmegdöbbentőbb vonása: az, hogy asztalközösséget vállal a bűnösökkel. Szemben a szentség politikájával, az imitatio dei tartalma nála az irgalmasság: „Legyetek irgamasok, ahogyan a ti Mennyei Atyátok is irgalmas”.

A széles út, meglepő módon, nem a látványos, nagy bűnök, hanem a konvencionális bölcsesség útja, amely a hagyományokkal szentesített, önmagukban talán pozitív emberi értékekből bálványt csinál. Jézus sokszor túlon túl keménynek tűnő szavai ezért irányulnak a konvencionális bölcsesség négy bástyája: a család, a vagyon, a tekintély és a vallásos teljesítmény ellen. Mindegyik Isten riválisává válhat, akár úgy, hogy benne látjuk az élet értelmét, akár úgy, hogy hiányuk, vagy elvesztésük félelme aggodalommal tölt el. Jézusnál a hit ellentéte az aggodalom, az Istenbe vetett radikális bizalom hiánya.

A keskeny út, a gyógyulás útja nem pusztán egy, a konvencionális bölcsességgel szembezegezett másfajta életstratégia, hanem a szív megváltozása: „tisztítsátok meg az edény belsejét...”. Mégsem világszerte hirdeti Jézus, hanem a konvencionális bölcsesség által legitimált életmódtól való megszabadulást. Ez a jézusi kihívás mindig a kegyelmes és együttérző Isten tapasztalatának háttérére előtérbe kerülhet, s nem újabb követelményrendszerként. Ha a végső valóság ilyen, akkor ez az iga gyönyörűség. Isten országába azoknak nehéz bejutniuk, akik a konvencionális bölcsesség követelményeinek igyekeznek megfelelni, két úrnak szolgálnak, s ezért a vámszedők és a parázna nők megelőzik őket.

Jézus nemcsak bírálja a szentség politikáját, hanem meg is jeleníti ennek alternatíváját tanítványai közösségében. Ez a vegyes összetételű, vagyontalan, vándorló csoport pusztá létével megkérdőjelezi az elkülönülés politikáját: mindazok a korlátok és ellentétpárok, amelyek amaszt meghatározzák (zsidó–pogány, férfi–nő, gazdag–szegény, igaz–bűnös) itt jelentéktelenné válnak. A közösség lételeme az öröm („böjtölhetnek-e?”) étosza pedig az irgalmasság. Még az Izrael számára legélesebb ellentét, a rómaiakkal szembeni is relativizálódik az ellenség szeretetének parancsa nyomán.

Borg Jézus kereszthalálát is a szentség politikája és az irgalmasság politikája végső összecsapásaként értelmezi. A jeruzsálemi vezetők úgy érzik, Jézus „elvtelen”, ellenséget is befogadó magatartása létében fenyegeti a népet. Két létmód harca zajlik a kereszt körül. Az egyik az én (vagy a mi) biztonsága köré szervezi az életet, a másik Istenbe veti bizalmát.

Jézus ma

Borg két pontban ragadja meg Jézus jelentőségét a mai kor számára: személye erőteljes tanúbizonyság a Lélek világának valósága mellett akkor, amikor a hit sokszor csak hittételek elfogadását jelenti. Ugyanakkor elénk tárja az Istenben gyökerező élet szabadságát. Jézus egyszerre Isten megjelenése a világban és az emberi élet példája. Ez az élet azonban elkerülhetetlenül konfliktushoz vezet a környező világgal, még ha ez a társadalmi környezet a „keresztényértékeket” deklarálta a magáénak vallja is. A szentség politikájának világi változata, a teljesítményközpontú, jutalomra és büntetésre alapozott rend éppúgy a konvencionális bölcsesség logikája mentén szerveződik ma is, mint egykor.

Marcus J. Borg ebben a könyvében tulajdonképpen nem tesz mást, mint két meghatározó szempont szerint végigtekinti Jézus történetének az evangéliumokból jól ismert mozzanatait. Mégis arra indít, hogy a már ismertnek vélt eseményeket új megvilágításban lássuk. Művének címe éppen ezért találó: egyszerre utal a Jézus által hozott új világlátásra és arra, hogy nekünk is mindig újra fel kell őt fedeznünk.

Bár a könyv helyenként adós marad a mélyebb teológiai reflexióval – különösen a Jézus halálához vezető okokat értelmezve –, mégis hiányt pótolna, ha az utóbbi néhány év többnyire nem keresztény szemléletű Jézus-könyve mellett ez a mű is elérhetővé válna a magyar olvasók számára.

(Marcus J. Borg: *Jesus. A New Vision. Spirit, Culture, and the life of Discipleship.* San Francisco, 1987, 216 l.)

A tágasság iskolája

Kereszty Rókus O. Cist. Jézus-tankönyvéről

A tankönyvek többnyire pontosan meghatározott célt és egy szűkebb szakmai olvasóközönség érdeklődését szem előtt tartva születnek, s elég aprólékosak, néha fárasztóak is ahhoz, hogy a kedvére válogató olvasó is kézbe vegye azokat. *Kereszty Rókus* könyve pontos is, aprólékos is, állításai háttérét bőséges jegyzetanyaggal mutatja be: magán viseli azokat a sajátosságokat, melyeket „igényesebbek” elnéző legyintéssel a „szellem kishivatalnokainak” munkáiban szoktak elmarasztalni. Ugyanakkor se nem száraz, se nem fárasztó, hanem az olvasó figyelmét folyamatosan ébren tartva mutatja be azt a Jézus Krisztust, akinek a megértéséért teológusok lassan kétezer éve fáradoznak, utakat jelöltek ki és normákat fogalmaztak meg, s aki mégis minden nemzedék számára új és újra felfedezendő. „Könyvemet elsősorban egyetemi és főiskolai tankönyvnek szántam, de Amerikában sokan használták lelki életük gazdagítására vagy prédikációs előkészültre” – írja a szerző. A több évtizedes kutatói és tanári munka gyümölcse a *tágasság* és az *egység* élményével ajándékozza meg az olvasót: a megértés lehetőségeinek sokféleségével találkozva abban erősödhet meg, hogy *róla is szól*, aki Krisztus titkáról beszél, s a titokban való elmélyülés saját, addig rejtett kérdéseit és lehetőségeit is felszínre hozza.

A hazai katolikus sajtó természetesen ismertette már a könyvet. A *Mérleg* recenzense „hézagpótló, kiegyensúlyozott és a kutatások mai állásának megfelelő” munkának nevezi. Szabó Ferenc SJ. a *Távlatokban* részletesebben bemutatja, s azt is megjegyzi, hogy „Magyarországon az utóbbi időben több olyan könyv jelent meg Jézusról, amelyek vagy a 'zsidó Jézust' mutatják be, tehát zsidó szakemberek szemszögéből közelítik meg Jézus Krisztust (így Vermes és Lapide), vagy a katolikus hittől távol álló, sőt azzal össze nem egyeztethető 'értelmezést' nyújtanak (Renan, Herbst). Ezért is olyan jelentős Kereszty valóban katolikus krisztológiája...”. A *katolikus* jelző itt nem szűkítő, hanem bővítő értelmű. „Egy olyan mai katolikus krisztológia, amely elzárkózna a protestáns teológusok nyílt és kritikus tanulmányozásától, nem érdemelné meg a katolikus, vagyis egyetemes nevet” – írja a szerző (217.) Ilyen módon az evangélikus olvasó számára különösen is érdekes Kereszty Rókus munkája: a kortárs krisztológiai kísérletének tanulmányozása során tanúja lehet régi és újabb katolikus és protestáns teológusok egyszer vitatkozó, másszor egymást erősítő, s mind a vitában, mind az egyetértésben termékeny találkozásainak.

Kereszty végső célja egy rendszerező krisztológia megalkotása. Átfogó krisztológiai szintézist nem sikerülhet maradéktalanul felépíteni, hiszen minden teológus munkáját korlátozzák környezetének és egyéni érdeklődésének határai, de egy korlátozott krisztológia nem szükségképpen téves: helyes lehet, ha legalább hallgatólagosan a kinyilatkoztatás egészét megőrzi. A kísérlet helyességét két szempont, egy

objektív és egy szubjektív kritérium szerint értékeli. Az objektív kritériumnak az a krisztológia felel meg, amelyik olyan igazságokat választ rendszere alapjául, amelyek a kinyilatkoztatásban is alapvető jelentőségűek. Egy olyan munka, amely Krisztus két természetéről vagy a krisztushit és a társadalmi igazságosság összefüggéseiről szól: lehet jó monográfia, de nem jó krisztológia. A szubjektív szempont az adott korban és kultúrkörnyezetben élő hívők és nem hívők igényeiből és kérdéseiből indul ki. Igazat ad Tillichnek, aki rendszerét a mindenkori teológia és filozófia korrelációjára építi, egy kiegészítéssel: a teológus nem fogadhatja el készpénznek olvasói várakozását, s munkája csak akkor sikeres, ha Krisztus-magyarázatának fényében olvasói megfogalmazhatják igazi kérdéseiket, és ráébredhetnek eddig talán még fel sem ismert legmélyebb igényeikre. Mindezek után saját kísérlete központi fogalmaként a görög *koinóniát*, illetőleg a latin *communiót* választja, melyet magyarul így ír körül: több személy bensőséges közössége, vagy: szeretetben létrejött, és a személyek egyéni valóságát megalapozó, illetve tökéletesítő egység. A fogalomnak mind ontológiai, mind egzisztenciális oldala is van, központi jelentőségű az Újszövetségben és a későbbi teológiában, valamint krisztológiai alkalmazása a mai ember központi kérdésére ad választ (285k.).

A rendszerező rész felépítése előtt egy hosszú fejezetben áttekinti a biblikus krisztológia kérdéseit, majd végigvezet a krisztológiai kísérletek történetén. Protestáns olvasó leginkább talán a biblikus rész olvasása során érezheti otthon magát. Ez az a terület, melynek kutatásában protestáns teológusok voltak a kezdeményezők, s ahol – a II. Vatikáni Zsinat után – a katolikus kutatókkal fesztelen együttműködés alakult ki. Kereszty először tisztázza a módszertani kérdéseket, majd az alapkérdést, Jézus kereszthalálának és feltámadásának történetiségét, s az ügyre nézve központi szerepét. A továbbiakban a Jézus születéséről és gyermekkoráról, Jézus és az Isten Országa kapcsolatáról, végül a Krisztus-misztérium fokozatos megértéséről ír. Tudósi habitusára jellemző, ahogy arra a protestáns és katolikus kutatók között vitatott kérdésre keres választ, hogy születtek-e Máriának Jézus után újabb gyermekei? Az alapinformációk elsorolása után így ír: a kérdés „a Szentírás és a korai hagyomány alapján eldönthetetlen [...]. A katolikus hívő számára azonban döntő érv az általános rendes tanítóhivatal tanítása; (a Mária örök szüzességéről szóló tanítást) emiatt fogadja el.” (61.). Tiszteletben tartja a fátylat, mely Jézus földi életének partikuláris részleteit eltakarja a szemünk elől, s mer határozatlan lenni. Tiszteletben tartja a katolikus teológus számára adott határokat, s mer azok között úgy megmaradni, hogy nem keres mindenáron „objektív” bizonyítékot; s végül vállalja a kétféle lojalitás feszültségét. Ez az érzékeny mentalitás újra és újra jelentkezik, amikor olyan kérdéseket érint, amelyek a katolikus és protestáns teológiát máig elválasztják.

A történeti áttekintés során a legjelentősebb teológusok krisztológiájának hangsúlyait mutatja be. A patrisztikus kor teológusairól az általuk megfogalmazott tanítások, illetve az eretnek eszmék és az orthodox gondolatok harcának bemutatása révén szól. A középkori teológusok közül Clairvaux-i Szent Bernátot, Canterbury Szent Anzelmet és Aquinói Szent Tamást emeli ki. A reformáció krisztológiája című fejezetben bemutatja Luthert és Kálvint, majd – mint liberális protestánsokat – Kantot, Hegelt és Schleiermачert. Külön fejezetet szentel a XX. századi protestáns krisztológiának, melyben Bultmannal, Barth-tal és Bonhoefferrel foglalkozik részletesebben. Értékeléseiből csak néhány mondatot ragadok ki: „Bultmann szándéka helyes volt, de mítoszتانítási programja, logikusan végiggondolva, a kereszténység alapjainak felszámolásához vezetne.” (255.) „Barth a biblikus, patrisztikus és reformációs krisztológia elemeiből olyan kiváló szintézist alkotott, amelyet minden új krisztológiának komolyan figyelembe kell vennie.” (264.) „[Bonhoeffer krisztológiája]

fontos híd a katolikus és protestáns teológia között is, hiszen az átlag protestáns teológia nem ismeri a bonhoefferi tanítás két sarkkövét: az Egyház és Krisztus azonosságát, és a Krisztus létében való valóságos részesedés misztériumát.” (270.) Külön tanulmányt érdemelne Luther-értékelésének részletes végiggondolása. Luthert érezhetően szereti, teológiájának erejét és a bibliai, valamint a patrisztikus hagyományokhoz való hűségét elismeri, ugyanakkor komoly fenntartásokat is megfogalmaz vele szemben. Kritikájában azonban nem felekezeti elfogultság, hanem szuverén ítéletalkotás vezet: saját szűkebb egyházának klasszikus és élő teológusaival szemben gyakran ugyanilyen szabadon fogalmazza meg fenntartásait.

Ezzel az utolsó megjegyzéssel el is jutottunk Kereszty Rókus munkájának harmadik, egyben fő fejezetéhez, a rendszerező krisztológiához. Az alap gondolatot már ismertettem. Ami élményszerűvé teszi a fejezet olvasását, az a szerző szabadsága, mellyel rendszerének építőköveit összeválogatja, s ahogyan régi teológiai meglátások és mai tapasztalatok összetartozására rámutat. Magyar olvasók számára különösen kedves az a néhány József Attilától, Tóth Árpádtól és más huszadik századi költőtől való verssor, ami a teológiai gondolatok közé ékelve egyszerre lazítja és mélyíti a mondanivalót.

Munkája függelékében két friss kérdésre igyekszik vázlatos feleletet adni: hogyan viszonyul Krisztus a nem keresztény vallásokhoz? és: ha léteznek más világegyetemek és más égitesteken élő értelmes lények, hogyan viszonyulnak Krisztushoz? Ezeknek a kérdéseknek a felvetésével megteremti a kapcsolatot a hagyományos, egyházas teológiai gondolkodás és az egyház tanítása iránt kívülről érdeklődők között.

Egy már közülünk elköltözött, magyar teológus szerint, rövid életünk során csak kihívó, gondolkodásunkat és beidegzettségeinket próbára tevő könyveket szabad olvasnunk. Kereszty Rókus könyve ilyen egészséges kihívás lehet a protestáns olvasó számára.

(Kereszty Rókus O. Cist.: *Jézus Krisztus. Krisztológiai alapvetés*. Budapest, Szent István Társulat, 1995, 418 l., Az eredeti: *Jesus Christ. Fundamentals of Christology*. New York, 1991.)

A názáreti testvér keresése

Zsidó szerzők Jézus-könyvei

„Jézust ifjúkoromtól fogva a legnagyobb testvéremnek éreztem. Hogy a kereszténység őt Istennek és Megváltónak tekintette és tekinti, azt mindig a legkomolyabb ténynek tartottam, amelynek elfogadására érte és önmagamért törekednem kell. Ennek az elfogadni-akarásnak az eredményéből nyújtok itt át egy keveset. A hozzá való testvérien őszinte viszonyom mind egyértelműbb és tisztább lett, s őt ma egyértelműbben és tisztábban látom, mint valaha. Minden korábbinál bizonyosabb vagyok abban, hogy számára jelentős hely van kijelölve Izrael hitének történetében, ezt a helyet semmilyen megszokott kategóriával nem lehet körülírni.”

(Martin Buber)¹

A *Credo* jelen számában több kortárs szerző Jézus-könyvéről olvashatunk. Az amerikai McKnight kutatástörténeti áttekintése segít azon előzmények megértésében, amelyek megalapozták a harmadik korszak (*the third quest*) műveit. Az ennek jegyében sorra megjelenő monográfiákat már nem az első korszak azon optimizmusa jellemzi, hogy Jézus életrajza bizonyonnyal megírható, ám nem is a második korszak szkepticizmusa, amely szerint a történeti Jézus és a kérügmaticus (az egyház által hirdetett) Krisztus nem fedí egymást. E harmadik korszak órási történeti, nyelvészeti és szociológiai kutatómunkával egy minden korábbinál színesebb Jézus-kép mozaik-kockáit próbálja meg egymás mellé illeszteni.² Ám ebbe a képbe néha zavaróan vibráló színek is belekerülnek. A magyar könyvpiacra minden korábbinál nagyobb mértékben jelennek meg tudományos igényesség helyett csupán kasszasikerre törekvő úgynevezett Jézus-könyvek is. Ezeket jóindulattal a blöff, keményebb szavakkal a „teológiai pornográfia” kifejezéssel minősíthetjük.³ Meg kell ezektől különböztetnünk azokat a szintén best-sellernek szánt könyveket, amelyek tudományos értéke és irányultsága ugyan megkérdőjelezhető, de legalább itt-ott elgondolkodtató, újszerű szempontokat nyújtanak.⁴ Az olvasónak az az érzése, hogy a nemzetközi méretekben

¹ Martin Buber: *Zwei Glaubensweisen*. Manasse Verlag Zürich, 1950. 11.

² Bolyki János: *A zsidó Jézus. Valóság*, 1996/1., 97.

³ Ilyenek az ezoterikát és a Bibliát ötvözni kívánó kiadványok, vagy például az a teljességgel tudománytalan könyv, amely szerint 30 éves kora előtt és golgotai tetszhalála után Jézus Indiában élt volna. Ilyen jellegű a Holt-tengeri tekercsekkel és azok állítólagos egyházi eltorzításával foglalkozó ugyancsak szakszerűtlen könyv.

⁴ Ilyen például: Karl Herbst: *A valódi Jézus. Egy teljesen más Isten-kép. Elpidia*. Budapest, 1995; és Hanna Wolf: *Jézus a pszichoterapeuta. Jézus emberkezelése, mint a modern pszichoterápia modellje. Egyházfórum*. Budapest, 1995. (Herbst könyve sokszor önkényes Jézus-értelmezésével a hagyományos egyházi tanítást provokatív módon kétségbe vonja, Wolf pedig saját pszichoterápiai tapasztalatait veti egybe – sokszor kétségtelenül eszméltető módon – az evangéliumok Jézusra vonatkozó tudósításaival.)

szinte már áttekinthetetlen mennyiségű szakirodalomban némely szerző úgy próbálja önmagára felhívni a figyelmet hogy valamilyen egészen meghökkenítő állítással rukkol elő. Ezekre a csak rövid ideig figyelmet keltő művekre alkalmazza Ernst Käsemann⁵ szellelmesen ApCsel 5, 9 mondását: „Íme, azok, akik a férjedet eltemették, az ajtó előtt állnak, és kivisznek téged” – vagyis egyik elmélet gyorsan felváltja és „eltemeti” a másikat, a divatosnak tűnő teóriák nem sokáig maradnak életben. Ismét népszerűvé vált a Jézus-kutatás, ám a könyvek dömpingjében valódi figyelmet, csakis a tudományos igényvel megírt monográfiákra érdemes szentelni.

Az elmúlt két-három évben négy olyan Jézus-könyv is megjelent magyarul, amely ebbe a kategóriába sorolható, ráadásul mind a négyet zsidó szerző jegyzi! Mindez azért is figyelmet érdemel, mert a zsidó hagyomány 19 évszázadon keresztül vagy hallgatott Jézusról, vagy többnyire méltatlanul nyilatkozott róla. (A Jézussal lényegében kortárs szerzők ábrázolásai három csoportba sorolhatók: az evangéliumok pozitívan mutatják be a Názáretit, a történetíró Josephus Flavius alapján semlegesen, a Talmud pedig negatívan.) Valóságos kopernikuszi fordulatot jelent tehát az a tény, hogy zsidó szerzők elfogulatlanul, sőt saját hagyományukba beillesztve ábrázolják Jézust.⁶ Érdemes megjegyezni, hogy amíg külföldi teológiai elemzők most figyelnek fel erre a „héber hullámrá”,⁷ Magyarországon már száz éve is jelentek meg jelentős Jézus-tanulmányok zsidó kutatók tollából.⁸

A kutatás sokszínűsége

Az elemzésünk alapjául szolgáló négy „zsidó Jézus” csak hazai könyvkiadásunkban került ilyen szorosan egymás mellé. Nemcsak eredeti megjelenésük időpontjában, hanem történeti és teológiai szemléletükben is jelentősen különböznek egymástól. Joseph Kläusner ma már klasszikusnak számító Jézus-könyve eredetileg 1922-ben jelent meg Jeruzsálemben, héber nyelven.⁹ David Flusser esszéisztikus kötete 1968-ban látott napvilágot angol nyelven.¹⁰ A makói születésű, Belgiumban katolikus teológiát tanult, majd a zsidóságba visszatérő Vermes Géza Angliában tett szert világhírré, s Jézus-könyve 1973-ban jelent meg, egy trilógia első darabjaként.¹¹ A publicisztikusabb szerzőnek számító Pinchas Lapide pedig 1979-ben, Zürichben adta ki a zsidó-keresztény megbékélés és közeledés jegyében született téziseit Jézusról, amely a protestáns Ulrich Luz reflexióival együtt jelent meg.¹² A négy mű tehát bő fél évszázadot fog át, s a „legfrissebb” magyar kiadás is tizenöt év késéssel láthatott csak napvilágot! Elterést mutat a négy szerző megközelítése is: Kläusner klasszikus

⁵ Idézi Nemeshegyi Péter: A valódi Jézus keresése. Távlatok 1995/6. 840. lap

⁶ Fabiny Tamás: Elveszett és megtaláltatott? Jézus személye és tanítása – a zsidóság tükrében I–III. Lelkipásztor 1994. 82–85; 123–126; 163–167; 206–211.

⁷ Jürgen Moltmann kifejezése, v.ö. Gerlóczy Ferenc: Az ács titka. Élet és irodalom. 1995. december 22. 48.

⁸ v.ö. Heller Bernát: Az evangéliumi parabola viszonya az agadához. Bölcsészdoktori értekezés. Budapest, 1884; Huber Lipót: A Talmud. Különös tekintettel az Újszövetségre. Budapest, 1897; Huber Lipót: Az újkori és a modern zsidók Jézus Krisztusról és a kereszténységről. Magánkiadás, 1933.

⁹ Joseph Kläusner: Jézus élete, tanítása és korának viszonyai a zsidó, görög és római források alapján. Logos, Budapest, 1993. 390.

¹⁰ David Flusser: Jézus. Az ókori zsidó történelem és irodalom tükrében. Múlt és Jövő, Budapest–Jeruzsálem–New York. 1995. 187.

¹¹ Vermes Géza: A zsidó Jézus. Ahogy egy történész az evangéliumokat olvassa. Osiris, Budapest, 1995. 333 lap. A trilógia második része (Jesus and the World of Judaism), 1983-ban, 3. része pedig (The Religion of Jesus the Jew) 1993-ban jelent meg.

¹² Pinchas Lapide – Ulrich Luz: A zsidó Jézus. Zsidó tézisek, keresztény válaszok. Logos, Budapest, 1994. 191.

történész, aki hallatlan biztonsággal kezeli forrásait; Flusser *teológus*, aki zsidó és keresztény szemelvényeket egyforma nyitottsággal elemez. Utóbbiakat elsősorban redakciótörténeti kiindulással; Vermes már könyve alcímében is tudatosan *történésznek* vallja magát, de művében legalább annyira *nyelvész*ként is bemutatkozik; a diplomáciától a filozófiáig sok területen otthonosan mozgó Lapidét művei alapján elsősorban *publicistának* lehet tekinteni, aki a bibliai forrásokat elsősorban hatás-történeti szempontból vizsgálja. Talán az eltérő szándékból és különböző műfajokból következik, hogy meglepően ritkán hivatkozik egymásra a négy szerző. Ez azonban a zsidó Jézus-kutatás sokszínűségét is mutatja. Valamennyien építenek viszont századunk protestáns Újszövetség-kutatásának eredményeire. A történet-kritikai szemléletet Vermes teszi leginkább magáévá: a történeti Jézus és a kérészmátikus Krisztus bultmanni szétválasztása mintegy kapóra jön számára, hogy történészként szigorúan a földi Jézus működésére összpontosítson. Ennek jegyében – trilógiája harmadik részében is – ismételtlen hangsúlyozta, hogy a Niceai Hitvallás túlnyomó része már nem Jézus eredeti zsidó világát, hanem egy más kultúrkör, a hellenizmus szóhasználatát és filozófiáját tükrözi.¹³ Vermes ezen a téren Kläusnert követi, aki a Jézus temetéséről szóló elemzését ezzel a mondattal zárja: „Ezzel befejeződik Jézus élettörténete és megkezdődik a kereszténység története.”¹⁴ A történet-kritikai módszert kevésbé érvényesíti Flusser, aki – paradox módon – sok keresztény teológussal szemben védi meg az evangéliumok megbízhatóságát, hangsúlyozva, hogy „a Jézusról szóló őskeresztény híradások nem annyira megbízhatatlanok, ahogy azt ma gyakran feltételezik. [...] A szinoptikus evangéliumokban ábrázolt Jézus a történeti Jézus, nem pedig a »kérészmátikus Krisztus.«”¹⁵

Mi az oka és a célja a zsidóság megélenkült érdeklődésének Jézus iránt? Módszer-tanilag Lapidé úgy legitimálja ezt a kutatást, hogy ha a keresztény tudósok évszázadok óta foglalkoznak a héber Biblia kutatásával, akkor az Újszövetség zsidó kutatói is közreműködhetnek a földi Jézus mai kutatásában.¹⁶ Ez azonban csak a keret. Tartalmilag e kutatás célja kettős. Egyrészt azt igyekeznek kimutatni, hogy az egyházban az évszázadok során kialakult Jézus-kép sokkal inkább annak a Pál apostolhoz köthető, hellenizálódásnak a vonásait mutatja, amely alapvetően és önkényesen eltért a zsidó hitvilágtól. A zsidó – elsősorban galileai – környezet aprólékos és színes megrajzolása arra szolgál ezért, hogy a Názáretit visszahelyezzék oda, saját világába. A másik cél nem ilyen erőteljesen, hanem sokkal szelídebben fogalmazódik meg: Jézust, Izráel tékozló fiát – szeretnék hazavezetni a zsidóságba. Kläusner történeti, Vermes elsősorban nyelvi, Flusser pedig teológiai érvekkel igyekszik kimutatni azt, amit Lapidé tézisszerűen fogalmaz meg: Izráel népe nem utasította el Jézust (csak egy szűk, vezető réteg, amely nem tarthatott igényt a választott nép képviselőtére), valamint Jézus sem vetette el soha az ő népét. Ezeket a téziseket pedig a keresztény teológus, Luz is elfogadja, elismerve, hogy Jézus nemcsak életében vallotta, hogy ő elsősorban Izráel népének elveszett juhainhoz küldetett, de zsidóságát, mindhalálig meg is tartotta. A pogányok felé való nyitás már elsősorban Pál apostolnak köszönhető. A zsidó-keresztény és pogány-keresztény szembenállás fájdmasszá-gával együtt hasznosnak tekintheti a zsidóság a keresztényeknek ezt a nyitását, hiszen ezáltal a pogány világgal ismertették meg Izráel Istenét.

¹³ Vermes, i. m., 21.

¹⁴ Kläusner, i. m., 313.

¹⁵ Flusser, i. m., 4–5.

¹⁶ Lapidé/Luz, i. m., 22.

Az évtizedekkel ezelőtt írt Kläusner még ennek ellenkezőjét vallotta: „(Jézus) történetei és tanításai ma függetlenek zsidó népétől. A zsidó nép nem fogadta el tanítását.”¹⁷ Lapide téziseit a mai keresztény teológus is el tudja fogadni.

Jézus kora

Ezek a monográfiák inkább történeti, mint teológiai munkák. Teológusok – mind zsidó, mind keresztény oldalon – következtetéseket vonhatnak le a kutatás eredményéből. Megkerülni semmiképpen sem tudják azokat. A történeti érdeklődés az elmúlt évtizedekben különösen is megerősödött. Ez együttjár azzal, hogy az evangéliumok anyagából sokkal inkább építenek a szinoptikusokra, mint Jánosra, mondván, hogy azokban maguk az események olvashatók, nem az azokra irányuló teológiai reflexiók. Nem véletlen, hogy az újszövetségi szociológia lett a kutatás „húzóágazata”.

Valamennyi szerző igen gazdag történeti beágyazottságban rendszerezi az anyagot. Az olvasó előtt feltárul a korabeli zsidóság sokszínűsége, ami nemcsak a farizeusok, szaddúceusok és zélóták különösen Kläusner által bemutatott ellentéteiben mutatkozott meg, hanem azokban a különbségekben is, amelyeket főleg Vermes és Flusser emel ki a galileai, a jeruzsálemi és a hellenista szórványzsidóság tekintetében. Galilea a zélóták és a misztikusok hazája volt, innen indult el a kor megannyi mozgalma, lázadása, ugyanakkor itt működött a legtöbb Jézushoz hasonló vándorprédikátor, gyógyító és csodatevő. Vermes több olyan korabeli személyiséget bemutat, akinek tevékenysége párhuzamban áll Jézuséval (Hanina ben Dósza, Hóni, a körhúzó). Ma már nyilvánvaló, hogy határozottan különbözött egymástól a galileai és a júdeai nyelv, szokás és életstílus. A szinoptikus és a jánosi hagyomány ebben is eltér: a negyedik evangéliumban Jézus hazája inkább Júdea, az első három könyv szerint, viszont Galilea. Vermes szerint Jézus galileai származása nemcsak politikailag, hanem vallásilag is gyanússá tette a zsidó vezetők elsősorban főpapi körében.¹⁸ Josephus szerint is a zsidó vezetők testvérharca nyomta rá a bélyegét Júdeára, amely országrész valóságos rablóbarlang lett: ahol nagyobb csapat verődött össze, máris királyt választottak. Jézus azonban nem ezen előkelő(sködő) rétegek körében érezte magát otthon, hanem a nehézsorsú galileai parasztok környezetében.

Az Újszövetség és más források

A zsidó kutatóktól megtanulhatjuk, hogy az Újszövetség mellett más forrásokat is figyelembe lehet és kell vennünk. Josephus művei mellett figyelni kell a rabbinikus irodalomra és a qumráni közösség irataira is. Ez utóbbinak közismerten Vermes a legnagyobb szaktekintélye, hiszen ő adta közre a Holt-tengeri tekercsek hiteles angol fordítását is. Számos helyen hivatkozik ezért olyan esszénus zsoldárookra, amelyek új megvilágításba helyezik az őskereszténységet is. Bravúrosan alkalmazza a rabbinikus forrásokat. Ezen a téren azonban néhány megjegyzést kell tennünk.

Először: A talmudi irodalom kora az evangéliumokénál sokkal nehezebben meghatározhatók s igen valószínű, hogy számos esetben 3.–4. századi rabbinikus idézetekkel kíván felváltani vagy megkérdőjelezni evangéliumi állításokat. (Arról pedig alighanem hallani sem akar, hogy ugyanezen kor ősegyházi hagyományát mértékadónak fogadjuk el, hiszen a 2. század elején (!) élt Ignatiust is szinte elborzadva

¹⁷ Kläusner, i. m., 377.

¹⁸ Vermes, i. m., 76.

idézi.¹⁹ Másodsor: Vermes nem mér egyenlő mértékkel. Amikor az evangéliumok megbízhatóságáról van szó, akkor előszeretettel hivatkozik a modern írástudomány szigorú értékítéletére, a rabbinikus szövegek „történet-kritikai” vizsgálatát viszont nem végzi el. Harmadsor: Vermes joggal tiltakozik az ellen, hogy a zsidó irodalmat az Újszövetség szolgálóleányának tekintsük,²⁰ ugyanakkor nála szinte megfordul ez a viszony, s a rabbinikus szövegeket legtöbbször az evangéliumi állítások megcáfolására vagy korrigálására használja fel. Flusser ezzel szemben – talán nagyobb jóindulattal – evangéliumi szakaszok alátámasztására idéz gyakran a Talmudból vagy qumráni szövegekből. Ugyanő a görög irodalom (például az aiszóposzi fabulák) kiváló ismerőjének bizonyul, sőt, feltűnő biztonsággal és rokonszenvvel idéz az ógyházi íróktól is, például: a Didachéból vagy a Tizenkét pátriárka végrendeletéből. (Közben persze az a cél is szeme előtt lebeg, hogy ezen művek zsidó gyökerére is rámutasson.) Flussernek ez az irodalmi érdeklődése jellemzi egy másik könyvét is, amelyet teljes egészében a jézusi és a rabbinikus példázatok összehasonlításának szentelt.²¹

Jézus személye

Elérkeztünk a legfontosabb kérdéshez: kicsoda Jézus e négy zsidó szerző számára? Nem egységes a véleményük. Kläusner számára ő – a század elejének liberális teológiájának szellemében – elsősorban erkölcsi zseni: „a magasrendű erkölcs nagy tanítója és szép példázatok szerzője. Ő a legtisztább erkölcs hirdetője.”²² Az emelkedett, magasztos és eredeti jézusi erkölcs tanítás dicsérete után ezekkel a sorokkal zárul Kläusner könyve: „Ha egyszer eljön az idő, amikor az erkölcsi tanítás leveti minden misztikus és csodás leplét, akkor Jézus erkölcsstana egyike lesz a zsidó irodalom legkiválóbb kincseinek.”²³

Vermes Géza részletesen elemzi Jézus különböző címeit: próféta, Úr, messiás, emberfia, Isten fia. Nyelvészeti, összehasonlító irodalmi és történeti érvekkel azt igyekszik bizonyítani, hogy ezek nem az egyház által később használt jelentésekkel értendők Jézusra, hanem a kifejezések tágabb értelmében. (Leginkább még Jézus prófétai szerepét fogadja el, amely – szerinte nem véletlenül – kevés hangsúlyt kapott a későbbi hitvallásokban.) Jézus végül is számára nem több és nem kevesebb, mint az 1. századi Galilea karizmatikus judaizmusának jellegzetes alakja, „minden részlet a Jámborok, az ókori haszidok tiszteletre méltó társaságába helyezi őt.”²⁴

Flusser szerint Jézus tanítása az eszénusokéhoz is közel állt, csak éppen azok gyakran igazságtalan szigora és elzárkózása nélkül. Számára Jézus a szeretet szelíd forradalmára, aki „a Hillél iskolájából való szeretet-farizeusokhoz állt a legközelebb, noha nem volt farizeus; továbbment náluk, az ellenség, a bűnös iránti feltétlen szeretetig.”²⁵

Lapide Jézussal kapcsolatos bizonyágtétele szervesen illeszkedik az ő zsidó-keresztény kiengesztelő elméletébe. Sajátos szóösszetétellel „futurisztikus messiásnak” nevezi őt: nem volt Izrael Messiása, életében nem is tekintette magát annak – ám eljövendő Messiásként igenis szóbajöhet. Ezen a ponton pedig így találkozhat a

¹⁹ Vermes, i. m., 271.

²⁰ Vermes, i. m., 57.

²¹ Flusser: Die rabbinischen Gleichnisse und der Gleichniserzähler Jesus. Peter Lang, Bern, 1981

²² Kläusner, i. m., 378.

²³ Kläusner, i. m., 379.

²⁴ Vermes, i. m., 283.

²⁵ Flusser: i. m., 78–79.

zsidó és a keresztény reménység: akiben a keresztények a visszatérő Urat várják, az a zsidók Messiása is lehet. Lapide Moltmann egy merész meghatározását idézve rajzolja meg a zsidók és a keresztények közös Jézusának alakját: „Jézus keresztre feszítése által lett a pogányok üdvözítője. Ám parúziájában Izrael Messiásaként is megmutatkozik majd.”²⁶

Négy zsidó szerző Jézus-könyve: egyszerre izgalmas, eszméltető, vitára ingerlő és kiengesztelődést munkáló olvasmányok. A történettudomány, az irodalom, a nyelvészet és a teológia segítségével fejezik azt ki, amit a festészet eszközével Chagall már korábban megragadott: Jézus a *par excellence* zsidó, aki közösséget vállal népével és együtt szenved vele. Akiben mindenki testvérré találhat. Ezt a gondolatot fogalmazta meg megragadó erővel Martin Buber és tanítványa, Schalom ben-Chorin is. Várjuk, hogy a négy Jézus-könyv mellé ötödiknek talán hamarosan odatehetjük utóbbinak *Bruder Jesus* címen írt igazán eredeti könyvét is.²⁷

És még valamit várunk. Hogy e zsidó monográfiák mellett, az azokból tanultak megőrzésével, talán keresztény történészek és teológusok legalább ennyire hiteles Jézus-könyveit is kézbe vehetjük minél előbb.

David Flusser: *Jézus. Az ókori zsidó történelem és irodalom tükrében*. Múlt és Jövő, Budapest – Jeruzsálem – New York. 1995. 187 l.

Joseph Klausner: *Jézus élete, tanítása és korának viszonyai a zsidó, görög és római források alapján*. Logos, Budapest. 1993. 391 l.

Pinchas Lapide – Ulrich Luz: *A zsidó Jézus. Zsidó tézisek, keresztény válaszok*. Logos, Budapest. 1994. 191 l.

Vermes Géza: *A zsidó Jézus. Ahogy egy történész az evangéliumokat olvassa*. Osiris, Budapest. 1995. 333 l.

²⁶ Lapide/Luz, i. m., 56. lap; v.ö. J. Moltmann: *Kirche aus der Kraft des Geistes*. Kaiser, München, 1975. 16.

²⁷ Schalom ben-Chorin: *Bruder Jesus. Der Nazarener in jüdischer Sicht*. Paul List Verlag. München, 1967.

SOMKUTI GABRIELLA

Pogány Miatyánk

Mi Atyánk, ki vagy a mennyekben,
a lelkekben és a tagadásban,
szenteltessék meg a Te neved,
de ne legyen cégér háborúban;
jöjjön el a Te országod,
benne lakni: remény,
megvalósulása álom;
legyen meg a Te akaratod,
miképpen a mennyben, úgy a földön is.
E kívánságtól tekints el Uram,
Lásd be, hogy mi csak emberek vagyunk,
a Te gyarló teremtményeid.
A mi mindennapi kenyerünket add meg minékünk ma,
de ne adj felesleget,
mert a jólét eltávolít Tőled
s perselyes hitünket göggé varázsolja.
Bocsásd meg a mi vétkeinket,
akkor is, ha újra vétkezünk,
miképpen mi is megbocsátunk az ellenünk vétkezőknek,
a rosszat akaróknak,
a gáncsot vetőknek,
magunkhoz hasonló
szegény bűnösöknek.
És főleg ne vígy minket a kísértésbe,
mert rossz vágyakra felel a vérünk,
elpattanó húr az akarat
s az örvénybe vakon belelépünk –
de szabadíts meg a gonosztól,
amely a bensőnkben lakik,
s már jobban féljük őt,
mint a pokol bugyrait;
mert Tiéd az ország, a hatalom és a dicsőség,
minden Tiéd, amit a teremtésben nekünk adtál,
de visszavetted egy napon,
Fiad által, a kereszten –
azóta mi nem nyughatunk,
örök éjszakába versenyt futunk,
most és mindörökké,
ámen.

A valóság szebb...

Thomas Mann írta a József-trilógiában, hogy mélyesen mély a múltnak kútja.

Van úgy, hogy elmegyünk mellette, van úgy, hogy nem nézünk a mélyére, de az a víz, ami ebből a kútból újra és újra előkerül, az életet jelenti számunkra, akár tudomásul vesszük azt, akár nem. Ha megállunk és belenézünk, milyen mélyre látunk történelmünk kútjába?

A múltban és a múltból élünk. A beszédünk többezer éves. Szavaink messze múltból jöttek, ezért értjük meg egymást. Ami rajtunk van, a ruhánk, ami előttünk van, az asztal, szék, könyv, épület, az mind-mind valahogy a múltból érkezik a jelenbe és a jelenen át a jövődbe, amiről még semmit sem tudunk. Hogyan él bennünk a magyar múlt? Hát ez a legnehezebb kérdés, mert vagy álmodozunk, vagy nagyon szigorúan, reálisan, könyörtelen önboncolással figyeljük azt, hogy mi is az a múltból, ami él bennünk, ami éltet minket és ami a jövő felé mutat. Nem lenne szabad beletévednünk a szavak csábításába, vagy a gondolatok szépségébe, hanem nyugodtan figyelve azt kellene néznünk, hogy kik is vagyunk? Mi az, hogy magyarság? Mit is jelent múltunk? Mi a jövődönk? Csupa olyan kérdés, amire nagyon nehéz felelni, ha őszinték vagyunk és reálisan nézünk magunkba.

Szent Ágoston jut eszembe, akitől amikor azt kérdezték, hogy mi az idő, azt felelte: amíg nem kérdezték, addig tudtam, de most, hogy válaszolnom kell, nem tudok felelni. Hát a magyarságunkkal is így vagyunk: a lélegzetvételünk, a szívünk verése, izmaink pattanása, egész létünk mind olyan, mint a többi emberé és mégis úgy érezzük, hogy egészen más. Csak a miénk. Egyszer Juhász Ferenc kért, hogy az Új írásban feleljek erre a kérdésre, és akkor visszanezve a múltba, megpróbáltam elmagyarázni, hogy miként nyert bennem tartalmat az a szó, hogy magyar: Sajnos arra jöttem rá, hogy akkor nyert igazán tartalmat, amikor bántották a magyart. Akkor ellenállásként szinte felgerjedt bennem: hát én magyar vagyok, hagyjanak nekem békét, én is békét hagyok mindenkinek. Adynak nagyon igaza van abban, hogy nekünk Mohács kell ahhoz, hogy megtanuljuk, kik vagyunk.

A magyarságnak, úgy érzem, egyik lételeme embervoltunk minél tisztább és harmonikusabb megélése. Hiszen embervoltunk kapcsol bele a világ életébe, a többi ember életébe és ez teszi széppé létünket. Széchenyi Istvánnak nem volt igaza abban, hogy egyedül vagyunk. Nem vagyunk egyedül. Népzeneinken, nyelvünkön, múltunkon keresztül Eurázsia keleti része rokonunk. De ha az 1100 évünkbe nézünk, akkor Eurázsia nyugati része is rokonunk.

Legalább annyira magyar az, ami közös velük, mint amennyire magyar az, ami náluk nincs meg és nálunk megvan. Nem szabad megfosztani magunkat az emberiség ősi, csodálatos kincsétől, műveltségétől, kultúrájától, irodalmától, muzsikájától. Ha

például Mozartot hallgatom, úgy hallgatom, mint a magamét. Igen, az enyém is. Hallgatom Bartókot, mint a magamét. Tényleg az enyém is. Bartókot más is úgy hallgatja, mintha az övé lenne. Így jutunk el oda, ahol nincs alapvető különbség köztünk és a többiek között. Talán csak a nyelv és a történelmi hagyomány, ami azonban inkább az iskolázottság kérdése.

Professzor úrnak a kettős honfoglalásról szóló feltevése meghatározó. Sokak gondolkodásába épült be, akkor is, ha vannak, akik nem fogadják el. Hogyan alakult ki ez a teória?

Az egyik volt, később a Szovjetunióban tovább tanuló hallgatóm azt írta: hogy amint tudjuk, a kettős honfoglalás politikai megfontolásból született. Ez gyalázatos hazugság. Én azért fogalmaztam meg, mert rábukkantam bizonyos dolgokra, amik ezt a megfogalmazást szinte megkövetelték, de akkor is úgy mondtam, mint feltevést.

A kettős honfoglalás semmit nem változtat azon a képen, amit most ünneplünk. Árpád 1100 éves honfoglalását. Csupán annyit, hogy amikor Árpád és társai elfoglalták a Kárpát-medencét, akkor itt magyarul beszélő elég nagy népeiséget is találtak. Tehát nemcsak magyarokat. Ez lenne az első honfoglalásnak a tanítása. Miből származik?

Egy véletlen vezetett rá engem erre az útra. Meg kellett volna írnom a népvándorlás és a honfoglalás korának történetét. Könnyedén vállaltam, hiszen a kollégák összegyűjtötték már a hun leleteket, a germán, az avar, a szláv, a magyar leleteket. Szóval térképek voltak előttünk, amik bemutatták az egykori népeiséget. Gondoltam, hogy könnyen megírom. Igenám, de ha az ember valamit ír, akkor minden szavának, minden árnyalatának aranyfedezete kell, hogy legyen. Nem intézhetjük el úgy a dolgokat, hogy előttem már megírták, tehát így volt. Nem, nem. Azok is emberek voltak, én is az vagyok. Tehát tévedhetünk. Nem lehet hivatkozni másra, csak az elérhető legrégebb forrásra. Elővettem hát a forrásokat s csodák csodájára jónéhány ellentmondást találtam bennük. A kutatók nagyjából ismerték őket, de egyértelművé akarták tenni a különböző értelmű forrásokat, és az egyik vagy a másik mellett döntöttek. A többit elhanyagolták. Ezt nem szabad. Tudomásul kell venni, hogy mindannak, amit régen írtak, valóságértéke lehet, legfeljebb nem ugyanazokra a dolgokra vonatkoznak, ha ellentmondanak egymásnak. Tehát nem szabad az ilyen ellentmondásokat lesöpörni az asztalról! Nos ilyen ellentmondásokat találtam például a legköztudottabb dologban, a magyar törzsek kérdésében. Amit valamennyien tudunk: hét törzs volt, meg is őrződtek faluneveinkben. Megyer, Kér, Keszi, Kürt, Gyarmat, stb. Honnan tudjuk ezt? A magyar krónikákból? Nem. A magyar krónikák egy szót sem szólnak törzseinkről. Ezt Konstantinus császár, a Biborbanszületett jegyezte föl úgy ötven évvel a honfoglalás után, hogy „a minap nálam járt Bulcsu és Tormás.” Úgy írja, mintha itt ülnének és úgy beszélgetnének. Nyilván tőlük hallotta azt, amit rólunk tudott. Amellett a császári levéltárból, amelyik a hadvezérek, postamesterek, kereskedők, kémek jelentéseit csodálatos gazdagsággal ötvözte. Nos tehát ő tudott a hét törzsről, ugyanakkor a krónikák nem.

Az egész kérdést még bonyolítja az, hogy Csallány Dezső barátom, a kiváló régész, akivel sokat vitakoztunk, de a munkásságát becsülöm, megvizsgálta, hogy a törzsneves helységeink körül milyen fajta régészeti emlékek vannak. Magyarok-e vagy avarok? Csak avarok talált, magyart semmit. Én meg kiderítettem, hogy a késő avarokat ongoroknak hívták. Az ongor birodalom egyik törzseként nyilván az ongor Kagánnak egyik fia vezette ide őket. Az ongor Kagán pedig Attila leszármazottja volt, vagy legalábbis a hun fejedelmek leszármazottja. Tehát így került az Árpádokhoz is az Attila hagyomány.

Nos itt van mindjárt az ellentmondás. Vagy egy másik. Ugye a nyelvészeink kiderítették, hogy a krónikáinknak nincs igaza, mert mi finnugorok vagyunk. Krónikáink szerint pedig hát Szkítiából jöttünk, és szkíta utódok vagyunk. Most kinek van igaza? A nyelvészeink kötik az ebet a karóhoz, hogy a nyelvünk nagyrésze finn-ugor rokonságú. Azt hangsúlyozom, hogy *rokonság*. Nem azonos, hanem rokon, és így nem biztos, hogy a finnugorok közül származunk, csak a nyelvünk rokon. Egyik híres francia nyelvtudós mondta azt, hogy nincs olyan nép, amelyik legalább egyszer ne cserélte volna nyelvét. Ha pedig így van, akkor a kérdőjel megerősödik. Vagyis, hogy mi közünk van nekünk a finnugor népeességhez? Vagy Szkítiából jöttünk? A krónikáinknak van-e igazuk, vagy a nyelvészeknek? Meggyőződésem az, hogy mind a kettőnek igaza van. Nekem újabban meggyőződésemmé vált, hogy két magyar történelem van. Most nem a kettős honfoglalásról beszélek, bár az is idetartozik. Az egyik 670–680 táján keletkezett az onugorok bevándorlásával. Nem véletlen az, hogy minket a világ nyelvein az onugorokról neveznek el (Ungarn, Hungary stb.). Magyar-nak talán csak a törökök hívnak bennünket.

Ilyen ellentmondásokat kellett megfogalmaznom, egyeztetnem és mindezt az egyetlen, hallgatóim előtt tettem, úgy, hogy beszámoltam nekik hétről hétre kutatásaim eredményéről. Gyakran megtörtént, hogy előttük korrigáltam azt, amit előzőleg felvettem. Híre terjedt, és megkértek, hogy fogalmazzam meg a kettős honfoglalás tételét, ami nem más, mint leegyszerűsítve az, hogy Árpád magyarjai, akik föltehetőleg *törökös uralom* alatt voltak, amikor a Kárpát-medencébe érkeztek, itt részben már magyarokat találtak.

Döntő lépés volt, hogy a korabeli elrendeződéssel foglalkozó különféle térképeket egymásra vetítettem. Kniezsa István készített egy térképet Magyarország népeinek elhelyezkedéséről a XI. században. Erre a térképre vetítettem rá Árpád magyarjai temetőjének térképét. Hiszen akkor még telepeket nem ismertünk. Egy része üresen maradt, melynek helynevei pedig magyarok voltak. Rávetítettem az avar térképet. Az fedte a magyar nyelvhatárt. Tehát azokon a helyeken, ahol Árpád magyarjai nem telepedtek meg, már éltek a késő avarok, az onugorok. A helynevek pedig magyarok voltak. Tehát kénytelenek voltunk kimondani, hogy ezek magyarul beszéltek.

Nagy erővel támadt föl a szakmán belüli ellenkezés. Én ezeket elbírtam, mert hiszen a viták nagyon fontosak. Sőt advocatus diaboli-ja voltam önmagamnak. Megkísértem én magam megcáfolni feltevésemet. Az az igaz, amit Anonymus írt. Ez így is van, de csak Árpádra vonatkozóan, és nem az első honfoglalókra. Elővettem az egykori forrásokat, az orosz őskrónikát, a bizánci forrásokat, a nyugati forrásokat. Ezek nemhogy megcáfoltak volna, hanem még inkább igazolták feltevésemet a kettősségről. Kénytelen voltam felvetni a kérdést, hogyan lehet az, hogy a magyar krónikák erről nem tudnak? És akkor rájöttem, hogy a magyar krónikák igenis tudnak róla, hiszen főcímként szerepel Árpád második honfoglalása, csakhogy ők az első honfoglalást a hunok idejére teszik. Éppen a minap került kezembe a Hármas Kistükör 1852-es kiadása, ahol arra a kérdésre, hogy honnan jöttünk, azt a választ kapjuk: Szkítiából, először a hunokkal, aztán az avarokkal, aztán Árpáddal. Tehát régebben már tanították ezt. Volt aki kimutatta, hogy a kettős honfoglalás elvét előttem már mások is megfogalmazták, elsősorban nem régészeti, hanem nyelvi alapon.

Professzor úr szerint a kis népeknek miért van nagyobb szükségük arra, hogy múltjukat megfogalmazzák, mint a nagy nemzeteknek?

Azért, mert kis népek. Egyszer egy kiváló barátom, Fehér Géza mondta, hogy a kis emberek kezébe nem adna hatalmat, mert azok túl akarják teljesíteni önmagukat.

Hát ezek vagyunk mi is, úgynevezett kis népek. Szükségünk van a múltunkra, hogy bizonyítani tudjuk azt, hogy mi nem senkik vagyunk, hanem vagyunk valakik. A kis népek tényleg szenvedélyesen keresik a múltjukat, néha a legendákat, máskor a valóságot. Hát mi igyekszünk a valóságot keresni.

A megmaradásnak az egyik módja ez?

Úgy gondolom, hogy sokkal jobb módja, mint a hamis legendák költése. A megközelített valóságról legfeljebb az derül ki, hogy nem a teljes valóság, hanem még más is hozzátartozik. Hiszek abban, hogy ha a valóságot kutatjuk, az szebb, mint bármilyen legenda.

Mi volt a jellemző az ősi magyarok hitére?

Egy ideig úgy gondolták – és a magyar néprajz vértanúja, Diószegi Vilmos gyönyörű könyvben írta meg –, hogy a magyarok ősi hitvilága a sámánizmus volt. Ezzel szemben nekem más a fölismerésem. Véleményem szerint a magyarok ősi hitvilága a világosság és a sötétség kozmikus harcában fogalmazódott meg, mint például a perzsáknál is, és a keleti népeknél általában.

Furcsa és izgalmas módon ezt a középkori Szent László legenda falfestményei őrizték meg. Szent László mindig hófehér lovon, hófehér ezüst páncélban, világos, kicsit piros arcszínnel, ragyogó koronával küzd, a kun pedig sötét lovon, sötét kaftánban, sötét sapkával a fején, sötét arccal. Mindkettő sebezhetetlen hős. A kunt csak a horgas inánál, az Achilles-inánál lehet megsebezni. Ott ejtette el a megmentett magyar lány.

Persze voltak táltosaink is – nagyszerű munkák születtek róluk –, de mégsem voltak többek, mint amolyan kuruzslófélék. A sámánizmus nem volt vallás, csupán hiedelem. Ez a hiedelem pedig elsősorban a gyógyításhoz kapcsolódott. Mellette pedig megvolt a sámánoktól független világmagyarázat, amelyik boldoggá tette az abban élőket.

Professzor úrnak hogyan ad erőt unitárius Istenhite?

Szegény nagyanyám, Isten nyugosztalja, zsoldáros asszony volt. Tőle hallottam először Pál apostol szavait: mindent megpróbáljatok, és ami jó, azt megtartsátok. Ez az elv majdnem unitárius hitvallásom is lehetne. Nem mondok semminek ellent, előbb megnézem, hogy mi az, ami abból használható, és mi az, ami nem. A régi krónikákat is így nézem. Ez vezetett engem életem során, és az, ami még inkább meghatározott: sziklaszilárd Isten-hitem. Hogyan segített hitem a munkámban? Nem tudom megfogalmazni. Csak azt tudom, hogy minden áldott este úgy fekszem le, hogy imádkozom.

„E talpon áll létünk, alkotmányunk”

Honfoglalás, magyarság, kereszténység

A honfoglaló magyarság tudta, milyen szellemi-vallási környezetben óhajt megtelepedni. Tudnia kellett a keresztény Európáról. És nem csak a bizánci kapcsolatok miatt. Az evangéliumi hitelvek már Etelköz táján beszivárogtak a magyarság tudatába. László Gyula joggal tételezi fel, hogy a keresztény szókincs még Árpád honfoglalása előtt került a magyar nyelvbe.

Kétségtelen, hogy a megtelepedés utáni első évszázad kalandozásoknak nevezett hadjáratai nem tekinthetők az evangéliumi tanítás utáni vágyakozás megnyilvánulásainak. Tény mégis, hogy a magyarság, tudva, hová települt, beilleszkedni készült szabadon választott új környezetébe, legyen az a feudális világregd vagy a keresztény vallás. Tudták, hogy ez az alkalmazkodás a megmaradás feltétele, ezért is maradtunk meg egyedül mi a kor vándorló népei közül. Ez azonban nem csupán logikai felismerés volt, hanem érzelmi hajlam is a kereszténység iránt. Közismert, hogy az ősi magyar hitvilág rokonítható volt a kereszténységgel. Ha István király, egyik pillanatról a másikra, hatalmi könyörtelenséggel kényszerítette a pogány magyarságot a hit felvételére; ha a Péter király halála után kitört társadalmi nyugtalanságok tényleg csupán pogány lázadások voltak – akkor mi magyarázza, hogy Vazul fiai, a Kijevből hazahívott András és az addig lengyelföldön vitézkedő Béla habozás nélkül, módszeresen építette tovább István király művét? A keresztény kultúra végleges meggyökeresítése nem lett volna elképzelhető egy mást óhajtó, lázongó közvélemény ellenében. András király a maga-alapította tihanyi kolostor templomába temetkezett, s ott nyugszik mindmáig, Béla pedig a szintén általa létesített szekszárdi bencés kolostor templomában... Amint Deér József írta: „a magyarságnak semmi esetre sem a keresztény hitelvekkel gyúlt meg a baja, mert ezek számára érthetők és elfogadhatók voltak.” (*Pogány magyarság, keresztény magyarság*, 1938.)

Egyszóval tehát a honfoglaló magyarság a keresztény hitbe is tudatosan „költözött be”.

A hagyomány is ezt sugallja.

Az 1358-ban elkészült *Képes Krónika* szerint:

„Az Úr tehát visszaadta a magyaroknak Pannóniát, mint ahogyan Izrael fiainak Mózes idejében örökségül adta... Kánaán valamennyi országát.”

Persze mondható, hogy ez a felfogás a középkori udvari papság utólag kialakított, s terjesztett nézete.

Ámde mégis érdekes, hogy az első lutheri szellemű magyar prédikátorok egyike, a Wittenberget megjárt Farkas András 1538-ban rendíthetetlenül vallja: a magyarságot Isten akarata vezérelte új hazájába:

A kegyelmes isten rajtok könyörüle:
 Üközikbe ada oly gondolatot,
 Hogy ük keresnének a napnyugat felé
 Országot magoknak, hol letelepednének
 Őket a nagy isten itt mind megszállítá,
 Mint a zsidó népet Kánaánnak földében

Mint látható, a magyar történelmi hagyomány egyértelműen tudatos elhatározásnak, megtervezett cselekvésnek tartja a honfoglalást, mely Isten akaratából, a törzsszövetség vezetőinek gondosan kimunkált terve alapján történt. A makacsul továbbélő Attila-mítosz is ennek bizonyosága; hiába irtogatja könyörtelen buzgalommal a tudomány: Anonymustól Kézain át Zrínyi Miklósig és Arany Jánosig vallják ezt költők és krónikások. Ne firtassuk a hun–magyar rokonságot – hogy a hun mondák hatottak a magyarságra, az természetes, hiszen a magyarság a hun birodalomba tagolódva élt! – elég most azt leszögezni, hogy ennek tudata jelölte ki a honfoglalás helyét, a Kárpátmedencét és adta a (képzelt?) létjogosultságot a hely birtokbavételére. (Attila öröksége.) Mindebből a millezcentenárium évében csak annyi lényeges – de az nagyon! – hogy (bár kétségtelen tény: besenyők és más sztyepppei népek zaklatták az etelközi magyarokat és ez is ok lehetett a továbbmozdulás időpontja tekintetében) a honfoglalás nem egy harcias népcsoport előli fejvesztett menekülés eredménye, melynek során mintegy véletlenül csöppentünk nagy lihegve mai hazánk területére. Rendkívül kártékony ez a tudományosnak álcázott mese, kiválóan alkalmas nemzeti önérzetünk pusztítására, kisebbségi érzéseink fokozására. A mai ifjúságnak azt tanítják, hogy viharfújta bogáncsként ragadtunk mostani hazánkban.

Pedig írott források hiányában elég a józan ész használni.

Elképzelhető-e, hogy egy hanyatt-homlok menekülő népcsoport asszonyokkal, gyerekekkel, betegekkel, öregekkel, gulyástúl, nyájastúl, kézműves-műhelyestül meneküljön? És a nagy rohanásban napokig tárgyaljon az akkor még szintén nem keresztény kijevei normanokkal, akik hajóikon usztattak oda Skandináviából? És hová lettek azok a népek, melyekbe a menekülők beléütközni kényszerültek? És miért éppen egy égbenyülő hegykoszorún át vergődtek, ha annyira menekültek? És miképpen lehetséges, hogy évtizedekkel korábban családok, csoportok, felderítők települtek meg a későbbi végleges hazában?

A honfoglalás tehát egy vezérkari előkészítettséggű hadművelet végeredménye. Más kérdés, hogy a rég tervezett áttelepülés *időpontjának* eldöntésében akár besenyő támadás, akár természeti katasztrófa (szárazság, legelőhiány) szerepet játszhatott. Arra a kérdésre sincs válasz, hogy a Julianus által 1235 táján a Volga-könyöknél megtalált magyarokat miért nem emésztették el a fránya besenyők (ez a mongoloknak 1241 után sikerült!). Miért várták tudatosan, mint tervszerűen hátrahagyott népcsoport, a négyszáz éve továbbköltözött magyarság üzenetét, ráadásul nyelvünket őrizve, hiszen Julianus megértette őket?

A magasfokú civilizációval rendelkező magyarság épp ilyen tudatosan készült a kereszténység intézményes felvételére. (És mindarra, ami ezzel járt.) A legrégebb időkből olyan érzelmi gazdagságú, költői ihletettséggű vallásos szövegeink vannak, hogy azok csak őszinte élmény hatására keletkezettek.

Joggal állíthatjuk tehát, hogy a hont foglalt, állammá szerveződött magyarság nemzeti léte egygyé forrott a kereszténységgel. Őseink számára magyarnak és kereszténynek lenni egyet jelentett, beleértve a kereszténység fogalmába a más feleke-

zeteket és népeket szívesen befogadó magatartást is. Ez a tudat oltotta a felelősségérzetet a reformáció korának magyarságába, hogy keserves körülmények között és ellenére is segítsen kialakítani a magyar irodalmi nyelvet, és keresztény magyar kultúráját a török hódoltságban is megőrizze. Bár maradtak remekmű-töredékek a középkori magyar nyelvből: az ábécéskönyvek, a bibliák, a zsoltárok, az erkölcsstanító költemények a reformáció vívmányai.

A magyar állami létnek és a magyar nemzetnek a keresztény evangéliumi tanítással és hittel való azonossága a második világháború után megszűnt. Azt is mondhatnánk: betiltották. Kereszténynek lenni a hívők tudatában is felekezeti magán-üggé vált.

Mára már kisebbséggé váltunk a hazában, keresztény magyarok. Mégis őriznünk kell ezt az immár csak pislákoló lángot.

Berzsenyi Dániel még halálos komolysággal írta, mert pusztá költői fordulatnál többre tartotta, hogy

Az erkölcs-alkotó teremt népet,
Az erkölcs minden polgártestnek lelke,
E talpon áll létünk, alkotmányunk.
Ezen függ mind egyes, mind köz-szerencsénk;
Minden népek, kiket csak esmerünk,
Most és a múlt történeteiben,
Az erkölccsel nőttek s viszont fogytak...

=

Csak a magyar szunnyad mély rögzésben...

=

Csak a győzők pálmáit bámulja.

(Kazinczy Ferenchez, 1809, 12. 31.)

Tehát: „*e talpon áll létünk, alkotmányunk.*”

Mindezt pedig a honfoglalással teremtettük meg. Előre elhatározott cselekvésként, tudatosan lépve át a nomádságból abba a feudalizmusba, ami *akkor* a haladás csúcsát jelentette.

Most mit tegyünk?

Az evangéliumi hitet kell újra lángragyújtani.

Reményt kelt számunkra, hogy kétezer esztendővel ezelőtt írástudatlan halászok kis csoportja kezdte terjeszteni a hitet, mely alig kétszáz év alatt hódított meg egy akkori világbirodalmat.

Az apostoloknak sikerült.

Mire várunk?

1996, Krisztus feltámadásának ünnepén

A korai kereszténység pannóniai emléke

A pesti evangélikus egyház lelkésze, Ján Kollár 1841-ben hosszabb külföldi utazásra indult, alig titkoltan azzal a céllal, hogy a régi szlávok nyomait fölfedezze ott, ahol hajdan éltek, de ahol a jelenkorra elveszett emlékük. Voltaképpen a *Slávy dcera* (A dicsőség – a szlávság – leánya) című szonett-eposzának költői látomását szerette volna útja fölfedezéseivel igazolni. Kollár utazásából 1843-ban bibliai cseh nyelven megjelentetett útirajz lett, amelynek történeti – nyelvészeti tételei – az impozánsnak mondható apparátus ellenére – inkább egy merész képzelőtehetségű költő vízióinak bizonyultak, mint higgadtan és óvatosan mérlegelő tudományos kutatás eredményének. Mindazonáltal a kortársak nem tértek napirendre a Kollár által sugalmazottak fölött, tudniillik afölött, hogy bajor és észak-olasz területek hajdan a szlávok lakhelyei voltak, hanem továbbgondolták, vitatták vagy elfogadták, mindenesetre számon tartották. Úgy fogták föl, mint a kora-középkori vagy népvándorlás-kori Európa még föltáratlan fejezetéhez járuló adalékot. Az nyilvánvalónak tetszett, hogy a kortárs magyar (és részben német) történetírás nem fogadta el Kollár szuggesztívan megrajzolt téziseit; s például Horvát István délibábos etimológiákkal vitatta Kollárnak ugyancsak délibábos megállapításait. Ugyanakkor érdekes epizódja Kollár pesti éveinek és általában magyarországi kapcsolatainak, hogy 1841-ben előbb német nyelven, majd 1842-ben magyarra fordítva megjelent hírlapi beszámolója arról: miképpen fedezte föl a Dunántúlon, Zala megyében az egykori szláv állam pannóniai székhelyének romjait, a korai pannóniai kereszténység becses emlékét. A *Gemeinnützige Blätter* hasábjain közreadott eredeti írást a *Religio és Nevelés* fordításban közölte, szerkesztői magyarázó-értelmező jegyzeteket fűzve hozzá. Ami figyelemre méltó, hogy Kollár az általa fogalmazott német nyelvű írásban is közös szláv-magyar történelemről, szláv-magyar korai kereszténységről szól, magyar történetírók műveire (is) hivatkozva. S bár Kollárt az 1840-es esztendőkből többféle támadás érte, az a tény, hogy cikkét egy magyar folyóirat magyarra fordítva publikálta, arra vall, hogy nem hiányoztak a tevékenységét méltató mozzanatok sem pesti éveinek histórikumából.

Tudjuk, hogy útjára elkísérte Dolezsalek Antal (vagy ahogy műveiben nevezte magát: Anton Joseph Dolezsalek), a pesti Vakok Intézetének 1833 és 1846 között igazgatója. (Ennek az intézetnek volt 1829 óta zenetanára Fűredy László, akinek szerzeményei nemcsak a pesti evangélikus egyház és a Vakok Intézete ünnepélyein csendültek föl, jó nevet szerzett kompozícióival a reformkori Pest-Budán. Latinul, németül, magyarul és szlovákul is tudott; talán ennek is köszönhető, hogy Kollár munkatársává fogadta. Elképzelhető, hogy Dolezsalek Pestre érkezése előtt már kapcsolatban voltak egymással, és így talán Fűredy révén barátkozott össze Dolezsalek Kollárral.)

S bár Dolezsalek pesti tartózkodása alatt nem tanult meg magyarul, egyes adatok szerint magyarul kiadott írásait Füredy László fordította. Az intézeti-igazgató szükségesnek érezte, hogy cikkei a magyar sajtóban, például a *Nemzeti Újságban* vagy a *Honderűben* is napvilágot lássanak. Ezek közé a kisebb értekezések közé tartozik a *Honderű* 1847. évfolyamának 153–154. lapján megjelentetett cikk: *Az első keresztény egyház romjai Szalavárott*.

Több kérdés vetődik föl a cikk olvastán. Miért Dolezsaleknek Pestről Bécsbe távozása után közölte a *Honderű* az írást? Akkorra készült el a fordítás? Vagy netán Dolezsalek munkája? Miért publikálta 1847-ben(!) az 1841-es esztendő krónikájába tartozó esemény elbeszélését? Talán az út következményeinek bemutatása lett volna a szerző célja? Annyi bizonyos, hogy az 1842-es magyar nyelvű Kollár-publikáció után öt esztendővel ismét előkerült Pannonia történetének ez az epizódja, ezúttal azonban annak az intézményi vagy hivatalos reagálásnak leírásával, amely a korai magyar műemlékvédelem történetébe tartozik. Az indítás a Kollár-beszámolóból ismert tényt eleveníti föl:

„1841-ben a tót irodalomban ismeretes Kollár I. ev. lelkésszel Olaszországba indulván, Keszthelyen értésünkre esett Zalamegye' rendeinak azon határozata, mely a Keszthelytől 1 1/2 órányira fekvő Zalavár falu melletti nevezetes romot leromboltatni, s a nyerendő anyagtömeget útjavításra fordíttatni rendelé. Mi ezen hír' hallására tüstént a nevezett helységbe indultunk...”

A továbbiakban Dolezsalek elbeszéli, ki mindenki volt segítségükre abban, hogy a munkát beszüntessék. Gáspár Salesiusnak, a „zalapáthi benediktinus alapítvány adminisztrátorá”-nak „historiailag” kimutatták, miszerint a szétdúlásra ítélt rom „Magyarhon' első keresztény templomának” maradványa, „melly 1000 év előtt (840-ben) Priwin szláv fejedelem által építtetett, 850-ben Luitpold salzburgi érsek által szűz Mária' tiszteletére fölszenteltetett, első lelkésze Dominik benedekrendbeli volt, mellyben az első szent martir eltemettetett, mellyben Adalvin salzburgi érsek 865. évben a karácsonyi szent ünnepeket ül, melly idő tájt a németek a templom körül a pogányok' háborgatásai elleni védelmül vont várat Moszburgnak, sajátkép Moorburnak, a Moor német szótól, minthogy mocsáros helyen fekszik, nevezék, s mellybe 870-ben Methodius szláv apostol a szlávgörög istentiszteletet bevivé.”

Az adminisztrátor meghatódik a két lelkes utazó érvelésétől; s bár a romokból nyert köveket a megye utépítésre szánta, a munka abbahagyását rendelte el. A két utazó az ügyről Deák Ferencnek küldött levelet, tájékoztatván a kérdéstről. A továbbiakban Dolezsalek elbeszéli, miként rajzolta le a romokat, miképpen rekonstruálta a várat, amely a pogány támadások elleni védekezésül is szolgált; hogyan állította össze képzeletben az egykor volt templomot azokból a kövekből, amelyek a környéken éppen a romokból kitermelve használtattak föl, például a zalaapáti zárda építésekor. Az apátsági irattárban kutatva találtak egy kéziratot, amely „az apátság legrégebb időktől leírását tartalmazza”, igazolván feltevéseiket. Ennek közreadását Dolezsalek mellőzi.

Itáliából hazatérve, József nádor segítségét kérte Dolezsalek, járna közben Zala megye rendeinél, „hogy a rom minden további pusztítástól megóvassék”. A nádor, kinek felesége (Mária Dorotya) és Kollár (valamint a pesti és budai evangélikus egyház) között létezett kapcsolat, megtette a szükséges intézkedéseket. Ilyen értelmű feleletet kapott Dolezsalek (és Kollár) Deák Ferentől is. Dolezsalek további terveket szőtt: a zalavári szentély helyére „egy kápolnát” tervezet „byzanti stílben”, Pan József építészt megbízva a munkával, hogy 1850-ben majd méltóképpen ünnepelhessék meg „az első magyarországbeli keresztény templom' fölszentelésének ezerévi jubileumát.” Dolezsalek buzgalmában Kopácsy József hercegprímáshoz, majd Zala megye főispáni

helytartóához, gr. Festetics Leóhoz fordul, mindketten „segédkezet” ígérnek a terv megvalósításához. S Dolezsalek cikkének befejezéséül az ökumenikus gondolat jegyében szól, egyben Magyarország valamennyi népének közös történelmi örökségét látva az évszázadok alatt rommá lett szentélyben. Mindkét gondolat igen jelentős, egy esztendővel a forradalom előtt, a reformországgyűlések munkálatainak közepette. S ha Dolezsalek ezt a cikket közreadta, ez feltehetően nem Kollár beleegyezése nélkül történt; és így elképzelhető, hogy a katolikus Dolezsalek összefogva az evangélikus lelkész Kollárral, valóban össze akarta kapcsolni a megemlékezést a megbékéléssel.

„Mellyik jámbor, érző, s hazafi lelkesesű szív nem dobogna föl magasztosulva azon nevezetes helyen, hol az isteni kereszténység’ első szikrája e haza’ földjére leesett, s honnan sugarait Magyarhon’ minden vidékébe elterjesztette, boldogítva minden rendűeket s minden vallásfelekezetűeket!”

Az eddig nemigen emlegetett és még a szlovák-magyar kapcsolatok kutatói által is elfelejtett cikk több olyan tényt mutat föl, amely némileg átszínezi az eddig használt megállapításokat. Még a cseh származású, Magyarországra 34 éves korában érkező Dolezsalek is „hazá”-ról beszél, ahogy „hazánk”-ról szolt német nyelvű cikkében Kollár. Ugyancsak külön hangsúlyozandó kapcsolatfölvételük Deák Ferencsel, aki szintén fölmerte a történelmi emlék jelentőségét, és mindent megtett a közös sorsról tanúskodó monumentum megmentésében. Jóllehet Deák Ferenc igen kevésbé rokon-szervezett Kollárnak a szláv irodalmi kölcsönösséget hirdető eszméivel, Dolezsalek és Kollár mellé állt ebben a kérdésben. Nem kevésbé érdekes, hogy Dolezsalek tervével szemben ellenvélemény nem hangzott el; igaz, 1848/49 eseményei kényszerűségből levették a napirendről a kérdést, Kollár 1848-ban Bécsbe távozott, Dolezsalek 1849-ben, szintén Bécsben, meghalt.

A történelmi kutatást mind a mai napig foglalkoztatja egyfelől a Nagy-Morva Birodalom elhelyezkedése, jellege, kiterjedése, másfelől a pannoniai szlávok nyelvének, így a magyar-szláv nyelvi érintkezések első korszakának problémaköre. Teljesen nyugvópontra nem jutott a kutatás, újabb meg újabb elméletek születnek a szláv állam lokalizálásával kapcsolatban. Pribina, illetőleg a helynév Mosapurc szintén a vizsgálódás tárgyai. Kollár (és Dolezsalek) – nem lévén „szak”-történészek – elsősorban a meglátogatott hely és az addigi ismeretek, meg források tanulmányozása után írták le inkább élménybeszámolójukat, mint történelmi értekezésüket. Az előbbi igényelte az a tény, hogy sokak által olvasott újságban publikálták útjuknak ezt az epizódját. Amit talán a kortársak észre sem vettek, az a szláv–magyar összefogás volt olyan korszakban, amelyben inkább a szembenállás volt jellemző. Úgy tetszik, hogy elsősorban a szó legtágabb értelmében vett kultúra területén azonban találkozhattak az érdekek, amelyek a politikában inkább a konfrontálódást eredményezték. Ezért Kollár németre és magyarra fordított cikke meg Dolezsaleké igen fontos helyi értékkel rendelkezik, kapcsolattörténelmi érdekű, a közös történelemhez forduló közös figyelem dokumentumai. Megérdemlik, hogy ne feledkezzünk meg róluk.

Irodalom

Dolezsalek, Anton Joseph: Ansichten über die Erziehung, Ausbildung und Versorgung der Blinden. Pesth 1841.; *J. K.-r.*: Chronologisch-historische Nachricht über die Ruinen von Salavár, und die ersten Anfänge des Christenthums in Pannonien. Gemeinnützige Blätter zur Belehrung und Unterhaltung 1841. 92. sz.; W. K.: Szalavár’ omladékáról és a’ keresztény hitnek Pannoniában (most Magyarország’ Dunán túli részében) első terjedéséről, időszámálási ’s történelmi adatokból. *K.-r. J. után. Religió és Nevelés* 1842. I: 190–112, 121–123. hasáb; Szinyeyi József: Magyar írók élete és munkái: Dolezsalek és Füredy címszó; Sziklay László Ján Kollár magyar kapcsolatai Pesten. In: Tanulmányok a csehszláv–magyar irodalmi kapcsolatok köréből. Szerk.: Zuzana Adamová, Karol Rosenbaum, Sziklay László. Budapest, 1964, 139–175.

Kétarcú évek: 1945–1948

Látkép és emlékezés

1945. május 7. a második világháború vége. Világtörténelmi határkő. Számunkra ilyen határkő 1945. április 4., mely körüli napokban az utolsó német katona is elhagyta az országot. Győrött, ahol a családommal együtt éltem, ez az esemény előbb történt. Nagyheti igehirdetéssorozat első két esetében még prédikáltam az öregtemplom szószékhén, istentisztelet közben közelről ágyúörgés morajlott. Az egyik különösen erős detonációra többen elhagyták a templomot. Szerdán, március 28-án délben a szovjet csapatok átkeltek a Rábán, előzőleg a németek felrobbantották a hidakat. A lelkészcsaládokkal az egyházi épület óvóhelyére költöztünk, ott folyt le a nagypéntek délelőtti istentisztelet: Ezsaiás 53-ról prédikáltam. Aznap délután megjelent a bunkerben az első szovjet katona, torzonborz csuvas vagy kirgiz, ki tudja, milyen nemzetiségű lehetett. És lecsatolta a karórámat. A nőket felköltöztettük a templom padlására, rejtett nyíláson át létrával, s ott voltak két hétig. A történeteket nem folytatom – az egész ország tele volt hasonló esetekkel, rossz végződésűekkel is. Apor püspököt akkor lőtték le a hozzánk közel fekvő püspökvárban, amikor védelmezte az odamenekült nőket a rájuk törő részeg szovjet katonáktól.

A második világháború végét nem lehetett egyértelműen ünnepelni a tavalyi félszázados évfordulón. Ambivalens három év következett a nemzet és az egyház számára.

Az emlékezésen (korabeli gyorsírással készült jegyzeteim alapján) kívül látképet is szeretnék adni. Ehhez segítséget az irodalomjegyzékben felsorolt írásművek nyújtanak.

Felszabadulás? Megszállás?

A történelmi fordulat a háború végén a nemzetnek nem jelentett egyértelmű felszabadulást. Hiszen az egyik, a német megszállást egy másik, a szovjet megszállás követte. Mindazokat, akik állásukat, lakásukat, házukat, földjüket, műhelyüket most veszítették el, nem nyugtathatta meg az az érvelés, hogy történelmi igazságszolgáltatás megy végbe. A nyugati határon túlra kitelepített vagy kitelepült tízezrek, meg a Szovjetunióba hurcolt számtalan ember – köztük Tolna, Baranya, Somogy megyében élő német evangélikusok – szívében életre szóló sebet hagytak az igazságtalanság és önkény intézkedései. A „guggolva is kibírjuk” tűnékeny álmodozása, a megdőlt régi világ iránti nosztalgia elfeledtette a korábbi üldözéseket, a Horthy rendszer sötét foltjait, a „hárommillió koldus” országát.

A demokratikus Magyarország csírája

Az idők köde eltakar egy másik képet. A demokratikus Magyarország óhaja és kezdete valóság volt. A koalíciós kormány intézkedéseinek nagy része azt a célt szolgálta, hogy Magyarországon az adott körülmények között demokratikus államélet alakuljon ki világnézeti és vallásszabadsággal, széles körű önkormányzattal és választójoggal, szabad választásokkal, a társadalmi előjogok megszüntetésével, a társadalmi egyenlőség és egészséges – magán-, szövetkezeti és állami szektorra osztott – vegyesgazdálkodás irányában tett lépésekkel. E törekvéseknek tulajdonítható, hogy az újjáépítés eredményes lett.

A negyvenötös demokraták nagy érdeme, hogy szovjet és hazai kommunista erőszakoskodások, törvénytelenések, túlkapások ellenére is megmaradt a lakosságban a demokrácia hitele és a jövőbe vetett bizalom. A magyar történelemben soha nem volt olyan pezsgő politikai élet, mint az 1945-től 1948 derekáig tartó években. A választópolgárok 1945 őszén a budapesti, majd a nemzetgyűlési választásokon jelentős vereséget mértek a megszállók által támogatott kommunistákra, akik 1947-ben is csak a Kisgazda Párt előzetes szétverésével és csalásokkal tudtak 22%-os eredménnyel legerősebb párttá válni. A választók háromnegyede ellenük szavazott. A barátinak tekintett nyugati hatalmak részéről az ország közönyt és érdektelenséget tapasztalt. Az 1945 tavaszán a szovjet katonák elől Nyugatra menekült magyarok közül többen akadtak, akik a negyvenötös demokratákban kommunista szimpatizánsokat láttak, és a diktatúra cinkosainak nevezték a szerepet vállaló írókat, politikusokat és tudósokat, még Kodály Zoltánt és Illyés Gyulát is, meg Keresztúry Dezsőt, aki 1945–1947 között vallás- és közoktatásügyi miniszter volt. A fegyverek elhallgatása után az irodalmi és művészeti élet felvirágzását jól fejezte ki Nemes Nagy Ágnes visszatekintő mondása: *„Három esztendő irodalma – a szabadság irodalma”*. Ennek is vége lett 1948-ban a fordulat évében.

Az egyházi élet

tavaszi pezsgésbe fogott – én ezt ismerem közelről – evangélikus földön. A fellélegzés általános volt.

Akárhová nézünk azokban az években, azt látjuk: az egyház élni akar. „Egyházunkban ébredés van” – állapította meg Túróczy Zoltán a háború utáni évekre vonatkozóan. Számsorok tanúskodtak erről: 1944/45-ben 66 evangélizáció volt az ország evangélikus gyülekezeteiben (az „evangélizáció” szó lett általánossá), 1947-ben 129 gyülekezeti evangélizáció ment végbe, ez a szám 1948-ban 164-re emelkedett. Benépesültek a konferencia telepek és újak is létesültek.

Előveszem szolgálati naplóimat és igehirdetési vázlataimat. A dunántúli evangélikus egyházkerület lelkésze voltam 1940–1948 között. Munkaterületem: Győr központból kiindulva az egyházkerület magyar nyelvű gyülekezeteiben 4–5 napig tartó „Gyülekezeti napok”-at tartani. Az „evangelizáció” szót nem használtam, igehirdetőnek tartottam magam, nem többnek.

Másrészt amolyan teológiai, szellemi titkár voltam a püspök mellett. Tervezeteket, fogalmazványokat készítettem részére, többek között a *Dunántúli belmissziói munkaprogram* összeállítását és egyes előadásait.

1945. május 10: tanévnyitó. Istentisztelet (mennybemenetel ünnepén, munkaszüneti napon). A következő héten 17 hittanóra középiskolákban, a katonaként akkor még Nyugaton levő vallástanító lelkész helyett. Június 16–17: diákok csendesnapja.

Augusztus 21–28-án a vallás- és közoktatásügyi minisztérium a pannonhalmi bencés apátságban Észak-Dunántúl hat megyéje részére népművelési konferenciát tartott. A résztvevők között egy kommunista volt. Úgy néztünk rá, mint valami csodabogárra. Az előadók orvosok, pedagógusok, alispán, főispán, polgármester, bencés tanárok, személyemben evangélikus lelkész. A résztvevők tanítók, tanítónők, népművelési titkárok, pártkiküldöttek. Az ebédet a bencés rend adta. Kelemen Krizosztom főapát, a győri bencés gimnáziumban egykori igazgatóm étkezés előtt szellemes üdvözlést mondott. Finom iróniával célzott rá, hogy a nevezetes pannonhalmi bencés borral nem tudja kínálni a vendégeket, mert ezt „mások” elfogyasztották. A miniszteri titkár előadásához szóltam hozzá a népművelés alapjairól. „A közelmúltban erősen jelentkezett az állami totalitás elve. Az állam a nevelést saját kezébe akarta venni. Németországban az iskolaügy egészen állami feladat lett. Nálunk Magyarországon az utóbbi években éppen az iskolán kívüli népművelésben jelentkeztek hasonló irányba mutató jelek. A 'totális állam' jelszó teljesen ellenkezik a demokráciával. A kultuszminisztérium elgondolását, miszerint a népművelés a társadalom szabad öntevékenysége, örömmel üdvözlöm. A leghatározottabban csatlakozom a főapát úr tegnapi felszólalásához, és hangsúlyozom, hogy az egyház a változó világban örök célok felé halad, és erről nem térhet le semmiféle politikai párt szekértolójául.”

Diákszemélyeket rendeztem 1945. július 1-én felsős gimnazistáknak a középszintű hivatásáról pályák szerint. Cédulámon szaktémák szerepelnek és azon tanítványaim nevei, akik erre érdeklődésük szerint vállalkoztak. Közülük három név ma is ismerős: az ideális tanárt, mérnököt Dóka Zoltán, a katonatisztet Konok Tamás Párizsban élt neves festőművész, a lelkészt Bárány Gyula ismertette. Egy megjegyzést is olvasok: ahol emberekkel kell dolgoznunk, ott az evangéliumra is szükség van, hogy átváltoztassa őket. Egy kedves fiatal társaság járt hozzám a következő tanévben, hetente, kéthetente. Felső gimnazisták voltak, négyes létszámunkról a régi római kocsiversenyek után quadrigának nevezték magukat. Köztük volt Dóka Zoltán is, aki pár évvel később érettségizett. Szeretett a szentírásról életközeli, tág látóhatárú beszélgetést folytatni, ez már akkor sejtette vonzalmát a lelkési pályára iránt.

A történelmi fordulat hitbéli értékelésére jellemző a diák-csendesnap témája: „Csak az Úrnak nagy kegyelme, hogy még nincsen végünk”. A terméketlen fügefáról szóló jézusi példázatot vettük végig (Lk 13, 1–9). Cselekvő kereszténységre hív, hogy Isten kegyelme újabb lehetőséget adott a háború vérzivatarai után.

Isten leckéje címmel arról írtam a Harangszóban, hogy az átélt eseményekben Isten próbára tette lelkipásztorok és hívek hitének teherbíró képességét. Többről van itt szó, mint presbiterek öngyilkosságáról, lelkipásztorok nyugatra meneküléséről, keresztény emberek teljes kétségbeeséséről a nehéz percekben. Mindegyikünknek megvan az alapos oka az Isten előtt való komoly bűnbánatra. Isten leckéjének tanulsága az is, hogy az egyház nem adhatja el magát semmiféle politikai rendszernek. Egyházunknak értékes felügyelői esnek ki, mert túlságosan beleártották magukat szélsőjobboldali politikába. Nyilas papok nem térhetnek vissza gyülekezetükbe. Isten arra is figyelmeztet, hogy nem hallgatott-e egyházunk olyan társadalmi kérdésekben, amelyekben prófétai hangot használni kényelmetlen lett volna. A tanulság az, hogy az egyház merjen egyház lenni. Az egyház felelős vezetőinek kiállításához komoly háttérrel biztosíthat a gyülekezetek vezetőinek tisztánlátása és magatartása. A mai időkre is érvényes: jaj lenne egyházunknak, ha a reakció fellegvárába húzódná, de jaj lenne akkor is, ha egy tál lencséért eladná felséges jogát, hogy Isten igéjét képviselje a mindenkorai magyar életben!

A közlekedési akadályok és a közbiztonság hiánya ellenére megrendezett alkalomról szóló riportban olvassuk: „A győri vasárnapi iskolai vezetői tanfolyamot 1945. november elejéről elhalasztottuk. Hamarosan rá kellett jönnünk, hogy a rendszeres vonatjáratok megindulására hiába várunk, ezért a konferenciát advent első hetében megtartottuk. Száz kilométernél messzebbre nem küldtünk meghívót, mégis Pécsről is volt résztvevőnk. Jöttek azután Sopronból, Farádról, Magyarakeresztúrról, Tatáról, Csikvándról, Potyondról, Lébényből, Börcsről. Az állandó résztvevők száma 90 volt. A vidékieket a közvetlen közelben lakó családoknál helyeztük el, mert késő este nem biztonságos a hazamenetel. A dolgozó vagy tanuló győriekre tekintettel a tanfolyamot mindennap délután 4–8-ig tartottuk. A győriek nagy részét közös szálláson helyeztük el. Néhány bátor győri hazakiséréséről gondoskodtunk. Egyiküket-másikat pisztolyos idegenek [szovjet katonák] meg is riasztották útközben; hála Istennek, semmi baj nem történt. Az esti »kalandoknak« nem az lett a következménye, hogy elmaradtak a tanfolyamról, hanem egyszerűen másnap beköltöztek ők is a közös szállásra.” (Új Harangszó, 1945. dec. 30.)

A fővonalakon nagy késéssel már jártak a vonatok, amikor a dunántúli egyházkerület püspöke október közepén kétnapos lelkészkonferenciát, a harmadik napon egyházkerületi közgyűlést rendezett a balatonparti, gyenesdiási egyházi épületben, Kapernaumban: „Jól ismerem az utazási és élelmezési nehézségeket, melyek a családi körből való távozást áldozattá teszik. Tudom azt is, hogy útunkra aggodalom kísér, s az bizonyos kockázattal jár. Meggyőződésem szerint azonban mindnyájunknak szükségünk van olyan konferenciára, mely Krisztus lábához telepít, hozzánk intézett parancsát megszólaltatja, s megígért erejének részesévé tesz.” Kapi Béla egyházfejdelmi hangja még most is fülemben cseng, s barokkos stílusa őszinte főpapi lelkületet hordoz: „Bizalommal és szeretettel hívok mindenkit: jöjjetek, hogy megerősödjünk annak szolgálatában, aki nélkül szolgálatunk hiábavaló.”

Balatonszentgyörgy és Keszthely között volt vonatforgalom, de késés miatt a helyi érdeklő nem várta be a csatlakozás idejét. Ilyenkor fuvarossal (!) lehetett jönni Keszthelyig. Egy személy díja: 80 Pengő. A részvételi díj 225,- Pengő. Természetben hozandó: 3 napra 75 dkg kenyérliszt, 50 dkg finomliszt, 10 dkg zsír vagy olaj. Cukrot vagy cukorpótlót mindenki saját használatára hozzon. Vinni kellett párnahuzatot, lepedőt és meleg takarót.

Előadásom kijelölt témája: Az egyház és a gyülekezet holnapi képe. Részletek gyorsírással jegyzeteimből: „Az egyház arcát két evilági tényező alakítja: a történelem *külső* erői és az egyház *belső* erői. A külső történelmi erők alakító hatására példa német gyülekezeteink folyamatban levő kitelepítése. Ennek következménye nemcsak számbeli csökkenés, hanem minőségi változás is. Eddig népek egyháza voltunk Magyarországon. Ezután kevés kivétellel a magyar nép egyháza leszünk Dunántúlon.

A másik tényező: az egyház *belső* látása és ennek megvalósítása ránk tartozik, és teljes felelősséggel ránk zuhan. Egyház és gyülekezet holnapi képe mint megvalósítandó feladat – erről beszéljünk.” „Isten gyülekezet élére állított bennünket, de félre is állíthat. A kövekből is teremthet fiakat. Az Alföldről jött a hír, hogy pap nélkül jobban végezték el a szolgálatot a gyülekezet karizmatikus tagjai. Ennél nagyobb ítélet aligha lehet rajtunk.”

Párizsi béketárgyalások

A második világháborút követő béketárgyalások színhelye Párizs, a Luxembourg-palota (1946. július 27-től október 18-ig). Mint a magyar béke delegáció tagja és a sajtóközlöttség vezetője, részt vett rajta Boldizsár Iván újságíró. Majdnem minden nap írta naplóját, amely 1982-ben meg is jelent. Amikor elérkezett a magyar békeszerződés tárgyalásának napja, ott ült egyedül a magyar delegátusok közül, mert – Trianonhoz hasonlóan – a vitában a magyar delegáció tagjai nem vehettek részt. Jegyzett minden felszólalást. Szót persze nem kérhetett. Általában az egész béketárgyalás idején az egyetlen pont, melyben a Szovjetunió a három nyugati győztes nagyhatalommal meg tudott egyezni, Trianon érintetlenül hagyása volt. E hangulat következtében az év végén, 1947 első felében háborús félelemben éltek az emberek Párizsban is, a hírekre figyelők Budapesten is. „Vasfüggöny ereszkedett le Európa keleti felére. Emögött a vonal mögött fekszenek Közép és Kelet-Európa ősi fővárosai. Varsó, Berlin, Prága, Bécs, Budapest, Belgrád, Bukarest, Szófia, mindezek a híres városok és a népesség körülöttük szovjet övezetben található, és valamilyen formában szenvedő alanyai nemcsak a szovjet befolyásnak, hanem Moszkva nagy és növekvő ellenőrzésének is.” (Churchill fultoni beszéde 1946. március 5.)

A 200 000 szlovákiai magyar kiutasítására tett csehszlovák javaslat 1946. október 2-án lekerült a napirendről. A magyarok kitelepítése akkor elmaradt. Ám Szlovákiában 1945–1946-ban, 1946–1947-ben, a 1947–1948-i iskolai évben is zárva maradtak a magyar iskolák. „Bármily nehéz a magyar otthonok légköre, a szülő kötelessége a tanító és az iskola helyettesítése – írja akkor Szalatnai Rezső. – Az anya az esti órában képes rá, hogy felolvasson gyermekének egy éneket a János vitézből, egy részletet a Toldiból. Az apa előveszi gyermekét, és maga oktatja, mint Arany Jánost az apja, aki paraszt volt.”

„Mindenki tudja: kisebbségi létben megtartani az eredeti nemzetiséget, a legnagyobb önmegbecsülést és önrizetet jelent.” Trianon súlyosbított megisméltése tekint ránk ebben a vallomásban. 100 000 magyart telepítettek át Magyarországra, a Magyarországról önként kitelepült szlovákok helyére.

Moszkvai látogatása alkalmával Nagy Ferenc miniszterelnök két alkalommal, összesen mintegy nyolc órát töltött Sztálinnal (1946. április). Hiába mutatott rá, hogy Romániában másfél millió magyar él a határ közelében, Sztálin hallgatott. Megértésre Nagy Ferenc nyugati utazása során sem talált. A békekonferencián pedig Visinszkij szovjet delegátus a legkönyörtelenebb vádbeszédet tartotta Magyarországgal szemben (Has György: *Második Trianon*).

Az emigráció

Csak disszidensekről volt szabad beszélni. A Nyugatra távozás gondolata engem nem kísértett meg soha. Az anyanyelvű ígéhirdetés és íróttalam a hazához kötött. A táj is: természetjáró voltam. De nem is gondolkodtam a „menekülésről”. A szülőföld nem engedett. Viszont megértettem azokat, akik kényszerűségből elmentek. *Márai Sándor*: *Föld! Föld!...* című, *Emlékezések* alcímű könyvében, mely először 1972-ben jelent meg Torontóban, megrendítő tárgyilagossággal írja le, ami itthon történt 1945 után. 1946 telén egy külföldi csoportos meghívás módot adott az írónak, hogy Svájcban, Olaszországban és Párizsban járjon, de hazajött.

Nem sok idő múlva írja: „A kommunisták, más egyéb sürgős tennivalóik közepette, kezdtek figyelni írókra, akik – kényszerítő ok nélkül, önként – hallgattak. És ez a

baljós figelmesség engem is szemügyre vett. [...] Ez volt az idő, amikor megértettem, hogy el kell mennem Magyarországról, mert nem engednek szabadon hallgatni.” Esztendőbe telt, míg elkövetkezett a távozás napja. 1948 nyarán egy irodalmi gyűlés ürügyén meghívást kapott, hogy családjával együtt néhány hetet töltsön Svájcban. Elindult az Arlberg expresszsel egy életre szóló száműzetésbe a magyar földről, a magyar nyelvbé.

Új kezdet az evangélikus lelkészi karban

A lelki ébredés és a teológiai megújulás együtt hozta létre a lelkészkonferenciákat. A viszontagságos körülmények között 1945 októberében a dunántúli evangélikus püspök által egybehívott lelkészkonferenciáról a gyenesdiási Kapernaum falai között már szoltam. 1946. augusztus végén a dunántúli evangélikus egyházkerület Lelkészegyesülete tartott hasonló összejövetelt Kapernaumban. Jellemző a második világháború utáni hitbéli felfogásunkra előadásom címe: Az egyház bűnei. A MELE, a Magyarhoni Evangélikus Lelkészek Egyesülete 1947 tavaszán, Raffay Sándor püspök után „forradalmi módon” harminc-egynéhány éves lelkészeket választott vezetőül: Scholz Lászlót elnöknek, engem alelnöknek. Mi ketten nyáron már kéthetes országos lelkésztovábbképző szemináriumot rendeztünk Sopronban, teológiai tanárok bevonásával, nagy érdeklődés mellett. November elején Fóton szolgáltam a MELE teológiai konferenciáján. A nyíregyházi gyülekezet mellett környékére is kiterjedő, 17 lelkész szolgálatával végzett evangélizációt megelőzte a Tiszai Evangélikus Egyházegyesületének négynapos konferenciája. Igehirdetési előkészítőket dolgoztunk fel.

Azokban az években reformtörekvések jelentkeztek egyházunkban. Régi szolgálati vázlataimat rendezve látom, hogy 1946 novemberében a dunántúli egyházkerület lelkészegyesületének közgyűlése „Elvi alapvetés a reformkérdések tárgyalásához” címmel tíz vitaindító pontot fejtettem ki. Az egyre feszültebbé váló egyházpolitikai helyzet vezetett ahhoz a beadványhoz, amelyet mint a MELE ügyvezető alelnöke írtam: „[...] a legutolsó hónapokban világos és félreérthetetlen hangok törtek fel lelkészi karunkból, amelyek határozottan kívánták, hogy egyházunk keresse meg a politikai reakciótól mentes hitvalló álláspontot, a korszerű és időszerű állásfoglalást” – hangsúlyoztam. „Veöreös Imre beadványával kapcsolatosan igazán csak Túróczy Zoltán és Szabó József tanúsított megértést” – állapítja meg Fabiny Tibor egyháztörténész ezekre az évekre vonatkozóan, akinek művére egyetértően utalok részletezés helyett. A beadvány következtében Kapi püspök meghívására négy fiatal lelkész – köztük magam is – részt vett 1948. április 1-én a püspöki értekezleten. Scholz László, a MELE elnöke gyógyüdülésen Svájcban tartózkodott. A neki küldött értesítemre válaszképpen közli március végén Locarnóból, hogy helyesli beadványomat. Az a véleménye: „...a reformokat *belső* ügyként végre kell hajtanunk; elég sajnos hogy most *külső erők adnak lökést neki*; ezt Isten figyelmeztetésének vesszük, de továbbra is *belső*, egyházi szempontok szerint kívánunk reformot az egyházban.”

Referandumomban – ahogy Kapi püspök előzetesen nevezte – vázoltam, hogy egyházunk és az állam viszonyának kérdésében döntő hetek előtt állunk. Káros volna, ha egyházunk nem lenne egységes egyházpolitikai álláspontjában. Jelenleg feszültség van az egyházi vezetőség többsége és a lelkészi kar azon része között, amely egyházi reformokat sürget. Beszédem végén megismételtem álláspontunkat: „Politikai reakciótól mentes hitvalló magatartásra van szükség.” A püspökök részéről jelen voltak: Kapi Béla, Ordass Lajos, Túróczy Zoltán, Szabó József. A lelkészek részéről

pedig Benczúr László, Groó Gyula, Gyöngyösi Vilmos és én. „Erről az akcióról – írja Fabiny Tibor – 1948-ban jóformán semmit sem tudott az egyházi közvélemény. (Ma is bizonyára ismeretlen egyháztörténeti adalék sokak számára.) Pedig ha minderről a lelkesíri kar szélesebb rétege 1948 tavaszán tudomást szerzett volna, sokan józababul fogadták volna a bekövetkezett eseményeket.” A tanácskozást Kapi püspök bizalmasnak nyilvánította, ezért az egyházi sajtóban nem adhattunk róla hírt.

Kitörőben a vihar

Az 1948. április 11-től kezdve szerkesztésében megjelenő Új Harangszó április 18-i számában „Ordass püspök megtámadott nyilatkozata” címen foglalkoztam az Ordass Lajos püspököt ért első sajtótámadással. A püspökkel az Új Hírek című lap munkatársa folytatott beszélgetést, amelyet teljes terjedelmében idéztem. A püspök megnyilatkozását két budapesti politikai napilap élesen elítélte – fűztem hozzá. „Ordass püspök húsvéti újságy nyilatkozata annak a tárgyilagos és megbékélésre kész hangnak a folytatása, melyet a nagyhét előtti napokban egyházunk több megnyilatkozása képviselt” – írtam, utalva Szabó József és Kapi Béla püspök kijelentéseire.

A május 9-i számunkban ugyancsak kiemelt betűkkel „Kapi püspököt maradásra kéri az egyház” címen ismertettem, hogy Kapi Béla az egyházkerület vezetősége előtt hivatkozott két évvel ezelőtt bejelentett nyugalomba vonulási szándékára. Egészségi állapotának romlása további várakozást nem tesz lehetővé. Név nélkül célzott Túróczy Zoltánra, aki utódjaként „az egyház és állam meginduló tárgyalásaiban egyházunk részéről egyik tanácskozó” fél lehet, és végezheti „az egyházunkon belül szükséges reformok és megújítási munkálatok irányítását.” Mindkét cikkemért a miniszterelnökség sajtófőnöke Budapestre rendelt, és súlyos szemrehányást tett. Mind- ez az egyház elleni támadások felerősödésére mutat.

1948 június 14-én a MELE országos értekezletén Budapesten előadást tartottam „Egyházpolitikai magatartásunk” címmel. Az egyházpolitika az egyház és állam viszonyának aktuális megoldása – mondtam. I. Az egyházpolitika elvi irányvonala: legdöntőbb a teológiai szempont; magatartásunkban Isten ígéje az irányadó; ez a hitvalló út vállalását jelenti; az egyházpolitikai út kialakítása mindig csak az adott helyzetre érvényes. II. Az egyházpolitika irányvonala a mai helyzetben: A magyarországi szocialista társadalmi átalakítással kapcsolatban van egy igenünk és van egy nemünk. A világnézeti szándéokra nemet mondunk. Ugyanígy a kényszerre és az erőszakra is. Továbbá nem szabad engedni, hogy olyan emberek határozzák meg az egyház ellenállását, akik ezt azért teszik, mert pár hónap múlva várják a „megváltó” atombombát. Az egyházpolitikai állásfoglalást nem földbirtokok elvesztése határozza meg, hanem a hit.

Az előadás végén az iskolaüggyel foglalkoztam. Iskoláinkat a történelem folyamán Istentől kaptuk áldott lehetőségként az evangélium szolgálatára. Ezért nem adhatjuk oda. Ha mégis elveszik tőlünk – amint előreláthatóan a holnapi országgyűlésen történik –, Isten ítéleteként vesszük iskoláink vallási hiányosságai miatt; keressük a megváltozott helyzetben a gyermekek, fiatalok lelkéhez, szellemiségéhez vezető nehezebb utakat, s a megtörtént tény előtt szomorúan meghajlunk. Mai visszatekintés alapján mondhatjuk: ez így is történt egyházunk püspökei és felügyelői részéről.

Az előadást követő napon, 1948. június 15-én a magyar országgyűlés nagy szótöbbséggel kimondta a felekezeti iskolák államosítását. Eme eseménnyel lezárult az ambivalens időszak, amely a háború végén, 1945 áprilisában vette kezdetét.

Ha Isten igéjének fényében

próbáljuk felmérni a négy évtizedes időszakot, mely a hároméves átmeneti idő után az egyház sorsa lett, emlékezetem újra és újra W. Lüthi berni lelkész prédikációját vetíti elém. E. Thurneysen bázeli professzorral együtt 1949 júniusában kéthetes látogatást tettek Magyarországon a református egyházban. Thurneysen előadása mély hatást gyakorolt ránk, evangélikus teológiai gondolkodókra is. A *szabad kegyelemről* szólt.

Lüthi a *kovászról szóló jézusi példázatról* tartott igehirdetést: „Hasonló a mennyek országa a kovászhoz, amelyet fog az asszony, belekever három mérce lisztbe, amíg végül az egész megkel” (Mt 13, 13). „Gondot vesz le vállunkról az Isten. Azt a balga gondot, hogy a keresztény hit idejét múlta, hogy az evangélium lejátszott lemez [...] Isten országa leszállt a földre és egyesült vele. A mennyek országa test és vér, ember, zsidó lett Jézus Krisztusban. S mint a kovász az egész tésztát megkeleszti, úgy van Jézus szerint a mennyek országa is. Nem nyugszik, míg az egész földet át nem hatja. *Az egészet!*”

Aprédikátor háromféleképpen is értette ezt. Először is bejárja a Föld összes népeit. Másodszor az egyes emberre vonatkoztatta mint egész emberre. „Végül áthatja a mennyek országa mindazokat a területeket, amelyeken keresztények forgolódnak, a művészet és tudomány területeit, a technikát, a gazdasági életet, a társadalmi rendet és politikát.” Lüthi egyszer falun kenyérsütés tanúja volt: „A parasztgazda maga végezte: férfinak való munka az a javából. Láttam, hogyan merült mindkét karja könyékig a tésztába, hogyan döfte, húzta, tépte, dagasztotta.” Hol az a férfi – kérdezi Lüthi –, akinek karjai elég erősek, hogy a mennyek országát ebbe a tésztába elegyítsék (az igehirdető a Föld összes lakosára célzott, élőkre, holtakra, a jövőben élőkre). Ez a férfiú Krisztus. Meg kellett halnia, nagypénteken mégis megdagasztott. [...] „A húsvét titkában Krisztus feltámadt, és attól fogva mind a mai napig hatalmas munkában áll.”

De milyen szerep jut nekünk? Jobb lett volna ezt a kérdést nem feltenni. Mi vagyunk ugyanis az a szívós és gonosz tészta. (A Bibliában az élesztő a rossznak a képe.) Soha nem szabad elfelejtenünk, hogy Jézus Krisztus miattunk és érettünk halt meg.

Isten országa terjedéséhez mégis *cselekvőleg* hozzájárulhatunk. Valóságos csoda ez! Egy kereskedő mondta: Nem költök sok pénzt papírreklámra, az én reklámom maga az árum. Krisztus néha olyankor is felhasznál bennünket, amikor egyáltalán nem érezzük, hogy a kereszténységnek jó reklámai vagyunk. A legdöntőbb azonban, ami a világ átalakításában ránk vár, a *hit*. „Azzal kezdtem, hogy Isten levett a vállunkról egy gondot, tudniillik az Isten országa győzelméért való aggodalmaskodást. Egy gondot azonban meghagyott nekünk: *Hiszünk mi ebben?*

Hiszek, segíts a hitelenségemen! (Mk 9, 24)

Növeld a hitünket! (Lk 17, 5)

Boldogok, akik nem látnak és hisznek. (Jn 20, 29)”

Jézus óta a kovász mozgásban van, erjeszt, még ha ez nem látható is, vagy csak nagyon bizonytalan jelei látszanak. A példázatot meghamisítaná, ha valaki lassanként többséget nyerő egyházra vagy az egész világot csendben átalakító kereszténységre értelmezné. Az is bizonyos, hogy eszkatologikus szempontból Isten uralma titok. De teológiánkkal ne gyengítsük le ennek az igehirdetésnek az átütő erejét, amelyre 1996-ban is nagyon rászorulunk. Egyházunk ma összehasonlíthatatlanul

gyengébb helyzetben van, mint ama bizonyos három évben az ébredés és teológiai megújulás idején.

Irodalom

- Boldizsár Iván: Don – Budapest – Párizs. Budapest, 1982.
- Borbándi Gyula: Minek az emlékéve 1945? in: Magyar Nemzet. 1995. április 12.
- Déner Miklós: Churchill vészharangja. Magyar Nemzet, 1996. március 2.
- Fabiny Tibor: Az evangélikus egyház. in: Magyar protestantizmus, 1918–1948. Tanulmányok. Budapest, 1987. Idézetek: 158–161.
- Haas György: Második Trianon. Ismertette „Trianon másodsor” címen Tóbiás Áron. Magyar Nemzet, 1996. január 6.
- Lüthi, Walter: Jézus példázata a kovászról. Új Harangszó, 1949. augusztus 7.
- Márai Sándor: Föld! Föld!...Emlékezések. Budapest, 1991. Idézetek: 299–300.
- Spiegel-Schmidt, Friedrich: Befreier – Befreite – Sündenblöcke. in: Suevia Pannonica. Archiv der Deutschen aus Ungarn. 1995. 4–9.
- Szalatnai Rezső: Két hazában egy igazsággal. Budapest, 1982. Idézetek: 353., 355.

SOMKUTI GABRIELLA

A Keletinél is keletebbre

„Jézus szeret téged”
 falon a firka hirdeti,
 szeret még itt, a Garay-utcában is,
 hol nincs fűszálnyi zöld
 s kutyapiszok mellett
 kisgyerek kuporog a lépcsőn –
 szeretni itt is tud,
 hol káromkodás ágyaz a vágynak
 s a nehézságú este
 úgy gyúri maga alá a várost,
 mint részeg férj únt asszonyát –
 szeretni hogyan képes
 az erre őgyelgő embert,
 kinek világa a sörösüveg
 két izzadt hórúkk között,
 s a csillagfényes égre
 gyermekkorában ha nézett;
 milyen szeretet az,
 mely itt is kezét nyújtja,
 nem félve piszoktól és bűztől,
 nem kérve, hogy ki vagy,
 de jól tudva, hogy mi lehetnél,
 még itt, a Garay-utcában is.

Tíz éves a Testvéri Szó

Testvéri szó a Magyarországi Evangélikus Egyház minden tagjához

Hálát adunk Istennek, hogy ma is munkálkodik közöttünk. Mégis szólásra késztet bennünket egyházunkért hordozott felelősségünk, mert annak életében válságjeleket látunk. 1985 novemberében testvéri beszélgetést kezdtünk, hogy felmérjük a válság okait, és keressük a kibontakozást. Egyházunk felelős vezetői ugyanis az eddigi bírálatokra nem reagáltak megfelelően. Beszélgetéseink eredményeit – most és a jövőben is – azzal a szándékkal bocsátjuk közre, hogy másokban is ébresszük a felelősséget, és mindannyian együtt keressük egyházi életünk megújulásának útját.

1. Valljuk, hogy

- az egyház legfőbb kincse Jézus Krisztus evangéliuma, s ha ezt tisztán hirdetik, ma is Isten ereje (Róm. 1, 16). Hatékonyan munkálja és teremti az ember megbékélését Istennel;
- az egyház létének forrása is, célja is egyedül az evangélium. Egyrészt azért van egyház, mert a Szentlélek az evangélium által hitet ébreszt az emberek szívében, és őket e hit által gyülekezetté, Krisztus testvére, testvéri közösséggé köti egybe. Másrészt azért van egyház, hogy a Szentlélek eszközeként minden embernek szolgáljon az evangéliummal;
- az egyháznak belső élete kialakításában és a világban való szolgálatában is egyedül az evangélium adhat helyes mértéket és irányt.

Elhibáztottnak látjuk, hogy a diakóniai teológia az egyház küldetésében a diakóniát egyenrangúnak tartja az evangélium hirdetésével, és így teszi lehetővé a diakónia eloldását annak forrásától, az evangéliumtól. A diakónia ilyen értelmezése egyúttal torzítja és el is erőtleníti az evangéliumot. Mindezekén túl a diakóniai teológia abszolúttá tétele és kényszere korlátozza, sőt megszünteti az egyház életének belső szabadságát. A teológiai pluralizmus letörése szellemi kiskorúságra vezet, lehetetlenné teszi a nyílt teológiai eszmecserét és megmérgezi a testvéri szeretet légkörét.

Az evangéliumból fakadó diakónia viszont nélkülözhetetlen jellemzője az egyház életének, a testi-lelki elesettséget gyógyító szeretetmunka értelmében. És abban az értelemben is, hogy az egyházban senki sem uralkodik másokon, hanem mindenki önfeláldozó szeretettel a többiek javára él és szolgál.

2. Valljuk, hogy az egyház alapvetően a gyülekezetekben él. Ennek megfelelően

- minden közegyházi tevékenységet a gyülekezeti munka felől kell értelmezni és kialakítani;
- törekedni kell arra, hogy a gyülekezetek az igével és a szentségekkel élő, eleven testvéri közösségek legyenek;
- keresni kell a bomló népegyházi keretből új életformák felé vezető utakat;
- újra át kell gondolni egyházunk szervezeti felépítését. Szükségesnek tartjuk a jogi szervezet egyszerűsítését és decentralizálását, valamint azt, hogy az előjárók megválasztása minden fokon egyháztól idegen szempontok befolyása nélkül, meghatározott időre és visszahívhatóan történjék.

3. Egyházunk jelene és jövője szempontjából rendkívül fontosnak tartjuk

- a szekularizáció elvi és gyakorlati vizsgálatát. Ezzel a világjelenséggel, amely hazánkban sajátosan fonódik össze az ideológiai ateizmussal, szembe kell néznünk, hogy az eddig elmulasztott segítséget megadhassuk egyházunk népének. Egyházunknak ragaszkodnia kell ahhoz, hogy a keresztények részt vehessenek a világ megismerésének egyetemes emberi törekvésében;
- annak vizsgálatát, hogy a keresztények hogyan küzdhetnek hitelesen a háború és az erőszak ellen;
- lelkészképzésünk lelki és tudományos színvonalának emelését, a teológiát végzett nők és a levelező tanfolyamot végzettek szolgálatának rendezését;
- a misszió az evangelizáció és az ökumené mai feladatainak vizsgálatát és helyes megoldását;

- a nemlelkészek felelős szolgálatának kiszélesítését a gyülekezetek és a közegyház életében;
- a testvéri kapcsolatok minden irányú megújulását egyházunkban. Olyan légkört kell kialakítanunk, amelyben az őszinte testvéri bírálat természetes jelenség. Törekednünk kell arra, hogy növekedjék közöttünk a kölcsönös tisztelet és testvéri szeretet a lélek szabadságában. Egymás pásztoraivá kell lennünk, hogy senki ne maradjon magára;
- egyházunk jogának újbóli realizálását, hogy más felekezetekhez hasonlóan legyen saját középiskolája.

4. Valljuk, hogy az egyház Istentől nyert felelősséget hordoz az egész teremtett világerért és benne azért a népért, amelynek politikai keretei között él. Politikai felelősségét az egyház Isten igéjének hirdetésével, intézményeinek tevékenységével, valamint az egyes keresztények társadalmi, közéleti szolgálatán keresztül gyakorolja. Az egyház identitását sértőnek tartunk minden olyan törekvést bárhol a világon, amely az egyházat és annak hivatalos képviselőit az aktív politikai életbe, a hatalom gyakorlásába közvetlenül akarja belekényszeríteni, politikai döntésekre, állásfoglalásokra kényszeríti. A politikai életben való részvétel minden kereszténynek – beleértve az egyház tisztségviselőit – mint állampolgárnak egyéni szabadsága és felelőssége.

5. Javasoljuk, hogy mielőbb legyenek olyan országos megbeszélések, amelyeken – önkéntes jelentkezés alapján – egyházunk bármely tagja részt vehet, s amelyeken egyházunk említett és más kérdéseivel testvéri légkörben, szabadon, felelős módon foglalkozhatunk.

Egyházunk életének nyomorúságai, a magunk vétkei és mulasztásai ellenére reménységünk Jézus, akié minden hatalom mennyen és földön, aki a küldetést adja, s aki övéivel van minden napon a világ végezetéig.

Saját kezű aláírások

Budapest, 1986. márciusában

Tíz évvel ezelőtt, 1986 tavaszán került nyilvánosságra, a tizenkilenc evangélikus egyháztag – tíz lelkész és kilenc nem lelkész – által aláírt, a Testvéri Szó nevet viselő irat. A történet 1985 november 13-án kezdődött Fóton, a Zászkaliczky-kúrián, itt gyűltek össze először a későbbi aláírók, hogy azután több együttlét vitáján keresztül eljussanak a végső szövegig.¹

A tíz éves évforduló, figyelembe véve, hogy az eltelt időszak nagyobb része már a rendszerváltozás utáni periódust jelenti, nyújt bizonyos távlatot. Bármennyire erős emóciók fűznek az irathoz, a történethez, nem a nosztalgia vezet. A szerény távlat adta lehetőséggel úgy szeretnék élni, hogy az iratkészítés némely olyan mozzanatára tekintek vissza, amelyek kihatottak a továbbiakra, amelyekben már későbbi problémák jelentkeztek. Az évforduló módot ad arra is, hogy időszerű kérdésekkel foglalkozzam a Testvéri Szó alapján.

Először szeretném reflektorfénybe állítani az akkori egyik fő célkitűzést: dialógust kezdeni az egyházban. A tevékenységében korlátozott, az állami politika porázára fűzött, anyagilag kiszolgáltatott, erkölcsileg mélyre süllyesztett egyházban. Dialógust a hierarchia különböző szintjein álló lelkészek között. – Már azzal is nehéz volt szembesülni, hogyan erősítette fel a szociálfeudalista pártállami gyakorlat a protestantizmustól idegen hierarchiát az evangélikus egyházban: lelkészek és nem lelkészek, egyházi emberek és az állami politika képviselői között.

Tíz év után, bár már hosszú évek óta nincsenek korlátok, alig van dialógus az egyházban. Jószorival a Zsinat az egyetlen hely, ahol a különböző egyházi csoportok véleménye kifejeződik, ahol a különböző felfogások megütközhetnek. Amennyire pozitívum és jelzi az út járhatóságát a Zsinatnak ez a legjobb értelemben vett közéletisége, annyira élesen rávilágít az egyébkénti dialógusok hiányára. Az egyházi élet szabadságának a lehetősége érvényesül, a hasonzorúék vagy legalábbis a nézeteikben közelálló alkotnak egyesületeket. Az esetek többségében a nemzedéki

¹ Frenkl Róbert: Így éltem át. Adalékok a közelmúlt egyháztörténetéhez. Hitel III. évf. 19. szám. 1990. szeptember 19.

vagy a baráti szálak, olykor a közelálló politikai vélekedés olyan helyzetet teremtenek, amely biztosítja a csoport egészségesnek nehezen nevezhető egyöntetűségét. Kevés az átjárás – legfeljebb egy-egy személyiség révén valósul meg – a csoportok között. Az egyházi egyesületek, csoportok missziói feladata alig érvényesül. A felfogásunktól, hagyományainktól idegen befelé fordulás veszélye fenyeget.

Ami mégis biztató, reménykeltő az, hogy a legjobb értelemben vett egyházi kötődés a lutheri teológiához, a magyarországi evangélikus tradíciókhoz és elsősorban a ragaszkodás a Szentíráshoz általában jellemző. Annál nehezebben érthető és elszomorító a dialógus hiánya. Talán a bizonytalan identitás, a múltbeli szükségszerű megalkuvásoktól való megkésett elhatárolódás motiválja.

A Testvéri Szó hatása, a tartalom mellett időzítésében és tömörségében rejlett. Mind a szöveg tartalma, mind stílusa konszenzusteremtő volt. Súlyos megállapításai nem személyek ellen irányultak, hanem a megújulást célozták. Diagnózisa kemény, de pontos volt, az ajánlott terápia legalábbis tárgyalási alap lehetett.

Ami az időzítést illeti: 1986 tavasza az evangélikus egyházban is, a magyar társadalomban is sajátos időszak volt. Az egyházban Káldy Zoltán betegsége teremtett egyfajta bizonytalanságot, ugyanakkor hamar kirajzolódott, hogy a vezetést gyakorló másik püspök (Nagy Gyula) irányításával, állami nyomásra a negatív tendenciák felerősödhetnek. A centralizáció, az Államegyházügyi Hivatal közvetlen beleszólása – akár a napi ügyekbe – méginkább gyakorlattá válhat.

Az államban, illetve a tényleges hatalmat gyakorló pártban utolsó virágkorukat élték a konzervatív erők, a változatlanág hívei.

Ebben a helyzetben megnőtt jelentősége a Testvéri Szónak. Az időzítés tudatos volt: az 1985 novemberi első összefüggést követően azért is telt el közel fél év az irat nyilvánosságra hozataláig, mert nem akartuk vállalni azt a vádat, hogy kihasználtuk Káldy Zoltán betegségét, hiszen az eredeti szándék éppen a vezető püspök dialógusra készítése volt. Ez már olyan elem, amely meghatározta a mozgalom további sorsát és következményei máig hatnak.

Nagyon egyszerűen kifejezve többen a Testvéri Szó közösség meghatározó lelkész személyiségei közül nem tudták megérteni Káldy betegségének következményeit. Nem hiszem, hogy bárki meg tudná mondani, mi történt volna az evangélikus egyházban, ha Káldy Zoltán nem betegszik meg. Mi lett volna a Testvéri Szó sorsa, hogyan zajlott volna le a rendszerváltozás, mi és hogyan változott volna az egyházban?

E lelkészek stratégiája a püspök felfogására (diakóniai teológia) egyes személyiségeire – indulatok, egyoldalú, hatalmi lezárása a netán előforduló vitáknak – épült. Egyszerűen nem tudták megérteni, hogy Káldy hirtelen eltűnt a porondról. Nem ritka jelenség ez a történelemben, a politikában. A Testvéri Szó üzenete, stratégiája a megújulást célozta, nem valami ellen irányult, még ha nyilvánvaló volt is, hogy már a válságjelek hangsúlyozása a bevezetőben, irritálja az egyházvezetést. – Az említett lelkészek taktikája a püspök hatalmának a megtörését akarta elérni. Ezért is vélték úgy, hogy nem kell a szöveget túlzottan cizellálni, nem csak egy nyilatkozatot kell kiadni, hanem folyamatosan kell bombázni a hatalmat újabb és újabb iratokkal. Többen először nem is akartak a föld fölé jönni, hanem egyházi szamizdatszerűen dolgozni.

Káldy betegségét követően, lényegében mindmáig a püspök nyomait keresik az egyházban, teljesen más helyzetben, utódain kívánva számonkérni, amit rajta nem sikerült. Ehhez szükséges a „semmi sem változott” nehezen értelmezhető tétel hangoztatása. És ennek bizonyítását szolgálta és szolgálja Ordass Lajos személyisé-

gének felhasználása. A görcsös igyekezet burkoltan és nyíltan azt igyekszik sugallni, hogy az egyházkormányzás a Káldy-korszakkal folyamatos, lám nem rehabilitálta Ordass. Miután többek törekvése – hogy a külföldi egyházi vezetőket szembefordítsák a hazai egyházzal, kudarcot vallott –, immár a Lutheránus Világszövetség is (Ordass alelnöke, Káldy elnöke volt bizonyos időszakban a szervezetnek) tűz alá került.²

1995-ben a zsinati törvényalkotás folyamata megteremtette a független egyházi bíróságokat és a rehabilitációs törvényt. Ezt követte Ordass Lajos püspök egyházi rehabilitálásának újabb formája, amelyet többen szükségesnek tartottak ahhoz, hogy valóban elmondható legyen, a rehabilitáció a szó teljes jogi, erkölcsi és politikai értelmében megvalósult. Magam mindig azt vallottam, hogy Ordass Lajos egyházi rehabilitációja ifj. Farsang Árpádnak 1983-ban Káldy Zoltánhoz írt levelével vette kezdetét, Harmati Béla 1988-as Deák téri igehirdetésében csúcspontot ért el és 1989/90-ben az illetékes presbitériumok határozataiban realizálódott. Véleményemhez hozzájárult, hogy a nyolcvanas években már a Szépfalusi István által szerkesztett Ordass-önéletrajz is közkezen forgott. 1989-ben állami oldalról is megtörtént a jogsértés elismerése, ami azért volt jelentős, mert ellentétben az 1948–52-es eseményekkel, 1958-ban nem formális jogi mechanizmust kényszerített az állam az egyházra, nem jogi, hanem adminisztratív félreállítás történt a politikai erőszak nyomására. Ezért is volt olyan vélekedés, hogy az egyház részéről nem jogi rehabilitációra van szükség, ez már 1956-ban megvalósult, hanem Déli Kerületi, illetve Országos Presbitériumi döntésre.

Magam úgy véltém, hogy a rendszerváltozást követően Ordass Lajos életművét, az erkölcsi zsenit és az egyházépítő püspököt kell a mai nemzedék számára megismertetni. Nem vagyok rá büszke, legfeljebb a minimálisan elvárhatónak volt tekinthető, hogy 1987 októberében egyházkerületi felügyelői beiktatásomkor, beszédemben hangsúlyt fektettem arra, hogy Ordass Lajos és Keken András konfirmáltak. Lényegesebb, hogy később munkatársuk lehettem, ha Ordassnak fájdalmasan rövid ideig is, de történelmi korszakban, 1957–58-ban. Ezért tudom személyesen is, milyen ember, milyen egyházvezető volt és azt is, hogy méltatlan hozzá, hogy évek óta folyamatosan napi politikai törekvések eszközévé kívánják tenni.

El kell ismerni, hogy vannak, akiknek őszinte belső igénye, egyben elvi felfogása volt a közelmúltban megvalósult teljes rehabilitáció szükségessége. Igazságukat, tisztességüket azzal is el kívánom ismerni, hogy elégtételt nyújtok egykori vitapartneremnek, aki ezt az álláspontot képviselte. Én vitattam, említett véleményem alapján. Igaza volt, egyszerűen azért is, mert lám megtehető volt ez az út és ha ez jogi, erkölcsi, egyházi, politikai értelemben is tiszta helyzetet teremt, elhatárol a múlttól, nem hagy kétséget törekvéseinkről, akkor ez a helyes álláspont. Mindaz, amit én szeretnék Ordass életművével kapcsolatban, épülhet erre, véleménykülönbségünk eleve nem volt kizáró jellegű.³

Annál szomorúbb – és így kapcsolódik ismételtelen a történet a Testvéri Szó mozgalmon belüli vitákhoz –, hogy néhányan továbbra is tőkét kívánnak kovácsolni a püspök meghurcoltatásából. Ennek jegyében igénylik azok elítélését, akik még élnek és 1958-ban az Országos Presbitérium tagjai voltak. De folyik a közvélemény félretájékoztatása is. A Deák-téri gyülekezet elnöksége – a gyülekezet lelkipásztora volt eltávolításakor a püspök – kész volt a rehabilitációs eljárást kezdeményezni. A

² Keresztyén Igazság, 29. szám, 1996 tavasz

³ ifj. Fabiny Tibor: Rehabilitálta-e az Evangélikus Egyház Ordass Lajost? Válasz Frenkl Róbertnek. Egyház és Világ. II. évf. 15–16. sz. 1991. szept. 20. 29-33.

család kérésére – ők kívántak beadvánnyal élni – a gyülekezet elállt ettől. Most ez is kritika tárgya: „jellemző, hogy nem volt egyházi kezdeményezés”, – a „miért csak most?” kritika is jó esetben tájékozatlanságot takar.⁴

De a fő kérdés nem is Ordass. Ezért is szorul háttérbe életműve, alakja. Ordass nem akarta, hogy az egyház a föld alá menjen. Nem akart mártír egyházat. Önmagára nézve tartotta kötelezőnek a hitvalló magatartást. Bizonyára, ha élne, nagyon megválogatná, kivel dolgozik együtt, kit támogatna vezető beosztás elérésében, ezt tette 1957-ben is, de nem ítélné, nem büntetné, akkor sem tette. Ordass csak ürügy a rá egyre hiteltelenebbül hivatkozónak. Acélpont nyilvánvalóan annak kimondatása, hogy Káldy Zoltán püspöksége – törvénytelen volt. A továbbiakban, hogy a Lutheránus Világszövetség 1984-es választása, Káldy LVSZ elnöksége is törvénytelen volt.

Az élet, a történelem már csak ilyen. Egymás mellett megálló és nem egymást kizáró igazságok, hogy:

1. Ordass Lajos megválasztásától haláláig egyházkerülete törvényes püspöke volt.
2. Káldy Zoltán megválasztása törvénytelen volt, mert nem üresedett meg a püspöki szék, mégis az adott kontextusban törvényesen, teljes felelősséggel végezte püspöki szolgálatát, ez visszamenőlegesen nem hatálytalanítható. Ha nem lett volna püspök, akkor nem terhelne felelősség mindazért, amit joggal illet kritika, amiben túlteljesített állami elvárásokat és teljes bizonytalanság lenne az egyházban, például törvényes-e azok szolgálata, akiket ő szentelt lelkésszé. Nincs ilyen bizonytalanság. A korábbi püspökök szolgálata ma már nem a politika, hanem a történelem kompetenciájába tartozik.

Fájlalom, hogy lelkészek az elmúlt évtizedben kivonták magukat a közegyházi szolgálatból, mert máig is úgy vélem, másként alakult volna egyházunk megújulása, ha a megbetegedett püspök, majd fantomja elleni harc helyett a megnyílt lehetőségekkel élés vált volna meghatározóvá mindenki számára az egyházban.

Ehhez segítséget nyújthatott a Testvéri Szó öt fejezete. Az első a teológiai alapvetés, a diakóniai teológia elutasítása, a diakónia vállalása. Ma új tartalmat kap ez a szakasz. A testi-lelki elesettséget gyógyító szeretet-munka óriási igényként jelenik meg egyházban és társadalomban. Igaztalan állítás lenne, hogy nem mozdultunk gyülekezetekben és intézményekben ez irányban, de még nem érte el a diakónia iránti elkötelezettségünk a diakóniai teológia iránti kritika egykori hevületét.

A második szakasz az egyház szervezetével foglalkozik. Szellemissége kétségkívül jelen van a Zsinaton. Az egyházközségekről alkotott törvény nagyobb mozgásteret nyújt, mint amelyet ma gyülekezeteink kitöltenek. A törvények megindították az alulról építkezést és a decentralizálást. A jogi szervezet egyszerűsítését egyelőre a Zsinat nem tette magáévá. Továbbra is megszavazta a teljes kiépítettségű négyesintű egyházszervezetet, amely feltétlenül idejétmúlt. A meghatározott időre történő választás is megbicsaklott a püspöki szolgálatnál, amelyet a nyugdíjkorhatárig tartó ciklusban képzelnek el. – Ezek a döntések is jelzik, hogy a konzervatív gondolkodás nem okvetlenül és nemcsak a pártállami irányításból adódott. Persze úgy is felfogható, hogy négy évtized rombolása után nehéz talpra állni.

A harmadik szakasz a működéssel kapcsolatban fogalmaz meg igényeket. A szekularizációval a kilencvenes években jobban szembesülünk, mint korábban, amikor a szocializmus elfedte ezt a veszélyt. Több pont ma csak rajtunk múlik, megnyíltak a kapuk. Annál szembeszökőbb, hogy milyen erőssé vált egyházunkban a klerikalizmus és a hierarchizmus, ezért nem tudunk megfelelően élni a megnyílt lehetőségek-

⁴ Dokumentumok. Az Ordass-rehabilitáció Keresztyén Igazság 29. szám, 1996 tavasz

kel, ezért vélik többen úgy, hogy csak a struktúra változása révén változhat meg a korszerűtlen működés. A nem lelkészek szolgálata – bármennyire nagy az igény erre, részben a lelkészhiány, részben a sokszínűség értékei miatt – nehezen valósul meg az egyházi élet hétköznapjaiban. (Az őszinte testvéri bírálat még nem vált természetes jelenséggé.)

A negyedik fejezet a politika és egyház kérdéskört elemzi. Az 1990-es IV. törvény szétválasztotta az államot és az egyházat, megteremtette a jogi garanciáit a Testvéri Szó elképzelésének. (Érdekességként említhető – ha tudjuk is, hogy ez főként néhány lelkész politikai szereplésével függött össze –, hogy a Zsinat el akarta tiltani a lelkészeket, az egyházi tisztségviselőket; voltak, akik az egyháztagokat is, a politikai életben való részvételtől. A Testvéri Szó – akkor – ezt a keresztény ember szabadsága és felelőssége körébe utalta. Ma is oda tartozik.)

Az ötödik fejezet, az egyházi fórumok igénye, annak idején megvalósult és szerepet játszott az átalakulásban. Ma már csak a Zsinat elégíti ki ezt az igényt.

1986 második felében a gorbacsovi politika kötelezővé vált Magyarországon is. Ennek hatása érvényesült az egyházakkal kapcsolatos magatartásban. Megváltozott a Testvéri Szó hivatalos megítélése. Ettől az időtől kezdve egyértelművé vált, hogy legális keretek között kell minél többet megvalósítani a Testvéri Szóból. 1989 nyara, az ÁEH megszűnése, majd a társadalmi-politikai rendszerváltozás után ez csaknem evidencia lett.

Jól tükrözi ezt, hogy egy csoport által ez idő tájt kiadott Kiáltó Szó címet viselő irat és a meghirdetett Megújulási Mozgalom teljesen visszhang nélkül maradt. Időszerűtlen volt, feledésbe merült.

Kétségkívül 1985–1986-ban kellett bizonyos bátorság a részvételhez a Testvéri Szó mozgalomban. 1986 tavaszán, a nyilvánosságra lépés után az aláíró lelkészek és nem lelkészek egyszisztenciája is kérdésessé vált. Azután más irányt vettek az események. Az állam a reformpolitika jegyében megegyezést szorgalmazott az egyházi reformok híveivel, a mérsékeltnek szánt reformok üteme 1990-ig fokozatosan gyorsult. A Testvéri Szó megszabta a reformok irányát, az államot engedményekre készítette, mind személyi kérdésekben, mind egyebekben. Így kerülhettek korábban félreállított lelkészek felelős, vezető állásokba, így nyithatta meg – még a rendszerváltozás előtt – kapuit a Fasori Gimnázium.

Még 1990-ben is reméltem, hogy a különböző egyházi csoportokhoz tartozók valamennyien maximálisan vállalnak terheket, részt vesznek a megújulásban, az „immár rajtunk múlnak a dolgok” gondolkodás jegyében. Ha a többség – Istennek hála – így is tett, mindazok távolmaradása fáj, akikre szükség lett volna, szükség lenne, tehetségük, tudásuk alapján.

Úgy vélem meghatározóan a Testvéri Szónak köszönhető, hogy a Magyarországi Evangélikus Egyház felkészülten várta a rendszerváltozást. Az irat azok gondolkodását is befolyásolta, megváltoztatta, akik részben vagy egészben elutasították. A Testvéri Szóval indult meg az egyházban az igazi változás. Ennek ereje, hatása akkor és azóta még jelentősebb lehetett volna, ha a radikálisabban gondolkodók, 1986-ban és 1990-ben nem húzódnak vissza.

Egyre inkább úgy látom, hogy az 1948–1989 közötti korszak lezárása és az új időszámítás kezdete az egyházban a Zsinat 1997-es befejezése után lehetséges. Az átmenet tehát jó egy évtizedet igényelt, 1986–1997 között, a Testvéri Szó megjelenésétől a Zsinat végéig. Lehet, hogy ez is túlzott bizakodás.

ANDORKA RUDOLF

Felzárkózás a fejlett társadalmakhoz , vagy tartós elmaradottság?

Mit tehetnek a magyarországi evangélikusok?

Szeretettel köszöntjük a szerzőt abból az alkalomból, hogy március 15-én Széchenyi-díjat kapott! (Szerk.)

Korábban senki sem számított rá, hogy 1990-ben összeomlik Magyarországon az úgynevezett szocialista rendszer¹, tehát a termelőeszközök állami tulajdonán és központi tervezésen-irányításon alapuló gazdasági, és az egypárti diktatúrán alapuló politikai rendszer. A piacgazdaságra és a parlamenti demokráciára való áttérés lehetősége érthetően eufórikus érzéseket váltott ki belőlünk. Az eufóriát néhány év alatt kiábrándulás követte. A modern gazdasági viszonyokra és a demokráciára való áttérés sokkal nehezebbnek bizonyult és sokkal tovább látszik tartani, mint 1990-ben reméltük. Nagyon jellemző, hogy a Kelet-Európával foglalkozó nemzetközi szakirodalomban a „transition” (átmenet) kifejezést kezdi felváltani a „transformation” (átalakulás) kifejezés, amiben az jut kifejezésre, hogy az átmenet esetében tudjuk, hogy merre mennek ezek az országok, az átalakulás esetében nem látjuk biztosan az út végét.

Másutt (Andorka, 1995a, 1995b) részletesebben kifejtettem, ezért itt csak összefoglalom: hogyan látom a szocialista rendszer örökségét. Ez a rendszer alapjában véve kísérlet volt az ország gyors modernizálására a szovjet modell másolásával. A szovjet modell a gazdaságra, azon belül is az iparosításra helyezte a fősúlyt. Minden mást, ami ezt közvetlenül nem szolgált (pl. a lakásépítést, a környezetvédelmet) elhanyagolt. Mindezt egy totalitárius – későbbi szakaszaiban nálunk autoritáriussá puhuló – politikai rendszer² révén kívánta elérni. A meghirdetett ideológiai cél a szocialista, később a kommunista társadalom megvalósítása volt, a hatalmi elit az idők folyamán egyre inkább a gyors gazdasági fejlődés és jövedelem-növekedés ígéretére próbálta

¹ Az 1947-től 1990-ig fennálló rendszert – saját képviselőinek öndefiníciója alapján – szocialistának nevezem. Ezzel nem akarom kétségbevonni, hogy másfajta szocialista rendszer is elképzelhető. Hasonlóképpen kapitalistának nevezem a magántulajdonon és piacgazdaságon alapuló rendszert, noha tudjuk, hogy a múlt századi „vadkapitalizmustól” nagyon is különböznek a mai fejlett piacgazdaságok.

² Totalitáriusnak nevezik az olyan rendszert, amely a társadalom tagjai életének minden mozzanatát, még a gondolkodását (tehát a vallását) is meg kívánja határozni, autoritáriusnak nevezik azt a rendszert, amely nem tűri a politikai ellenzékiséget, különben nem szól bele a társadalom tagjainak magánéletébe, gondolkodásába. A szocialista rendszer Magyarországon 1947 és 1963 között totalitárius jellegű volt, ezután lassan és visszaesésekkel „puhult” az autoritarizmus irányába, bár a totalitárius jellegzetességek egy részét végig megtartotta és a totalitárizmushoz való visszatérés sohasem volt kizártnak tekinthető (lásd Ceaucescu Romániája).

legitimációját alapozni, ténylegesen azonban saját hatalmának megőrzése volt a legfőbb célja.

Ennek a rendszernek a gazdasági csődje volt a leglátványosabb. A fejlett kapitalista országoktól minket elválasztó távolság a gazdasági fejlettség és az életszínvonal terén nem csökkent, hanem nőtt, a visszaesést az 1970-es évek közepétől csak a növekvő külföldi eladósodással lehetett ideig-óráig elkerülni.

A gazdasági problémáknál súlyosabbnak tartom azokat a károkat, amelyeket a rendszer az „emberi tényező” területén okozott. A hatalmi elit tudatos „zárt szám” (numerus clausus) politikával fogta vissza az érettségiig és a felsőfokú diplomáig eljutó fiatalok számát, így azok számaránya nálunk a legalacsonyabbak közé tartozott Európában. Az oktatást és a tudományos kutatást ideológiai tabuk bénították.

Ennél is látványosabban mutatja a humánszféra súlyos állapotát a hallandósági mutatók romlása az 1960-as évek közepe óta. Ennek következtében a születéskor várható átlagos élettartam ma Magyarországon valamivel rövidebb (férfiaknál 65, nőknél 74 év), mint Ceylonban vagy Venezuelában. Mivel a halandóság romlása a 40–59 éves életkorban a legsúlyosabb, a 40 éves életkorban várható élettartam mutatja a legvilágosabban a válságos helyzetet: az 1960-as évek közepe óta a férfiak várható élettartamának száma az 1960-as évek közepi 33 évről mára 28 évre rövidült és ezzel az 1930-as érték alatt áll. Mivel a halandóság az életszínvonalnak és az életminőségnek talán legszintetikusabb mutatója, elmondhatjuk, hogy a visszaesés sokmindennel összefügghet, ami a szocialista korszakot jellemezte: a szegénységgel, a túlhajszoltsággal, az önkizsákmányoló életmóddal, az állandó idegességgel, a társadalmi kapcsolatok rendkívüli ridegségével, az egészségügyi ellátás rossz működésével stb.

Ha még mélyebben próbáljuk a rendszer csődjének okait kutatni, akkor széles körű és folyamatosan súlyosbodó anómia és elidegenedésválságról beszélhetünk (Andorka, 1994). Erre utal a szocialista korszak egészében folyamatosan növekvő öngyilkossági arányszám és alkoholizmus, a lelki problémák, betegségek gyakorisága (Kopp., Skrabski, 1992), a kábítószerfogyasztás megjelenése. Szociológiai adatfelvételekben közvetlenül is rákérdeztünk az anómia és elidegenedés megnyilvánulásaira: az élet értelmetlenségének érzésére, az illető egyén saját értéktelenségének érzésére, a jövőperspektíva hiányára, végül az értékek és viselkedési, erkölcsi normák megrendülésére. Sokan, és 1978 óta egyre többen adtak anómiára és elidegenedésre utaló válaszokat. Az anómia szociológiai értelmezésére támaszkodva azt mondhatjuk, hogy igen súlyos érték- és normaválság alakult ki a szocialista korszakban.

Ennek a válságnak okait – szerintem – a rendszer totalitárius és később autoritárius jellegében kereshetjük. Ez a rendszer ugyanis arra törekedett, hogy a társadalom tagjai alávetettnek érezzék magukat, hogy lerombolja a társadalomban a hivatalos ideológiától eltérő (köztük elsősorban a vallási értékeket és normákat, miközben képtelen volt saját értékeit és normáit (amelyeknek lényege az volt, hogy a szocializmust építő párt érdekeinek szolgálata a legfőbb érték és parancs) elfogadtatni.

A szovjet modernizációs modell tehát azért vezetett kudarchoz, mert demokrácia és modern mentalitás nélkül kívánta az országot modernizálni.

Sikerült-e 1990 óta e kedvezőtlen tendenciákat megfordítani? Elindultunk-e azon az úton, amely a fejlett piacgazdasághoz, a demokratikus társadalomhoz és politikai rendszerhez vezet? A modern gazdaság és társadalom irányába megyünk-e? A modernitás fogalmát a társadalomtudományi irodalomban sokan használják, sokan félreértelmezik és sokan bírálják. Úgy gondolom, hogy a fogalom, ahogy azt német szociológus kollégák értelmezik (Zapf, 1994) jól használható arra, hogy segítségével

vizsgáljuk, mi történt a magyar társadalomban. A modernitás ezen értelmezés szerint jelenti: 1. a magántulajdonon alapuló hatékony piacgazdaságot és magas életszínvonalat; 2. az olyan kiegyensúlyozott társadalmi szerkezetet, amelyben a középrétegek vagy polgári rétegek erősek és egy jóléti rendszer megvédi a társadalom hátrányosabb helyzetű rétegeit a társadalom többi részétől való leszakadástól; 3. a magas iskolai végzettséget, műveltséget, jó egészségi állapotot; 4. a politikai demokráciát; végül 5. a modern és civil polgári kultúra, mentalitás, normák és értékek széles körű érvényesülését. Kérdésünket úgy fogalmazhatjuk meg: sikerült-e 1990-ben a modernizáció mind az öt dimenziójában előrelépni?

Az 1992 óta évente végzett úgynevezett Magyar Háztartási Panel adatfelvétel alapján – amelynek során ugyanazt a kétezer háztartást évről-évre felkeresik és jövedelmeik, foglalkoztatásuk, életkörülményeik stb. után érdeklődnek (Sík, Tóth, 1992, 1993, 1995; Tóth 1994) – próbáltam válaszolni a fenti kérdésre (Andorka, 1996). Röviden a következőképpen lehet összefoglalni az adatok alapján levonható következtetéseket:

1. A gazdasági visszaesés és a jövedelemcsökkenés, valamint az elszegényedés a vártnál sokkal súlyosabb volt, de 1994-ben már túljutottunk a depresszió mélypontján, lassan megindult a gazdasági növekedés és ezt előbb-utóbb szükségszerűen követi az átlagos jövedelmek emelkedése is.
2. 1990 után úgy tűnt, hogy a társadalom középrétegei tartani tudják az átlaghoz viszonyított pozícióikat, jövedelmüket. 1994-ről 1995-re azonban új tendencia jeleit lehet felfedezni: éppen a középrétegek vesztettek a legtöbbit, miközben a legmagasabb jövedelmű réteg nem csak relatív, hanem abszolút értelemben is erősen növelte jövedelmét, a legszegényebb réteg pedig az átlaghoz viszonyítva kissé javította pozícióját. Felmerül a kérdés, hogy ez a tendencia nem a „latinamerikanizálás” felé mutat-e, ahol egy kisszámú, igen gazdag és nagyhatalmú elitből, kis és gyenge középrétegből és hatalmas elszegényedett tömegeből áll a társadalom.
3. 1990 körül megindult az érettségit nyújtó középiskolákba és az egyetemekre-főiskolákra járók számának növekedése, az oktatás tartalma és minősége javulni kezdett. Az egészségi állapot területén legalább annyit mondhatunk, hogy a halandóság romlása megállni látszott. Az 1995-ben bevezetett súlyos elvonás az oktatás és az egészségügy állami költségvetési támogatásából azonban azzal fenyeget, hogy a kedvező változásoknak ezek a csírái elhalnak. Mind az oktatás, mind az egészségügy színvonala romlani kezd.
4. A politikai demokrácia jogi keretei megvalósultak, de az intézmények működése még távolról sem tökéletes. Például az „ingadozó” szavazók aránya, akik egyik választástól a következőig megváltoztatják pártpreferenciájukat, igen magas, és ez politikai földcsuszamlások veszélyét rejti magában. Ennek persze egyik oka, hogy a pártok politikai programja távolról sem kristályosodott ki. Mindez és még sok más működési probléma tükröződik abban, hogy széles körű az elégedetlenség a demokratikus intézmények működésével szemben. Amikor egy 1994. évi nemzetközi adatfelvételben (Rose, Haerpfere, 1994) megkérdezték, mit szólna ahhoz, ha a parlamentet feloszláták és a pártokat betiltanák, a megkérdezett magyarok 30 százaléka azt válaszolta, hogy ezt helyeselné; 70 százalék pedig, hogy helytelenítené. A 30 százaléknyi „antidemokrata” kisebbség ugyan, de figyelmeztető tény, hogy a magyar társadalomnak ilyen jelentős kisebbsége egyetértene a politikai demokrácia alapvető intézményeinek eltörlésével.
5. Nagyon kevés támpontunk van annak megítélésére, hogy a modern polgári értékek és viselkedési szabályok tért hódítottak-e. Az anómiával és elidegenedéssel kapcsolatos kérdések ismételt feltétele az 1990. és 1994. évi adatfelvételekben arra enged következtetni, hogy a helyzet legalább nem romlott. Ugyanakkor azt látjuk,

hogy a mindennapi gazdasági ügyletek területén is hiányzik a modern gazdaság olajozott működéséhez szükséges gazdasági etika, és a politikai életben a szereplők némelykor vajmi kevéssé látszanak elfogadni a demokratikus politika iratlan erkölcsi szabályait. Hozzá kell azt is tenni, hogy az értékek és normák, a kultúra és a mentalitások igen lassan, inkább csak nemzedékről-nemzedékre változnak.

Összegezve a fenti következtetéseket azt lehet mondani, hogy a magyar társadalom legalább bizonyos vonatkozásokban megindult a modern társadalom irányába, de fennáll annak a veszélye, hogy letér erről az útról. Tragikus lenne, ha ismét elmulasztanánk azt a lehetőséget, hogy valóban fejlett modern társadalommá váljunk.

Mit tehetnek a magyarországi evangélikusok és a Magyarországi Evangélikus Egyház annak érdekében, hogy most mégis sikerüljön a modernizáció? Mindenekelőtt világosan kettéválasztanám az egyház teendőit és az egyes evangélikusok feladatait.

Előrebocsátanám, hogy nagyon helytelen lenne arra az álláspontra helyezkednünk, hogy nem tehetünk semmit, mondván, hogy a bűnös világ dolgai tőlünk távol állnak. Sohasem felejtkezhetünk meg arról, hogy Jézus és tanítványai nem vonultak ki a társadalomból a pusztába, mint a kumráni közösség, hanem nagyon aktívak voltak az őket körülvevő társadalmi környezet alakításában.

Másik előrebocsátandó észrevételem, hogy mi, magyar evangélikusok társadalomtörténeti okok miatt mindig az ország iskolázottabb és műveltebb egyházi közösségei közé tartozunk és a korszerű új gondolatok felé mindig nyitottságot mutatunk. Ami az iskolai végzettséget illeti – ez ma is így van. Tehát átlagon felüli a lehetőségünk és kötelességünk a modernizáció előmozdításában.

Az egyház nyilván nem vállalhat gazdasági szerepet. A keresztények szerepvállalása a gazdasági életben, általában a munka világában nagyon kívánatos, mert igen nagy szükség lenne a keresztény értékeket vállaló, normákat követő – „protestáns etikájú” – állampolgárokra.

A jövedelem egyenlőtlenségek kérdésében az egyháznak is fel kell a szavát emelnie. Fel kell hívnia a figyelmet arra, hogy a kereszténység számára elfogadhatatlan az, hogy a társadalomnak egy kisebbsége szélsőségesen gazdag, egy másik nagy része pedig nyomorog. A tág értelemben vett szegények – alacsony jövedelműek, kiszolgáltatottak, betegek, fogyatékosok – gondozásában, segítségében pedig tág tere van az egyházi diakóniának.

Az utolsó években megnőtt az evangélikus iskolák száma. Ezek nagy szerepet játszhatnak a jól képzett, keresztény elkötelezettségű fiatalság felnevelésében. Nem hiszem azonban, hogy az evangélikus oktatási-nevelési tevékenységnek az evangélikus iskolákra kell szorítkoznia. Sok evangélikus tanít különféle állami iskolákban, és munkájukkal ezek színvonalát javíthatják. Amúgy is jó lenne, ha az egyházi iskolák nem különülnének el az államiaktól, hanem – például a Teológia és az állami egyetemek között is – intenzív együttműködés alakulna ki.

A politikai életben az egyházak egyik fontos feladata lenne, hogy híveik figyelmét felhívják arra, hogy a demokratikus politikai rendszerben való együttműködés – többek között a választásokon való részvétel – szinte erkölcsi kötelesség. Véték hagyni, hogy a politikai folyamatok közreműködésünk nélkül sodródjanak, esetleg igen rossz irányba. A keresztény állampolgárnak a munkahelyén, lakóhelyi közösségében, szakmai szervezetében – sőt esetleg pártjában – képviselnie kell a keresztény értékeken és erkölcsön alapuló véleményét.

Végül a keresztény egyházaknak és minden tagjuknak elsődleges feladatuk, hogy az egész társadalom számára válaszokat kínáljanak az élet végső vagy egzisztenciális

kérdéseire, mint például: Mi az élet értelme? Honnan jöttünk, hova megyünk? Hogyan kell élnünk? Milyen erkölcsi normákat kövessünk? Milyen értékek fényében döntünk el, hogyan viselkedjünk életünk konkrét döntési helyzeteiben? Szociológiai értelmezés szerint (amely természetesen nem térhet ki a transzcendentális kérdésekre, mert ez a teológia és a filozófia feladata) ez a vallás funkciója minden társadalomban. Tudjuk, hogy a modern társadalmak multikulturálisak abban az értelemben, hogy több vallás és vallási funkciókat ellátó gondolatrendszer, több egyház és mozgalom kínál válaszokat ezekre a kérdésekre. Nem követelhetjük meg mindenkitől, hogy a mi evangélikus értékeinket és erkölcsi szabályainkat fogadja el. Azt azonban nem csak megtehetjük, de meg is kell tennünk, hogy a társadalom minden tagja – más vallások és gondolatrendszerek követői és még inkább a közömbösek és a választ keresők – számára egyenrangú párbeszéd formájában közvetítsük azokat az értékeket, azt az erkölcsöt, a végső kérdésekre adott azon válaszokat, amelyeket Jézus életéből és tanításából vezettünk le és amelyeket nyilván mi magunk a legjobbakként tartunk.

Hozzátehetjük, hogy ami az értékeket illeti, azok nagyrészt azonosak az európai társadalmak és az európai kultúra évszázados értékeivel. Megfogalmazhatjuk az értékeket úgy, hogy azok az emberi méltóság tiszteletbentartásából vezethetők le, és az emberi jogokban konkretizálódnak. Hozzáteesszük persze, hogy az emberek iránti szeretet keresztény értéke arra int, hogy jogaink mellett kötelezettségeink is vannak.

Hivatkozhatunk a nagy francia forradalom hármasszavára: „Szabadság, egyenlőség, testvériség”. Mindegyiket megtalálhatjuk, legfeljebb kissé eltérő megfogalmazásban (testvériség helyett szeretet vagy szolidaritás) Jézus tanításaiban és a keresztény gondolkodóknál. Hozzá kell persze tennünk, hogy a három érték egyenrangú, nem helyes az egyiket főértéknek nyilvánítani és valamelyik másikat elvetni, például nem lehet azzal egyetérteni, ha csak a szabadságot mondják értéknek, az egyenlőségről és még inkább a szolidaritásról pedig hallgatnak.

Azt gondolom, hogy a keresztény egyháznak, a teológusoknak és az evangélikus „közembereknek” nagy erőt kellene a mai Magyarországon arra fordítaniuk, hogy közérthetően, a modern társadalom nyelvén és fogalmaival fogalmazzák meg a végső kérdésekre, az értékekre és az etikára vonatkozó válaszokat. Ezzel kapcsolatban Morel Gyula (1995) kritikáját idézem: „a keresztény (és más nagy) vallások hagyományos nyelve nem alkalmas arra, hogy a mai ember ezen a nyelven, vagyis régi vallási életből örökölt szavakkal, kifejezésekkel, gondolatmenetekkel, stíluselemekkel, gesztusokkal, jelképekkel és szertartásokkal őszintén tudjon beszélni a lényegről” (16.). Az „egyháznak, lényegi önmeghatározása szerint, nemcsak képesnek kell lennie a keresők számára optimális lehetőségeket kidolgozni, hanem kötelessége is, hogy kivétel nélkül minden, bármely kultúrában élő ember számára érthetően és szavahihetően, differenciáltan, az adott tér és az adott idő követelményeihez alkalmazva fogalmazza meg a kereszténységnek a lényegre vonatkozó mondanivalóját” (92.).

Tisztában vagyok vele, hogy a véges erővel rendelkező Magyarországi Evangélikus Egyház és evangélikusok számára nagyon nehéz feladatokat fogalmaztam meg. Azt sem merném állítani, hogy erőfeszítéseink biztosan sikeresek lesznek, a magyar társadalom valóban fejlett, modern, demokratikus, igazi európai társadalommá fog válni. De a feladat elől nem szabad kitérniük.

Irodalom

- Andorka Rudolf: A magyar társadalom: a múlt öröksége, a rendszerváltozás problémái és a lehetséges jövőbeni fejlődés 2005-ig. Valóság, 1995. 2. 60–91. és 3. sz. 37–54.
- Andorka Rudolf: Politikai rendszerváltozás és a társadalom modernizációja. Protestáns Szemle. 1995. sz. 125–150.
- Andorka Rudolf: Deviáns viselkedések Magyarországon – általános értelmezési keret az elidegenedés és anómia fogalmak segítségével. Münnich Iván, Moksony Ferenc, szerk.: Devianciák Magyarországon. Budapest, Közélet Kiadó, 1995. 32–75.
- Andorka Rudolf: Politikai rendszerváltás és a társadalom modernizációja. Magyar Szemle. 1996. 2. sz. 121–128.
- Kopp Mária – Skrabski Árpád: Magyar lelkiállapot. Budapest, Végeken, 1992.
- Morel Gyula: A jövő biztosabb, mint a múlt. Budapest, Egyházforum, 1995.
- Rose, R. – Haerpfer, Ch.: New Democracies Barometer III: Learning from what is happening. Glasgow, University of Strathelyde, Center for the Study of Public Policy, 1994.
- Sík Endre – Tóth István György (szerk.): Jelentés a Magyar Háztartás Panel I. hullámának eredményeiről. Budapest, BKE Szociológia Tanszék és TÁRKI, 1992.
- Sík Endre – Tóth István György (szerk.): Egy év után...Jelentés a Magyar Háztartás Panel II. hullámának eredményeiről. Budapest, BKE Szociológiai Tanszék és TÁRKI, 1993.
- Sík Endre – Tóth István György (szerk.): Társadalmi páternoszter 1992–1995. Jelentés a Magyar Háztartási Panel 4. hullámának eredményeiről. Budapest, BKE Szociológia Tanszék és TÁRKI, 1995.
- Tóth István György (szerk.): Társadalmi átalakulás 1992–1994. Jelentés a Magyar Háztartás Panel III. hullámának eredményeiről. Budapest, BKE Szociológia Tanszék és TÁRKI, 1994.
- Zapf, W.: Modernisierung, Wohlfahrtsentwicklung und Transformation. Berlin, Sigma, 1994.



Philipp Melanchton. 1526.

SZELÉNYI IVÁN

Kapitalisták nélküli kapitalizmus

A posztkommunista társadalom elméletének vázlata

A Magyar Tudományos Akadémián 1995. január 25-én elhangzott székfoglaló előadás rövidített változata. Köszöntjük a szerzőt akadémiai rendes taggá választása alkalmából! (Szerk.)

Múlt év szeptemberében az Európai Szociológiai Társaság konferenciáján adtam elő a posztkommunista társadalom új hatalmi elitjének összetételével kapcsolatos új hipotéziseimet. Az ott elmondottakból indulok ki, az ott kifejtett feltevéseket próbálom elhelyezni tágabb elméleti és történeti keretben, s bemutatok néhány statisztikai adatot, amelyek összefüggenek a hipotézisekkel.

A posztkommunista menedzserizmus sajátosságai

Szeptemberi előadásomban arra a kérdésre kerestem a választ: van-e bármi olyan strukturális jelenség, mely a posztkommunizmust megkülönböztetné a piaci kapitalizmus mai nyugat-európai vagy észak-amerikai változatától, valamint az államszocializmustól?

Az 1989 utáni időszakban gazdasági és politikai hatalmat gyakorló új elit természetét tekintve négy hipotézist fogalmazok meg:

1. A posztkommunista és az államszocialista gazdasági elit között nagymérvű kontinuitás mutatható ki a menedzseri és technokrata pozíciókban;
 2. A politika területén viszont számottevő személycsere történt;
 3. A technokrata-menedzseri elit mind ez ideig nem volt képes nagyburzsoáziává átalakulni, gazdasági hatalmát technikai szakértelmével s nem magántulajdonának nagyságával igazolja;
 4. a posztkommunista új hatalmi elit három csoportból áll: domináns frakcióját a technokrata-menedzserek, valamint az új politokrácia alkotják, őket egészíti ki a humán-társadalomtudományi értelmiség szűk – az előbb említett két körhöz személyi szálakkal kapcsolódó – felső rétege.
1. A posztkommunista átalakulás talán legszembeötlőbb, s legspecifikusabb jellemzője az *államszocialista* és a *posztkommunista gazdasági elit kontinuitása*. A kilencvenes évek közepén a gazdaság parancsnoki pozícióiban azokat találtuk Csehországtól Lengyelországon keresztül Magyarorszáig, akik már a nyolcvanas évek során is a gazdasági vezetésben szerepet játszottak. E három országban egy 1993-ben végzett felmérésünk tapasztalatai szerint a háromezer, éves forgalmát

- tekintve legnagyobb gazdasági vállalkozás vezérigazgatóinak mintegy 70–90 százaléka már 1989 előtt is menedzseri pozícióban volt. Egyik országban sem érte el a legnagyobb vállalatok vezetőinek körében a két százalékot azoknak az arányszáma, akik 1988-ban már magánvállalkozók voltak, s hasonlóan szerény azoknak az arányszáma, akik 1988-ban állami vagy pártfunkcionáriusokként tevékenykedtek.
2. A gazdasági elit ilyen mérvű reprodukciója ellenére *Közép-Európában számottevő elitváltás történt* 1989 után. 1993-as felmérésünk tanúsága szerint például az 1993-as politikai elitnek mintegy a fele 1988-ban csak beosztott értelmiség volt. Vagyis míg a gazdaságban az elit-reprodukciók, addig a politikában az elit-cirkuláció volt a meghatározó jelenség. Magyarországon az 1988-ban elit pozíciót elfoglalóknak mintegy egyharmada 1993-ban még nem érte el a 60 éves kort, vagyis kényszernyugdíjas volt. Ezen nem változtatott drámaian a szocialista pártok választási győzelme 1993-ban Lengyelországban, illetve 1994-ben Magyarországon. A szocialista pártok politikus káderállománya új volt, kevesen voltak közülük a kommunista apparátus vezető tisztségviselői, jórésztük a nyolcvanas évek fiatal technokráciájából került ki, sokan közülük műszakiak, agrármérnökök, közgazdászok. Nem állja ki tehát az empirikus vizsgálat próbáját se a „hatalomátmentés”, se a „politikai kapitalizmus” hipotézise: a politikai hatalom egykori birtokosainak jórésze elsüllyedt, s alig van közöttük olyan, aki politikai hivatalát vagy tőkéjét magánvagyon szerzésére tudta felhasználni.
 3. Ugyan a nagyvállalati *menedzser rétegnek* sikerült megszereznie a gazdasági hatalmat, de a rendelkezésemre álló adatok szerint *számottevő magánvagyonra*, mármint oly nagyságú vagyonra, mely alapján kellő pontossággal nagyburzsoáziának lehetne őket nevezni – *legalábbis egyelőre* – *nem sikerült szert tennie*. Csehországban és Lengyelországban a legnagyobb háromezer vállalat menedzsereinek 80 százaléka állította, hogy se saját magának, se közvetlen családtagjainak nincs *semmi* „üzleti vagyona”. Magyarországon az ilyen választ adók arányszáma 50 százalék volt, de még a magyar tulajdonnal rendelkező menedzsereknek is a túlnyomó része vagy csak kis alvállalkozásoknak volt a tulajdonosa, vagy ha nagyobb vállalatokban rendelkezett részvénytulajdonnal, akkor tipikusan a tulajdon szerény hányadát sikerült idáig megszereznie. Nemcsak a nagyvállalati menedzsereknek nincs azonban *nagyburzsoázia nevet kiérdemlő vagyona*, *másoknak sincs*: a posztkommunizmusban *ez a társadalmi osztály* – legalábbis egyelőre még – *nem létezik*.
 4. Bár a *technokrata-menedzseri réteg* a nagy túlélő, az 1989-es változás nagy nyertese, *hatalma* távolról *sem korlátozatlan*, privilégiumai mérsékeltek. Mindezekelőtt a posztkommunista technokratáknak és menedzsereknek *piaci* viszonyok között kell működniük, jövedelmezőség, piaci verseny, a fogyasztói döntések mozgásterüket lényegesen behatárolják. Erősen korlátozza a technokrácia mozgásszabadságát a nemzetközi pénzügyi rendszer, s általában a *világpiac* működése. Azokban a vállalatokban, melyekben számottevő külföldi beruházás van, a menedzseri réteg éppen annyira függ a *külföldi tulajdonosoktól*, mint a menedzserek bármely más tőkés vállalkozásban.

Van azonban a menedzseri hatalomnak egy sajátosan posztkommunista korlátja is. A posztkommunista átalakulás jelenlegi fázisában a korábbi állami tulajdon átalakulása összetett folyamat. A politikai prioritásként kezelt privatizáció gyakran, mégha csökkenti is az állam tulajdonosi szerepét, azt távolról sem szünteti meg. A nagyvállalati szférában bonyolult kereszttulajdonlási viszonyok alakulnak ki, s az *államnak* a direkten vagy indirekten még mindig állami tulajdonban maradt bankokon, illetőleg a privatizációs ügynökségen keresztül számottevő befolyása van a

gazdaság működésére. Az új *hatalmi elitnek a magvába* tehát minden valószínűség szerint éppen annyira *beletartozik az új politokrácia*, mint a technokrata-menedzseri réteg. Továbbá az új technokrata-politokrata uralom legitimációja – mely a szakértelemre fektetett oly nagy hangsúlyt – különösen fontossá tette a *véleményformáló elit értelmiség* beépülését, felvételét az új hatalmi elitbe. Az új *hatalmi elitnek három komponense van: a technokrata-menedzserek, a politokrácia és a véleményformáló elit értelmiség.*

1993-as felmérésünk adatai valóban azt mutatják, hogy gazdasági helyzetének objektív mutatóit tekintve a nagyvállalati menedzseri rétegek és a politikai és a kulturális elit igencsak hasonló egymáshoz, hasonló színvonalú lakásokban élnek, hasonló az esélyük, hogy egyéb ingatlantulajdonnal vagy értékes vagyontárgyakkal rendelkezzenek.

Így jutottam arra a következtetésre, hogy ha a kommunizmus széthullása utáni Kelet-Európa társadalmi struktúrájának differencia specifikáját keressük, akkor talán a legfontosabb, ha erről a társadalmi alakulatról, mint *posztkommunista menedzserizmusról* beszélünk. A posztkommunista menedzserizmus a *kapitalizmusba való átmenet egy történetileg sajátos stratégiája*. Ennek a stratégiának a lényege, hogy a szocialista tulajdonviszonyoknak magántulajdonosi viszonyokká való átalakítását – *tulajdonos polgárság hiányában* – a kései államszocializmus technokrata-menedzser rétege végzi el. Ebben fő szövetségese az új politokrácia, de e stratégia sikeres működése feltételezi, hogy az egymással összefonódó technokrata-menedzser réteg és politokrácia megnyeri a véleményformáló elit értelmiség támogatását is. *Legalábbis ideiglenesen, amíg egy tulajdonos nagyburzsoázia nem jön létre.* A társadalom csúcát tehát egy – e három rétegből összefonódó – hatalmi elit foglalja el. Az ebbe való bejutáshoz nem annyira gazdasági tőkére, mint inkább értelmiségi szaktudásra, –kulturális tőkére, illetve jó személyes kapcsolatokra – vagyis szociális tőkére van szükség.

Menedzserek a posztkommunizmusban és a fejlett piacgazdaságokban

Nos, még ha elfogadható is az a feltevés, hogy a jelenlegi kelet-európai gazdasági rendszer meglehetősen pontossággal leírható posztkommunista menedzserizmusként, *megkülönbözteti-e ez a kelet-európai új kapitalizmusokat a kapitalizmusok más létező formáitól?* A posztkommunista menedzserizmus tételtemet bírálók leggyakrabban azt kifogásolják, hogy a „*menedzserizmus*” *univerzális jelenség*, vagyis a posztkommunista menedzserizmus hipotézisével nem sikerült a posztkommunista társadalom differencia specifikáját megtalálnom. [...] A posztkommunista menedzserizmus a tőkés gazdaságba való átmenet stratégiája, tehát a kelet-európai kapitalizmus korai szakaszában figyelhető meg. Deklarált célja a még nem, vagy még csak kevésbé létező személyes magántulajdon létrehozása.

A technokrata-menedzserek a posztkommunista átalakulás során *nem a tulajdonos polgárság* helyét foglalják el, mint a posztkapitalista menedzserizmus elmélete szerint a fejlett kapitalizmusban, *legyőzött ellenfelük az államszocializmus uralkodó rendje*. Éppenséggel a tulajdonos polgárság létrehozatalán szorgoskodnak vagy legalábbis deklarált céljaikat tekintve erre törekszenek. A posztkommunista társadalmi szerkezet megkülönböztető sajátossága, hogy hiányzik belőle a nagypolgárság.

A posztkommunista menedzserizmus egy *tőkés gazdaság logikáját* tükrözi, *szó sincs* tehát itt *arról*, amiről mondjuk James Burnham írt a *Menedzserek forradalma*

című könyvében. Nevezetesen, *hogy a menedzserizmus* valamiféle *posztkapitalista* forma, netán a kapitalizmus és a szocializmus között levő harmadik állapot, *vagy harmadik út lenne*. A posztkommunista menedzserizmus, mint a kapitalizmusba való átmenet stratégiája, ha sikeres lesz, akkor a kapitalizmusba vezető útnak bizonyul majd, s nem a kapitalizmus alternatívájának és semmiképpen sem a meghaladásának.

A klasszikus menedzserizmus-elméletek az új uralmi rendben a hatalom birtokosait szűkösen értelmezték, mint a menedzsereket, esetleg mint a technokratákat. A posztkommunista menedzserizmus hipotézise ezzel szemben *az új hatalmi elitet komplex képződményként* látja, melynek a magvát a technokrata-menedzserek és a politokrácia alkotják, de amely szintén tartalmazza a véleményformáló értelmiségi elit legjelesebb tagjait is. Ebben az értelemben tehát a *menedzserizmus* inkább *mentális* jellegű, a *hatalom gyakorlásának sajátos logikáját* jelenti, s nem egyszerűen a „menedzserek hatalmáról” szól. Még azt is meg merném kockáztatni, hogy a menedzserizmus logikáját Michel Foucault „pasztorális hatalmát” egy sajátos alfajaként értelmezzem. Azt is mondhatnám, hogy a posztkommunista menedzserizmus mintegy a kései kádár-korszak paternalista uralmának – amit Szokolczay Árpád nevezett szellemesen „pasztorális hatalomnak” – egy technokrata nyelvezetre lefordított változata.

Értelmiség, kispolgárság, technokrácia: az osztályszövetségek történeti változatai a kései szocialista és posztkommunista Kelet-Európában

Szociológusként a legdöntőbb kérdés számomra: vannak-e, s ha igen miben írhatók le a posztkommunista társadalom struktúrájának sajátosságai. Célom, hogy ezt a társadalmi szerkezetet *történeti folyamatként* jellemezzem. Kik azok a sajátos – a múlt társadalmi küzdelmei során kollektív aktorrá szerveződő – szereplők, akik ennek a társadalomnak a kulcsfontosságú hatalmi pozícióit elfoglalják.

A most előadottak új könyvemnek az alap gondolatai. – Ideiglenesen címe hadd legyen: *Kapitalizmus kapitalisták nélkül*. A kelet-európai társadalmak szerkezetéről ez lenne a harmadik könyvem, de úgy is mondhatnám: ez a *harmadik kötet* egy nagyobb, e társadalmak struktúraváltozásait történeti folyamatként értelmező műnek. Az első kötet címe: *Az értelmiség útja az osztályhatalomhoz* volt; a másodiké: *A harmadik út?*

Az értelmiség útja az osztályhatalomhoz a hatvanas évek végének, a hetvenes évek elejének a terméke, ma úgy mondanám: reflexió a „*nagy reformkísérletre*”.

A könyv kiindulópontja, hogy a szocializmus klasszikus, sztálini modellje a karizmatikus vezér halála után legitimációs válságba került. Az államszocializmus klasszikus modelljét akár úgy is leírhatnánk, mint egy valamelyest *racionalizált rendi struktúrát*. E társadalmat azért nevezem rendi jellegűnek, mert térrendszerének kialakításában *meghatározó szerepe a politikai tőke* birtoklásának volt. Ahhoz, hogy valaki a szocializmus klasszikus korszakában a társadalmi hierarchia csúcsára tudja felbirkózni magát, be kellett lépnie a kommunista pártba, s ezen túl is meg kellett szereznie a politikai főnökök bizalmát, személyes hűségével, illetve a megfelelő világnézet nyomatékos hangoztatásával.

Az értelmiség útja az osztályhatalomhoz című könyvem elemzése ennek a döntő mértékben rendi államszocialista struktúra bomlásának elemzésével indít. Az ural-

kode bürokratikus rend legitimitása a karizmatikus vezető halálával *gyengének bizonyult*, s ezért az egykori sztálini bürokrácia kutatni kezdett a legitimitáció új formái után. A hruscsovi korszak legkézenfekvőbb megoldása az volt, hogy a rendszer a *tudományos racionalitással* próbálta igazolni magát; vagyis, hogy az uralkodó bürokratikus rend *nyissa meg sorait az értelmiség*, különösképpen annak technokratikus rétegei felé. Könyvemben azt állítottam, hogy a hatvanas évek során a bürokrácia valóban „nyitott” ily módon, s a reformértelmiség nem is hagyta ezt a nyitást válasz nélkül. Tudományos szocializmus, a tudományos-technikai forradalom, az emberarcú szocializmus, a sztálinista kontraszelekció megszüntetése, a megfelelő embereknek a megfelelő helyre történő kinevezése voltak azok az ideológiai premisszák, melyek az értelmiség széles köreit megnyerték a „nagy reform” eszméjének. A hatvanas évek során a bürokraták egyeduralma gyengült, s nőtt a technokraták szerepe, ennyiben volt az értelmiség „útban az osztályhatalomhoz”.

A bürokratikus uralkodó rend azonban két vasat tartott egyszerre a tűzben. Az értelmiséggel való kiegyezés, a szocializmus egy technokratikus modelljének a megvalósítása a bürokrácia és a társadalom közötti kiegyezésnek csupán egyik stratégiája volt. A másik stratégia inkább az alacsonyabb rétegek, különösképpen a munkásság és a parasztság felé nyitott. A bürokrácia számára az értelmiséggel való hatalom-megosztás alternatívájának a munkások és a parasztok piaci tevékenységét engedő koncessziók tűntek. „*Kettős kompromisszumról*” volt szó tehát, mely során a bürokrácia egyrészt az *értelmiség*, másrészt a *munkások-parasztkok felé nyitott*. Az *első lényege* a szocialista kontraszelekció *enyhítése*, jól képzett szakemberek kinevezése fontos pozíciókba, s a kultúrpolitika bizonyosfokú liberalizációja volt; a *második fő intézményévé* az úgynevezett *második gazdaság* vált.

1968 után a bürokratikus uralkodó rend reformkészsége igencsak megingott. Az uralkodó rend belsőleg differenciálódott, szétszakadt egy „rég gárdára” és egy „új elite”, vagy „új technokráciára”. Míg az új elit folytatni szerette volna a reformfolyamatot s az értelmiséggel éppen kiépülő szövetségi politikát, a „rég gárda” ellenállt. *A harmadik út?* című könyvem erről szól. A nyolcvanas évek elejére már én is megértettem, hogy az értelmiség és a bürokrácia összefonódására épülő értelmiségi hatalmi projekt megbukott. Az értelmiség Csehszlovákiában már 1968-ban, Magyarországon és Lengyelországban a hetvenes évek közepére-végére úgy ítélte meg, hogy a bürokratikus rend nem fogja megosztani hatalmát vele, a rendszernek belső, a pártonbelüli reformja reménytelen. Az ellenzéki értelmiségi elit egyre nagyobb számban vállalja a rendszerrel való konfrontációt, s a nyolcvanas évek közepére, de 1988-ra már feltétlenül leszámolt az emberarcú szocializmusnak vagy a szocializmus és kapitalizmus közötti esetleges valamilyen harmadik útnak a gondolatával. Ideáljává 1988–1989-re a liberális kapitalista piacgazdaság vált. A nyolcvanas évek elején azonban úgy tűnt, hogy a bürokratikus uralkodó elit a második gazdaságban történő nyitással egy olyan stratégiát talált, mely működőképes alternatívája az értelmiséggel való hatalom-megosztásának. Főként Magyarországon úgy tűnt, az uralkodó elit mintegy megegyezett a társadalommal: az uralkodó rend megtartja politikai monopóliumát, s cserébe megengedi a gazdaságban a családi üzemből építkező magángazdaságok kiépítését. Megindult az a folyamat, amit „*szocialista polgárosodásnak*” neveztem. Ez nem kis mértékben az államszocializmus idején *félbeszakított* s most *újonnan beinduló polgárosodási* folyamat volt, mely főként a korábbi kisvállalkozói családból származók számára bizonyult kívánatos és lehetséges mobilitási útnak. Ennek alapján jutottam arra a következtetésre, hogy megkezdődött a társadalmi terek visszarendeződése, egy a szocializmust megelőző, analóg, *kettős társadalmi struktúrához*. Míg a két világháború között a domináns félféudális rendi szerkezetet

egészítette ki egy másodlagos polgári szemléletű osztályszerveződés, addig a nyolcvanas évek elején a politikai tőkére épülő szocialista patronus-kliens viszonyokhoz képest kezdett a második gazdaság, a piaci ügyesség, kispolgárosodás egy alternatív mobilitási csatornát jelenteni. E korszak társadalmi terét három dimenziós térként ábrázoltam, melyben a meghatározó a hatalom és a privilégiumok megszervezésében a politikai tőke birtoklása maradt, de ez kiegészül az értelmiségnek tett koncessziók nyomán felértékelődött kulturális tőkével, illetve a második gazdaság térnyerésével most újonnan megjelenő gazdasági tőkével.

Ha a *posztsztálini korai szocializmus* idején, mondjuk a hatvanas években úgy tűnhetett fel, hogy az értelmiségnek esélye lehet arra, hogy a bürokratikus uralkodó rend megossza vele a hatalmát, addig a *posztsztálini kései szocializmusban*, vagyis a nyolcvanas években úgy tűnt, a *szocialista vállalkozók* lehetnek az átalakulás fő nyertesei, ennek az évtizednek ők voltak az „új osztálya”, mely csendben, nem a barikádokon, s nem is a politikai nyilvánosság előtt, hanem a mindennapok gazdasági gyakorlatában – úgy tűnt – egy győztes forradalmat tudott végrehajtani, mintegy kiüritve a bürokratikus uralkodó rend hatalmi monopóliumát. A párt megmaradt, de a nyolcvanas évek közepére-végére irrelevánssá vált.

1989 során a társadalmi terek *szerveződésének logikájában* s az egymással harcoló társadalmi szereplők relatív erőviszonyaiban *döntő változás* következett be. Az 1989-es rendszerösszeomlást csak sok tényező egymásrahatásaként tudjuk megérteni. Szerepet játszott benne a disszidens értelmiségiek „diszkurzív forradalma”, a „szocialista vállalkozók csendes forradalma”, de ma azt hiszem a legfontosabb tényezője az államszocialista eliten belüli erőviszonyok átalakulása volt. Mintegy kétvétezes küzdelem után az „új elit”, a technokrácia – *legyőzte a „rég* gárdát”. Magyarországon ez 1989 februárjában következett be.

A Magyarországon 1989 februárjában hatalomra jutott technokrácia nem akart és nem is tudott már a régi módon uralkodni: kész volt arra, hogy gyökeresen átalakítsa a társadalom és a gazdaság szerkezetét.

A társadalmi terek szerveződési logikáját illetően ez azt jelentette, hogy a korábban domináns politikai tőke most devalválódott. Önmagában a korábbi kommunista pártbeli tagság most szinte hátránynak tűnt; ahhoz, hogy egy egykori párttag karrierjét töretlenül folytatni tudja, nagyobb szaktudásával kellett kompenzálnia korábbi párttagságát, illetve elég ügyesnek kellett lennie ahhoz, hogy a korábbi politikai tőkéjét most társadalmi, illetve kapcsolati tőkeként tudja kamatoztatni. Nem kétséges azonban, hogy a posztkommunista társadalmi térben meghatározóvá a kulturális tőke vált. Ma a társadalmi hierarchia csúcsára jutásnak legfontosabb kritériuma a kulturális tőkével rendelkezés, a gazdaság szférájában a szakértelem a legfőbb legitimációs elv, a politokrácia vagy az egykori ellenzéki értelmiségiekből, illetve a kései kádári technokrácia fiatalabb tagjaiból rekrutálódik. A társadalmi hierarchia csúcsára kerüléshez persze rendkívül fontos mind a gazdaságban, mind a politikában (de akár a kultúra és a tudomány döntéshozatali pozícióiban is) a megfelelő kapcsolatrendszer. A politikában különösen fontos a korábbi baráti körök kapcsolatrendszerhálózata. A gazdaságban nem elhanyagolható a pártállam idején kiépített – akkor párttagtól párttagig, ma baráttól barátig szövődő – személyi háló.

A posztsztálinista kései államszocializmus társadalmi tereihez hasonlóan a posztkommunista társadalmi tér is három dimenziójú: itt azonban a meghatározó dimenzió a kulturális tőke, az ezt kiegészítő dimenzió az egykori politikai tőkében gyökerező kapcsolati tőke, s továbbra is csak harmadlagos, módosító hatású a tulajdon vagy a gazdasági tőke.

Legjobb tudomásom szerint ez a társadalmi szerkezet – *legalábbis egyelőre* – lényegesen különbözik a fejlett polgári társadalmak struktúrájától. Ez az a legfontosabb különbség, ami a posztkommunizmust nem csak a fejlett kapitalizmustól, hanem a történelemből ismert más kapitalizmusba való átmeneti stratégiáktól is megkülönbözteti.

Amikor 1986-ban megírtam *A szocialista vállalkozók* című könyvem, úgy gondoltam, hogy a szocialista vállalkozók, a posztsztálini kései államszocializmus furcsa, szocialista kispolgárai „győztek”. Ma nem így gondolom. Az ugyan kétségtelen, hogy 1989 nagy vesztese az államszocialista uralkodó rend „régí gárdája” volt; 1989 nem a szocialista vállalkozók, hanem a szocialista menedzserek győztes forradalma. Tény, hogy az egykori szocialista vállalkozók között vannak siker-sztorik, vannak akik kicsiből nagyra nőttek, a gazdaság kisvállalati szektora figyelemre méltó dinamizmust mutat. A szocialista vállalkozók, mint kollektív történelmi aktorok mégis inkább a vesztesek oldalán találhatók. A második gazdaság – amiből többségük építkezett – összeomlott (különösen a mezőgazdaságban), ma sokak számára a kisvállalkozás a munkanélküliség alternatívája, nem a felfelé való mobilitás csatornája.

Elképzelhető, hogy társadalmunk fejlődését a történelem ugyan iratlan, mégis vastörvényei terelték ebbe az irányba, amiről azt sem mondom, hogy rossz irány. A társadalmi változás azonban többnyire alternatívákban írható le a legpontosabban. Az, hogy valamely társadalom egy konkrét történelmi helyzetben a magukat felkínáló alternatívák közül melyiket választja, azt nem természeti törvényekhez hasonló determináló erők, hanem a különböző társadalmi erők harcának a történelmi körülményektől függő kimenetele határozza meg. Azt is megjegyezném, hogy ezek a társadalmi küzdelmek ma még távolról sem fejeződtek be: nem tudhatjuk, ha Kelet-Európa mai proto-kapitalizmusa átalakulna fejlett tőkés piactudománygá, annak mik is lennének a jellemzői; a kapitalizmusok sokféleségéből melyikhez áll közelebb intézményi, tulajdonjogi és társadalmi struktúrája. A hatalmi elit jövő-víziója természetesen e jövő alakítása szempontjából nagyon fontos, de azért e folyamatokba a társadalomnak is lesz még beleszólása.

Hol a határ?

Egyház, szekta, kultusz, álvallás, valláspótlék

Szekta

Az elmúlt években sokat foglalkoztak és foglalkoznak most is az úgynevezett szekta-kérdéssel. Magát a „szekta” szót gyűjtőfogalomként használják. A szekta szót régebben a latin „secare” igéből származtatták. Azaz, szekta minden olyan közösség, amely kiválik a nagy többség vallásából, a szó eredeti értelmében „kivágja” magát a közösségből, illetve valamilyen tanítást kivág és hangsúlyoz a többi rovására. – Ma inkább a „sequor”, „követni” igéből vezetik le. Azaz, a szekta vezetője olyan egyéniség, próféta, látnok, akit a tagok feltétlenül engedelmisséggel követnek.¹ Mindkét meghatározásban sok igazság van, a kettő rendszerint egyszerre érvényesül.

Evangelikus keresztényekként az Ágostai Hitvallás jól ismert egyházfogalmából kell kiindulnunk: „Az egyház a szentek gyülekezete, amelyben az evangéliumot tisztán tanítják és a szentségeket helyesen szolgáltatják ki.” Bonhoeffer is figyelmeztet arra, hogy az ósgyülekezetben milyen fontos volt a tanfegyelem. Aki „nem marad meg a Krisztus tanításában, abban nincs benne az Isten...” (2 Jn 9). Nem a bűnös életű embert, hanem egyedül a tévtanítót nevezi antikrisztusnak (7. v.). Az ilyet még köszönteni sem szabad (10. v.). Egyedül rá vonatkozik Gal 1, 9: „... ha valaki nektek más evangéliumot hirdet, mint amelyet elfogadtatok, átkozott legyen!” Ugyanakkor nincs tanfegyelem gyülekezeti fegyelem nélkül: Pál felrója a korinthusiaknak, hogy szakadásokat idéznek elő, anélkül, hogy a gyülekezetben fegyelmet gyakorolnának (1Kor 5, 2).²

Kérdésünk tehát, hogy mit enged meg a tisztán és igazán hirdetés? Mi van akkor, ha a tisztán és igazán hirdetett evangéliumba valamilyen szennyeződés kerül? Mikor kell azt mondanunk: mindent beszennyez és megront? Arra is lehet gondolni, hogy ma már a válasz nem olyan egyszerű és nyilvánvaló, mint az őskereszténység, vagy akár a reformáció korában. A következőkben – a teljesség igénye nélkül – néhány példa segítségével próbáljunk meg közelebb kerülni hozzá.

A „szekta” szó használata a kereszténységben mindenképpen pejoratív. A marxista-leninista ideológia is előszeretettel használta az uralkodó iránytól eltérő, főleg „emberarcú(bb)” csoportokkal szemben. Friedrich-Wilhelm Haack (1937–1992), aki hosszú időn át volt a Bajor Evangelikus Egyház szekta- és világnézeti megbízottja („szekta-pápaként” – Sektenpapst – emlegetik) félig népszerűen, félig tudományosan a következőképpen járja körül a fogalmat:

¹ v.ö. S. J.: Igaz-e, hogy... a szabadulást a sekták hozzák? Sekták és új vallások. Hitvédelmi füzetek/6 Agapé, Szeged 1994 12kk

² Dietrich Bonhoeffer: Nachfolge, Chr. Kaiser, München 1937 213 20. jegyzet

Szektáról ott beszélünk, ahol egy csoport vagy közösség az apostoli hitre építő keresztény hit, misszió egyházaival szemben a következő igénnyel lép fel:

„Jobb” vagy „tökéletesebb” ismeretük van Jézus Krisztus személyéről, üzenetéről és cselekedeteiről.

Ezért elutasítják az egyháznak „az őskereszténység napjaitól” megtett útját, mint hamis vagy tökéletlen utat.

Jellemzőjük tehát:

1. Az Újszövetségénél állítólag jobb és tökéletesebb információval rendelkeznek.
2. Misszionálják a másképpen hívókat.
3. Megtagadják a kereszténység történetét, azt, amikor az általuk „felfedezett”, hirdetett „tökéletes” információ még nem volt hozzáférhető. Esetleg annyit azért megjegyeznek, hogy „egyeseknél mindig megvolt a tökéletes megismerés igazi világoossága”.

Az Ágostai Hitvallás VII. cikke alapján azonban azt is látnunk kell, hogy hamis az „igaz egyház, igaz keresztények” – „hamis szekta, hamis keresztények” szembeállítás.³ Hiszen szektás képzetek, „elhajlások” az igazi egyházak híveinél, sőt papjainál, igehirdetőinél is bármikor előfordulhatnak.

A pejoratív értelemben azonban nem feltétlenül maradandó. Szoktak arra hivatkozni, hogy a kereszténység eredetileg zsidó szekta volt. (A fentieket „megfelelő” módosítással a kereszténységre is lehet alkalmazni. De ha mégsem teljesen, az azért van, mert a teremtés és Jézus Krisztus közötti idő, különösen is Ábrahám népének története az üdvtörténet elválaszthatatlan, kikerülhetetlen része.

Ami pedig a kereszténységben/kereszténységből kialakult közösségeket illeti, teológiai és szociológiai értelemben a szekta nem feltétlenül ugyanaz, erre példa az Oktatáskutató Intézet felmérése:

„Szekták. A 'neoprotesztáns' elnevezés olyan vallásfelekezeteket takar, amelyeket egykor, amikor Magyarországon megjelentek – sőt esetenként még ma is – tradicionális egyházi körök vagy állami hivatalnokok 'szektáknak' szoktak hívni. Elfeledve, hogy a protestantizmus a reformáció kora óta dinamikusán változik, és ami ma szekta, abból holnapra hagyomány válik.”⁴

A fogalmakkal azonban nagyon kell (kellene, kellett volna) vigyázni:

Aneoprotesztánsok között is vannak hagyományosak, mint a baptisták, metodisták vagy az adventisták és olyanok, akik újak nálunk, vagy világszerte (például a 'mormonok' vagy az 'egyesítők').⁵

Amagam részéről – persze sokakkal együtt – elhamarkodottnak, elfogadhatatlannak tartom az 1990. évi IV. – A lelkiismereti és vallásszabadságról szóló törvény szóhasználatát: „Az egyház, vallási közösség (a továbbiakban: egyház)...” Akkor már helyesebb lett volna végig megtartani a kettős szóhasználatot, vagy a továbbiakban vallási közösséget említeni. Mégiscsak képtelenség, hogy az egyesítők (Moon-szekta), a szcientológusok vagy a mormonok ugyanúgy használhassák ezt az elnevezést (eredetileg idház = szent ház). Az állam persze a tanítást nem vizsgálhatja, csak bizonyos alaki feltételek meglétét és a törvények tiszteletben tartását követelheti meg.

³ v.ö. Friederich-Wilhelm Haack: Erkaufte Hoffnung – Die Christlichen Sekten. Junge münchener Reihe, Evangelischer Presseverband für Bayern 1990. 26

⁴ Kozma Tamás, Nagy Péter Tibor, Szigeti Jenő, Tomka Miklós: Felekezeti megoszlás Magyarországon – Zárótanulmány, Oktatáskutató Intézet, Budapest, 1994. 77

⁵ u.o.

Ágostai hitvallású evangélikusként tehát azt kell mondanom, hogy a „keresztény egyház” kifejezés tautológia: ha egyház, akkor keresztény, ha nem keresztény, akkor nem egyház. Mit mondhatunk akkor az unitarizmusról, hiszen Jézus nagy tanítóvá, prófétává váló „lefokozása”, feltámadásának tagadása nem nevezhető az evangélium tiszta hirdetésének. (Természetesen el kell ismernünk, hogy az unitarizmus a magyar történelem és kultúra szerves része.) Tegyük hozzá, hogy hasonló nézetekkel az „igazi” protestáns egyházakban is gyakran találkozhatunk. Az adventistákat, „szombatistákat” korábban egyértelműen szektának tekintették, noha náluk a trinitárius hithez és a komolyan megélt kereszténységhez járulnak bizonyos – a történelmi egyházak számára elfogadhatatlan – tanítások.⁶

Szektakérdés

A vita nálunk különösen is az 1993-as költségvetés kapcsán lángolt fel, amikor négy közösséget – Jehova tanúi, Krisna-hívók, Moon-szekta, szcientológia – „destruktív szektának” nyilvánítottak, és megvonták tőlük a költségvetési támogatást. A témához ekkor sokan hozzászóltak, világnézeti alapállásuk, rövid vagy hosszú távú érdekeik szerint. Nagyon figyelemreméltónak tartom a következő véleményt:

„...a szekták mint intézmények korántsem destruktívabbak vagy antiszociálisabbak, mint számos más, teljes elismerést élvező társadalmi intézmény. Aligha jutna eszébe valakinek is kétségbe vonni például a család vagy mondjuk a hadsereg erkölcsi alapjait, jóllehet mindenki bizonyos lehet abban, hogy ezen intézmények keretei között számos illegitim emberi kapcsolat, hatalmi függőség, törvény- és erkölcstelenység valósul meg napról napra. Ilyen összehasonlításban a szektákat még különösebben veszélyeztetett vagy másokat veszélyeztető intézményeknek sem tartjuk. A közösségiség, az egyesülés önmaga ellentétébe fordulásának veszélye mindenképpen fennáll, de a veszély mértéke semmiképpen sem indokolja azt a magatartást, hogy mintegy »előre« válaszoljon az esetleg bekövetkező anomáliákra, olyan anomáliákra azonban, amelyek nagyságrendje nem haladja meg más, köztisztelőben álló intézmények anomáliáit.”⁷

Való igaz: ahhoz, hogy valaki erkölcstelen legyen és sokakat tönkretegyen, nem szektát kell alapítania elsősorban; egy fantomcég ilyesmire sokkal „alkalmasabb”. A probléma továbbra is a „szekta” meghatározása. Az említett négy közösség valójában négy különböző típust képvisel. A „szekta” az ő esetükben éppen olyan gyűjtőfogalom, mint a vallási közösségekre az „egyház”, ha akarjuk, minden belefér. Nézzük meg tehát egy kicsit közelebbről a német evangélikus egyházak ismertetője alapján:

A Jehova tanúi szekta, azaz olyan közösség, amely a keresztény hagyományhoz jelentős Biblián kívüli kinyilatkoztatást köt hozzá, és általában elutasítja az ökumenikus kapcsolatokat. Ők teljesen. Az államnak megfizetik az adót, eleget tesznek a tankötelezettségnek, ugyanakkor elutasítják az állam jelképeit, a (fegyveres és fegy-

⁶ Ilyen a szombat megünneplésének központi tanítássá tétele, arra való hivatkozással, hogy a vasárnapot Nagy Constantinus vezette be 321-ben. Ignatius antiochiai püspök (+ 117) a magnésziiaiakhoz írott levelében (9, 1) megemlíti, hogy a keresztény hitre tért zsidók sem a szombatot, hanem Krisztus napját ünneplik. – Dán 8, 14 magyarázata, hogy Jézus 1844-ban megkezdte a mennyei szentély megtisztítását. – Jel 12, 17 értelmében ők „a többi gyülekezete”. Jel 14, 6–12-ben a fenevad a pápaság, bélyege pedig a vasárnap megszentelése, rájuk azonban a 12. v. vonatkozik. Rüdiger Hauth: Adventiste Münchener Reihe, Evangelischer Presseverband für Bayern, 1994. 56 és Handbuch Religiöse Gemeinschaften VELKD, Gütersloher Verlagshaus 1993. 233kk

⁷ Kiss Endre: A mindennapi tudat és a szekták, Egyház és Világ 1993. június 18k, 19

vertelen) katonai szolgálatot, és nem vesznek részt a választásokon. A vérátömlesztést is „kannibalizmusnak” nevezik.⁸

A Krisna-tudat Nemzetközi Társasága neohinduista mozgalom, közösség. A hinduizmus esetében nehéz szektáról beszélni, hiszen nincs olyan szilárd tanrendszere, amelyhez képest az eltérést nyilvánvalóan ki lehetne mutatni. Elég ha bizonyos alapelveket elfogad. Bár szigorúan szabályozott életük, a hajnali négykor kezdődő meditáció, a furcsa ruházat, életidegenség a többség számára taszító lehet, adminisztratív fellépést mégsem indokol.⁹ Igaz, ha csak rajtuk múlna, szívesen bevezetnék a kasztrendszert.

Az Egyesítő „Egyház”, ismertebb nevén Moon-szekta a kézikönyvben ifjúsági vallásként (Jugendreligion) szerepel, a kifejezést Haack vezette be 1974-ben, azokra az új vallási mozgalmakra vonatkoztatva, amelyek elsősorban a 18–35 éveseket kívánják megnyerni. Eszerint a Krisna-hit és a szcientológia is ide tartozik. A koreai „tiszteletes” (1919-) önmagát Jézus műve beteljesítőjeként (negyedik), házasságát „a Bárány mennyegzőjeként” (Jel 19, 6 kk) hirdeti. A tagoktól feltétlen engedelmisséget követel, az állandó agymosástól személyiségük torzul, korábbi kapcsolataik megszakadnak.¹⁰ Ez nagyobb figyelmet érdemel, mint a tömeges „esküvők” a taláalomra kiválasztott társakkal, legutóbb a múlt év nyarán 36 ezer pár 163 országból.¹¹

A szcientológia a pszicho-szervezetekhez (pszichokultuszokhoz) tartozik, amelyek különböző eredetű pszichotechnikákat alkalmaznak a tagok életének megváltoztatására és szabályozására. Most csak annyit említsünk, hogy az alapító L. R. Hubbard „Etikájának” célja igen különös: „az ellenséges szándékokat el kell távolítani a környezetből.” Ha pedig ez megtörtént, az „idegen szándékokat”, azaz, a csoporttól eltérőket is el kell távolítani. Így lesz lehetséges mindenki számára a haladás.¹² Hová?!

A szekták, kultuszok, különféle vonzó és kevésbé vonzó vallási közösségek létét egy demokratikus államban kénytelenek vagyunk tényként elfogadni. Hiszen mindaddig, amíg mások életét, testi épségét, egészségét nem veszélyeztetik, csak valamilyen cenzúrával, „gondolatrendőrséggel” lehetne fellépni ellenük. A más szervezetekben elkövetett bűn, erkölcsatlenség azonban nem fedheti el, nem bagatellizálhatja emberek „vallásos” tönkretételét. Ez természetesen a (keresztény) egyházakra, képviselőikre is vonatkozik. Ha pedig kifejezetten törvénybe ütköző visszaélés nem mutatható ki, az egyházaknak akkor is rá kell mutatniuk a Szentírással összeférhetetlen tanításokra.

Úgy látszik, hogy a „szektakérdés” komoly gondot okoz az egykori szocialista országokban, különösen a volt Szovjetunióban. Egyházi konferenciákon állandóan előkerül. Tegyük hozzá, hogy nálunk – úgy tűnik – mintha jelentőségénél nagyobb publicitást kapna. Az Oktatáskutató Intézet említett felmérése is ezt támasztja alá:

„A Magyar Gallup Intézet 1993 áprilisában véletlenszerűen kiválasztott felnőtteken vizsgálatot végzett, aminek egyik kérdés-blokkja éppen a kisebb egyházak társadalmi ismertségére vonatkozott. A vizsgálat nagyon tarka, sokszínű képet

⁸ Handbuch (ld. 6. jegyzet) 243 és 288k

⁹ i.m. 617kk

¹⁰ i.m. 819kk

¹¹ Az igaz család és én – Sun Nyung Moon tiszteletes, Világbéke Szövetség, Pesti Vigadó 1995. november 10. 9 – itt 360 000 szerepel, hibásan. A beszéd a másnapi Magyar Hírlapban egész oldalas fizetett hirdetésként is megjelent.

¹² Handbuch (ld. 6. jegyzet) 859k, 875 A könyv minden közösséggel kapcsolatban gyakorlati tanácsokat ad. Lényegében mindent elárulnak az egyházi helyiségek esetleges rendelkezésükre bocsátására adott válaszok (kivételesen, semmi esetre sem, nem jön számításba, nem lehetséges, stb.).

mutatott. Az agresszív hittedjesztést végző Jehova Tanúit sokkal többen ismerik, mint az ortodoxokat vagy az unitáriusokat. Az állandó támadások keresztútjába került *krisna*-tudatú hívők ismertségének – úgy tűnik – nagyszerű szolgálatot tesz a körülöttük támasztott polémia.¹³ – így azt is említsük meg, hogy a Moon-szekta igazi híveinek száma nem éri el az ezret, és ebben a „tiszteletes” múlt év november 10-én a Vigadóban tartott nagy beszéde sem hozott döntő áttörést.¹⁴ A (különböző fokozatú) Krisna-hívők száma sem éri el a kétezret, szimpatizánsaikkal, adományozóikkal együtt ha tízezer. – A felvilágosítás azonban nem maradhat el.

Álvallás, valláspótlék

Az imént mondottak már átvezetnek egy sokkal jelentősebb problémához, az okkultizmushoz és ezoterikához (occultus – elrejtett, eltitkolt, eszoterc – belső, belseje valaminek, ApCsel 16, 24; Zsid 6, 19 – beavatottaknak való). Ezekről most csak jelzésszerűen hadd szóljunk, hiszen se szeri, se száma az ilyen „irodalomnak”. Lehet az okokat kutatni, hogy miért van ekkora éhség az ilyesmire. Annyit talán elmondhatunk, hogy sokan a tételek vallásokban nem találnak megnyugvást. Az egyház, ha komolyan veszi küldetését, nem ígérhet gyors meggazdagodást, földi boldogságot, betegségektől, balesetektől mentes, sikeres életet: „A világon nyomorúságok van, de biztatok: én legyőztem a világot” (Jn 16, 33). Ugyanakkor: „Ha megmaradtok énbennem, és beszédeim megmaradnak tibennetek, akkor bármit akartok, kérjétek, és megadatik nektek” (Jn 15, 7). Kéréseink feltétele, korlátja – de mindennél nagyobb ígérete és dicsősége tehát: megmaradni, kitartani Krisztus mellett.

Szekta, kultusz, agykontroll stb. megegyezik abban, hogy a maga módján mind-egyik kézzelfoghatóan garantálja a boldogulás útját:

„A tények azt mutatják, hogy csak egy csoport foglalt szilárdan állást a Királyság mellett, és csak ez tett komoly erőfeszítéseket a Királyság széles körű kihirdetésére, egyidejűleg vigyázva arra, hogy ne keveredjen e világ politikai ügyeibe. Ez a csoport Jehova Tanúi. Közöttük van Krisztus 'testvéreinek' a maradéka is.”¹⁵

„A Dianetika módszerén keresztül teljesen megváltozott az életem. Kezdetől fogva voltak nyereségeim és sikereim a Dianetika alkalmazásánál. Megoldottam problémákat és félreértéseket, és olyan testi, szellemi és lelki állapotot értem el, amit éveken át próbáltam meditáció és egyéb filozófiák tanulmányozásával elérni.”¹⁶

„Szintemre megyek, és elképzelek egy sikeres hívást. Az eredmények figyelemre méltóak. Minden hónapban kitűzöm magam elé, hogy X dollárt produkálok, egyre magasabbra és magasabbra helyezem a mércét, és mindig el is érem.”¹⁷

Bár az ufók nem ígérnek örök boldogságot, sőt gyakran gyötrik az embereket, sok embernek nyújtanak elfoglaltságot.¹⁸ A Szentírás nem beszél az emberihez hasonló más civilizáció(k)ról. Az esetleges egyéb hatalmakról pedig tudni kell, hogy „...jön a

¹³ Felekezeti (ld. 4. jegyzet) 58k

¹⁴ ld. 11 jegyzet

¹⁵ Túlélés egy új földre, International Bible Students Association (évszám nélkül) 116

¹⁶ Miért? M. S. E. Budapest 1993 szórólap (Chick Corea jazzmuzsikus)

¹⁷ José Silva és Philip Miele: Agykontroll – Silva módszerével (Ford.: Dr. Domján László, Domjánné Harsányi Katalin és Domján Gábor) Budapest, 1990 (1977) 115.

¹⁸ Ld. pld. Viszok András: Titokzatos szmogatás – a „nagy meglepetés” Szarvason. „A...harmadik lebé-nulás alkalmával spirálszerű fényt láttam – emlékezett a hölgy. – A hasam fölött jelent meg, úgy pörgött, akár egy forgószél. Lassan ment bele a hasamba. Elöntött a melegség, egy az egyben tökéletesen leizzadtam. Miután eltűnt, feleszméltem.” Ufomagazin 1996 február 22k

vég, amikor átadja az uralmat (ti. Krisztus) az Istennek és Atyának, amikor eltöröl minden fejedelemséget, minden hatalmat és erőt” (1Kor 15, 24).

A horoszkópok szinte minden népszerű laphoz hozzátartoznak. A rádióban reggelként sejtelmesen bűgő női hang hirdeti: „Az asztrológia ősi tudomány, amely megmutatja jövőnk örömteli és nehéz pillanatait. Részletes heti horoszkópjáért hívja a 06/... telefonszámot. A hívás díja percenként 88 Ft + ÁFA.” A különböző igényeket ki kell elégíteni: „Hány szerencsétlen házasságot nem kötöttek volna meg, ha a házasulandó felek előzetesen megkérdezték volna egy jól képzett asztrológus véleményét.”¹⁹

A New Age sajátos egyvelege mítoszoknak és tudománynak, az új kor hitében a hinduista-buddhista és más keleti vallásos elképzeléseknek kiemelt helyet kell kapniuk. Isten sem akarhat mást:

„Felismerni a Korszellemet, az aktuális tanító(ka)t, és optimálisan viszonyulni. Lehetőleg nem keresztre feszíteni. A helyes viszonyulás azt jelenti, hogy az emberiség fejlődését motiváló feltételrendszert figyelembe vesszük. Könnyebb árral együtt úszni, mint ellenében. Ez érdekünk is, hiszen Isten nem elvenni akarja szabadságunkat, hanem növelni. Rámutat multunk gyümölcsére, a karmára és a szabad továbblépés optimális irányait megjelöli, tájékoztat.

A többi már a mi dolgunk...”²⁰

Kereszténység és inkarnáció összeférhetetlen. Gál Péter ezt többek között a jobb oldali lator példájával illusztrálja: Jézus nem azt írja elő neki, hogy „egy alacsonyabbrendű állatnak vagy esetleg egy kitzsított és beteges embernek a testében születve szenvedje le tetteinek 'karmáját', hanem a mennyország feltámadt életét adja neki rögtön a *megbocsátás* nagy isteni ajándékának jegyében.”²¹

Figyelmeztetés

Ha nem is kívánhatjuk, hogy a szektás, okkult, ezoterikus irodalom ma is ugyanarra a sorsra jusson, mint Efézusban (ApCsel 19, 18–19), akkor is meg kell fontolnunk a következőket:

„Ha egy liter Coca-colába egy csepp méreg cseppen, megengeded-e a gyermekednek, hogy megigya? Pedig 1:1 000 000 talán az arány. Annyi jó van benne. Ne öntsük ki azt a sok jó Colát! Mennyire véded gyermeked testi egészségét? Ugyanezt a mércét használod a szívével-lelkével kapcsolatban is?”²²

Szomorú volt látni, hogy a „Nulladik típusú találkozások” népszerű műsorvezetőjén a legkorszerűbb orvostudomány sem segíthetett. (Hol voltak az interjú alanyok?!)

Az is sokat elárul, hogy a „világhírű” parafenomén, Uri Geller sem volt képes az eltűnt Farkas Helgát megtalálni.

A határt ott kell megvonnunk, ahol valaki Krisztus helyett mást, gyakran saját magát teszi meg közvetítőnek, illetve ahol – többnyire finoman, ravaszul, alig észrevehetően – megismétli az *eritis sicut Deus* (olyanok lesztek mint Isten) kísértését. Sohasem lehetünk tehát elég óvatosak. A karizmák közül mindmáig leggyakrabban

¹⁹ R. H. Laars: Amulettek, Talizmánok, Horoszkópok – Negyedik típusú találkozások – Határtudományok 1992/7 (Ford. Herbert Egon) (1932) 33

²⁰ Borza István: A vízöntő korában vagyunk – Időszámítás és szabadság Ufó...(ld. 18. jegyzet) 5

²¹ Gál Péter: A New Age keresztény szemmel. Lämpás, Abaliget, Szegletkő, Budapest, (1994) 223

²² Draskóczy Gábor: Új korszak (New Age) a gyermekszobában, Vetés és aratás 34/1. (1996) 15–18, 18

a nyelveken szólás és a gyógyítás adományát emlegetik, pedig a lelkek megkülönböztetésére is legalább olyan nagy szükség van (1Kor 12, 10).

A Katolikus Egyház Katekizmusa nagyon határozott:

„Mindenfajta jövendölés elvetendő: a Sátánhoz vagy a démonokhoz való fordulás, a halottidézés és minden más praktika, amely hamisan azt hirdeti, hogy képes lerántani a leplet' a jövendőről. A horoszkópok, az asztrológia, a tenyérjósítás, a kártyavetés, a jelek értelmezése, a jövőbelátás médiumok felhasználása mind arra törekszik, hogy hatalma legyen az idő, a történelem és végső soron az ember felett; emellett művelői arra vágyódnak, hogy magukhoz szelídíthessék a rejtett hatalmakat. Ellentmondanak annak a szerető félelemmel teljes tiszteletnek és imádatnak, mellyel egyedül Istennek tartozunk.”²³

A sajnálkozás és elítélés mellett azt is látnunk kell, hogy a szekták, kultuszok, álvallások, valláspótlékok kifejezik az egyházzal szembeni kritikát is. Így például a már többször említett felmérés, amely „jól követhetően kimutatja a felekezeten kívüliek arányának egyenletes emelkedését; a katolikus részarányuk némi ingadozását, de egészében azonos szinten történő hullámzását; a református részarány inkább csökkenő, semmint állandó szintjét és az evangélikus részarány hullámzásokon át érvényesülő csökkenését.”²⁴

Ezek a megállapítások mindenképpen önvizsgálatra kell, hogy indítsanak. Még tisztábban, még igazabban kell hirdetnünk az evangéliumot. Közben pedig szeretettel és határozottan óvni, figyelmeztetni a „tetszetős idegen tanítások”,²⁵ praktikák veszélyeire.

²³ A Katolikus Egyház Katekizmusa, Szent István Társulat, Budapest, 1994 (1993) 424

²⁴ Felekezeti (ld. 4. jegyzet) 10

²⁵ ld. Ökumenikus Tanulmányi Füzetek 12. szám, 1995. december, „Őrizkedjünk az idegen tanításoktól”. A Tanulmányi Központnak a szekták, új és álvallások problémáival foglalkozó négy füzetét (2., 4., 9., 12.) egybekötve ismét kiadták a Károlyi Gáspár Református Egyetem támogatásával, 1996. „Minden vallás egyház? – tájékozódás a mai vallási pluralizmusban” címmel.

„Alaktalan testemet már látták szemeid...”

A fogamzásgátlásról az őskortól napjainkig

A családtervezés korunk lényeges kérdése. Felelősségük tudatában levő szülők azokban a családokban is mérlegelik a születések megfelelő időpontját, ahol több gyermeket akarnak. Célja, hogy tervezett gyermekek szülessenek és nevelődjenek. A családtervezés biológiai és társadalmi szempontból is gyűjtőfogalom. Egyik eszköze a születésszabályozás, mely kétirányú lehet: a reprodukció irányába ható és a születéskorlátozást szolgáló.

Ha a mai ember ezt a szót hallja: születéskorlátozás, elsősorban az abortusz jut eszébe – az esetek nagy többségében – és csak utána gondol (ha egyáltalán gondol) az ugyancsak ide tartozó fogamzásgátlásra. Valóban, 2–3 ezer évvel ezelőtt még nem vált el élesen egymástól ez a két fogalom. Szoranosz (98–138), az antik világ legnagyobb nőgyógyásza volt az, aki elkülönítette a fogamzásgátlókat (atokion) az abortív szerektől (phtorion).

Sok közvetett bizonyíték van arra, hogy már a primitív korok embere is élt a születéskorlátozás módszereivel (pattintott és csiszolt kőeszközeivel még kisebb műtéti beavatkozást is végrehajtott), de azt nem tudjuk, hogy ezeket mikor üzték vallási, misztikus vagy babonás célból és mennyiben állt mögöttük nemi perverzitás, illetve a születéskorlátozás tudatos szándéka. A tudományos alapokon nyugvó kutatás kezdetét a XVII. század második felétől számítjuk. Egy arnhemi orvos (Johann Ham) felfedezte a spermiumot, Leeuwenhoek (1632–1723) mikroszkópjával pedig megindulhattak a vizsgálatok, az addig csak tapasztalatokon alapuló módszerek igazolására vagy elvetésére. A XIX. században az antikoncepciensekkel kapcsolatos kutatás mindinkább kísérleti síkra terelődött. A XX. század a hatásos antikoncepció megvalósulásának százada. Az emberiség eljut a korábban még álomszerűnek tűnő lehetőséghez: a nők tabletták bevitelével eredményesen szabályozhatják a fogamzást.

A keresztény Európában a XIX. század előtt sehol sem alkalmazták a fogamzásgátlást széles körben. Ennek több oka volt. A vallási kötöttségek, a hit kihatott az emberek gondolkodásmódjára, életvitelére. Az egyház befolyása az élet minden területén érvényesült. Tanításában a magzat elpusztítása vagy a fogamzás megakadályozása bűnnek számított. A népeiséget járványok, különböző katasztrófák tizedelték, az egészségügy alacsony színvonala miatt gyakori volt a csecsemő- és gyermekhalandóság. Tehát a társadalomnak is az volt az érdeke, hogy minél több gyerek szülessen, máskülönben könnyen a népességfogyatkozás – sőt kihalás – fenyegetett volna. A nők egyetlen elfogadott hivatása az anyaság volt, amit nagy megbecsülés övezett; ahogy Luther is mondta: „Az anyaság dicsősége joggal földi az asszonyok gyengeségét, mert súlyosabb annál!” Házasságban élő nőknél elképzelhetetlen volt,

hogy a születéskorlátozás valamely eszközével éljen. Így ezen módszerek alkalmazása elsősorban a házasságon kívüli szexuális életre korlátozódott.

A XVIII. század végén kezdődtek meg azon társadalmi, gazdasági és egészségügyi változások, amelyek a XX. század közepére szükségessé és lehetővé tették a fogamzásgátlás módszereinek elterjedését. 1882-ben Aletta Jacobs (Németország) elsőként indított klinikáján „családtervezési tanácsadást”. A születéskorlátozásban az emancipáció nagy fegyverét látta.

„A fogamzásgátlás jobb, mint az abortusz!” Ezt a mondatot Elise-Ottesen Jensen írta jelszóként az 1933-ban alapított, Svéd Szexuális Tanácsadó Nemzeti Szövetsége nevet viselő Intézete fölé. Ő azon század eleji neves propagandisták közé tartozott, akik az antikoncepció mellett szálltak síkra, hangsúlyozva az ezen a téren folytatott tudományos kutatások és széles körű felvilágosító munkák fontosságát. Sem ő, sem kortársai nem voltak könnyű helyzetben, mert a fogamzásgátlásnak akkor még több volt az ellenzője, mint a támogatója. A kor maradiságára példa, hogy még 1935-ben is így ír egy ismert magyar nőgyógyász az akkori korszerű antikonceptívekről (kondom, cervixsapka, pesszárium): „Méltán csodálatos, hogy még nagytekintélyű nőgyógyászok is akadnak olyanok, akik azt kívánják, hogy ezen védekező eljárások tudnivalóit egyetemi előadásainkon tanítsuk...nem csak saját hallgatóinknak, hanem az egyetem bármely szakos női hallgatóinak is demonstrálják!”¹

Az azonban egyre többek számára vált világossá, hogy nyíltan is foglalkozni kell a kérdéssel, és a szigorú tiltások sem tarthatók fenn tovább. 1930-ban XI. Pius pápa bár elvileg megerősítette a tridenti zsinat határozatát (mely gyilkosságnak minősített minden abortív és preventív tevékenységet), de hozzájárult a fogamzás megelőzésének „természetes” módszereihez. XII. Pius azonosult elődje enciklikájával, világosan látva, hogy „bizonyos esetekben vitán felül áll a családtervezés és a tudatos születésszabályozás szükségessége. [...] Egyes esetekben a terhesség (most vagy egyáltalában) nem kívánatos. Egy gyermek világra hozatala hiba lenne”.²

1968-ra a születésszabályozás a modern élet egyik elfogadott tényezőjévé vált, amit nagyon sokan a gazdasági és szociális fejlődés elengedhetetlen feltételének tekintettek. A fogamzásgátlás egyszerű, megbízható eszközei eddigre már általánosan elérhetővé váltak. A gazdaságilag fejlett országok több esetben ezeknek az eszközöknek a terjesztésétől, a népszaporulat csökkentésétől tették függővé még a harmadik világnak adandó gazdasági segítyt vagy annak mértékét is. L. B. Johnson, az Egyesült Államok elnöke e gondolkodásmódnak adott kifejezést 1965-ben, amikor az Egyesült Nemzetek összejövetelén kijelentette, hogy a „fogamzásgátlásba fektetett öt dollárnak nagyobb haszna van, mint a gazdasági fejlődésre költött száznak.”³

1968. július 25-én jelent meg VI. Pál pápa születésszabályozásról írt enciklikája a Humanae Vitae, amely erős és megosztott visszhangot keltett nemcsak a római egyházon belül, hanem általában az egész nyugati világban is. A pápa enciklikájának előkészítését egy szakértői bizottságra bízta, amelyben egyházi személyeken kívül erkölcszociológusok, orvosok, népszaporodási szakértők is részt vettek. Mivel a fogamzásgátlás erkölcsileg megengedhető eszközeire vonatkozó vélemény nagyon megosztott volt, VI. Pál ebben a kérdésben a döntést saját magának tartotta fenn. Miután a véleménykülönbségeket nem sikerült áthidalni, a bizottság két zárónyilatkozatot adott át a pápának. Az egyik az úgynevezett „kisebbségi nyilatkozat” a hagyomány

¹ dr. Seregély György: Fogamzásgátlás. Medicina Könyvkiadó, Budapest, 1981.

² Friedrich E. FRHR. V. Gagern: A házastársi szeretet szövetség. Szent István Társulat. Az Apostoli Szentszék Könyvkiadója, Budapest, 1987.

³ Béla Somlai: Emlékezetes esemény; az enciklika, amely megosztotta az Egyházat –1989.

tekintélyére épült, mely a fogamzásgátlást „önmagában vett rossznak” tekinti. A „többségi nyilatkozat” ezzel szemben azt hangsúlyozta, hogy a „szülői feladat felelős, rugalmas és ésszerű gyakorlása megkívánja a fogamzás korlátozását”, ha a házastársak „...a házasság belső értékeit őrizni és gyarapítani akarják, akkor szükségük van a fogamzás korlátozásának biztos és emberileg elfogadható eszközeire.”⁴ A pápa azonban a kisebbség véleményét tette magáévá, mely újra csak a természetes fogamzásgátlást fogadta el, elvetve minden mesterséges módszert, indoklásként hozva fel, hogy „míg az első esetben a házások a természet által nyújtott törvényes lehetőséggel élnek, a másik esetben megakadályozzák, hogy a fogamzás a természet rendje szerint megtörténhessék.”⁵ Ezzel sok katolikus hívő – de sok vezető bíboros sem azonosult. A pápai körlevelet megelőző bizonytalanságot a vélemények és a gyakorlat éles megoszlása követte, mely a mai napig nem változott. A közelmúltban Az élet evangéliuma címmel jelent meg pápai enciklika ebben a témában.

De mi is az oka ennek a bizonytalanságnak? Az egyházak véleményének megfogalmazásában mértékadó szempont a Szentírás és a hitvallási iratok. A Biblia korában nem volt kérdéses a születésszabályozás, tehát közvetlen útmutatást erre a Bibliában nem találunk. Magáról a fogamzásgátlás tényéről is csupán egy helyen olvashatunk, a Teremtés 38. fejezetében. Onant, Júda fiát kötelezi az ősi keleti és zsidó levirátus szokása. Ennek értelmében meg kellene termékenyítenie Támárt, elhunyt fivére gyermektelen özvegyét; „De Onán tudta, hogy az utód nem az övé lesz. Ezért amikor bement a bátyja feleségéhez, a földre vesztegette a magot, hogy ne támasszon utódot a bátyjának. De az Úr rosszalotta, amit tett, ezért őt is megölte.” (1 Móz 38, 9–10) Itt a fogamzásgátlás egy ősi törvény tudatos megszegését eredményezte. De még a levirátus szokásáról más helyen is olvashatunk (5 Móz 25, 5–6), addig a fogamzásgátlásról nem, sem az Ószövetségben, sem az Újszövetségben.

Amiről azonban szó van, az a házastársi hűség, szeretet. Tehát hangsúlyozni kell, hogy ha keresztény ember a fogamzásgátlás tényét el is fogadja, és él vele, akkor azt mindenképpen a „minden tekintetben tiszta házasság és szeplőtlen házasság” (Zsid 13, 4) keretein belül tege, és nem a saját önző kényelme kiszolgálása céljából.

A fogamzásgátlás mellett szólók érveként hozhatják fel, hogy az orvostudomány eredményeit Isten nagy ajándékának tekintjük, melyek következtében például járványok és népbetegségek nem tizedelik az emberiséget. Ha ugyanez a tudományos fejlődés teszi lehetővé, hogy a szülők maguk döntsék el, hány gyermek gondját és terhét bírják el, akkor a fogamzásgátló eszközök igénybevétele sem lehet bűn. De ez nem azt jelenti, hogy minden módszer kritikán felül áll.

A lehetőségek sokfélesége ellenére a velük szemben támasztott gyakorlati követelmények azonosak:

- legyen megbízható
- használata legyen könnyen elsajátítható
- legyen olcsó, mindenki számára könnyen hozzáférhető
- legyen higiénikus, ne legyen illúziórontó
- ne zavarja a coitust és annak spontaneitását
- legyen ártalmatlan és mellékhatásmentes a partnerekre nézve
- ne befolyásolja a későbbi fogamzó képességet
- ne károsítsa a későbbi – kívánt – terhességet, magzatot és gyermeket, még öröklési szempontból sem.

⁴ u.a.

⁵ u.a.

Ezen feltételek közül talán mindenki számára az elsődleges szempont a megbízhatóság. Elfogadott eljárás, hogy a hatásosságot az úgynevezett Pearl-index-szel (Raymund-Pearl 1930-ban felállított képlete) adják meg: „X” terhesség/100 női év. (Az asszonyév 1 évet jelent a nő termékeny éveiben. 100 nő egy éve így 100 női év.)

Meg kell jegyezni, hogy csak három módszer van, ami 100%-os hatású (vagyis a Pearl-index=0):

- teljes megtartóztatás
- a férfi heréinek eltávolítása (nem vasectomia!)
- a nő mindkét petefészékének eltávolítása (nem a kürtök lekötése!)

(Az utóbbi kettő tulajdonképpen nem fogamzásgátló módszer, mivel ilyen műtétet a mai modern társadalomban kimondottan fogamzásgátlás céljából nem végeznek!) Minden más esetben létrejöhet terhesség.

A sterilizáció mint műtéti beavatkozás, szövödmény kockázatával jár és más kellemetlen mellékhatások is felléphetnek (pl. menstruációs zavarok, impotencia). Ezenkívül ellentmond a reverzibilitás követelményének, amely egyaránt kötelező minden fogamzásgátlóra. Ezt az igényt nemcsak a humanitás diktálja, hanem egészségügyi felfogásunk is megköveteli, beleértve a tanácsadással vállalt felelősséget. Nem férhet kétség ahhoz, hogy egyetlen embert sem tehetünk végleg meddővé, tehát sohasem javasolhatunk vagy alkalmazhatunk olyan szert, amelynek reverzibilitása nem 100%-os.

Az orális tabletták hormonkészítmények. Mivel ezeket általában folyamatosan, hosszú időn keresztül szedi egy nő, ez azt jelenti, hogy folyamatosan, hosszú időn keresztül saját hormonháztartásába avatkozik be. Az orális antikoncepciensek szedése – többek között – növelheti a pulmonalis embolia, myocardialis infarctus, agythrombosis, agyvérzés, hypertonia előfordulását. Egyes nőknél annak a veszélye is fennáll, hogy ha gyermeket szeretne, a tabletták szedése után gyógyszeres kezeléssel kell a fogamzóképeséget helyreállítani.

Az antikoncepciensekkel szemben nemcsak egészségügyi, hanem etikai követelmény is támasztható, melynek alapja az élet feltétlen tiszteletéből fakadó meggyőződés. Általában az abortusszal kapcsolatos viták egyik sarkalatos pontja az emberi élet kezdetének meghatározása. Hollandiában különböző szakmák képviselőinek tartottak kollégiumot erről a kérdéstről; a jogász vallotta: számára csak a már megszületett élő csecsemő a személy; a biológus kitartott nézete mellett, miszerint az élet abban a pillanatban elindult, mihelyt egyesült a spermium és a petesejt, tehát nincs olyan fogalom, hogy „előembrió”, amely értéktelenebb lenne, mint az embrió vagy az újszülött; az etikai oldal képviselői azt az álláspontot képviselték, hogy a megtermékenyítés pillanatától a szülésig számos fokozat van, melyek alapján eldönthető, mikor tekinthetjük embernek a magzatot. Napjainkra a biológia igazolta, hogy a petesejt és az ondósejt találkozása az a pillanat, amikor helyreáll az emberre jellemző kromoszómaszám, megindul a fehérjeszintézis, amely azután folytatódik a méhen belül és méhen túli életben is... ha hagyják. Tény azonban, hogy ez a kezdeti szakasz, az „osztódó pete”, még csak amolyan absztrakció a legtöbb ember számára. A személyes kapcsolat hiánya kétségkívül kedvez az élet tényének fel nem ismerésében. Ez azonban csak az emberek számára van így. Isten figyel ránk, számon tart minket a fogantatás pillanatától, hisz Ő alkotta az embert az anyaméhben: „Te alkottad veséimet, te formáltál anyám méhében...Csontjaim nem voltak rejtve előtted, amikor titkon formálódtam...Alaktalan testemet már látták szemeid, könyvedben minden meg volt írva, a napok is, amelyeket nekem szántál, bár még egy sem volt meg belőlük.” (Zsolt. 139, 13–16). Az Újszövetség kifejezetten nem foglalkozik az

emberi élet kezdetével, de figyelemre méltó Lukács evangéliumában, az angyal Máriának nemcsak Jézus születését, hanem fogantatását is jelzi: „íme, fogansz méhedben, és fiút szülsz...” (Lk 1, 31).

Ha tehát elfogadjuk az ember életének fogantatással való kezdetét, akkor ki kell zárunk azokat az antikoncepcienseket, melyek a pete beágyazódását gátolják, tehát abortívumok: ilyenek az intrauterin eszközök (spirál, hurok) és egyes orális tabletták is.

Annak ellenére, hogy Róma egyedül a természetes fogamzásgátlást fogadja el, kevés azoknak a száma, akik megfelelő ismeretekkel rendelkeznek. A ma ismert módszer lényegesen különbözik attól, mely évekkel ezelőtt ismertté vált naptári ritmus néven. Ez dr. Kyusaku Ogino (Japán 1924) és dr. Hermann Knaus (Ausztria 1929) kutatásain alapult. Ennek magas hibahányadosa nagyon sok házaspárnak kedvét szegte. Aki ma komolyan foglalkozik a természetes családtervezéssel, az már nem ajánlja az Ogino–Knaus módszert. Az azóta eltelt 60 év alatt sok adat vált ismertté azokról a változásokról, amelyek a nők szervezetében a havi ciklusok termékeny időszakában lejátszódnak. Az ovulációs kísérő jelek folyamatosan, rendszeresen megfigyelhetők. Értelmezésük táblázatok segítségével egyszerűsíthető le. Az ovuláció idejének közelében néhány napos önmegtartóztatás, a nemi érintkezéstől való tartózkodás szükséges. Jó lenne, ha hazánk ebben is igyekezne felzárkózni Európához, és minél többen ismernék meg ezt a lehetőséget. Elsajátítása kitartást, pontos megfigyelést, önfegyelmet és önzetlenséget kíván. Megadja az együttműködés, az együttes családtervezés és az együttes felelősségvállalás lehetőségét.

Figyelembe kell venni azonban, hogy a természetes fogamzásgátlás alkalmazása három dolgot mindenképpen megkíván: bizonyos intelligenciát, tartós kapcsolatot és a partnerek között nyílt párbeszédet. Tudjuk, hogy ezek a feltételek nem mindig teljesülnek. És ez nemcsak vallásosság és hit kérdése. Hiszen olyanok is élnek szexuális életet, akik még magukról sem tudnak gondoskodni, nemhogy gyermekükéről. Mit tehetünk például azokkal a kis- és gyerekkorúakkal vagy szellemileg fogyatékosokkal, akik talán még a nemi aktus, és a gyermekszületés közti kapcsolatot sem ismerik, de élnek nemi életet? Az emberek igen sokszor nem jó és rossz, hanem rossz és még rosszabb között választhatnak, amikor azt is nehéz eldönteni, hogy melyik a „még”.

A nyílt párbeszédrel is gondok vannak, még házastársak között is. Általában a fogamzásgátlás megoldása hallgatólagos megegyezéssel a nő „joga”, annak teljes terhe, felelőssége az övé. Pedig az eredményes fogamzásgátlás alapszabálya, hogy a leghatásosabb módszer mindig az, amelyet a partnerek a legkövetkezetesebben használnak. Ez pedig egyben azt is jelenti, hogy a védekezés nem az egyik vagy a másik fél kizárólagos feladata. Már a megfelelő antikoncepciens kiválasztása is (alaposan megvizsgálva az egészségügyi és etikai követelményeknek) összmunkát igényelne. Először természetesen a férfi és nő részéről – és nem csupán a nő részéről, mint sok férfi gondolja – másodsor a szakemberek részéről, akik tudásukkal, tanácsaikkal segíthetnék a hozzájuk bizalommal (!?) forduló párokat. Ehhez persze szükséges az emberek gondolkodásmódjának megváltozása, szexuális kultúránk fejlesztése. Ez pedig nem megy egyik napról a másikra. Ezért is lenne hasznos az időben, lehetőleg már iskoláskorban elkezdett, és minél alaposabb felvilágosító munka, ami nem merülhet ki az eszközökről és módszerekről nyújtott tájékoztatásban, hanem arra is oda kell figyelni, hogy ezek a lehetőségek ne megfontolatlan, felelőtlen kapcsolatokra csábítsák az ifjúságot. El kell oszlatni azokat a téves nézeteket, amelyek – sajnos – szinte közhelyekké váltak a férfi–nő kapcsolatot illetően. Hallgas-

sunk Yesudian szavára: „Csak ha tiszta a férfi szeme, képes észrevenni a nőben az örök anyát; csak azután halmozza el kegyével a nő a férfit.”

Szükséges és fontos lenne, hogy az evangélikus egyház is határozottan állást foglaljon ezekben a kérdésekben.⁶ Elen járhatna az oktatás, a felvilágosítás területén. Tudatosítani kell az ember felelősségét nemcsak mások, hanem saját életéért is. Testünk egészsége nagy kincs, melyet Istentől kaptunk: „Vagy nem tudjátok, hogy testetek..., a bennetek levő Szentlélek temploma, s ezért nemcsak a magaitoké vagytok? Mert áron vétettetek meg: dicsőítsétek tehát Istent testetekben.” (1 Kor 6, 19–20). Ezért kötelességünk megőrizni – lehetőségünkhöz mérten –, nem szennyezhetjük, rombolhatjuk. Eljünk a Szentlélek „gyümölcseivel” magunk és embertársaink javára, amelyek a „szeretet, öröm, békeség, türelem, szívesség, jóság, hűség, szelídség, önmegtartóztatás”. (Gal 5, 22–23)

Végül ne felejtsük el: *a gyermek Isten ajándéka*, akár tervezték a szülők, akár nem.

„Minden újszülött gyermek azt hozza hírül, Isten még nem veszítette el bizalmát az emberek iránt.” (Tagore)



Ifjú pár 1493.

⁶ Frenkl Róbert: Szociáletika – életvédelem. Az „Élet Evangéliuma” kezdetű pápai enciklika nyomán. Credo 1995/1-2, 35–39. lapok

VÉGH JÁNOS

Albrecht Dürer , a reformáció festője

(1471–1528)

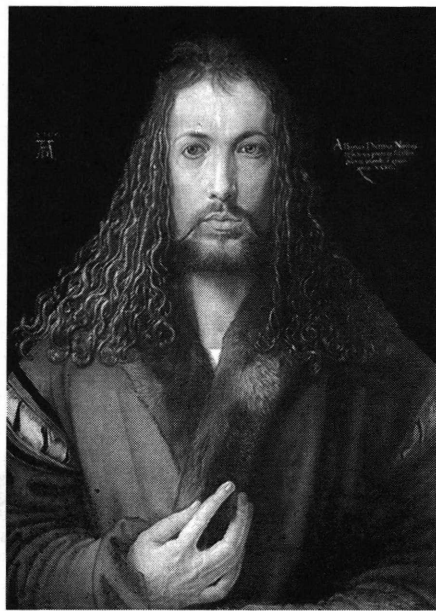
„Ars sine scientia nihil est”, azaz a művészet semmit sem ér a tudomány nélkül – tartja egy késő-középkori mondás. Nos, ez a mondat Dürer tevékenységére is érvényes: a szeretetteljes alaposágon, körültekintésen, valóságmegfigyelésen kívül éppen a rendelkezésre álló eszközök nagyon tudatos használata jellemzi minden alkotását.

Alig több mint ötszáz évvel ezelőtt, 1491 körül készített az akkor még fiatal Dürer egy rajzot, amelynek szíve mélyéből kiszakadó, éppen ezért kissé rendszertelen vonalain egészen új dolgok jelentenek a művészet eddigi fejlődésében. Sajat arcának megörökítése olyan szenvedélyes őszinteséggel sikerült, mint előtte még senki másnak.

Önmagát az akkor festők gyakorlatához képest igen sokszor festette és rajzolta meg, ebben nyilván saját személye iránti őszinte, nem is német, inkább olasz művészethez illő érdeklődés vezetett. Önarcképeinek koronája az 1500-as évszámot viselő müncheni, melynek nemesen stilizált, szigorúan szimmetrikus elrendeződése arról



Turbános önarckép 1493 körül



Önarckép prémes kabátban. 1500.

tanúskodik, hogy alkotóját itt már nem alkalmi ötlet vezette, hanem hosszasan mérlegelte, alaposan érlelte a kompozíciót. A mellkép ikon-szerűsége Krisztusfejre emlékeztet. A kortársak azt érezhették, hogy aki ezt festette önmagáról, az mindenképpen Őhozzá akar hasonlítani. Az üdvösségre törekvő ember szándékán kívül a művész feladatával kapcsolatos elképzelése is kifejezésre jut itt: az alkotó, tehát a semmiből valamit létrehozó festő a teremtő Istenhez érezte magát hasonlóknak.

Ez a hasonlóság nagy tisztesség bárkinek, de felelősséget is jelent, ám a mester annak tudatában volt, sőt törekedett erre. Komoly erőfeszítéseket tett – saját maga, de egyszersmind a többi német művész előnyére – annak érdekében, hogy az alkotó abban a társadalmi megbecsülésben részesüljön, ami a reneszánsz Itáliában már természetes volt. Ezzel párhuzamosan mindent megtett azért, hogy ki is érdemeljék ezt. Intenzív pedagógusi munkájának köszönhetően Nürnbergnek, a német fejedelemségek legfontosabb művészeti központjának minden festője a hatása alá került, sőt Svábföldig jutott tanítványából. (Nem alaptalanul szokták a német művészeti könyvek a 16. század első negyedét egyszerűen „Dürer korá”-nak nevezni.)

Nagyhatású pedagógusi tevékenységével az Alpoktól északra akkor még meglehetősen ismeretlen modern olasz művészet befogadásának egyengette az utat. Tanulóéveinek befejezése után – elsőként a korabeli német festők közül – Velencébe utazott, és így már fiatalon megismerkedett a kor szenzációjával, az antik eredmények felhasználásával kivirult reneszánsz stílussal. Megismerkedett vele, de nem kezdte másolni a kezébe kerülő alkotásokat, ahogy a tehetségtelen és önállótlán

egyéniiségek szokták tenni. Annyira nem, hogy velencei útja után készített „Apokalipszis” című fametszet-sorozata a középkor-vég csillapíthatatlan nyugtalanságának jellegzetesen német terméke. Az a nyugtalanság, ami a kor németiségének vallásos kielégületlenségéből táplálkozott, különösen magasra csapott az 1500-as év közeleledtével: a félévezred fordulóján sokan a világvége bekövetkeztét várták. A pusztulást hozó lovasok rohanását, akik elől hiába próbálnak ügyetlenül elmenekülni az emberek, ahol ellenállhatatlanul áldozatul esik, a sárkány fogja között vergődik még a nagyhatalmú császár is.

Dürer fametszet-sorozata remekül tolmácsolta ezt az érzést, mégpedig bizonyos, hogy a velencei élmények hatása alatt: ami egyszerűen megérezett az olasz reneszánszban, azt egy német probléma, egy gótikus sorozat minden eddiginél szebben zengő kifejezésére fordította. Ez volt az első kedvelt és sokat utánzott metszet-sorozatai



A négy apokaliptikus lovag 1498 körül

közül; talán valóban a fekete-fehér vonalak nyelve volt az, amelyiken a legjobban, a legmaradandóbban tudja kifejezni magát. Azok minden bizonnyal tévednek azonban, akik őt remek grafikusnak, de nem elég jó festőnek minősítik. Saját korának művészetére a legnagyobb hatást minden esetre valóban férfiasan erőteljes nyomataival tette, messze Németország határain túl is.

Az Apokalipszis anyagilag is sikert hozott, és ez több fametszet-sorozatáról, rézmetszetéről is elmondható. Egy egyszerre, mintegy raktárra elkészített és évek – akár évtizedek múltán is forgalomba hozható – grafikai széria teljesen függetlenné tette őt a megrendelőktől. Jól látjuk a dúsgazdag frankfurti kereskedővel, Jakob Hellerrel folytatott levelezéséből, milyen gondot jelentett ez neki; a számára készült olvár egyébként egy tűzvész áldozata lett, de egykori ragyogását meggyőzően őrzik a vázlatok, köztük a csodaszép Imára kulcsolt kezek. Az anyagi előnyökön kívül legalább olyan fontos lehetett a nevelő, a szépet és jót, tudást és hitet egyaránt állandóan terjeszteni törekvő Dürer számára, hogy ezzel a módszerrel egyszerre mindig rengeteg emberhez tudott szólni.

Nyilván így kell magyaráznunk azt a tényt, hogy pályája második felében eltér a hagyományos festő-karriertól, és nem készíti már azokat a szárnyasoltárokat, amelyek kollegái döntő többségének mindennapi kenyerét jelentették. Az 1510-es években készült rézmetszetek közül minden bizonnyal a legbecsesebb a „Lovag, halál és az ördög” címet viselő. A főalakban a kor ideálját, a *keresztény lovagot* látjuk, aki szilárd elhatározással halad előre az összeszűkülő, egyre nehezebben járható sziklaösvényen, magabiztosan hagyva az útfélen a riasztó ördögöt és az inkább csak utálatos halált, hogy eljusson céljához, a magasra épült – tehát bizvást Isten birodalmával azonosítható – várhoz.



Lovag, Halál és Ördög 1513.

– várhoz.

Mint városának, sőt az egész németységnek, úgy Dürernek is óriási élményt jelentett Luther. Mindenki örült fellépésének, bátorságot merítettek a régi teológia képviselőivel való szembeszállásából, megkönnyebbültek az általa hirdetett új vallásosság tételeit hallva, és rettegtek, amikor a wormszi birodalmi gyűlés időszakában azt hitték, hogy a császár az életére tör, mint Zsigmond százegynéhány évvel azelőtt Husz Jánoséra. Ennek figyelembevételével érthetjük meg a „Németalföldi útinapló” híres idevonatkozó passzusának a hangvételt, amely megérdemli, hogy néhány mondatát szó szerint idézzük:



A négy apostol 1526.

„...hírét vettem Antwerpenben, hogy Martin Luthert hitszegő módon elfogták [...] akár él, akár megölték – amit nem tudok –, a keresztény igazságért szenvedett [...] Te, uram [...] azt akarod, hogy amint a Te Fiadnak Jézus Krisztusnak papok által kellett meghalnia, hogy feltámadjon a halálból, és a mennybe menjen, ugyanúgy történjék a Te követőddel, Martin Lutherral, akinek a pápa pénzével hitszegő és vétkes módon az életére tör, és akit Te fel fogsz magasztalni.” A szöveg különös pátozsát nem szándékosan, de nagyon hatásosan fokozza az előtte és utána következő szövegek józan, szinte üzleties hangneme, a napi étkezések árának, sőt a borralaló összegének fillérre pontos feljegyzései.

Ugyanennek a gondolkodásnak köszönheti létét az a két tábla – talán egy szárnyasoltár részei, amelynek középső, alighanem a Madonnának szentelt képe a reformáció bevezetése nyomán aktualitását veszítette –, amelyet „Négy apostol” címen ismerünk. Hitvallással érnek fel, ábrázoltjaik az új hit védelmének a vallási viharokkal is szembenéző, villámló szemű, fenséges őrei, egy magasabbrendű szellemi tartalom tiszteletet parancsoló képviselői. Fenségesen tornyosulnak szemünk előtt, arcuk összeszedett komolyságát jól erősíti ruházatuk ünnepélyes redőzete. (Az aktábrázolást nem ismerő középkori szobrászat sokat tett a ruharedők jelentőségének növeléséért, hiszen ennek fontos szerepe volt a figurák mondanivalójának közvetítésében. Itt ennek reneszánsz komolyságú változatát látjuk.)

Nekünk, magyaroknak külön büszkeség forrása lehet, hogy ez a nagyszerű művész legalább eredetét illetően hozzánk tartozik. Békés megyében, Gyula közvetlen közelében volt az az Ajtós nevű középkori falu, melynek nevét apja, a kívándorló fiatal ötvösmester németre fordította, és így csinált belőle vezetéknévét. Békés megye említése azért lényeges, mert ott soha sem volt komoly számú német betelepült, a német kutatás soviniszta szárnya pedig – nem tudván megbékelni azzal, hogy a legnagyobb német festő apja Magyarországból költözött Nürnbergbe – azt állította, hogy ő idetelepült németek leszármazottja lett volna. Ez bizonyosan nem így volt, ennek ellenére se akarjunk Dürerből távolba szakadt hazánkfiát csinálni, magyarságának túl nagy jelentőséget tulajdonítani. Ő már német anyától származott, német környezetben nőtt fel, önmagáról tett apró megjegyzéseinek bizonyosága szerint mindenképpen németnek érezte magát. Mi csak arra lehetünk büszkék, hogy ősei apai ágon magyarok voltak – de erre legyünk is, mindenképpen.



Kézvázlat a Heller-oltárhoz 1508.

Csend

Szigeti Jenővel beszélget Tóth Ildikó

Mit jelent a csend?

Acsendről egy kép jut eszembe. Láttam valahol egy japán festő múlt századi tusrajzát. Egy gyönyörű szép, hegyekkel körül ölelt tavon egy csónak, a csónakban egy evező lapát, az evező lapát végén egy madár ül. Ez a csönd. Ebben benne van a nyugalom – ebben a szóban benne van az, hogy oda tudunk figyelni arra, hogy mi van belül.

Az emberi lélekben mit jelent a csend?

Az igazi zaj, az nem kívül van, nem egy gépteremben halljuk az igazi zajt. Az igazi zaj nagyon sokszor a szívünkben van, amikor eltűnik belőle a nyugalom, amikor szembekerülünk önmagunkkal, amikor szaladunk önmagunk elöl, amikor agyonhajszoljuk magunkat. Ez soha nem kívül levő dolog, mindig belülről jön. A szívnek az a beteges állapota, amikor menekül. Ez a zaj. Acsend, ennek az ellentéte, amikor „közös nevezőre” jutunk önmagunkkal, amikor megnyugszunk, amikor le tudjuk tenni a terheinket. Ezért tartozik össze a csend és a hit, a csend és az Istenbe vetett bizalom.

A csendben hogyan találhatjuk meg Istent?

Úgy gondolom, hogy Istennek a szava ma is olyan, mint a próféták idejében volt. Eszembe jut Illés története. Illés szembekerült önmagával, kicsit értelmetlennek érezte az életét. Menekült Acháb király elöl, és mégis kiment a pusztába meghalni. Ez már egy ellentmondásos magatartás; hiszen, ha menekülök, akkor az életemet védem, ha meg akarok halni, akkor meg minek menekülök? S ebben az állapotban, amikor nem volt közös nevezőn önmagával Illés, akkor találkozott hosszú-hosszú út után a Hórebbe az Istennel. Ebben a helyzetben hallott óriási nagy hangokat, látott hegyeket tépő szeleket, látott földrengést, hatalmas nagy természeti jeleket, s ezekben – a Biblia így mondja – nem volt az Isten. Hanem amikor végképp csalódott, akkor egy halk, szelíd hangon szólította meg őt az Istven.

Mi is így vagyunk. Ady Endre szavát idézem. Az Úr érkezése című versét:

Mikor elhagytak,
Mikor a lelkem roskadozva vittem,
Csöndesen és váratlanul
Átölelt az Isten.

Nem harsonával,
 Hanem jött néma, igaz öleléssel,
 Nem jött szép tüzes nappalon,
 De háborús éjjel.

Valami ilyesmi a csendnek a lényege. Amikor oda tudok figyelni az Isten Szavára – ez a lélek csöndje.

Az emberi kapcsolatokban a csend milyen szerepet játszhat? Erősítheti vagy talán gyengítheti azokat?

Sok arcú a csend. Nem csak egyféle. A némaság az nem csend. Ha egyetlen hang nem hallatszik, az még nem csend. A csend az, amikor két ember együtt van, egymásra gondol, talán egymás kezét fogja, talán egymás szemébe néz; és a szavaknál többet mond az, hogy együtt vannak, hogy közösséget alkotnak, hogy csendben vannak. A csend feltétlenül hozzátartozik emberi kapcsolatainkhoz. A túlbeszélt kapcsolatok mindig gyanúsak lesznek. Gondoljunk egy hétköznapi esetre. Valaki nagyon meg akar győzni valamiről engem. Lehet, hogy először elhiszek neki mindent, de az ötvenedik, századik, ötszázadik, ötezredik mondat után egyre gyanúsabb lesz, egyre jobban megszűnik a bizalom. Mert a bizalomhoz az a csend szükséges, ami két embert igazán összekapcsol. Az a csend, amikor kimondott szavak nélkül is rá tudom bízni a másakra magam.

Hogyan lehet megtanulnunk hallgatni, meghallgatni a másik embert?

Azt hiszem, hogy a hallgatásnak és a meghallgatásnak egy titka van: engem érdekel a másik ember, bibliai szóval úgy lehetne mondani, hogy szeretem a másik embert. A szeretet, az az érdeklődésnek egy nagyon érdekes formája. Ha szeretem a másik embert, ha érdekel a másik ember, ha fontos lesz számomra, hogy mit mond, akkor tudom megérteni azt, hogy mit is jelent az ő szava. Az ő szavára hallgatok, ő pedig az enyémre, akkor kerülünk közel egymáshoz. Úgy gondolom, hogy gyakorolni kellene azt, hogy mielőtt véleményt mondunk, próbáljuk végiggondolni a másik fejével azt, amiről véleményt fogunk mondani. Próbáljunk gondolatban szerepet cserélni. Ez nagyon fontos lenne a társadalom egészében és a mindennapokban is.

Nagyon érdekes kísérletről olvastam. Lelkipásztorokat vizsgáltak meg az Egyesült Államokban, olyan lelkipásztorokat, akik különböző lelkigondozói kérdésekre adtak választ. Nagyon sokszor szüksége van embereknek arra, hogy mindennapi gondjaikat, bajaikat valakivel megbeszéljék. Ezek a lelkipásztorok profi módon fogadták az embereket. Szépen leültették egy süppedő székbe, és elmondták azt a mondatot, amit megtanultak: „Kérem, öntse ki a szívét, itt, mert megszűnt az idő, nyugodtan beszéljen, nyugodtan mondja el, mi bántja.” Titokban a kísérletet végzők mérték azt az időt, amennyit hallgatni tud a lelkipásztor. Tudniillik a tanácsadásnak nem az az igazi értelme, hogy én a másik embernek valami okosat tudjak mondani, hanem, hogy mennyire tudom beszéltetni és aktívan végighallgatni. Megfigyelték a kísérlet vezetői, hogy nagyon sok lelkipásztor, amikor hallgatott, akkor matatott, keresgélt különböző könyvekben, vagy a Bibliában lapozott, hogy mit is fog válaszolni. Több száz kísérletnek az lett az eredménye, hogy 2 perc az, amit a lelkipásztorok hallgatással tudtak tölteni, amíg nem szólaltak meg. Ez rendkívül kevés idő. Tudniillik ha egy emberen segíteni akarok, ha meg akarom hallgatni, akkor lényegesen több időre van szükségem. Nem egyszerűen egy közlés a beszélgetés, tehát én

elmondom, hogy mit akarok. A közlés valaminek a megfogalmazódása, belső kiérlelődése után következik. A beszélgetés éppen azt jelenti, hogy hagyok időt a másiknak, csöndben maradok addig, amíg a másik meg tudja fogalmazni a maga gondolatait, érzéseit, vágyait, míg elrendeződnek benne a dolgok. Az igazi jó tanács nem abban van, amit én mondok utána neki.

Az igazi jó tanács az, ha megerősítem azt a jó építményt, amit magában felépített az illető, és segíték lebontogatni a rosszat. Nem kívülről jönnek a megoldások, hanem belülről. Valahol itt van a csend igazi értelme.

A 20. század végi ember túl informált világban él, és ez azt jelenti, hogy nincs időm végiggondolni a dolgokat. Mindig helyettem gondolkodnak. Mások szorongatják a bölcsék követ, másoknak van véleményük és én mások véleményét veszem át, hogy esetleg panelként összerakjam, mint a dominót, vagy a kirakós játékot összerakja az ember. Mások véleményéből a saját véleményemet. Holott a mi emberségünkhöz az is hozzátartozik, hogy legyen véleményünk, amit magunk találtunk fel, ami bennünk született. A csendhez ez az út vezet, a csendre ezért van szükségünk. Ezért van szükségünk arra, hogy hallgatni, meghallgatni tudjunk. Mert a meghallgatás aktív csend. Néha szükségünk van passzív csendre is, ami azt jelenti, hogy pihenek, elengedem magam. Nem kell állandóan másodpercre kész válaszokat hordozni, hanem elengedhetem magam; hogy szóljon a környezetem. Talán kimegyek a természetbe; hallgatom, hogy nőnek a fák, hogy susog a szél, felnézek az égre és csöndben vagyok. S így feltöltekem új energiákkal, új lehetőségekkel. Végső soron ez a csönd az, amiben Istennel találkozik az ember. Illés csöndje nem a némaság csöndje volt. Illés csöndje, az Istenre figyelés csöndje volt. Az Istenre figyelés csöndjét kell megtalálni az embernek. A 20. századi ember sokszor azért nem találja, mert rohan. Elrohan Isten elől.

Hogyan szervezheti úgy a napját a 20. század végi ember, hogy mégis megtalálja Istent? Hogyan kell átértékelnie mindennapi teendőit?

Itt értünk el az igazi kérdéshez, hogy a gyakorlatban mindebből mit lehet használni. Ez nagy tanulmány lenne, most csak néhány jótanácsot próbálok adni. Először is, mikor reggel az ember kinyitja a szemét, akkor szánjon öt percet arra, hogy végiggondolja ez előtte álló napot. Ha hívó ember, akkor a következőképpen: „Istenem! A mai napra felébresztettél engem, szeretnék örülni ennek a napnak. Tudod, mi vár rám, de számomra sok dolog ismeretlen. Add Istenem, hogy jól el tudjam rendezni a napomat, hogy az emberekkel találkozzak, és őket emberként tudjam szeretni, hogy elérjem a céljaimat.” Ha pedig napközben egy pillanatra megingok, akkor mindig gondoljak vissza erre a beszélgetésre. Nem árt, hogy ha az egyik dolgomtól a másikhoz megyek, arra gondolok, hogy „Köszönöm Istenem, hogy ezt sikerült megvalósítanom”, vagy „Bocsásd meg nekem Istenem, hogy nem úgy sikerült minden, ahogy elterveztem. Adj erőt, hogy kijavítsam.” Azután, ha van egy kis időm – mondjuk délben –, megállok, végiggondolom a napomat, és arra gondolok, hogy: „Istenem! Segíts nekem, hogy a továbbiakban is meg tudjam tenni azt, ami rám vár!” Amikor pedig eljön az este, akkor számot kell adnom. Gondoljam végig a napomat, és mondjam azt, hogy „Istenem, köszönöm, hogy adtál erőt; köszönöm, hogy ma velem voltál; köszönöm, hogy ez sikerült; köszönöm, hogy tanulhattam sok mindent; hogy ma találkozhattam egy kedves emberrel; de Uram adj erőt a másféle emberek elviseléséhez. Taníts türelemre, ha valami nem sikerült, taníts azt kijavítani.” Tehát így Isten színe előtt Istennel végig beszélgetve kell a napot lezárnom. Akkor tanulni fogom a csöndet. Mert minden dolgom, kimondott szavam mögött ott van a csönd. Tudniillik a csöndre nem

úgy van szükség, mint némaságra, hanem úgy, hogy minden cselekedetem mögött ott legyen. Ezt hívja a Biblia úgy, hogy imádság. Szándékosan nem mondtam, csak a végén ezt a szót. Mert a 20. század végi ember valami betanult imát ért imádság alatt. Pedig a Biblia szerinti imádság nem a sok szó, hanem a belső csend.

*A beszélgetés a Kossuth rádióban hangzott el,
1995. szeptember 1-én.*

SOMKUTI GABRIELLA

Végül csak figyelni kell

Ha figyelsz,
a zúgásból kihallod a sóhajt,
tűzvészéből szikrát lophatsz,
az éj vak szemeit
kezeddél kitapinthatod;
ha figyelsz,
szakadék felett megleled a pallót,
madarak röptében az eget;
Isten is eljön, ha nagyon figyelsz,
ha lefizetted mind ez éveket,
s eldobva már a súlyukat
arra figyelsz, ami elvégeztetett –
hajszádra függesztve a sziklatömböket,
alája fekszel bátran,
nem figyelve az időre,
megadod magad,
figyelve már valami másra.

JÁNOSY ISTVÁN

Magnificat

Ott ültem a chartresi dóm karzatán,
mellettem ült a befonotthajú gyermekleány
és dúdolta a Magnificat dallamát:
„Trónjukról letaszítá mind az erőseket
és felmagasztalt kétkezi páriát,
s az éhezőket jóllakatta,
s gazdagokat üresen bocsátott”.

S vállamra hajtotta szőke szép fejét
és sírva mondta: „Ezért kell megszületnie
kis magzatomnak itt a keblem alatt,
hogy ne legyen többé gazdag és szegény,
s minden eltiport lelkű boldoguljon.
De a hatalmasok őt felfeszítik,
s ez nem elég, ez nem elég!
de meghamisítják... naív hitét.”

S én csak tünődve zúgattam az orgonát,
s játszottam Johann Sebastian dallamát,
s ő csak énekelte a Magnificat dalát,
s vállamra hajtotta szőke szép fejét.

1996. február 4.

KULTURÁLIS FIGYELŐ

Tükör

Emlékkönyv Pröhle Károly tiszteletére

Tanítványok. Tanítványai köszöntik a 85 éves Pröhle Károly professzort, aki – velünk együtt – maga is Tanítvány. Szerk.: Fabiny Tamás. Evangélikus Teológiai Akadémia, Bp., 1996.

A gyűjteményes kötet címe és alcíme telitalálat a fedéltervvel együtt. Ezt Borsos Miklós rajza díszíti: négy férfi balatoni kerítőháló tart kezében. Pröhle Károly Lukács Evangéliumának magyarázata előszavában írta 1965-ben (nemrégiben megjelent reprint kiadásban): „Igyekeztem minél egyszerűbben és szemléletesebben megmutatni annak eredeti értelmét, amit Jézus mondott és tett [...] Jézus a Mester és a világot megtartó Üdvözítő.” Egyik tanártársa méltán írja a Lelkipásztorban most megjelent köszöntésében: „Azt hiszem, az *első*, amit mondanunk kell, az, ami minden előadásából kitűnik: őt Jézus ismerete és szeretete vezette és tartja meg most is ebben a hivatalban.” Az ünnepi kötet előszavában Reuss András rektor vallja: „Közéleben sok nemzedék találkozott azzal az élménnyel, hogy tanítványok vagyunk. Nem egyszerűen a teológiai tanár Pröhle Károlyé, hanem azé, akinek ő maga mindig tanítványa akart lenni és tanítványa volt, Jézusé.”

Ennek a recenzióknak ezt a címet adtam: Tükör. A kötet ugyanis többszörös tükör. Tükröződik benne Pröhle Károly életművén kívül a hazai evangélikus teológia jelen helyzete, a teológiát művelők egy részének érdeklődési iránya, kútforrásai és szakírói teljesítőképessége, sőt negatívan az elmúlt évtizedek teológiai apálya.

A tanulmányokat a kötet három fejezetbe sorolja: gyakorlati, bibliai és rendszeres teológia. Ahogyan Pröhle Károly is e három tanszéket váltotta előadói munkájában.

„Meglepő az az önkritikus hang – olvassuk az egyik gyakorlati teológiai tanulmányban –, amelyet Romano Guardini fogalmazott meg: 'Lehet, hogy a liturgiai aktus, s vele együtt az, amit liturgiának nevezünk, annyira történelmi kötöttségű – antik vagy középkori vagy barokk –, hogy azt tisztesség okán teljesen fel kellene adnunk?'”(27.) A lehetséges megoldásokkal zárul ez a dolgozat. Ugyancsak a gyakorlati teológia köréből idézünk: „Statistikailag kimutatott tény, hogy egy rádiós beszédre hat-hét percnél tovább csak nagyon kevesen képesek igazán odafigyelni [...] Ha tetszik, ha nem, az emberek többsége az újságok főcímein tájékozódik, villámhíreket hallgat, pár másodperces reklámoknak 'hisz'”(53.)

Az újszerű felismerések sorából kiemelem Jézus szóképeinek ironiáját, paradox igazságait: például: szálna és gerenda, Mt 7, 3; Lk 6, 41 (91.). Megint az újszövetségi teológia köréből: „Bultmann, mint vérbeli exegeta, nem tagadja, hogy Jézus igehirdetésének, esetleg a palesztinai hagyományból származó nyomai megtalálhatók Pál leveleiben, és igyekeznek is lelkiismeretesen számba venni ezeket. De mindezt *elhanyagolhatónak* tekinti” (101–102). Egy másik bibliai tanulmány rámutat az idehaza kevésbé ismert újszövetségi teológus, Leonhard Goppelt időálló érdemeire (127.).

A legtöbb tanulmány a kötetben a rendszeres teológiát gazdagítja. Ma már hazánk-

ban 56 egyház, felekezet, vallási közösség kérte bírósági nyilvántartását. Ebben a vallási pluralizmusban az egyház és a teológia sajátos öröksége, rábízott kincse a Krisztusról szóló evangélium, a mindenkihez szóló igazság – hangsúlyozza a „minden vallásnak igaza van” felfogással vitatkozó dolgozatíró. Két tanulmány is foglalkozik Luthernek Erasmus-szal vitatkozó, legnagyobb teológiai mélységekre eszrekedő művével. A szolgáló akarat-ról szólóval. Ez a nem könnyű olvasmány dialektikus, de magas hőfokú feszültségben eggyé váló igazságot hirdet. Luther rámutat: Isten munkálja a bűnös megtérését és megmentését éppúgy, mint megkeményítését. Hogy kiben melyik művét valósítja meg e kettő közül, az az ő kiválasztásán múlik. „Isten ébreszti az emberekben a rosszat” – mondja ki merészen a reformátor. De nekünk bele kell kapaszkodnunk hittel irtalmas kegyelmének az evangéliumába, örömhírébe. „Huszadik századi hasonlattal élve – fejezi be a tanulmányíró – Luther számára a hit az az egyetlen lehetséges képernyő vagy vetítővászon, amin az Isten hiteles képe, igazi arca kirajzolódhat” (185.).

A kiragadott szemelvényekből is tükröződik, amit az egész könyv árnyaltabban láttat, hogy a mai teológiai helyzet egyházunkban jobb, mint amit a közelmúlt évtizedeinek alagútja után gondolhattunk. Az egyes dolgozatok értéke különböző, az összkép azonban pozitív. A lelkeszi kar többsége a „csendesek” táborába tartozott a pártállam idején. (Schulek Tibor fordította így az egyik héber kifejezést az ószövetségi zsoltárokból: „a föld csendesen élői”. Lásd Veöreös Imre: A harmadik egyházi út. Bp. 1990. 74–75.) Többen foglalkozhattak akkor teológiával, mint akik öncenzúrával publikáltak. Sokan a teológiai kutatást dolgozószobájukba temetkezve végezték, még a külföldről postán érkező irodalmat is megszűrték vagy elkobozták a határon.

A könyv tükre megmutatja, milyen teológiai témákkal foglalkozott az utóbbi években a 28 szerző. A dolgozatok tárgya változatos képet nyújt. A felhasználó irodalom lajstroma is sokat elárul, főképpen ott, ahol a tájékozott olvasó észreveszi, nemcsak felsorolt, hanem fel is dolgozott teológiai művekről van szó. Örvendetes, hogy néhai Groó Gyula gyakorla-

ti teológiai tanárt több jegyzet is említi. Sajnálatos, de az elmúlt évtizedek hazai egyházi légköréből érthető, hogy a 20. század legnagyobb protestáns teológusa, Paul Tillich, alig szerepel kútforrásként. Ugyanígy az evangélikus Észak, a lundi teológia sem.

A tükröképet vizsgálva azt is nyomban láthatjuk, hogy – egy bekezdést kivéve (154.) – az egyházunkban hivatalossá és kötelezővé tett ügynevezett diakóniai teológia a hatalomváltozással egyidőben, észrevétlenül megszűnt. Míg létezett, színből sokan, szívből valószínűleg igen kevesen vallották. Felette kritikát gyakorolni idehaza nem lehetett. Jó tájékozódási pontnak sem volt számítható. Teológiai elemzését és abszurd voltának felmutatását Vajta Vilmos elvégezte az emigrációban. Egyesek által nyilván az egyház tévesen felfogott politikai érdekéből művelt, látzólag biblikus alapokra helyezett teológia immár lehet teológia- és egyháztörténeti kutatás tárgya. Megmaradt nyomában a mély újszövetségi fogalom: diakonia, szolgálat. Ennek jegyében szerkesztettem a Diakonia értelmiségi folyóiratot. Az egyház vezető püspökének saját írásain kívül nem kapott hangot ez a szinte tévtanításnak mondható gondolati rendszer.

A mai fiatalok korlátok nélkül írhatnak. A kötet legfiatalabb lelkészszerezője korunk szellemi áramlatai közepette vizsgálja a kereszténységet: hol állunk? A teológiai önvizsgálat leleplezi számos előítéletünket. „Egy előítéletünket azonban feltétlenül vállalnunk kell. Mi még hiszünk abban, hogy létezik *igazság*, amely [...] a valóságra utal. [...] maga ez a *megtartó valóság* akarja közölni magát, akar találkozni velünk. Meg kell hát jelölnünk azt az *igazságminimumot*, amely kifejezi munkánk tartalmi kiindulópontját. Ezt legszívesebben így fogalmaznám meg: *Hisszük, hogy a Názáreti története értünk történet*” (199–200.). Pröhle Károly 38 éves aktív tanári idején és nyugdíjasan folytatódó előadói munkájával megszámlálhatatlan szellemi, lelki ajándékot adott tanítványainak. Mindebből valami visszasugárzik rá e kötetből. Megrendülten vette át az emlékkönyvet 85. születésnapján a Teológiai Akadémia rektorától.

Veöreös Imre

Communio

Vajta Vilmos: *Communio. Krisztus és a szentek közössége Luther teológiájában. Magyar Luther Könyvek 1. Magyarországi Luther Szövetség, Budapest, 1993. 102 l.*

Vajta professzor könyvének bevezetőjéből kiderül, hogy az újabbkori ökumenikus teológiában állandó párbeszéd tárgya lett az egyház természetének kérdése. Thomas F. Torrance skót református teológus még az ötvenes évek végén jegyezte meg, hogy az igazi ökumenikus teológia nagy feladata éppen az egyházzól szóló hitelvi-teológiai kérdések tisztázása lesz – még akár dogmatörténeti szempontból is –, mert szerint az ógyházi zsinatok teológiai, krisztológiai és szentháromságtani munkálkodásai nem értek el az ekkleziológiai részhez. Ez a feladat az újkor ökumenizmusára maradt. Az egyháztani vizsgálódásokat azonban nemcsak ez a tisztán teológiai megfontolás mozgatja napjainkban, hanem, második szinten, egyházas érdek is. Az ökumenikus mozgalomnak folyamatosan szembe-sülnie kell azzal a ténnyel, hogy a különböző felekezetek különböző és jórészt rögzített egyháztanokkal, hagyományokkal csatlakoztak a mozgalomhoz. Emiatt aztán az ökumenikus szempont érvényesítésével sokszor szembe-kerül a saját felekezeti identitás megőrzése.

Ebben a problematikában úgy tűnt, hogy kiutat kínál a nem-teológiai, elsősorban szociológiai szempontok előtérbe helyezése. Így, most már Vajta Vilmos könyvének konkrét témájánál maradván, a *communio*, a *koinonia* tárgyalásakor – különösen is a hatvanas évektől – szinte meghatározóvá lett a *Ferdinand Tönnies*-től átvett szociológiai megkülönböztetés a *Gemeinschaft* és a *Gesellschaft*: (az organikus közösség és az organizált közösség) közti megkülönböztetés, illetve ezek kölcsönviszonyának vizsgálata és összevetése az ekkleziológiával (jegyezzük meg, hogy Tönnies ezt a megkülönböztetését nem terjesztette ki az egyházra!). *Avery Dulles* amerikai jezsuita teológus, kiváló könyvében, *Az egyház modelljeiben* (*The Models of the Church*, 1976), szintén e szociológiai megkülönböztetés mentén mutatja be az egyháznak azt a modelljét, amit ő közösségnek nevez.

Nagy kérdés azonban az, hogy vajon nem lett-e ily módon, *Jaques Ellul* kifejezésével élve, „szociológiai obszesszió” áldozata az ökumenikus teológia, mint ahogy – sajnos – nem-

régiben ezt Konrad Raiser EVT főtitkár legutóbbi budapesti megnyilatkozásában is hallhattuk, aki szerint az egyház jövőjének kérdése tisztán szociológiai trendek függvénye.

Vajta professzor úr könyve az előbb felvetett három problémára remekül megfelel. Mindenekelőtt az ekkleziológia kérdésének oly módon való felvetésére, hogy annak – úgy mond – elsőbbséggel kell bírnia korunk ökumenikus teológiájában. A lutheri teológiához viszonyuló vizsgálódások alapján, határozottan nem a válasz. A válasz talán meglepő, mert él bennünk egy kép a reformációról, miszerint az elsősorban egyházreform volt. Ez a kép azonban felemás, és önmagában torz is. Nyugodtan mondhatjuk, hogy a hangsúlybeli eltérések ellenére, valamennyi reformátor határozottan azon a meggyőződésen volt, az egyháztan csak a keresztény alapigazságok, az axiomatikus sola-k után következhet. Az ökumenikus teológia eme fent említett törekvésének korrekciója – éppen egy ökumenikusan elkötelezett hittudós részéről – rendkívül fontos és tanulságos.

Vizsgálódásai megerősítenek bennünket abban, hogy az ökumenikus elkötelezettség (nyitottság) és a felekezeti identitás (konfesszionalitás) feszültsége teremtő feszültség is lehet, ahelyett, hogy olcsó egyházdipomáciává süllyedne. Luther egyháztana a kifejtésben sajátosan lutheri, de megalapozásában feltétlenül biblikus és kitekintésében egyetemes. Még a polémikus vonatkozásokat sem kell eltüntetnünk, hogy ezt belássuk, hanem egyszerűen érzékelnünk kell Luther mondanivalójának valódi hangsúlyait. A lelki-benső és testi-külső kereszténység megkülönböztetése (de nem szétválasztása!) olyan hermeneutikai kulcs, amely a Krisztussal és az egymással való közösségünk valamennyi tematizálható kérdését felnyitja (egyháztagság, szolidáris közösség, egyházfegyelem, úrvacsorai közösség, kereszttség, eszkatológia, a szentek tisztelete és az etikai kitekintés). Vajta professzor nagy érdeme, hogy resndkívül jól tagoltan vezet végig ezeken a kérdéseken.

Ami a szociológiai obszessziót illeti, gondolom, a fentiekkel már válaszoltam is erre a problémára. Luther, klasszikusan és teológiai-ig, a keresztény közösséget a Krisztus életében a hit által, a Szentlélek valóságában való részesevésnek tartja, amelynek elsőrendű vonatkozásai eszerint a hitben és nem a

szociológiai alakzatban vannak. Ugyanakkor Vajta professzor eloszlátja azt az egészen Melanchthonig visszamenő ellenvetést is, hogy Luther platonica societast csinált volna az egyházból, és ezzel – szándéka ellenére – kiszolgáltatta a világi hatalomnak. Ez a tanulmány arról győz meg minket, hogy – még ha Kálvintól elütő, és következményeiben valóban máshova vezető hangsúlyokkal is! – Luther nem mellőzte a testi-külső kereszténységet – csak nem adott neki primátust! Jó lenne erre figyelni ma is.

Végül szeretném felhívni a figyelmet arra, hogy klasszikus teológiai könyvet tartunk a kezünkben. Megírásának módja, tematikai fegyelmzettsége, tiszta és világos stílusa példamutató. Meg kell tanulnunk így teológizálni. Rendkívül fontosnak tartom továbbá, hogy Vajta Vilmos könyve nem polémikus – örök kísértés ez ha Lutherről (vagy Kálvinnról, vagy

Knoxról stb.) írunk. Kétségtelen, ők maguk, a reformátorok, polémikus korban éltek és polémisták is voltak. Vajta professzor azonban nem a polémiát kettőzi meg (vagy mondja fel), hanem határozottan fogalmaz, és felmutatja Luther integratív értékeit. Ezt is megtanulhatjuk tőle.

S végül, a könyv pusztá tényéről. Hazai protestantizmusunkat immár öt évtizede a teológiai irodalom apálya jellemzi. Csak sajnálhatjuk az elvesztegetett évtizedeket, mert nagyszerű párbeszédéből, komoly gondolatokból maradtunk ki. Most visszaad valamit ebből ez a könyv. Illesse köszönet a Luther Szövetséget, hogy vállalkozott a kiadásra, és illesse köszönet Vajta professzor urat. Talán a legjobban úgy köszönhetjük meg, hogy elolvassuk a könyvet.

Szabó István

Hermeneutika az úton levő egyház számára

Ulrich Luz: Evangélium és hatástörténet: A Máté-evangélium értelmezése a történelemben. Hermeneutikai Füzetek, 8. Budapest, 1996.

A Berni Egyetem Újszövetség-professzora, Ulrich Luz nemrég megjelent hermeneutikai gondolatait máris olvashatjuk magyar fordításban. Az EKK Máté-kommentárjának szerzője eredetileg angolul jelentette meg sok éve folyó Máté-kutatásainak – az írásmagyarázat alapelveihez kapcsolódó – összegzését.

(Matthew in History: Interpretation, Influence, and Effects. 1994).

Ulrich Luz – tanítói és kutatói munkássága alapján (ld. Bevezetés, 5–8. l.) – (ön)kritikával illeti a német történetkritikai bibliakutatás jelenét. A történetkritikai módszer korlátai című 1. fejezetben (9–24. l.) összefoglalja, hogy mi e módszer célja: a szöveg múltbeli jelentésének lehető legobjektívebb meghatározása (pl.: 12. l.). Luz professzor szerint a módszer legfőbb korlátja abban áll, hogy „nem járulhatott hozzá az igazság alapvető teológiai kérdésének meghatározásához” (14. l.). A jelenben élő olvasót pedig nem csak az érdekli, hogy a bibliai szöveg a megírójának és az első olvasóinak mit jelentett, hanem, hogy mit jelent most nekünk.

Luz professzor kihívó tétele szerint a bibliai szövegek „a történelem során újra és újra jelentést, új jelentéseket teremnek” (19. l.). A fő probléma, amit ez a tétel felvet, hogy „vajon lehetséges-e különbséget tenni egy bibliai szöveg igaz és helytelen értelmezése között” (24. l.).

Tételéből fakadóan – az EKK kommentársorozat profiljának is megfelelően – Luz nagy jelentőséget tulajdonít a szövegek hatástörténetének. Gadamer és mások munkásságára építve ő is vallja, hogy a „hatástörténet leírja azt az árkot, amely a múlt és a jelen között húzódik meg, és világossá teszi, hogy minden interpretáció magán viseli az értelmező történelmi helyzetének jegyeit” (27. l., 2. fejezet: Hatástörténet: a megértés új dimenziója, 25–38. l.).

Mt 10 alapján Luz professzor remekül bemutatja, hogy egyes – az ekkleziológia számára eredendően fontos – szövegek hogyan hatottak, illetőleg nem hatottak az egyház történelme során (3. fejezet: Vándorló radikálisok, letelepedett közösségek és a ma egyháza, 39–53. l.). A hatástörténet kutatásának jelentőségét így foglalja össze: „Sokkal lényegre mutatóbb feladat rákérdezni a szöveg irányadó jelentésére, mint rámutatni erre vagy arra az alkalmazásra” (48. l.). Máté egyház-

felfogását ébresztően állítja szembe az egyházak mai ekkleziológiáival.

A4. fejezet egy konkrét egezetikai, illetve hatástörténeti példán keresztül veti fel a fő kérdést: milyen kritériumok alapján dönthetünk a különböző értelmezési lehetőségek között. Mt 16, 18 értelmezéstörténete (Ki volt Péter: igaz keresztény vagy az első pápa?, 54–68. l.) alapján Luz azt vallja, hogy fontos az eredeti jelentésnek való megfelelés (66. l.), de ezt a kritériumot ki kell egészíteni azzal a kérdéssel, hogy egy adott értelmezés megfelel-e a Biblia egészének üzenetével. Ezt a kritériumot pedig – Ágostonnal is egyetértve – Luz így fogalmazza meg: „közelebb visz-e az adott értelmezés vagy aktualizálás a szeretettséghez?” (67. l.).

Luz fejtegetéseinek summáját az 5. fejezetben találjuk meg: A hatástörténet és az igazság kérdése (69–89. l.). A szerző középutat keres a relativitás és az abszolút igazság között. Szerinte Jézus története párbeszédre hív fel, s az erre az alapra építő teológia „nem lehet normatív, előíró jellegű” (83. l.). Ulrich Luz professzor azonban nem is a mindent relativizáló toleranciára akarja építeni hermeneutikáját (93. l., Epilógus: A bibliaértelmezés változásai Európában és Amerikában, 90–94. l.). Szerinte is „létezik személyi identi-

tásunk mögött és felett álló igazság. Az Isten szó ilyen igazságot jelöl” (93. l.).

Ulrich Luz professzor felelős gondolkodó, aki az egyház közösségében, s annak javára keresi azt az utat, ami „az abszolút igazságnak a kontextuális helyzetekben való megtestesülése” (94. l.). Könyve olyan kérdéseket vet fel, amelyekkel minden mai, igényes bibliaolvasónak előbb-utóbb birkóznia kell. Luz professzor egyes téziseivel lehet vitaközni, de senki sem kerülheti meg azt a feladatot, hogy az itt található kérdésekre válaszokat kell keresni. Minden kereszténynek van „hermeneutikája”, akkor is, ha nem gondolna erre. Jó, ha tudatosítjuk, hogy milyen nézeteket vallunk a Szentírásról. Ebben sokat segíthet ez a könyv – éppen gondolatébresztő, helyenként provokatív jellegével.

A Hermeneutikai Füzetek sorozatának eddigi tagjai mellé illő odatennie e legújabb kötetet is minden lelkipástornak, presbiternek, vallástanárnak, diáknak – mindenkinek, akit éget a kérdés: hogyan magyarázhatom a Szentírást a XXI. század emberének. Köszönet a sorozatszerkesztőnek, dr. Fabiny Tibornak a kötet igényes kiviteléért és Lukács Tamásnak a világos, magyaros fordításért.

Balla Péter

Életutak bizonyágtétele

Nem voltam egyedül. Beszélgetések az evangélikus közelműltről. Szerk.: Mirák Katalin, Magyarországi Evangélikus Ifjúsági Szövetség, Budapest, 1995. 302 l.

Vallomással kell kezdenem ezt a recenziót. A MEVISZ-re hosszú éveken keresztül úgy tekintettem, mint evangélikus fiatalok lelkes csapatára, akik olyannyira tudatosan ragaszkodnak ifjúságukhoz, hogy talán sohasem akarnak felnőtté válni. Sok imponáló kezdeményezésüknek örültem, de fogyatékoságuként könyveltem el a gyökerek ismeretének, a „történeti tudat”-nak a hiányát. Most azonban tisztelettel jelenthetem, hogy a MEVISZ „nagykorú” lett, s az én egykori véleményem pedig elavult. A *Nem voltam egyedül* kötet arra készlet, hogy egykori bizalmatlanságomért megkövessem őket, és ünnepélyesen bejelentsem: döntő (alulról felfelé irányuló) áttörés történt hazai egyháztörténetírá-

sunk történetében. Tabuk, tekintélyek, frázisok és „panelek” dőltek meg. Dávidok győztek a góliátok felett. E győzelmi kiáltás, mint Luther is írja, az evangélium hangja. Végre, valahára a múlt hiteles hangja(i) szól(nak) hozzánk, még akkor is, ha csak részlegesen és töredékesen. És ami a leginkább nagyszerű: e hang nemcsak az egyes emberek hangja, hanem az evangéliumé. Egybeolvad az életútról szóló történelmi vallomás és az evangélium hangja.

A vállalkozás olyan hiányt pótol, s olyan méretű feladatra vállalkozik, hogy a megvalósítás szükségszerűen csak részleges és töredékes lehet. A „tudományosság”, az „objektivitás” nevében azonnal számos kérdést zúdítanánk (és zúdítottak is) a kezdeményezőkre, a szerkesztőkre: miért éppen (csak) „ezek” vannak itt a névsorban, miért maradtak ki mások? Kik lesznek még a beígért további kötetekben? Nem önkényes-e a szelekció? És

nem szelektív-e az emlékezet? Nincs-e valami „érdemteológia” a szerkesztők koncepciójában? Nem túlságosan fiatalok-e a kérdezők ahhoz, hogy elkerüljék a hamis kép kialakítását? Nincs-e valami „hübrisz” a kérdezőkben, vagy akár néha a válaszolóknak is? Egyáltalán: nem kerültek-e kötetbe nem odaváló személyek? Azután az összeállítás formáját (műfaját) is illethetnénk (és illeték is) kérdések záporával: „interjúkötet?”, „monográfia?”, „mártirologia?”, „szentek galériája?”

Ne keressünk feltétlenül rosszindulatot ily értetlenkedések, bizalmatlanságok és tapogatózások mögött. A kötet megjelenése esemény és történet. Szelet és port kavár. És mindenek felett nyugtalanít. Tehát jó. Mert talán az evangélium nem arra való, hogy „nyugtalanítson” bennünket? Hogy kikölkentsen minket az önmagunk által kialakított, kényelmes, megszokott képből, hitescénkéből, vallásoskodásunkból? Mi állandóan bezárjuk magunkat, Istenünket, Jézusunkat egy képbe és aztán abban hiszünk: Isten azért tör be újra és újra világunkba, hogy figyelmeztessen, ne önmagunkban, ne a saját hitünkben, hanem csak öbenne higgyünk!

Azoktól, akik a könyv műfajával, formájával „labdázgatnak” csak annyit kérnék, hogy figyeljünk a formától elválaszthatatlan tartalomra! És ezt a formától elválaszthatatlan tartalmat úgy hívják – bár a szót elkoptatták, de ne féljünk kimondani –, *bizonyságtétel*. Ha az előszót, az interjúkat figyelmesen (újra) olvassuk, vagy elbeszélgetünk a szerkesztőkkel, megtudhatjuk, hogy a megkérdezettek többsége milyen tartózkodó, szemérmes vagy bizonytalan volt: vállalja-e az interjút. (Hol van itt a „hübrisz”? Meggyőződésem, hogy a megkérdezettek azért és csak azért álltak kötélnél, mert úgy ítélték meg, ily módon is tanúságot tehetnek Urukrol. „Hollók útján etetett minket a mi menyeyi Atyánk” vallja Kendeh György (161. l.). Böröcz Sándor pedig így szól: „nemcsak az árulás, hanem az isteni kegyelem természetébe is mélyen pillanthatunk bele.” (110. l.). Ezek az emberek nyílt Istenközébe, az „éles” valóságban jártak, mi pedig kipárnáztott kényelemben és „biztonságban” zárjuk el magunktól ezt a valóságot.

A cím Ordass Lajos püspöknek arra a prédikációjára utal, amit akkor mondott el, amikor nyolc éves elhallgattatás után 1956 őszén újra hirdethette Isten igéjét. A megkérdezettek egy része: Boleratzky Lóránd, Botta István, Kendeh György, Scholz László Ordass Lajos közvetlen munkatársa volt, s az elmúlt

hét-nyolc évben immáron szervezett keretek között is azon fáradoznak, hogy átadhassák egyházunknak ennek az örökségnek az *erejét*. Néha talán már nem is voltunk messze attól, hogy áttörjön ez az erő, hogy az ordassi „megállás” egy valódi megújulás forrása legyen, de aztán a felülről vagy oldalról jövő nivelláló manőverek meghiúsították ezt. Az örökség persze sokaknak kellene, de csak homlokzati díszként, ornamentumként. Annak *ereje*, következménye – a kereszt – nem kell, mert az „idejétmúlt” és kényelmetlen. Ennek illusztrálására álljon itt egy megállapítás: „Az úgynevezett hitvalló vagy szenvedő egyházi magatartás 1995 végén anakronisztikus” (*Evangélikus Élet*, 1996. január 21. országos felügyelői jelentés).

A szerkesztők szemmel láthatóan arra is ügyeltek, hogy ne csak egy zárt kör szócsövei legyenek, hiszen kötetben elmondja életútját az egyéni passiójáról a közelmúltban ismertté vált Böröcz Sándor, de elmondja az evangélicizációs vagy missziós irányhoz tartozó Józsa Márton, Laborzi Zoltán vagy Tekus Ottó is. És nemcsak a magasságokat és mélységeket megjáró, vagy az evangéliumot szélében és hosszában szóró életpályákról hallunk, hiszen vallanak a kevésbé látványos és drámai életutak is, mint például: Bencze Imréné, Nagybockai Vilmosé vagy Sulyok Imréné. Nemcsak a nagy passiók, hanem a csendes hűség és helytállás is „ábrázolhatja nekünk a Krisztust.” Az összkép tehát nem homogén, de nem is kell annak lennie.

A kérdezők (Cserháti Péter, Fabiny Tamás, Hegedűs Attila, Ittész András, Mirák Katalin, ifj. Zászkaliczky Pál) szándéka, indítéka vitathatatlanul indokolt és tiszta. A közelmúlt, az elmúlt negyven év történetét akarják a számukra hiteles, személyes beszámolóik alapján megismerni. Ha hazánk és egyházunk is erkölcsi válságban él, ne csodálkozzunk azon, hogy fiataljaink etikai példaképre vágnak. Ez nem „érdem-teológia”. Cserháti Péter kiérlelt keresztény hitről tanúskodó előszava szerint a könyv és folytatása egyúttal mindennapos hitközdelminkben, az egyházunkban való megmaradásunkért folytatott harcunkban is segítség kíván lenni. Kétségtelenül Krisztus az, aki megváltott és megtart bennünket, de hogy *ebben az egyházban maradjunk meg*, az annak köszönhető, hogy e Krisztust kirajzoló életutak meggyőztek bennünket, hogy minden látszat: képmutatás, hitetlenség, elvilágiasodás, karrierizmus, bürokratizmus, demagógia, amyagiasság kicsi-

nyesség ellenére, *ha rejtetten is, de él* az egyház a magyarországi evangélikusok között is. Luthertől megtanultuk: *ecclesia abscondita, sancti absconditi (elrejtett egyház, elrejtett szentek)*. Önmaga ellentétének látszatában. Van tehát egyház, van hol megmaradnunk, itt kell maradnunk! Ne csüggedj hát, kicsiny sereg!

A kötet egyik értékes és kiemelendő szempontja a keretre és az egyes részletekre vonatkozó tudományos igényesség. Erről tanúskodik a szerkesztő Mirák Katalin bevezetője, az informatív függelék és az egyes állításokra vonatkozó gazdag – levéltári kutatásokon alapuló – dokumentáció is. Azok is haszonnal forgathatók a könyvet, akik „csak” történeti érdeklődésből forgatják azt.

A *Nem voltam egyedül* tehát mintegy egyensúlyozni kíván az egyházi-hitvallásos és a tudományos-történeti szempont között. Ha folytatás is következike, mint erre minden reményünk megvan, akkor a szerkesztőknek e két szempont közül valamelyik felé inkább el kell mozdulnia. Sokan (egyházunkon belül is, de főleg kívül) a történetiség, illetve a tudó-

mányosság szempontjait részesítenék előnyben, mondván: „hallgattassék meg a másik fél is”, így lesz teljes a kép, „kerek” az igazság. E szemléletben racionálisan nézve sok igazság-mozzanat van. Talán tényleg sok „érdekeset” tanulhatnánk a másik tábor képviselőitől is. Mindazonáltal – mindannak fényében, amit mind ez ideig elmondtam, azt hiszem világos –, én a hitvallásos-egyházi teológiai szempontot, az életúttal (és nem csupán a könnyedén elszálló szavakkal!) valló bizonyágtétel-jelleget szeretném továbbra is jobban kidomborítani. Miért? Mert egyházi kiadó adja ki a könyvet, s így az missziós üzenetet közvetíthet a világnak is. Mert ma leginkább hitépítésre van szükség. Mert ma – egyházunkban is! – mintha valami „hitfogyatkozás korában” élnénk, ami sokkal ijesztőbb, mint bármiféle napfogyatkozás, vagy holdfogyatkozás! Mert a tudásunkat kell a hitünk alá rendelni, és nem fordítva. Ebben mutatott példát a *Nem voltam egyedül* első kötete. Köszönet érte!

ifj. Fábiny Tibor

Kalandozások a kánonon kívül

Az apostolok csodálatos cselekedetei. Apokrif iratok 1. Szerk. Dörömbözi János, Telosz Kiadó. Budapest, 1996. 230 l.

A kötetről hallva már fel is készültem a csalódásra. Tudom, milyen izgalommal fogadta a közönség Raffay Sándor úttörő apokrif-fordításait (1905), emlékszem, milyen várakozással vettem magam is kézbe az Ókeresztény Írók sorozat 2. kötetét (Apokrifek, 1980), majd a Jézus rejtett szavait (1990), hogy valami újat olvashatok a Názáretiről vagy a Názáretitől, ám a kiábrándulás soha nem váratott sokáig magára. Az Újszövetség könyveihez képest ezek az iratok semmitmondóak voltak (vagy ugyanazt mondták, vagy kevesebbet). Titokzatosság ide vagy oda, az igazán izgalmas kérdések még mindig a kánonon belül merülnek föl.

Az ismertendő kötet ezt tisztességesen be is vallja: Adamik Tamás az utószóban nem teológiailag, hanem irodalomtörténeti szempontból értékeli az apokrif apostolaktákat. Jelentőségük egyrészt abban áll, hogy mint epikus művek kiegészítik az antik regényről alkotott képünket, másrészt bepillanthatunk

rajtuk keresztül az ókori „ponyvairodalomba” (bár a művek folklór, illetve lektúr jellegét egyesek vitatják). Az sem tagadható továbbá, hogy a műfaj jelentősen befolyásolta a későbbi keresztény irodalmat, így fontos láncszemet képez az Újszövetség és a középkori hagiográfia között.

A gyűjtemény azonban teológiai- és kegyességtörténeti szempontból sem érdektelen. Az aszkézis hangsúlyozása ezekben az apostoltörténetekben már a kereszténység hellenizálódásáról tanúskodik. Jellemző vonásai továbbá a műfajnak (és a kornak) a lenyűgöző személyiség középpontba állítása (ebben a mártíráktákkal mutat rokonságot), és a minél meghökkentőbb csodák iránti csilapíthatatlan igény. Mindez teljesen elüt a lukácsi Apostolok Cselekedetei szemléletétől, s eredetét valószínűleg a népi vallásosságban kell keresnünk. (Nem tagadhatjuk: ugyanez az igény ma is gyárt „csodákat” és „szenteket”, ebben sem vagyunk jobbak eleinknél.)

Ami az olvasmányosságot illeti, – az eddigiekből már bizonyára kiderült – ez a könyv legfőbb erénye. A fordítások nyelvileg színvonalasak (hűségüket nem vizsgáltam). Sajná-

lom, hogy az összeállítás sehol nem tünteti föl, hogy a hat fordító közül (Adamik Tamás, Bolyki János, Kapitánffy István, Pesthy Mónika, Szepessy Tibor, Tóth Klára) ki melyik szöveget fordította (ha már nem a Septuagín-

ta vagy a Magyar Bibliatanács fordítási módszere volt a példakép). A kötet izléses kiállítás is olvasásra csábít: ne álljunk ellen!

Csepregi Zoltán

Kiállítások

Mons sacer

Gyönyörű plakát tűnt föl Budapest-szerte a fenti felirattal, mely magyarul „szent hegyet” jelent. Pannonhalma ezer évét események sora ünnepli késő őszig, ezeknek megnyitását hirdeti a plakát.

A szent hegy elnevezés is régi és jelképes. Isten és a hegy kapcsolata többször előfordul a Bibliában: a Sinai hegyen kapja Mózes a kőtáblákat, hegyoldalon hangzik el Jézus hegyi beszéde, hegyen történik az Úr színeváltozása, dombtető volt a Golgota, Máté evangéliumában a mennybemenetel színhelye is hegy. A „Pannonhalma” elnevezés a nyelvújítók találó terméke, addig Márton hegyének nevezték, a későbbi Tours-i püspök ugyanis a közelen született.

Erre a hegyre települtek Európa védőszentjének, nursiai Benedeknek szerzetesei Géza fejedelem korában, hogy rendalapítójuk jelszavát – „ora et labora!” – beteljesítsék, és hozzáállásnak egy messziről jött nép tanításához. Mert ez a nép nemcsak hazát váltott (sőt hazákat Magna Hungáriától a Kárpát medencéig), de vallást, életmódot, gazdasági berendezkedést, mindent. Megviselt állapotban lehetett. Mint ahogy abban lehettek Európa többi népei is, akiknél a nomád harcosok rátelepedtek a már korábban honos földművelőkre. De azok a népek már túlestek az első megrázkódtatásokon. Mindegyiknek szüksége volt iskolára (még a birodalomalapító

frank király, Nagy Károly sem tudott írni-olvasni!). Fontos volt, hogy valakik mentsék a menthetőt, másolják a Bibliát, az egyházatyák műveit, a görög és latin auctorokat, a mártírok legendáit; miközben az erkölcsöket is szelidíteni kellett a kereszténység értékrendje szerint. Latin kódexeket másolni, aranyos, formás betűkkel; miniaturákat, iniciálékat festeni nem lehetett másként, mint az alkotó egész lényének átadásával. Nursiai Benedek tehát rendet alapított. Meg kellett hirdetnie a munka parancsát, hogy az európai középkor kultúráját – iskolával, könyvtárral, példaadással – megalapozhassák, akik erre szánták az életüket.

Pannonhalma azonban nemcsak Európa előretolt bástyája volt évszázadokon át, de a magyarság hegyen álló őrszeme is. Ezért tudott minden megpróbáltatás után újra meg újra felemelkedni. Bárki támadt is a szent hegyre, Isten mindig erősebbnek bizonyult az ellenségénél.

Az ezeréves jubileum alkalmából ünnepi kiállítás nyílt a kívül-belül megújult szent hegyen, s ez nemcsak a kolostor, de a magyar oktatás folytonosságát is hirdeti. 900 négyzetméter terjedelmű termeiben mutatja be a minden vészén át megőrzött, megmentett emlékeket.

Bozóky Éva

„Őseinket felhozád...” A honfoglaló magyarság

A Nemzeti Múzeum kiállítása méltó az ezer-százéves évfordulóhoz. Miközben a honfoglalás előzményeiről, lefolyásáról és következményeiről tájékoztat, úgy mutatja be az ősokeket, hogy tárgyaikat látva, szinte személyes ismerősöknek érezzük őket.

A kivilágított, óriási térképek az őshazákat mutatják, s a Kárpátok hágóíhoz vezető úttalan utakat. Óhatatlanul Illyés Gyula Árpád című verse jut eszembe: miként menekültek Etelközből az „özvegy harcosok”, akiknek

– távollétükben – asszonyait, gyerekeit, öregeit elpusztította a besenyő–bolgár támadás.

Alig volt nő. Alig egy csacsogó száj.

A bosszúállás nem kegyelmezett.

Vének se voltak. Minden elveszett.

Árpád menti a megmaradtakat, rohan előre az ismeretlen zord hegyekbe, ködtakarta szakadékok felé; latin, szláv, germán asszonyokkal új népet teremteni és betódulni vele Európába. Milyen időszerű is ez a vers – izlelgetem emlékezetemben fölzengető sorait, pedig a költő 1956-ban megjelent kötetéből való. Megcsodálom közben a jurta mellett porosz-káló kitömött lovacska, tán a Szarmata síkságról való, de származhat máshonnan is, a magyarok sokat kereskedtek, ám (mint Illyés írja) olyan lovat kedveltek, amelyről földig ért a lábuk.

Másik hatalmas térkép mutatja, merre találtak a régészek magyar sírokat a honfoglalás korából, és az ott jelölt tájegységek szerint rendezték be a tárlókat is: egy-egy táj sírjainak leletei sorakoznak előttünk. Legsűrűbben található a sírok az Alföldön. Erdélyben és a Dunántúlon többnyire a folyóvölgyekben nyugszanak a holtak.

László Gyula szerint „a temető halott falu.” Ezek a holt falvak adják a tárlók mérhetetlen gazdagságát: ékszeres (karkötők, nyakékek, gyűrűk, hajkarikák, ingnyakdíszek, hajfonat-korongok) sorakoznak, szinte több van belőlük, mint a használati tárgyakból, s a fegyverekből. Még a csizma keretét is aranyráma szegélyezte, nem szólva a nyereg-ről, kantárról, szablyáról. Volt ízlésük, szerették a szépet. Nem kell szégyelnünk őseinket, mint holmi szegény rokont! Tudták, mit tesznek öltözékükre. Míves mesterek formálhatták ki azt a rengeteg apró, inggombnál nem nagyobb aranydíszecskét, ami nemcsak a nők, de a férfiak ruháit is díszítette. És hogy a kereszténységgel már Géza fejedelem idején is találkoztak, mutatja az a pár kicsi arany-

kereszt, amit asszonyok hordhattak a nyakukban, mert női sírban találták őket.

– Ez mind igazi? Nem másolat? – kérdezi egy gyanakvó kisdíák (szerencsére sok tanár hozza el tanítványait), és nehezen hiszi el, hogy a nemesfém ezredévnél is tovább őrzi fényét. Hasonló kétellyel szemlélik Lehel kürtjét is: – Ez volt az? Vagy csak hasonló?!

A jurta lakályos sok puha szőnyegével, nemes falával, heverőivel. Nyáron kellemesen hűvös lehetett. Télen? Fűtésrendszere (a közepén levő tűzhely fölött nyitott a tető) még e század elején is használatos volt régi falusi házak füstös konyháiban. Akad itt földműves kunyhó is, alja földbeásva, ablakán bőr teteje zsup. Roppant érdekes a falu makettje: a lazán sorakozó házak között mindenütt fák védik a kertet, a vetést, és gyümölcsöt is adnak. (Állítólag a középkori nagy járványok azért nem pusztítottak nálunk oly mértékben, mint Nyugaton, mert a magyarság egészségesebben táplálkozott.)

A kiállítás mutatja: szüntelenül fejlődő nép volt ez a 3–400 ezer főt számláló, nomád-harcos nép (de ha hosszabb időre megállt valahol, már kapáltak, ástak, ültettek is az asszonyok), mozgékonyasága gyakran sodorta más népek közelébe, s akár kereskedett, akár harcolt velük, mindenképpen tanult tőlük.

Fürge volt, mozgékony, kíváncsi és merész. Mindig „újakra” kész. Ahogy a költő mondta Árpádról:

Akárhogyan is – még most sem beszél – „szabadok leszünk!” – ez suhant talán a szívébe inkább, mintsem az agyába, miközben megsarkantyúzta a mént, s a menetből egy sziklára kiállva jelt adott: gyorsan! S nézte fürge szemmel, mint juhász, aki minden ürüt ösmer, hogy tódul népe át – Európába.

Bozóky Éva

Magyar írók a Petőfi Múzeumban

Bizonyára szebb az örömötök
S harc nélkül jobban mertek sírni,
Óh áldott az az asszonyok között,
Aki verset tud írni. (Ady)

A kiállítás ismét felszínre hozta a régi vitát: Fontos-e, hogy nő vagy férfi az alkotó? Csak a mű fontos. Akkor pedig miért választják szét nemek szerint a kiállítandókat? Mert mindkét nem más-más szempontból tükrözi a vilá-

got. Ezt az eltérő látószöveget érzékelteti kitűnően ez a kiállítás, amikor írószerszámok, képek, első kiadású könyvek mellett legyezőket, ruhákat, gyöngyöket, bölcsőket, varrószerszámokat, kesztyűket, főkötőket, tükröket sorakoztat fel. Aki gyűszűvel az ujján fogja a tollat, az mást is sejt a világból, mint az, aki nem ismeri a gyűszűt meg a gyűrűdeszkát. A nők a mikrovilágot, a gyakorlati élet jellemző

apróságait ismerik jobban. Ahogy Illyés Gyula felejthetetlen szépen írja az emberi haladásról: „Nem a viharok, a ménék, a diadalzenegések, hanem a szitaszél veregetések, ha a liszt megtömörül; hanem a néma kitekintések a téli ablak függönye mögül; nem a havasok, a jeges meredélyek, hanem a kézimunkázó vetések...” (Ditirambus a nőkhöz).

De azért e szitaszél veregető verselő aszszonyokat millió szál köti a férfiakhoz, nemcsak a szeretettekhez, hanem másokhoz is. A kiállítást nézegetve nem ment ki a fejemből egy itt nem szereplő francia hölgy, akinek lénye, hatása oly elevenen példázza, milyen kicsi a világ. A XVII. század végén Madame de Sévigné azzal enyhítette távolbaszakadt lánya miatti bánatát, hogy hosszú leveleket írt neki, melyek nemcsak a kor fényes dokumentumai, de a francia próza remekművei lettek. Epistoláival példát adott egy bujdosó, árva magyarnak, Mikes Kelemennek.

Sévigné asszonyt még más kapcsolat is fűzte Erdélyhez, de arról ő nem tehetett. Szeretett unokaöccse, akiért folyvást aggódik epistoláiban, ez idő tájt ott képviselte Lipót császár főhatalmát, és – míg a kurucok ki nem szabadították – ő tartotta tömlőben gyermekeivel együtt Petrőczy Kata Szidóniát, az első jelentős magyar költőnőt. Ezt az unokaöccsöt Rabutin generálisnak hívták; az általa keltett érzelmeket mi sem jellemzi jobban,

mint a lakosoktól kapott gúnynev: „Rabbátón” generális.

Itt sorakoznak hát a kiállításon az első magyar írók fellelhető tárgyai. Jellemző, hogy e protestáns nagyasszonyok felszerelésében sokkal kevesebb a cicoma-eszköz, mint a későbbieknél. (Vagy nem maradt meg, mert jobban rejtegették?!)

A következő századok író-asszonyainak változatos a hagyatéka: imádságos-, énekes-, kéziratok könyvek, kufsteini emlékek (Teleki Blanka), kulcsok, órák, váltakoznak kevéssé ismert irodalmi munkákkal. (Ugyan ki tudta, hogy Kazinczyné grammatikát írt, s hogy Újfalussy Judit cseh nyelvről fordított 1712-ben?)

A XIX.–XX. század fordulóján megsokasodnak az írók, sőt századunk első felében ők lesznek a legolvasottabbak: Kaffka Margit, Gulácsy Irén, Kosáryné Réz Lola, Tormay Cecília, Tutsek Anna, Berde Mária, Várnai Zseni, Lesznai Anna – például. Rajtuk kívül még jónéhányan voltak, akiket az akkori diáklányok óra alatt is olvastak...Egyedül a kiváló tehetségű, szép erdélyi nyelven író Ignác Rózsát nem találtam, bármerre kerestem. Pedig a rendezők a már eltávozottakat illetően teljességre törekedtek. (A kiállítás szeptemberig látogatható.)

Bozóky Éva

Evangélikus középiskolák a történelmi Magyarországon

A millectenárium tiszteletére az Evangélikus Teológia épületében készült kiállítás a teljesség igénye nélkül kívánja felidézni azt a máig ható szellemi örökséget, amelyet a Kárpát-medencében működő mintegy 25 evangélikus középiskola képviselt és képvisel a tudomány, művészet és haladás iránt elkötelezett melanchthoni elvek alapján. Nem véletlen, hogy a lutheránus, vagy lutheránus iskolákban nevelkedett értelmiség számarányánál jóval nagyobb mértékben vette ki részét nemzetünk társadalmi és kulturális életéből.

A 16. században Európa-szerte jelentőssé vált evangélikus iskolaügy egyik sajátossága a világi műveltségért való felelősség. Már 1520-ban „A német nemzet keresztény nemességéhez” címzett, majd az 1524-ben „Németország összes városainak polgármestereihez és tanácsosaihoz keresztény iskolák felállítására és fenntartására végett” írt munkáiban Luther egyenesen felszólította a vezető társa-

dalmi rétegeket egy új, világi műveltség szorgalmazására. E cél érdekében sürgette a könyvtárak és iskolák létesítését.

A kiállítás rendezői, dr. Fabiny Tibor, az Evangélikus Országos Múzeum igazgatója és Benkó Andrea, a Petőfi Irodalmi Múzeum főmunkatársa megpróbálták a lehetetlent: gazdag irodalmi és képzőművészeti anyaggal illusztrálva kis alapterületen áttekintést adni az evangélikus középiskolák mintegy fél évezredes történetéről.

Méltatlanul elfeledett, vagy csak a tanítványok, család emlékezetében őrzött tanárok, közismert nagyhírű tudósok, művészek arca néz újra ránk a tablóról, vitrinekből. Óhatatlanul az jut eszünkbe, hogy a névtelenség homályába veszett kitűnő, nagy tudású professzorok mindennapi áldozatos munkája nélkül hány nagy nevet nem ismernénk a magyar kultúrtörténetből. Reformátoraink munkásságának középpontjában ugyanis sa-

játos felismerés rejlett: nincs szentebb emberi tevékenység a nevelésnél. Semmivel sem „érdemelhetik ki” szerintük jobban az örök üdvösséget, mint azzal, hogy istenfélő, becsületes és munkaszerető gyermeket nevelnek.

Ám a gyermekek, a tanítványok sem hálatlanok. Elvezetes és megható olvasmány, miként emlékezik vissza Kiss József és Mikszáth Kálmán a Hét hasábjain szeretett rimaszombati tanárukra, Baksay Istvánra. A katolikus és nem eminens nyíregyházi diák, Krúdy Gyula a legnagyobb szeretettel szól tanáiraikról, köztük Porubszky tanár úrról: „... rajtakapom magam, hogy néha csak azért szeretném kivágni a rezet írásaimban, hogy az öreg Porubszky ott Nyíregyházán meg legyen velem elégedve”. Érdekes szülői olvasmány Berzsenyi Dániel levele fiainak soproni tanárához. Kedves meglepetés a kiállítás látogatója számára a rozsnýói paravánon a ke-

veset emlegetett kitűnő festő, Tichy Kálmán önarcképe, az aszódi vitrinben Petőfi somfabotja, a pesti gimnázium tárlójában Arany János névjegykártyája, melyen Piroksa unokája hiányzását igazolja 1877-ben. A figyelmes néző még sok böngésznivalót, nemcsak kultúr-, de kultusztörténeti különlegességet fedezhet fel, Gyóni Géza, volt szarvasi diák utolsó ceruzája, sírjáról való virágok megrázóan vetítik elénk a költő tragikus sorsát.

A kiállítás a Nemzeti Kulturális Alap anyagi támogatásával, múzeumok, gyűjtemények, iskolák munkatársainak szellemi és fizikai segítségével jött létre.

(Evangélikus Teológiai Akadémia, 1147 Budapest, Rózsavölgyi köz 3. Megtekinthető július 10-ig, szombat és vasárnap kivételével.)

Ratzky Rita

Márai Sándor: Kassai polgárok Az Evangélium Színház előadása

Az Evangélium Színház immár hatodik éve működik. Jóllehet a művészeti vezető-rendező, Udvaros Béla és a színészek nagy többsége korábban már rangot vívott ki magának, a szakmai közvélemény és főleg a világi sajtó kevésbé vette észre a rendre színvonalas előadásokat. A jelek szerint talán az egyházak körében támogatásra talál ez a nemes kezdeményezés. Jóllehet a darabok nem közvetlenül hitépítő jellegűek, hanem az igazi művészet segítségével közvetítenek egyetemes emberi és keresztény értékeket. Márai Sándor veretes darabjának színpadra állítása nagy kihívást jelentett a társulatnak, tekintettel a dráma erős gondolati tartalmára és nehéz nyelvezetére. A csekély anyagi támogatás következtében a díszleteket is egyszerűen és leleményesen kellett megoldaniuk. A Dunapalota közönsége mégis nagyszerű élményben részesülhetett. Az előadások híre szinte szájról szájra járt, aminek következtében szinte mindig telt ház előtt ment a darab.

A *Kassai polgárok* a helytállás drámája. Egy város lakossága, igazi vész helyzetben közösséggé formálódik. Amikor 1311-ben Ómodé nádor hadai, Róbert Károly hallgatóságos beleegyezésével, megtámadják Kassát, több polgárát felkoncolják, a közösség az ellenállás

útját választja. János mester, a kőfaragó (Bitskey Tibor remek alakításában) képes kilépni a művészi lét védettségéből, és a felkelők vezetője lesz. Egyéni élete tele van küzdelemmel, viszonzatlan vággyal és töprengéssel, de a városért mindent megtesz. Pedig nem akar hős lenni. „A művész dolga, hogy veszély és válság pillanatában az ember lelkiismerete legyen” – hangzik a darabban Márai ars poeticája. Ez a lelki érzékenység és igazságérzet vezérli a kőfaragó szobrását, valamint az a tudat, hogy háza egy évszázada áll már Kassa főterén, ő otthon van abban a városban. Művészi eszközével, a vésővel, hadba is indul Kassa függetlenségéért, és nyíltsákos küzdelemben megöli a betolakodót. János mester és társai hősiessége megvédi a város jogát és függetlenségét. A személyes példaadás nyomán a közösség is magára talál: nemcsak felsorakozik János mester mögé, de a peres eljárás során egy emberként ki is áll mellette.

Ezért egy művész személyes vállalása mellett a közösség helytállásának drámája is ez. Ez a közösség pedig a történelem színpadán ekkor megjelenő és mindinkább izmosodó rend: a polgárság. Amelynek hivatástudata, nemzeti kötődése és önfeláldozása jól megfér

egymás mellett. Ebben a lelkületben egymásra találhatnak azok is, akik korábban talán ellenfelek voltak, s a vezetők tartása természetes példává lesz mindenki számára. „A névtelen ember megszólalt, s azt mondta: jog!” – mondja a dráma egyik szereplője. A néző pedig saját korára gondol: talpra tud-e állni ma egy létében, nyelvében és hitében veszélyeztetett közösség? Vezetők és vezetettek egymásra találhatnak-e? Létezik-e, szerveződik-e ma az a polgárság, amely a nemzet intellektuális tartópillére lehet? Vannak-e mai János mesterek?

A harcokban az ellenség sok házat felgyújt, a templom is rombadól. De Kassa lakossága elhatározza: újra felépíti Isten házát. A harang már szól. Hívja az élőket, temeti a holtakat és szétzúzza a villámokat. Az Evangélium Színház léte és előadása: maga is ilyen harang. Hívja azokat, akik tiszta beszédre, nemes szándéokra és követhető példára várnak; temeti azokat a holtakat, akiket sokáig sem eltemetni, sem elsiratni nem volt szabad; szétzúzza a féltékenységet, gyűlölet és megfélemlítés villámain.

Fabiny Tamás

Gondolatok az új Szokolay-operáról

Hadd kezdjem egy személyes vallomással: Isten jótéteményének tartom, hogy Szokolay Sándor immár csaknem három évtizede a családunkhoz tartozik. Ezen idő alatt – a családi kapcsolatokon túl – kettőnk között „barátság” is szövődött, amely egyfajta szellemi-lelki rokonságból jött létre. Talán azért történt így, mert fiatal korában ő is pap szeretett volna lenni, én pedig teljes életemben nagy vonzódást éreztem a zene iránt. Elfogultan szeretik egymást. Ő prédikációim első számú (nagyon szigorú!) „kritikusa”, én pedig – természetesen szerényebben – zenéjéé. Rengeteget tanultam tőle, s remélem is, hogy még fogok. A Lóvérekben tett sok közös séta közben – peripatetikuskos módján – vitatjuk meg az egyes kérdéseket, amelyekről érdemes beszélni. Ezeknek a szellemi-lelki kirándulásoknak köszönhető, hogy hetedik (első magyar témájú és első Sopronban írt) operájáról a „hű tanú” elkötelezettségével és hitelességével szólhatok.

Miért esett Margitra a választás?

A magyar-ügy, ha tetszik a „Magyarok cselekedete” nehéz téma. Szélsőségektől mentesen csak kellő történelmi távlatból lehet beszélni róla. Még 1848-tól sem vagyunk olyan messze, hogy március tüze, illetőleg a tűz márciusa, mint téma szóba jöhetett volna.

A téma kiválasztásánál a legfőbb szempontok a következők voltak:

1. Legyen meg a kellő történelmi távlat!
2. A magyarság egységét kifejező korban játszódjék a történet!
3. Mondanivalója időszerű legyen!

4. Az üzenet vigasztaló jellegű és ne sokkoló legyen!

5. Ébressze föl a keresztények felelősségét a haza sorsa iránt!

6. Az egyetemes európai kultúrkör számára is érthető, érdeklődésre számot tartó legyen!

Ilyen témánk nem sok van. Az első pont miatt például 1956, de még 1848 sem jöhetett szóba. Mivel a reformáció nemcsak Európát, hanem hazánkat is megosztotta, a második pont értelmében csak a XVI. század előtti időkből lehetett megzenésítésre alkalmas történetet keresni. Mint már oly sok esetben, a naprakész zeneszerzőt az időszerűség problémájának megoldása vezette Margithoz. Magyarságunkat alapjaiban megrendítő XX. századi történelmünk traumája a tatárjárás körüli időkre terelte a zeneszerző figyelmét. Így született meg az új nemzeti opera: *Magit, a hazának szentelt aldozat*.

Miért hozott hatalmas sikert a bemutató?

Az 1995 december 21-i ősbemutatót december 25-én és 30-án két újabb előadás követte. A siker talán 30-án volt a legnagyobb. A harmadik előadásra ugyanis már plakátok nélkül is elterjedt a híre az új operának, úgyhogy ezen a napon telt ház előtt adták elő a darabot, amely nagy közönségsikert aratott. (Szilveszter előtti szombaton, délelőtt 11 órakor 2500 ember az Erkelben!) Miért tolongtak az ajtók előtt több százan jegyhez jutás reményében, s miért jöttek el sokan azok közül is, akik az első két előadás egyikén vagy mindkettőjén részt vettek?

A nagy siker magyarzatául első helyen a mű csodálatos dallamosságát kell megemlíte-

nünk. Ennek az operának olyan egyszerű és tiszta a dallamvilága, hogy első hallásra érteni, sőt szeretni lehet. A gregorián és pentaton dallamok szinte azonnal megérintenek. Az előadás közben többször is felcsattanó viharos taps jelezte, hogy ennek a zenei világnak szellemisége és lelkesége elevenen él a szívünkben.

A siker másik oka az opera mondanivalójában rejlik. A művet akár szeretethimnusz is nevezhetnénk. „Nincs senkiben nagyobb szeretet, mintha valaki az életét adja...” – tanítja Jézus. IV. Béla király leánya pedig ezt cselekedte egykor: életét szentelte a hazáért. Ebből az operából Margit személyén keresztül a szeretet valóban nagy erővel árad. Az igazi szeretet, amely a szeretet-nélküliségtől szenved és még sem szűnik meg szeretni. A hazát az emberekben, az embereket a hazában szereti! Kinek nem indul meg erre a szíve, amikor szegény hazánknak és még szegényebb önmagunknak is „úgy kell a boldogság, mint egy falat kenyér”?!

Miért késik a „szakma” elismerése?

A Muzsika című szaklap még márciusi számában sem közölt a bemutatóról egyetlen sort sem. Szakmai féltékenység – mondhatná erre valaki –, megszoktuk már. De szabad-e

megszoknunk ezt a legkiválóbbjainkat joggal sértő magatartást? Hogyan akarjuk behozni történelmi lemaradásainkat, ha változatlanul mindenről lekéssük? Előtte vannak 1995 első felének lázas munkában eltöltött napjai. Emeleti szobájából csak étkezni jött le hozzánk. Szinte éjjel-nappal alkotnia kellett, hogy a bemutatóra elkészüljön. Aztán jött a hidegzuhany: az opera tervezett nyári bemutatója, anyagiak hiánya miatt, elmarad. Ne akarja senki elhítni velem, még ebben a nehéz anyagi körülmények közé jutott országban sem, hogy ne jutott volna pénz a bemutatóra! Akik ebben a kérdésben döntöttek, vajon gondoltak-e arra, hogy elcsigázott népünknek milyen lelki vigaszt nyújthat egy nagy nyilvánosság előtt zajló bemutató, mely által a kiadott milliók kamatostól megtérülnek, amennyiben a kért támogatást időben megadják?!

A családdal együtt én is átéltem azokat a nem kevés feszültséggel járó heteket és hónapokat, amelyekben a szerző – vállalva a megáláztatást – a három, szerényebb körülmények között megrendezendő decemberi előadáshoz szükséges pénzt összegyűjtötte.

Weltler Sándor

A CREDO szervezésében kerül sor
a budapesti evangélikus értelmiségi körök találkozására

1996. június 1-én, szombaton 9–13 óráig

a Deák téri Evangélikus Gimnázium dísztermében.

Téma:

**„Mi dolgunk a világon?
Az egyház szerepe, mondanivalója ma”**

Minden érdeklődőt szeretettel várnak.

Evangélikus Értelmiségi Műhely
Deák tér

Magyar Lutheránusok
Értelmiségi Társasága

Keresztyén Értelmiségi Kör
Budahegyvidék

Evangélikus Egyetemi
és Főiskolai Gyülekezet

Credo

Lutheran Workshop

Summary

*Journal of the
Hungarian Lutheran Church*
Editor: György Bárdossy
Chairman of the Editorial Board:
Róbert Frenkl
Postal Address: H-1085 Budapest
Üllői út 24.
Published twice a year
Price: 190 Ft

Several studies of the present issue of this periodical are connected with two important anniversaries. One of them is the 450th anniversary of Martin Luther's death. His theology is analysed by *Vilmos Vajta*, a Hungarian theologian living in Sweden. Following Kirkegaard he finds the essence of Luther's theology in the corrective, which cannot stand against the normative and comprehensive character of theology. This corrective cannot be understood in an individualistic and subjective way but always within the framework of the church as a community. On this occasion we also publish *Anders Nygren's* address delivered on the statutory assembly of the Lutheran World Federation in 1947, in which the author urged a shift from the slogan "back to Luther" to the imperative of "ahead with Luther". *Zoltán Csepregi* investigates the roots of the Hungarian historical pietism laying particular stress on Spener's Lutheranism. An outstanding Hungarian representative of this pietism is György Szeniczai Bárány. *Pál Szontagh* introduces Luther the teacher.

The other important event is the 1100th anniversary of the Hungarian conquest. On this occasion we publish an interview with *Gyula László* archeologist, one of the leading experts of the period. The historian *István Nemeskürty* deals with the connection of nation and Christianity in his essay. The Hungarians of the Reformation period contributed to the preservation of the Hungarian language and Christian culture. During the four decades of the communist regime both the nation and Christianity suffered. After the changes of 1990 it is not easy to restore and strengthen the broken relationship between them.

A special section is devoted to an introduction of the renewed interest in the quest for the historical Jesus. An American scholar, *Edgar V. McKnight*, surveys the three epochs of the history of this research. *Márta Cserháti* discusses a book about Jesus written by the American Borg and *András Csepregi* introdu-

ces the monography written by the Hungarian Catholic, Rókus Kereszty. *Tamás Fabiny* analyses the books written in the past decades about Jesus by Jewish authors (Klausner, Vermes, Flusser, Lapide) calling attention to what Christian theologians can learn from them: the use of Rabbinic sources, a sociological approach and a particular stress on the Christian-Jewish rapprochement.

Two studies focus on the recent past of the Hungarian Lutheranism. *Imre Veöreös* looks back to the renewal coming after the Second World War, to those three years when church life was conducted in relative freedom. He places church events in the historical and cultural context of the time. *Róbert Frenkl*, as one of the signers of the "Brotherly Word" published 10 years ago looks back at the circumstances surrounding its birth and the repercussions.

This document criticised the theology of diakonia and it insisted on church reforms. This declaration had a very important role in the changes of the churchlife in the years to come. At the same time he expresses regret that the one-time signers have broken up into two groups. Two studies by outstanding sociologists are also published. *Rudolf Andorka* writes about the role of the church in a society struggling with a loss of values; *Iván Szelényi* asks the question whether there has been a shift in the economic and political elite in the new Eastern European societies. *Péter Szentpétery* writes about sects (including destructive ones), cults, occultism; and the way they are evaluated in the church. *Aliz Wiszki-denszky* deals with the Christian view of contraception. The art historical analysis of *János Végh* discusses Dürer, whose drawings not only decorate this issue, but his carving of a open gate is also the emblem of the present periodical.

The cultural section gives an account of a number of newly published theological and literary works, drama and opera performances as well as exhibitions.

Credo

Evangelische Werkstatt

Aus dem Inhalt

Mehrere Artikel der jetzigen Nummer der Zeitschrift läßt sich an zwei bedeutenden Jahresfeier binden. Im 450. Todesjahr von Martin Luther analysiert der ungarische, in Schweden lebende Theologe *Vilmos Vajta* die Theologie des Reformators. Das Wesen ergreift er - nach Kierkegaard - im korrektiv, das aber dem normativen, nach vollkommenheit strebenden Charakter der Theologie nicht gegenüberstehen darf. Dieses Korrektiv darf nicht auf individualistische, subjektive Art aufgefaßt werden, sondern immer nur im Rahmen der Kirche als Gemeinschaft.

Anläßlich der 450. Jahreswende veröffentlichen wir den Vortrag von *Anders Nygren*, gehalten im Jahre 1947 in der anstatt des Schlagwortes "zurück zu Luther", den imperativ "vorwärts mit Luther" zum Programm machen möchte.

Zoltán Csepregi forscht den Wurzeln des ungarischen Historischen Pietismus nach, insbesondere nach der spennerer Luther Rezeption. Der hervorragende ungarische Vertreter dieses Pietismus ist Szeniczey Bárány György.

Pál Szontagh stellt uns Luther den Pädagogen vor.

Die andere bedeutende Feier ist die 1100 Jahreswende der ungarischen Landnahme.

Zeitschrift der Evangelischen Kirche in Ungarn

Leitender Redakteur: György Bárdossy

Vorsitzender des Redaktionsausschusses:

Dr. Róbert Frenkl

Redaktion und Verlag:

H-1085 Budapest, Üllői út 24.

Bestellung bei obiger Adresse.

Erscheint jährlich zweimal

Preis des Einzelheftes: 190 Ft.

Aus diesem Anlaß veröffentlicht die Zeitschrift ein Gespräch mit dem Archäologen *Gyula László*, der prominenteste Kenner der Epoche ist. Der Historiker, *István Nemeskürty* verbindet in seinem Essay den Gedanken der Nation und des Christentums. Er schildert wieviel das Ungartum in der Reformationszeit um die Aufbewahrung der ungarischen Sprache und der christlichen Kultur getan hat. Während der 40 jährigen kommunistischen Herrschaft litt sowohl der Nation als auch das Christentum, und die Wiederverstärkung und Verbindung der beiden verwirklichen sich nicht so leicht nach dem Systemwechsel im Jahre 1990.

Péter Szentpétery schreibt ein Referat über die destruktiven Sekten, Kulte und deren Beurteilung, *Aliz Wiszkidenszky* schreibt über die christliche Beurteilung der Präservative. Die kunsthistorische Analyse von *János Vég* stellt uns Dürer dar, dessen Zeichnungen nicht nur diese Nummer illustrieren, sondern, sein Stich, der ein geöffnetes Tor schildert, ist das ständige Emblem dieser Zeitschrift.

Der kulturelle Beobachter stellt zahlreiche theologischen und literarischen Werke, Theater und Opernvorstellungen und Ausstellungen vor.

Contents

- Gyula Groó*: The Humanism of God
Vilmos Vajta: Luther's Corrective Theology
Anders Nygren: "Ahead with Luther!" instead of "Back to Luther!"
Zoltán Csepregi: Historical Pietism and Luther
Pál Szontágh: Luther as Teacher
Edgar V. McKnight: The Three Quests in the Research about the Historical Jesus
Márta Cserháti: Marcus J. Borg: Jesus
András Csepregi: Kereszty: Jesus
Tamás Fabiny: The Quest for the Brother of Nazareth
László Nagy: Conversation with Gyula László
István Nemeskürty: "Our Existence and Our Constitution Stand on This Basis"
István Fried: The Pannonian Memory of Early Christianity
Imre Veöreös: The Two-Sided Years, 1948-50
Róbert Frenkl: The Brotherly Word
Rudolf Andorka: Value and Direction
Iván Szelényi: Has the Élite changed in Eastern European Societies?
Péter Szentpétery: Where is the Limit?
Aliz Wiszkidenszky: About Contraception
János Végh: Dürer
The Silence. A Conversation with Jenő Szigeti
Poems (István Jánosy, Gabriella Somkuti)
Cultural Observer: Imre Veöreös, István Szabó, Péter Balla, Tibor Fabiny, Zoltán Csepregi, Éva Bozóky, Rita Ratzky, Tamás Fabiny, Sándor Weltler

Inhaltsverzeichnis

- Gyula Groó*: Gottes Humanismus
Vilmos Vajta: Die korrektive Theologie von Luther
Anders Nygren: Anstatt "Zurück zu Luther!", "Vorwärts mit Luther!"
Zoltán Csepregi: Der Historische Pietismus und Luther
Pál Szontágh: Luther als Pädagoge
Edgar V. McKnight: Die drei Epochen der Jesu Forschung
Márta Cserháti: Marcus J. Borg: Jesus
András Csepregi: Kereszty Rókus: Jesus
Tamás Fabiny: Die Suche nach dem Bruder von Nazareth
László Nagy: Ein Gespräch mit Gyula László
István Nemeskürty: "Auf diesem Boden Stehen unser Sein, unsere Verfassung"
István Fried: Die pannonischen Gedenken des frühen Christentums
Imre Veöreös: Die Jahre mit zwei Gesichtern, 1948-50
Róbert Frenkl: Das Brüderliche Wort
Rudolf Andorka: Wert und Richtung
Iván Szelényi: Ob es in den Ost-Europäischen Staaten einen Elitewechsel gab
Péter Szentpétery: Wo ist die Grenze?
Aliz Wiszkidenszky: Über das Präservativ
János Végh: Dürer
Ildikó Tóth: Die Stille. Ein Gespräch mit Jenő Szigeti
Gedichte (István Jánosy, Gabriella Somkuti)
Kulturelle Rundschau: Imre Veöreös, István Szabó, Péter Balla, Tibor Fabiny, Zoltán Csepregi, Éva Bozóky, Rita Ratzky, Tamás Fabiny, Sándor Weltler

Ára: 190 Ft

A közeljövőben magyar nyelven is megjelenik

**Joachim Scharfenberg:
Bevezetés a lelkipásztori pszichológiába**

(Einführung in die Pastoralpsychologie) című könyve.

A kötet könyvesbolti forgalomba csak korlátozott példányban kerül.

A könyv bolti ára: 1.980 Ft.

**Lelkészek, hitoktatók, teológus hallgatók, tanárok,
ha a könyvet közvetlenül a kiadótól rendelik meg,
kedvezményesen, 990 Ft-ért juthatnak hozzá a műhöz.**

Előjegyzés: ASTRA, Siófok, Pf. 117. 8601

Előjegyzését visszaigazoljuk,
a könyvet megjelenés után utánvétellel postázzuk.

**Az Ökumenikus Tanulmányi Központ
az alábbi pályázatot hirdeti meg**

A pályázat témája

„Az ökumenizmus alakulása a római katolikus egyházban a II. Vatikáni Zsinat óta”

(Figyelembe veendő: a II. Vatikáni Zsinat ökumenikus határozatai
összehasonlítva a korábbi római katolikus hivatalos állásponttal.

A pápák megnyilatkozásai, XXIII. János, VI. Pál, I. János Pál, II. János Pál enciklikái,
apostoli levelei és más dokumentumai; Keresztény Egység Pápai Tanácsa állásfoglalásai;
az Ökumenikus Direktórium – 1993; a jelentősebb dialógusok eredményei;
mértékadó ortodox, protestáns, római katolikus teológusok
témával kapcsolatos megnyilatkozásai.)

A kézirat szabvány gépeléssel nem lehet több 50 oldalnál, nem lehet kevesebb 20 oldalnál.

Beküldési határidő: 1997. április 30.

A pályázat beküldendő jellegével az Ökumenikus Tanulmányi Központ címére
(1114 Budapest, Bocskai út 15.)

A beküldött pályázatokat ökumenikus bizottság bírálja el 1997. június 30-ig.

Pályadíjak:

I. díj 50.000.- Ft

II. díj 30.000.- Ft

III. díj 20.000.- Ft.

A díjnyertes tanulmányok közlési jogát az Ökumenikus Tanulmányi Központ fenntartja.

A Hermeneutikai Kutatóközpont kiadványsorozata

Hermeneutikai Füzetek

1. Paradigmaváltások a bibliai hermeneutikában
2. Értelmezéstörténet mint egyháztörténet
3. Fabiny Tibor: Szóra bírni az írást
4. Northrop Frye: A Biblia igéző tekintete
5. Sören Kierkegaard: Építő keresztény beszédek
6. Paul Ricoeur: Bibliai hermeneutika
7. Gerhard Ebeling: Isten és szó
8. Ulrich Luz: Evangélium és hatástörténet
9. Walter Mostert: „Scriptura sacra sui ipsius interpres” Luther hermeneutikájáról
10. Ulrich Luz (szerk.): A vizsoly könyve? Egy Biblia – sokféle értelmezés

A kiadványok megrendelhetők a Hermeneutikai Kutatóközpont címén:

1088 Budapest, Reviczky utca 4/c.

Telefon: (36-1) 267-0165/109, Fax: (36-1) 118-1543, 267-0166

A Sajtóosztály Könyvesboltjában

(1085 Budapest, Üllői út 24.)

az alábbi új könyvek

és egyéb termékek megvásárolhatók,
levélben megrendelhetők

Bibliák Újfordítású nagy - Károli különböző méretben	
Christoph Klein: Fény az út végén	380.-Ft
Csepreg	186.- Ft
Cserháti Sándor: Filippi levél	485.- Ft
Énekeskönyv kicsi	450.- Ft
Énekeskönyv nagy	570.- Ft
Jer, örvendjünk keresztyének	529.- Ft
Karénekeskönyv I.	669.- Ft
Karénekeskönyv II.	569.- Ft
Korálkönyv	682.- Ft
A megrepedt nádat nem töri el...	230.- Ft
Szinopszis	1.580.- Ft
Tájékoztató a magyarországi egyházakról	168.- Ft
Túrmezei Erzsébet: Csodát virágzik a jelen	350.- Ft
igéslapok – képeslapok	5.-... 16.- Ft
igéstáblák	60.-...200.- Ft
oltári gyertyák	180.-...700.- Ft
réz gyertyatartók	255.-...1.230.- Ft

ELŐKÉSZÜLETBEN

Bonnhoeffer: Követés

Luther négy hitvallása

Scholz László: Érted is, amit olvasol?

Veöreös Imre:

Az Újszövetség színgazdagsága

A Magyarországi

Luther Szövetség kiadványai

Magyar Luther Könyvek sorozat

1. Vajta Vilmos:
Communio
Krisztus és a szentek közössége
Luther teológiájában
2. Luther Márton:
Előszók a Szentírás könyveihez

Magyar Luther Füzetek sorozat

1. Újrakezdés.
Dokumentumok
a Magyarországi Luther Szövetség
életéből (1991-1993)
2. Luther Márton:
Nyílt levél a fordításról (1530)
3. Luther Márton:
Nyolc böjti prédikáció
Wittenberg népének
1522. március 9–16-ig
4. Luther Márton:
Bűnbánat, Kereszttség, Úrvacsora
Három sermo a szentségekről (1519)
5. Luther Márton:
Mi az evangélium?



„Az egyház kincse valójában Isten dicsőségének és kegyelmének szent evangéliuma” (62. tétel, 1517). E mondattal fejezhető ki a mindenkori „lutheri” teológia tömör megfogalmazása. Evangélium és evangélikus: a „lutheránus” hívők jelszava és megjelölése maradt.”

Vajta Vilmos

„A hont foglalt, állammá szerveződött magyarság nemzeti léte egygé forrott a kereszténységgel. Őseink számára magyarnak és kereszténynek lenni egyet jelentett, beleértve a kereszténység fogalmába a más felekezeteket és népeket szívesen befogadó magatartást is.”

Nemeskürty István

„Akárhová nézünk azokban az években, azt látjuk: az egyház élni akar. „Egyházunkban ébredés van” - állapította meg Túróczy Zoltán a háború utáni évekre vonatkozóan. Számsorok tanúskodtak erről: 1944/45-ben 66 evangélikáció volt az ország evangélikus gyülekezeteiben, 1947-ben 129 gyülekezeti evangélikáció ment végbe, ez a szám 1948-ban 164-re emelkedett.”

Veöreös Imre

„Szociológusként a legdöntőbb kérdés számomra: vannak-e, s ha igen, miben írhatók le a posztkommunista társadalom struktúrájának sajátosságai. Céloom, hogy ezt a társadalmi szerkezetet történeti folyamatként jellemezzem.”

Szelényi Iván

„A hazai könyvpiacról egészen a legutóbbi időkig hiányoztak azok a művek, amelyek megkísérlik áthidalni a szakadékot a közvéleményben élő Jézus-kép és az Újszövetség-kutatás eredményei között...”

Cserhádi Márta
