



c r e d o

evangélikus folyóirat | XVII. évfolyam, 2011/2.



BIBÓ ⊕ POLLACK ⊕ SZÉKÁCS ⊕ ERKEL

Credo Evangélikus Folyóirat

A Magyarországi Evangélikus Egyház folyóirata
XVII. évfolyam, 2011/2.

A szerkesztőbizottság tagjai

Zászkaliczky Zsuzsanna szerkesztő

Fabiny Tibor

Fábri György

Gadó György Pál

Ittész Gábor

Potzner Ferenc

Pröhle Gergely

Réthelyi Orsolya

Szabó T. Anna

Szebik Imre, ifj.

Kiadja a Magyarországi Evangélikus Egyház Luther Kiadója

Felelős kiadó: Kendeh K. Péter

Olvasó- és tördelőszerkesztő: Petri Gábor

Szöveggyongozó: Miklósné Székács Judit

Műszaki szerkesztő: Galgóczi Andrea

Grafika: Kurdi István

Szerkesztőség és kiadóhivatal

1085 Budapest, Üllői út 24.

Tel.: 317-5478, 486-1228, fax: 486-1229

Előfizetés egy évre: 1790 Ft. Fél évre: 895 Ft.

Egy szám ára: 450 Ft

Előfizetés külföldre portóval együtt:

6260 Ft vagy 25 euro.

Kapható a gyülekezeti iratterjesztésben, a kiadó
könyvesboltjában (1085 Budapest, Üllői út 24.)
és a Huszár Gál Papír- és Könyvkereskedésben
(1052 Budapest, Deák tér 4.)

Készült a Pauker Holding Kft.-ben

Felelős vezető: Varga Szilárd ügyvezető

ISSN 1219-6800

Az általános illusztrációként használt képek jegyzéke

A címlapon Magyar Színház épülete látható 1837-ben. Frédéric Martens metszete Joseph Kuwasseg rajza nyomán (Magyar Nemzeti Múzeum). Az Erkel-jubileum alkalmából rendezett *Opera és nemzet* című kiállítás a Zenetudományi Intézetben látható. Cikkünk a 76–78. oldalon.

A 6. oldalon alnyomatként felhasznált kép az *Opera és nemzet* című kiállításon látható. Pozsony látképe. Ismeretlen mester akvarellje a 19. századból (Magyar Nemzeti Múzeum).

Pásztori-Kupán István tanulmányához két, úgynevezett *élő kereszt* ábrázolást használtunk általános illusztrációként. Az élő kereszt négy szárának végén egy-egy cselekvő kéz látható: a felső kéz egy kulcsot tart, hogy megnyissa az eget, a bal oldali kéz megkoronázza Ecclesia (az Egyház) alakját, a jobb oldali karddal szúrja át az Öszövétséget képviselő Synagoga figuráját; az alsó (a kereszt lábánál lévő) kéz pedig bezúzza a halál kapuját, vagy egy kalapáccsal összetöri a halált. Az élő kereszt ábrázolása Itáliában és Németországban a 15. század elején egyszerre tűnt föl. A megismerésményesítések kezdettől fogva sokfélék. Az ábrázolás többször bővül a hét erénnyel, Ezékiel látomásai alapján a szárnyas lényekkel (evangélista-szimbólumok), szentekkel s olyan további alakokkal és jelképekkel, melyek az Ő- és Újszövetség közötti harcot jelezhetik (például Éva és Mária). A kereszt élő fájával gyakran szembeállították a halál fáját, amelyen egy kígyó tekereg. E kereszt mellett ott állhat az Isten Báránya és egy áldozati borjú is. A reformáció művészete is fölhasználta ezt az allegóriát, és saját fölfogásában továbbgondolta.

Orosz Gábor Viktor, Csepregi András és Székács István tanulmányával, valamint Ittész Mihály és Bibó István recenziójával a Magyarországi Evangélikus Egyház által 2011-re meghirdetett *Reformáció és szabadság* elnevezésű tematikus évhez kapcsolódunk.

A tartalomjegyzéket angolra Petri Gábor, németre Liska Endre fordította.

A természet értékeinek védelme közös ügyünk és keresztény felelősségünk.
Ebből a megfontolásból a Credo Evangélikus Folyóirat belvilágjai Nautilus, borítója
Cyclus ofset környezetbarát papíron jelenik meg.

Nincs könnyű megoldás

Ökumenikus környezetvédelmi körutunk negyedik állomásán, Mezőberényben egyszer csak azt éreztem, hogy mindenki nagyon figyel. Tirják László, a Körös–Maros Nemzeti Park igazgatója székelyföldi tapasztalatairól beszélt. Úgy kezdődött, mint egy népmese: „A kicsi falu Székelyudvarhely és Székelykeresztúr között bújta meg, de Bögöznél messze le kellett térni a főútról. Ott görnyedt az öreg a házában, de jól érezte magát, családja körében kukoricát morzszolt.” Szemben ültem a mezőberényi evangélikus gyülekezet tagjaival, hiszen az én dolgom az volt, hogy a kerekasztal-beszélgetést vezessem. Szerepemből kiesve a szemeket figyeltem, és majdnem biztos voltam benne, hogy az alföldi emberek látják maguk előtt az öreg székelyt. Nekem eddigi életemben kukoricamorzsoláshoz nem sok közöm volt, próbáltam inkább a tanulásra összpontosítani. Kiderült, hogy az öreg a több mint tíz évvel ezelőtti történet idején a kukoricacsőről két sort mindig vetőmagnak tett félre, úgy, ahogy ezt szüleitől tanulta. „Ez biztosította, hogy mindig a helybeli ökotípusba tartozó magot vessenek, olyat, amelyik azon a vidéken biztosan jól megél” – magyarázta a nemzeti park igazgatója. „A kukoricáról persze tudjuk, hogy Amerikából származik, de az egyszerű eszközökkel zajló nemesítés segítségével alkalmazkodott a helyi éghajlathoz.”

Ám az eseteírás itt nem ért véget. Az elmúlt adventben Tirják László megint benézett az öreghez, aki elmondta, hogy már ők is a multinacionális cég vetőmagját vásárolják – szép kiszerelésben. A történet hirtelen túlnőtt önmagán, s már az egész elhibázott fogyasztói kultúráról szólt. Évszázadok emberi tapasztalata és genetikai öröksége néhány év alatt elvész. Egy generáció múlva hiába próbáljuk visszahozni. A szabványosított kukorica a kis székelyföldi falu határában egész biztos rosszabb termést fog hozni. Ráadásul a kukoricacsövön valószínűleg terméketlen magok lesznek, ezért aztán minden évben jó pénzért új vetőmagot kell vásárolni.

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának TIÉD-projektje február elején indult. A TIÉD betűszó annyit tesz, hogy Tradicionális és Innovatív Értékek Dialógusban, és arra utal, hogy az országban tizenkét helyen szervezett kétnapos programok megpróbálják a helybeli gyülekezetek tagjaiban tudatosítani, hogy életmódjukban milyen értékes, környezettudatos, fenntartható elemek vannak, és mi az, amin érdemes lenne változtatni. Mikor elolvastam, hogy a program az Új Magyarország Fejlesztési Terv Környezet és Energia Operatív Program pályázatának támogatásával valósul meg, nekem már sok volt a terv, program és projekt. Mindig erőt kell vennem magamon, hogy a bürokratikus nyelvű pályázatok világában meglássam a lehetőségeket. Aztán dr. Bóna Zoltán református lelkipásztor és főképpen Béres Tamás evangélikus teológiai tanár felkérésére mégis csatlakoztam a csapathoz, és nem bántam meg. Februárban Tégláson és Balassagyarmaton még zúzmárás volt a táj, és nehezen találtam a helyem. Március végén, Csurgón az volt a legnagyobb élményem, hogy a Duna–Dráva Nemzeti Park Igazgatóság természetvédelmi órével bimbózó kockásliliomokat láthattunk a város határában. De a természeti élmények mellett egyre fontosabbá váltak azok a kerekasztal-beszélgetések, amelyeket én próbáltam összefogni, és azok a spontán beszélgetések, amelyeket az érdeklődő gyülekezeti tagokkal és vonatkozás (esetleg környezetromboló autózás) közben az előadótársakkal folytattam.

A Bodrozug jeles civil szakértőjét azért hívtuk meg Sárospatakra, mert legalább két évtizede az ártéri folyógazdálkodás gazdag múltját és elhibázott jelenét kutatja. Róla tudtuk, hogy energiapazarló ipari társadalmunk egyéb tévedéseiről is izgalmas gondolatai lesznek. De kiderült, hogy a pápai polgármester, a balassagyarmati evangélikus lelkész és a gyulai környezetvédelmi köztisztviselő is tudatában van korunk környezeti és szellemi válságának, és szenvedélyesen keresi a kiutat. Kétnapos programmal nem lehet egy kisváros lakóinak gondolkodásmódját megváltoztatni, de esetleg segíthetünk abban, hogy a gyülekezetek a környezeti problémák megoldásában is keressék a kapcsolatot a város vezetésével és a helybeli civil szervezetekkel. Az pedig mindenképpen eredmény, hogy nekünk, a program munkatársainak reálisabb képünk lesz a hazai (többnyire protestáns) közösségek ökológiai érzékenységről. A személyes találkozások megerősítették azt, amit Fábri György és Fábri István 2010-ben végzett egyházszociológiai felmérésében olvashattunk: az evangélikusok úgy tartják magukról, hogy a társadalom többi tagjánál fontosabb számukra a környezet védelme. A mi szubjektív felmérésünk szerint a reformátusok sem maradnak el az evangélikusoktól. A tervezett tizenkét programból nyolc lezajlott, nem korai kijelenteni, hogy a hazai gyülekezetek régen túl vannak azon az időszakon, mikor az általános reagálás ennyi volt: „Környezetvédelem, igen, ez fontos téma, össze kell szedni a szemetet.” Nagyon sokan úgy gondolkoznak a környékbeli falvak mezőgazdasági termékeinek piacra jutásáról, a város új sétálóutcájáról, a templomtorony felújításáról, hogy közben nem tévesztik szem elől a tágabb képet.

A református gyülekezetekben a leginkább Végh László előadásait várták, róla már az országban sokfelé hallottak. A program keretében nem csak a templomi közösségeknek tartott előadásokat. Több évtizedes egyetemi oktatói tapasztalattal a háta mögött ahhoz is ért, hogy a pápai szakképző iskolások vagy az alsózsolcai metodista cigány gyülekezet tagjainak nyelvén fogalmazza meg, amit a földi élet fenntarthatóságáról megértett. *Az Erőforrásokról és a világgazdaságról Fukushima után* című írásából most a *Credo* olvasói is megismerhetik gondolkodásmódját.

Sokan abban reménykednek, hogy kényelmes, energiapazarló életmódunk fenntartható, hiszen eddig még mindig jöttek olyan új technikai megoldások, amelyekre az átlagemberek nem számítottak. Egyelőre nem tudunk ilyen küszöbön álló megoldásokról, de ha hirtelen beköszöntene például a fúziós erőművek kora, az sem oldaná meg problémáinkat. A fősodorhoz tartozó közgazdászok és politikusok a folyamatos gazdasági növekedésben bíznak, ami a gyakorlatban azt jelenti, hogy a Föld erőforrásait egyre gyorsuló tempóban – nagy energiabefektetéssel és környezetszennyezéssel – hulladékká alakítjuk. Nem spórolhatjuk meg életmódunk alapvető újragondolását.

A keresztény embereknek még egy – szerintem hamis – reményük lehet. „Isten nem hagyhatja, hogy ez a csodálatos földi élővilág pusztulásnak induljon!” – mondják egyesek. Én úgy látom, hogy már pusztulásnak indult. Nem hiszem, hogy nélkülünk megfordulhatnának a jelenlegi folyamatok. Keresztény nyelven fogalmazva: Isten munkatársakat keres.

Gadó György Pál



Gadó György Pál környezetvédelmi újságíró, természetvédelmi szakmérnök, erdőmérnök. Önkéntes és főállású környezetvédőként az elmúlt huszonöt évben foglalkozott többek között faültető programok szervezésével, a Magyarországra visszatérő farkasok védelmével és a hulladékképződés megelőzésének kérdéseivel. Újságíróként természetvédelmi tévéműsort szerkesztett a Duna TV-ben, filmeket készített a Kárpát-medencében, a Duna-Deltában és Szibériában. Jelenleg szabadúszó, a Magyar Rádió külső munkatársa. Evangélikus iskolákban és gyülekezetekben gyakran tart előadást arról, hogy milyen veszélyeket és lehetőségeket hozott az ökológiai válság.

Létra

Mesterházy
Balázs

„És álmot látott: Egy létra volt a földre állítva, amelynek teteje az égig ért, és Isten angyalai jártak azon fel és le.”
(1Móz 28,12)

„Akkor ezt mondta Jákóbnak: Bocsáss el, mert hajnalodik! Ő azt felelte: Nem bocsátlak el, amíg meg nem áldasz engem.” (1Móz 32,27)

Szeretem a júniusokat. Immár hatodik éve folyamatosan táborozom, többnyire a Balaton partján. Soproni fiatalokkal. Olyanokkal, akik kérdeznek. Akik érdekeseket és néha durvákat is kérdeznek. Az elmúlt évben kicsit felbosszantottak, mert mindenki létra akart lenni. Előkerült ugyanis ez a mondat Weöres Sándortól: „Egyetlen ismeret van, a többi csak toldás: alattad a föld, fölötted az ég, benned a létra.”

Alattam a föld: Révfülöp. Fölöttem az ég: az Úristen. Bennem a létra. Bennem a létra? Valóban bennem van a létra? Valóban elérhetek én is földről Isten valóságáig? Valóban megtapasztalhatom én is az ő áldását a saját életemben? Valóban bennem a létra? Valóban kaphatok én is áldást? Valóban indulhatok én is útnak Isten áldásával? Vagy ennél egy kicsivel több kell? – Ilyen és ehhez hasonló kérdéseket fogalmaztak meg fiatal licisták a tábor végére.

Összefoglalva akkori hetünk témáját: Jákóbbal foglalkoztunk, akiről elmondhatjuk, hogy bizony a második vonalban kezdi az életét. Bátyja erősebb, már a kezdetektől életrevalóbb nála. Életük állandó rivalizálás kisgyerekkortól a felnőttkorig. Jákób – ahogyan a neve is mondja – csaló természetű. Többre vágyik a második vonalnál, vannak vágyai és ambíciói.

Nem csupán a testvérét akarja felülmúlni, de apjának is bizonyítani akar: ő is érdemes az apai áldásra. Igaz, azt is csalással szerzi meg, nem gondolva testvére, apja és Isten haragjára. *Először a nyomorúságban, otthonról való menekülése közben dőbben rá Isten jelenvalóságára.* Megijed hatalmától, de meg is alázkodik előtte. Isten ígéretet ad neki, és Jákób belekapaszkodik ebbe az ígéretbe, mint életének egyetlen valamirevaló perspektívájába, lehetőségébe. Álmában egy létra van a földre állítva, amelyen az Úr angyalai fel-le járnak (1Móz 28,12). Van tehát kapcsolat menny és föld között. Igaz tehát a reménység: nem vagyunk egyedül, mert Isten figyel és gondol ránk. Igaz az imádság sora is, amely új értelmezést nyerhet itt: *legyen meg a te akaratom, amint a mennyben, úgy itt, a földön is.*

Jákóbnak még nagy utat kell bejárnia, míg békében hazatérhet. *Ki kell békülnie* önmagával, Istennel, testvérével. El kell nyernie azokat az áldásokat, amelyeket Isten neki készített elő. A tékozló fiak, mire hazatérnek, már gazdagok. Jákób lelki fejlődésébe bepillantást nyerni és annak mélységeit átérezni kiváltság: Isten áldása!

Ha ezt az áldást akarjuk igazán őszintén magunkénak érezni, akkor néhány dologra nekünk is figyelniünk kell! Nézzük csak meg, milyen gondolataink támadnak Mózes 1. könyve 32. fejezetének olvasása közben.

Egyedül

Jákób előreküldi az állatait, a családját, és egyedül marad. Néha egyedül kell maradnunk. Kell, mert akkor vagyunk lélekben megszólíthatók. Kell, mert akkor tudjuk a legőszintébb kérdéseinket feltenni – az Úristennek. Kell, mert akkor tudunk Istennel igazán tusakodni. Kell, mert akkor tudjuk a saját kérdéseinket lelkünk mélyén meghallani. Kell, mert akkor tudunk Istennek válaszolni. Kell, mert akkor tudjuk az ő kérdéseit is meghallani. Néha igenis arra van szükség, hogy ne vegyük körbe magunkat mindennel és mindenkivel, mert a zaj ugyan látszólagos társaságot ad, de a csendben sokkal tisztábban megszólalhat Isten.

Tusakodás

Nem bír vele... valakivel nem bír Isten... Jákóbbal nem bír... Annyira megerősödött, hogy nem bír vele... Ám mégsem engedi el. Nem ereszti el, amíg meg nem áldja. Hiszen Jákób követeli: „*Nem engedlek el, amíg meg nem áldasz engem.*” (1Móz 32,27) *Engem! Végre engem, és nem csak azt, akiről azt hiszed, hogy nem én vagyok, hanem engem!* Végre igazi, érvényes áldás Istentől! Nem engedlek el – mondja Jákób –, amíg meg nem áldasz engem.

Névváltoztatás

Mi a neved? Ez az egyik kedvenc kérdésem a Bibliában. Komolyan megmosolyogtató, ahogy Isten megkérdezi Jákóbtól, hogy mi a neve!? Mintha nem tudná, mintha nem lett volna ott a születésétől, sőt még azt megelőzően az ígéretnél... Mintha nem kísérte volna végig figyelemmel az életét... Nyilvánvaló, hogy más miatt kérdezi – a név jelentéséhez van köze! Jákób azt jelenti: *csaló*. Azt akarja Isten, hogy Jákób ezt saját maga mondja ki. Mondja ki, hogy jákób vagyok. Hogy csaló vagyok. Itt vagyok. És ekkor Isten azt mondja, hogy ezentúl nem így hívnak, hanem Izraelnek.

Jön Isten, és azt mondja, hogy ha felvállalod bűneidet, ha felvállalod önmagadat, akkor én nyíltan és egyenesen is meg tudlak áldani. Nem kell itt a kiskapukat keresni, nem kell a csalás útján tovább indulni, hanem lehet őszinte, igazi kapcsolatod – velem, Istennel. Egészen közeli lehet ez a kapcsolat. Közeli, mert az égbolt megnyílt – ahogy énekeljük a sokak által jól ismert ifjúsági éneken: „Gyere, énekelj mind velünk, mert fiút küldött az Úr nekünk!”

Fiút, aki által ő még teljesebben megismerhető.

Fiút, aki által nekünk is egyenes utunk van hozzá.

Fiút, aki megáld bennünket is.

Fiút, akinek az átszegezett keze a legcsodálatosabb áldó kéz.

Fiút, akit úgy hívnak: Jézus Krisztus.

„Egyetlen ismeret van, a többi csak toldás: alattad a föld, fölötted az ég, benned a létra.” Valóban bennem a létra? Térjünk vissza a fiatalok kérdéséhez. Fabiny Tamástól így hallottam a 2009-es EGOT záróalkalmán:

„Ahol egy hibát megszüntetünk, az egy lépcsőfok.

Ahol egy jajt elnémítunk, egy lépcsőfok.

Ahol egy ártalmas, hazug hangot leintünk, egy lépcsőfok.

Ahol egy tévedésünket beismerjük, két lépcsőfok.

Ahol egy hatalmaskodót rendre intünk, egy lépcsőfok.

(...) Ahol egy éhes szájat megcsitítunk, az is nagy lépcsőfok.

(...) Egy csecsemőt kézbe venni, anyjának szépet mondani, leánynak udvarolni, fiúnak visszabicceneni, minden, ami a világnak valahol örömet ad, a csók, ami addig nem volt, a gyermek, aki most lett, lépcsőfok mind, mind fölfelé...”

Fölfelé, de nem egyedül. Felfelé, de azzal sétálva, akiről a fenti sorok szólnak. Hiszen az általa megismert kegyelem nem feltétlenül ismer lépcsőfokokat, csak ugrásokat. A velünk felfelé haladó Fiú erre is taníthat bennünket. A Fiú, akiről a mi táborunk „építőbrigádja” is tanúságot tett ebben a tavalyi táborban. Az építőbrigád, akik végül is itt hagytak valami létrát. Itt hagyták! De jó! Akkor én is használhatom! – kiálthat fel megtalált válaszával a táborozó! Én is használhatom, hogy elérhessek az Úristenig. Hiszen bennem lehet az a létra, amit itt hagyott az építőbrigád ezen a héten! Ők tényleg itt hagytak valamit. Azt mondták, Istennel élni jó. Azt mondták, Isten áldásával jó továbbindulni. Azt mondták, ez az áldás valódi. Azt mondták, figyeljünk igazán a Fiúra, aki által még jobban megismerhetjük őt. Azt mondták, ha én is kibékülök önmagammal, a saját életemben lévő Ézsaukkal, azaz testvéreimmel és Istennel, akkor enyém lehet az áldás. Az a személyes áldás, amelyet a tábor végén egyenként meg is kaptunk. Az áldás, amelyet a Szentháromság egy Isten ad! Az áldás, amiért eljöttek a táborozók Révfülöpre – mert nélkül nem lett volna érdemes hazamenni. Mint ahogyan Jákób sem akart úgy hazamenni, hogy nem kap igazi, hiteles, valóban csak neki járó áldást! Hát mi se akarjunk továbbindulni az áldás nélkül!

„Gyere, énekelj mind velünk, mert fiút küldött az Úr nekünk!”
Fiút, aki által ő még teljesebben megismerhető.
Fiút, aki által nekünk is egyenes útunk van hozzá.
Fiút, aki megáld bennünket is.
Fiút, akinek az átszegezett keze a legcsodálatosabb áldó kéz.
Fiút, akit úgy hívnak: Jézus Krisztus.
„Egyetlen ismeret van, a többi csak toldás: alattad a föld, fölötted az ég, benned a létra.” (...) az általa megismert kegyelem nem is feltétlenül ismer lépcsőfokokat, csak ugrásokat. A velünk felfelé haladó Fiú erre is taníthat bennünket.



Mesterházy Balázs a Berzsényi Dániel Evangélikus (Líceum) Gimnázium, Kollégium és Szakképző Iskola iskolalelkésze.

Marjai Éva

Borok dicsérete

Hadd zengjem ma nevét Pannónia drága borának,
Szőlő nem nevel ám más tájakon ily csoda kincset!
Míg Badacsony bora rejt a nótát, szítja a táncot,
Kunság hűs pincéi ma nekünk rejtik a mámort.
Bortól múlik a gond, mit Neszmély csapjai mérnek,
Szekszárd jó bora kínvert szíved kedvre deríti.
Száz bajt gyógyít, s száz fele kerget móri Ezerjó,
Villány bíbor cseppjei bód szerelemre cserélik.
Sírást és zokogást hamar űzz el rőt Bikavérrel,
Kísértő, buta félelem ellen a tolnai véd meg.
Csongrád ízei lelked a bajtól megszabadítják,
Marcali bő szüretén lesz még csengőbb kacagásod.
Töltsd tele kancsód, hol Buda kínál jó zamatú bort,
Ám Baja táján is terem innivaló mulatáshoz!
Pannonhalmán Rizlinggel várnak vacsorára,
Pécs kínál Cirfandlit a fáradt átutazónak.
Bükkalján hűs Hárslevelű jár vadpecsenyéhez,
Vén Balaton hala cserszegi bort vár, úszni ha kíván.
Somló-hegy tetején ládd, Bacchus népe tanyázik,
Mátra borában gyöngyözik Ámor víg nevetése,
Víg Múzsák Zala fürtjeiről új dalt dudorásznak.
Áldott hely, ahol ennyi vidék bora vár nemes ízzel,
Dús fürtjét fagy, jég, seregélykár már sose érje!
Adjon az ég szüretén víg kedvet, sok tele hordót,
Pannon táj hegye, völgye teremjen százezer évig!

A bor titkáról

Bú tüzét oltó csoda gyógyszer, ámde
Szenvedély lángját lobogásra készíti!
Bár nem érted, mégis a pince csábít,
S titka a bornak.

Nézd, a szőlőtő üde fürtöt érlel,
Majd a prés alól csorog ím az édes,
Drága must, a víg szüret éltetője,
S telnek a hordók.

Mint az ifjúból deli férfi érik,
Úgy a murciból tüzes és vad újbor.
Tiszta színt kap, míg finomítja egyre
Bölcsen a gazda.

Áldomás, ha szól, csak a jó bor illő,
Bort igyál, komám, lakodalmat ülvén.
Gyászod űzi majd a halotti torban,
Élj vele bátran!

Borban és kenyérben az Úr vidámít,
Új szövetségben veled egy, ha kéred.
Így a bűnt a krisztusi vér lemossa
Nagy kegyelemből.

Földit, égit így egyesít magában
S lelkesít, ha bú leigazza szíved.
Így kutasd titkát poharadba nézve:
Ott van az alján!

Szabadság valamitől – szabadság valamire?

Orosz
Gábor
Viktor

A szabad akarat kérdésének néhány aspektusa

„...mert a hit az Istenhez kötöttségével lelkileg szabaddá tesz mindentől a világon.”

Luther Márton

Mi is tulajdonképpen a szabad akarat kérdése? Természetesen vannak olyan események, amelyeket nem tudunk befolyásolni, mert születésünk előtt már megtörténtek. Léteznek olyan elemei életünknek, amelyek nem tőlünk függenek: az, hogy embernek születünk, és meg kell halnunk, hogy milyen alkati tulajdonságokkal rendelkezünk, milyenek vágyaink és érzéseink. Ugyanakkor vannak irányítható és előre megtervezhető jövőbeni cselekedeteink, amelyeket akaratlagos döntéseink befolyásolnak (PINK 2004, 1. o.). Cselekedeteink „tőlünk való függőségét” a hétköznapiakban természetesnek tartjuk és általában mindannyian elfogadjuk. Azonban kizökkenve a hétköznapiaságból az előző állítások könnyen kérdésessé válnak. Ameddig irányítani tudjuk azt, hogy miként cselekedjünk, ameddig dönteni és választani tudunk, addig cselekedeteinket és hibáinkat sajátunknak érezzük. De valóban mi felügyeljük ezeket? A kérdést, hogy vajon mindig képesek vagyunk-e kontrollálni cselekedeteinket, és mit is jelent ez az irányítás, a teológiában és a filozófiában a *szabad akarat* problémájának nevezik.

Az antikvitás öröksége

A szabad akarat kérdésének több ezer éves története van, az évszázadok patinája a mai ember számára misztikus színezetet kölcsönöz a szabadság és az akarat fogalmainak. Arisztotelész a szabadság fogalmát (*eleutheria*) politikai értelemben használta, politikai szabadságot értett rajta. Az őt követő görög filozófusok a cselekvés irányítására, az embertől való függésére kezdték a fogalmat alkalmazni. Így alakult ki a szabadság kétféle vonatkozása: az egyik a politikai értelemben vett szabadság, a másik a személy cselekvési szabadsága. A politikai szabadság az egyén államhoz való kapcsolatában nyilvánul meg, abban, hogy az állam milyen mértékben korlátozza az egyén szabadságát a törvényeken és a jogon keresztül (uo. 3. o.). De a politikai szabadság megélése és a szabad cselekvés két különböző dolog. Természetesen e kettő között hasonlóság is van, hiszen mindkettő egy bizonyos mértékig a környezetétől való függetlenséget biztosít az embernek.

Az akarat fogalma talán legegyszerűbben a döntéshozatal képességében fejeződik ki: az egyén képes cselekedeteit önállóan meghatározni. A szabadság eddig a cselekvés összefüggésében jelent meg, de nem a vágyra és a kívánságra vagy érzéseinkre vonatkozóan. Az utóbbiakat egyszerűen megéljük, és nehezen vagy egyáltalán nem irányíthatók tudatosan.

Az antikvitás és a középkor filozófusai a szabadság és a cselekedet közötti kapcsolatot az *akarat* fogalmának

használatával biztosították. A szabad akarat problémája tulajdonképpen a szabadság és a cselekedet kapcsolatának kérdése. Cselekedeteinket úgy irányítjuk, hogy döntéseket hozunk. A cselekedet a szabad akarat gyakorlása. Ezért is rendkívüli jelentősége van a szabad akarat és a morál kapcsolatának, hiszen tetteinknek morális súlyuk van, ami a tetteinkért vállalt felelősségben jelentkezik (uo. 6–10. o.). Az ember felelősségre vonható azért, amit tett, vagy éppen elmulasztott megtenni. Így például valakinek a tudatos és akaratlagos bántalmazása miatt az elkövető általában vétkesnek érzi magát. Illetve a szándékolt rossz általában iszonyattal tölt el mindenkit, aki a környezetében ilyet tapasztal. De felelősek vagyunk-e a nem szándékolt tetteinkért? Felelősségre vonhatók vagyunk-e kívánságaink és vágyaink miatt, amelyek jórészt nem akaratlagosak? Felelőssé tehető-e az ember a természetében hordozott (mai kifejezéssel: a génjeiben őrzött), öröklött tulajdonságainak megéléséért? Hol a határ a morális felelősségvállalás és az élet adottságai, a determináció között? Mi az, ami tulajdonképpen meghatározza cselekedeteinket és döntéseinket?

A Szentírás és a szabadság

Az 1973-ban elhunyt zsidó gondolkodó, Abraham Joshua Heschel írja: „A teremtés lényegi jelentősége nem az, hogy az univerzum egy bizonyos időpontban jött létre, hanem, ahogyan Maimonides mondja, az a gondolat, hogy az univerzum létrejötté nem szükségszerűség volt, hanem a szabadság aktusa.” (HÜFFMEIER 1999, 278. o.) A teremtet világ kreatív szabadság eredménye.



Abraham Joshua Heschel

Izrael életében a szabadulás eseménye alapvető jelentőséggel bír: a nép a szolgaságból kiszabadulva felfedezi identitását azáltal, hogy a szolgaságból kivezetve, a pusztai vándorlás és a Sínai-hegyen történt szövetségkötés után Isten elvezeti az ígért földjére. Isten a szabadító. Ám ezt a szabadítást a nép nem csupán lelkieg, pszichikailag éli át, hanem elsősorban társadalmi és gazdasági vonatkozásokban. Ez annál is lényegesebb, mivel az Ószövetségnek nincsen önálló „szabadságfogalma”, hanem a „megmentés”, „elengedés”, „kivezetés” szavait használja (2Móz 3,10–12; 7,4; 20,2). De mindezek előtt a *shalom* (béke) fogalma jut kulcsszerephez, úgy, hogy a szabadság a *shalom* része. Ahol béke van, ott a szabadság. Így a szabadságnak kimondottan gyakorlati dimenziója tárul fel, ugyanakkor az is, hogy a szabadság nem önmagától ered, hanem Isten kegyelméből. A szabadság nem igazi, ha nem társul hozzá üdvösség (*Heil*) és megfordítva: ha az üdvösség nem jár szabadsággal, akkor nem valódi. Ezért az Istentől kapott szabadságot a maga tisztaságában kell megőrizni, ami konkrétan a bálványimádás terhének és szolgaságának elvetését jelenti.

A bálvány, ha autoritássá válik, nem lehet dialógusra kelni vele. Elveszi a másik fél „szólásszabadságát”.

Az idő ritmusának figyelembevétele természetes lehetőséget nyújt a szabadság megéléséhez: hogy mi a szabadság, az különösen is a szombatnapon tárul fel, a vég nélküli mindennapoktól való felszabadulásban, a munka láncolatából történő kiszakadásban. Szombaton „megtapasztalhatóvá válik Isten ingyen kegyelme és az ünnepi idő öröme, a másokkal megosztott és ajándékba kapott idő” (2Móz 16). Az eddigiek is a szabadsággal való bánásmód lényegére mutatnak rá: az elfogadásra, a megőrzésre és a másokkal való megosztásra. Ebben az értelemben jut rendkívüli jelentőséghez az úgynevezett Jovel (jubileumi) év (50. év) az Ószövetségben, mert ekkor minden ember abban az értelemben szabadult fel, hogy visszakapta a földjét, a rabszolgákat el kellett engedni, hiszen Istené a föld, és minden ember szabadságra született. A szabadság így szociális, ökológiai és egzisztenciális jelentőséggel bír, hiszen a jubileumi év megakadályozta, hogy valaki honfitársa rovására váljon gazdaggá, és kifejeződött, hogy az ember egyedül Isten szolgája (vö. uo. 31–37.).

Az Újszövetségben a szabadság a Jézus Krisztusról szóló evangélium által kiterjed az egész világra. Aki arra hívja fel követőit, hogy szakadjanak el javaiktól, a szülőktől, a múlttól, hogy az ő országában élhessenek, vagyis életükben Isten-kapcsolatuk legyen a meghatározó, és ne kössék magukat a mulandósághoz. A bűnök bocsánatot nyernek. Ez a fajta szabadságélmény a szociális és gazdasági kérdések új látásmódját adja. Hiszen az idő az üdvösség ideje, amelyben a szegényeknek hirdettetik az evangélium, a fogságban lévők szabadokká lesznek, a vakok látnak (Lk 4,16kk) (uo. 33. o.). Emberek szabadulnak fel a törvény kényszere alól, a bűn általi bizalmatlanság ember és Isten között bizalommal alakul. A halál – a szabadság útvesztője – Jézus megváltó halála által nem vég, hanem a Krisztussal való teljes közösség nyitánya. A keresztények nem a törvény szolgái, hanem a Szentléleké: belső szabadsággal, maguktól teszik azt, ami Isten akarata. Szabadságuk azt is jelenti, hogy Istenre figyelő lelkiismeretük szavára hallgatva és a testvérek lelkiismeretére való figyelemmel, felelősséggel élnek (1Kor 10,28kk; Róm 12,2).

Gőg és kétségbeesés

Önmagunkat nem csupán a szókratészi intellektuális értelemben nem ismerjük, hanem az akarat tehetetlenségének értelmében sem. Hiszen ki az, aki képes kikutatni szívének szándékát? Luther és Melanchthon számára Jeremiás szavai – „*Én, az Úr vagyok a szívek vizsgálója*” (Jer 17,10) – az ember lényegét tárják fel, hiszen az emberi lét tulajdonképpeni titkára mutatnak rá (BAYER 1997, 16. o.). Luther a vershez fűzött magyarázatában Augustinushoz fordul, amikor úgy említi meg a bűnt mint *superbia* (gőg) és *desperatio* (kétségbeesés): „A szív gőgös és kétségbeesett; ki képes kiismerni?” Ez azt jelenti, hogy önmagunk számára megismerhetetlenek maradunk, nem vagyunk önmagunk urai, sem lelkiismeretünknek, sem álmainknak, sem vágyainknak, hanem éppen ellenkezőleg: ezek fogva tartanak minket. Ki ismeri saját szívét, amely „mélyebb minden másnál”? Luther szabadságfelfogása a humanista emberkép elleni támadásnak tűnhet, amely szerint az ember hármas tagozódású: test, szellem és lélek. Az isteni lélek (*spiritus*) istenekké teszi az embereket: „Az isteni lélek, más szóval: az ész, a király, székhelyéül a koponyát rendelte Isten, mint ami államunk felleghőre. Ez tehát a test legkiemelkedőbb pontjára kerül, legközelebb az éghez.” A test (*corpus*) azonban kívánságai és indulatai által állatokká tesz. Az egyesítő közép a lélek (*anima*), amely képes az istenihez és az állathihoz egyaránt odafordulni, képes arra, hogy döntsön jó és rossz között: „...a nyak és a rekeszizom közé rendelte azt a lélekrészt, amely egyaránt részese a bátorságnak és a haragnak; vagyis azt a szenvedélyt, amely háborog ugyan, és meg kell zaboláznia, de mégsem egészen állatias. Ezért középponton helyezte el, egyforma távolságra a legfelsőktől és a legalsóktól is.” (ERASMUS 2000, 52. o.) Így az emberi lélek szabad akarattal rendelkezik, és ezzel képes Isten Lelkéért harcolni az önző és földhözragadt testtel szemben.

Erasmus a test és a lélek harcáról írva Pál apostolra hivatkozik, aki azonban a lélekről úgy beszél, mint ami az egyén ismeretszerző és akaratú lényege, a személynek az a része, amely a legfogékonyabb a Szentlélekre. Pál szerint a teljes ember test és lélek, de ezzel teljesen mást akar kifejezni, mint amit Erasmus vél. Test és lélek egymással küzd mindaddig, amíg az ember lelki emberré lesz; hit és hitetlenség, Isten és bálványok küzdenek egymással. Luther ezt a fonalat fűzi tovább, és állítja a skolasztikus teológusokkal és Erasmusszal szembe. Az ember nem Úr a saját házában. Ezt a nézetet vallja Melanchthon is *Loci communes rerum theologicarum* című munkájában, hogy „ugyanazzal a színezettel” képviselje az „emberről szóló tanítást”, mint Luther. Bár hozzáteszi: az emberi észnek (*ratio*) van bizonyos szabadsága a külső tetteiben, ahogyan azt a hétköznapi tapasztalat is mutatja, például hogy valaki eszik-e húst, vagy tartózkodik tőle. Azonban a „belső indulataink felett nincsen hatalmunk”. A tapasztalatok és szokások által ugyanis azt éljük meg, hogy az akarat nem saját ösztöne által gerjed szeretetre, gyűlöletre vagy hasonló indulatokra, hanem egyik indulatot egy másik győzi le. Aki azt meri állítani – írja Melanchthon –, hogy az akarat természete szerint képes az indulatoknak ellenszegülni, akkor és amikor az értelem úgy

dönt, az illúziókat kerget. Az ember legbelül, szívében, akarat centrumában, amely az indulatok forrása, nem szabad. Ha azonban Isten Szentlelke szívét átváltoztatja, akkor szabaddá válik, képes lesz jót tenni és helyesen gondolkodni.

Luther teológiájában egyedülálló módon jelenik meg az a nézet, hogy az ember semmilyen körülmények között nem képes arra, hogy Istennel együtt munkálkodjék saját megigazulásán.¹ Az ember nem képes szabad akaratánál fogva Isten kegyelméhez fordulni. Jóllehet Erasmus sem állítja, hogy az ember képes lenne „önmagát üdvözíteni”. Csupán azt mondja, hogy az emberi akarat a kegyelem hatalmas tengeréhez mérve olyan apróság, amely képes nem elutasítani a kegyelmet, hanem elfogadni. Ha azonban Erasmus szerint ehhez az állításhoz nem ragaszkodnánk, akkor az ember erkölcsi felelőssége tűnne el. Olyan kérdések kerülnek felszínre, mint Isten mindenhatósága: nemcsak az üdvösségnek, de a kárhozatnak is Isten az okozója? Nemcsak a jónak, hanem a rossznak is? Nemcsak a hitnek, hanem a hitetlenségnek is? Luther ezzel szemben azt állítja: ha az üdvösség nem lenne egyedül és teljes mértékben Isten kezében, ha csak a legkisebb mértékben is beleszólhatnánk, akkor az olyan bizonytalansági tényező lenne, amely szétrombolná az ember üdvbizonyosságát. Lutherhez hasonlóan Melanchthon is abban látta a teológia végső feladatát, hogy a kétségekkel küzdő lelkiismeretet vigasztalja Isten megigazító ígéretével, aki egyedül Krisztusért megkönyörült az emberen, és ez a bizonyosság a Szentlélek által az emberé. Ugyanakkor Melanchthon a *Liber de anima* című 1553-as munkájában az ész akarat feletti uralmának lehetőségére koncentrál. Az akarat nem türannosz módjára uralkodik, hanem képes engedelmeskedni a belátásnak. Ám ez nem jelenti azt, hogy az embernek hatalma lenne a szíve felett. Anélkül, hogy a *Liber de anima* teológiai jelentőségét túlértékelnénk, és szembeállítani szándékoznánk Luther álláspontjával, hangsúlyozni kell, hogy Melanchthon ezzel csupán azt állítja: az emberi ráció működésének révén a külső dolgokban létezik döntési szabadság olyan kérdésekben, amelyek ehhez a világhoz tartoznak.

Luther és Melanchthon úgy tekintenek az emberre, mint aki megigazulásáról (igaz voltáról) nem saját maga gondoskodik, bűneit nem önmaga bocsátja meg, a jövőtől való félelmeitől nem önerejéből szabadul meg, hanem akit éppen az ezekért való aggódástól kell megmenteni. Ám ez Isten Lelke által valósul: a Szentlélek átváltoztatja és megújítja a szívét úgy, „hogy végességemnek meg tudok felelni, és képes vagyok a világban élni, többé nem terhel és nyom agyon az örökkévalóság és az üdvösség iránti vágyam” (BAYER 1997, 19. o.).

Szabadságélmény

Az elmúlt évszázad húszas éveitől fogva élénk viták bontakoztak ki a szabadság teológiai és más tudományos értelmezése körül. Filozófusok és történészek tettek kísérletet arra, hogy a fogalom történetét a 18. századig visszamenőleg rekonstruálják. Munkáik önmagukban megtölthetnének egy szemináriumi könyvtárat. A protestáns teológián belül továbbra is egyértelműnek mutatkozik a következő állítás: szabadságról csak akkor tudunk megfelelő módon beszélni, ha Istenről szólunk, aki egyedüli forrása a szabadságnak. Ekkor azonban számot kell vetni az állítás sajátos tartalmával. Ugyanis joggal merül fel a kérdés, hogy a szabadsággal mi fejezhető ki, és az Istenre utalt szabadságfogalommal mi is a keresztény teológia szándéka? Friedrich Wilhelm Graf fogalmazza meg élesen, hogy a teológiában jelenleg afelől sincs világos egyetértés, hogy a vallás szimbolikus nyelvezetével tulajdonképpen mit is állítunk a világról. Ebből következően az sem meglepő,

¹ Ez lényegében a római katolikus teológia *szünergizmus* (együtt munkálkodás, együtt cselekvés) tanításának elvetése, mely szerint az ember szabad akarata képes együtt cselekedni az isteni akarral az ember megváltása céljából. Luther nem tagadta, hogy a hétköznapi földi élet eseményeiben az embernek van szabad akarata a cselekvésre. Azt azonban határozottan cáfolta, hogy az embernek szabadsága lenne bármit is tenni saját üdvösségének elérése érdekében. A bűnös létállapotban lévő ember az isteni szférához tartozó területeken csak szolgai akarral bírhat, amely voltaképpen az emberi akarat teljes belesimulása a kegyelem által működő isteni akarat vezetésébe.

hogy a teológusoknak nem áll rendelkezésükre egységes szabadságfogalom. Bizonyítja mindezt Gerhard Ebeling állítása, miszerint a reformáció teonóm szabadságfelfogása és az újkori autonómia között ellentét áll fenn² – úgy, ahogyan Luther Márton és Immanuel Kant ide vonatkozó állításai között is. Bár sokan nem így látják a helyzetet. A „protestantizmus filozófusa” által hangsúlyozott autonómiában többen a protestáns elvet³ fedezték fel, valamint szükségesnek tartották annak a szellemtörténeti útnak a felvázolását, ami Kant és Luther szabadságképe között húzódik (GRAF 1994, 24. o.). Kettejük szabadságfelfogásában közös jellemző, hogy a szabadságot a „belső emberre” vonatkoztatják. Miközben Kant következetesen lemond arról, hogy meghatározza a szabadság okát és alapját – amit Johann Gottlieb Fichte és Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling joggal kritizált –, aközben teológusok egy része ebből a szabadság alapjának érinthetetlenségét olvasták ki.

Míg a szabadság elsősorban jogi értelemben vált releváns fogalommá, addig ökonómiai és esztétikai jelentőségéről sem feledkezhetünk meg. Minél összetettebb egy kultúra, annál több lehetőséget kínál a szabadság eltérő kontextusokban való önálló értelmezésére. Kérdés, hogy mekkora integrációs erővel kell bírnia az individuumnak ahhoz, hogy ön maga számára egységes képet alkosson arról a világról, amelyben szabadságának mind összetettebb terei nyílnak meg, illetve tűnnek el. Más szavakkal: hol van a szellemi nagykorúságnak és a spirituális érettségnek az a foka, ahonnan szemlélve az ember egységes világképbe rendezheti a különféle szabadságértelmezéseket, amelyek egymást kiegészítve segíthetik fejlődésében? Ekkor kerülhet szóba a teológia komplex szabadságfogalma. Elsősorban nem olyan módon, ami a szabadságfogalom teológiai tartalmát kívánja versenyeztetni korunk politikai és gazdasági szabadságfogalmaival, esetleg azokkal összebékíteni. Hanem abban az értelemben, hogy individuális szinten a keresztény hagyományban rejlő szintetizáló erőt kihasználva aktualizálja a keresztény ember szabadságát az ember paradox világtapasztalatában. Másként: a teológiai szabadságfogalom megértése átélhetővé teszi, hogy a megigazulásról szóló keresztény tanítás az egyént individuális szabadságélményhez vezetheti el a hit útján.



Emmanuel Levinas

Pozitív és negatív szabadság

Az emberi élet és az emberi együttélés számára a szabadság kötelező érvénnyel bíró értékként ott alakul ki, ahol – mint azt Hans Jonas hangsúlyozza – megvalósul a „szenvedés és az értékképző erő kölcsönhatása”; a 18. században a vallásszabadságért folytatott küzdelemben, a rabszolgaság megszüntetésekkor a 19. században

² Az *autonómia* az egyén saját belső törvényszerűségeinek való megfelelést jelenti: az autonóm személyiség a saját maga által kialakított erkölcsi szabályok, elvek, értékek mentén hozza meg egzisztenciális döntéseit, melyek révén saját önrendelkezését, önállóságát és erkölcsi függetlenségét nyilvánítja ki. A *heteronómia* ezzel szemben az egyénen kívüli szabályok, törvények betartásának erkölcsi szemlélete, amelyben a törvényeket az énnél magasabb, külső hatalom szabja meg. A teológiai gondolkodás ezt a horizontális rendszert egészíti ki egy felülről jövő, vertikális szemponttal: a *teonómia* minden erkölcsi törvény forrását Istenben fedezi fel; a helyes és igaz cselekvés kritériumait az isteni törvényekből vezeti le.

³ A „protestáns elv” tágabb értelmezésben maga is egyfajta szabadságesszmének tekinthető. Luthernek a reformációt kirobbantó tiltakozása ugyanis valójában az ellen a lelkiismereti rabság ellen irányult, amelybe a római egyház kényszerítette a tudatlansága miatt könnyen befolyásolható és félrevezethető tömegeket. Luther megigazulásra vonatkozó hitbizonyossága lényegében ezt a lelkiismereti szabadságot hozta el a hívők számára, amely idővel társadalmi, politikai és gazdasági téren is óriási horderejű változásokat eredményezett.

vagy a totalitárius diktatúrák elleni harc során a 20. században. A szabadság történetiségének ez a szemlélete – tekintettel az értékképződés folyamatára – elmozdítja a negatív (szabadság valamitől) és a pozitív szabadság (szabadság valamire) viszonyát. A negatív szabadság említése tartalmilag szegény, miközben a pozitív szabadság



Wolfgang Huber

pozitív tartalommal gazdagodik. Tartalmi meghatározottságát a szabadság utáni törekvés a szabadság kibontakozásának megakadályozásán keresztül nyeri el általában a megtapasztalt kényszer, a nyilvánvaló egyenlőtlenségen keresztül. Természetesen rendkívül fontos beszélni a pozitív szabadságról, hiszen a szabadság feltételekhez kötöttsége nem csupán negatív formában jelenik meg, hanem pozitív értelemben is abban, hogy az egyén szabad kibontakozása számára olyan mozgásterek nyílnak meg, amelyek úgy feltételezik a társadalmi igazságosságot, mint az „egyenlő szabadságok rendszerét” (John Rawls). A pozitív szabadság meghatározó eleme nem azoknak az érvényesülése lesz, akik a szabadság nagyobb lehetőségeivel bírnak: a pozitív szabadság lényege az elfogulatlanság és a méltányosság (*fairness*) azokkal szemben, akik kisebb mértékben bírnak szabadsággal (vö. HUBER 2010, 301–303. o.). Ám ebből az is következik, hogy a szabadság nem csupán az egyén saját szabadsága, hanem magában foglalja a másik szabadságának érdekét. Éppen ebből következően: a szabadság *kommunikatív szabadság*, így az igazsághoz való viszonya válik jelentőssé, amennyiben az individuális szabadságot a közösségi életben vizsgáljuk. Bár Eduard Theunissen megjegyzi: „Igazi szabadság a Földön csak a bűnnel együtt van.” (Idézi

HUBER 2010, 302. o.) Ez a bibliai belátás filozófiailag is könnyen elismerhető, hiszen cselekedeteink következményeként számolnunk kell azzal, hogy vele más személyeknek árthatunk.

A szabadság mint felelősség: Emmanuel Lévinas

Míg Kant számára az etika alapja az én autonóm szabadsága, ennek megfelelően az erkölcs a szabadság tapasztalata, Lévinasnál a másik emberrel szembeni kötelezettségnek viszont nem egy egyetemes elv, hanem az a határtalan felelősség a forrása, amelyet a Másik a kapcsolat és a szituáció megismételhetetlenségében jelenléte által követel. Ez a felelősség megelőzi és körülhatárolja a szabadság terét (HÜFFMEIER 1999, 232. o.). Az egyén mindig a Másikért való felelősségében létezik. Ám ez azt is jelenti, hogy bármi is történjék a Másikkal az egyén felelőssé is tehető azért. Az „elfordulás” sem segít, a Másik Arcának semmibevétele eltárgyasítás, a belé fojtott szó: a bűn. A felelősség helyzetében az egyedüli válasz a szeretet, a szabadság valóra válása a szeretet. „Nem létezik önmegvalósítás a Másik nélkül. Csak a másikkal való kapcsolatban kerülök abba a térbe, amelyben önmagam lehetek.” (PURCELL 2004, 32. o.)

Lévinas gondolatai számtalan kérdést vetnek fel. Egyáltalán megvalósítható-e az a fajta magatartás a mindennapi életben, amit Lévinas gondolatai felvázolnak? A társadalomban ki is tulajdonképpen a „Másik Arca”? Tény, hogy Lévinas gondolatai túl idealisztikusnak tűnhetnek, bár ő maga is kifejti: nincs nehezebb feladat annál, hogy a szabadság ajándékának alakot adjunk. Hiszen milyen gyakran történik meg, hogy azt tesszük, amit nem akarunk (Róm 7,15). Luther ebben az összefüggésben beszélt a szolgálai akaratról. Ám bizonyos, hogy Krisztus szabadságra szabadított meg minket, és ezért egyik a másiknak szeretetben képes szolgálni (Gal 5,1.13). A szolgálai akarat gondolata ezért nem tehet senkit sem passzív szemlélővé.

Genetikai determinizmus és a jövő szabadsága

Ted Peters jegyzi meg, hogy a szabad akarat ideáját az utóbbi évtizedekben több kihívás érte a determinisztikus gondolkodás irányából. A genetikai determinizmus előtérbe kerülését megelőzően a környezeti determinizmus elképzelése volt uralkodó. Az elmúlt évtizedben pedig az úgynevezett „bábdeterminizmus” (*puppet determinism*) vált jelentős viták tárgyává a génmítosz kapcsán (PETERS 1997, 27. o.). Ez az elképzelés úgy tekint a DNS-ra, mint az ember belsejében elhelyezkedő bábművészre, aki azokat a szálakat húzza és ereszti meg, amelyek döntéseinket és cselekedeteinket irányítják. A génmítosznak megfelelően szabadságunk nem csupán kívülről, a politikai és gazdasági környezet által korlátozott, hanem inkább belülről, öröklött génjeink által. Mintha két türannosz uralná az embert: a belső DNS és a külső környezet, ám e kettő közül a DNS az erősebb. A tudomány és a teológia feladata ennek az ideológiává emelkedett nézetnek a tisztázása: „Az emberi viselkedés genetikai meghatározottságának kutatása jelentős az emberi szabadság és felelősség jobb megértése szempontjából is. A genetikai forradalom újabb és újabb hulláma ismételten teszi fel a kereszténység számára a következő kérdést: mi az, amit Isten lehetővé tesz számunkra, és mi az, amit megkövetel tőlünk?” (CHAPMAN 2002, 75. o.)

A jövő szabadsága az ember „teremtett szabad kreativitásával” (Arthur R. Peacocke) kapcsolatos. Az ember természeténél fogva rendelkezik emlékezettel, képzelőerővel és – a hétköznapi, földi élet horizontális dimenziójában – szabad akarral.⁴ E három arra bátorítja, hogy elképzelje jövőjét olyannak, ami különbözik múltjától és jelenétől. Döntéseinket és cselekedeteinket alapvetően motiválja az új létrehozása iránti vágy. A morális értelemben vett szabadság azonban – eltérően a szabad akarattól – nem velünk született. Keresztény meggyőződés szerint a szabadság a bűntől való szabadságot jelenti. Nem egyszerűen az emberi természettől való szabadságot, hiszen ez a természet Isten kreatív munkájának az eredménye, tulajdonképpen a jó irányába vezet. Hogy észrevegyük az emberi természet hajlandóságát a jóra, megkülönböztetésre szorulunk, arra, hogy felismerjük Isten megváltó munkáját. Tudományosan nézve az emberi természet se nem jó, se nem rossz. Teológiailag viszont eredendően jó. De a mi tulajdonságaink csupán biológiai tulajdonságok? Egyszerű tapasztalataink közé tartozik, hogy úgy érezzük: vágyaink és kívánságaink irányítanak minket mindenféle beleegyezés vagy kérdés nélkül. Amikor az ember öntudatára ébred, akaratát tulajdonképpen már harcban találja biológiai szükségleteivel és vágyaival. Az önkontroll gyakorlása mindennapi küzdelmet jelent (vö. PETERS 1997, 27–62. o.). Paradoxonként élhetjük meg, hogy ezek a biológiai determinánsok bennünk és nem csupán rajtunk kívül léteznek. Amit a teológusok bűnnek tartanak, részben az is belső biológiai kényszer eredménye – de a bűn semmi esetre sem korlátozható csupán arra. Az emberi akarat túltekint a biológiai szükségszerűségen, hiszen az ember felhasználja akaratát. Az ember paradox helyzetére az isteni kegyelem a válasz. A spirituális és a fizikai világ megbékélése kozmikus szinten az inkarnációban valósult meg azáltal, hogy az isteni Lélek osztozott a materiális világgal. Személyes szinten pedig a Szentlélek által van jelen, és az ént képessé teszi arra, hogy a szeretet által meghaladja önmagát (Róm 5,5).

Relációkban megvalósuló szabadság

A protestáns teológia az erkölcsi kérdéseket az ember kettős relációjának kifejtése segítségével tárgyalja. Így az emberi élethelyzetek és cselekedetek egyrészt Isten színe előtt (*coram Deo*), másrészt az emberek előtt (*coram hominibus*) válnak az erkölcsi gondolkodás számára megközelíthetővé. Az, hogy az ember kapcsolatban él, felelősséget is jelent azok iránt,

⁴ A „szabad akarat” ebben a kontextusban szigorúan megkülönböztetendő a kifejezés teológiai használatától, amelynek értelmében a kegyelem és az üdvösség kérdésében, a vertikális dimenzióban az embernek nincs szabad akarat.

„...a teológia komplex szabadságfogalma (...) aktualizálja a keresztény ember szabadságát az ember paradox világ-tapasztalatában. Másként: a teológiai szabadságfogalom megértése átélhetővé teszi, hogy a megigazulásról szóló keresztény tanítás az egyént individuális szabadságélményhez vezetheti el a hit útján.”

akkikkel közösségben van. A felelősség a szabad válaszadás helyzete, amelyben a keresztény embernek erkölcsi döntései indítékait és következményeit tekintve egyrészt Istennek, másrészt embertársának kell megfelelnie. A személy felelőssége Isten előtt szabadságot is jelent mindennel szemben, ami nem Isten. Másként: az ember szabadságával felelős Isten színe előtt. Ez a fajta kommunikatív erkölcsiség szándéka szerint megóvja az embert attól, hogy áldozatul essen a személytelen, „tárgyasító gondolkodásmódnak”, amelynek során az egyik ember a másik eszközévé, vagyis szolgává válhat.

A szabadság visszanyeréséről és ezzel a morálképes emberről szól a páli megigazulástan: „Ezért ha valaki Krisztusban van, új teremtettség az: a régi elmúlt, és íme: új jött létre.” (2Kor 5,17) A megigazulásban éppen a felelősségvállalásra történő meghívás és nem a felelősség alól való felmentés valósul meg. Az eredendő bűn következménye alóli felmentés, amely a keresztény ember szabadságában realizálódik, éppen a felelősségvállalásra tesz képessé. Arra, hogy a keresztény ember Krisztusért kapott szabadságában szabadon cselekvő polgára legyen a szabadság eszméjét folyamatosan értelmező közösségnek.

Felhasznált irodalom

- BAYER, Oswald 1998. Freedom? The Anthropological Concept in Luther and Melancthon Compared. *Harvard Theological Review*, 91. évf. 4. sz. 373–387. o.
- CHAPMAN, Audrey R. 2002. Genetic Engineering and Theology: Exploring the Interconnections. *Theology Today*, 59. évf. 1. sz. 70–86. o.
- ERASMUS, Rotterdami 2000. *Kézikönyv Krisztus katonájának*. Ford. Heidl György. Paulus Hungarus – Kairos Kiadó, Budapest.
- GRAF, Friedrich Wilhelm 1994. Weiche Töne, harte Realitäten. Protestantische Freiheit zwischen religiöser und politischer Semanti. *Lutherische Monatshefte*, 33. évf. 4. sz. 23–26. o.
- HUBER, Wolfgang 2010. Freiheit (Das ethische Stichwort). *Zeitschrift für evangelische Ethik* 54. évf. 4. sz. 301–303. o.
- HÜFFMEIER, Wilhelm (szerk.) 1999. *Das christliche Zeugnis von der Freiheit (The Christian Witness on Freedom)*. Lembeck, Frankfurt am Main. On-line kiadás: <http://www.leuenberg.net/daten/File/Upload/doc-2184-1.pdf> (2011. január 12.)
- LUTHER Márton 2006. *A szolgáló akarata (1525)*. Magyarországi Luther Szövetség, Budapest.
- PETERS, Ted 1997. *Playing God? Genetic Determinism and Human Freedom*. Routledge, New York – London.
- PINK, Thomas 2004. *Free Will. A Very Short Introduction*. Oxford University Press, Oxford.
- PURCELL, Michael 2006. *Levinas and Theology*. Cambridge University Press, New York.



Orosz Gábor Viktor rendszeres teológus. 1998-ban szerzett teológus-lelkész diplomát az Evangélikus Hittudományi Egyetemen, Budapesten. 1998–2000 között segédlelkész a kelenföldi és óbudai gyülekezetekben. 2000–2003 között az EHE doktorandusz hallgatója. Az 1996/97-es tanévben ösztöndíjas a Bécsi Egyetem Evangélikus Teológiai Fakultásán, 2001-ben ugyanott a Rendszeres Teológiai Tanszéken vendégkutató. 2003–2006-ig az MTA–EHE Szociáletikai és Ökumenikus Kutatócsoportjának tudományos munkatársa. 2007-től az EHE Rendszeres Teológia Tanszékén adjunktus. A Luther Kiadó *Eszmecsere* sorozatának társszerkesztője. 2009-ben a jelent meg disszertációja a L'Harmattan Kiadó gondozásában *Idegen méltóság. Preimplantációs genetikai diagnosztika és az emberi méltóság elve a teológia kontextusában* címmel.

Az egyház ismertetőjeleiről

Pásztori-
Kupán
István

Az evangélikus teológia fontos fejezete az egyházzal szóló tanítás, amit a reformátorok „az egyház jegyeinek” (*notae ecclesiae*) nevezték. 1539-ben A *zsinatokról és az egyházzal* szóló munkájában Luther is írt az egyház „hét jegyéről” (Isten ígéje, a keresztség, az oltáriszentség, a kulcsok hatalma, az egyházi szolgák elhívása, az imádság, a keresztség). Tanulmányunk szerzője erdélyi református teológus. Érdekes és újszerű meglátásai gondolkodásra késztetnek és vitára is serkentenek. Örömmel várjuk a reflexiókat evangélikus teológusok részéről! – A szerkesztőbizottság.

A klasszikus meghatározás szerint az egyház „egy, szent, egyetemes és apostoli”. Ezeket az ismertetőjeleket az egyetemes zsinatok hitvallási formuláiban is megtaláljuk. A 325-ben a bithyniai Niceában (Nikaiában) tartott első ökumenikus zsinathoz kapcsolódó *Niceai hitvallás* még nem tartalmaz külön az egyházra vonatkozó hitcikkelyt, hiszen szövege véget ér a Szentlélekről szóló bizonyágtétellel: „És [hiszek] a Szentlélekben.”¹ Mindazonáltal ehhez a hitvalláshoz egy átokformula (*anatóma*) is tartozik, amely tételesen elutasítja a Fiú istenségét megkérdőjelező arianus eretnekséget. E szöveg különböző kéziratok változatai pedig tartalmazzák az említett ismertetőjeleket:

„Akik pedig Isten Fiáról azt mondják, hogy »volt, amikor még nem volt«, és »mielőtt nemzetett, nem volt«, és hogy »a nem létezőkből lett«, vagy hogy más valóságból vagy lényegből van, vagy teremtettt, vagy változó, vagy átalakuló [lény], azokat átokkal sújtja [Isten szent], egyetemes [és apostoli] egyháza.”²

Mivel kiközösítő formuláról van szó, elvileg megengedhető az a megjegyzés, hogy a fenti ismertetőjeleket a niceai atyák még nem hitvallási tételként mondták ki, noha az egyházat értelemszerűen szentnek, egyetemesnek (katolikusnak, azaz a teljességgel megegyezőnek) és apostolinak gondolták. A következő egyetemes hitvallási formula, a 381-es konstantinápolyi (második ökumenikus) zsinathoz kapcsolódó úgynevezett *Nicea–konstantinápolyi hitvallás* azonban már a Szentlélekről szóló, a niceainál teljesebb bizonyágtétel után külön hitcikkelyben beszél az egyházzal: „[Hisszük] az egy, szent, katolikus és apostoli anyaszentegyházat”.³

A 381-es hitvallási szöveg nem csupán formai változtatást hajtott végre: azzal, hogy Krisztus anyaszentegyházát a vallástétel formulája segítségével nevezi egynek, szentnek, katolikusnak és apostolinak, nemcsak tényt állapít meg, hanem világos igényt is megfogalmaz a vallástévként irányában. Ha hiszem az egy, szent, egyetemes és apostoli

¹ DENZINGER–SCHÖNMETZER 1965, 125–126. o. Vö. SZÓKRATÉSZ 1984, 59. o.

² Uo.

³ DENZINGER–SCHÖNMETZER 1965, 150. o. Vö. PÁSZTORI-KUPÁN 2010, 195–218. o.

egyházat, akkor arra kell törekednem, hogy ezek az ismertetőjelek a látható egyházon is érvényesek maradjanak. A vallástétel így nemcsak megerősít, hanem kötelez is.

Az alábbiakban ezt a négy ismertetőjelet vizsgáljuk meg röviden, illetve kiegészítjük azzal az ötödikkel, amely anyanyelvünk szóhasználatában az „anyaszentegyház” édesanyai mivoltáról tesz tanúbizonyságot.

Az egyház egy, ahogyan az ő Feje, Krisztus is Egy

Az „egy”-ség gondolata egyidős magával az egyházzal, hiszen az első gyülekezet legjellemzőbb vonása a lehető legszorosabb szeretet- és vagyonközösség (a társadalmilag is legteljesebb egység) volt (ApCsel 4,32). Az egyház magától értődően nem is lehet más, hiszen az „egy” nem csupán számnév, hanem a szentség foglalata is. Magyar nyelvünkben az *egy* egyben *szentet* is jelent, ahogyan ezt a rovásírásban is használt kettős kereszt formájú „gy” (𐌵) mássalhangzó kifejezi.



Ecclesia et Synagoga. Gótikus ólomüvegablak, 1414–1467. Johanneskirche, Werben, Németország

Továbbá az „egy” a magyarban a kizárólagos számnév, amelyet még fosztóképzővel sem lehet eltüntetni. A fosztóképző ugyanis nemhogy eltüntetné, hanem egyenesen kiemeli az „egy” jelentését. Ezért van nyelvünkben az „Isten *egyetlen* Fia” kifejezésnek sajátos íze is: ez a Fiú, az *Egyház Feje*, aki maga is Egy, tehát Szent, ugyanakkor egyetlen, azaz rajta kívül nincs más. Néhány más nyelv az *egyetlent*, az *egyszülöttet* gyakran így fejezi ki: „csak egy” (pl. görögül μονογενής, angolul „only-begotten” stb.). Ez a mi nyelvünkön akár lekicsinylésnek is hangozhat, mintha az a „csak egy” nem volna elég. Ilyen vonatkozásban a magyar *egyetlen* szó értelme közelebb áll a latin *unigenitus*, a német *Einzige*, a francia *unique*, illetve a román *singurul* kifejezésekhez.

Az *egyetlen* viszont nemcsak, hogy elég, hanem matematikailag szólva: ő maga a szükséges és elégséges feltétel. A magyar teológus számára Isten *egyszülött, egyetlen* Fia magától értődően az üdvösségnek nemcsak szükséges, elégséges és szent feltétele, hanem az *egyetlen* feltétele is, ami azt jelenti: rajta kívül nincs „több”, nincs „más” (a „más” itt az „egy” ellenpárja, lásd. például az „egymás” szavunkat). Vagy a magyar fül számára még ismerősebben: Krisztus egyetlen, azaz – többsincs. Mert nem is lehet, hiszen az ég alatt számunkra nem adatott más név a Jézus Krisztus néven kívül (ApCsel 4,12). Az ő egyháza tehát éppúgy „egy”, ahogyan ő maga Egy.⁴

⁴ A magyar *egyház* szó a nyelvtörténet tanúsága szerint az *idház*ból, vagyis az *üdvház*ból származik, tehát etimológiai eredetét tekintve semmi köze az egy számnévhez. A szó eredetileg nem az egyház(tagok) belső vagy külső egységére utal, hanem az üdvösség lehetőségének és keresésének a helyét fejezi ki. Ráadásul a magyar szó etimológiai értelmezése meglehetősen távol áll az eredeti bibliai kifejezéstől: az Újszövetség görög nyelve az ἐκκλησία (*ekklészia*) szóval jelöli az egyházat. A szó alapjelentése: 'kihívottak', azaz a világból kihívottak közössége. Ennek a szónak azonban az ókori görög társadalomban nem volt teológiai-spirituális jelentése: a városállamot kormányzó népgyűlést jelentette. Érdekes alaposan belegondolni, hogy az apostolok igehirdetésükben a görög társadalomban nem egy új vagy ritkán használt, hanem egy a hétköznapi köznyelvben már erősen lekötött, ráadásul kifejezetten politikai tartalmú kifejezést választottak a hívők közösségének jelölésére. Az egyház szónak az egy számnévből kiinduló értelmezése tehát az úgynevezett népetimológia körébe tartozik, és a keresztény egység óhajításának egyértelmű szándékát tükrözi. – *A szerk.*

Az egyház szent, mivel Krisztushoz, az Egyetlen Szenthez tartozik

A *szent* szó bibliai értelme: Isten számára lefoglalt, az ő kizárólagos használatára elkülönített. Az egyház, mivel Isten tulajdona, szent. Úgy is mondhatnánk: ebben az Istenhez, az Egyhez és Szenthez (sőt: Egyetlen Egyhez) való tartozásban rejlik az egyház egysége és szentsége is. Ezt a címet és rangot az egyház nem önmagától, hanem egyetlen Fejétől kapja, és ezáltal valóban egy és szent. Mivel az egyházban lévő hívek egyenként és együttesen mind tagok az Úr Jézus Krisztusban (tehát az ő lefoglalt tulajdonai), ezért az egyház nemcsak Krisztus testeként (a maga egészében), hanem tagjaiban is szent. Ez a Főhöz való személyes tartozás, az Egyetlen Szenttől ajándékba kapott kiváltság, a Jézussal való örökösátsíri viszony tesz minden keresztény embert „szentté”. Így vagyunk mindnyájan „egyek”, azaz – az egyetemes kereszténység tanításával ismét egybehangzó magyar gondolkozás szerint – mindnyájan „szentek” Krisztusban. József Attila *A Dunánál* című versét parafrázálva mondhatjuk, hogy Krisztus szent egyházában személyenként „lelkes Egygyé így szaporodunk”.

Az egyház egyetemes, mert időben és térben egyaránt az Egyből fakad

A görög kifejezés itt „a teljességgel megegyező”, a „teljesség szerinti” (καθ’ ὅλον – καθολικόν) jelentéstartalmat hordozza. A latin egyszerűen átveszi ezt a kifejezést, és *catholica ecclesiának* mondja az egyházat. Ha azonban saját kelléktárából választana kifejezést, közelebb kerülne a magyar jelentéstartalomhoz is, hiszen az *universalis*ban éppen úgy benne van az *unus*, mint a magyar *egyetemes*ben az *egy*. Márpedig az egyetemes is az Egyre épül: ez a végtelen Egy biztosítja magát az egyetemességet.

A katolicitást a régiek gyakran oly módon határozták meg: az, amit mindenkor, mindenütt, mindenki hitt. Ez a meghatározás pedig csak akkor nyer értelmet, ha mindenki, mindenütt, mindenkor (azaz az egyház születésnapja óta folyamatosan) ugyanabból az *egy* forrásból merített: az *egyetemesség* tehát nem esetlegesen, hanem szervesen és elengedhetetlenül következik magából az Egyből, aki – éppen személyes és nem személytelen valóságánál fogva – mérhetetlenül több a hérakleitoszi Egynél. Az egyház egyetemessége tehát – a végtelen Egyre nézve – térbeli és időbeli egyetemesség is, amely földrajzilag és történelmileg egyetlen seregbe kapcsolja Krisztus követőit.

Az egyház apostoli, mert küldője, megbízója maga Krisztus

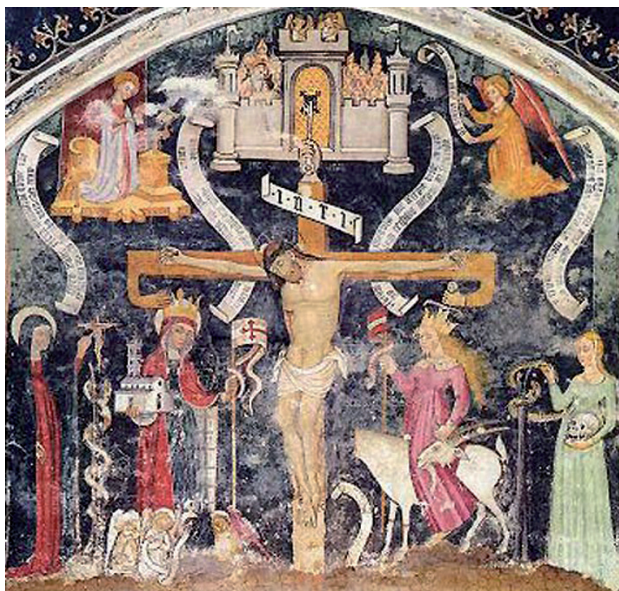
Az egyház apostoli jellegének vizsgálatakor nem téveszthetjük szem elől az apostoli utódlás (*successio apostolica*) kérdéskörét, illetve ennek a kifejezésnek az értelmezési lehetőségeit. A római, illetve a görögkeleti egyház tanítása szerint az apostoli utódlás Krisztus elhívott és elküldött tanítványainak nemzedékeken átívelő, hiányzó elemek nélküli lánc: a korábbi nemzedék felkente, megbízta és Krisztus szolgálatába állította az ifjabbat, mely szintén továbbadta ezt az ajándékot a következőnek.⁵

Az emberi (papi-püspöki) lánc eme szakadatlanságának fontosságát éppen az anglikán egyház kialakulása kapcsán szemlélhetjük. Az anglikánok önnön apostoli utódlásuk igazolásául gyakran azt az érvet hozzák fel, hogy

⁵ Az *apostol* szó jelentése: ’küldött’.

Thomas Cranmer érsek (1489–1533–1555) valóban Róma által felszentelt egyházfőként lett anglikán,⁶ így rajta keresztül az apostoli utódlás (a fizikai *apostolica successio*) a Tudorok képére és hasonlatosságára formált, valóban tipikusan „angol” egyházban is zavartalanul folytatódik.

A fenti példa nemcsak az anglikán gondolkodásmódot tükrözi, hanem a római és a görögkeleti tanítás gyakran emberi eszökhöz kötöttségét is. A református és evangélikus egyházban az apostolságot – ezen belül az egyház apostoliságát – elsősorban nem a személyek egymásutániságában, hanem a közös forrásból (ismét csak az Egyből)



Crocce brachiale (Élő kereszt), Freskó, 1450. k. Cappella di S. Croce, Mondovì Piazza, Torino

eredő tanításban látja. Nem annyira az emberi személyek lánc, mint inkább a Krisztus szerinti tanítás és misszió az, ami az egyházat valóban apostolivá teszi. Hiszen a küldetés, az apostolság közvetlenül Krisztustól, a Főtől kapott megbízatás, még akkor is, ha erre Isten évszázadok óta mindig embereket használ fel. Az igazi apostolság kritériuma tehát elsősorban nem az, hogy adott személy valóban a fizikai értelemben vett szakadatlan papi-püspöki kiváltságos lánc valamelyik tagjától kapta-e apostoli megbízását, hanem az, hogy amit hirdet, az Krisztus szerint való-e, illetve, hogy ő – mások megnyerése által – méltó-e az apostol tisztségre. Az ilyen, kiváltképpen helyes értelmű apostolság ékes újszövetségi példája Pál apostol apostolságának története, melyet ő maga mindig ebben az értelemben védelmezett. „Mert én az Úrtól vettem, amit néktek előtökbe is adtam” (1Kor 11,23) – kezdi az úrvacsoráról szóló beszámolót és tanítást az, aki ott sem volt az utolsó vacsorán. És éppen a helyesen értelmezett apostolság alapján méltán teheti ezt.

Az apostolság alapismérve tehát elsősorban a tanítás és a térítés – és legfeljebb másodsorban a személyek egymásutánisága. Ezzel természetesen nem állítjuk azt, hogy az elődök példája mellesleges volna, azt viszont igen, hogy Isten Szentlelke nem csupán „fizikai” úton, hanem a tanítás lelki-szellemi útján is működik. Így Krisztus-tanítványságom mellett akkor is lehetek (és vagyok!) Nazianzoszi Gergely vagy Augustinus teljes jogú apostoli tanítványa, ha engem bizonyítottan nem olyan egyházi személy állított szolgálatba, aki a feltételezetten rajtuk keresztül haladó klerikális lánc tagja.

Amúgy az apostolság tanításhoz és misszióhoz kötött – nemcsak újszövetségi, hanem kifejezetten reformációi értelmű – kritériumai megismeréséhez ismét konkrét magyar példa áll rendelkezésünkre. Ehhez Hartvik püspök Szent István királyunkról szóló írását kell felütnünk. A szövegben a magyar királyról maga a pápa is kénytelen volt elismerni a következőket:

„Én [ugyan] apostoli vagyok – mondja [a pápa] –, ő [István] azonban méltán nevezhető Krisztus apostolának, akinek munkálkodása révén Krisztus oly sok népet szerzett magának.”⁷

⁶ Cranmer személyéhez lásd pl. BROMILEY 1956, 119. o. Vö. REDMILE 2006, 153. o. Lásd még AYRIS–SELWYN 1993.

⁷ Lásd CHARTVITIUS 1746–1748, I: 418. o. Az eredeti latin szöveg így hangzik: „Ego, inquit, sum Apostolicus; at ille merito Christi Apostolus dici potest, cuius opera, tantum populum sibi Christus acquisivit.” Magyarul: „Én ugyan apostoli vagyok, ő azonban méltán Krisztus apostola, ha Isten oly sok népet térített meg általa.” (Kurcz Ágnes fordítása) Fontos megjegyezni, hogy

Ebből a kijelentésből egyrészt nyilvánvaló, hogy maga a pápa elismeri: az apostolság tekintetében István királyunk felülmúlja őt, hiszen míg II. Szilveszter a *successio apostolica öröklött jogán* apostoli (*apostolicus*), addig István maga – a térítés *szerzett jogán* – éppen a pápa szava szerint: apostol (*apostolus*). Továbbá István királyunkról sehol nem jegyezték fel, hogy őt a fenti pápai kijelentés elhangzása előtt (vagy akár utána) annak (római vagy görög) rendje és módja szerint pappá szentelték volna. Ha pedig ez nem történt meg, akkor II. Szilveszter pápai tanítóhivatalánál fogva – amely éppen a római egyház tanítása alapján a hit dolgaiban csatlakozhatatlanságot jelent – furcsamód teljesen bibliai, sőt (az anakronizmus legcsekélyebb szándéka nélkül) reformatori módon értelmezte az apostolságot. Hiszen annak adta meg az *apostol* címet, aki semmilyen módon nem volt részese a *successio apostolica* emberi láncának, viszont cselekedeteivel igazolta apostolságát: pontosan úgy, ahogyan azt Pál apostol is tette.

Szent István ily módon nem egyszerűen „apostoli király”, hanem *apostol*. Ezt az értékelést Szent István *Intelmei* is megerősítik, hiszen – ahogy az Békési Sándor kiváló elemzéséből kiderül – a magyar király egyháztani szempontból önmagát mindvégig a pápa munkatársának és nem alárendeltjének tekintette.⁸

Amennyiben tehát apostol az, aki Krisztus szerint tanít és térít, akkor az egyház is elsősorban a Krisztushoz kötődő tanítása és az embereknek öhozzá, a Főhöz (tehát nem Pálhoz, Apollóshoz vagy Kéfáshoz) való térítése által mondja, mondhatja magát apostolinak. Az apostolság ugyanakkor kizárólag fentről kapott küldetés. Ez ki nem érdemelhető, meg nem vásárolható, következésképpen nem is „örökíthető”. A kérdés súlyossága éppen az úgynevezett *simonia* kapcsán válik érthetővé. Itt nem csupán Simon mágusra kell gondolnunk, aki pénzen akarta megvenni a Szentlélek ajándékát (lásd ApCsel 8,9–25), hanem az apostolság és apostoliság történelmi vizsgálata során minden olyan simoniákusra, aki az emberi-fizikai lánchoz (a *successio apostolicához*) Isten szolgáláéhoz méltatlan módon (megvesztegetéssel, csalással, zsarolással stb.) jutott. Amennyiben ugyanis akár csak egy ilyen személy is bekerül a láncba (és bizony volt belőlük bőven), akkor – ha csak a fizikai *successio apostolica* mentén gondolkozunk – magának az egyháznak az apostolisága kerülhet veszélybe. Pontosán azért, mert a gyenge láncszem nála még alkalmatlanabbakat is bevon majd a körbe, mely megteremti a simonia bünszövetkezetének egyházon belüli kialakulását: a gyenge láncszemből kiinduló, Krisztustól messzire elbogarzott álapostolságot. A tanítás és a térítés szolgálata tehát nem járulékos, hanem elsőleges és szerves feltétele az apostolságnak.

A fentiek ellen fel lehetne hozni, hogy a láncban szereplő gyengébb láncszemek ellenére az *apostolica successio* teljes láncának egészében maga Isten munkálkodik. Sőt meg kell említenünk, hogy a reformatori tanításban is szerepel az a kitétel, hogy a hitvány szolgálkat is meg kell hallgatni,⁹ mert Isten ígéjének útjában emberi akadály

A református és evangélikus egyházban az apostolságot – ezen belül az egyház apostoliságát – elsősorban nem a személyek egymásutániságában, hanem a közös forrásból (ismét csak az Egyből) eredő tanításban látja. Nem annyira az emberi személyek lánc, mint inkább a Krisztus szerinti tanítás és misszió az, ami az egyházat valóban apostolivá teszi. (...) Az igazi apostolság kritériuma tehát elsősorban nem az, hogy adott személy valóban a fizikai értelemben vett szakadatlan papi-püspöki kiváltságos lánc valamelyik tagjától kapta-e apostoli megbízását, hanem az, hogy amit hirdet, az Krisztus szerint való-e.

Hartvik nem nevezi meg a pápát, és Mieskót (963–992) tartja a lengyelek fejedelmének, noha a történészek szerint az esemény idején már Boleszláv (992–1025) uralkodott.

⁸ Lásd BÉKÉSI 2001, 41. o.

⁹ Lásd II. *Helvét hitvallás*, XVIII, 16.

nem állhat. A fő érv ebben az esetben viszont az, hogy az igehirdetés mellett a hívő ember részesül „a Szentlélek belső bizonyágtételében” (*testimonium internum Spiritus Sancti*). De pontosan itt van a határvonal is: a reformáció egyházainak tanítása szerint nem az emberi személy (vagy azok valamiféle láncszerű sorrendje), hanem maga *Isten Lelke* a biztosítéka az ige terjedésének és az egyház apostoli küldetésének, méltóságának is. A hitvány igehirdető azonban Isten számon fogja kérni. Így a gyenge láncszemnek nem mentségére, hanem egyenesen ítéletére szolgál az ebül szerzett vagy orzott *apostolica successio*. Mind az Ó-, mind az Újszövetség szavai szerint „jaj” tehát az önmagukat legeltető pásztoroknak, a képmutató írástudóknak és farizeusoknak. Az egyház apostolsága tehát ismételtelen nem esendő emberi láncokon, hanem a leggyarlóbb és legsötétebb korokban is a maga örök világosságával fénylő Krisztus küldő és megbízó hatalmán, az ő kizárólagos tanítói tekintélyén nyugszik. Ebben az értelemben az *apostolica successio* tényleg létezik, és Isten Lelkének vezetése alatt működik is.

Az egyház: édesanya

Az egyház ismertetőjeleinek felsorolásakor nem hagyhatjuk ki azt a szempontot, amely részben az egyetemes kereszténység, részben pedig magyar keresztény gondolkodásunk szerves velejárója: az egyház ugyanis „anyaszentegyház”. Nemcsak magyar nyelvünk ismeri ezt a szót, hiszen a *Holy Mother Church* kifejezést tartalmazza az angolszász egyházi szóhasználat is. Magyarul viszont mégis jobban érezzük ennek súlyát, mert valahányszor Péter vallástételét és az utána következő krisztusi ígéretet olvassuk, Károli Gáspár szövege szerint a kösziklára az „anyaszentegyház” épül (Mt 16,18–19). Sajnos sem a Magyar Bibliatársulat kiadása, sem a revideált Káldi György-féle fordítás, sem a Szent István Társulat által kiadott változat nem tartotta méltónak e kifejezés megtartását. Ezen pusztán sajnálkozhatunk, miközben örömmel állapítjuk meg, hogy az *Apostoli hitvallás (Credo)* magyar ökumenikus szövegében viszont változatlanul benne maradt. Kétségtelen ugyanis, hogy az *anyaszentegyház* megnevezésnek az *egyház* kifejezéssel szemben komoly jelentéstöbblete van. Elsődlegesen idetartozik az anyaszentegyház ama páratlan méltósága, hogy Krisztus menyasszonya lehet. Ez részben párhuzama az Ószövetségből ismert JHVH–Izrael házasságnak, de szükségszerűen túl is mutat azon. Az ószövetségi előképben Isten panaszt halljuk, aki bánkodik Izrael paráznságán és hűtlenségén. Izrael itt elsősorban a hűtlen asszony szerepében jelenik meg, aki ellen a megcsalt férj önnön gyermekeit lázítja fel (Hós 2,1–12). Ugyanakkor Hóseáznál természetesen egyetlen hatalmas prófétai metaforáról van szó, melyből nem kell messzemenő következtetéseket levonni.

Isten az Újszövetségben is gyakran feddi egyházának tagjait különféle bűneik miatt. Ennek ellenére azonban soha nem mondja *egyházáról*, kösziklára épített saját *anya-szent-egy-házáról*, hogy másokkal paráználkodott, vagy öhozzá bármilyen szempontból hűtlen lett volna. És ez elsősorban nem azt jelenti, mintha Isten nagyobb becsben tartaná az anyaszentegyházat, mint korábbi hűtlen feleségét (hiszen azt is visszatértette): ennek a kérdésnek a vizsgálata talán túlságosan messzire vinne. Azt viszont érzékelnünk kell, hogy az Újszövetség szemléletében egyszerűen fel sem merül az a kérdés, hogy *maga az anyaszentegyház* (tehát nem csupán annak tagjai) esetleg eltávolodhatna Istentől, vagy hűtlenné válhatna öhozzá. A hűtlenség bármiféle közvetlen vagy áttételes feltételezése helyett Pál apostol egyszerűen „felette nagy titokról”, *müisztérionról* beszél. Arról pedig szó sem eshet, hogy az anyaszentegyház ellen a „pereljete anyáttal, pereljete” (Hós 2,1) ószövetségi módján annak tagjait lehetne lázadásra felszólítani. Ha egy kicsit magyarul merünk gondolkozni, be kell látnunk, hogy – minden metafora és képes beszéd, müisztérion és szó szerinti értelem üzenetén túl – az ilyen vagy olyan *asszony* lehet hűtlen: az igazi

édesanya nem. A magyar református és evangélikus keresztény ember ezért nem hiányolja hitéletéből a női princípiumot, mert az ő szerető édesanyja maga az anyaszentegyház.

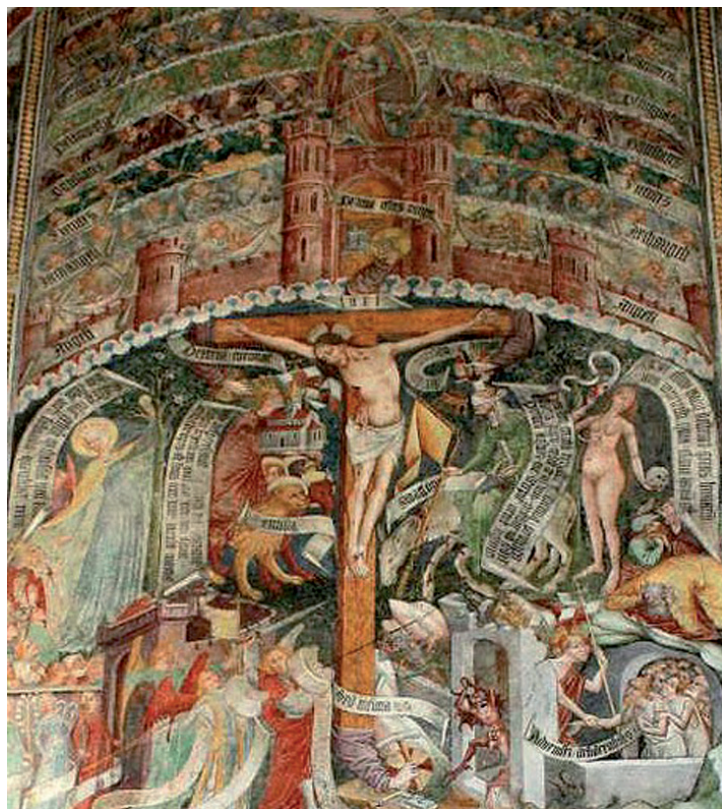
Az egyház mint a hívek édesanyja egyben Krisztus teste is, és amiképpen a feleség teste a férj tulajdona, a férj teste pedig a feleségéé (1Kor 7,4), így nem eshet meg, hogy ebből a testből másnak is jusson. Az egyház egész teste Krisztusé, aki a kilencvenkilencet is otthagyja a századikért: a Krisztus teste viszont az egyház, sőt, kis túlzással, a Krisztus teste az *egyházé* abban az értelemben, hogy az általa szerzett sákramentumokkal ő maga alapította meg az egyházat, és híveinek az *egyházban* adja önmagát, önnön testét és vérének ételül és italul. A Vizsolyi Bibliában az Ef 1,22–23 is így hangzik:

„És mindeneket vetett az ő lábai alá, és őt tette mindeneknek fölötté az anyaszentegyháznak fejévé, mely az ő teste, és teljessége őnéki, aki mindeneket betölt mindennel.” (Zsid 2,12; Károli-ford.)

Még egy szemléletes példát hozhatunk fel. Károli Gáspár tudta, hogy Saulus bármelyik helyi gyülekezetre is támadt, magát az *anyaszentegyházat* pusztította: a fentebb felsorolt magyar bibliafordítások nem (lásd ApCsel 8,3). Szerintük Saulus „az egyházat” pusztította. Ismét a sajátos, károlisan magyar szóhasználat élezi ki bennünk a kérdést: aki az egyházra támad, önnön édesanyjára támad. Ezzel viszont nem lehet tréfálni. Jelenkori példák szomorú sorára gondolva: talán egészen más lenne/lehetne a hozzáállásom akkor, ha „az egyházzal” mint intézménnyel pereskedve voltaképpen „az anyaszentegyház” ellen indítanék bírósági eljárást.

A látható és láthatatlan, rossz kifejezésekkel: az intézményes és az eszményi egyház közötti különbségről jelen írásunkban terjedelmi okokból nem értekezünk. Ennek ellenére nem feledkezhetünk meg egy olyan szemponttól, amely éppen az egyház anyai mivoltának *Credo*-szintű értékeléséből fakad: ez pedig az egyházfegyelem. Ezen a ponton bizony reformátusként a magam háza táján vagyok kénytelen söpörni. Ha ugyanis az Isten Fia által a világ kezdetétől fogva a világ végezetéig az igaz hitben megegyező, örök életre elválasztott, ő általa egybegyűjtött sereg valóban anyaszentegyház,¹⁰ akkor ennek egyházfegyelmetől joggal várhatom el, hogy elsősorban édesanyjai, azaz befogadó és ne kirekesztő legyen.

Jelen állapotunkban viszont az egyház *anyaszentegyház* ugyan, fegyelme azonban jobbra patriarchális jogi elveken nyugszik. Ennek a megállapításnak semmi köze a



Lebendes Kreuz (Élő kereszt). Freskó. Szent András plébániatemplom, Thörl Maglern, Ausztria

¹⁰ Lásd a *Heidelbergi káté* 54. kérdésére (Mit hiszel az egyetemes keresztény anyaszentegyházról?) adott feleletet.

feminizmushoz: egyszerűen arról van szó, hogy az édesanya fegyelme egészen más, mint az édesapáé. A hűtlen gyermek engedetlensége – ha az édesanya szemszögéből nézzük – soha nem az életet adó táplálék megvonásával jár. Ezen a ponton kell újragondolnunk a sákramentumok (különösen az úrvacsora) és az egyházfegyelem kapcsolatát. A be- és visszafogadó

édesanyai szerep meggyengülésével együtt ugyanis elveszhet az egyház *anyaszentegyházi* üzenete és jellege: ennek pedig egyenes következménye, hogy tagjai már nem érzik édesanyjuknak, így sokkal könnyebben és lelkiismeret-furdalás nélkül támadják meg, akár tudat alatt is úgy okoskodva, hogy saját törvényei alapján maga az egyház is kirekeszt engem (például eltilt az örök életre tápláló eledeltől), ha elvárásainak nem felelek meg.

Tudatában vagyok azon komoly aggálynak is, hogy az egyház tisztasága felett példás lelkiismeretességgel kell őrködni, és a botrányos cselekedeteket valamilyen módon meg kell előzni, vagy ha már megtörtént a baj, azt orvosolni kell. Erre rengeteg, az evangéliumból könnyen megtanulható módszer van, de az utolsó vacsorát leíró első három evangélium egyikében sem olvassuk, hogy Jézus önnön teste és vére jegyeinek kiosztása, az úrvacsora szereztetése előtt az áruló Júdást elküldte volna. Az áruló jelenléte – aki rögtön a vacsora végeztével távozott, hogy tettét véghezvigye – tehát nem fertőzte meg az első úrvacsorai közösséget. Ha Jézus maga nem aggódott emiatt, ha az Újszövetség tanúsága szerint Isten maga nem aggódik önnön anyaszentegyházának – mint egyháznak – a teljes romlásán úgy, ahogyan ószövetségbeli felesége teljes paráznaságán aggódott, akkor talán nekem sem kell túlbuzgónak lennem.

Az apostolok és az őskeresztények kezelni tudták nemcsak Anániás és Szafira (ApCsel 5,1–11), hanem Simon mágus, az efézusi Demetriosz (ApCsel 19,23–40), sőt a híres Saul esetét is (ApCsel 9,1–31), hogy a különböző üldözések és üldözők egész sorát ne is említsük, melynek folytán több évszázados igazsággá lett: a keresztények vére mag. A helyzetnek és az embernek megfelelő eszköz megválasztása mellett viszont az a mennyei hatalom áradt belőlük, amelynek manapság ugyancsak szűkében vagyunk: a látható egyház mára ugyanis „kitanult” a szenvedő egyház szerepéből, és inkább jogokat követel, illetve jogokat von meg és jogokat oszt. Mindaddig, amíg az egyházfegyelem és a sákramentumok közvetlen kapcsolatát az egyház tisztaságának megőrzése céljából kívánjuk fenntartani, addig jogról és jogi hatalomról beszélünk. A gyöngébb nemet képviselő anyaszentegyháznak azonban tudnia, értenie és élnie kell a krisztusi intelmet: „az én erőm erőtlenség által végeztetik el” (2Kor 12,9).

Abban a pillanatban, amikor Krisztus földi anyaszentegyháza tényleg elfogadja és el is hiszi ezt a bibliai kijelentést a maga szószerintiségében, egyből megszűnnek az egyház testén ejtett sebek, a bűnök által keltett közbotrányozás miatti görcsös félelmek: ehelyett szerető édesanyánk módján megtanulunk szenvedni – no nem ellenségeinkért, hanem az anyaszentegyház hűtlenné, tékozlóvá lett, de változatlanul visszavárt fiaiert. Amint kedves barátom és szolgatársam, Papp Zsolt nemrég fölhívta a figyelmemet: az észak-amerikai Reinhold Niebuhr a tékozló fiú példázatának magyarázata rendjén felfedezi a kisebbik testvérben az atyai háztól elforduló, a teremtsében rábízott örökséget elherdáló szekuláris emberiséget. Ennek ellensúlyozásaképpen nekünk, az anyaszentegyház tagjainak az volna a feladatunk, hogy közvetítsük a kegyelem valóságát az eltévedt világ felé. Ennek legnagyobb akadályá viszont éppen az, hogy a Krisztust hirdetni próbáló egyház nem ritkán az idősebbik testvér önigazultságával viszonyul a világhoz, az Augustinus-féle „földi városhoz”. Ez a példa viszont nemhogy vonzaná, hanem gyakran elriasztja a „kisebbik testvéreket” az atyai háztól.¹¹

¹¹ Lásd PAPP Zsolt: A bűn mint a társadalmi igazságtalanság forrása. Történelmi próbálkozások az igazabb társadalom megteremtésére. (A *Református Szemlé*ben megjelenés alatt lévő kézirat.) Vö. McAFEE BROWN 1986, 87. o.

Fenti kérdésünkhöz visszatérve: az egyházfegyelem és a sákramentumok közvetlen összekapcsolása tehát nem a legegyszerűsebb megoldás. Ehelyett inkább a konkoly és a búza példázatának (Mt 13,24–30) komolyan vételével kellene megpróbálnunk visszatérni eredeti küldetésünkhöz, az emberhalászatához. Jézus elsősorban arra tanít, hogy emberekkel halásszunk (Mt 4,19; Mk 1,17; Lk 5,10), nem pedig arra, hogy a hajóban már bent lévő, kifogott halakat visszadobáljuk a tengerbe. Az egyház egyébként mindig akkor próbál a maga sorai közt nagy hévvel „rendet csinálni”, amikor bel- és külmissziói lendülete alábbhagyott. Talán nem lenne teljesen elhibázott, ha a szekuláris világ ismét úgy kezdené szemlélni a szolgáló (és adott esetben a szenvedést is vállaló!) egyházat, mint amely – a hivatalos személyleírásokhoz hasonlóan – a következő „feltűnő ismertetőjelekkel” rendelkezik: egy, szent, egyetemes, apostoli (azaz valódi küldetéstudatú és missziói lelkületű), édesanyai szeretettel odaforduló és gondoskodó lelki közösség.

Hivatkozott művek

- AYRIS, Paul – SELWYN, David 1993. *Thomas Cranmer: Churchman and Scholar*. Boydell Press, Woodbridge.
- BÉKÉSI Sándor 2001. *Szefhanosz Khrisztianosz. István király teológiai etikája Intelmei alapján*. AduPrint, Budapest.
- BROMILEY, Geoffrey William 1956. *Thomas Cranmer: Archbishop and Martyr*. Oxford University Press, Oxford.
- CHARTVITIUS Episcopus 1746–1748. Vita Stephani Primi Hungarorum Regis. In: Schwandtner, Johann Georg: *Scriptores rerum Hungaricarum veteres ac genuini*. 1–3. köt. Johann Paul Kraus, Wien. Magyarul: Szent István legendája Hartvik püspöktől. Ford. Kurcz Ágnes. In: *Árpád-kori legendák és Intelmek*. Vál., jegyz. Érszegi Géza. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest, 1983. 34–53. o.
- DENZINGER, Heinrich – SCHÖNMETZER, Adolf 1965. *Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum*. 33. kiad. Herder, Freiburg.
- McAFEE BROWN, Robert 1986. *The Essential Reinhold Niebuhr*. Yale University Press, New Haven.
- PAPP Zsolt: A bűn mint a társadalmi igazságtalanság forrása. Történelmi próbálkozások az igazabb társadalom megteremtésére. (A *Református Szemlé*ben megjelenés alatt lévő kézirat.)
- PÁSZTORI-KUPÁN István 2010. Az úgynevezett Niceai–Konstantinápolyi hitvallás dogmatörténeti háttere. Szerk. Adorjáni Zoltán. Protestáns Teológiai Intézet, Kolozsvár. /Studia Doctorum Theologiae Protestantis – A Kolozsvári Protestáns Teológia Kutatóintézetének kötetei I./
- REDMILE, Robert David 2006. *The Apostolic Succession and the Catholic Episcopate in the Christian Episcopal Church in Canada*. Xulon Press, Longwood.
- SZÓKRATÉSZ 1984. *Historia ecclesiastica* 1, 8. Magyarul: Vanyó László (szerk.): *Szókratész Egyháztörténete*. Ford. Baán István. Szent István Társulat, Budapest. /Ókeresztény írók 9./

Pásztori-Kupán István a Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet (KPTI) református rendszeres teológiai tanszékének előadótanára, dogmatörténész. Teológiai alaptanulmányait a KPTI-ben végezte 1991 és 1996 között. 1999-ben az Edinburgh-i Egyetemen teológiai magiszteri (MTh), majd 2003-ban ugyanott teológiai doktori (PhD) fokozatot szerzett. 2010-ben habilitált a Debreceni Református Hittudományi Egyetemen.



Csepregi
András

„A békességes tűrés világot meggyőző ereje”

*Bibó István Krisztus-képe – politikai filozófiájának
összefüggésében (II. rész)*

Tanulmányom első részében arra tettem kísérletet, hogy kiemeljem Bibó István politikai filozófiai gondolatának öt vezérmotívumát. Kísérletem során azt igyekszem megmutatni, hogy a vezérmotívumok, amelyek mind megjelennek már Bibó első, 1944-gyel záruló alkotói szakaszában, amelyet *formálódó* szakasznak is nevezhetünk, találkoznak az utolsó, börtönéveit követő *érett-összegző* életszakasz legfontosabb esszéjében, *Az európai társadalomfejlődés értelme* című munkájában.

Az öt vezérmotívum különösen sűrű szöveget alkot az esszé elején olvasható teológiai narratívában, amely ezáltal az egész írás *fókuszává* lesz. Az öt vezérmotívum megjelenésük időrendi sorrendjében a következő: az első: *a protestantizmus és a hivatásának élő polgár társadalomformáló szerepe*; Bibó már legelső, 1928-ban publikált diákkori dolgozatában foglalkozik vele. A második: *a szabadság élményében gyökerező felelősségvállalás jelentősége*; 1933-ban készült doktori disszertációjának egyik témája. A harmadik: „*Krisztus intenciója*”, azaz *a kortárs kereszténység lehetőségei a társadalom önismeretének és integritásának erősítésében*; először 1943-ban, a Mannheim Károly könyvről írt recenzióban jelenik meg. A negyedik: *a félelemben fogant erőszak és a félelmet gyógyító egyensúly* szembeállítás, amivel először a politikai hisztéria gondolatmenetének kidolgozása során foglalkozott *Az európai egyensúlyról és békéről* című, 1944-ig írt és soha be nem fejezett munkájában. Az ötödik: *a politikai hatalom számon kérhetősége, megoszthatósága és humanizálása*; ezt a gondolatot az 1944-ben publikált *Jogszerű közigazgatás, eredményes közigazgatás, erős végrehajtó hatalom* című tanulmányában, Szent Ágoston örökségére (is) hivatkozva fogalmazza meg.

Ez az öt gondolat találkozik tehát az összegző esszé fókuszában, de ez a találkozás nem esetleges, a vezérmotívumok nem is egyenrangú tényezőkként szervesülnek a fókusszá lett teológiai narratívában, hanem egy központ körül helyezkednek el, képzeletbeli koncentrikus körökön, *centrumot* és *perifériát* alkotva. A központba a harmadik vezérmotívum kerül, azaz – első megfogalmazása szerint – „*Krisztus intenciója*” a korabeli társadalom válságára és a válságból való kilábalásra nézve, ami az összegző esszében végül „*Krisztus személyiségének*” hatására egyszerűsödik. Ebbe a központba szervesen beépül a második és a negyedik vezérmotívum: a szabadság és a félelemmel szembenező és az erőszakot elutasító szelidség Bibó Krisztus-képének meghatározó tartalmává lesz. Még mindig a fókuszban, de a centrumhoz képest a periférián, azaz a Krisztus-képhez képest alárendelt helyzetben látjuk az első és az ötödik vezérmotívumot, a hivatásának élő protestáns polgár Max Weber által kidolgozott képét, és a felelős földi hatalom Ágostonnál felfedezett gondolatát.

A tanulmány első részében a harmadik vezérmotívumról már részletesebben írtam, a második részben a második, a negyedik, az első és az ötödik vezérmotívum bemutatása következik. Mindezek előtt viszont néhány megjegyzéssel

útba kell igazítanom az Olvasót. Az első rész olvasói talán felfigyeltek rá, hogy – leszámítva a Bibó személyes jelentőségével és kereszténységével kapcsolatos bevezető gondolatokat – egyáltalán nem idézek a Bibó értelmező irodalomból, viszont nagyon sokat idézek magától Bibótól. Az is szembetűnő lehetett, hogy a Bibó-szövegek ismertetése során igen takarékosan bánok a saját reflexióimmal is. Mindkét látszólagos aránytalanság tudatos választás következménye. Ami az elsőt illeti: a Bibó értelmező irodalom mára sokkötetnyi, értékes korpusszá növekedett, feldolgozásához a terjedelmi korlátok között hozzá sem kezdhetek, ennek a lépésnek későbbre kell maradnia. A Bibó-szövegeknek a saját értelmezéssel szembeni túlsúlyát pedig az magyarázza, hogy a most közreadott kísérlet Bibó teológiai jellegű gondolatainak a belső összefüggését hivatott feltárni és megmutatni. Ebben a kísérletben saját hozzájárulásom a fentiekben vázlatosan bemutatott rendezési elv, az elv mérlegre tétele pedig kifejezetten azt kívánja meg, hogy a hipotézishez elegendő Bibó-szöveget rendeljek hozzá. Ennek a feladatnak a teljesítése során bőségesen kitöltöm a számomra ma adatott terjedelmi korlátokat. Az idézett gondolatokat a hipotézisem igazolása szempontjából lényegesnek tartom, rövidítésükkel elemi élménytől fosztanám meg az Olvasót. Célom, hogy az Olvasó szinte megfürdöheszen Bibó István mondataiban, az információ olyan élménnyé válhasson számára, mint amit én éltem át ezeknek a gondolatoknak a sokszoros újraolvasása során. E mellett az élmény mellett most nem fér el az én reflexióimmal való találkozás eseménye – erre, hasonlóan az értelmező irodalom feldolgozására, a következő jó alkalomig várni kell.

Három vezérmotívum és a Krisztus-kép

Az európai társadalomfejlődés értelme (BIBÓ 1986a)¹ című írásban Bibó azt a történetet mondja el,² ahogyan az emberi félelem által életre hívott, ismétlődő hatalomkoncentrációk és zsarnokságok s a velük együtt járó erőszak világából a közösség kilépett, hogy megkísérelje „a hatalmat tartósan, intézményesen humanizálni, moralizálni, szabadságelemekkel kontrollálni és végül, végső célként felszámolni” (13. o.). Ez a kilépés, Bibó szerint, két kultúrkörben történt meg, a kínai és a görög-római kultúrkörben, ez utóbbit termékenyítette meg a kereszténység a maga „világítóan életközeli” (19. o.) elemeivel, s ebből a találkozásból indult el a félelem legyőzésének és a hatalom humanizálásának európai kísérlete.

Bibó számára a kereszténység nem elvont és nem is csak történeti valóság. Ha a kereszténység szerepét vizsgáljuk, akkor „mindenekelőtt Krisztus személyiségével kell foglalkoznunk, mert a kereszténységre mint vallásra kezdettől fogva mind a mai napig egyik jellemző vonás az, hogy az ebbe a vallásba való behatolás és bekerülés egyik lényeges eleme az evangéliumok írásaiban nagyon pregnánsan kirajzolt és élénk rajzolódó személyiséggel való személyes kapcsolatba kerülés” (19. o.).

Maga a pusztá tény, hogy egy döntően politikafilozófiai témájú gondolatmenet elején Bibó Krisztus személyiségéről értekezik, és nem elégszik meg azzal, hogy csak utaljon a kereszténység hatására, megjeleníti a harmadik vezérmotívumot, azaz Bibónak azt a meggyőződését, hogy a kortárs kereszténységnek lehetőségei vannak a társadalom önismeretének és integritásának erősítésében. Bibó ugyanis *par excellence* teológiai munkát végez azzal, hogy a közismert evangéliumi szövegek alapján megrajzolt kép révén értelmezi Krisztus személyét és szolgálatát. Az értelmezés célja, hogy Krisztus művét kapcsolatba hozza az európai társadalom fejlődéséről kialakult meggyőződéseivel, amelyek a további négy vezérmotívumban rendeződnek el.

¹ A szövegben előforduló idézeteket ennek a kiadásnak az oldalszámaival jelölöm.

² Szó szerint „elmondja”, hiszen a szöveget eredetileg magnetofonra vette fel, a hangfelvételtől készített leírat pedig megőrizte az élő beszéd közvetlenségét.

A második vezérmotívum: spontaneitás, szabadság és felelősségvállalás

A Krisztus-képet, a harmadik mellett, a második és a negyedik vezérmotívum formálja, azaz Bibónak az az álláspontja, hogy a felelősségvállalás képessége a szabadság élményében gyökerezik, valamint az a meggyőződése, hogy a félelmet és az erőszakot képes lehet legyőzni a nagy perspektívájú szelídség ereje.

A szabadság és a felelősségvállalás összefüggéséről Bibó először a *Kényszer, jog, szabadság* (BIBÓ 1935)³ címet viselő doktori disszertációjában beszélt, amelyet huszonkét évesen, 1933-ban készített el. A gondolatmenet egyik kulcsfogalma a *spontaneitás*, erre nézve határozza meg a kényszer is és a szabadságot is. „A kényszer elsősorban lelki jelenség, s így legközvetlenebb megjelenése a *kényszerítettség* élménye. Ennek az élménynek komponensei egyrészt az a tudat, hogy a kényszerített akarati állásfoglalása mintegy okozati szükségszerűséggel *függ* a kényszerítő jelenségtől, másrészt az a tudat, hogy akarati állásfoglalásunknak okozati szükségszerűség alatt való szemlélete az akarati állásfoglalás számára *idegen*, a spontán akaratiránytól eltérő behatás eredménye.” (18. o.) A szabadság, ezzel szemben, megfelel a lélek spontán akaratanak: egyrészt „*mentességet jelent* [az] *idegen*, nem saját *törvényszerűség alól*,” másrészt „egy nem idegen, hanem *saját törvényszerűség* feltétlen uralma szintén *szabadság*” (39. o.). Ezzel a definícióval Bibó egyszerre határozza meg mind a negatív, mind a pozitív szabadság fogalmát: az előbbi a valamtól való, az utóbbi a valamire való szabadságot jelenti. Az utóbbira építi fel később az erkölcsi szabadságnak mint a spontán szabálykövetésnek a lehetőségét is: „Erkölcsi szabadságot jelent azoknak a társadalmi szabályoknak a szabad követése is, amelyek erkölcsi minősítésben részesülnek.” (51. o.)

Bibó nagy gondot fordít arra, hogy megkülönböztesse egymástól a kényszerből fakadó és a szabadságból fakadó szabálykövetést. Erkölcsileg értékes tettek kényszerből is fakadhatnak, a szabadság hiánya viszont sokat levon ezeknek a tetteknek a cselekvőt erősítő, integritását építő erejéből. „[H]a valamely szabályt »csak« köteleességből, nem szívesen követünk, akkor *nem szabadon* követjük, s nem beszélhetünk erkölcsi szabadságról. Csak ha az erkölcsi szabály a cselekvő ember spontaneitásával egygyé lesz, ha a rossz hajlamokkal szemben immár »jó hajlamok« (azaz erkölcsileg értékes spontaneitás) is állnak, akkor lehet szó erkölcsi szabadságról. Nem a szabálykövetés maga, sőt a meggyőződéses szabálykövetés sem, csakis a spontaneitásba beleágyazott szabálykövetés jelenthet pozitív szabadságot.” (52. o.)

Hasonlóan fontos elhatárolása, hogy a szabadság fogalmát nem korlátozhatjuk a pozitív szabadságra, a negatív szabadság hiánya felszámolja a spontaneitást és végül az erkölcsi szabadságot is. Hegel példáján mutatja meg, hogy a negatív szabadság felfüggesztése oda vezet, hogy végül egy kényszerítő szervezetet, az államot fogjuk magának a szabadságnak, a szabadság teljességének tartani (56. o.).

A negyedik vezérmotívum: félelem, erőszak, egyensúly, mértéktartás, szelídség

Szorosan kapcsolódik a szabadság élményében gyökerező felelősségvállalás motívumához a negyedik vezérmotívum, amely a félelem és az erőszak összefüggését emeli ki, és a félelemmel és az erőszakkal szemben a szelídség és a mértéktartó hatalomgyakorlás eredményes voltát hangsúlyozza. Ezt a gondolatot Guglielmo Ferrero ültette el Bibóban genfi tanulmányainak idején, 1934–35-ben. Ferrero olasz történétíró, filozófus és regényíró volt, már a századforduló környékén népszerű szerző, akinek hatkötetes Róma-történetét az első világháború éveiben magyarra is lefordították. 1931-ben Mussolini Olaszországból Svájcba emigrált, Genfben lett professzor, így hallgathatta előadásait Bibó is. Az olasz tudós nagy benyomást tett rá, az első olyan munkáját, amelyben a tőle tanult motívum megjelent, neki ajánlotta.

³ Újraközlés: BIBÓ 1986b. A szövegben előforduló idézeteket ennek a kiadásnak az oldalszámaival jelölöm.

Ez a munka az 1943 és 1944 folyamán írott *Az európai egyensúlyról és békéről* (BIBÓ 1986c).⁴ Bibó eredeti szándéka szerint a könyv a második világháborút lezáró béketárgyalásokhoz készített hozzájárulása lett volna, amelynek alapján tartósabb egyensúly jöhetett volna létre, mint ami a versailles-i és trianoni békeszerződésekből származott. Terve, hogy a szöveget a győztes hatalmak tárgyalódelegációihoz eljuttassa, nem sikerült, de a kéziratból később egy sor olyan, Közép-Európa és Magyarország politikai lehetőségeit tárgyaló publikáció született meg, amelyek ugyan nem tudták koruk politikacsínálóját meggyőzni, de nyugtalanító jelzésként máig figyelmeztetnek a valóban távlatos politikában rejlő lehetőségekre.

Ferrerónak azok a munkái ragadták meg Bibót, amelyekben a francia forradalommal és a napóleoni háborúkat lezáró európai békeművel foglalkozik. Úgy summázza Ferrero álláspontjának a lényegét, hogy „minden békekötésnek az a feladata, hogy a győzelem konzekvenciáit levonja, de ugyanakkor olyan helyzetet teremtsen, melybe a legyőzött lojálisan belenyugodhatik; e feladat a félelem jegyében nézve ellentmondó és megoldhatatlan, a félelemtől való felszabadulás jegyében logikus és megoldható” (303. o.). A félelmi helyzet egy különleges típusaként foglalkozik később Bibó a politikai hisztériával, ezen belül a hisztéria által megbénított demokratikus fejlődéssel, s ebben a kontextusban fogalmazza meg először azt a mondatot, amely későbbi változatában talán a leghíresebb, leggyakrabban idézett (és sajnos gyakran félre is értett) mondatává vált. „Demokratának lenni mindenekelőtt annyit tesz, mint nem félni: nem félni a más véleményűektől, a más nyelvűektől, a más fajúaktól, a forradalomtól, az összeesküvésektől, az ellenség ismeretlen, gonosz szándékaitól, az ellenséges propagandától, a lekicsinyléstől és egyáltalán mindazoktól az imaginárius veszedelmektől, amelyek azáltal válnak valódi veszedelmekké, hogy félünk tőlük.” (335. o.)

A Krisztus-kép születése

A második és a negyedik vezérmotívum a Krisztus-képben a harmadik vezérmotívummal már teljesen összeforrvá jelentkezik. A spontaneitás jelentősége és a szabadságban gyökerező erkölcsi felelősség motívuma abban érvényesül, ahogyan Bibó Krisztus hitét jellemzi. A hit önála, azaz Krisztusnál „még teljesen független mindennemű teológiától és hittételekben való hittől. A hit, ahogy ő beszél róla, az emberi lélek rejtett képességeiben való gyermeki bizalom, azoknak a fölkelésére való képességet jelenti.” (20. o.) A spontaneitásból kinövő felelős tett pedig már egészen konkrétan a félelem és az erőszak elleni harcot szolgálja: a két motívum ezen a ponton találkozik. „A legjelentősebbek azonban [Krisztusnak] azok a felismerései, amelyek a szelídség hatalmára vonatkoznak (...). És itt van egy érdekes motívum, tisztára feltevés ugyan, de van okunk arra következtetni, hogy Jézus számára a szelídség hatalmának a megtapasztalása személyes élmény volt abban az értelemben, hogy alaptermészete vagy indulótermészete szerint indulatos, heves kitörésekre hajló, sőt agresszióra hajló személyiség volt, aki saját maga jött rá a szelídség mindenek felett való hatalmára, és aki a szelídség felismerése után sem lett gyámoltalan emberré, hanem a szelídség erejével lett képes nagyobb dolgokra, mint amiket agresszióval el tudott volna érni. Olyan megnyilvánulások, mint a kufárok megkorbácsolása, a fügefá megátkozása és egyéb hirtelen reagálások arra engednek következtetni, hogy amikor ő a szelídség hatalmáról beszél, és arról, hogy álljunk ellen a gonosznak, akkor ezzel a saját magában már legyőzött indulatosságnak a hiábavalóságát adja át tanulságul az egész emberiségnek. Ennek a magatartásmódnak pedig rendkívül jelentős következményei vannak az emberi közösség miképpen való szervezése kérdésében...” (20–21. o.)

⁴ Az idézeteket ennek a kiadásnak az oldalszámaival jelölöm.

Ennek a programnak a jegyében értelmezi Bibó Krisztus kereszthalálát is: az nem más, mint „betetőzése Krisztus ama gesztusainak, amelyekkel a békességes tűrés világot meggyőző erejét illusztrálja” (21. o.).

Ebben a tanulmányban sajnos nem vállalkozhatom a Krisztus-kép teológiai értékelésére. Most csak azt kívánom megmutatni, hogy hogyan kapcsolódik a második, a harmadik és a negyedik vezérmotívum összeforrásából kialakult *centrum* az összegző esszé gondolatmenete *fókuszát* képező teológiai érvelésen belül annak *perifériájához*, azaz mennyiben lesz a Krisztus-kép *normájává* mindannak, amit Bibó Pálról, Ágostonról és az ókori egyház dogmáinak fejlődéséről – csupán néhány mondatban – elmond. A *fókusz perifériáján* tehát az első és az ötödik vezérmotívumot kell elhelyeznünk. Az első motívum már Bibó legelső, nyomtatásban megjelent írásában felbukkan, az ötödik motívummal pedig először 1944-ben találkozunk.

Az első vezérmotívum: a hivatásának élő protestáns polgár eszménye

A Huszár Tiborral folytatott beszélgetésben olvassuk: „Max Weberrel kapcsolatban még elmondom, hogy nyolcadikos koromban mint református ifjúnak, reformáció-émlékbeszédet kellett tartanom, s ezt én az apám által kezembe adott Max Weber-féle híres cikk alapján tartottam meg. Ez volt az első találkozásom Max Weberrel, aki igen nagy hatással volt akkor és azóta is rám.” (BIBÓ 1995a, 216. o.)

Az emlékbeszéd, amelyet *Mit jelentett a reformáció az emberiség számára?* címen ismerünk (BIBÓ 1928, 2–3. o.),⁵ valóban Max Weber legismertebb gondolatainak rövid (és lelkes) összefoglalása. Szerzője, a szegedi piarista gimnázium érettségiző diákja, a reformáció által hozott „leghatalmasabb változásnak” azt tartja, hogy követői a Krisztusról való bizonyágtételt a folytonos munka és a hivatás teljesítése révén igyekeztek megvalósítani. „Ez a szó: »hivatás« először Luther bibliafordításában fordul elő, s jellemző maradt mindmáig az egész protestantizmusra. (...) [A] protestantizmusban ismét döntő fontosságú lesz Pál apostol igéje: »Aki nem dolgozik, ne is egyék!« Mindenkinél ki van jelölve hivatása, melyben lankadatlanul munkálkodnia kell, akár rászorul, akár nem, hogy ezáltal a maga kiválasztottságáról önmaga előtt bizonyossá legyen és a világ előtt bizonyosságot tegyen.” (86. o.) A protestáns hivatásetika nagyra értékelése Bibó munkáiban ismételten megjelenik, az összegző esszében is megszólal. A *fókusz perifériáján*, Pál hozzájárulásának értékelése során több kritikus és egy támogató megjegyzés társaságában olvassuk a rövid mondatot: „[Pálnak] nagyon jelentős mondanivalói vannak az erkölcsi cselekvés és a törvény kapcsolatáról” (21–22. o.). A Bibónál szokatlanul tömör fogalmazás minden bizonnyal Max Weber megfigyeléseinek páli gyökereire utal.

Az ötödik vezérmotívum: a politikai hatalom számon kérhetősége

Az ötödik vezérmotívum, a politikai hatalom számonkérhetősége, megoszthatósága és humanizálhatósága, Bibó Ágoston-értelmezésével együtt jelenik meg. A *Jogszerű közigazgatás, eredményes közigazgatás, erős végrehajtó hatalom* (BIBÓ 1944, 35–56. o.)⁶ című tanulmányában fordul először az ágostoni tanításhoz. Itt foglalkozik először az államhatalmi ágak megosztásának klasszikus és új lehetőségeivel mint a hatalom szolgálatyszerűsége, racionalizálása és humanizálása elérésének ígéretes eszközével; a következő évek során ehhez a témához gyakran visszatér. Ezzel

⁵ Újraközlése: BIBÓ 1995b, 85–86. o.

⁶ Újraközlése: BIBÓ 1986d, 271–294. o. Az idézetek után álló oldalszámok erre a kiadásra utalnak.

összefüggésben gyakran találkozunk majd az Ágostonra történő hivatkozással is, a hivatkozások különbségeinek, módosulásának az elemzése külön tanulmányt érdemelne.

Bibó a közéletnek és a közbeszédnek azon a pontján vonja be Ágostont a jogelméleti diskurzusba, amelyre 1943–44 folyamán sokan fokozott érzékenységgel figyeltek. „A közigazgatás jogszerűsége” ősrégi követelmény, mely évszázadokon keresztül abban a megfogalmazásban volt ismeretes, hogy a hatalmasoknak hatalmukat igazságosan kell gyakorolniuk. Hosszú időn keresztül alig volt kétség afelől, hogy az, ami akkor a közigazgatásnak nagyjából megfelelt, lényege és értelme szerint nem más, mint hatalomgyakorlás. E tekintetben a keresztyénység megjelenése jelentette a döntő fordulatot, s ez a döntő fordulat jut kifejezésre Szent Ágoston klasszikus mondásában: »Remota itaque iustitia quid sunt regna, nisi magna latrocinia? quia et ipsa latrocinia quid sunt, nisi parva regna?«⁸ Nem azért, mintha az ókor nem ismerte volna azt a gondolatot, hogy az állam célja a közjó, s hogy az igazságosságra tekintettel nem levő államhatalom csak méreteiben különbözik a rablóbandától. A keresztyénység a gondolat erkölcsi hőfokában és súlyában hozott változást azáltal, hogy Krisztus példázatai nyomán – melyek a Messiás földi királyságáról szóló tanítást és reménykedést akarták ellensúlyozni – a lélek erőit állandóan az ország és az uralkodás (Isten országa) képeivel érzékeltette. Ezáltal az egyetemes keresztyén világképbe beleágyazott, eleven képekben élő morális fellebbezési fórumot állított a földi hatalom mellé és fölé, s ennek a lélektani átütő ereje sokkal nagyobb volt, mint annak az értelemre apelláló tanításnak, mely egyszerűen szembeállította a hatalom hiú voltát a bölcs tartózkodásával. Abban az arányban, amelyben az ágostoni gondolat mind jobban átjárta a keresztyén középkor politikai gondolkodását, kerültek a politikai hatalomgyakorlás és a politikai hatalom gyakorlói mind fokozódó mértékben morális defenzívába.” (274–275. o.)

Hogyan ér célhoz ez a kezdeményezés, az ötödik vezérmotívum majd’ harminc évvel később az összegző esszé teológiai fókuszában? „A racionális társadalomszervezésre irányuló római igény és az emberi életnek félelemtől, gyűlöleltől és erőszaktól való megmentésére irányuló keresztyén igény ötvöződése először Szent Ágoston élete művében, főleg pedig az Isten országáról szóló nagy művében történt meg. Szent Ágoston teológiai állásfoglalásával szemben nagyon sok fenntartásnak van és lehet helye, ezek bennünket most nem érdekelnek. Az lényeges, ami az Isten országáról szól, ami egyszerre megfogalmazza ennek a világnak a másodrendűségét és hiábavalóságát egy jobb világgal szemben, ugyanakkor azonban olyan mértéket ad ennek a jobb, isteni világnak a jegyében az e világi dolgok megítélése számára, amelyek egyben az alapvetően túlvilágra beállított keresztyén álláspontból csudálatos kivezető módon egyben utat mutatnak afelé is, hogy ezt az e világot is lehet a másik felé közelíteni. Tehát a római gyakorlatiasság jegyében lehet valamit csinálni e siralomvölgynek a megjavítása érdekében.” (23. o.)

Az ágostoni inspiráció azért kaphatott sokkal nagyobb lehetőséget a volt Római Birodalom nyugati területén, mert míg Keleten épségben maradt a régi adminisztráció, addig Nyugaton a „klerikus értelmiségre” hárult a közigazgatás működtetése is. A Nyugat-Római Birodalmat megszálló törzsek fejedelmei rászorultak az egyház segítségére, „az a bizonyos papi, ágostoni neveltetésű értelmiség [pedig] társadalomszervező tényezővé vált velük szemben azáltal, hogy ezeket a királyokat nevelte, az ügyeiket intézte, adminisztrálta, és szükség esetén őket ki is prédikálta. Ebben az együttműködésben amennyit a királyok szelídültek, annyit rontott a klerikusokon a hatalomban való részvétel, de együttvéve mégis a hatalomnak egy olyan mértékű erkölcsi átítatódását eredményezte, ami mondhatjuk, hogy



Bibó István

már az európai társadalomfejlődés középkori szakaszában is – különösen pedig az újkoriban – nagyobb volt annál, mint amennyit bármelyik más kísérlet a világban el tudott érni a hatalomgyakorlás moralizálása terén.” (24. o.)

Bibó szinte hallja a kérdést: hogyan beszélhet moralizált hatalomgyakorlásról, amikor az ókori kereszténység államvallássá válása utáni időszakból vagy a virágzó középkor idejéből számtalan brutális visszaélést ismerünk? És miért felejt el az újkornak és a legújabb kornak azokat a sötét történeteket, amelyek távolról sem azt hirdetik, hogy az intézményes kereszténység hatékonyan vette fel a harcot a felelőtlen, pusztító hatalomgyakorlással szemben? A ki nem mondott kérdésekre a lényegre mutatóan válaszol. „Az európai hatalomgyakorlás szörnyűségeivel szemben való szemrehányásainkban ezt sokszor el szoktuk felejtetni, hogy azért hányjuk szemre az európai hatalomgyakorlásnak a maga szörnyűségeit, mert pontosan ennek az európai hatalomgyakorlásnak aránylag magas erkölcsi mércéit szoktuk meg, és egyáltalán el tudjuk képzelni, hogy a hatalomgyakorlással szemben magas erkölcsi mércét lehet alkalmazni...” (24. o.)

A Krisztus-kép mint norma: a kereszténység megerősítése és kritikája

Az európai társadalomfejlődés értelme teljes gondolatmenetén belül a kereszténység hatására nézve Bibó kétféle ítéletet fogalmaz meg: az egyik ítélete szerint a kereszténység támogatta és támogatja azt a fejlődést, amely – Bibó szerint – az európai politikai kultúra legfontosabb értékeihez vezetett, a másik ítélete szerint pedig a kereszténység súlyosan veszélyeztetheti a politikai és társadalmi kérdésekben való tájékozódáshoz szükséges tisztánlátást. Ennek a kettős megítélésnek a csirái már az összegző esszé teológiai *fókuszában* is megmutatkoznak: a Krisztus-kép a történeti kereszténység bizonyos lehetőségeit támogatja, más lehetőségeit pedig kritika alá veszi.

A jelenséget az esszé számos mondatával illusztrálhatjuk, most csak azt a két szövegrészt emelem ki, amelyek a legmarkánsabban mutatják meg Bibó kettős értékítéletét.

A megerősítés legfontosabb példája az a szakasz, amelyben – a mű fő gondolatmenetének részeként – Bibó a francia forradalmat és következményeit értékeli. Ezen belül beszél az ideális polgári forradalomról mint a középkori hűbéri szabadságintézmények rendszerének továbbépítéséről, majd az ideális szocializmusról mint ugyanennek a folyamatnak a második, a jogokat és a lehetőségeket a társadalom még szélesebb köreire kiterjesztő fázisáról. Ebben a folyamatban nem kerülhetnek egymással szembe a polgári liberalizmus és a szocializmus célkitűzései. Az államszocialista Magyarország hivatalos ideológiája viszont ennek az ellenkezőjét súlykolta: a „népi demokrácia” védelmének érdekében korlátozni kell a polgári szabadságjogokat. Bibó szavai ennek az ideológiának a kritikájaként olvasandók:

„A szabadságjogok kialakult, polgárinak bélyegzett, de valójában egyetemes nyugati technikája: a parlamentarizmus, többpártrendszer, sajtószabadság, bírói jogvédelem, független bíróság, a közigazgatással szemben való bírói jogvédelem együttes rendszere az egész nyugati kultúrkör egyik legnagyobb, legmaradandóbb és legsikeresebb társadalomszervezési teljesítménye, és egyben a maga távoli keresztény gyökereivel tulajdonképpen az egyetlen reális és tartósan eredményes társadalomszervezési lecsapódása a keresztény erőszakmentesség programjának.” (59. o.)

Ez a gondolat Bibó számára annyira fontos, hogy néhány lappal később visszatér hozzá. Az angol politikai gyakorlat és a francia forradalom közös hozadékaként létrejött politikai kultúrát, „a szabadságjogok európai rendszerét” így írja le: „Ennek döntő elemei a hatalmak elválasztása, az általános választás útján létrejövő népképviselői parlament, a parlamentnek felelős vagy valamilyen módon a nép által kiküldött és visszahívható vagy határidős végrehajtó hatalom, a végrehajtó hatalomtól független bíraskodás, amelynek a hatásköre valamilyen formában kiterjed magára annak a hatalomnak az aktusaira is; a mindeme intézmények ellenőrzését lehetővé tevő szabad sajtó, gondolat-, gyülekezési és egyéb szabadságok, kiterjedt helyi önkormányzat, amelyek mind egymással összefüggő, egymást láncszerűen

kölcsönösen tartó rendszert alkotnak, amiből egyetlen elemet sem lehet úgy kiemelni, hogy azzal az egész láncolat és egész rendszer kárt ne szenvedjen. (...) Úgy minősíthető ez az egész rendszer, mint a nyugati kultúrkör egyik legvitánkívülőbb, egyik legtartósabb, egyik leghitelesebb, leghumánusabb, legkevesebb veszélyt fölidéző nagy teljesítménye, amelynek – bár végső kicsengésében sok antiklerikális elem közepette jött létre – a végső gyökerei abban a társadalomszervező munkában gyökereznek, amelyet a kereszténység Nyugat-Európában elindított. Pontosabban: végső gyökerei a görög-római politikai gyakorlatban gyökereznek, de azt tovább építette a keresztény inspirációjú társadalomszervezés, és ebben az értelemben a szabadságjogoknak ez a rendszere talán az egyetlen komolyan sikeres megvalósulási formája a kereszténység erőszakmentességét hirdető erkölcsi programjának.” (61–62. o.)

A kereszténység kritikájának a legfontosabb megfogalmazását az esszé végén találjuk, néhány rövid, de annál súlyosabb mondatban. Érdekes most is a teljes gondolatot idézni. „Állítólag Moltke mondta egy fiatal katonának, hogy ha jó stratégiai katonatudományi irodalmat akar olvasni, akkor olvasson ókori szerzőket, mert azok még nem veszítették el azt az érzéküket, hogy a dolgokat a saját okaikra vezessék vissza. A mai európai közgondolkodás nagymértékben elvesztette ezt az érzékét. Ebben nemcsak a marxizmus a hibás; valószínűleg eredendően a kereszténység volt az, amelyik a maga ideologizált világmagyarázataival már régtől fogva rongálta az európai emberiségnek arra való képességét, hogy egyszerű dolgokat a saját okaikra vezessen vissza, nem pedig valami különleges sémába akarjon mindenáron belepréselni, akár az üdvözülés és az isteni gondviselés ez a séma, akár pedig az osztályérdek és az osztálytársadalom.” (123. o.)

Ezekkel a szavakkal zárul az esszé. Közvetlenül előtte Bibó arról beszél, hogy „az átlagos marxista neveltetésű ember véstesen elveszíti azt a normális érzékét, hogy a dolgokat a saját okaikra vezesse vissza; eleve megtanulta, hogy mindig valami lapos gazdasági okot keressen, tehát ahol ordítóan más az ok, ott is előrángat valami olajérdekeltséget vagy valami hasonlót, amivel a világon mindent meg vél magyarázni.” (123. o.) Bibó antimarxizmusát, amely egyébként végigkíséri az esszé egész gondolatmenetét, szellemi horizontját és élettörténetét ismerve magától értetődőnek vehetjük, annál figyelemreméltóbb, hogy végül szükségesnek tartja a marxizmus kritikáját a kereszténység kritikájával is kiegészíteni. A kereszténység pozitív szerepét aláhúzó kijelentései után viszont mégsem teljesen váratlan ez kritikus hang: a kritika csíráit már a teológiai *fókusz* szövegében is megtaláljuk.

A Krisztus-kép mint norma: a dogmafejlődés megerősítése és kritikája

Megállapítottuk, hogy az öt vezérmotívum közül három találkozik magában a Krisztus-képben, további kettő pedig a Krisztus-kép tartalmi kontrollja alatt csatlakozik a *fókusz* szövegéhez. Itt az ideje, hogy kibontsuk a megállapítás tartalmát.

A Krisztus-kép úgy alakult ki, hogy a „Krisztus intenciója” jelentőségét körülíró harmadik vezérmotívum megerősödött a második és a negyedik vezérmotívummal, ezzel pedig Krisztus személye inspirálója lett mind a spontaneitást értékelő, a szabadság élményét kereső és az abban gyökerező felelősségvállalást bátorító és gyakorló magatartásnak, mind pedig a félelem és az erőszak összefüggését felismerő szemléletnek, amely az aktív erőszakmentes ellenállás életformájához biztosítja a gondolati hátteret. Ezt a Krisztus-képet tette Bibó minden más társadalomformáló igényű vallási elképzelés normájává.

Ezt a normát alkalmazva jegyzi meg, hogy Krisztus szándékai kifelé mutatnak annak a „kis, aszkétikus, közeli világvégét hirdető zsidó szektának a köréből” (19. o.), amelyben felnevelkedett, és amely „abszolúte nem arra volt beállítva, hogy az emberi közösséget jóra és tökéletességre fordítsa, hanem arra volt beállítva, hogy ennek az egész emberi világnak a hiábavalóságát mutassa föl maga és a világ számára” (21. o.). Ennek jegyében mutat rá a 20. századi aktív erőszakmentes ellenállás legfontosabb evangéliumi inspirációjára is. „A legjelentősebbek azonban [Krisztusnak] azok a felismerései, amelyek

a szelídség hatalmára vonatkoznak, és itt megint elég nagy félreértés támadt ezek körül. Az ő gesztusai: aki megütött az egyik arcodon, fordítsd felé a másikat is, egyáltalán nem egy ügyefogyott embernek a gesztusai, ellenkezőleg, beletartoznak azok közé a lefegyverző gesztusok közé, amelyek előtt az értelmetlen agresszió egyszerre rájön a saját értelmetlenségére.” (20. o.)

E szerint a norma szerint értékeli Pál munkásságát, aki – Bibó szerint – azon az áron csinált Krisztus evangéliumából világvallást, hogy eltávolodott Krisztus közvetlen mondanivalójától, ami a „legmegragadóbban a Hegyi beszédben” van előttünk, valamint „a hit fogalmát eltávolította a Krisztus nagyon egyszerű és életközeli hitfogalmától egy sokkal

spekulatívabb, komplikáltabb hit irányába” (21. o.). Pál szolgálatát viszont Bibó a kritika ellenére egészében pozitívnak ítéli. Kiemeli, hogy „méltatlan az a vád, hogy Pál kiforgatta Krisztus evangéliumát”, és a „sajátos” páli „hozzátételre” úgy tekint, mint Krisztus evangéliumának „organikus” folytatására, hiszen a páli teológiának a kiindulópontja „Krisztus kereszthalála, amely betetőzése Krisztus ama gesztusainak, amelyekkel [Krisztus] a békességes tűrés világot meggyőző erejét illusztrálja”, majd pedig ismét Pál lesz, aki „Krisztus kereszthalálát mint megváltó cselekedetet összefüggésbe hozta Ádám bűnbeesésével” (uo.).

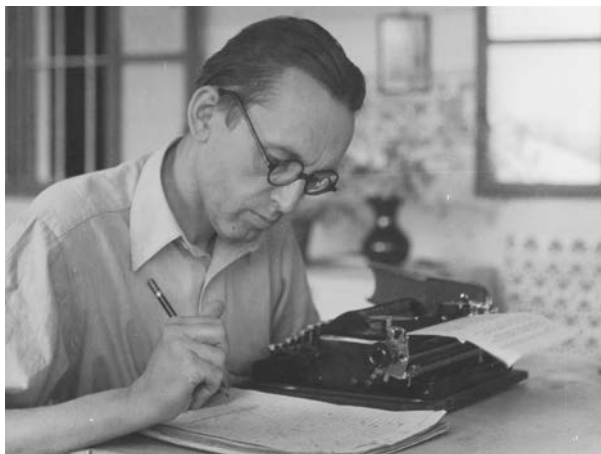
A Krisztus-kép normatív igénye még ennél is nagyobb jelentőséget tulajdonít a páli teológia egy további vonásának, amelyet Bibó úgy emel ki, hogy egyszersmind az ókori dogmafejlődés egy fejleménye felett is kritikát gyakorol. „Pál volt az, aki megalapozta Krisztus istenségének és emberségének teológiáját, amely aztán a Szentháromságról szóló végeláthatatlan, számunkra helyenként komplikált, de azért nem je-

lentőség nélküli vitákban folytatódott. (...) És ha tudomásul vesszük, hogy a tanítványok lelkiállapotában és az adott kulturális környezetben Krisztus Istenné emelése elkerülhetetlen fejlemény volt, akkor el kell ismernünk, hogy Pál apostol volt az, aki Krisztus istenségének olyan fogalmazást adott, amelyben a Krisztus teljes emberi volta sértetlenül benne maradt, és azután utóbb a Szentháromság körüli vitákban is végül az az álláspont maradt fölül, amelyik mindennemű koncesszió nélkül fenntartotta Krisztus teljes emberi mivoltát. Ez igen jelentős a továbbiakra nézve, mert a keresztény vallás átélői számára azt az alapvető élményt jelenti, hogy Isten ismeri a mi kínjainkat, és a terhelt emberi állapotunkból való kilépéshez egy tökéletesen velünk egyszövetű emberi személyiséggel kell kapcsolatba lépni.” (21–22. o.)

A Krisztus-kép normatív, azaz részint kritikus, részint megerősítő üzenetét Bibó végül egy mondatban foglalja össze. „Annak a kereszténységnek, amely mindebből néhány évszázad alatt intézményszerűen, egyházként kialakult, a legerősebben negatív vonásai egy bizonyos életellenesség és a dogmatikai türelmetlenségre való hajlam voltak, viszont ezeken átütő erővel mind a mai napig érvényesül a Krisztus személyes mondanivalójának az életközeli, felszabadító hatású és türelmes végső alaphangja.” (22. o.)

A Krisztus-kép mint norma: a protestantizmus és az ágostoni örökség megerősítése és kritikája

Hátra van még a Krisztus-képnek és az első, valamint az ötödik vezérmotívumnak az összegző esszé egészére kiterjedő kapcsolatának rövid vizsgálata. Az első motívum, mint láttuk, a teológiai *fókusz*on belül mindössze fél mondat erejéig képviselteti magát: Pálnak „nagyon jelentős mondanivalói vannak az erkölcsi cselekvés és a törvény kapcsolatáról” (21–22. o.). Az *európai társadalomfejlődés értelme* gondolatmenetében a motívum később nagyobb



súllyal is megjelenik. Korábban már láttuk, hogyan jelenik meg a Krisztus-kép lényege az ideális polgári forradalomról és az ideális szocializmusról szóló gondolatmenetben; itt találkozunk a hivatását istentiszteletként gyakorló protestáns ember Max Weber által leírt alakjával is. „A szocializmus programja lényegében nem más, mint a polgári demokratikus forradalom nagy lépésének logikus folytatása. A polgári demokratikus forradalmat egészében úgy fogalmazhatjuk, mint az alkotó, műgonddal alkotó emberfajta felülkerekedését a hivalkodóan reprezentáló, harcias, arisztokrata emberfajtaival szemben. (...) A szocialista forradalom lényegében nem mond mást, mint azt, hogy amiképpen a született rang társadalmi funkciója túlélte magát és felszámolandó – ahogy ez megtörtént a polgári forradalomban –, azonképpen a született vagyon társadalmi funkciója is túlélőben van, és a műgonddal alkotó ember életformájának a teljes győzelme azt kívánja, hogy ne csak főispánságokat és királyságokat, de gyárat se lehessen örökölni, hanem a tényleges alkotó teljesítmény arányában ebben a munkában részt venni.” (48–49. o.)

Néhány lappal később viszont, amikor Bibó már nem az ideális polgári forradalomban és szocializmusban rejlő lehetőségről beszél, hanem a reformáció történeti jelentőségét elemzi, a weberi hivatásának élő polgárról is árnyaltabb, kritikusabb képet alkot. A reformáció és a nyugati egyházszakadás pozitív és negatív következményeit számba véve megfogalmaz egy pontosítást. „Itt hangsúlyoznunk kell, hogy az a legújabb kori racionális elképzelés, hogy a reformáció önmagában a politikai szabadságnak valami különleges hirdetője lett volna, annak sem lutheránus, de még kálvinista formájára nézve sem áll meg, legfeljebb a szabad szekták vonatkozásában. Az igazi hatása nem is az, hogy közvetlenül politikai szabadságra irányult volna, hanem inkább az, hogy segített létrehozni egy olyan erkölcsileg nagy igényű emberfajta, amelynek aztán a politikai szabadságra nézve is nagyobbak lettek az igényei.” (64. o.)

Ebben a megjegyzésben is a Krisztus-kép gyakorol kritikát mind a lutheri és kálvini reformáció történeti valósága, mind azok (korai) Max Weber-i értelmezése felett. Ha a Krisztus-kép lényegi eleme az aktív erőszakmentes ellenállás erejébe vetett hit, ha a Krisztus-kép által inspirált nyugat-európai politikai kultúra „az egyetlen komolyan sikeres megvalósulási formája a kereszténység erőszakmentességet hirdető erkölcsi programjának” (62. o.), akkor ennek a politikai kultúrának a kialakulásához közvetlenül nem a lutheri vagy a kálvini reformáció, hanem a radikális reformáció „szabad szektái” járultak hozzá. Ők voltak az anabaptisták, a mennoniták, a kvékerek, akik – ha számtalan ellentmondással és következetlenséggel terhelten is, de – tudatosan törekedtek arra, hogy Jézus erőszakot elutasító programjából valamit megvalósítsanak. A lutheri és a kálvini reformáció, mint Bibó megjegyzi, ehhez a fejlődéshez áttételesen járult hozzá. Ebből az is következik, hogy a Bibó által leírt európai politikai kultúrához Luther és Kálvin örökösei akkor tudnak igazán hatékonyan hozzájárulni, ha újragondolják a kapcsolatukat „Krisztus intenciójának” azokkal az aktív erőszakmentes ellenállásra indító elemeivel is, melyeket a 16. és a 17. században a radikális reformáció irányzatai képviseltek, amelyeket akkor a lutheri és a kálvini reformáció a velük szövetséges politikai hatalomra támaszkodva üldözött.

A Krisztus-kép és az ötödik vezérmotívum kapcsolatáról elegendő most csak néhány mondatot mondanunk. Az ágostoni örökség és az európai politikai kultúra kapcsolatának megmutatásakor Bibó így szól: „Szent Ágoston teológiai állásfoglalásaival szemben nagyon sok fenntartásnak van és lehet helye, ezek bennünket most nem érdekelnek.” (23. o.) Bibó ezzel azt fejezi ki, hogy Ágoston-értelmezése vállaltan szelektív, örökségéből azt emeli ki, amit Krisztus-képével össze tud hangolni, s nem tesz kísérletet sem arra, hogy értelmezését akár a katolikus, akár a protestáns Ágoston-képpel összevesse. A teológusnak vagy akár Ágoston nem szakmabeli tisztelőjének emiatt joggal támadhat hiányérzete. Bibó viszont, ha megkérdezhetnénk, arra tenné a hangsúlyt, hogy azok a gondolatok, amelyeket Ágoston hatalmas örökségéből kiemelt

„Krisztus kereszthalála, amely betetőzése Krisztus ama gesztusainak, amelyekkel [Krisztus] a békességes tűrés világot meggyőző erejét illusztrálja”, majd pedig ismét Pál lesz, aki „Krisztus kereszthalálát mint megváltó cselekedetet összefüggésbe hozta Ádám bűnbeesésével”.

és Krisztussal kapcsolatba hozott, éppen elég gazdagok és lényegesek ahhoz, hogy újra meg újra visszatérjünk hozzájuk. Ezek állnak annak a gondolatmenetnek az élén, melyekkel az *európai társadalomfejlődés értelmét* mint a hatalom humanizálásának páratlan kísérletét leírja, s melyek – bármennyire vázlatos és helyenként esetleges is Bibó majdnem negyven évvel ezelőtti megfogalmazása – semmit nem veszítettek időszerűségükből és gondolkodásra, vitára készítő erejükből.

Zárszó

Tanulmányomban arra vállalkoztam, hogy megmutatom a száz éve született Bibó István Krisztus-képének és legfontosabb politikai filozófiai gondolatainak az összefüggéseit. A térkép, amelyet Bibó írott örökségének szövetére rajzoltam, a legfontosabb kapcsolódások áttekintését igyekszik nyújtani. Munkám csak az első lépés egy hosszúnak ígérkező úton. Számos részlet pontosabb megfigyelésre szorul, s végül nem maradhat el a Krisztus-kép teológiai értékelésének kísérlete sem. Bibó írásai viszont már ma a kezünkben vannak, olvashatjuk őket, vitatkozhatunk velük, és megpróbálhatunk válaszolni a bennük megszólaló, minket is megszólító kérdésekre.

Hivatkozott művek

- Aurelius Augustinus püspöknek a pogányok ellen Isten városáról írt 22 könyve.* 1. köt. Ford. dr. Földváry Antal. Budapest, 1922.
- BIBÓ István 1986. *Válogatott tanulmányok.* 1. köt. Vál. Huszár Tibor. Szerk. Vida István. Magvető, Budapest.
- BIBÓ István 1986a. Az európai társadalomfejlődés értelme. In: uő: *Válogatott tanulmányok.* 3. köt. Szerk. Huszár Tibor. Magvető, Budapest. 5–123. o.
- BIBÓ István 1986b. *Kényszer, jog, szabadság.* In: uő: *Válogatott tanulmányok.* 1. köt. Szerk. Huszár Tibor. Magvető, Budapest. 5–147. o. Első megjelenés: Szeged Városi Nyomda és Könyvkiadó Rt., Szeged, 1935.
- BIBÓ István 1986c. Az európai egyensúlyról és békéről. In: Bibó István: *Válogatott tanulmányok.* 1. köt. Szerk. Huszár Tibor. Magvető, Budapest. 295–635. o.
- BIBÓ István 1986d. Jogszerű közigazgatás, eredményes közigazgatás, erős végrehajtó hatalom. In: uő: *Válogatott tanulmányok.* 1. köt. Szerk. Huszár Tibor. Magvető, Budapest. 271–294. o. Első megjelenés: *Társadalomtudomány*, 24. évf. 1944/1–3. 35–56. o.
- BIBÓ István 1995a. *Életút dokumentumokban.* Szerk. Huszár Tibor – Litván György – S. Varga Katalin. 1956-os Intézet – Osiris-Századvég, Budapest.
- BIBÓ István 1995b. Mit jelentett a reformáció az emberiség számára? In: uő: *Életút dokumentumokban.* Szerk. Huszár Tibor – Litván György – S. Varga Katalin. 1956-os Intézet – Osiris-Századvég, Budapest. 85–86. o. Első megjelenés: *Egyházi Híradó*, Szeged, 1928. november 10., 2–3. o.



Csepregi András evangélikus lelkész, rendszeres teológus. Az Evangélikus Teológiai Akadémián 1987-ben szerzett diplomát, a Durhami Egyetemen pedig 2002-ben védte meg *Two Ways to Freedom: Christianity and Democracy in the Thought of István Bibó and Dietrich Bonhoeffer* című PhD-értekezését. Gyökönyben és Budapest-Kelenföldön végzett lelkési szolgálatot. 1999-től 2010-ig az Evangélikus Hittudományi Egyetem Nyíregyházi Hittanárképző Tagozatának oktatója volt. 2006–2010 között az Oktatási és Kulturális Minisztérium Egyházi Kapcsolatok Titkárságát vezette. Jelenleg a Budapest-Fasori Evangélikus Gimnázium lelkésze.

Székács József reformkori epigrammái

Székács
István

Két éve ünnepeltük Székács József (1809–1876) evangélikus püspök, költő, műfordító, tanár születésének kétszázadik évfordulóját. A pesti evangélikus közösség első önálló magyar lelkészének neve leginkább a protestáns egyháztörténelemben ismert, az irodalomtörténetben kevésbé, a nagyközönség számára bizonyára még kevesebbet mond, hisz mára emléke a köztudatban csaknem teljesen elenyészett. Holott a reformkori, polgárosodó Pest-Buda és az egész ország egyik meghatározó személyisége volt. A jeles évfordulóra megjelent visszaemlékezéseiből (SZÉKÁCS JÓZSEF 2008) megtudhatjuk, hogyan jutott el az egyszerű sorból származó, de tehetséges ifjú kitartó szorgalommal és pártfogói segítségével egy alföldi mezővárosból – Európát is bejárva – a reformkori Magyarország pezsgő szellemű fővárosába, ahol ismert és megbecsült egyházi, irodalmi és közéleti emberré vált.

A püspök-költő nevével nem találkozhatunk az egyetemi tankönyvekben, munkásságáról a szakirodalomból sem alkothatunk átfogó képet, művei – nehezen hozzáférhető kötetek és folyóiratok sokaságából kikutatva – csak könyvtárakban olvashatók. Az irodalomtörténet elsősorban a szerb népköltészet fordítójaként tartja számon, saját költeményeivel kevésbé foglalkozik. Ezért fordult figyelmem Székács József reformkori epigrammái felé, melyek közéleti és kulturális érdeklődéséről, nemzetiségek közti közvetítő szerepéről és társadalmi érzékenységről tanúskodnak.¹

Téma- és műfajváltás a reformkorban

Székács abban az időszakban jelentkezett epigrammaival, amikor a nemzeti romantikában alapvető változás következett be. Az 1830-as évektől a polgárosodó, modernizálódó Magyarországon a történelemszemlélet merőben átalakult, ahogy az egyik első magyar romantikáról írt értekezés is kiemeli: „A múlt bálványozása megszűnik s ezzel a történeti szellem gyengült – a romantikusoknak a história nem többé földolgozandó tárgy magában, hanem csak háttér a jelen viszonyaihoz.” (BÁNÓCZI 1882, 6. o.) A reformkori olvasóközönség körében egyre erősebb érdeklődés mutatkozott a jelenkori társadalom és közélet, általában a mindennapi élet problémái iránt. A politikai tartalmú költészetben megjelent a *személyes cselekvés* morális kötelezettsége. Vörösmarty megfogalmazásában: „Szűtőkben legyen a haza, és ha kimondani szükség, / Tetteitek zengjék nagy, diadalmi nevét” (*A hazafiak*, 1830). A felhívás Kölcsey költészetében és értekező prózájában tükröződik a legtisztábban. Gondolkodásának tengelyében a „tett filozófiája” állt.

¹ A tanulmány alapjául szolgáló szakdolgozat elkészítéséhez nyújtott biztatásáért, tanácsaiért hálás köszönet kedves tanáromnak és témavezetőmnek, T. Erdélyi Ilonának.

A tematikaival párhuzamosan műfaji váltás is bekövetkezett. Vörösmarty hazafias költészetében a hősi epikát lírai műfaj váltotta: az *epigramma*, amely az *Aurora* szerzőinek nyomán a harmincas évek kedvelt műfajává vált. Az epigramma eredeténél fogva a közösséghez fordulás műfaja, ugyanakkor a történelmi tanulságokhoz jól illeszkedett didaktikus jellege. A költők a jelszavak és rövid üzenetek méretére szabott keretben állították a közvélemény elé a magyar történelem nagyjait és korabeli formálóit, akik tanulságot, figyelmeztetést, buzdítást vagy szemrehányást küldtek a társadalom számára.

Az Aurora körében



Székács József első művei a reformkor vezető szépirodalmi orgánumban, a nemesi liberalizmus eszméit közvetítő irodalmi évkönyvben, az *Aurorában* jelentek meg.² A Vörösmarty által „felfedezett” Székács a költő ajánlására már 1830-ban csatlakozhatott a kiadvány szerzői köréhez.³ Kisfaludy Károly zsebkönyve köré gyűjtötte a szegény köznemesi vagy nemtelen sorból származó pályakezdőket: így alakult ki az első azonos elvű írói kör a magyar irodalomban. Bajza József szerkesztősége alatt a műfordítások és ódák mellett klasszikus görög mintára csakhamar az epigramma vált Székács kedvelt műfajává. Széchenyit ünnepelte, írt a Nemzeti Színház születéséről, kifejezte a szabadságáért küzdő lengyel nép iránti rokonszenvét, nemzeti összefogásra, cselekvő hazaszeretetre szólított, társadalmi érzékenységet mutatják jobbágyvédő epigrammái.⁴

Szegényes költői eszköztára ellenére Székács Józsefet verseiben tükröződő ethosza emeli ki a másodvonalbeli szerzők közül. Ez a hozzáállás a hitéből élő egyházi ember világos küldetéstudata: ifjú éveitől elsősorban a *lelkési* és *pedagógusi* pályára készült, s miután a hívek és tanítványai szolgálatába állt, költészetét is ennek a célnak rendelte alá. Műveiben a *moralitás* és a hozzá kapcsolódó *didaxis* került előtérbe. Mondanivalóját sikeresen el is jutatta közönségéhez, mondhatni, ő verseiben is *prédikált* és *nevelt*. Amint látni fogjuk, reformkori epigrammaköltészetének jelentőségét nem esztétikai minősége, hanem újszerű témafelvetése adja.

Székács József fiatalkori arcképe, Barabás Miklós litográfiája (1837 és 1848 között)

² Az almanach kötetei a föltüntetett év előtti decemberben jelentek meg. A továbbiakban az *Aurorából* származó szövegek után a kötetben szereplő dátumot közlöm, tehát azt az esztendő, amelyre a zsebkönyvet összeállították.

³ A huszonegy éves Székács levélben kereste meg első, szerb népköltészetből való műfordításával és első saját versével Vörösmarty Mihályt, aki 1830-ban meg is jelentette őket az általa szerkesztett *Koszorú* című folyóiratban.

⁴ A vizsgált időszakban, 1835 és 1847 között Székács Józsefnek összesen 29 epigrammája jelent meg az *Aurora* mellett az *Athenaeum*, a *Budapesti Árvizkönyv*, a *Nemzeti Almanach*, az *Emlény*, a *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap*, a *Pesti Divatlap* hasábjain és a József nádor gyászszertartására kiadott énekeskönyvben. Tanulmányom tematikája alapján ezekből válogattam, illetve kéziratban fennmaradt szöveget is közlök.

Széchenyi, a „békevitéz”

Az említett irodalmi fordulópont közéleti előzménye Széchenyi István fellépéséhez köthető. A „legnagyobb magyart” a romantikus költők körében példátlan közkedveltség övezte, az 1830-as és ’40-es években az ódák mellett többen is (köztük Vörösmarty, Czuczor Gergely és Erdélyi János) a kor kedvelt műfajában méltatták személyét és műveit. Székács József első nyomtatásban megjelent epigrammájával csatlakozott hozzájuk.⁵ *Széchenyi* címmel megjelent verse négy mondatba sűrített óda, ahogy a korabeli recenzió írja: „...hódolati nyilatkozat a fáradhatatlan hazafi utánozhatlan törekvéseiért, ki honunkban annyi parlagot termékenyített, hogy nevének biztos emlékei szükségtelenek.”⁶ Széchenyi, a kortárs, Hunyadi János alakjához mérve történelmi perspektívába kerül.

Széchenyi

Szóla Hunyad: „Seregem ha lehordod torkolatodhoz,
Ősz Duna, Mahmudnak népeit eltapodom.”
„Vaskapum összesodor, vakbuzgó, hogyha merészlesz!”
És a nympa-harag visszaijeszti a hőst.
Széchenyi szól: „Népeknek hozok s viszek áridon áldást,
Nyisd gátló kapudat, vagy levegőbe röpül!”
S a Duna nyit sima rést a békevitéznek ijedten,
S ő megy, s horgonyt vet Ásia partjainál.
(*Aurora*, 1835, 176. o.)

A klasszicista és a korai romantikus költők hőroszi magasságba emelték a nándorfehérvári hőst, a reformkorban valóságos kultusz alakult ki személye körül. Székács azonban nem Hunyadi hőstetteit visszhangozza, hanem egy megghiúsult vállalkozását idézi fel. Helyszín és úti cél egyezése alapján találóan állítja párhuzamba Széchenyivel, és rámutat a kettejük közti alapvető különbségre is. Mindketten a természet erőivel küzdöttek, hogy a Dunán lehajózva Kis-Ázsiáig jussanak, de – Székács beállításában – más-más indíttatásból: Hunyadi a harci győzelemért, Széchenyi a népek boldogulásáért.

A kétosztatú epigramma első része Hunyadi János 1443–44-ben lezajlott úgynevezett hosszú vagy téli hadjárata utal, melynek célja a törökök Európából való kiszorítása volt. Bár az irreális tervet nem sikerült beteljesíteni, a szövetséges hadsereg meggyengítette a török Al-Duna menti hatalmát. Székács epigrammája – szakítva az uralkodó irodalmi hagyománnyal – Hunyadi rovására magasztalja Széchenyit. Ez a célzatos beállítás jól jelzi a már tárgyalt értékeltolódást a romantika költészetében: a múlt dicső tetteinek méltatása mellett és helyett a jelen lehetőségeinek megragadására, egyéni cselekvésre ösztönöz.

A vers második fele Széchenyi vállalkozásának történetét idézi fel. A gróf 1830-ban Pestről indulva a veszélyes al-dunai szoroson, a Vaskapu (románul *Porțile de Fier*; Havasalföld, Olténia tartomány) szurdokvölgyén át a Fekete-tengerig hajózott. A szemléuton személyesen is megtapasztalva az átkelés nehézségét, a hajóforgalmat gátló akadály felszámolását

⁵ Az *Aurora* 1835-ös esztendőre összeállított kötete Széchenyi István portréjával jelent meg, mintegy kiemelve Székács epigrammáját.

⁶ *Aurora*, hazai Almanach. Alapítá Kisfaludy K., folytatja Bajza. 1835. Pesten ifjabb Kilián György költéséén. *Literaturai Lapok*, 1836. márc. 25., 101. hasáb. [A recenzió személye ismeretlen.]

kezdeményezte. Felkérésére Vásárhelyi Pál vízépítő mérnök tervei alapján megkezdődtek a munkálatok, s 1833–37 között elkészült a sziklába vájt, 120 kilométeres, úgynevezett *Széchenyi-út*, melynek segítségével, bár körülményesen, de hajózhatóvá vált ez a folyószakasz, s így a Duna teljes hosszában is. Az előrehaladott munkálatoknak köszönhetően az első gőzhajó 1834-ben haladt át a Vaskapun, s már 1835-ben megindulhatott a bécs–konstantinápolyi hajójárat.⁷



Széchenyi István portréja az Aurora 1835. évi kötetében

Az Al-Duna hajózhatóvá tétele Székács József epigrammájában kapta meg első irodalmi visszhangját (HORVÁTH 1961, 8. o.). A kéziratban fennmaradt eredeti epigramma címében a szoros neve is szerepelt: *Széchenyi a vaskapunál*,⁸ a nyomtatásban megjelent változat végül mégsem a vállalkozást, hanem egyértelműen a kezdeményező személyét emelte ki. A „hódolati nyilatkozat” Széchenyihez is biztosan eljutott, ha annak idején az Aurorában nem olvasta volna, döblingi orvosa és bizalmas barátja, Franz Benesch, a grófnak írt 1858-as levelében tiszteletének kifejezésére magyarul idézte.⁹

A Vaskapu szabályozása túlmutatott a magyar nemzeti célon, európai jelentőségű eredmény, „haza és emberiség” javára vált. Hogy a folyó teljes hosszában, egészen a Fekete-tengerig hajózhatóvá váljék, nemcsak Magyarország, de minden Duna menti nép érdekét szolgálta. Széchenyi tervének támogatásához személyesen keresett baráti kapcsolatot az önállóul nemzetek vezetőivel, köztük a szerb fejedelemmel is. Székács, aki a szerb–magyar közeledést szívügyének tekintette,¹⁰ ezt a gesztust is elismeri epigrammájával. Széchenyi személyében nemcsak a nagyratörő terveit megvalósító embert, de a szomszéd népek boldogulását szolgáló „békevitét” is üdvözlí. Székács epigrammája szolgált mottóul Széchenyi első cseh nyelvű életrajzához, melyet a morva születésű František Škorpík írt, s a *Hronka* című, Besztercebányán kiadott szlovák szépirodalmi folyóiratban jelent meg 1837-ben (HORVÁTH 1961, 8. o.). Ugyancsak jelentőségét és ismertségét bizonyítja, hogy német fordításban is napvilágot látott: Gustav Steinacker (1874), majd Adolf von der Haide (Handmann Adolf, 1879) magyar szerzők műveiből

összeállított válogatáskötetében.¹¹ A szerző legtöbbször publikált epigrammái közé tartozik, a fordításokkal együtt összesen hét kiadvány közölte.

A Vaskapu szabályozását egy később született, hosszabb költeményében Székács még szélesebb, kontinenseket

⁷ A Vaskapu végleges szabályozását, melynek munkálatait jórészt még Baross Gábor közlekedési miniszter szervezte meg, tömeges sziklarobbantásokkal 1898-ban fejezték be. Az Al-Duna-szabályozás története kapcsán felmerült kérdések tisztázását köszönöm Gazda István tudománytörténésznek.

⁸ Székács József püspök hagyatéka. Evangélikus Országos Levéltár.

⁹ Franz BENESCH levele Széchenyi Istvánnak. Prága, 1858. dec. 30. In: *Adatok gróf Széchenyi István és kora történetéhez. 1808–1860*, 812. o.

¹⁰ Székács József ifjúkorában a délvidéki Rudnán (Torontál vármegye) az előkelő szerb Nikolić családnál vállalt nevelői állást. Gimnáziumi tanulmányait megkezdő tanítványát Karlócára (ma Sremski Karlovci, Szerbia) kísérte, ahol megismerkedett az ortodox metropolitával, udvarában megtanult szerbül. Figyelme a szerb népköltészet felé fordult, népdalfordításai 1830-tól jelentek meg a kor legrangosabb irodalmi folyóirataiban. 1836-ban adta ki „a szerbeknek Dunán Száván innen és Dunán Száván túl tisztelettel” ajánlva *Szerb népdalok és hősrégék* címmel a Vuk Karadzić szerb költő (1787–1864) népköltészeti gyűjteménye alapján készült műfordításkötetét, mely nevét ismertté tette az irodalmi körökben. Bár nem magyar eredetű, ez volt az első népdalgűjtemény, amely hazánkban megjelent. Hatott az irodalmi népiesség fejlődésére: a kortársakat magyar népköltészeti gyűjtésre ösztönözte. Arany János és Jókai Mór is merített belőle.

¹¹ STEINACKER 1874, 155. o. HAIDE 1879, 120. o.

átívelő perspektívába helyezte. Eddig ismeretlen ódáját nyomtatásban meg nem jelent kéziratai között találtam.¹² Keletkezésének idejét nem tudtam pontosan meghatározni, de valószínűleg 1837 utánra tehető, hiszen a „Széchenyi-út” megnevezés a szabályozási munkálatok befejezte után válhatott közkeletűvé. Nehéz megérteni, miért nem publikálta Székács ezt a nemcsak terjedelmi, de esztétikai szempontból is jelentősebb alkotását.

Széchenyi-út Orsovánál

A természettel küzdött meg Széchenyi s győzött.
 Itt emléke az út s a Duna zúgja nevét.*
 Bércfalakat vont a természet az ősz Duna mentén
 S partját – a menetelt tiltva – beszegte velök.
 Rejtélyes fenekén ércből készíte sorompót
 S sziklákat hintett szerte alattomosan.
 Örvénnyé kanyarul a hullám árja felettük
 És lesodorja nekik áldozatul a hajót
 Jött az utas s útját állá a sziklasorompó,
 Jött az utas s sírját látta előtte, ha megy. –
 Széchenyi jött három földrészt hordozva szívében
 „Eggyé lesznek, ha győzsz” szól vala géniusza. –
 S ment. A természet fenyegetve fogadta Kazánál
 És függő bércek és habi tompa moraj
 S ő állt és eszmélt s felvirradt benne a tökélet
 S a konok ellent felhívta csatára merőn...
 Érccezel küzdött érc-, az elemmel az őselem ellen,
 Vassal győz s kövel a köveken, szirteken.
 A csata hosszú volt, de jutalma dicső: mivel egymást
 Három nagy földrész általölelte nyomán.
 Végre az elszigetelt édes hont messze világok
 Társává tesz a földövező óceán.
 A tűz, a sziklát mellyel levegőbe röpítéd
 S mellyel utat törtél; a vas, a sziklacsomó
 Régi rabok nálunk! De mit egy ezredév óhajtott
 S mit te valósítál, nem mene végbe velök.
 És te hogyan győztél, késő ivadéka az ősi
 Nemzetnek, mely nem tudta kívívni jogát?
 Eszközeid mellyek? Halljad jelen s halljad utókor
Sziklaerő, tűz-ész és az acél-türelem.

* a sor felett: Emlék néki ez út s éposz e nymphe dala.

¹² Székács József püspök hagyatéka. Evangélikus Országos Levéltár.

Az „újszülött” Nemzeti Színház

A reformtörekvések között kiemelkedő jelentőségű volt a nemzeti színjátszás épületének létrehozása. A *Pesti Magyar Színház* széles körű nemzeti összefogás eredményeként 1837. augusztus 22-én nyitotta meg kapuit. Az eseményt általános közfigyelem kísérte, hiszen a „heven óhajtott nemzeti színpalota” (Vörösmarty) születését nemzedékek óta várták. A színház hosszas küzdelem után jött létre, a tervektől a megvalósulásig csaknem három évtized telt el, vitákkal, csatározásokkal kísérve. Megnyitása a konfliktusok ellenére a magyar nemzet valóságos örömmünnepe lett. A jeles eseményről Székács is megemlékezett, erős iróniával szemlélve a felfokozott hangulatot. A vers a kézirat tanúsága szerint 1838-ban született.¹³ Nyomtatásban csak 1841-ben jelent meg.

Nemzeti színház

Hunnia várandós, vajudása reménye t h e a t r u m ,
 Tágas öröm terjeng a születési napon;
 Áldoznak, s pompás bölcsőt készítenek ezren,
 S a sok bába között nem lelik a csecsemőt.
 (*Nemzeti Almanach*, 1841, 270. o.)

A magyar haza mondabeli múltat idéző megnevezése és az ókori görög-római kultúrkörbe tartozó, a szövegben kiemelt *theatrum* kifejezés a történelmi pillanat emelkedett leírását előlegezi. De ha jobban megvizsgáljuk, már az epigramma első szava is inkább szatirikus, mint ódai hangulatú műbe illik. A nemzeti klasszicizmus irodalmában feltámasztott *Hunnia* mint a magyar haza szinonimája, Kisfaludy Sándor, Vörösmarty és Széchenyi kedvelt kifejezése a vers keletkezésének idején már hordozott gunyoros jelentést is. Székács epigrammájában az „újszülött” érkezése élces allegóriává válik, a patetikus hangot elnémító záró közmondás szembesít a kisszerű magyar valósággal.

A kéziratban az epigramma mellett ugyanazon a papírszeleten, szintén 1838-as keltezéssel olvashatjuk a „második felvonást”, a jelenet még szarkasztikusabb folytatását.

Utóhang az elébbihez

Meglelik a csecsemőt, de szegény nem bírja a coturnust,¹⁴
 Vagy nehezen ballag benne, vagy orra bukik.
 S minthogy nincs részvét, melly jární tanítsa szegénykét
 És nincsen gyámkar, melly felemelje megint:
 Zengve nevet vagy zengve pityerg érthetlen igékben
 S tapsol a nép, mert a gyermek, ha rossz is – övé.

A hozzátoldás a színjátszás hibáit állítja pellengérre. A kezdeti időkben többek között gyakori és jogos panasz volt a színpadi beszéd érthetlensége, ahogyan arról a korabeli színház irányadó kritikusi és elméletírói, Bajza József

¹³ Uo.

¹⁴ *Koturnus* (gör.): a tragikus szerepet játszó görög színészek bőrcipője.

és Vörösmarty Mihály cikkeiből tájékozódhatunk. Az érthetetlen előadás jórészt a régi, vándorszínészi gyakorlatból fakadt. Ezt a tökéletlen játékmódot a hangosan, kórusban magoltató oktatásmód és a kántorok énekbeszéde terjesztette el. A „síró-énekklő” modorban a színész „zengve nevet vagy zengve pityerg érthetlen igékben”, vagyis jelentéstartalmától függetlenül, természetellenesen emelt hanghordozással, azonos hangmagasságon adta elő szövegét (KERÉNYI 2000). Ez a német mintán alapuló szentimentális modorosság élesen kiütközött a romantika színpadán. Vörösmarty így kárhoztatta: „Valami kiállhatatlanul bántó van ezen hangnyekgetésben: ez a régi iskola éneklős játékmódja, mely egymást váltó hamis hangjaival a halló fülét kínpadra feszíti.” (VÖRÖSMARTY 1969, 102. o.)

Színészeink azonban csakhamar túlléptek a régi iskolán. Éppen a színjátszás állandó intézményében ment végbe a nemzedékváltást kísérő stílusfordulat: az új romantikus előadásmód a megújított, korszerű magyar nyelv természetes időmértékét zengette ki, emellett értelmi és érzelmi hangsúlyt használt (KERÉNYI 2000).

A kezdeti fogyatékoságok ellenére a Nemzeti Színház idővel kigyógyult az indulással járó „gyermekbetegségekből”, s ígéretes fejlődésnek indult. Színibírálataikkal Bajza és Vörösmarty „tanították járni” a gyermeket. A nemzeti összefogás jegyében az 1839–40-es országgyűlés nyújtott „gyámkart” az anyagi nehézségekkel küszködő intézménynek. Mindezzel magyarázható, hogy Székács három év múltán ezt az epés utóhangot már nem tartotta méltányosnak, nyomtatásban nem jelentette meg.

„Kosciusko”, avagy a lengyel példa

Magyarországon nagy visszhangot váltott ki az itthon hagyományosan rokonszenv övezte lengyel nép 1830–1831-es szabadságharca a cári Oroszország ellen. A lengyel kérdés a reformkori magyar tudat szerves részévé vált. Egy hazai történettudományi tanulmány szerint egy esemény sem történt a korban, „mely olyan közönséges figyelmet, oly szélesen kiáradó részvételt okozott volna, mint Lengyelország közelebbi tusakodása a lételért és szabadságért!” (SZILÁGYI 1834, 129. o.)

A reformellenzék képviselői (Kossuth, Wesselényi, Kölcsey) felsorakoztak a lengyelek ügye mellé. De a magyarok nemcsak szavakkal támogatták, hanem tettekkel is segítették őket. Az északi vármegyék országos gyűjtést kezdeményeztek a felkelés sebesülteinek megsegítésére. A szabadságharc számos üldözöttje talált menedéket Magyarországon, ahol – a bécsi udvarnak szóló – tüntető szimpátiával fogadták őket. A rokonszenv soha nem látott méreteket öltött, a lengyelbarát megmozdulások országos méretűvé váltak. Az ifjúság leplezetlenül éljenezte a felkelőket. Lengyel sapkát viseltek, a kávéházakban a lengyel felkelés hőseit ábrázoló képeket függesztettek ki, lengyel tárgyú színdarabokat és verseket adtak elő. Lelkesedésükben készek lettek volna fegyveres segítséget is felajánlani a lengyeleknek.¹⁵

Költőink is részvételt írtak a novemberi felkelés bukásáról. A lengyel motívum végigvonult az egész reformkori magyar irodalmon. Neves és kevésbé neves szerzők (Péczy József, Erdélyi János, Tompa Mihály, Gyulai Pál) műveiben jelent meg a lengyel nép sorsa, legtöbbször nyíltan megfogalmazva, máskor allegóriába rejtve.

Az idegen uralom járma alá került nép összefogása és szabadságvágya Székács csodálatát is elnyerte. Első európai körútja során, 1834 nyarán járt Krakóban, ahol fölkereste a szabadságharcos Kosciuszko emlékdombját. A látogatás emlékét őrzi az *Aurorában* megjelent epigrammája. A magyar költészetben elsőként ő örökítette meg a lengyel függetlenség és nemzeti egység legfontosabb jelképét (CSAPLÁROS 1983, 128. o.).

¹⁵ DÜRR Sándornak az isaszegi csata évfordulóján elmondott ünnepi beszéde, 2006. ápr. 5. Elektronikus dokumentum: <http://www.wysocki.hu/irasok/besz/durr.htm>.

Kosciusko halma Krakóban

A két éjszaknak hőset és nemzete pajzsát,
 Kit kunyhók s paloták, kit hona s nem hon imád,
 A nagyot halmának tetején álltomba feledtem,
 A népet látván, mint emel hegyre hegyet.
 (Aurora, 1836, 280. o.)

Tadeusz Kościuszko (1746–1817) részt vett az amerikai függetlenségi háborúban, hazája feldarabolása után, 1794-ben a lengyel szabadságharc főparancsnoka, az elnyomó nagyhatalmakkal küzdő nép vezéralakja lett. A városállammá zsugorodott önálló lengyel köztársaságban, Krakóban emelt monumentális emlékműve zarándokhellyé vált, sok magyar utazó is felkereste (uo. 127. o.). A szabadsághős szimbolikus sírhalma (*Kościuszko dombja*, lengyelül *Kopiec Kościuszki*), a környékbeli őskori halmok mintájára tervezett, 80 méter átmérőjű, 34 méter magas mesterséges



Kościuszko emlékdombja Krakóban

domb a lengyel nép széles körű összefogásával jött létre. Székács a vershez fűzött magyarázatban felidézte építésének történetét: „A lengyelek hazájok nagy fiának emlékét örökítendő, a Krakó kapuján kívül fekvő Bronislava-hegy csúcsát elhordták s reá egy más hegyet rakának s azt Kosciusko halmának nevezék. A munkában úr és pór, férfi és asszony, sőt gyermekek is részt vevének. A költség aláírás útján szerzeték meg s Krakótól egész Pétervárig voltak aláírók. A munka 1820. octob. 16-dikán kezdetvén, 1823. oct. 16-dikán bevégeztetett.”

Székács lengyelbarát epigrammája nemcsak tisztelgés az állhatatos nép és nagy hőse előtt, hanem „hazabeszélő” útmutatás is: a nemesek és közrendűek együttműködésének példájával nemzeti összefogásra buzdít. A kunyhó–palota kettős metonímia, amely a jobbágyvédő epigrammákban ellentétpárrá válik, itt még a társadalom egységét fejezi ki.

A *Literaturai Lapok* névtelen kritikusa a szabadsághős személyéhez kötötte az epigramma értékét: „Kosciusko

halma Krakóban csak annyiba érdekel, mert nagy nevet említ, mellynek hallatára magasb érzettől dobog az emberszív – a szabadság – édes emlékezete az, mely varázserővel ihleti a keblet.”¹⁶ Az ugyanezen hasábokon reagáló Borsos Márton lapszerkesztő ennél „nagyobb nyomosságot” tulajdonított a négy soros műnek. Mégpedig azon az alapon, hogy erre is vonatkoztatta azt a *Honművész* folyóiratbeli megállapítást – amelyről majd a jobbágyvédő epigrammák kapcsán részletesebben is szólunk –, hogy Székács műve az új költőgeneráció „irány-eltérését” mutatja: szerzője „minden egyeseket méltányló sajátsága mellett is, inkább hajlik, inkább szít a néptömeghez, és örömöstebb emeli ki ennek cselekvényeit, mint egyes személyi tetteket.” (BORSOS 1836, 69. hasáb)

¹⁶ Aurora, hazai Almanach. Alapítá Kisfaludy K., folytatja Bajza. 1836. Pesten. Ifjabb Kilián György költséggel. *Literaturai Lapok*, 1836. jan. 29., 38. hasáb. [A recenziens személye ismeretlen.]

A Kościuszko-epigrammáról az 1950-es évek politikai retorikájába illő vélemény is született, megfogalmazója elragadtatásában még a vers műfaját is túlemelte. „A bécsi elnyomók elleni megfeszített küzdelem vezért kíván a tömegek élére” – fogalmaz a Széchenyi (már nem) és Kossuth (még nem) közti reformkori „hatalmi űr” kapcsán. A nép új vezetőért kiált, ennek bizonyítéka „Vörösmarty *Kemény Simonja*¹⁷ s Székács *Kosciusko halma Krakkóban* c. ódája, ahol a költők romantikus nemzeti eszményképeket formálnak meg.” (FENYŐ 1955, 107. o.)

Az epigramma – témájának köszönhetően – apró, de értékes darabja a magyar–lengyel történelmi-kulturális kapcsolatoknak. 1971-ben Krakkóban jelent meg egy, a magyar költők lengyel tárgyú verseiből összeállított antológia (CSAPLÁROS 1971). Szerkesztője, Csapláros István teljességre törekvő, reprezentatív gyűjteményébe nemcsak a legnagyobbak, hanem a kevésbé ismert és jelentős szerzők műveit is fölvette – így őrizvén meg emléküket a magyar és a lengyel olvasók számára egyaránt. A válogatáskötetben megtaláljuk Székács József epigrammáját is, Anna Świrszczyńska (1909–1984) kitűnő fordításában (uo. 68. o.).

Jobbágyvédő epigrammák

A politikai közbeszéd nyomán a harmincas évek közepétől a reformeszméket visszhangzó irodalomban is növekvő teret kapott a jobbágyság helyzete. Az országgyűlési küzdelmekkel párhuzamosan az *Aurorában* jelentek meg először a témában írt művek. Székács József 1835-ben az elsők között lépett föl, s a következő években „[a] jobbágyság igazságtalan terhei, az adó, a robot, a szolgabírói önkény anyagul szolgáltak epigrammaikhoz” (PATAY 1914, 82. o.). Empátiája társadalmi háttéréből eredt: ő maga kispolgári szülők gyermeke, honorácior, nem nemesi sorból – tanulmányainak és szorgalmának köszönhetően – felemelkedett értelmiségi. Jól ismerte a falvak népét, hiszen gyermekkorát alföldi mezővárosokban töltötte. Később, az egyházi és irodalmi pályára lépve is megőrizte jobbágyság iránti érzékenységet. Négy epigrammát és egy hosszabb költeményt írt, melyekben kinyilvánította együttérzését a nehéz sorú parasztsággal.¹⁸

Székács jobbágyvédő verseiről általánosságban elmondhatjuk, hogy erényük nem a stílusban, a megfogalmazásban, a költői eszközök alkalmazásában áll, hanem a tematikában: a társadalmi és az attól elválaszthatatlan morális kérdések nyílt fölvetésében. A szerző nemcsak megértéssel ír a jobbágyokról, rokonszenvet ébresztve irántuk, de élesen bírálja is a kiváltságos helyzetével visszaélő nemességet. Ugyanakkor nem fogalmaz meg közvetlen politikai állásfoglalást, csak látleletet ad: feltárja a parasztság sérelmeit, kiszolgáltatottságát, jogfosztott állapotát, a felette hatalmaskodó uraság túlkapásait.

Az epigrammák a két társadalmi réteg tagjait elnagyoltan, közkeletű sztereotípiákkal jellemzik. Fent és lent, *palota és kunyhó* áll szemben egymással.¹⁹ A könyörtelen földesúr, aki nemzedékek óta sarcolja a jobbágyokat, fent lakik a hegyen, fényes „bérci lakában”, míg a paraszt lent, a völgyben, rozzant viskójában nyomorog, és „nehéz nap-számát” végzi a földeken. Érezzük a jelenetek beállítottságát és kimódoltságát, amelyhez erőtlen szövegformálás

¹⁷ Kamonyai (vagy Kemény) Simon a törökökkel vívott szebeni csatában (1442. március 25.) halt hősi halált, amikor Hunyadi Jánossal páncélt cserélve magára csalta az ellenséget. Ezt a hőstettet örököltette meg Vörösmarty *Kemény Simon* című balladájában.

¹⁸ Bár témája alapján ide tartozik, műfaja és terjedelme miatt nem tárgyalom itt a három versszakos ódai hangulatú költeményt: *Csesznekvár* (Aurora, 1836. 382. o.)

¹⁹ A kettős toposzról részletesen lásd Kerényi Ferencnek Petőfi Sándor *Palota és kunyhó* című verséhez fűzött jegyzetét: KERÉNYI 2008, 313–314. o.

társul. A fiktív dialógusokban a jobbágy elpanaszolja keservét, a földesúr pedig – a szerző sajátos szándéka szerint – magamagát leplezi le, saját fejére olvassa bűneit.

A jobbágyvédő tematika már első *Aurora*-beli epigrammái közt megjelenik. Mély megvetéssel mutatja be az uraságot, élesen kiemelve a két társadalmi réteg jellemzőit és lehetőségeit.

Úri igazság

Mért a csonka torony köveit, melly bérci lakából
 Ósimnek maradott, szolga, lehordni mered?
 „Házamat óhajtnám építeni, melly a tűz óta –
 Már a tél közeleg – még hamujába hever.”
 Míg felhordták vért izzadtak hajdan apáid,
 S te ha lehordod, apáid pórivadéka, fizess!
 (*Aurora*, 1835, 244. o.)

Másik versében áttételesen, a nappali fényesség és az éji sötétség metaforájával érzékelteti a földesúr és az éjt nappallá téve robotoló jobbágy helyzete közti különbséget:

Hajnal és éj

Ballag a várba nehéz napszámát végzeni a pór,
 „Olly későn-e, paraszt?” ráriad a boszus úr;
 „Bérci lakom falain rég fénylik az ébredező nap.”
 „Elhiszem, ámde alant éjjeli köd van, uram!”
 (*Aurora*, 1837, 180. o.)

A *helót* című epigramma a végletekig karikírozva teszi nevetségessé a kiváltságosok kisszerűségét. Az abszurd jelenetben az úrnő kanárijának halála felett siránkozik, miközben a hajdú felügyelete alatt sírt ásat neki a jobbággyal, aki ezúttal is kimondja panaszát: „Oh nagysás asszonyom! – úgymond – / Rabságom kinait könnyezem!” (*Aurora*, 1837, 223. o.)

Úri bíró című satirikus versében a földesúr befolyásától függő igazságszolgáltatást támadja:

Úri bíró

Örvendjünk urak! a pórt emberségre tanítani
 Szembetűnőképen kezdik az úri bírák:
 Egy a minap Dulnán a pórt tizenötre ítélte,
 Mert nem volt nyájas a dühös hajdu iránt.
 (*Athenaeum*, 1839. jún. 23., 827. hasáb)

Az ironikus hangú négysorost a kéziratban még *Szolgabíró* címmel találjuk, ezt Székács az „úri bíró” kifejezésre cserélte, amivel az igazságszolgáltatás függelmi viszonyát hangsúlyozza. Helyszíneként az eredeti Rudna helyett a nyomtatásban már a kitalált *Dulna* település szerepel, általánosítva a jelenetet, amely az országban bárhol megeshetett volna. A kiszolgáltatottal való együttérzés mellett a gúnyos hang, a jogtalanság ostromozása kerül előtérbe: a *Literaturai Lapok* kritikusa szerint az epigramma „nem annyira érdekel, mint sujt”.²⁰ (Az *érdekel* korabeli jelentése: 'részvétre gerjeszt'.)

Székács jobbágyvédő verseinek egykorú kritikai fogadtatásáról és későbbi megítéléséről kevés adatot találunk. Más-más hangsúllyal ugyan, de a saját korában és több mint száz év múltán egyaránt üdvözölték témafelvetésének újdonságát, műveit a nép iránt elkötelezett költészet első megnyilvánulásainak tartották.

Az 1950-es évek irodalomtörténete politikai-ideológiai szempontból emelte ki költeményeit, az ennek megfelelő osztályharcos terminológiával. Üdvözlí a költőt, aki „túljut a nemesi liberalizmus korlátain, aki már forradalmi erővel követel jogokat a népnek” (FENYŐ 1955, 108. o.). Az elnyomottak szószólóját a legnagyobbak elődjének kiáltja ki: „Székács ad hangot – ha kisebb tehetséggel is – Petőfi és Arany előtt az alsóbb néprétegek panaszának. Az úr–jobbágy ellentét felvetésével Székács merészen nyúl hozzá a népi sors ábrázolásához.” (Uo. 109. o.) Úttörő szerepét hangsúlyozza: „Székács egyike azoknak a ma már névtelen elődöknek, akik egy-egy követ rakják le a Petőfihez vezető útnak, akik megcsillantják Petőfi előtt azokat a problémákat, amelyeket majd Petőfi egész költészetének középpontjába helyez.” (Uo.)

Saját korába visszatekintve azt látjuk, a kritika méltatta, hogy Székács a reformeszmék jegyében új szereplőket, új kérdéseket emelt verseibe. A témafelvetés újdonságánál azonban többről, nemzedéki fordulatról volt szó. A *Honművész* divatlap név nélkül író kritikusa, feltehetően Garay János,²¹ az *Aurora* 1836-os kötetét szemlézve a magyar költészetben bekövetkező korszakváltást részben Székács jobbágyvédő epigrammáihoz kötötte. Szembeállította a régi költőket az új nemzedékkel: „Vörösmarty Kemény Simont dicsőíti, s [...] Kisfaludy Sándor az elporlott romok felett kesereg”, míg Székács és Kunoss Endre²² az önkénynek alávetett népről írnak együttérzéssel. „Amazok, midőn egyrésről a természetet is csudássá szeretik tenni, más részről ideában és érzelemben mindig *egyesek* tetteit emelik ki: emezek ellenben még a csudását is természetes úton kívánják megfejtetni, s ideában, érzelemben mindig inkább a *nép*hez hajlanak.” (GARAY 1836, 6–7. o.)

Székács (...) nemcsak megértéssel ír a jobbágyokról, rokon-szenvet ébresztve irántuk, de élesen bírálja is a kiváltságos helyzetével visszaélő nemesiséget. Ugyanakkor nem fogalmaz meg közvetlen politikai állásfoglalást, csak láttelepet ad: feltárja a parasztság sérelmeit, kiszolgáltatottságát, jogfosztott állapotát, a felette hatalmas-kodó uraság túlkapásait.

²⁰ *Aurora*, hazai Almanach. Alapítá Kisfaludy K., folytatja Bajza. 1835. Pesten ifjabb Kilián György költségén. *Literaturai Lapok*, 1836. márc. 25., 102. hasáb. [A recensens személye ismeretlen.]

²¹ A kritikus személyét T. Erdélyi Ilona valószínűsíti. A *Honművész*-beli recenzióról is az ő összefoglalójából értesültem: T. ERDÉLYI 1979, 450. o.

²² Kunoss Endre (1811–1844): költő, szerkesztő, ügyvéd. Versei, elbeszélései, cikkei 1831-től jelentek meg több folyóiratban. 1836–37-ben a *Jelenkor* segédszerkesztője.

A nép költője

A költői pályára lépő Székács József már első epigrammaival egyenesen az irodalom fősodrába került, az *Aurora* körében a nemesi liberalizmus reformtörökvéseinek egyik szószólója lett. A legnagyobb magyart és vállalkozását dicsőítette, az új nemzeti intézmény születését ünnepelte, példát merített a lengyel nép összefogásából, figyelme a jobbágyság helyzetére irányult. Ismertetett versei jól példázzák a nemzeti romantika szemléletváltásait.

Ha költészetét *egyén* és *közösség* szempontjából vizsgáljuk: főszereplőt nem a dicső múltból, hanem a lehetőségekkel teli jelenből választ, illetve az egyéni helyett a közösségi tettet emeli ki. Különös hangsúlyt kap a *nép*, hazai és európai dimenzióban egyaránt: Széchenyi a Dunán népeknek hoz és visz áldást, a közös összefogásból született Nemzeti Színház mindenki magáénak érezheti („S tapsol a nép, mert a gyermek, ha rossz is – övé”), a nemzet hőse (Kościuszko) helyett a hős nemzetet méltatja („A nagyot halmának tetején álltomba feledtem, / A népet látván, mint emel hegyre hegyet.”)

Jobbágypvédő versei a reformeszmékkel összhangban új *nemzetfelfogásról* tanúskodnak. Míg a régi költőnemzedék a nemzeti múlt dicsőségét a nemesi múlt dicsőségével azonosította, Székács a jobbágyságot is a nemzet részének tekinti. Líraisága nem az újraáhitott múltba forduló költő érzelmeiből fakad, hanem a sokat szenvedett nép iránti személyes részvételéből. A kortárs kritika Székács műveit a nép iránt elkötelezett költészet első megnyilvánulásainak tartotta.

Kedvelt műfaján keresztül megismertük Székács József apró elsősegeit is: ő üdvözölte először Széchenyit mint a Vaskapu szabályozóját, és ő örököltette meg elsőként a lengyel szabadság szimbólumát.

* * *

Tanulmányomban Székács József reformkori epigrammáinak jellemző, de csupán szűk keresztmetszetét mutathattam be. A korszak alaposabb áttekintésével vázlat helyett színes portrét festhettem volna a szerzőről. Sok téma kimaradt, nem érintettem hazafias verseit, az életbölcseégeket, az ókori görög ihletésű darabokat és a tőle szokatlan szerelmi témát sem, pedig erre is találunk példát a kijelölt periódusban. A vizsgálatba epigrammaköltészetének másik két szakaszát és hosszabb költeményeit is bevonva érdemes volna átfogóbb képet mutatni világi költészetéről, további verseivel megismertetve az érdeklődőket. Annál is inkább, mert költői műveinek kiadása egyelőre várat magára.

Székács József verseinek forrása

Széchenyi. *Aurora*, 1835, 176. o.

Úri igazság. *Aurora*, 1835, 244. o.

Kosciusko halma Krakkóban. *Aurora*, 1836, 280. o.

Hajnal és éj. *Aurora*, 1837, 180. o.

A helót. *Aurora*, 1837, 223. o.

Széchenyi-út Orsovánál. Kézirat, 1837 után. *Székács József püspök hagyatéka*. Evangélikus Országos Levéltár.

Nemzeti színház. Kézirat, 1838. *Székács József püspök hagyatéka*. Evangélikus Országos Levéltár.

Ua. *Nemzeti Almanach*, 1841, 270. o.

Utóhang az elébbihez. Kézirat, 1838. *Székács József püspök hagyatéka*. Evangélikus Országos Levéltár.

Úri bíró. *Athenaeum*, 1839. jún. 23., 827. hasáb

Hivatkozott művek

- Aurora, hazai Almanach. Alapítá Kisfaludy K., folytatja Bajza. 1836. Pesten. Ifjabb Kilián György költségével. *Literaturai Lapok*, 1836. jan. 29., 38. hasáb. [A recenziens személye ismeretlen.]
- Aurora, hazai Almanach. Alapítá Kisfaludy K., folytatja Bajza. 1835. Pesten ifjabb Kilián György költségén. *Literaturai Lapok*, 1836. márc. 25., 101–102. hasáb. [A recenziens személye ismeretlen.]
- BÁNÓCZI József 1882. A magyar romanticismus. In: *Értekezések a Magyar Tudományos Akadémia Nyelv- és Széptudományi Osztálya köréből*. X. köt. 1881–1882. Szerk. Gyulai Pál. Magyar Tudományos Akadémia, Budapest.
- Franz BENESCH levele Széchenyi Istvánnak. Prága, 1858. dec. 30. In: *Adatok gróf Széchenyi István és kora történetéhez*. 1808–1860. 2. köt. Szerk. Bártfai Szabó László. Budapest, 1943. 812. o.
- BORSOS [Márton] 1836. Függelék a lit.[eraturai] lapok 4-ik és 5-ik számában megjelent 1836-ki aurora [!] bírálatához. *Literaturai Lapok*, febr. 26., 69. hasáb.
- CSAPLÁROS István (szerk.) 1971. *Kocham twój kraj. Antologia wierszy węgierskich o Polsce*. Előszó: Jan Reychman. Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- CSAPLÁROS István 1983. *Fejezetek a magyar–lengyel irodalmi kapcsolatok történetéből*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- DÜRR Sándornak az isaszegi csata évfordulóján elmondott ünnepi beszéde, 2006. ápr. 5. *Wysocki Légió Hagyományörző Egyesület*. <http://www.wysocki.hu/irasok/besz/durr.htm>.
- T. ERDÉLYI Ilona 1979. Regélő-Honművész (1833–1841). In: *A magyar sajtó története*. 1. köt. 1705–1848. Szerk. Kókay György. Akadémiai Kiadó, Budapest. 445–454. o.
- FENYŐ István 1955. *Az Aurora*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- [GARAY János] 1836. Almanach-vizsgálat 1836-ra. *Honművész*, jan. 3., 6–7. o.
- HAIDE, Adolf von der 1879. *Pannoniens dichterheim. Eine Auswahl der schönsten magyarischen Gedichte in deutscher Übersetzung*. Verlag von Richter & Kappler, Stuttgart.
- HORVÁTH Károly 1961. Széchenyi és a magyar romantika. *Irodalomtörténeti Közlemények*, 65. évf. 1. sz. 1–18. o.
- KERÉNYI Ferenc 2000. Magyar színháztörténet. In: *Magyar Kódex. A magyar művelődés évszázadai*. 4. köt. *Reformkor és kiegyezés. Magyarország művelődéstörténete 1790–1867*. Budapest. 282–293. o. CD-ROM: *Haza és haladás. A reformkortól a kiegyezésig (1790–1867)*. /Encyclopaedia Humana Hungarica 7./ <http://mek.niif.hu/01900/01903/html/index4.html>.
- KERÉNYI Ferenc 2008. [Petőfi Sándor *Palota és kunyhó* című verséhez fűzött jegyzet]. In: *Petőfi Sándor összes költeményei* (1847). Akadémiai Kiadó, Budapest. 313–314. o. /Petőfi Sándor összes művei 5./
- PATAY Pál 1914. D. dr. Székács József. Budapest.
- SZÉKÁCS József 2008. *Székács József püspök visszaemlékezései*. Szerk. Kertész Botond. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- SZILÁGYI Ferenc 1834. *Klio. Historiai 'sebkönyv*. [!] Kolozsvár.
- STEINACKER, Gustav (szerk.) 1874. *Ungarische Lyriker von Alexander Kisfaludy bis auf die neueste Zeit (die letzten 50 Jahre)*. Leipzig–Budapest.
- VÖRÖSMARTY Mihály 1969. *Dramaturgiai lapok. Elméleti töredékek – színbírálatok*. Kiad. Solt Andor. Akadémiai Kiadó, Budapest. /Vörösmarty Mihály összes művei 14./

Székács István szerkesztő, lektor és korrektor. A Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Karán szerzett magyar nyelv és irodalom szakos diplomát. Ükapjának bátyja Székács József (1809–1876) evangélikus püspök, költő, műfordító volt, akinek irodalmi munkásságát kutatja. A kiadványok szöveggondozása mellett kulturális témájú cikkeket publikál.



Vörös
Géza

Harc a „klerikális reakció” ellen

Ügynökhálózat építése a protestáns egyházakon belül a Kádár-korszakban

Magyarországon a második világháború végét követően, 1948-tól – a szovjet megszálló hatalom segítségével – egyeduralkodóként a politikai porondon maradt Magyar Dolgozók Pártja (MDP) határozta meg az egyházakkal szemben követendő politikát. Az MDP Központi Vezetőségének (KV) 1950. június 1-jén a „klerikális reakció elleni harcról” hozott határozata az egyházakkal szembeni fellépés fokozását, a teljes ellenőrzés megvalósítását tűzte ki célul. Bár mindez elsősorban a katolikus egyház ellen irányult, de a határozat a „protestáns egyházakban, a zsidó egyházakban jelentkező reakciós irányzatokkal” szembeni fellépést is fontosnak tartotta megemlíteni.¹

Az MDP egyházpolitikájának végrehajtásában a különböző állami és társadalmi szervezetek közül az 1950 és 1953 között önálló, majd 1953-tól a Belügyminisztérium (BM) keretein belül működő politikai rendőrségre hárult jelentős szerep. Az állampárt „ökleként” funkcionáló Államvédelmi Hatóság (ÁVH) szét akarta zúzni az egyházakat; módszereiben nem válogatott, a törvényeket önkényesen értelmezte, tartotta és tartatta be. A politikai rendőrség „vigyázó szemeit” az egész országra, és azon belül is a kiemelten fontos intézményként kezelt egyházakra irányította.² A hivatásos állományban részben a vizsgálati eljárások során, részben az operatív eszközökkel (elsősorban ügynöki hálózat útján) szerzett információk felhasználásával kellett a politikai vezetés utasításait végrehajtania. Koholt vádak alapján indított vizsgálati eljárások során lélekben és testben megnyomorított emberek, internálással derékba tört életek jelezték, hogy miként szolgálta az ÁVH a pártállam egyházpolitikáját. Az egyházak vezetői potenciális célszemélyek voltak a politikai rendőrség látókörében. A korszak majd minden katolikus főpapja mellett a protestáns egyház előjárói is a megfigyelték körébe kerültek. Róluk mindenképpen és mindenféle módon kompromittáló információkat igyekeztek gyűjteni, hogy a „reakciósnak” bélyegzetteket tisztségükből eltávolíthassák.³ Az eljárásokhoz szükséges bizonyítékok gyűjtésében alkalmazott módszerek közül a hálózati személyek szolgáltathatták a politikai rendőrség által leginkább áhított és később a nyomozásukhoz felhasznált kompromittáló adatokat, hiszen általában ők voltak azok, akik a legközelebbi és a legszorosabb kapcsolatban lehettek a kérdéses személlyel.

Bár az 1956-os forradalom és szabadságharc eseményeiben a protestáns egyházak – néhány egyházi személy

¹ *A Magyar Dolgozók Pártja Központi Vezetősége Politikai Bizottságának és Szervező Bizottságának fontosabb határozatai*, 168. o.

² TOMKA 2005, 47., 84–85. o. BALOGH 1997, 390. o. GYARMATI 2000, 117–131. o. M. KISS 2000, 151–152. o. SZABÓ 2000, 32–56. o.

³ Lásd az egyházi vezetőkre nyitott személyi dossziékat: Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára (ÁBTL) 3.1.5. O-9041. Túróczy Zoltán; ÁBTL 3.1.5. O-9047. Bereczky Albert; ÁBTL 3.1.5. O-9150. Ravasz László; ÁBTL 3.1.5. O-9152. Győri Elemér.

forradalmi testületekben való tevékenységét leszámítva – aktívan nem vettek részt,⁴ az egyházak vezetésében azonban gyors személycserék történtek: az addigi lojális előljárók helyébe a korábbi vezetők kerültek vissza.⁵

A szabadságharc bukását követően a Magyar Szocialista Munkáspárt (MSZMP) néven újjászerveződött állam-párt az 1956. október 23-a előtti állapotok visszaállítását tűzte ki célul, és a konszolidációban elvárta a protestáns egyházak közreműködését is. Az MSZMP Ideiglenes Intéző Bizottságának 1957. március 5-ei ülésén elfogadott határozata az egyik legfontosabb problémának az egyházak feletti közvetlen hatalomgyakorlás kérdését jelölte meg (KÖBEL 2005, 128. o.). Ennek megfelelően született meg az 1957. évi 22. számú törvényerejű rendelet (tvr.), melynek értelmében a református, valamint az evangélikus egyház vezető tisztségviselőinek (püspökök, egyházkerületi főgondnokok, egyetemes, illetve egyházkerületi felügyelők) kinevezéséhez és felmentéséhez az Elnöki Tanács előzetes hozzájárulása kellett.⁶ A Kádár-korszak egyházpolitikája a megszorítások ellenére is azon gondolat mentén haladt, miszerint ha már az egyházakat a Rákosi-rendszerben a kitartó próbálkozások ellenére sem sikerült megsemmisíteni, akkor most meg kell kísérelni felhasználni őket az állam, a párt érdekeinek érvényesítésére, nemzetközi helyzetének erősítésére, elfogadtatására (BALOGH 1997, 393–394. o.). Az MSZMP Politikai Bizottságának (PB) 1958. június 10-ei határozatában fogalmazódott meg a következő évtizedek egyházpolitikájának alaptézise, miszerint: „Mivel az egyházak a szocializmus körülményei között is hosszú ideig létezni fognak, szükséges a szocialista állam és a különböző egyházak közötti együttműködés.” (BALOGH–GERGELY 2005, 1003. o.) Az egyházakon belül egyre inkább az állammal együttműködni kész irányvonal került előtérbe, amit már az 1958. júniusi párthatározat is szorgalmazott.⁷ A PB-nek az egyházakkal szemben folytatandó politikáját az 1958. július 22-i határozata fogalmazta meg: „A klerikális reakció vallási köntösbe bújt politikai reakció, s ezért az ellene folyó harc politikai harc. A klerikális reakció a hívő embereket vallásos világnézetükön keresztül próbálja reakciós politikai befolyás alá vonni. A szocialista társadalmi rendszer és a klerikális reakció közötti ellentét, a dolgozó és a reakciós osztályok között levő osztályellentét – kibékíthetetlen, antagonisztikus jellegű. Ezért a klerikális reakció elleni harcot ugyanolyan politikai eszközökkel, módszerekkel folytatjuk, mint a szocialista állam bármely más politikai ellensége ellen. Nem szabad összekeverni a vallás mint világnézet elleni harc eszközeit, módszereit a klerikális reakció elleni harc módszereivel. Amíg a vallásos világnézet leküzdésében a felvilágosító és nevelőmunka eszközeit alkalmazzuk, addig a klerikális reakció ellen a politikai és adminisztratív harc minden eszközét igénybe vesszük.” (VASS–SÁGVÁRI 1973, 237. o.)

A korabeli jogszabályokat, rendelkezéseket be nem tartó egyházi személyekre gyorsan rásütötték a klerikális reakcióhoz tartozás bélyegét, ami lehetővé tette velük szemben a rendőrhatalósági fellépést.⁸ Az 1956. évi 35. számú tvr. „az állam belső és külső biztonsága elleni bűncselekmények nyomozását a rendőrség hatáskörébe utalta” (CSEH 1999, 79. o.). Mivel a forradalom alatt az ÁVH-t feloszlatták, a politikai rendőrséget 1957-től az Országos Rendőr-főkapitányság keretei között Politikai Nyomozó Főosztály néven hozták újból létre. A Főosztályon belül 1957.

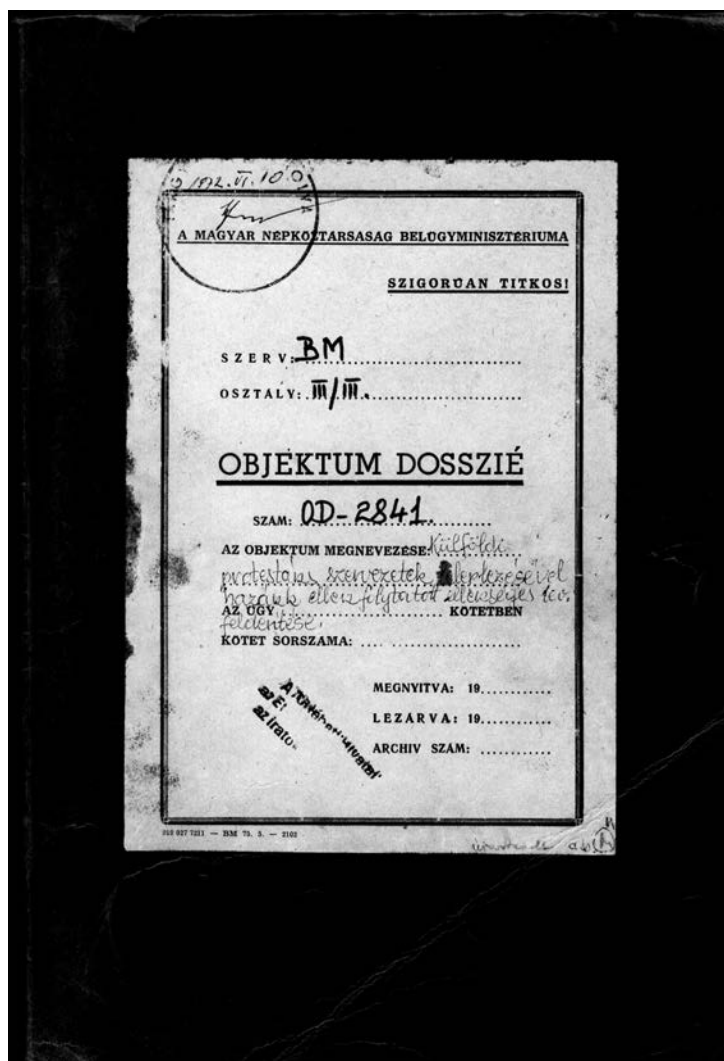
⁴ BARCZA 1999, 181–185. o. BÖRÖCZ 2006, 14–15. o.

⁵ BALOGH 1997, 391. o. FODORNÉ NAGY 2006, 100–102. o. CSERHÁTI et al. 2002, 59–62. o.

⁶ BALOGH–GERGELY 2005, 981–982. o. A hittudományi akadémiák rektori, dékáni, igazgatói és tanári, valamint az egyházi középiskolák igazgatói állásaira történő kinevezések esetében a művelődésügyi miniszter előzetes hozzájárulása volt szükséges. Uo. 982. o.

⁷ „A megüresedő püspöki és más vezető állásba *kizárólag* lojális egyházi emberek kerülhetnek.” BALOGH–GERGELY 2005, 1005. o.

⁸ ÁBTL 3.1.9. V-150392/4. A klerikális reakció tevékenysége 1957-ben, 43–67. o. ÁBTL 4.1. A-3222. Tájékoztató a belső elhárítás vonalain 1960-ban realizált jelentősebb ügyekről, 2–18., 30–31. o. ÁBTL 4.1. A-1353/1. A BM III/III. Csoportfőnökség iratai (Feljegyzések ellenséges ideológiák és nézetek terjesztéséről) 1963–1968. Jelentés a belső ellenséges erők elleni harcról, 16–19. o. ÁBTL 4.1. A-3829/15. Geréb Sándor: A klerikális reakció helyzete és tevékenysége, 14–20. o. ÁBTL 4.1. A-3971. Tóth Ferenc: Ellenséges tevékenység egyházi területen, 9–13. o.



január elejétől május elejéig a II/3-c,⁹ majd májustól 1962 augusztusáig II/5-c alosztály feladatákként dokumentálható az egyházakkal szembeni elhárítás.¹⁰ Ekkor átalakították a Belügyminisztérium szervezetét, és létrehozták a főcsoportfőnökségeket, melyek közül az állambiztonsági feladatokat a III. Főcsoportfőnökség, ezen belül a belső elhárítást a III/III. Csoportfőnökség látta el a rendszerváltásig (CSEH 1999, 80–89. o.). Az egyházak (katolikus, protestáns, zsidó, kisegyházak) tevékenységének ellenőrzését a megszűnt II/5-c alosztálytól egy rövid időre a III/III–1–c, majd 1962 decemberétől 1966 júniusának végéig a III/III–2–a alosztály vette át. Ekkor a belső szervezeti átalakítások miatt a III/III–1. osztály lett a felelős az egyházi reakcióval szembeni elhárításért, és külön alosztály, a III/III–1–b foglalkozott a protestáns egyházak ellenőrzésével. Egy évvel később újból változtattak a struktúrán, és az ekkor létrehozott III/III–1–c alosztály végezte a rendszerváltásig a protestáns és kisegyházakkal szembeni állambiztonsági munkát.¹¹

1958-tól, illetve a megtorlások befejeződésével nemcsak a politikai retorika, hanem az állambiztonsági módszerek alkalmazása is finomodott. Az állambiztonsági munkában egyre inkább a korabeli jogszabályok által büntetendő tevékenységek megelőzésére és a differenciált operatív megelőző intézkedések megtételére helyezték a hangsúlyt a letartóztatások helyett, és ebben a hálózati munkának meghatározó szerepet szántak. A forradalom leverését követően a hálózat újjászervezése nehezen indult meg, részben az operatív tisztai állomány, közülük is elsősorban a megyei alosztályokon dolgozók szakmai felkészületlensége,¹² részben a nyilvántartások egy részének megsemmisülése miatt.

⁹ Az alábbi forrásokban található jelentések fejlécein olvasható megjelölés alapján igazolható, hogy az alosztály ezzel az elnevezéssel működő szervezeti egység volt. ÁBTL 3.1.5. O-13405/2. Magyar Római Katolikus Püspöki Kar, 223. o. ÁBTL. 3.1.5. O-12302/5. Endrey Mihály, 28., 95. o. ÁBTL 3.1.5. O-11516/1a. Regnum, 426. o. ÁBTL 3.1.2. M-29600. „Tolnai Lajos”, 66. o. ÁBTL 3.1.2. M-37478. „Xavér”, 12. o.

¹⁰ A „Klerikális reakció elleni elhárítás alosztály” elnevezést kapta az alosztály. MOL XIX-B-1-au 27-286/57. 1. cs. 26. d.

¹¹ Az egyházi elhárítás szervezettörténetéhez lásd VÖRÖS 2010, 286–295. o. A kötetben olvasható tanulmányom végén található szervezettörténeti táblában tévesen jelent meg az 1966–1990 közötti korszakra vonatkozóan a BM III/III–1. osztály elnevezése. Helyesen: Egyházi reakció elhárítás osztálya.

¹² ÁBTL 3.1.5. O-13405/3-a. A klerikális reakció tevékenységéről, 1958. július 14. 124. o.

A hálózati személyek közül többen megtagadták az eddig végzett ügynöki munkát.¹³ Mindezek ellenére lassú növekedés figyelhető meg az egyházi vonalon foglalkoztatott hálózati személyek számában. 1957-ben az ügynökség létszámát bemutató statisztikai jelentésben az országos hálózat létszáma 10 958 fő volt, melyből 223 főt foglalkoztattak egyházi vonalon.¹⁴ Az 1958. évi statisztikai összesítés szerint a központi és a megyei állambiztonsági szervek által foglalkoztatott 13 649 hálózati személyből 312 fő „dolgozott” egyházi vonalon, közülük 294 volt egyházi személy.¹⁵ Két évvel később, az 1960-ban készült statisztikából kiderül, hogy a politikai rendőrség által nyilvántartott hálózat létszáma 13 637 fő, ebből 317 volt egyházi személy.¹⁶ Az 1969-es összesítések alapján az országos hálózat létszáma 12 046, az egyházi vonalon foglalkoztatott ügynökségé 611 főre nőtt.¹⁷ Tíz évvel később, az 1979-ben készült statisztikában olvasható, hogy a III. Főcsoportfőnökség központi és a rendőrkapitányságok állambiztonsági szerveinél foglalkoztatott hálózati személyek száma összesen 7 843 fő volt, melyből 453-an egyházi vonalon jelentettek.¹⁸ 1988-ban a BM országos ügynökségének létszámát bemutató statisztikai jelentés szerint már 504 főt foglalkoztattak egyházi vonalon a 8152 hálózati személyből.¹⁹ Mindebből kitűnik, hogy az országos hálózaton belül 1957 és 1988 között, tehát harminc év alatt az egyházi vonalon foglalkoztatott hálózati személyek számaránya 2,03 százalékról 6,18 százalékra nőtt.²⁰

Bár csekélynek tűnik ez az arányszám, más értékeket kapunk, ha a beszerzés után az egyházak vezető tisztségeibe eljutó hálózati személyek számát nézzük. 1958-ban a két evangélikus püspök közül az egyik,²¹ 1967-től kezdve mindkettő hálózati tevékenysége dokumentálható.²² A református egyházon belül 1959-ben egy,²³ 1979-ben három,²⁴ a rendszerváltás idején mind a négy püspöknek a megválasztását megelőző időszakban végzett hálózati munkája fennmaradt.²⁵ Az egyházi elhárítás tisztjei a kisegyházak tagjai között is találtak olyan beszerzésre alkalmas jelöltet, akiből később a hálózat tagjaként, részben az állambiztonság segítségével egyházi vezető lett.²⁶ Nehéz dokumentálni, hogy valaki főpapként még hálózati személy maradt volna, bár erre is akadt példa.²⁷ Vélemezhetően az állambiztonság az ügynökként foglalkoztatott főpapok lepleződésének elkerülése

¹³ Uo. 128. o. Az 1956. július 1-jei állapot szerint a központi és a megyei államvédelmi szerveknél összesen 30 855 főt tartottak nyilván, melyből 307 személyt foglalkoztattak egyházi vonalon. ÁBTL 1.11.10. Összesített statisztikák (országos) 1956. 27. d.

¹⁴ ÁBTL 1.11.10. Összesített statisztikák 1957. Országos hálózati összesítők. 1957. 27. d.

¹⁵ Uo.

¹⁶ ÁBTL 1.11.10. Összesített statisztikák 1960. Országos hálózati összesítők. 1960. 28. d.

¹⁷ ÁBTL 1.11.10. Összesített statisztikák 1969–70. Országos hálózati összesítők. 1969.

¹⁸ ÁBTL 1.11.10. Összesített statisztikák 1978–1981. Országos hálózati összesítők. 1979.

¹⁹ ÁBTL 1.11.10. Hálózati (éves, féléves) összesített hálózati statisztikák 1988. Összesített statisztika 1988.

²⁰ Az 1957 és 1988 közötti időszakra vonatkozóan felhasznált statisztikai adatok a hírszerzés által foglalkoztatott hálózat létszáma nélkül értendők. Sajnos a hálózati statisztikákból nem derül ki, hogy az egyházi elhárítás hány hálózati személyt foglalkoztatott protestáns vonalon.

²¹ ÁBTL 3.1.2. M-32401. „Pécsi”.

²² ÁBTL 3.1.2. M-32401. „Pécsi”; ÁBTL 3.1.2. M-32404. „Szamosi László”; ÁBTL 3.1.2. M-41832. „Egresi”.

²³ ÁBTL 3.1.2. M-29608. „Szatmári”.

²⁴ ÁBTL 3.1.2. M-35964. „Keresztési Péter”; ÁBTL 3.1.2. M-29600. „Tolnai Lajos”; ÁBTL 3.1.2. M-40917 „Zempléni”.

²⁵ „Keresztési Péter”, „Tolnai Lajos” és „Zempléni” fedőnevű ügynökök mellett „Rajnai” fedőnevű ügynök végzett hálózati munkát. ÁBTL 3.1.2. M-41622. „Rajnai”.

²⁶ ÁBTL 3.1.2. M-40918/11. „Szaniszló Pál”.

²⁷ ÁBTL 3.1.2. M-32401. „Pécsi”; ÁBTL 3.1.2. M-29608. „Szatmári”; ÁBTL 3.1.2. M-40917 „Zempléni”.

végezt inkább a hálózattól való kizárásuk mellett döntött, és társadalmi kapcsolatuként²⁸ foglalkoztatta őket.²⁹ Ezek az adatok az állambiztonság hálózatépítő munkájának sikerét, az ügynökök vezetésének, képzésének és nevelésének eredményességét mutatják.

A BM II/5–c alosztály a protestáns egyházakkal kapcsolatban az operatív helyzetet elemezve tervek készített pozícióinak javítására, a párt egyházpolitikai irányvonalának érvényre juttatására. Az alosztály 1957. július 5-ei



Káldy Zoltán püspök a Deák téri templom szószékén

jelentésében értékelte a református egyházi reakcióval szembeni elhárítás során alkalmazott hálózati munkát. Ebben megállapították, hogy „Az államvédelmi [sic!] operatív munkánk során elértük, hogy a ref. egyház vezető szervében komoly hálózattal rendelkezünk, akiken keresztül a vezetés állami részről biztosított. Az alsóbb kategória és egyházközösségek ezzel szemben ellenőrzés nélkül tevékenykednek, melynek átfogása központilag nem volt lehetséges.”³⁰ A felmerülő ellenséges tevékenységek operatív feldolgozását felsőbb kategóriában foglalkoztatott ügynökünk segítségével végeztük, mely a támadó elhárítás szempontjából a jövőre nézve nem lehet követendő út.”³¹

Egy alig több mint három héttel későbbi, 1957. július 29-ére datált, Bakonyi Lajos rendőr őrnagy által jegyzett dokumentum, amely a református egyház vonalán végzett eddigi operatív munkát értékelte, felvázolta, hogy milyen irányokban szükséges a hálózatépítés. Bakonyi kiemelte: „A központi alosztály vonalas elv³² alapján az egyház szervezeti felépítésének megfelelően igyekezett a kategóriát átfogni, és ennek megfelelően építette hálózatát. A püspöki karban az elmúlt időben 2 hálózati személlyel rendelkezünk, mely az irányításhoz és felderítéshez elegendő volt. Jelenleg e téren 1 hálózati személlyel rendelkezünk, 2 személynek a kiválasztása,

tanulmányozása folyamatban van, beszerzésükre a későbbiekben teszünk javaslatot.”³³ Az eredmények mellett Bakonyi jelezte, hogy a hatékonyabb állambiztonsági működés érdekében centralizálni kellene az irányítást. Sok

²⁸ Társadalmi kapcsolat: „Társadalmi kapcsolatnak nevezzük azt a szocializmushoz hű személyt, aki felkérésre vagy önként folyamatosan segíti, tájékoztatja az állambiztonsági szerveket.” ÁBTL 4.1. A-3036. 183. o.

²⁹ A „Pécsi” fedőnevű ügynököt magas tisztségei (tagja volt több nemzetközi egyházi szervezet vezetőségének, a Hazafias Népfront Országos Elnökségének és a Béke Világtanácsnak), valamint országgyűlési képviselővé történt megválasztása miatt kérelmére 1971-től a BM III/III–1–c alosztálya társadalmi kapcsolatuként foglalkoztatta. ÁBTL 3.1.2. M-32401/3. 387. o. Összefoglaló jelentés „Pécsi” fn. [fedőnevű – V. G.] ügynök munkájáról, 1971. április 27.

³⁰ Ennek indoka, hogy a református egyház szervezeti felépítése – szemben a katolikussal – nem hierarchikus. A megyei állambiztonsági szervek a hatékony ellenőrzés megvalósítását az esperesek közötti beszerzésre alkalmas személyek keresésével próbálták elérni.

³¹ ÁBTL 3.1.5. O-13586/2. Református egyház belső helyzetéről és tevékenységéről, 1957. július 5. 17. o.

³² Vonalas elv: az állambiztonsági munkának az a szervezési rendszere, amikor az ellenséges tevékenység speciális jellegének, sajátosságainak figyelembevételével szervezik az operatív egységeket (alosztály, csoport vagy operatív tisztt) az adott vonalon folytatott ellenséges tevékenység felderítésére és leleplezésére. ÁBTL 4.1. A-3036. *Állambiztonsági értelmező szótár*, 200. o.

³³ ÁBTL 3.1.5. O-13586/1. A ref. egyház operatív helyzetéről, 1957. július 29. 13. o.

esetben az illetékes megyei osztályok csak késve vagy egyáltalán nem értesültek az Állami Egyházügyi Hivatalban vagy a BM II/5–c alosztályon hozott döntésekről, így a helyi operatív beosztottaik sem kaptak megfelelő eligazítást. Ez természetesen gátolta az eredményes munkavégzést. Bakonyi a hálózatépítésnél tapasztalható hiányosságokat és az új irányvonalakat is felvázolta. Szerinte a megyei alosztályok azért nem rendelkeznek elég-séges információval az ellenséges egyházi tevékenységről, mert vagy nem, vagy csak csekély számú ügynökséggel rendelkeznek. Ezért az a véleménye, hogy a megyei alosztályok „az elhárítást és felderítést az egyházközségekben végezzék, erre rendezkedjenek be. Tapasztalatból tudjuk, hogy a felső egyházi vezetés lojális magatartásánál fogva elszigetelt, az ellenséges munkáról, melyek a gyülekezetekben folynak, nem bírnak tudomással, így e tekintetben rájuk nem lehet számítani.”³⁴

Bakonyi a központi alosztály feladatát is világosan megfogalmazta jelentésében, jelezve az eddigi munkával kapcsolatos kritikákat is: „Az irányító szervekbe történt beépülés eredményessége mellett több fontos területnek az ellenőrzését elmulasztottuk, és így a reakciónak lehetősége volt a háttérből folytatott aknamunkára. Mivel az egyházon belüli ellenséges munkának fő irányítói és szervezői a budapesti egyházkerületnél vannak elhelyezkedve, így szükséges minden egyes területnek az átfogása, ahol ellenséges elemek húzódnak meg. Elsősorban a könyvtárakat és levéltárakat kell hálózati ellenőrzés alá vonni, mivel a tapasztalat azt mutatja, hogy ezeket a helyeket nemcsak egyházi, hanem polgári személyek is gyakran felkeresik, ahol zavartalanul folytathatnak eszmecseréket. Ezeken a helyeken az elmúlt időben is tartottak titkos összejöveteleket ifjúsági és egyéb egyházi missziós munka tárgyalása címén. A másik ilyen terület az egyházi sajtó, ahol szintén nem rendelkezünk hálózattal. Annak ellenére, hogy a megjelenő lapok nem térnek el a megengedett politikai irányvonalától, a szerkesztőségben és a munkatársi garnitúrában nagyszámú ellenséges elem foglal helyet, akik [...] gyűjtőpontot képeznek az egyes egyházi személyek államellenes hangulatának kialakításában, valamint az ellenséges propaganda és rémhírek terjesztésében.”³⁵ Bakonyi jelentésében a fent említett elhárítási területekre két-három fő beszervezését tartotta szükségesnek. További célterületként jelölte meg, ahol beszervezésre alkalmas jelölteket kell keresni: a református egyetemes konventet,³⁶ a teológia tanári karát és az ökumenikus bizottságot.³⁷ Az állambiztonság nemcsak a hazai protestáns központokban, hanem a nemzetközi egyházi szervezetekben is kereste azokat a személyeket, akiket ügynöki hálózatába bevonva rajtuk keresztül megoldhatta az információszerzés kérdését.³⁸ Bakonyi szerint ennek megvalósítása úgy képzelhető el, hogy „a magyar ref. [református – V. G.] egyház állandó képviselőt küld az EVT-be,³⁹ saját ügyének intézésére. A képviselőt

³⁴ Uo. 14. o.

³⁵ Uo.

³⁶ A Magyarországi Református Egyházban a zsinatok közötti időszakban az egyházkerületek ügyeit intéző testület.

³⁷ Magyar Ökumenikus Bizottság: a hivatalosan még meg nem alakult, de már működő Egyházak Világtanácsa (EVT) tevékenységében fontos feladatként jelölte meg a háborútól sújtott országok elszegényedett egyházainak támogatását. E célból bizottságokat hoztak létre, melyek közül 1943-ban alakult meg a Magyarországi Ökumenikus Bizottság az evangélikus és a református egyház részvételével. 1945-ben állították fel az újjáépítési bizottságot, melynek tagja lett az előbbieket mellett a baptista, a görögkeleti, a metodista, az unitárius egyház és az Üdvahadsereg. Feladata az EVT által küldött segélyek szétosztása volt. 1947-ben újjáalakult Magyar Ökumenikus Bizottság néven változatlan feladatkörrel.

³⁸ ÁBTL 4.1. A-1353/1. A BM III/III. Csoportfőnökség iratai (Feljegyzések ellenséges ideológiák és nézetek terjesztéséről) 1963–1968. Jelentés a belső ellenséges erők elleni harcról, 26. o.

³⁹ Egyházak Világtanácsa: a két világháború között kibontakozó protestáns ökumenikus mozgalmak céljaként megvalósult a keresztény–keresztyén (protestáns, anglikán és ortodox) egyházakat egyesítő világszervezet. 1948-ban alakult meg Amszterdamban,

elfogadását, illetve ennek előkészítését hálózati úton keresztül valósítjuk meg, és a kiválasztásnál figyelemmel legyünk az állami és az operatív érdekekre.”⁴⁰

Bakonyi Lajos jelentése végén megállapította: „A támadólagos operatív elhárítás viteléhez hálózatunk összetételén változtatni kell, és újabb beszervezések végrehajtása szükséges. Az eredmények ellenére is meg kell állapítani, hogy hálózati felderítésünk és ebből fakadó elhárító munkánk szűk keretek között mozgott, kizárólag felső szinten egy bizonyos kategórián belül. A támadólagos elhárítás egyik feltétele, hogy az

ellenség terveivel akár belföldről, akár külföldről irányulnak a rendszerünk ellen, időben értesüljünk, hogy a szükséges operatív intézkedéseket megtehessek. Ezeket célozzák a fenti javaslatok, melyeknek végrehajtásával hálózati munkánkat külföld irányába is ki tudjuk szélesíteni.”⁴¹

Egy 1963-ban megjelent állambiztonsági tankönyv hét nagy célterületet határozott meg az egyházi elhárítás tisztjei számára, melyekben hálózattal kellett rendelkezniük.⁴² Az első az egyházak felső vezetése, a püspökök, a püspöki aulák figyelése volt. Ez nemcsak az ellenséges tevékenység felderítését szolgálta, hanem az egyházi vezetők hangulatának feltérképezése mellett befolyásolási lehetőséget adott arra is, hogy pozitív politikai állásfoglalásokra is rábírják őket. A második a teológiák tanári karából és a hallgatók közül, a harmadik az egyházi sajtó területén dolgozók köréből történő beszerzés volt. A negyedik célterület, ahol hálózati személynek alkalmas jelöltek kerestek, a nyugati egyházi központokkal kapcsolatban álló szervezetek voltak. Természetesen a szerzetesrendek sem kerülhették el az állambiztonság éber figyelmét. Az ötödik és hatodik irányvonal a legálisan, illetve illegálisan működő rendek soraiba való hálózati beépülés volt. A hetedik célterület a határok mentén, azok közül is elsősorban a nyugati határ közelében lévő plébániák voltak. Az ott működő egyházi személyeken keresztül próbálták az emigrációval való kapcsolatokat jobban ellenőrizni. Ebből a felsorolásból is érzékelhető, hogy az állambiztonság igyekezett szinte a teljes egyházi szervezetet ügynöki hálózattal átfogni.

A meghatározott elveket azonban nem mindig sikerült megvalósítani. A három protestáns teológia operatív ellenőrzését csak 1965 őszén kezdte el az egyházi elhárítás, azonban 1966-ra már sikerült a tanári karokból négy személyt a hálózatba beszervezni. 1966-ban protestáns vonalon országosan 52 református és 26 evangélikus ügynökkel rendelkezett az állambiztonság. Közülük nagyjából a fele volt, akiket megbízhatónak minősítettek, s a pártállam egyházpolitikáját képviselték nemcsak itthon, hanem a nemzetközi szervezetekben is.⁴³ A hazai területen dolgozó egyházi elhárítás együttműködött a hírszerzéssel annak érdekében, hogy hálózati úton feltérképezhessék a magyarországi egyházi személyeknek a Vatikán és más nemzetközi szervezetek (például a Keresztény Békekonferencia, az Egyházak Világtanácsa, az

központja Genfben található. A római katolikus egyház nem csatlakozott az EVT-hez.

⁴⁰ ÁBTL 3.1.5. O-13586/1. A ref. egyház operatív helyzetéről, 1957. július 29. 18. o.

⁴¹ Uo.

⁴² ÁBTL 4.1. A-3794. BERÉNYI 1963, 48–50. o.

⁴³ ÁBTL 3.1.5. O-13586/1. A Protestáns egyházon belül elhelyezkedő illegális erők harca, iránya, hatása és további feladataink, 1966. október 12. 202–203., 211. o.

Európai Egyházak Konferenciája, a Lutheránus Világszövetség, a Református Világszövetség) felé meglévő kapcsolatrendszerait, és ezen keresztül segítsék elő a hírszerzési feladatok mellett az ország kül- és egyházpolitikájának érvényesülését.⁴⁴ Ehhez természetesen szükség volt a hálózati munka minőségének folyamatos javítására és az ügynökjelöltek lehetőség szerinti leggondosabb kiválasztására. A 1970-es évektől az egyre nagyobb teret nyerő lojális egyházi vezetés támogatása mellett az állambiztonság figyelmét az egyházakon belüli ellenzék, az ifjúság nevelésével foglalkozó egyházi személyek, csoportok kötötték le. A beszerzett hálózati személyeket is e körök felderítésére, tevékenységük ellehetetlenítésére kívánták felhasználni.⁴⁵ Az 1980-as években ez a tendencia folytatódott. A jelentések továbbra is ugyanazokat a célokat fogalmazták meg elhárítási feladatként,⁴⁶ melyeket már a hatvanas években is papírra vetettek.⁴⁷ Az éves munkatervekben jól nyomon követhető, hogy az egyházpolitikával kapcsolatos párhathározatok⁴⁸ végrehajtásában az állambiztonság számára milyen feladatokat határoztak meg: „...akadályozzuk az állam és az egyház viszonyát rontó reakciós törekvéseket, az egyházon belüli szakadár tevékenységet, elősegítjük a lojális erők szerepének növekedését”.⁴⁹



Ottlyk Ernő püspök ígét hirdet az Evangélikus Teológiai Akadémia tanévzáró istentiszteletén (1980)

A nyolcvanas évek közepétől kezdve új elem jelent meg a BM III. Főcsoportfőnökség éves munkaterveiben az egyházi elhárítás vonalán megemlített célok között: „A belső ellenséges ellenzéki személyek és csoportok elleni aktív állambiztonsági intézkedéseinket [...] a különböző reakciós egyházi erők, valamint más ellenséges ellenzéki csoportok közötti akciótörekvés, összefogas akadályozására [...] összpontosítjuk.”⁵⁰ Az állambiztonság felismerte, nem szabad megengednie, hogy a kialakuló ellenzéki csoportosulások és az egyházak között olyan kapcsolat jöjjön létre, mely egymást erősítve a rendszer stabilitását ingathatná meg. Ezért újból és újból megoldandó kérdésként szerepelt az éves munkatervekben, hogy „a politikai prevenció elősegítésével és operatív intézkedésekkel akadályozzuk, hogy az egyházi reakció a hazai egyházakat ellenséges

⁴⁴ ÁBTL 4.1. A-3967. PEÁGICS–RADNAI 1986, 138. o.

⁴⁵ ÁBTL 3.1.5. O.-13586/7. 195–197. o. Jelentés szektás-szakadár tevékenység élénküléséről, 1978. január 20. ÁBTL 3.1.5. O.-13586/7. 217–219. o. Jelentés Németh Géza „F” dossziés személyről, 1978. március 15.

⁴⁶ ÁBTL 3.1.5. O.-13586/8. 297–320. o. Összefoglaló jelentés a történelmi protestáns egyházi reakció elhárítási vonal 1982-ben végzett munkájáról, 1982. október 22.

⁴⁷ ÁBTL 3.1.5. O.-13586/4. 328–342. o. A protestáns egyházak fedése alatt folyó ellenséges tevékenység iránya, kiterjedése, a részt vevő személyek befolyásának mértéke. E kérdéssel kapcsolatos feladatok. 1963. február 14.

⁴⁸ KÖBEL 2005, 139–142. o.

⁴⁹ ÁBTL 1.11.1. 45-198/1981. 7. o.

⁵⁰ ÁBTL 1.11.1. 45-198/1985. 12–13. o.

társadalmi erővé változtassa, együttműködést alakítson ki az ellenzéki csoportosulásokkal”;⁵¹ „törekszünk arra, hogy az egyházi reakció, az egyházon belüli ellenzéki-ellenséges erők ne tudják megzavarni a párt és a kormány társadalmi, gazdasági kibontakozási programjának megvalósítását, illetve ne tudják megakadályozni a cselekvési programhoz szükséges nemzeti egység megteremtését, hogy az egyházi reakció elleni harc továbbra is egyházi kereteken belül maradjon.”⁵² Azonban az egyházi elhárítás az 1980-as évek végén nem tudott mit kezdeni a meginduló változásokkal. Az operatív tiszteket a titkos szolgálatokon belül a saját jövőjük érdekelte, az, hogy a politika mit szándékozik velük tenni. Ebben nyilvánvaló ütőkártya lehetett a számukra sorsuk alakításában az általuk foglalkoztatott hálózati személyek esetleges későbbi közéleti szerepvállalása, valamint a most még tőlük kapható információk súlya. Horváth József rendőr vezérőrnagy, a BM III/III. Csoportfőnökség vezetője egy, az egyházi elhárítás tisztjei számára 1989. június 13-án tartott értekezleten a jövőre nézve a következőket fogalmazta meg: „Az alaphelyzet, amit látni kell, az, hogy az osztály funkcióira, helyére más szerv nem pályázik, és más szervvel nem is lehet helyettesíteni. Nem olyan, mint az ÁEH, hogy meg lehet szüntetni, helyette más szervet létrehozni, lehet más profilt adni. Számunkra a speciális szolgálati jelleg meghatározó marad. Lehet az elnevezést, a felügyeletet változtatni, lehet és kell a stílust, a módszert, a fő irányokat újragondolni a munkában, de maga a szervezet és az itt meglévő értékes emberanyag nem helyettesíthető semmi mással.”⁵³

A csoportfőnök beszédében jelezte, megszűnik az a fajta beleszólási lehetőség az egyházak életébe, amely eddig az egyházi reakciót elhárító osztálynak megvolt, ezért az állománynak ezután a következő két fontos dologra kell a figyelmét elsősorban fordítania: egyrészt gyűjtsenek adatokat arról, hogy az egyházak milyen politikai irányba akarnak elmozdulni, másrészt próbálják megakadályozni, hogy alkotmányellenes mozgalmak, törvényellenesen működő csoportok bázisaivá válhassanak. Ennek megvalósításában Horváth kiemelte a hálózat szerepét: „Mindez azt is jelenti, hogy a hálózati munkára még fokozottabb gondot kell fordítani. A megnyert hálózati személyekkel olyanfajta emberi viszony kialakítására kell törekedni, amelyben világossá tesszük, hogy mi az egyházak életébe nem akarunk kívülről beavatkozni, hanem az egyházak vezetésénél szeretnénk olyan helyzetet elérni, hogy a kölcsönös érdekeltég és megbecsülés alapján összehangolt lépéseket tehessünk a békés átmenet biztosítása érdekében.”⁵⁴ Mindez 1989 júniusában, alig több mint négy hónappal a köztársaság kikiáltása előtt hangzott el.

Hivatkozott művek

A Magyar Dolgozók Pártja Központi Vezetősége Politikai Bizottságának és Szervező Bizottságának fontosabb határozatai. Szikra Nyomda, Budapest, 1951.

Állambiztonsági értelmező szótár. Összeáll. Gergely Attila. Budapest, 1980.

BALOGH Margit 1997. Egyházak a szovjet rendszerben (1945–1989). In *Magyarország a XX. században*. Főszerk. Kollega Tarsoly István. II. kötet. Babits Kiadó, Szekszárd.

⁵¹ ÁBTL 1.11.1. 45-198/1987. 12–13. o.

⁵² ÁBTL 1.11.1. 45-198/1988. 12. o.

⁵³ ÁBTL 1.11.1. 45-73/3/43/1989. 2. o.

⁵⁴ ÁBTL 1.11.1. 45-73/3/43/1989. 4. o.

- BALOGH Margit – GERGELY Jenő 2005. *Állam, egyházak, vallásgyakorlás Magyarországon, 1790–2005*. 2. köt. História Alapítvány – MTA Történettudományi Intézete, Budapest.
- BARCZA József 1999. Egyházunk az 1956. évi forradalom idején és Ravasz László jelentősége. In: *A Magyarországi Református Egyház története, 1918–1990*. Szerk. Barcza József – Dienes Dénes. Sárospataki Református Kollégium Teológiai Akadémiája, Sárospatak. 181–185. o.
- BERÉNYI István 1963. A klerikális reakció ellenséges tevékenysége népi demokratikus rendünk ellen. Az operatív munka sajátosságai és feladataink ezen a területen. Budapest.
- BÖRÖCZ Enikő 2006. A Magyarországi Evangélikus Egyház – 1956 „proponált haszonélvezője” és az Ordass-ügy. In: *„Együtt az ország népével”. Evangélikusok 1956-ban*. Szerk. Zászkaliczky Zsuzsanna. Luther Kiadó, Budapest. 9–20. o.
- CSEH Gergő Bendegúz 1999. A magyarországi állambiztonsági szervek intézménytörténeti vázlata, 1945–1990. In: *Trezor 1. A Történeti Hivatal évkönyve, 1999*. Szerk. Gyarmati György. Történeti Hivatal, Budapest. 73–89. o.
- CSERHÁTI Péter et al. (szerk.) 2002. *Isten embere. Túróczy Zoltán evangélikus püspök (1893–1971)*. 1. köt. *Életút és dokumentumok*. Magyarországi Evangélikus Ifjúsági Szövetség, Budapest.
- FODORNÉ NAGY Sarolta 2006. *Történelmi lecke. A Magyar Köztársaság és a Magyarországi Református Egyház között 1948-ban létrejött „egyezmény” megkötésének körülményei és hatása különös tekintettel a nevelésre*. Dunamelléki Református Egyházkerület, Budapest–Nagykőrös.
- GYARMATI György 2000. Ha tied az ÁVO, tied a hatalom... In: *Államvédelem a Rákosi-korszakban. Tanulmányok és dokumentumok a politikai rendőrség második világháború utáni tevékenységéről*. Szerk. Gyarmati György. Történeti Hivatal, Budapest. 117–131. o.
- KÖBEL Szilvia 2005. *„Oszd meg és uralkodj!” Az állam és az egyházak politikai, jogi és igazgatási kapcsolatai Magyarországon 1945–89 között*. Rejtjel Kiadó, Budapest.
- M. Kiss Sándor 2000. Péter Gábor Államvédelmi Hatósága, 1950–1953. In: *Államvédelem a Rákosi-korszakban. Tanulmányok és dokumentumok a politikai rendőrség második világháború utáni tevékenységéről*. Szerk. Gyarmati György. Történeti Hivatal, Budapest. 151–152. o.
- PEÁGICS Ede – RADNAI Sándor 1986. Az állambiztonsági szolgálat vezetése és irányítása. Budapest.
- SZABÓ Csaba (szerk., bev.) 2000. *Egyházügyi hangulatjelentések 1951, 1953*. Osiris – Budapest Főváros Levéltára, Budapest.
- TOMKA Ferenc 2005. *Halálra szántak, mégis élünk! Egyházüldözés 1945–1990 és az ügynökkérdés*. Szent István Társulat, Budapest.
- VASS Henrik – SÁGVÁRI Ágnes (szerk.) 1973. *A Magyar Szocialista Munkáspárt határozatai és dokumentumai 1956–62*. 2., bőv. kiad. Kossuth Könyvkiadó, Budapest.
- VÖRÖS Géza 2010. Egyházak az állambiztonsági dokumentumokban. In: *Csapdában. Tanulmányok a katolikus egyház történetéből, 1945–1989*. Szerk. Bánkuti Gábor – Gyarmati György. ÁBTL – L'Harmattan Kiadó, Budapest. 286–295. o.

Vörös Géza az Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi karán szerzett történelem-levéltár-muzeológia szakos diplomát. Jelenleg az Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltárában dolgozik, tagja a Fehér Hollók munkacsoportnak. Magyarország 20. századi történelmével, kiemelten a kommunista hatalom által korlátozott vallásszabadság és a szocializmusban élő egyház problémájával foglalkozik.



Végh
László

Erőforrásokról és a világgazdaságról Fukushima után

Azért követhette az emberiség a több ezer éven át máig járt fejlődési vonalat, mert a természeti erőforrások, a Föld egészét tekintve, kimeríthetetleneknek tűntek. Mára kiderült, hogy erőforrásaink végesek, és a mai pazarló felhasználás nem tartható fenn sokáig. Nehéz ezzel szembeülni és az életmódunkon változtatni. De az utóbbi tíz évben mind több jel utal arra, hogy így nem mehet tovább. Ami Japánban legutóbb történt, és most történik, jelentősen felgyorsíthatja a mai életrend összeomlásának folyamatát. Japánt egyidejűleg három nagy szerencsétlenség érte, a nagy erejű földrengés és az azt követő szökőár, valamint a legsúlyosabb, a fukusimai atomerőmű ma még átláthatatlan következményekkel járó megsérülése. Nemrég Japán még a világ második ipari hatalma volt, ám a mostani harmadik helyéről Fukushima következményei miatt hamarosan lecsúszhat. Fukushima mind a világ erőforrásainak jövőbeni használatára, mind a világgazdaság helyzetének alakulására érzékelhetően hathat.

A világ erőforrás-felhasználásáról

Egy felnőtt napi élelmének 2500 kalóriányi tápereje egy folyamatosan égő, 120 wattos villanykörtét égethetne. Mivel 2500 kalória másképp kifejezve körülbelül három deci étolaj kalóriatartalma, mondhatjuk úgy is, hogy tesztünket napi három deci étolajnak megfelelő „üzemanyag” működteti. De az ember kezdettől fogva használt külső erőforrást is, fával tüzelt. A 17. században élő átlagos európai, aki az állatok mellett a szőket és a vízert is munkára fogta, három-négyszer annyi külső erőforráshoz jutott, mint amennyit táplálékként magához vett, azaz akkoriban egy embernek 3-4 erőforrás-rabszolgája volt. Manapság a felhasznált energia és táperő aránya az USA-ban 90:1, az EU fejlettebb országaiban 45:1, Magyarországon 30:1, a világátlag 15:1. Mindezt az ősmaradványi (idegen szóval fosszilis) erőforrások teszik lehetővé. Ám ennek készletei végesek, egy év alatt annyi kőolajat, földgázt és szenet használunk el, mint amennyi évmilliók szerves üledékéből képződött.

Ma az erőforrás-szükséglet 81 százalékát az ősmaradványi energiahordozók, a szén, az olaj és a gáz elégetésével termeljük meg. 12,9 százaléka származik a megújulóknak tekintett erőforrásokból, a víz-, szél- és naperőből, a földhőből és a bioüzemanyagokból. Az atomerőművek a szükségletek 5,8 százalékát adják. Az elégetett szén, földgáz, kőolaj örökre elveszett, nem pótolható.

Ha a világ teljes energiatermelését elosztjuk az emberiség lélekszámával, érdekes adatokhoz jutunk. 1945 és 1973 között az egy főre jutó termelés évente 3,45 százalékkal, 1973 és 1979 között évi 0,64 százalékkal nőtt. 1979-ben csökkenni kezdett évi 0,33 százalékkal. Ha ez így folytatódik, 2030-ra az egy főre jutó energiatermelés a világon az 1930-as szintre csökken. Eszerint az ipari társadalmak kora a történelemben az 1930–2030 közötti száz év.¹

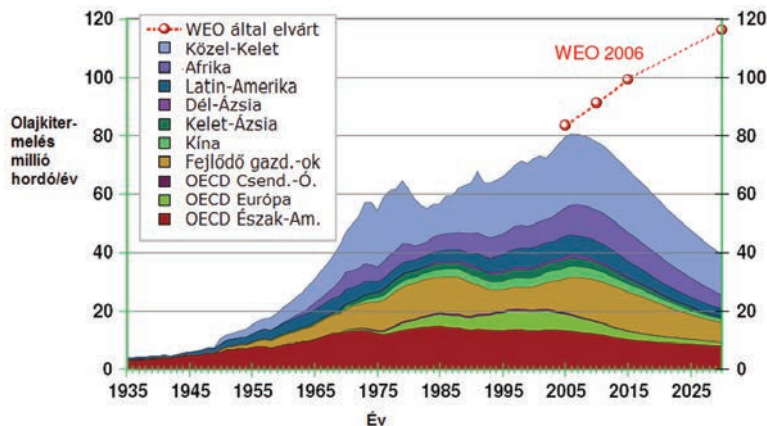
¹ A folyamatot elemző Olduvai-modell leírását lásd: DUNCAN 2007.

Olaj, gáz, szén

Az olajkészletek feltárása a 20. század harmincas éveiben vett jókora lendületet, és a legnagyobb olajmezőket a hatvanas években tárták fel. De a hetvenes évek közepe óta felfedezett új készletek nagysága csökken. Annyira, hogy a kilencvenes évek eleje óta már alig tárnak fel új olajlelőhelyeket. 1985 és 1995 között háromszor annyi olajat használtunk el, mint amennyi könnyen kitermelhető olajkészletet ugyanebben az időszakban feltártak. Az olajmezőről kitermelt olaj hozamgörbéje harang alakú. Egy átlagos olajmezőről körülbelül negyven éven keresztül bányászható olaj, azaz a haranggörbe csúcsa húsz évnél van. Közelítőleg haranggörbe írja le a világ olajtermelését is. Elsősorban a jó minőségű, üzemanyagok gyártásra alkalmas kőolajból, a könnyűolajból van hiány, nehézolajból volna elég. A könnyűolaj tömegszázalékos összetétele átlagosan 14 százalék hidrogén, 86 százalék szén. A nehézolajnak átlagosan 10 százaléka a hidrogén, 84 százaléka a szén, a maradék 6 százalék szennyezőnek minősülő kén, oxigén és nitrogén. A világ könnyűolaj-hozamcsúcsát 2005-ben érthette el, a tetőződést már 1998-ban megjósolták.² Ahogy fogy a kőolaj, egyre többet kell belőle felhasználni magához a kitermeléshez. 1930-ban száz hordó olaj kitermeléséhez egyetlen hordó olaj energiájára volt szükség, ma egy hordó ráfordításával már csak nyolc hordónyi olaj termelhető ki.

A kőolajkészletek kimerülésével párhuzamosan a földgáz is fogyóban van. Amikor tíz évvel ezelőtt kiderült, hogy Észak-Amerikában a földgázkészletek kimerülésével kell számolni, a földgáz ára többszörösére emelkedett. Emiatt számos földgázt igénylő üzemet más földrészre telepítettek, és elkezdtek a kisebb, nehezebben feltárható gázkészletek kitermelését. Ezekben nem a hagyományos módon található a gáz, nagytömegű vizet és a környezetet szennyező, rákkeltó vegyületeket kell a mélybe juttatni, hogy a gázt kitermelhessék (LUSTGARTEN 2011). Az eljárás nemcsak körülményes és költséges, de azt is eredményezte, hogy számos térségben az ivóvizet adó rétegek is szennyeződtek.

Jelenleg nincsenek meg annak a tudományos és műszaki feltételei, hogy a kieső kőolajat és földgázt egyéb erőforrással helyettesíthessük. Más erőforrás híján csak a szénre, lignitre és a nehezebb olajok kitermelésére építhetnénk, de a világ szénkészletei is hamarosan elérhetik a hozamcsúcsukat (REIS 2010). A nagyobb sűrűségű olajok készleteire még csak kitermelési eljárást sem dolgoztak ki, csak azt tudhatjuk, biztosan jóval többre kerül, mint a kőolaj bányászata, és a feldolgozása is jóval körülményesebb, nehezkesebb és környezetszennyezőbb – emiatt a felhasználásukkal jóval kevesebb energia termelhető.



Atomenergia

Az atomerő a korábbi évtizedek gazdaságossági számításai szerint túl költségesnek és kockázatosnak minősült. Sok évtizedes kutatómunka sem adott elfogadható választ arra, mi legyen a sorsa az erősen sugárzó hulladéknak. Emiatt atomerőművek építésére egyre kevesebb ország vállalkozott. Az Egyesült Államokban az utóbbi két-három évtizedben

² A világ kőolajtermelésének hozamcsúcsáról lásd: CAMPBELL–LAHERRERE 1998. BÁRDOSSY–LELKESNÉ FELVÁRI 2006.



nem rendeltek újabb atomerőműveket. De az is kiderült, hogy az uránércartalékok szintén kimerülőben vannak. Ha több atomerőművet építünk, könnyen meglehet, hogy nem lesz urán az üzemeltetésükhöz (LUNDBERG 2007). Pillanatnyilag Oroszország és az USA atomfegyvereinek leszerelése enyhít az atomerőművek üzemanyag-helyzetén, ugyanis a bombák atomtöltete üzemanyaggá alakítható. Ma az USA atomerőművei fűtőanyagának 45 százaléka leszerelt orosz, 5 százaléka leszerelt amerikai atomfegyverekből ered, az így termelt villamos energia az USA szükségletének 10 százalékát teszi ki.

Nehéz a sugárzó hulladék elhelyezése, mert az elhasznált fűtőelemek fő szennyezője a plutónium. Felezési ideje körülbelül huszonnégyezer év. Évente közel 90 tonna plutóniumot termelnek a világ atomerőművei. A plutónium mint az atom-bomba gyártásának alapanyaga veszélyezteti a nemzetközi biztonságot. Ráadásul a plutónium nemcsak sugárzó, hanem maga a fém és vegyületei is nagyon erős vegyi mérgek. Egy sugárzó anyag sugárzásának erőssége 10 felezési idő alatt csökken durván az ezredrészére. Ekkortól fogva tekinthető viszonylag ártalmatlannak. Ezért az elhasznált fűtőelemek biztonságos tárolása megoldatlan, mivel a huszonnégyezer éves felezési idő miatt negyedmillió éven keresztül kell őket felügyelni. Atomerőművi balesetekben cézium és stroncium is szétszóródik. Ezek a sugárzó izotópok, amelyek

az emberi szövetekbe is képesek beépülni, körülbelül harmincéves felezési idejük, vagyis több évszázadra tesznek lakhatatlanná területeket.

Fukusima balesetének részbeni oka az elhasznált fűtőelemek gazdaságosnak vélt, ám igen kockázatos kezelése. Helyben, a reaktornak helyet adó épületben, annak a felső részében, egy úszómedence-szerű nyitott tárolóban, egymásra rakva, vízzel borítva, a vizet keringetve tárolták őket. Egyrészt a víz elvezeti az elhasznált fűtőelemek által keltett hőt, másrészt a fűtőelemek nem érintkezhetnek a levegővel, mert akkor a burkolóanyaguk meggyullad. Mivel a reaktorépületekbe betört szökőár tönkretette a keringető szivattyúkat, a medencékben tárolt víz elforrt, a fedetlenné vált, levegővel érintkező fűtőelemek burkolata égni kezdett, és az ezt követő robbanások nemcsak az épületeket, azok földemét rongálták meg, hanem valószínűleg a tároló medencéket is. A fűtőelemekből kiszabadult sugárzó anyagok, közöttük a cézium is, a levegőbe, valamint a hűtésükre bejuttatott vízbe kerültek és kerülnek. Nemcsak a légszennyezést, hanem a Csendes-óceánt is szennyezik. Továbbá nem tudni, pontosan mi történt és történik a reaktorok belsejében, mert ezek nincsenek ellenőrzés alatt, és nem világos, hogy mit lehet velük tenni. Még nem tudjuk, hogy a baleset után mi vár Japánra, de meglehet, hogy jelentős területei hosszú évszázadokra lakhatatlanná válhatnak.

Nemcsak Japánt sújtja a hármasszerencsétlenség. Magát a világgazdaság egészét juttathatja válságba a japán vállalatok szállításainak kiesése, illetve az, ha Japán exportja a termékeik plutóniummal, céziummal és stronciummal való szennyezettsége miatt visszaesik. Amint a Fukushima előtt Japánban gyártott termékek kifogynak, és a Fukushima utániak kerülnének piacra, a termékek iránti bizalmatlanság erősen sújthatja a számtalan szállal összekötött világgazdaságot.³ Továbbá ha az igen fejlett, jól szervezett japán gazdaságban a fegyelmettségükéről ismert japánok atomerőműveivel ekkora szerencsétlenség történhetett, ez világszerte alááshatja vagy legalábbis csökkenti az atomerőművek biztonságába és alkalmazhatóságába vetett hitet.

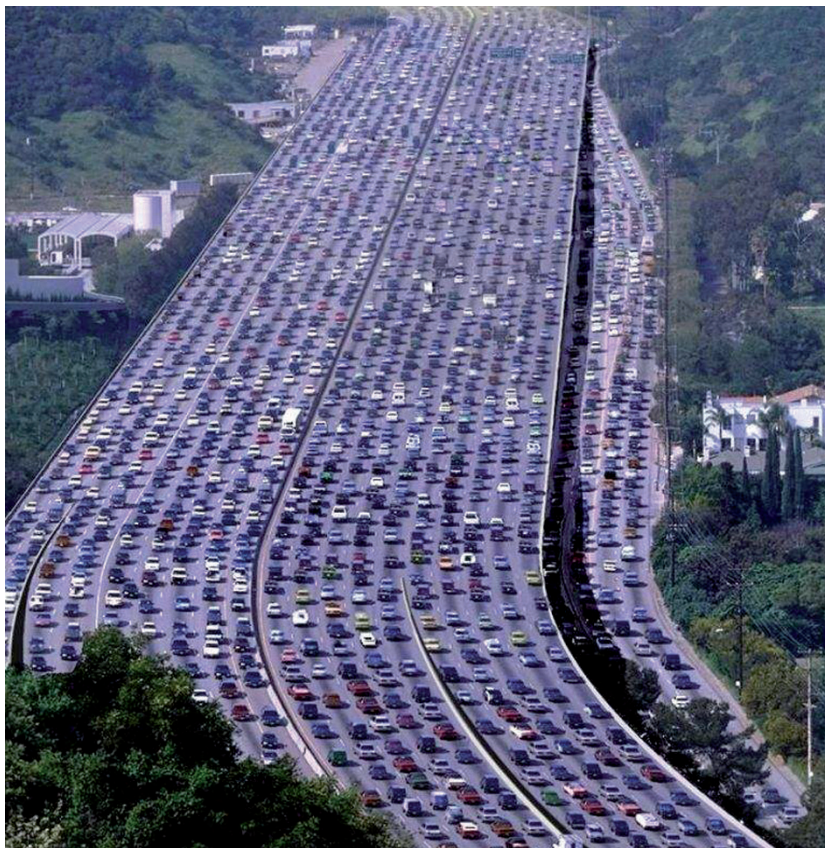
³ A Japánt ért csapások gazdasági szökőárként terjedhetnek, lásd: SAUDER 2011. Russian Press – Behind the Headlines. *RIA Novosti*, 2011. április 18.

Mindig vannak, akik azt hirdetik, hogy a technikai haladásban bízhatunk, nagyszerű új lehetőségek nyílhatnak meg. Lehetne például urán helyett tórium hasítására alkalmas, plutóniumot nem termelő atomerőművet is építeni, de ennek kidolgozásától még messze vagyunk. Ha reális képet akarunk felvázolni, akkor be kell vallanunk, hogy a magfúziós energiatermelés lehetőségében egyre kevésbé reménykedhetünk.

Megújuló energiák

Hazánkban nagyon jó lehetőségek volnának arra, hogy a föld mélyének hőjét felhasználjuk. Ugyanis a Kárpát-medence alatti földkéreg nagyon össze van töredevezve, el van vékonyodva, és szinte bárhol fúrva hőforrások törnek a felszínre. De a mélyben lévő forró víz energiájának fenntartható módon való felhasználása még nagyon sok kutatómunkát igényel.

Riasztó példa a megújulónak kikiáltott erőforrások kritikátlan felfuttatására a bioüzemanyag-termelés. Ennek alapötlete az volt, hogy ha a kőolaj egy részét növényekből előállított üzemanyagokkal helyettesítjük, nemcsak nyersanyagot takarítunk meg, de nyilvánvalóan csökken az üvegházhatású szén-dioxid kibocsátása is. Az ipari országok első lelkesedésükben nagyszabású programokba kezdtek, először kísérleti jelleggel, majd egyre nagyobb méretekben kezdtek a benzint bioetanolra, a dízelolajba biodízelre keverni. Aztán néhány év alatt nyilvánvalóvá váltak a bioüzemanyag-gyártás környezeti terhei. Egyáltalán nem mindegy, hogy a bioetanolt kukoricából, gabonából, cukorrépából vagy cukornádból, a biodízelt repceből, napraforgóból vagy pálmaolajból állítjuk elő – a környezeti hatások azonban mindenképpen súlyosak. A gépjárművek „etetéséhez” szükséges bioüzemanyag megtermeléséhez óriási területekre van szükség, amit csak a mezőgazdaságtól vagy a természettől vehetünk el. A kukoricából előállított bioetanol esetében különösen nyilvánvaló a folyamat ésszerűtlensége. Ha elkészítjük az energiamérleget, erősen kérdéses, hogy több energiához jutunk-e, mint amennyit a szántás, a talajművelés, a műtrágyagyártás, a szállítás, az ipari feldolgozás és egyéb folyamatok során felhasználunk. Az optimistább becslések szerint tizenhárom hordó bioüzemanyag gyártásához tíz hordó olajat használunk el (FRIEDEMANN 2007). Eközben pedig egy élelmiszerhátsággal küzdő világban óriási mezőgazdasági területeket foglalunk le – főképpen azért, hogy korlátlanul autózhasunk. Mindezek ellenére ma az USA kukoricatermelésének 40 százalékából üzemanyagot készítenek. Azaz rengeteg ember munkája nemhogy jót hozna, hanem hatalmas pocsékoláshoz, maradandó károsó-



dáshoz, a jövő feléléséhez vezet. Mi mozgatta ezt a folyamatot? Elsősorban az, hogy befolyásos érdekcsoportoknak jó lehetőségük nyílt arra, hogy megcsapolják az USA költségvetését. Kisebb módosításokkal ugyanez érvényes az Európai Unió bioüzemanyag-programjára is. Ésszerűen működő, a természettudományos szemléletre alapozott gazdasági rendszerben ilyesmi nem fordulhatna elő.

Egyelőre nagyon sok erőforrásba kerül a napelemek és a szélérőművek telepítése, ezek gyártásához ősmaradványi erőforrásokra van szükség (WEBER 2009). A termelt energia ugyan nem sokkal haladja meg a gyártáshoz szükséges energiamennyiséget, viszont sokáig részesezhetünk belőle. Míg a kukoricából gyártott üzemanyagot most azonnal

elhasználjuk, a szélérőmű és a napelem megfelelő karbantartással akár évtizedeken át képes energiát adni. Ezért jobb, ha ezeket gyártjuk, mint ha másra pazaroljuk az ősmaradványi erőforrásokat. Ezekkel úgymond raktározzuk a most még bőségesen rendelkezésre álló erőforrásainkat.

Lehet ugyan csodákban reménykedni, de jövőt ezekre nem tervezhetünk. Elképzelhető, hogy a fizika most kibontakozó forradalma során, az elkövetkező egy-két évtizedben felfedeznek majd olyan jelenségeket, folyamatokat, amelyek segítségével a napenergiát nagyon jó hatásfokkal fel tudjuk majd használni és el tudjuk raktározni. Erre azonban nem építhetünk, nem várhatjuk a sült galambot, gondolván, hogy ahogy eddig, ezután is megoldódnak erőforrásgondjaink.

”Hazánkban nagyon jó lehetőségek volnának arra, hogy a föld mélyének hőjét felhasználjuk. Ugyanis a Kárpát-medence alatti földkéreg nagyon össze van töredevezve, el van vékonyodva, és szinte bárhol fúrva hőforrások törnek a felszínre.”

Az energiafelhasználás csökkentése

Ne gondoljuk azt, hogy feltétlenül szükséges lenne ennyi, sőt egyre több energiát használnunk, valójában kis töredékével is elboldogulnánk. Nem szoktunk a gazdaság egészének ésszerűségéről beszélni, és ez nem véletlen. Nem kivételes a kukoricából gyártott üzemanyag esete, számtalan ehhez hasonló példát hozhatnánk fel. Józan becslések szerint a mai termelés csupán 5 százaléka a mai szinten, sőt annál egészségesebben és jóval boldogabban éltethetne bennünket. Vakon és értelmetlenül, az erőforrásokat és nyersanyagokat pocsékolva, igen alacsony tényleges hatékonysággal működik a tőkés gazdaság egésze (HANSON 2009). Csak a részfolyamatokban van ésszerűség, de a gazdaság egésze vak, a piac láthatatlan kezét nem az értelem mozgatja. De a mostani, egyre mélyülő világválságban világunk vezetői változatlanul a gazdasági növekedést erőltetik. Hogy eközben kukoricából nagyban üzemanyag készül és sok-sok hasonló képtelenség történik, nem zavaró, mert annyira megszokott, hogy fel sem figyelünk rá.

Nem azért működik így a gazdaság, mert ez felel meg az emberi természetnek (VÉGH 2011). Kétségtelenül megvan bennünk a hajlam arra, hogy az anyagiakkal folytatott versengésünkben mérjük meg, ki mennyit ér, és éppen ez teszi annyira pazarlóvá a gazdaságot. Egyrészt sokkal többet termelünk, mint amennyit ténylegesen fel is használunk, a többi mint fölösleges „cucc” gyakorlatilag kárba vész. Másrészt nem törődünk vele, hogyan jutunk pénzhez, mert csak az foglalkoztat, hogy miként vágjunk a másik elé, vagy hogy talpon maradhassunk. Ám a versengésre hajtó ösztön magasabb szinten is kiélhető, a másokkal vetélkedés helyett önmagammal küzdhetek meg, mintegy önmagammal versengve hozhatok ki minél többet magamból. Ha behatóbban tanulmányozzuk a világvallások tanításait, felismerhetjük, melyik miként igyekszik távol tartani az embert az anyagiak imádatától és a birtoklásért folyó versengéstől. Az aranyborjú imádói elpusztultak. Jézus számos alkalommal keményen dorgálja a gazdagságukban bízókat, megfeddi a földi rangsorra figyelőket, egymással vetélkedőket. Isten és nem az emberek előtt kell tudnunk megállni. Nem arról kell számot adnunk, mit szereztünk magunknak az életben, hanem hogy

miként használtuk tehetségünket, lehetőségeinket, azaz miként gazdálkodtunk a talentumainkkal. Nem üres szólam az, hogy a szelídek öröklük a földet. Hiszen akiknek a harc, a vetélkedés az életelemük, elsősorban egymást pusztítják. A békés körülmények, más érdekeinek tiszteletben tartása, a többiek megbecsülése teszi hatékonyabbá az együttműködést, az építést és az alkotó munkát. Ilyenkor is versenyzünk, de ez békés verseny, inkább önmagunkat és nem a másikat igyekszünk túlszárnyalni. Ha így gondolkoznánk és élnénk, akkor sokkal kevesebb külső energia felhasználására lenne szükségünk, és képessé válnánk a fenntartható társadalom kialakítására.

Hivatkozott művek

- BÁRDOSY György – LELKESNÉ FELVÁRI Gyöngyi 2006. Gondolatok és kételyek Földünk szénhidrogén készleteivel kapcsolatban, *Magyar Tudomány*, 1. 64–74. o. www.matud.iif.hu/2006-01.pdf.
- CAMPBELL, Colin J. – LAHERRERE, Jean H. 1998. The End of Cheap Oil. *Scientific American*, március. <http://jayhanson.us/page140.htm>.
- DUNCAN, Richard C. 2007. The Olduvai Theory: Terminal Decline Imminent. *The Social Contract Press*, 17. évf. 3. sz. www.thesocialcontract.com/artman2/publish/tsc1703/17_3_duncan.shtml.
- FRIEDEMANN, Alice 2007. Peak Soil. Why Cellulosic Ethanol, Biofuel are Unsustainable and a Threat to America? *Culture Change*, április 10. http://culturechange.org/cms/index.php?option=com_content&task=view&id=107&Itemid=1.
- HANSON, Jay 2009. *America2.0. From Private Greed to Public Service*. Október 6. <http://jayhanson.us/america.htm>.
- LUNDBERG, Trilby (Prof. Goose) 2007. Uranium Depletion and Nuclear Power: Are We at Peak Uranium? *The Oil Drum. Discussions about Energy and Our Future*, március 21. <http://www.theoil drum.com/node/2379>.
- LUSTGARTEN, Abrahm 2011. Natural Gas Drilling Is at a Crucial Turning Point. *ProPublica*, április 21. <http://www.propublica.org/article/natural-gas-drilling-is-at-a-crucial-turning-point1>.
- REIS, Patrick 2010. Study: World's 'Peak Coal' Moment Has Arrived. *The New York Times*, szeptember 29. <http://www.nytimes.com/gwire/2010/09/29/29greenwire-study-worlds-peak-coal-moment-has-arrived-70121.html>.
- Russian Press – Behind the Headlines. *RIA Novosti*, 2011. április 18. <http://en.rian.ru/papers/20110418/163581137.html>.
- SAUDER, Richard 2011. The Party's Over – The Oncoming Economic Tsunami. *Event Horizon Chronicle*, április 20. <http://eventhorizonchronicle.blogspot.com/2011/04/partys-over-oncoming-economic-tsunami.html>.
- VÉGH László 2011. A fenntartható élet szellemi háttere és a kenyérszaporítás. *Confessio*, 1. 96–114. o.
- WEBER, John 2009. Energy in the Real World. *Energy Bulletin*, január 1. <http://www.energybulletin.net/node/47606>.

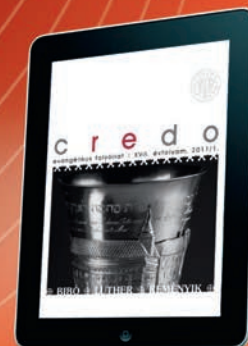
Végh László 1948-ban született Ártándon, 1956 óta Debrecenben él. A Kossuth Lajos Tudományegyetemen szerzett fizikus diplomát 1972-ben. 1972 óta az MTA Atommagkutató Intézetében dolgozik, 1982 óta tudományos főmunkatársként. Három hónap vagy annál hosszabb idejű tanulmányutakon Svédországban, a Szovjetunióban, Japánban, az Egyesült Államokban és Németországban járt. A Kossuth Lajos Tudományegyetemen 1973 óta oktat, a fizika és a természettudományok újabb eredményeit népszerűsítő, valamint a fenntartható fejlődéssel és a természettudomány és a vallás kapcsolatával foglalkozó féléves előadássorozatait 1993 óta tartja. A *Fenntartható fejlődés* című könyve 1999-ben, a *Természettudomány és vallás* pedig 2002-ben jelent meg.





DIGITALSTAND

www.digitalstand.hu



A Credo mostantól már digitálisan is olvasható, előfizethető!

Válogasson az első magyar platformfüggetlen online újságosstand kínálatából, amely az asztali és táblagépek után már okostelefonon is olvasható!

www.digitalstand.hu

Az irodalomtudós a halálra gondol, avagy az intellektualizált halál

AKUNYIN, Borisz / CSHARTISVILI, Grigorij: *Temetői történetek*. Ford. Bagi Ibolya – Sarnyai Csaba. Európa Kiadó, Budapest, 2008.

„indulhatok, amikor kívánod”
(Áprily Lajos)

A moszkvai egyetem grúz származású sinológusa és műfordítója, Grigorij Cshartisvili a '90-es évek végén Borisz Akunyin néven robbant be az köztudatba mint az Eraszt Fandorin-regények szerzője. Hihetetlenül termékeny és káprázatosan népszerű. Szinte hetek alatt megír egy-egy regényt. Egy bő évtized alatt több tucat könyve jelent meg, amelyek – szerzőjük kísérletező kedvének és irodalmi felkészültségének ékes bizonyágául – gazdag műfaji változatosságot képviselnek, és máris számos emlékezetes hőst teremtettek. Oroszországban 2005-re tízmilliónál több példányban adták el a könyveit, újabb regényei pedig már első kiadásban is ötszázszáz példányszámban jelennek meg ott, s közben a Fandorin-sorozatot mintegy harminc nyelvre le is fordították. Akunyinnak magyarul is olvasható már legalább tíz kötete. Több regényét meg is filmesítették (hazai tévéképernyőkön is találkozhattunk már velük), s mindez persze meghozta számára a hatalmas anyagi sikert is.

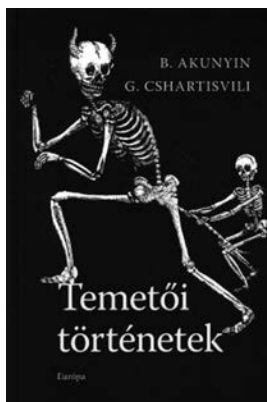
Hogy a *Temetői történetek* némiképp rendhagyó Akunyin-kötet, azt már a borító elárulja: a szerző polgári és írói nevével egyszerre vállalta a művet, amelyben az északi félteke hat nagy temetőjébe kalauzol el bennünket. A mexikói grafikus, José Guadalupe Posada (1852–1913) morbid-szatirikus rajzaival stílszerűen illusztrált könyv a helyszíneknek megfelelően kétszer hat fejezetre tagolódik. Előbb egy kultúrtörténeti-filozofikus esszé vezet be az éppen soron következő temetőbe, majd egy

novella játszódik ugyanott. Az előbbieket Cshartisvili, az utóbbiakat Akunyin jegyzi.

A novellák többnyire kísértethistóriák vagy krimik, mindenképpen a *noir* tónus képviselői. A londoni Highgate temetőben Marx materialista szelleme vámpírkodik, hiszen „az anyagot bizony táplálni kell” (62. o.); a párizsi

Père Lachaise temetőben Oscar Wilde tete-me szponzorálja egy irodalomtörténészből hullarablóvá avanszált filológus síron túli – illetve nagyon is koporsó mélyi – homoerotikus kalandját; a New York-i Green-Wood temetőben pedig egy jól szituált leningrádi származású emingráns orosz ruletten próbálja elnyerni egy titokzatos tenyérjós kegyeit. Profi írói munkák; szerzőjüknek kisujjában van a mesterség minden fortélyja. A novellák rendre hozzák a műfajt az elbeszéléstől megkülönböztető csavart a végkifejletben, ráadásul úgy, hogy a csattanót – mint a jó krimikben – minden váratlanságával együtt

is gondosan előkészíti a megelőző cselekmény. A fordulat nem *deus ex machina* eredményként következik be, az árulkodó jelek az olvasó számára is láthatók, mégis csak utólag áll össze a kép, és az olvasó csak visszamenőlegesen ismeri fel a *jelentőségüket*. Mindegyik történet hibátlanul megkomponált darab, kivétel nélkül szellemesek, szórakoztatók, itt-ott felkavarók, bár nem törnek irodalmi babérokra, beérik az etűdszereppel. Az ujjgyakorlat jelleg talán a jokohamai Fandorin-történeten (Szigumó) érződik legjobban. Egy klasszikus kriminovella minden kellékével rendelkezik, beleértve nemcsak a gyilkosságot és a kultikus figurává vált nyomozót, hanem a félrevezető jeleket, a gyanúsítottak garmadáját és az akciójeleneteket is, és még a valódi tettes leleplezése utánra is tartogat fordulatot. Az egész – talán éppen, mert ennyire alkalmazkodik a műfaji klisékhez – mégsem lesz több, mint gyorsan fogasztható tucattörténet.



Valójában minden szellemességük, ötletgazdagságuk, műfaji változatosságuk ellenére összességében meglehetősen sablonosak az Akunyin-fejezetek. Feltűnő, hogy a halál témájához mindegyik írásban az erőszak és az erotika kapcsolódik, s ez még akkor is a tömegkultúra kiszolgálásának árnyékát veti a szövegekre, ha a szerző jókora adag műveltséggel és némi emberismerettel fűszerezi az írásait. Aligha ezeknek a novelláknak a cizellálásához volt öt esztendőre szükség. Hogy a *Temetői történetek* a szerző alkotói tempójával mérve szokatlanul lassan készült el (az orosz eredeti címében is viseli az 1999–2004-es évszámot, és a könyv felütése is erre reflektál), az bizonyára Cshartisvilin múlt, nem Akunyinon. Valóban, az esszék igényesebbnek tűnnek, mint a fiktív történetek.

A híres temetőket bemutató írások szórakoztató és tanulságos, meglehetősen és elgondolkodtató kultúrtörténeti adalékok és anekdoták egész tárházát kínálják az adott sírkert történetének és hírességeinek apropójával. Cshartisvili azonban messze többre vállalkozik, mint egy-egy néhány hektáros terület bemutatására. A temetőket gondosan úgy válogatta meg, hogy „kulturális ikonként” működhessenek saját országuk összefüggésében, s ezeket a „civilizációs portrékat” oroszokról, angolokról, franciákról, amerikaiakról és zsidókról a szerző meg is rajzolja esszéiben. A japánok egy kicsit kivételesek, mert Jokohamából a *külföldiek* temetőjét választja az író, aki pedig „civilben” éppen ennek a kultúrának a szakértője. Ez talán nem véletlen: ezek a pár ecsetvonással megrajzolt történelmi nemzetkaraktisztikák is mintha a tömegfogyasztás céljára készültek volna. Nagyon is találóak. Sokak számára, az adott kultúrát csak felszínesen, kalandregényekből és mozifilmekből a sztereotípiák szintjén ismerők számára is megadják az „aha-élményt”. Megírásuk tagadhatatlanul igényelt kutatómunkát, de nem az elmélyült tanulmányok, csupán az internet adta adatgyűjtési lehetőségek kihasználásának szintjén. A szellemes aforizmákkal, találó *bon mot*-kkal, remekül idézhető frapáns fordulatokkal bőven teletűzdelt karcolatok a művelt és tehetséges író reflexiói, nem az éles szemű társadalomelemző meglátásai; könnyen fogyaszthatóak, befogadásuk sem igényel komoly szellemi teljesítményt, bár azt aligha lehetne kritikaként említeni, hogy a könyv olvastatja magát.

Az elsősorban szórakoztató novellákon és a szórakoztató tanítás, illetve tanítva szórakoztatás magasabb igényét kielégítő esszéken túl azonban van a könyvnek egy harmadik rétege is, ami nem az egyes szövegekben, hanem éppen a kötet egészében, a hat fejezetpár által gondosan megrajzolt ívben érhető tetten. A kötet gerincét az esszék adják, s mind a hat fejezet címe az „..., avagy a [jelzős] halál” szerkezetet követi, ahol a hat jelző rendre: *elfeledett* (Moszkva), *illedelemes* (London), *szép* (Párizs), *váratlan* (Jokohama), *optimista* (New York) és *cseppet sem félelmetes* (Jeruzsálem). Nyilvánvaló, hogy a sorrendet nem földrajzi szempontok vezérlik, hanem az valami másfajta belső logikát követ, amelyhez nem a városnevek, hanem a jelzők szolgáltatják a kulcsot. A negyvenes évei közepén járó szerzőt „a Továtűnő Idő titka foglalkoztat[ta]” (6. o.). s mire végigtanulmányozta a halál különböző fajtáit – melyek közül minden kétséget kizáróan a „Váratlan Halál” rémiszti legjobban, ezért is számúzi azt az öt leginkább foglalkoztató nyugati (észak-atlanti) civilizáció peremvidékén is túlra, s jeleníti meg egyszersmind kultúrák konfliktusaként a japán róninok (vándorszamurájok) és a gyanútlan európaiak között – kiderült számára, hogy „elérte azt a kort, amikor már szeretne kiigazodni a halál természetét illetően” (199. o.). Pontosabban „megakart[a] érteni, mi a halálfélelem. És meglehet, ezzel egyszer s mindenkorra meg akar[t] szabadulni tőle. Vagy legalábbis reményhez akar[t] jutni, hogy ez elvileg lehetséges” (199–200. o.).

A grúz apától és zsidó anyától származó szerző ezt a reményt Jeruzsálemben, az Olajfák hegyének temetőjében találja meg, ahol „egyszerűen nem félnek [a haláltól], és kész” (206. o., kiemelés az eredetiben). E magabiztosság oka a jól végzett munka, a betöltött hivatás, a megtartott szabályok, vagyis – a Cshartisvili által nem használt teológiai fogalomkészlettel – a törvény betöltésének öntudata. A szerző szerint „[a]z emberiség legnagyobb álma, hogy megszabaduljon a halálfélelemtől”, de „[e]z nem jelenti azt, hogy végleg kiiktatnánk a halált, hanem a váratlan, előre nem látott és az idő előtt bekövetkezett haláltól szabadulnánk meg, ami akkor ront az emberre, amikor még nem telt el az élettel, s nem teljesítette be, amire rendeltetett” (208. o.). Ez lenne a boldog vég, de talán nem egészen véletlen, hogy a hat novella közül

az utolsó, a *Happy end* címet viselő jeruzsálemi nemcsak a legrövidebb, hanem egyszersmind a leggyengébben sikerült is. *Ebben* a happy endben nincs igazi potenciál – sem irodalmi, sem filozófiai, sem teológiai. Valójában mintha hiányozna a kötetből a halállal való szembesülés. A halálfélelem, amelyet legyőzni akar, nem az a totális rettenet, amelyet eleink magánál a halálnál is félelmetesebbnek tartottak, hanem nagyon is körülhatárolt: mindössze a hirtelen haláltól való szorongás, amiből hiányzik az elmúlással, megsemmisüléssel – és az Isten ítéletével – való igazi számvetés.

A *Temetői történetek* részleteiben és egészében is mestermunka – de nem remekmű. Ahogy – minden intel-

lektuális sziporkájuk és szakmai bravúrjuk ellenére – a novellák és esszék a tömegigényekhez igazodnak, a könyv gondosan szerkesztett egésze sem szolgál komoly eligazítással a halállal való szembesülésben, s ez nemcsak teológiai, hanem filozófiai és irodalmi mércével is igaz. Ahogy a kérdésfelvetése korlátozott, a válasza is csupán intellektuális. Egyik sem érinti az emberi egzisztencia egészét. Cshartisvili–Akunyin könyve szórakoztat, tanít és gondolkodtat; nem fogja megbánni, aki kézbe veszi (már ha a *macabre* önmagában nem riasztja). De a végső kérdésekben közelébe sem kerül a végső szó kimondásának.

Ittész Gábor

Mese egy hal(l)hatatlan Varázsfuroláról

Az a szerencse ért, hogy kijutottam Londonba a ma élő egyik legelismertebb színházi rendező, Peter Brook egy produkciójára. Az angol mester utolsó alkotásáról van szó, egy Varázsfurola-színrevitellről. Mivel Brook munkásságát még vázlatosan sincs terem bemutatni,¹ egy látatlanban olvasott elemző írás pedig a messziről jött ember mondókájának tűnne, inkább az előadásból leszűrt elvi tapasztalatból indulok ki. Számomra ugyanis az előadás nem szólalt meg igazán, de ennek oka nem a megvalósítás minősége volt, hanem egy tanulságos szemléleti különbség vagy talán csak nem értés néző – itt magamat értem – és rendező közt. Ezt kísérel meg körüljárni.

Mielőtt rátérnék az előadásra tapasztaltak összegzésére, a végkövetkeztetés kedvéért nem árt egy kicsit körberajzolni a befogadás hátterét, amelyből a vélemény születik. Peter Brook egyrészt színháztörténeti kötelező tananyag, másrészt rajongva tisztelt rendező a szememben. A kultúrák közötti párbeszéd hívéről van szó, akinek a világ minden tájáról akad színésze, fő célja valamiféle egyetemes lét- és játékközösség megtalálása. Ezért vonzódik annyira a mese, az arisztotelészi *mythosz* iránt. Az emberhez tartozót keresi: a színházhoz nála (lényegében) csak tér kell és színész. Nem

véletlenül vált Shakespeare egyik legavatottabb értőjévé. Az opera klasszikusainak újraolvasása az ő 1981-es *Carmen*je nyomán vált általános rendezői kérdésiránnyá. Pályázáró meséjét magától értetődően lelte fel Mozart utolsó színpadi művében. S jellemző a búcsú módja: hol és kiknek szól.

Az előadás helyszíne a *Barbican Center* nevű művészeti komplexum volt, amely – két elnagyolt párhuzammal élve – épületegyüttesként kissé a Millenárisra, profilját tekintve inkább a Trafóra emlékeztet. Tehát egyértelműen nem operai környezetben járunk. A közönség összetétele – etnikumát, társadalmi helyzetét, műveltségét tekintve – heterogén, de azért mégis ad némi fogódzót az elvárásokban, hogy azok jönnek el, akik többé-kevésbé ismerik *A varázsfurolát*, és akik számára mond valamit Brook rendezői márkaneve. Másrészt viszont lehet tudni, hogy a produkció nem ide készült, hanem Párizsba, a *Bouffes de Nord* kamaraterébe francia színészekkel, tehát a londoni helyszínválasztás sokatmondó. Brook megtehetné, hogy a város szívében mond búcsút a közönségnek, ehelyett egy hagyományokkal kevésbé átitatott helyszínre teszi át az előadást. A hírverés persze nagy, és természetesen telt ház van: csak négy napig van műsoron a rendezés.

Három mozzanat vonja magára a figyelmet még a kezdés előtt: az egyik egy plakáton szereplő megfogalmazás,

¹ Ehhez lásd KÉKESI KUN Árpád: *A rendezés színháza*. Osiris Kiadó, Budapest, 2007. 269–301. o.

amely szerint Brook „új életet lehel” Mozart művébe. (Muszáj mindent újként feltüntetni?) Aztán szinte véletlenül tűnik fel a cím módosítása, ugyanis a névelő határozatlan: nem *The*, hanem *A Magic Flute* (azaz: *Egy varázsfuvola*) szerepel a műsorfüzetben. Eredetieskedés? Harmadrészt, mikor beülök hátra, a nézőtér legtetejére, bepillantva a nyílt színre egy sor talapzaton álló bambuszrúd mellett egy el nem rejtett zongorát regisztrálok a színpadon. Felcsigáztak. Erre a három tényre rá lehetett építeni az utólagos összegzést.

Az előadás először is nem operaként, hanem meseként tekint a műre. Az eseményeknek nincs filozofikus, kvázi komoly olvasata. Az egész rendezés nem kíván több lenni egy szép történetnél. A terjedelem másfél órára zsugorodik. Eltűnik a zenekari hangzás nagyszabású jellege, a helyébe a látható tér oldalában álló zongora lép, hangsúlyozottan háttérszerepben a játékhoz képest. A zenei kompozíció helyét egy dramaturgiai-színházi újragondolás veszi át. Ez azonban nem tud a zenei előadás-hagyomány helyébe lépni, többek között éppen a muzsika kezelése miatt nem. A fuvola pozíciója itt emblematicusá válik: hangsúlyozott látványelem, madzagra van fűzve, és felemelve tartják többször is, de nem szólal meg, hanem a zongora játssza a hangjait. A tűz-víz próbánál a látvány jelzésszerűsége miatt halvány szerep jut neki, a végén pedig egyszerűen elröpi a semmibe. Bábelőadásba illene a használata, bár a testmozgás nem erősíti meg a jelzésmódot, de jellemző, hogy a faanyag maga nem ér hozzá Tamínóhoz. Ki van tartva, hogy látszódjon, de se nem eszköz, se nem szimbólum: emlékeztető. Valami, ami kell, de távoli. Nagyjából ehhez hasonlít a muzsika szerepe az előadásban. A tételek közti átkötésnél a zenei struktúrát érintő betoldásokat is megenged magának a zenei rendező, sőt egy Mozart-dal és egy Beethoven-részlet is felcsendül. A funkció részletezése hosszabb elemzést igényelne, amire itt nincs mód, s talán így odavetve jobban is érezhető a megoldások meglepetésszerűsége.

A sűrítés eszközeként a három hölgy, a kísértőtündérek, a papok eltűnnek, megjelenik viszont két kiegészítő szerep, akiknek a cselekmény olajozása a funkciójuk. Kísérik, ellátják segédeszközzel a vándorokat, tanácsot adnak, átrendezik a teret, beéneklük a hiányzó kóruszólamot. Puck vagy Ariel jut az ember eszébe, a láthatatlan dramatikus kötőelem, aki egyben tréfamester is. A sárkány figu-

rája ironizálódik: annyi ijesztő benne, hogy színes bőrrű, amint ezt megszokjuk, fogócskává szelődik az egész. Az ál-Papagéna is a két csibész tréfája, az igazi meg se jelenik. Nem tartoznak senkihez, így bennük felsejlik valami abból az absztraktumból, ami talán hiányolható.

Minden sallang nélkül, gyorsan zajlik a történet. A bambuszrudakból álló minimáldíszlet gyors helyszínváltásokat tesz lehetővé: pillanatok alatt rendeződik úttá az erdő, és a befejezésnél egyértelműen felismerhető a palota térformája. A többi tér a befogadói képzeleté. Minden jelzéssé redukálódik, semmi nem épít külön hátteret maga köré. A kellékek, tehát a királynő köpenye, a tör, a fuvola, a bambuszrúd nem hoznak játékba plusz jelentéseket, hiába merülne fel valami archetipikus összefüggés például a fuvola anyaga és a bambuszor között. A cselekmény tehát akadás nélkül gördül előre, és mintha a koncepció szándékosan oldaná is a szerepek közti kontrasztokat, gátolva az összeütközést. Monostatos szerencsénél, Sarastro főpapi titulusa semmilyen képi jelzést nem kap. Az Éj Királynője nem deus ex machina módjára érkezik, hanem egyszerűen besétál. Mivel a történet misztikus szintje gyakorlatilag nincs jelen, Tamino esendőnek tetszik, a próbák sorsfordító ereje tompul. Végül a viszonyok teljesen elsimulnak: a királynő nem pusztul vagy tűnik el, hanem megbékél. Sarastro kíséretében bemegy a palotába. A mese emberközelsége győz.

Furcsa az a képzet, amikor egy műnek csak a szinopszisa rajzolódik ki egy előadásból. Talán idegenül nagyszabásúnak látszhatott az újraolvasás számára a szövegkönyvben szereplő kozmikus harc. Kérdés, ha ezt elvetjük, mi marad? Ennyi lenne ma egy (releváns, érthető) *Varázsfuvola*? Ne engedjünk a direkt fogalmazásnak: valószínűbb, hogy csak nem magától értetődő a Brooknál alapvető „üres tér” értelmezői feltöltése. Ez akár érénynek is tekinthető, nyilvánvaló a nyitottság, a befejezhetetlenség. Az, hogy ez nem egy súlyos, zárt egész, hanem alakítható és közvetlenebbül a sajátunkká tehető. Hogy ez miként zajlik majd le, ki tudja? Az alkotó rendezői továbbgondolás fogja eldönteni, mire volt jó vagy elég Brook kísérlete. Most csak a hiányérzet látszik körvonalazódni: egyelőre meg kell állnunk annál a pillanatnál, amikor a záróakkord után a varázshangszer eltűnően van a levegőben.

Muntag Vince

A teológia és a vallástudomány 19. századi különválása

KOVÁCS Ábrahám: *Hitvédelem és egyháziasság. A debreceni új orthodoxia vitája a liberális teológiával*. L'Harmattan, Budapest, 2010.

A L'Harmattan Kiadó *Vallástudományi könyvtár* című sorozatának 4. kötete a protestáns teológiatörténetben komoly hiányt betöltő munka, melyben bemutatja a 19. századi liberalizmus korának fontos részletét: a magyar református ortodox és liberális teológusok vitáját. A munka remek tanúságát nyújtja a szerző dogmatikai, vallástudományi és történelmi felkészültségének.

Az egyháztörténeti szakirodalom említi ugyan az 1858-tól az 1880-as évekig tartó ortodox–liberális teológiai vitát, de a kérdésben mélyfúrásra még nem került sor. A kutatás egyik fő eredménye, hogy újra felfedeztetni velünk az 1875-ös *Debreceni hitvallást*. A debreceni teológiai tanárok ezen állásfoglalása maga a hitvalló egyház bizonyágtétele volt. A szerző méltán hangsúlyozza, hogy a *Barmeni hitvallást* időben messze megelőző irat a magyar protestantizmus méltatlanul elfelejtett ékköve.

A könyv három nagyobb egységre tagolódik. Az első röviden ismerteti a 19. századi liberális teológia kialakulását. Ezt követi az ortodoxia és a liberalizmus filozófiai-teológiai elemzése, majd ennek felhasználásával a szerző bemutatja a dogmatikai nézetkülönbségeket.

Az első főrész rövid teológiatörténeti bemutatása során megtudjuk, hogy 19. századi magyar protestáns teológiai élet két fő pólusát a liberális Pest, illetve Debrecen, az új ortodoxia fellekvára képezte. E két központ köré csoportosíthatók a többi református teológiai intézet (Pápa, Sárospatak, Nagyenyed) megnyilatkozásai.

Ballagi Mór és Filó Lajos feltámadással kapcsolatos vitáját szerzőnk találóan kapcsolja össze a közvetítő

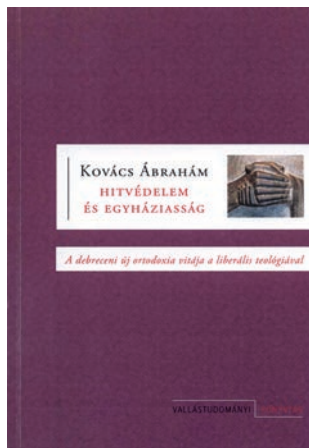
teológia talaján elindult, majd a debreceni ortodoxia vezéréként megjelenő id. Révész Imre látásmódjával. A könyv rendkívül izgalmas próbálkozása az a jellemző teológiatörténet-írás, ahogy szerzőnk párhuzamba állítja Révész gondolkodásának változását ellenfele, a liberális Ballagi szellemi fejlődésével. Sajnos nem túl gyakori megoldás, hogy a jobb megértés érdekében az elemző az adott teológus személyiségét összekapcsolja annak teológiai felfogásával. Erre az összekapcsolásra azonban óhatatlanul szükség van, hiszen egyetlen hitbeli megnyilatkozás sem választható el a megfogalmazó személyétől és személyes élettapasztalataitól. Az egyházba gyökerezett Révést történelmi, jogi és hagyományszerető háttere megtartotta a hitvallásokhoz való ragaszkodásában. Ezzel szemben Ballagi önnön társadalmi liberalizmusát „protestáns vallásként” élte meg: származása, áttérése, a polgári jogokért való

küzdelme egészen más irányt szabott életének.

Balogh Ferenc debreceni teológiai tanár hagyatékának elemzése valódi kincsesbánya: ő úgy vált az új ortodox irány igazi vezéralakjává, hogy átértézte a teológiai liberalizmus által felvetett kérdések létjogosultságát, de a skót református evangéliumi hatásra megmaradt a nagyszülei által beléoltott hagyományos kegyességnél.

A jellemrajzok olvastán némi hiányérzetünk is támad. Bár a szerző említi, hogy a *Debreceni hitvallás* megalkotását főleg három személy: Révész Imre, Balogh Ferenc és Menyhárt János végezte, az utóbbi bemutatása elmaradt, noha éppen ő volt a *Debreceni hitvallás* megszövegezője. Érdemes lett volna Menyhárt szellemi arcélét is odaállítani a kiválóan sikerült Ballagi-, Révész- és Balogh-jellemrajzok mellé.

A második főrész *A liberális–orthodox vita filozófiai-teológiai megvilágításban* címmel két nagy fejezetben



tárgyalja a liberális és az ortodox gondolkodást. Ez a mű kiemelten értékes része: a szerző itt világít rá arra, hogy a teológiából kialakuló vallástudomány még nem határolódott el a teológiától. Kovács Ödön teljesen új megközelítése már inkább „vallástudományi antropológia”, hiszen a liberálisok teljesen feladták a kereszténység lényegéhez tartozó *Apostoli hitvallást*.

Kovács Ábrahám helytálló véleménye szerint Ballagi Mór és Kovács Ödön méltán nevezhetők a magyar vallástudomány első kiváló úttörőinek. Liberalizmusuk a transzcendenst immanensre cseréli, teológia helyett vallástudományt művel, egyház helyett világszervezetet propagál, hangsúlyozza az ember jó voltát, és isteníti az eszt.

A liberális viszonyulással szemben megjelentek a hitvalló teológusok állásfoglalásai. A szerző ezekből rekonstruálja a református ortodoxia eszmerendszerét, hiszen a hitvallók a viták hevében inkább az adott témára reagáltak, és nem hagytak hátra monumentális alkotásokat.

A könyv nagyobbik része dogmatikai elemzés, mely nyolc fontosabb egységben tárgyalja az ész és hit, dogma és hitvallás, Isten kijelentése és a Szentírás, az antropológia, a megváltástan, a csoda, a krisztológia és az egyháztan témáit, miközben visszautal az ortodox vagy liberális gondolkodás jellegzetes vonásaira.

Arisztotelész Platón ideatanával szembeni ellenérveire emlékeztet szerzőnk azon megállapítása, miszerint a dogma tagadása újabb dogmák megalkotásához vezet. Ugyanígy történt ez „a dogmák ellen harcoló” magyar liberális teológusokkal is. Ballagiék felfokozott liberalizmusa kiválóan példázza, hogy a vehemensen küzdő vallástudóst milyen mértékben el tudja ragadni az általa észre nem vett, de mélyen vallásos jellegű rajongás. Ez olyan mértékű volt Ballagi, Wéber Samu és Simén Domonkos esetében, hogy ők már világvallásban kezdtek gondolkodni. A szabadságot, testvériséget és egyenlőséget hangsúlyozták, nem pedig azt az evangéliumot, amelynek középpontjában Krisztusnak a bűnös emberért

lehajló szeretete, megváltása, kereszthalála és feltámadása áll. A liberális teológia így vált jó szándékú, de nem keresztény valláspótlékká. Az irányzat kálváriájához tartozik, hogy képviselői meg voltak győződve: sikeres küzdelmet folytatnak az ateistákkal és a materialistákkal.

A liberális teológia minden jó szándékú erőfeszítése ellenére nem volt képes megújítani az egyházat. Az ébredés és megújulás, a közösség újból Krisztushoz történő vezetése csak a hitvallást megelő, a debreceni ortodoxiából is kinövő belmissziós irányzatnak sikerült. Ez a pozitív változás pedig nemcsak a protestáns elit egy szegmensére korlátozódott, hanem jóval szélesebb társadalmi réteget ért el.

Kovács Ábrahám nem tetszeleg a napjainkban már bizonyítottan idejétmúlt „értéksemleges” kutató szerepében. A merev tárgyilagosság illúziójának kergetése helyett a szubjektív szempontok tudatosan körülhatárolt figyelembevételével őrzi meg tudományos elfogulatlanságát. Eljárása talán szokatlan azok számára, akik őt csupán a Magyar Vallástudományi Társaság főtitkáraként ismerik. Szerzőnk azonban gondosan szétválasztja a vallástudományi érdeklődést a hitvalló keresztény teológiai megközelítéstől. Tudományos tárgyilagossággal áll ki amellett, hogy a debreceni teológiai tanárok 1875-ös hitvalló nyilatkozata nem más, mint Isten Igéje és az egyház hite melletti bizonyoságtétel. Értékeli ugyan a liberális teológia jó szándékú erőfeszítéseit, de egyben jelzi: a liberális irányzat a maga módszertanát és gyakorlati életét tekintve már oly mértékben elrugaskodott az egyháztól, hogy ezzel lerakta a keresztény teológiától független vallástudomány alapjait. A liberális teológia pozitív értéke így nem a misszió szférájában keresendő (hiszen az egyház megújítása tekintetében a Ballagi-féle irányzat kudarcot vallott), hanem kifejezetten a tudomány területén: a vallástudomány diszciplinájának megalkotásában és megszilárdításában.

Pásztori-Kupán István

Jóslás és imádság a hellenizmus korában

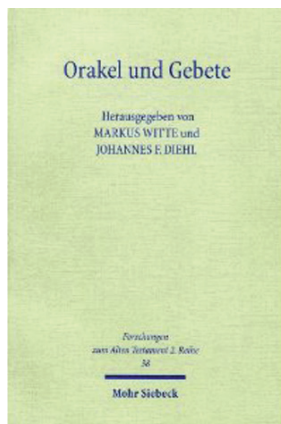
WITTE, Marcus – DIEHL, Johannes F. (szerk.): *Orakel und Gebete. Interdisziplinäre Studien zur Sprache der Religion in Ägypten, Vorderasien und Griechenland in hellenistischer Zeit*. Mohr Siebeck, Tübingen, 2009.

Nincsen olyan kultusz a történelem hajnalán, amelyben a jóslás és az imádság ne játszana kiemelkedően fontos szerepet, hiszen ahogyan azt már Lukian is egyértelműen látta, a félelem és a reménység két olyan türannosz, akik uralják az ember életét (vö. 53. o.). E kettő legyőzéséhez a legmegfelelőbb eszköz a jóslás, a jövő előre látása volt, mint ahogyan az események befolyásolásához az istenek segítségére volt szükség. Az pedig csak még varázslatosabbá teszi témánkat, ha e kettőt a hellenizmus korában vesszük nagytitok alá, egy olyan korszakban, amely a kultúrák és kultuszok találkozására, azok kölcsönhatása kapcsán válhatott az emberiség egyik legizgalmasabb kultúrtörténeti vállalkozásává. Éppen ezért meglepőnek egyáltalán nem nevezhető, hogy konferenciák és tanulmánykötetek foglalkoznak ezzel a témával és időszakkal. Jelen kiadványunk is jól illeszkedik ebbe a sorba, viszont ami kifejezetten értékesé teszi, az az, hogy nem csupán egy tudományág képviselői tárgyalják az adott kérdéseket, hanem több oldalról világítják meg a hellenizmus kora sokszínűségének megfelelően ugyanazt a problémát.

A kiadványban szereplő tanulmányok két szimpózium anyagából válogatnak, amely összejöveleket 2007-ben és 2008-ban rendeztek meg a Frankfurt am Main-i Egyetem Altorientalisch-Hellenistische Religionsgeschichte nevű munkacsoportja szervezésében. A felkért előadók három központi kérdést igyekeztek feldolgozni előadásaikban. „1.) az imádságok és jóslatok irodalmi formája, 2.) azok speciális szerepe, mint önálló szövegek és mint egy nagyobb irodalmi kom-

pozíció részei csakúgy, 3.) mint az azokban megjelenő szerkezeti és tartalmi függésük egymástól” (részlet az előszóból, VI. o.). A könyvben két fejezetet találunk öt-öt tanulmánnyal. A címnek megfelelően az első a jóslatok és profetikus tartalmú szövegek témakörét dolgozza fel, a másodikat pedig az imádság témájának szentelik. A két fejezethez kapcsolódik függeléként még egy írás (235–259. o.), amely az Aszaf név és család Ószövetségben betöltött szerepével foglalkozik. A két fejezet egyező felépítést követ, az első előadás Meopotámiában, a második Egyiptomban, a harmadik a görög gondolkodásban, a negyedik az Ószövetségben, az ötödik a kereszténységben belül járja körül választott témáját. Természetesen egy-egy előadás nem képes kimeríteni azt a gazdagságot, amit a „jóslatok”, illetve „imádságok” címek sejtetnek, de arra mindenképpen alkalmasak, hogy rávilágítsanak speciális kérdésekre, majd az egyeditől lehetővé tegyék következtetések levonását az általánosra nézvést is.

Arra egy recenzió keretében nincs lehetőség, hogy az összes tanulmányt részletesen bemutassuk, viszont ez elfogadhatóvá teszi, ha annak írója tetszése szerint választ az anyagból, és valamelyiket részletesebben bemutatja. Számomra az egyik legizgalmasabb tanulmány a kötet első felében Michael Erleré volt (53–66. o.), aki az orákulumok és jóslatok megítélését foglalja össze a hellenista filozófiák tükrében. Megállapítja, hogy az ilyen jellegű tevékenység megítélése ebben az időszakban meglehetősen szkeptikus volt. Három filozófiai irányzat véleményét mutatja be a szerző részletesebben, Platónét, a sztoikusokét és Epikuroszét. Ebből a sorból kiemelhetjük Platón nézetét, akinek a próféta-ságról vallott kritikai megjegyzéseihez meglehetősen nagy hasonlóságot mutatnak Pál apostol megjegyzései a nyelveken szólásról (1Kor 12; 14), de ez utóbbinál éppen



a prófétaélés védelmében. Az imádságról szóló részből Karin Stella Schmidt tanulmánya volt különösen izgalmas olvasmány, aki a mezopotámiai imádságok struktúráját vizsgálja a hellenizmus korában (119–140. o.). Egyfelől érdekes volt a mezopotámiai imádságok bemutatása, másfelől az ebből levont konzekvencia is. A rendelkezésre álló anyagok alapján a szerző többek között megállapítja, hogy nem is annyira a szövegek irodalmi műfaja alapján lehet besorolni azokat az imádság kategóriájába, a kérdést inkább az dönti el, hogy milyen céllal mondták el az adott szövegeket, amelyek éppen úgy tartalmazhattak himnikus, mint elbeszélő szövegeket.

Különösen értékesnek tarthatjuk a kiadványt interdiszciplinaritása miatt, valamint azért is, mert számos forrást ad a tanulmányokhoz, így például a *Démotikus krónika* teljes fordítása megtalálható az ezzel foglalkozó tanulmány után (45–51. o.). További erénye a kötetnek, hogy a szimpóziumok előadói tekintettel voltak hallgatóságukra, vagyis nem feltételezték, hogy a hallgatóság minden tagja alapos ismeretekkel rendelkezik az adott szakterületen, amiért az olvasó kifejezetten hálás lehet, hiszen minden egyes előadás jól érthető és könnyen követhető és további kérdéseket hív elő az érdeklődőben.

Kókai Nagy Viktor

Kézikönyv a reformátusságról

FATA, Márta – SCHINDLING, Anton (szerk.): *Calvin und Reformiertentum in Ungarn und Siebenbürgen. Helvetisches Bekenntnis, Ethnie und Politik vom 16. Jahrhundert bis 1918*. Aschendorff, Münster, 2010. /Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 155./

Ez a vaskos kötet a tübingeni egyetemen 2008-ban (természetesen a Kálvin-év tiszteletére) rendezett konferenciára tekint vissza. Mind a konferencia, mind a kiadvány kettős missziót vállal: egyszerre igyekszik a magyar nyelvű kutatás több évtizedes eredményeit közvetíteni a nemzetközi közönség számára és a külföldön már elterjedt legújabb módszertani, elméleti megközelítéseket népszerűsíteni a hazai tudományoságban. Ez a célkitűzés abban is megmutatkozik, hogy a szervezők és szerkesztők tudatosan nagy hangsúlyt fektetnek a szakirodalommal még kevésbé lefedett 19. századra, valamint hogy a magyar reformátusságot soha sem önmagában kívánják vizsgálni, hanem mindig más felekezetekkel és nemzetiségekkel kölcsönhatásban.

A szerkesztők bevezető megjegyzései után (V–XVI. o., rövidített magyar változata is olvasható a kötet végén:

565–569. o.) az újkori felekezetkutatás nagy öregjének, Heinz Schillingnek a nyitótanulmánya áll Kálvin európai jelentőségéről (1–21. o.). Az előadások ezután öt tematikus blokkban következnek:

- Magyarországi reformációtörténet (Jan-Andrea Bernhard, Juhász Tamás);
- Felekezet és etnikum viszonya Magyarországon (Szabó András, Eva Kowalská, Ösz Sándor Előd, Fata Márta);
- Kapcsolattartás Európával (Viskolcz Noémi, Bozay Réka, Györi L. János, Sipos Gábor, Géra Eleonóra Erzsébet);
- A kálvinizmus politikai tradíciója (Szabó Péter András, Szijártó István, Zakar Péter, Tökéczki László, Juliane Brandt);
- Önismeret és előítélet (Ulrich A. Wien, Bitkey István, Kertész Botond, Hans-Christian Maner);
- Modern Kálvin-recepció (Balog Zoltán, Fata Márta, Millisits Máté).

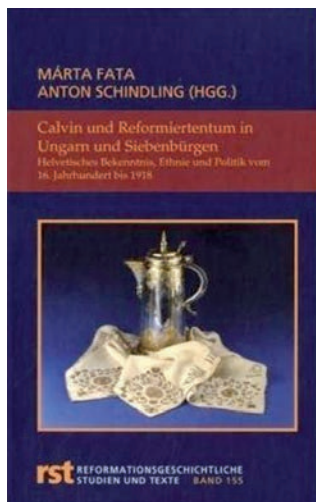
A könyvet több térkép, jelentős fekete-fehér és színes képanyag gazdagítja, valamint olvasóinak a ma már ritkaságszámba menő hely- és személynévmutatóval is

kedveskedik a kiadó (az öt országot képviselő szerzőgárdának és a remélhetőleg még szélesebb olvasóközönségnek megfelelően a névmutatók tekintettel vannak a magyar, német, román, szlovák, szerb, horvát, lengyel, ukrán névalakokra).

A szerzők többsége azt nyújtja, amit elvárunk tőlük: kutatásaik korábban már publikált eredményeit foglalják össze ezen a rangos fórumon és ebben a szép kiállítású kiadványban, mely valószínűleg évtizedekre alapmű marad, nélkülözhetetlen kézikönyv akár itthon, akár idegenben. A misszió ezzel teljesült, írásuk megmarad.

Ezen az alapkövetelményen mindössze néhányan igyekeznek túllépni, új kutatási eredményekkel előállni, feltáratlan terepre merészkedni. Jan-Andrea Bernhard terjedelmes tanulmányával (Kálvin hatása Magyarországon és Erdélyben 1551 előtt, 25–62. o.) másutt már részletesen foglalkoztam,¹ itt összefoglalóan csak annyit jegyzek meg róla, hogy a szerző részletmegfigyelései ugyan figyelemre méltóak, az ezekből levont következtetések azonban túlzóak. A magyarországi Kálvin-recepció kezdetét igyekszik a szerző a közfelfogásban eddig elfogadott 1551-es dátum elé vinni. A Kálvin-olvasás lehetőségeire ugyan ötletesen mutat rá, de ennek megvalósulását már nem mindig tudja adatokkal bizonyítani.

A magyarországi németiség szorgalmas kutatója, Fata Márta még elhanyagoltabb témát választott magának: a református „svábokat” (173–198. o.). Aki a „magyar vallásban” gondolkodik, az nem is tud a létezésükről, legfeljebb ha ma Tolnában (vagy egykor a Bácskában) véletlenül beléjük botlik.



Géra Eleonóra Erzsébet a budapesti német ajkú gyülekezet szerepével foglalkozik. Az iparosítás és a modernizáció következtében a hirtelen nőtt nagyvárosban, Budapesten is jelentkeztek azok a kihívások, amelyek Nyugat-Európában életre hívták az egyházak szociális munkáját, a diakónia és a belmisszió munkaterületeit. Nemzetközi kapcsolataik, máshol szerzett tapasztalataik alapján éppen a budapesti német reformátusok játszhattak döntő szerepet ezeknek a szervezeti és munkamódszereknek a hazai adaptációjában, a budapesti intézményhálózat kiépítésében.

A történettudomány úgynevezett narratív fordulata után a kutatásban ugyanakkora hangsúly esik nézőpontok és interpretációk vizsgálatára, mint eseménytörténeti kérdések tisztázására vagy a társadalomtörténeti adatgyűjtésre. Ezt a szemléletváltást az ismertett konferenciakötet annyiban követi, hogy kiemelten foglalkozik a magyar reformátusság önképeivel, azaz identitáselemeivel és a környezetükben róluk kialakult képekkel, sablonokkal és előítéletekkel (*Fremdbilder und Selbstbilder*). A frontok többszörösen szabdaltak, mivel a reformátusság nálunk mély gyökereket eresztett a magyar etnikumba, így a történelmi együttéléseket egyszerre kell felekezeti és nemzetiségi szempontok szerint vizsgálni. Az összeállításban katolikusok és evangélikusok, erdélyi szászok és románok szólalnak meg, s mondják el, mit jelentett, jelent nekik a magyar reformátussággal való találkozás, konfrontáció, egymás mellett élés és sorsközösség.

A konferencia és a már második kiadásban elfogyó kötet sikere arra indította a szervezőket és szerkesztőket, hogy folytassák a sorozatot, s jövő novemberben a Kárpát-medencében élő soknyelvű, összetett kapcsolatrendszerű evangélikusságnak szenteljenek egy hasonló tudományos vállalkozást.

Csepregi Zoltán

¹ CSEPREGI Zoltán: Kálvin hatása Magyarországon és Erdélyben 1551 előtt? *Egyháztörténeti Szemle*, 12. évf. 2011/1. 154–169. o. Online kiadás: <http://www.uni-miskolc.hu/~egyhtort/cikkek/csepregi-bernhard.htm>.

Egy határáttörő élete

RAKOVSKY Zsuzsa: *VS*. Magvető Kiadó, Budapest, 2011.

„Hé! Hát a világnak kéne hozzám idomulnia!”
Nagy Ferő

Nehéz feladat elé állítja Rakovszky Zsuzsa az olvasót legújabb, *VS* című regényével. Eleve nem könnyű megtalálni a „helyes” olvasói szerepet. Olvassuk etikai vagy szociológiai szemmel, s így a mű akár aktuálpolitikai színezetet is kaphat? A kívülálló, elemző szakember szemével tekintsünk a látottakra? Vagy teljesen át lehet magunkat adni az esztétikának, az irodalmi élménynek, személyesen átélni a könyvnek, és a benne egyes szám első személyben megszólaló főhősnek a benső világát? A főhős talán ez utóbbit várná el tőlünk, de nagyon sok akadály gördül ez elé az alapállás elé.

Főhősünk ugyanis különös személyiség: Vay Sándor gróf, író, a 19–20. század fordulójának egyik legérdekesebb figurája, eredeti nevén Vay Sarolta. Az író nőnek született, de egész életében férfiként élt. A regény az ő levelei és visszaemlékezései, valamint egy őt vizsgáló elmeorvos feljegyzései segítségével mutatja be életét a kezdetektől a regény jelenéig, az 1889–1901 közötti időszakig, amikor is börtönbe kerül egy meg nem adott tartozás miatt. Ott az orvos kérésére leírja életét, hiszen az úgy akarja megmenteni, hogy beszámíthatatlannak, elmebetegnek nyilváníttatja.

Bár a mű nagy része egyes szám első személyben íródott, és a főszereplő maga is azt várná a vele foglalkozókkal, hogy ne kívülről, hanem belülről, teljesen fogadják el őt, több okból is nehéz azonosulni a *VS*-sel.

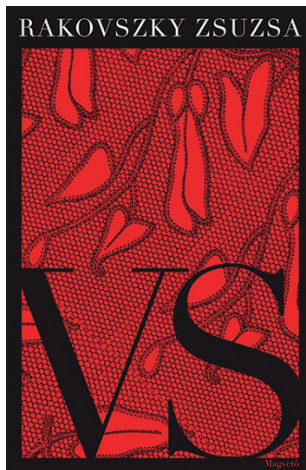
Egyrészt egy-egy ironikus megjegyzésből kiderül, hogy egyes szám első személy ide vagy oda, a szerző maga sem azonosul a főhőssel. Nehéz ez a teljes elfogadás azért is, mert állandó bizonytalanság érződik a műben: a kor (a 19. század vége) még nem tudott mit kezdeni ezzel a jelenséggel: férfilelek női testben. Vay Sándor maga is így kiált föl: „Hát tehetek én róla, hogy a ti világotokban nincs szó arra, ami én vagyok?” Ma már van szava ennek a lelki jelenségnek: *transzszexualitás*. Ki tudja persze, Vay Sándor/Sarolta számára kielégítő lenne-e, ha tudná, lelki sajátosságára ma már létezik pszichológiai

szakszó. Hiszen ő épp ez elől menekül: nem óhajt tárgy, egy körleírás pusztán tárgya lenni: az után vágyakozik, hogy őt úgy fogadják el, amilyen, amilyennek magát definiálni próbálja.

Tragédiája azonban éppen az, hogy valójában ő maga sem tud mit kezdeni önmagával. Ő ugyanis nem nőket szerető *nőként*, hanem nőket szerető *férfiként* értelmezi magát, és épp ezért nem tud mit kezdeni egy alapvető ténnyel: a saját testével. Női testét mintha apróbb testi fogyatékosságnak látná, amiről nem illik beszélni, és amikor valaki rámutat

valóságára, riadt prüdériával reagál rá: az orvos előtt sem hajlandó levetközni. A tényt, hogy testileg nő, igyekszik önmaga számára is lényegtelené tenni: egyik szerelmének címzett levelében írja: „...felháborodástól pihegő kebelled bizonygattad, hogy neked név és cím semmit nem jelentenek, felőled akár istállófiú is lehetnék... Most, igaz, egy másik pontban bizonyultam másnak, mint akinek eddig hittél – de hát annyira fontos ez?” (67. o.) Úgy tűnik, *VS* számára a természet rendje és a társadalmi rend egy töről fakad.

Mindezek mellett olyan férfiképhez szeretne hason-



lítani, amelynek kevés köze van a valósághoz: romantikus regények stilizált férfiúit, Jókai-hősöket, illetve '48-as nevelőjének alakját tekinti példának. Ráadásul egyik-másik megjegyzéséből az is kiderül, hogy férfiként sem az a romantikus vagy megnyerő hősszerelmes-típus: esetlen, sárgás-szürkés fogú emberként képzei magát hős férfinak.

És hogy ezzel az elviselhetetlen feszültséggel együtt tudjon élni, sajátos gondolati bakugrásokra kényszerül, halott ikertestvért hazudik magának, különféle léthazugságokban él, hogy aztán sajátos „duplagondol” segítségével elfeledje a hazugság tényét is, és tényként kezelje azt, ami csak illúzió. Amely abban segíti, hogy ne kelljen szembenézni az igazsággal. Aki tükör elé állítja, azt zsarnoknak tekinti. Az egyes szám első személyű megszólalás dacára a tény, hogy újra és újra kilóg a lóláb, és olvasóként beleütközünk ezekbe az önhazugságokba, megnehezítik vagy egyenesen lehetetlenné teszik, hogy azonosuljunk a főhőssel. Szánni lehet, de érzéseit átélni...?

Amikor VS a külvilággal találkozik, épp azt várna, hogy az egész világ vegyen részt furcsa játékában, és ne szembesítsék próbálkozásának tragikus paradoxonjával. Ezen a ponton jutunk el a mű egyik legmélyebb kérdéséhez: melyik az igazibb világ: a látható, mindenki számára elfogadható, vagy a belső, láthatatlan? Vay Sándor azt várná a világtól, hogy fogadja el az ő egyszemélyes belső, lelki világát éppolyan igaz – sőt, igazabb – valóságnak, mint a külső, tapasztalati valóságot. (Már csak azért is, mert ez a külvilág szálanymosan szürke a belsőhöz képest – vallja romantikushoz illően.) Ehhez azonban a külvilágnak azokat a léthazugságokat, gondolati bakugrásokat is el kellene fogadnia, amelyek segítségével Vay Sándor felépítette saját életének – mint kiderült, ingatag – építményét. Igazi harca tehát nem a társadalmi konvenciókkal, nem a szociálisan ránk kényszerített nemi szerepekkel volt, hanem az anyagi valósággal: „Már miért ne lehetne lázadozni a Természet, ezen ostoba és vak hatalom ellen?!” (160. o.)

Egyrészt éppen emiatt tarthatjuk a regényt alkalmazatlannak arra, hogy genderforradalmárok kezében fegyver legyen: VS számára nem a társadalom, hanem a valóság az ellenfél. Másrészt azért sem alkalmas ez a regény akár feminista, akár a meleg politikai harc eszközül, mert maga Vay Sándor férfi- és nőképe mereven tradicionális: szó sincs a nők felszabadításáról. Amikor magát férfiként definiálja, akkor egy hagyományos, talán már a maga korában is avulófélben lévő képnek akar megfelelni.

Sajátos talány a könyv stílusa is. Rakovszky Zsuzsára jellemző a hosszú, érzékletesen átélhető leírás, az érzelmek árnyalt ábrázolása. A VS stílusa az övé lenne? Vagy pedig igyekezett Vay Sándor stílusát, a századforduló kissé dagályos, Nyugat előtti avitt hangját, hangulatát visszaadni? A kérdés azért is nehéz, mert mindketten ugyanabból a forrásból, Jókaiából táplálkoznak, s talán szét sem lehet választani a kettőt. Nem lehetett Rakovszky Zsuzsa számára nehéz, hogy – igaz, kissé kívülálló módon, ironikusan, mégis – behelyezkedjen Vay Sándor stílusába.

Végül zavarba ejtő az utolsó fejezet. Vay Sándor túl van a szerelmi afférokon, szeretőkön és házasságokon (!), amelyek addig előtérbe kerültek, és amelyek miatt homályos, elmosódott díszlet marad a regényben életének minden más területe: irodalmi munkássága, hivatása, dzsentrí életmódja, történelmi háttere. Az utolsó mondatokban az addigi legfontosabb motiváció, a szerelem, a nők iránti vágyódás mintha már a múlt, a semmit nem zavaró emlékezés lenne. A jelen a munkáé, a hivatásé, a férfias időtöltéseké (például sakk a parkban), legfontosabb kérdése pedig, hogy „odahaza bizonyára görbe szemmel néznének rám, de itt Svájcban senki nem talál kivetni-valót benne, ha egy úriember kávéügynök lesz!” (391. o.) Életének alapkérdése már nem az, hogy őt elfogadják-e férfinak. Ebben az erotikus vágytól megszabadult életszakaszból és helyzetben már ő maga is jobban megtalálja helyét férfiként a világban. Úgy látszik, a társadalom megbocsátóbb a határáttörőkkel, mint a természet.

Hegedűs Attila

Opera és nemzet

Emlékkiállítás Erkel Ferenc születésének 200. évfordulójára. Zenetudományi Intézet, 2010. okt. 1. – 2011. aug. 28.

Erkel Ferenc születésének (1810. november 7.) 200. évfordulója kínálta az alkalmat, hogy a Magyar Tudományos Akadémia Zenetudományi Intézetében a fenti címmel kiállítást rendezzenek. Megszokhattuk, hogy a magyar zenetudományi kutatás fellegvárában minden



Erkel Ferenc. Györgyi (Giergl) Alajos festménye, 1855

jelentős magyar (vonatkozó-sú) zenei évfordulóhoz kapcsolódóan kisebb-nagyobb dokumentum összeállítással jelentkeznek. A kiállítások gazdája és kivitelezője általában az intézmény keretében működő Zenetörténeti Múzeum. Nincs elegendő hely az Erdődy palotában állandó tárlatra (például a gazdag hangszergyűjtemény hosszú távú bemutatására) úgy, hogy mellette még a mostanában egymást érő fontos zenetörténeti évfordulók illendő megünneplésére is legyen mód.

Hiányérzetünk azonban mégsem lehet, mert évről évre gazdag programot kínál a múzeum.

Mind a szakmai munka, mind a közönség szempontjából ésszerű megoldás, hogy fél- vagy közel egyéves nyitva tartással rendeznek kiállításokat. Évente egy-kétszeri feladatként sem kis feladat és nem kevés költség az időigényes előkészítés és kivitelezés miatt a kiállításrendezés. A sokféle őrzött történeti anyag és a komplexitásra való törekvés miatt szinte mindig csak külső segítséggel tudják végrehajtani a maguk vállalta, ám jogos elvárásoknak is eleget tevő feladatot. Az intézetnek „csak” egyik osztálya a Zenetörténeti Múzeum, amely azonban éppen a nem szakmai közönség felé biztosítja a teljes intézmény mint kutatóközpont, tu-

dományos műhely és – ami ehhez a munkához elengedhetetlen a háttérben – a különböző gyűjtemények (népzenei anyag, Bartók Archívum stb.) számára a kapcsolatteremtés fontos formáját. A 2011. augusztus végéig látogatható időszaki kiállítás az Országos Széchényi Könyvtárral és a Nemzeti Múzeummal való együttműködés révén jött létre, de más hazai és külföldi intézményektől is kölcsönöztek értékes relikviákat és művészi alkotásokat.

A kiállítás mint háromdimenziós album négy „fejezete” – *Opera és nemzet; Opera és világ; Opera és történelem; Opera és nép* – Tallián Tibor zenetörténész, a Zenetudományi Intézet igazgatója koncepcióját követi. „Erkel Ferenc korszakai – a magyar opera korszakai” – adja meg a keretet az első teremben olvasható összefoglaló. Tehát az egész 19. századot átfogja a kiállítás a megelőző évszázadból öröklődő osztrák–német hagyományokat követő rezidenciális színházról a városi, jórészt már polgári kultúrán keresztül a népszínművek világáig. A középpontban természetesen a magyar nyelvű operajátszás és hangsúlyosan a magyar nyelvű és témájú operairodalom megszületése áll. Mindennek főhőse Erkel Ferenc, akinek szerepét Batta András zenetörténész egy nyilatkozatában fontosabbnak vélte *zeneszervező*ként, mint *zeneszerző*ként. A kiállítás éppen azt bizonyítja, hogy Erkel esetében a két szerep nemcsak nem választható el egymástól, hanem egymás nélkül az akkori magyar körülmények között aligha is lehetett volna meg. De kellett hozzá az a társadalmi-történelmi környezet is, amely a reformkort jellemezte. A zenei élet, közelebbről az opera szempontjából ez kétirányú mozgást jelentett. Nevezzük az egyiket a felzárkózás, az egyenjogúsítás törekvésének: el kellett sajátítani a kor legszélesebb körben ható műfajának, a zenés színház legmagasabb rendű produktumának, az operának éppen érvényes európai repertoárját. A másik: létre kellett hozni egy olyan zenei nyelvet, amely – egyéni alkotásokban testet öltve – alkalmas lehet a nemzet kollektív önkifejezésére anélkül, hogy mindenestül a provincializmus szűk keretei között maradna. Bizonyá-

ra nem véletlen, hanem (zene)történeti szükségszerűség volt, hogy ez a folyamat nagyjából párhuzamosan zajlott le a kelet-közép-európai népeknél és Oroszországban.

Hogy nálunk mi is történt az óvatos kezdemények után és az ideplántált német zenekultúra erőteljes jelenléte mellett, azt így érzékelteti az első terem bevezető-összefoglaló felirata: „...nemes Pest Vármegye színházrajongó notabilitásai [...] minden erejüket latba vetve küzdöttek az állandó magyar színház felépítéséért, és 1837-ben a tervet meg is valósították.” Aztán a Pesti Német Színházban és a Budai Nemzeti Játékszínben már némi tapasztalatot szerzett ifjú karnagy „Erkel Ferenc és a primadonna, Schodel Rozália érdeméből 1838-ban az opera műfaja rohammal bevette a Pesti Magyar Színház bástyáit, maga mögé utasítva a nemzeti közvélemény szemében fontosabb drámai műfajokat. Jelenléte és sikere évtizedekig tartó színházi és sajtóháborút váltott ki, mely csak 1884-ben, a Magyar Királyi Operaház megnyitásával nyert végső megoldást.”

Már a kiállítás első terme is szép számmal vonultatja fel ennek a folyamatnak a rekvizitumait: plakátok, kották, nyomtatott és kéziratos dokumentumok, a zenés színház, általában a kultúra körül forgolódo jelentősebb és kisebb szerepet játszó személyiségeket ábrázoló képek láthatók. Bőséges hangulatkeltő és kort jelző elem – például a divatos ruhák, ékszerek – bemutatásával gondoskodik arról is, hogy a kép minél teljesebb legyen, s minél inkább benne érezhesse magát a korban a visszapillantó tárlatnéző.

A második terem, *Opera és világ* címmel – főhelyén egy korabeli színházi zenekar játszóhelyének hangszerekkel való felidézésével – a pesti operajátszás nemzetközi kapcsolatait reprezentálja. Itt elsősorban az operakarmester Erkel a főszereplő, ám személyükben vagy csak műveiken keresztül megjelennek azok is, akiknek a darabjait betanította és sikerre vitte. Bámulatos, hogy némely darabok milyen hamar jutottak el Itáliából vagy Franciaországból hozzánk. A kortárs termésre való odafigyelés mellett Erkel nem hanyagolta el a klasszikus repertoárt sem. A dokumentumok szerint folytatta azt a hagyományt is, hogy ha szükségesnek, jónak látta, egy-egy betétáriát komponált az éppen vezénylete alatt szereplő arra érdemes énekessel, akár más szerző művéről, akár a magáéról volt szó. Így szü-

letett meg a *Hunyadi László* ma is népszerű, úgynevezett La Grange áriája, melyet Erkel Szilágyi Erzsébet szerepének gazdagítására komponált a neves francia énekesnőnek. A látogató csak kapkodja a fejét, a roppant gazdag anyagból minél is időzzön el hosszabban, hogy megérthesse, hogyan lett Erkel „érdeméből az opera Rossinitól Verdiig, Spontinitól Massenet-ig, Webertől Wagnerig tartó nagy évszázada a magyar operaművelés nagy évszázada is.”

A legnagyobb terem hivatott arra, hogy Erkel Ferenc műveit bemutassa. Az *Opera és történelem* cím lényegre mutató, hiszen Erkel operái mind történelmi tárgyúak vagy legalábbis történelmi miliőben játszódnak. Tallián Tibor és munkatársai elgondolása, hogy az egyes dalművekhez a kor festészetéből is rendeljenek tematikus képeket, igen hatásossá teszi a bemutatást. E teremben tulajdonképpen több síkon mutatkoznak meg a témák. A művek dokumentumai – kéziratrészletek, plakátok, szereplők polgári vagy jelmezes képei, jelmeztervek – mellett a valódi történelmi kort is megidézik. Színháztörténeti érdekesség a *Brankovics György* című kései alkotáshoz készült jelmeztervek sorozata. A tárlókban például régészeti tárgyak láthatók, amelyek a színpadon megelevenedő személyekhez vagy a hajdan éltek környezetéhez tartoztak. Ilyen például a *Bánk bán*hoz kapcsolódóan a Gertrúd királyné pilisszentkereszti szarkofágjáról származó néhány körtöredék. E teremben találkozhatunk az „Erkel-műhely” problémájával is, mely szerint Erkel muzsikusi fiai vagy a Doppler fivérek, Ferenc és Károly is részt vettek egyes darabok kompozíciós vagy hangszerelési munkálataiban.

Az évfordulóhoz kapcsolódik az a fontos tény is, hogy megindult Erkel műveinek tudományosan megalapozott összkiadása. Immár a főműnek tekintett *Bánk bán* revideált, vagyis eredeti formájában rekonstruált zenéje is hozzáférhetővé vált. Így meg is szólalhatott előbb a Debreceni Csokonai Színház, majd a bicentenáriumnál az Operaház színpadán is az „Ős Bánk bán”, sőt hangfelvételekre is kerülhetett. Valószínű azonban, hogy a hetvenéves dramaturgiai-zenei átdolgozás, a „trónbitorló” még sokáig vándorol az operaszínpadokon.

A záró témakör – *Opera és nép* – a *Sarolta* és a *Névtelen hősök* című vígoperák mellett arra hívja fel a figyelmet, hogy

Erkel működésének egy kevésbé ismert, rövid szakaszában, az 1840-es években igen fontos területe volt a népies dalirodalom, de itt-ott – ahogy Kodály rámutatott egy előadásában – népdalokat (parasztdalokat) is felhasznált a népszínművek kísérőzenéjében. A népdalok feldolgozásával már egy kicsit a 20. század bizonyos törekvéseinek, Bartóknak és – a színpadi alkalmazás révén – még inkább Kodálynak lett előfutára Erkel Ferenc. Természetesen nem feledkezhettünk meg arról sem, hogy a katonatoborzások zenéje, a verbunkos a 19. századi magyar(os) stílus megteremtésében főszerepet játszott. „A magyar populáris színháznak az operett térhódításáig legvonzóbb műfajaként a népszínmű sikerrel közvetített a falusi néprétegek és a színházlátogató

városi közönség ízlése között” – olvashatjuk az összefoglaló-ismertető szövegben. „Népszerűsége, hatása kulcsszerepet játszott a magyar parasztság utolsó stílusalkotó zenei megnyilvánulása, az új magyar népdal kialakulásában.”

Tallián Tibor és munkatársai, Baranyi Anna, a Zenetörténeti Múzeum vezetője és Gombos László zene-történész munkája nyomán olyan kiállítás született, amely témájának történelmi beágyazottsága, a dokumentumok sokfélesége és értéke segítségével a zenetörténetben járatlan nézőt is leköti. A szellemi érdeklődés felkeltése mellett érzelmi állásfoglalásra készíti a nézőt. Így válik a kiállítás méltóvá a Himnusz zeneköltőjéhez.

Ittész Mihály

Bohém dallamok – nem csak bohémeknek

Bohém Ragtime Jazz Band: *Complete Recordings 1985–2010*. Kecskeméti Jazz Alapítvány, 2011.

A hivatásos magyar jazztörténeti kutatások kezdetén, 1967–68-tól, Pál Sándor profi jazz-zongorista, a szintén zongorista Martiny Lajos vonósokkal kiegészített óriás big bandjének tagja, a Magyar Rádió egykori jazzszerkesztője vetette fel a korai magyar ragtime-ok kérdését.

Hatalmas kottagyűjteményében szerepelt Székely Aladár első opusza, az 1919-ben kiadott *Pension Rag* is. Amikor magyar jazztörténeti kuriózumként a Magyar Rádió jazzmagazinjában szólóban eljátszotta a darabot, aligha gondolhatott arra, hogy játéka utóéletként milyen terebélyes magyar „ragtime-fa” és milyen hatalmas érdeklődés kerekedik ki.

Magyar, német és angol nyelvű szakkönyvek, több tucat kottakiadvány, CD-k hosszú sora igazolja a nem lankadó kutatómunkát és a vevői oldal érdeklődését



az Osztrák–Magyar Monarchiában kialakult sajátos ragtime stílus iránt.

Jómagam a fenti dátumtól számítom saját magyar vonatkozású ragtime kutatásaim kezdetét, amelyet Pál Sándor korai halála után Apáti János és Fekete Éva zongoristák segítettek. Őket Vukán György követte egy CD-nyi anyag felvételével, amelyet 1992-ben saját vállalkozásom, a Ferdinandus Productions finanszírozott, s a nemrég alakult

Magyar Jazzkutató Társaság adott ki és hozott forgalomba. „Jobb, mint Scott Joplin” – mondta ekkor Székely Aladár szerzeményeiről, a magyar ragtime koronázatlan királyáról Vukán György.

Azután rátaláltam minden idők egyik legtehetségesebb magyarországi jazzifoncára, a hegedűsként, zongoristaként, zeneszerzőként és hangszerelőként egyaránt ragyogó Ittész Tamásra. Zenekara, a Bohém Ragtime Band első LP-jére, az *Original Rags* című albumára felvette a *Pension Rag* általa hangszerelt változatát a

pécsi Pannonton lemezárka részére, amelynek akkor művészeti igazgatója voltam.

Innentől kezdve a zenekar magyar vonatkozású felvételeinek egy jelentős részét jómagam is inspirálhattam. Miután az e szerzemények mint hungarikumok begyűjtésére és rendelkezésére bocsátására hivatott, az állampolgárok adójából fenntartott országos gyűjteményekben a vonatkozó anyag mennyisége a legteljesebb mértékben elhanyagolható volt, a magyar kiadású kottákat sok-sok esztendőn keresztül poros padlásokról és öreg anyóáktól gyűjtöttem be s adtam át rendre Ittzés Tamásnak, hátha ő is lát bennük fantáziát. Többnyire látott!

Az Osztrák–Magyar Monarchia ragtime zenéjét a zenekarvezető zseniális hangszerelésével igen magas szinten újraalkotva a Bohém Ragtime Jazz Band viharos sikereket aratott mind itthon, mind Európában, mind pedig a korábban a ragtime ősházájának tekintett Amerikai Egyesült Államokban. A sajtóságos monarchiás íz arra készítette a világ ragtime kutatóit, hogy a más európai ragtime stílusoktól eltérő, elsősorban magyar szerzőktől (Barta Lajos, Hetényi-Heidlberg Albert, Rozsnyai Sándor, Székely Aladár, Szirmai Albert) származó monarchiás ragtime-okat önállóan kezeljék és sorolják be katasztereikbe.

A legújabb kori magyar ragtime irodalomhoz ugyanakkor komoly hozzájárulás Ittzés Tamás számos ragtime kompozíciója, amelyek közül a *Victory Rag*, az *Oldsmobile Rag*, az *Ed's Running Rag*, a *Tom Turpin Rag*, az *At A Kecskemet Ragtime Meeting*, a *The Right One*, a *Frozen Cookies*, az *Ebony Rag*, az *Egérné Rag*, a *Tarján Rag* és a *Midnight Rag* jelen összeállításban is hallható.

A mostani Bohém-összkiadás tizenkét igen komoly összidejű CD-vel, kétszázhatvan felvétellel foglalja össze a Bohém Ragtime Jazz Band eddigi tevékenységét – közöttük sok az olyan produkció, amelyet kiadványban most jelentetnek meg először. Így lett az eredetileg be-

harangozott tíz CD-s kiadványból mintegy 140 perccel hosszabb, tizenkét CD-s különlegesség.

Természetesen nemcsak ragtime, hanem a tradicionális jazz sok más stílusa megtalálható az összeállításban, bizonyítván hogy a huszonöt esztendő alatt a zenekar nem ragadt le egyetlen terepen, hanem egyre szélesebb skálájú repertoárt épített ki.

Már maga a kiadvány formája, a háromszor négy CD-t magába foglaló, aranyszínű nyomással készült kromfekete tok is igazi kuriózum (grafika:

Tordai Róbert) a magyar jazzhanglemezkialadás történetében. A Bohém Ragtime Jazz Band az első itthon, amely ilyen formában publikálta eddigi termését. A CD-khez mellélt, vastag, ötvenkét oldalas füzethez hasonló méretű is csak egyetlen egy jelent meg eddig a hazai jazz történetében, jó tíz esztendővel ezelőtt, egy Dudás Lajos életművét összefoglaló CD bookletjeként. Tegyük hozzá, hogy ez a mostani szebb és művészebb.

A kötet diszkográfiája igen jól áttekinthető. Külön dicsérendő, hogy teljes indexet találunk a közreműködő zenészekre, a zeneszerzőkre/szövegírókra és a címekre vonatkozóan. És nem hallgathatjuk el, hogy ez egy olyan magyar lemezkiadvány, amelyen a szerzők nem álneveken, hanem a valódi nevükkel szerepelnek. Ez szintén az anyagban való komoly elmélyülést mutatja.

Ami persze további reveláció és érték, az a hangminőség! Nagyon nehéz ügy ma is a legkülönbözőbb akusztikai körülmények között, stúdiókban és élőben felvett hangfelvételeket a különböző hanghordozók mesterszalagjairól, különféle átjátszásairól egy jó hangminőségű, közös nevezőre hozni. Ráadásul mindezt úgy, hogy a végső sorrendet az időbeliség, a felvételi időpontok, az egymásutániség mint a legfontosabb rendezési szempont határozza meg. Az ismert tubás és hangmérnök, Mazura János, aki az összkiadás tizenhat felvételén tubásként és énekesként is szerepel, a CD-kkel igazi hangmérnöki mestermunkát végzett.

Simon Géza Gábor



Mi lényeges és mi csak ráadás?

*Első kövek – élő kövek. 200 éves a Deák téri evangélikus templom. Az Evangélikus Országos Múzeum kiállítása 2011. október 31-ig.*¹

Egy kicsi és mégis gazdag kiállítás megnyitására gyűlünk össze, amely egy kicsi és mégis gazdag közösség életéről – nemcsak múltjáról, hanem jelenéről, sőt jövőjéről is – ad hírt. És ahogy a kiállítás gazdagsága elsősorban nem materiális javakban mutatkozik meg – bár azokban sem szegény – ugyanígy megérezzük, ha körbejárunk a termekben, hogy a közösség, amelyről hírt ad, elsősorban szellemi javakban gazdag.

A kiállítás rendezőivel való beszélgetésből erősen bennem maradtak a „lutheránus sziget” körül forgó gondolatok. A sziget mint metafora nagyon gazdag, sokféle ágazó jelentésekkel bír. Jelentheti az életmentést és utána a kényszerű magányt, mint Robinson esetében, vagy a vágyott magányt, amikor azt mondom: „De elutaznék egy lakatlan szigetre!” Jelentheti a zárt közösséget, a termékeny védettséget és a természetlen izolációt is, kibocsátó és visszaváró otthont és akár mindezeket vagy ezekből többet is egyszerre. Ez is lehet gazdagság, ha jól élünk, jól gazdálkodunk, jól sáfárkodunk vele; azaz ha tudjuk, hogy az emberekből álló sziget – a család, a gyülekezet, a falu, a város, az egyház, a nemzet – nem lehet mindig, nem lehet teljesen, nem lehet minden vonatkozásban zárt és magának való. Egyszerű képzavarral kifejezve: az a jó sziget, amelyik nincs elszigetelve. Bizonyára tudta ezt Lang Mihály, avagy Michael Lang tiszteletes is, amikor 1838 márciusában kinyitotta ezt a védett szigetet, és befogadta az árvíz elől menekülő Király utcai zsidókat; és tudták elődei és utódai és azok munkatársai is, akik gyülekezetet szerveztek, templomot építettek, iskolát alapítottak, és nemcsak maguknak...

És lehet egy ilyen sziget megvalósítója annak is, amit az én apám „a szabadság kis köreiként”, az újkori szabadság gondolatnak és szabadságmozgalomnak organikus előzményeiként emleget: a szerzetesek, a céhek, a polgárok, a protestáns gyülekezetek kis közösségei, ahol „a műgonddal alkotó ember” készült fel arra, hogy átvegye – nem az uralmat, hanem – a feladatot, munkát és felelősséget. Egyszerűbben szólva a szolgálatot a hódító és birtokló embertől. De ez nem úgy történik, hogy aki a középkorban felkészül, az újkorban átveszi, és attól kezdve rendben van, míg világ a világ. Ezt minden generációnak, minden közösségnek, sőt minden egyénnek ismétlődően is meg kell(ene) tennie: ki kellene nevelnie magában, saját életében a műgonddal alkotó embert, és meg kell oldania a hódító és birtokló ember leváltását és a műgonddal alkotó ember hivatalba helyezését. És kiknek volna erre biztosabb irányjelzője és erőforrása, mint azoknak, akik már hallottak valamit az ő ember új emberré változásának lehetőségéről, és az ehhez kapcsolódó ígéretekről? Ezért fontos, hogy ennek a szigetnek a templom volt – és reméljük, ezután is a templom lesz – a szellemi középpontja. Legyen hát szó most röviden a templom épületéről is.

Amint az közismert, a templom Pollack Mihálynak, a Bécsből 1798-ban Magyarországra települt építésznek a terve szerint és az ő munkavezetésével készült 1799–1811 között. E legkorábbi megvalósult munkája már „teljes fegyverzetben” mutatja a fiatal mestert, nemcsak a külső és belső architektonikus tagolás jó arányai és finom részletei tekintetében, hanem abban a bátorságban is, amellyel minden felesleges részletről lemond annak érdekében, hogy a protestáns templom legfontosabb feladatának, az ige hirdetésének és hallgatásának megfeleljen. A templomnak, illetve Pollacknak ezt a kvalitását Fülep Lajos már akkor világosan látta és megfogalmazta, amikor a művészettörténet még éppen csak elkezdte a klasszicizmusmal való foglalkozást. 1918-ban publikált szép méltatása szerint: „A klasszicizáló építészek bölcsességét ... és »modernségét« kitűnően képviseli ez az egyszerű, de

¹ Elhangzott a pesti evangélikus templom felszentelésének 200 éves jubileuma alkalmából rendezett kiállítás megnyitóján 2011. június 11-én.

nemesen előkelő prédikáló terem, mely csak az akar lenni, aminek lennie kell, de az aztán tud lenni: szónoklásra és szónoklat meghallgatására alkalmas belsőség. Ahogy minden zavaró elemről habozás nélkül lemond, egyszerűen ignorálja a templomépítés századokon át megszentelt és sérthetetlennek tartott hagyományait és a történeti stílusokkal egybeforrott külső kellékeit, az valósággal forradalmi és ultramodern állásfoglalás az unum necessarium mellett.” (FÜLEP 1918, 684. o.)

Pollack és a gyülekezet találkozása – talán nem véletlen – a *színvonalak* találkozása is volt. Tegyük csak egymás mellé egyfelől a gyülekezet háromnyelvűségét és ezzel együtt a magyar társadalom legjobb hagyományaihoz való harmonikus beilleszkedését (amiről a kiállításnak szintén van igaz mondanivalója), valamint konkrétan Lang tiszteletes már említett 1838-as árvízi mentőmunkáját, másfelől Pollack szemérmes – ugyancsak a ’30-as évekből származó – valóságát Magyarországhoz való viszonyáról. Ez a viszony a mester félévszázados munkássága során a megélhetést és egzisztenciát kereső mesteremberétől a hazát találó művész kötődésévé változott (ami egyébként a 19. században és különösen a reformkor lendületében, amikor „küzdött a kéz, a szellem működött”, nem volt kivételes eset); s így minden neofita buzgalom nélkül azonosulni tudott azzal – amivel messzemenően tisztában is volt –, hogy Pest épülete-szépülete Magyarország számára nem pusztán városrendezési és építészeti, hanem nemzeti ügy is, sőt talán elsősorban az. Erről az azonosulásról hitelesen tanúskodnak azok a szavai, melyeket nem a nyilvánosság előtt, hanem magánlevélben mondott ki, illetve írt le 1831 júliusában, amikor Pesten még nem, de a Felvidéken már tombolt a kolera, amelynek gyermekei közül nemsokára két leánya is áldozatul esett. Utazni már nem lehetett, drágaság és élelmiszerhiány volt; s ekkor Tolna megyei barátjához, Csapó Dánielhez írt levelében tőle szokatlannul szenvedélyes szavakkal hibáztatta a helyzetért a Szent Szövetség politikáját, majd ezt fűzte hozzá: „Bocsásson



A Deák téri evangélikus templom az őszirózsás forradalom idején, 1918 októberében

meg, ha érzelmeim kifejezésében tovább mentem, mint kellett volna; de a helyzet jóra fordulásáért együtt aggodom egész Európával s különösen azzal a nemzettel, amelyben élek s amelyhez örökké tartozni akarok.” (A levél egyébként Pollack anyanyelvén, németül íródott, a közölt idézet fordítás. Élete második felére minden jel szerint jól megtanult magyarul; a család által kiadott két nyelvű gyászjelentője – nyilván nem véletlenül – a magyar szöveggel kezdődik.)

De a templomnak nemcsak gyakorlati funkciója van: nemcsak az igehirdetés helye – és mint ilyen, mint hely, a közösség összetartója –, hanem megjeleníti, jelképezi is ezt a közösséget a környező társadalom (a többi sziget, a közeli és távoliak) számára. Jelképi szerepe is van, és jó, ha az épület, a templom építészeti kialakításánál fogva alkalmas e jelképi szerep betöltésére.

Magyarországon e jelképi szerepnek leggyakoribb kelléke a torony. Ilyesmi külföldön is megfigyelhető, de nem olyan mértékben és olyan kizárólagossággal, mint nálunk, ez magyar specialitás. Részben erről is szól az, ami e kiállításon az építészettörténet kutatói számára újdonságnak számít: az eddig nem publikált toronyépi-

tési, illetve újraépítési és visszaállítási tervek bősége. De most nem ezekről beszélnék, hanem arról, indokolt-e az egykori eredeti torony kényszerű lebontása fölötti – érthető és megmagyarázható – veszteségérzet, sőt bánat.

A torony ilyenfajta szerepét két eltérő jellegű ok tette Magyarországon különösen erőssé. Az első az, hogy főleg az alföldi vidékeken messziről és felismerhetően jelezte a templomot, gyülekezetet, azaz nem egy esetben magát a települést (ezt alátámasztja a – más nyelvekben nem létező



Hild József homlokzatátépítési terve (1856) alapján (Szőke Balázs animációja)

– „toronyiránt” kifejezés kézenfekvő etimológiáján túl az is, hogy például a 18. századi céhleveleken a városok első-sorban a tornyukról – vagy tornyaikról – ismerhetők fel).

A másik ok a protestáns gyülekezetek helyzete a soproni országgyűléstől a türelmi rendeletig terjedő időszakban (1681–1781). Ekkor a protestánsokra (pontosabban az akatolikusokra) vonatkozó templom- és toronyépítési korlátozásokat az érintettek hitükből fakadó erővel, de nem kevés keserőséggel viselték kereken száz éven át; s nem ok nélkül érezték e korlátozásokban az eretnecség vádját, hitük és vallásuk alacsonyabb rendüként való megbélyegzését. S noha ezalatt igen sokszor kellett – vigaszul is – arra gondolniuk, hogy istentisztelet lélekben és igazságban akárhol tartható, barlangban, szabad ég alatt, fák alatt is, bárhol, mégis keserőséggel jár az ilyen helyzet,

különösen, ha kis közösség, háttérbe szorított kisebbség éli át. Ezért van az, hogy amikor a korlátozások megszűnnek, és a lefojtott energiák felszabadulnak, a protestáns gyülekezetek szinte egyszerre fognak templomépítésbe, bővítésbe, gyakran erejükön – és olykor szükségletükön – felül is, s ezekből az építkezésekből a legritkább esetben marad el a torony, amely az építészet eszközeivel alkotott felkiáltójel egy ilyen üzenet végén: „Itt vagyunk, élünk, templomunk van, megsegített az Úr!” És ezért van az, hogy a türelmi rendelet után egy évszázaddal is veszteségérzettel járt a Deák téri torony lebontása, amit jól mutat az azóta eltelt újabb évszázad során született számos terv e veszteség pótlására. Fülep Lajosnak a templomot dicsőítő szavai nem hiányolják a tornyot, mert az nem közvetlen kelléke az istentiszteletnek; sokaknak mégis hiányzik, a korlátozások megszűnése után 230 évvel is. Mit lehet erre válaszolni?

Talán azt, amit apám fentebb részben idézett – más kontextusban leírt, de az ilyen helyzetre is érvényes – gondolatmenetében mond. „A demokrácia [...] *a műgonddal alkotó ember szemléletének győzelmét* jelenti *a hódító és birtokló ember szemléletével szemben*, s leglényegesebb tanítása az, hogy egy nemzet *mélységben és magasságban* (ez a kiemelés tőlem) a többszörösére növekedhet annak, amennyit akár a legnagyobb erőfeszítéssel is a többi nemzetek rovására növekedni képes.” (BIBÓ 1986, 232. o.) Ehhez azt kell hozzátennünk: nemcsak a nemzet, hanem a másfajta és kisebb közösségek életében is ez a fontos: a növekedés mélységben és magasságban. A torony lehet ennek jelzője és címkéje, de nem feltétele a növekedésnek, és céljául sem szabad kitűzni. A lényeget tekintve tehát csak ráadás.

Hivatkozott művek

BIBÓ István 1986. A kelet-európai kisállamok nyomorúsága.

In: uő: *Válogatott tanulmányok*. 2. köt. Vál. Huszár Tibor. Szerk. Vida István. Magvető, Budapest. 185–266. o.

FÜLEP Lajos 1918. Magyar építészet. *Nyugat*, 11. évf. 8. sz. április 16. 682–694. o.

Bibó István

CONTENTS

LECTORI SALUTEM

- Gadó, György Pál: *No Easy Solution* 1

COMPASS

- Mesterházy, Balázs: *Ladder* 3

QUOTABLES

- Marjai, Éva: *The Praise of Wine • On the Secret of Wine* 6

GOD'S WORKSHOP

- Orosz, Gábor Viktor: *Free of Something – Free to Do Something?*
Some Aspects of the Question of Free Will 7
- Pásztori-Kupán, István: *On the Marks of the Church* 15

WITNESSES AND CONCLUSIONS

- Csepregi, András: *“The Power of Peaceful Patience to Convince the World.” The Interconnectedness of Political Philosophy and the Understanding of Christ in István Bibó's Thought (Part 2)* 24
- Vörös, Géza: *The Fight against „Clerical Reaction”. Building a Network of Secret Agents within the Protestant Churches in the Kádár-Era* 48

REALM OF WORDS

- Székács, István: *The Epigrams of József Székács from the Age of Reform* 35

MODUS VIVENDI

- Végh, László: *On Sources of Energy and World Economy after Fukushima* 58

REVIEW

- Ittész, Gábor: *The Literary Historian Thinks of Death, or the Intellectualized Death* 65
- Muntag, Vince: *A Tale about the Immortal Magic Flute* 67
- Pásztori-Kupán, István: *On the Separation of Theology and Religious Studies in the 19th Century* 69
- Kókai Nagy, Viktor: *Prediction and Prayer in the Age of Hellenism* 71
- Csepregi, Zoltán: *A Handbook on Calvinism* 72
- Hegedűs, Attila: *The Life of a Boundary Breaker* 74
- Ittész, Mihály: *Opera and Nation* 76
- Simon, Géza Gábor: *Bohemian Tunes – Not Only for Bohemians* 78
- Bibó, István: *What is Essential and What is Additional?* 80

INHALT

LECTORI SALUTEM

- Gadó, György Pál: *Es gibt keine leichte Lösung* 1

KOMPASS

- Mesterházy, Balázs: *Leiter* 3

ANFÜHRUNGSZEICHEN

- Marjai, Éva: *Lob der Weine • Über das Geheimnis des Weins* 6

GOTTES WERKSTATT

- Orosz, Gábor Viktor: *Freiheit von etwas – Freiheit für etwas? Einige Aspekte der Frage des freien Willens* 7
 Pásztori-Kupán, István: *Über die Kennzeichen der Kirche* 15

ZEUGEN UND LEHREN

- Csepregi, András: *„Das friedliche Dulden, die Kraft, die die Welt überwindet.“ Die Zusammenhänge der politischen Philosophie und des Christus-Bildes von István Bibó (II. Teil)* 24
 Vörös, Géza: *Kampf gegen die „klerikale Reaktion“. Die Herausbildung des Agentennetzes innerhalb der protestantischen Kirchen in der Kádár-Epoche* 48

WÖRTERREICH

- Székács, István: *Die Epigramme von József Székács aus dem Reformzeitalter* 35

MODUS VIVENDI

- Végh, László: *Energiequellen und Weltwirtschaft nach Fukuschima* 58

RUNDSCHAU

- Ittész, Gábor: *Der Literaturwissenschaftler denkt an den Tod, oder der intellektualisierte Tod* 65
 Muntag, Vince: *Märchen über eine unsterbliche Zauberflöte* 67
 Pásztori-Kupán, István: *Die Trennung der Theologie und der Religionwissenschaft im 19. Jahrhundert* 69
 Kókai Nagy, Viktor: *Wahrsagung und Gebet im Zeitalter des Hellenismus* 71
 Csepregi, Zoltán: *Ein Handbuch über die reformierte Kirche und die reformierte Mentalität* 72
 Hegedüs, Attila: *Das Leben eines Grenzstürmers* 74
 Ittész, Mihály: *Opera und Nation* 76
 Simon, Géza Gábor: *Melodien von Bohemiens – nicht nur für Bohemiens* 78
 Bibó, István: *Was ist wesentlich und was ist nur Zugabe?* 80



TARTALOM

LECTORI SALUTEM

Gadó György Pál: <i>Nincs könnyű megoldás</i>	1
---	---

IRÁNYTŰ

Mesterházy Balázs: <i>Létra</i>	3
---------------------------------	---

IDÉZŐJEL

Marjai Éva: <i>Borok dicsérete • A bor titkáról</i>	6
---	---

ISTEN MŰHELYE

Orosz Gábor Viktor: <i>Szabadság valamitől – szabadság valamire?</i> <i>A szabad akarat kérdésének néhány aspektusa</i>	7
Pásztori-Kupán István: <i>Az egyház ismertetőjeleiről</i>	15

TANÚK ÉS TANULSÁGOK

Csepregi András: „A békeeséses túrás világot meggyőző ereje”. Bibó István Krisztus-képe – politikai filozófiájának összefüggésében (II. rész)	24
Vörös Géza: <i>Harc a „klerikális reakció” ellen. Ügynökhálózat építése a protestáns egyházakon belül a Kádár-korszakban</i>	48

SZÓBIRODALOM

Székács István: <i>Székács József reformkori epigrammái</i>	35
---	----

MODUS VIVENDI

Végh László: <i>Erőforrásokról és a világgazdaságról Fukushima után</i>	58
---	----

SZEMLE

Irtzész Gábor: <i>Az irodalomtudós a halálra gondol, avagy az intellektualizált halál</i>	65
Muntag Vince: <i>Mese egy hal(l)hatatlan Várázsfuroláról</i>	67
Pásztori-Kupán István: <i>A teológia és a vallástudomány 19. századi különválása</i>	69
Kókai Nagy Viktor: <i>Jóslás és imádság a hellenizmus korában</i>	71
Csepregi Zoltán: <i>Kézikönyv a reformátusságról</i>	72
Hegedűs Attila: <i>Egy határáttörő élete</i>	74
Irtzész Mihály: <i>Opera és nemzet</i>	76
Simon Géza Gábor: <i>Bohém dallamok – nem csak bohémeknek</i>	78
Bibó István: <i>Mi lényeges és mi csak ráadás?</i>	80

BIBÓ ISTVÁN • CSEPREGI ANDRÁS • CSEPREGI ZOLTÁN • GADÓ GYÖRGY PÁL •
HEGEDŰS ATTILA • ITTÉS GÁBOR • ITTÉS MIHÁLY • KÓKAI NAGY VIKTOR •
MARJAI ÉVA • MESTERHÁZY BALÁZS • MUNTAG VINCE • OROSZ GÁBOR VIKTOR
• PÁSZTORI KUPÁN ISTVÁN • SIMON GÉZA GÁBOR • SZÉKÁCS ISTVÁN • VÉGH
LÁSZLÓ • VÖRÖS GÉZA

