

## TARTALOM Mécses a te igéd

LACKNER PÁL: *Hit – vallás – tétel* 241

### Tanulmányok

LUBOMÍR BATKA: *A szeretet alapelve az egyházban* 242

SZAKÁCS TAMÁS: *Természettudomány-teológiai arcképcsarnok I.*  
*Ian Graeme Barbour klasszikus négyese* 245

REUSS ANDRÁS: *Protestáns ikonok – katolikus szentek* 248

SÁNDOR JENŐ: *A lutheri szubjektivitás és a gazdaságetika. A lutherizmus  
mint a modern éniidentitás-konceptió forrása és ennek jelentősége napjaink  
gazdaságetikai diskurzusában* 252

GYŐRI GÁBOR DÁVID: *Mit tanulhatunk az iskolában? Az iskolai kontextus  
tanulságai az igehirdetési szolgálatban* 258

### Szókapcsolatok

WAGNER SZILÁRD: *A lutheri újítás – törvény és evangélium* 263

### Figyelő

BLÁZY ÁRPÁD: *A 94 tétel nyomában* 267

### Az igehirdető műhelye

HOMOKI PÁL: *Szentháromság ünnepe után 5. vasárnap (Lk 5,1–11)* 269

SÜLLER ZSOLT: *Szentháromság ünnepe után 6. vasárnap (Mt 5,20–26)* 272

DORN RÉKA: *Szentháromság ünnepe után 7. vasárnap (Mk 8,1–9)* 274

HOKKER ZSOLT: *Szentháromság ünnepe után 8. vasárnap (Mt 7,15–21)* 276

PETHŐ JUDIT: *Szentháromság ünnepe után 9. vasárnap (Lk 16,1–12)* 278



# Hit – vallás – tétel

1Tim 6,11b–16

■ LACKNER PÁL

Az apostol nem fukarkodik, amikor kijelöli a célt. Nincs ebben semmi meglepő: Pál maga elé is közismerten sokat tűzött ki. Itt most nemcsak szeretett tanítványától, hanem a mai olvasótól sem kíván keveset: *igazság, kegyesség, hit, szeretet, állhatatosság, szelídlelkűség*. Köteteket tölthetnénk meg e fontos kifejezések értelméről a teológia, a filozófia, és más tudományok megközelítésében, az igehirdetések személyes átélt bizonyosságával, a művészetek reflexiójával színezve. Most vizsgáljunk meg közelebről négy alapvető kifejezést.

*Hit*: valahol mélyen a legemberibb, legintimebb réteg a lélekben. Igazán nem is tartozik másra, mint rám és az Ūr-istenre. Az Újszövetség legköltőibb levele, a Zsidókhöz írott levél definíciója szerint: „*A hit pedig a remélt dolgokban való bizalom és a nem látható dolgok létéről való meggyőződés.*” (11,1) Valamilyen hit nélkül nehéz emberi létet elképzelni.

*Vallás*: a racionális világ feletti, a transzcendens létéről való meggyőződés gondolati és szokásrendszerbe építve. A keretek többé-kevésbé adottak, a közösség rendje meghatározza a tag mozgásterét, ami némely esetben rendkívül szűk. Általában egy vallási közösség tagjaitól kizárólagosságot kér vagy követel, de vannak kivételek. Az emberi közösségi kultúrák nagy része nem képzelhető el vallás nélkül (a modern idők letszámítva). Pál az Areopágon is dicséri az egyébként pogány athéniak vallásosságát.

*Vallástétel*: az őgyház három jelenséggel definiálta magát: martyria, liturgia, diakónia. Az evangélium hirdetése és megvallása az egyház, de az egyháztag számára is alapvető feladat. A kifejezés több jelentésváltozáson ment át: a vértanúság a köznapi szóhasználatban (nemcsak egyháziilag) a pietizmus óta hangsúlyosan a saját megtérésélmény megvallása. (A másik két definícióból az első az istentisztelet, az imádság és az úrvacsora szavakkal foglalható össze – a második tömören a szeretetszolgálat. Ezekhez csak az újkor tette hozzá a közösséget.) Vallástételnek nevezhetjük a zsidóságban a „Söma”-ként emlegetett felhívást: „*Halld meg, Izráel: Az Ūr a mi Istenünk, egyedül az Ūr!*” (Deut 6,4).

*Hitvallás*: a fentiek, kiegészítve az állhatatossággal, az igazsággal – a szeretet vagy a szelídlelkűség az ókori hitvallások létrejötténél (a többségénél bizonyosan) nem tetten érhető. A közös hit kulcsfontosságú pontjainak egyértelmű tisztázása kifelé vagy befelé (általában mindkét irányban egyszerre) okozta azt a helyzetet, amelyben a hitvallások megfogalmazódtak. Kettő igazán fontos a számunkra: a Nicea-Konstantinápolyi hitvallás (mint az egész kereszténység közös alapvetése, hiszen a nálunk népszerű Apostoli csak a Nyugaton elfogadott); a másik a reformáció egyetlen irata, amely a hitvallás igényével íródott: az ágostai birodalmi ülésen 487 éve felolvasott Ágostai hitvallás jogbiztonságot jelentett az egyház megújulásán fáradozóknak. Őseinket a Kárpát-medencében az államhatalom erről nevezte el, amit sokan büszkén vállaltak. Számunkra ma nem az államegyházjog felől fontos. Nem a formula, hanem a tartalom a meghatározó. Befelé, sok feszültségtől terhelt egyházunknak például az egyház valódi egységéről írottak miatt, kifelé az ökumenikus párbeszédben a világos lényegmutatás miatt. Személyesen fontos a múltbeli kapcsolódás, az üldöztetést felvállaló, hitükért akár hazát is váltó ősökkel. De van valami, ami ennél is fontosabb: tisztán, tömören rávilágít az egyetlen útra, ami az üdvösségre visz. „Tanítják továbbá, hogy az emberek nem igazulhatnak meg Isten színe előtt a saját erejükből, tulajdon érdemeik vagy cselekedeteik alapján; hanem ingyen, Krisztusért, hit által igazulnak meg, ha hiszik, hogy Isten kegyelmébe fogadja őket és megbocsátja bűneiket a Krisztusért, ki halálával elégtételt adott bűneinkért.” (CA IV) Pontosítva az előző mondatot: „rávilágít az egyetlen Útra...” – Jézusra. Arra a Jézusra, aki többek közt így mutatkozik be: „*Én vagyok az út, az igazság és az élet; senki sem mehet az Atyához, csak énáltalam.*”

Erre segít és bátorít, biztat és tanít minket az Ágostai hitvallás. Sok vagy kevés? Lényegtelen a kérdés, mert ez elegendő.



# A szeretet alapelve az egyházban

■ LUBOMÍR BATKA

Napjaink evangélikus egyházaiban a legkülönbözőbb megoldásokkal találkozunk etikai kérdések összefüggésében. Az inkább liberális álláspont az evangéliumot hirdeti, a szeretetet, toleranciát, megbocsátást hangsúlyozza. Az inkább konzervatív oldal viszont az Isten törvényéhez való hűséget érzi fenyegetettnek. A bibliai szakaszok látszólag vitathatatlanul tisztán fogalmaznak azzal kapcsolatban, hogy mit tegyünk és mit ne tegyünk. Mindeközben egyre több vitás kérdés adódik, és az egyház egysége veszélybe kerül. Hogyan is kell értenünk a szeretet alapelvét az egyház életében ebben a kontextusban?

Az Apostolok cselekedeteiről szóló könyvből (ApCsel 15) ismerjük a példát, amikor az egység veszélyeztetve volt, a keresztények közössége mégis helyreállt. A Jakab felszólalása után meghozott döntések a húsevés kérdésében (ApCsel 15,20.29) egyedinek tekinthetők (lásd WA 50: 564,29–33), mindemellett különösen fontosak is. Az egység érdekében lényeges volt, hogy a pogánykeresztények ne ingereljék a zsidókeresztényeket. Az apostoli zsinaton az egyedi döntést meghatározó általános alapelv a kölcsönös szeretet volt.<sup>1</sup> Az apostoli gyűlés döntései illusztrálják ezt az elvet. Mivel egyedülálló döntések, nem kell örökérvényűnek tekinteni őket.<sup>2</sup> A körülmények pont ezért nem válhatnak centrálissá. Sem egy speciális probléma központi kérdéssé tételével, sem pedig egy központi kérdés egyedivé tételével.

Luther úgy érvelt, hogy az egyedi döntések nem jogosítanak fel a másik szabadságának kizsákmányolására, de arra igen, hogy szabadon, szeretetben cselekedjünk. A gyengék és erősek együttélését tárgyaló páli szakaszok hatalmas jelentőségűek ebben a kérdésben (Róm 14,1; Kor

8). Krisztus tanítványainak óvatosnak kell lenniük, ne-hogy gátjai legyenek azoknak, akik Jézushoz akarnak jönni – mint ahogy ez megtörtént a kánaáni asszony esetében (Mt 15,21–28). A feszültség kifejezhető úgy, mint egy küzdelem az erős hitűek (zsidó tanítványok) és a gyenge hitűek (pogány asszony) között. Viszont a történetnek éppen az a csattanója, hogy az evangélista megfordítja a sorrendet. A végén az erősek váltak gyengévé és a gyengék erőssé.

A kérdés, hogy ezt az egyház egységét fenyegető problémát hogyan lehet megoldani. Úgy tűnik, könnyebb, ha növekedni hagyjuk az ellenségeskedést és a gyűlöletet a keresztények között. Hogyan tehetjük a szeretetet hatásos alapelvvé az egyházban? Jürgen Moltmann német teológus felfigyelt arra, hogy a Máté szerinti evangéliumban a „szeretet” szó először a Hegyi beszédben szerepel, még-hozzá Mt 5,43-ban: „Szeresd ellenségedet...” Minden más szeretet magától értetődő, de az ellenség szeretete különleges, rendkívüli. Valami kifejezetten keresztény, a több, a nagyobb igazság. Ebből következik az a kötelességünk, hogy felismerjük a szabad férfiakat és nőket, még-hozzá Isten gyermekeiként.<sup>3</sup> Moltmann megközelítése őszinte. Beismeri, hogy ebből a törvényből egyenesen következik, hogy Krisztus feltételezi az „ellenség” létezését.<sup>4</sup> Ez talán okozhat egy kis aggodalmat, hiszen a legtöbb ember sze-

<sup>3</sup> MOLTSMANN 1983, 56. o. Luther újszerűen értelmezte a Hegyi beszédet mint igaz keresztény tanítást és a legjobb példát a tisztas keresztény élethez. Lásd az előszót itt: *Wochenpredigten über Matth. 5–7* (1532); WA 32: 299,24–300,33. Luther elutasította a középkori exegézist, miszerint ez a szakasz javaslat azoknak, akik különleges spirituális tapasztalatra várnak. Lásd WA 32: 381,32–386,34 (Mt 5,43).

<sup>4</sup> KANTZENBACH 1982, 38. o. tisztázza, hogy a Hegyi beszéd alapján leírt élet csak szabadságon alapulhat. Ám ha valaki aszerint kezd élni, szükségszerűen konfliktusba kerül a világgal és az erősekkel. Ha ez nem így történne, az egyet jelentene a keresztények „rossz sóvá” válásával. Vö. ASENDORF 1988, 71–73. o. WA 32: 345,22–30. WA 32: 390,4–6 (Mt 5,41).

<sup>1</sup> WA 50: 567,10k: „S. Peters ist vom glauben, S. Jacobs ist von der Liebe.”

<sup>2</sup> Szemben a hittételekkel, amelyek ugyanazok a kezdetektől a világ végéig (WA 50: 563,15–17), a szeretet tételei az adott időben mindig új problémákkal néznek szembe (vö. WA 50: 567,16–19).

reti elkerülni a konfliktusokat. Moltmann szavait mégis érdemes idézni, mert nagyon is igaznak tűnnek harminc év elteltével is. „Az ellentmondások elkendőződnek. A vitás pontok lekerülnek a napirendről. A megoldatlan problémákat visszanyomtuk, polcra tettük, gyapjába csomagoltuk, és eltettük a következő generációknak. [...] Szeretet, békesség, vidámság; vagy mérsékelttség, édes józanság, türelem; vagy alkalmazkodás, engedékenységek és tolerancia: ezek a mi módszereink, hogy egyidejűleg elkerüljük az ellenségtudat botrányát és annak a nehézségét, hogy szeretnünk kell.”<sup>5</sup>

Ez valószínűleg igaz az egyházzal és annak az egyházon kívüli ellenségeivel kapcsolatban. De egész biztosan igaz az egyházon belüli gyűlöletre. (Vesd össze a radikális szakítással a zsidó nép és Jézus között Mt 27,11–26-ben. Ez egy ellenpont Jézusnak, aki az övéihez jött: Mt 1,23; 21,8.14; 22,1–9.) Luther ismerte és használta a bibliai különbségtételt a gyenge és erős hitűek között. Hangsúlyoznunk kell, hogy mindkét eset a gyengék és az erősek hitét vizsgálja: Pál szavaival élve „az Úrban tevékenykedik” (abban a tudatban tevékenykedik, hogy az Úrért teszi). Mindig „testvér” az, akiről szó van (Róm 14,15). Azonban Krisztus mindkettőért meghalt: a gyenge testvéért is és az erősért is (Róm 14,15; 1Kor 8,11). Krisztus halála mint szeretetének reprezentánsa ellentétben áll az „arroganciával és könyörtelenséggel, amely elpusztítja a testvért a tudás és a szabadság nevében” (1Kor 8,10; vö. Zsid 6,6; lásd FEE 1991, 388. o.).

Az egyház sosem volt egyforma, mindig többféle vélekedés létezett benne egy-egy sajátos problémáról. Máté szerint az egyház mindig *corpus permixtum* (Mt 22,10; 13,24–30.47–50). Ez volt a helyzet már a második generációs keresztényeknél is, ahogyan a Máté evangéliumát befogadók esetében is láthatjuk (ROLOFF 1993, 147–148. o.). Luther Márton Pálhoz hasonlóan nem gondolkodott az egyházzal való leválás lehetőségén a különböző hozzáállások miatt. Az uralkodó elv az újraegyesülésre törekvés, a különböző álláspontok megtartása és az egység megőrzése volt. A közösség és az egység fontos volt Izrael népének, de ugyanígy Krisztus követőinek is (1Kor 10,32). Vétkezni egy testvér ellen, aki Krisztusban van, valójában Krisztus ellen vétetni, aki meghalt a testvéért, hogy az Krisztusban éljen. Máté szerint az egyház a testvérek szövetsége, akiket Krisztushoz tartozásuk köt össze, aki az egyetlen tanár (Mt 23,8; ROLOFF 1993, 166. o.), és az egyház a keresztséggel lett megalapítva (Mt 28,19). Máté evangéliumában az a tény a kulcs a testvéri szeretet megértéséhez, hogy minden hívő részesült egy hihetetlen ajándékban, a bűnök bocsánatában. Pontosan ezért kell mindenkinek késznek lennie a teljes bűnbocsánatra testvérei felé.<sup>6</sup>

Másrésztől ahogy a gyenge, úgy az erős is egy felelős,

megbízható, számonkérhető helyzetben van, *in conspectus Dei*. Olyan helyzetben, ahol vakmerően állítják, hogy nem mondanak ellent a keresztény hitnek, és „mindvégig kitartanak”. Éppen ezért figyelmen kívül hagyhatók azok a döntések, amikor nem tudunk választ találni a Szentírásból, vagy ha nem vagyunk egyértelműen biztosak az ítéletünk felől (Róm 14,22–23; Mt 5,8; „tiszt szív” a Szentírás értelmében; vö. WA 32: 324,13). Ezeket a helyzeteket úgy is kifejezhetjük, mint a keresztény lelkiismeret dolgát, ami a „valamit nem csinálni kötelességéből” a „szabadnak lenni valamire” felé mozog.

Luther, Máté és Pál gondolkodása egyesíti a szeretet felfogását mint a Jézus által tanított legvégső etikai értéket. Ulrich Wilckensnek igaza van, amikor mindezt így foglalja össze: „A keresztény szabadság alapvetően sosem mond ellent a szeretetnek, csak szeretetben cselekedve.”<sup>7</sup> Ez azt jelenti, hogy a szeretet törődik a másik személy jólétével. „Az igazság és igazságtalanság kérdése (jó és rossz kérdése) [...] csak a másik hittestvér felé irányuló tisztelettel lehetséges.”<sup>8</sup> A szeretetnek ereje van, hogy építsen (1Kor 8,1; 10,23; Róm 14,15; 15,2), az élet szeretet nélkül csak rombol. Az igaz szeretet nem a mindent megengedésben és a toleranciában valósul meg, vagy abban, hogy egyre közömbösebbé válunk a környezetünkkel, hanem a szabad lelkiismeret felelősségében, amely „nem fél önmagát adni mások szolgálatáért” (1Kor 9,19; Mk 10,44; Mt 18,10). Isten akarata, hogy egy se vesszen el a legkisebbek közül (Mt 18,14). A keresztény egyház nem létezhet úgy, mint az erősek egyháza, de nem lehet pusztán a gyengék egyháza sem. Az erősek szabadsága megvalósulhat abban, hogy megtegyenek valamit, szemben a gyengék kötelességével, hogy ne tegyenek meg valamit. De a rend meg is fordulhat, hogy az erőseknek kötelességük valamit nem tenni, és a gyengéknek van szabadságuk valamire. Ez nem ellentmondás, hanem inkább egyfajta pozitív nézőpontja a megkülönböztetésnek. A keresztény etika nem létezik a kontextus figyelembevétele nélkül, éppen ezért lehet egyéni módon értelmezni egy problémát (SOUČEK 1949, 97. o.). A cél az lenne, hogy minden „elhívás” szabadon és szeretettel történjen (Mt 18,21–35; a gonosz szolgálata).<sup>9</sup>

Mindezekből következik, hogy az erősek nem tehetnek meg mindent „a gyengék feje fölött”, amiről úgy gondol-

<sup>7</sup> WILCKENS 1990, 96. o. „Christliche Freiheit kann eben grundsätzlich nicht gegen die Liebe, sondern nur durch die Liebe realisiert werden.” Lásd még: „Az *exousia* nem egy abszolút érték, amely előléphet a szeretet kárára.” SCHRAGE 1995, 261. o.

<sup>8</sup> Uo. WA 32: 390,33–37: „Sihe so reden wir itzt von einem Christen in relatione nicht als von einem Christen, sondern inn diesem leben an ein ander person, so er unter odder ober im odder auch neben im hat, als herrn, frawen, weib, kind, nachbar, etc. da einer dem andern schuldig ist zu verteidigen, schützen und schirmen wo er kann.”

<sup>9</sup> WA 56: 499,22: *Adeo nunc omnes ferme sine Charitate et Inuiti agunt in suis vocationibus.*

<sup>5</sup> MOLTSMANN 1983, 57. o. (Az idézetek minden esetben saját fordítások.)

<sup>6</sup> KANTZENBACH 1982, 39. o. Vö. RAUNIO 1993, 360. o.

ják, hogy igaz, és amiről azt hiszik, hogy szabadok megtenni. Továbbá nem lehetnek túlságosan büszkék anélkül, hogy tisztelnék a gyengéket. Éppen így a gyengék sem ítélkezhetnek, és nem „kényszeríthetik és köthetik” a hitben erősek lelkiismeretét. Luther az *Invocavit*-prédikációiban úgy ír, hogy „fontos, hogy legyen türelmünk a gyengékkel szemben, amíg fel nem növekednek a hitben”. De mindkét esetben a feleknek „alaposan kell megítélniük” (diakrinein) minden álláspontot. Keresztényként elsősorban engedelmességgel és kötelességtudattal fordulunk az Isten törvénye felé, „kötelezettséget vállalva, hogy nem teszünk semmit sem az Isten törvénye ellen”. Az evangéliumok szerint a hit szabadságra tanítja a keresztényeket. „Szabadságra, úgy élni, mint akiket felszabadított Krisztus, és nincsenek alárendelve senkinek.” Szabadságra, amely megőrzi az evangélium érvényességét, és nem változtatja meg, de ezzel egy időben van hatalma arra, hogy hozzáállásokat változtasson meg (1Kor 9,23).

Ám nem ez a végső kérdés. Utolsó lépésként a szeretet követi a szabadságot. A szeretet teszi lehetővé, hogy „ne tegyünk meg bármit, amire szabadságunk van”. Ez a szabadság utolsó szakasza – egy hívő keresztény szeretetben szerzett érvényt szabadságának, hogy „ne tegye meg, amire a törvény kötelezi, hogy megtegye”, érvényt szerez, hogy „ne tegye azt, amire felszabadult, hogy megtegye” (1Kor 9,19).<sup>10</sup> Az igazi szabadság mentes attól, hogy mit szabad „csinálni”. A szeretet, amely ilyen szabadságot képes adni, nemcsak azoknak szól, akik „gyengék a hitben”, hanem minden „testvéremnek, akiért Krisztus meghalt”.<sup>11</sup> Ahogy Pál fogalmaz: „Mert ti, testvéreim, szabadságra vagytok elhívva; csak a szabadság nehogy ürügy legyen a testnek, hanem szeretetben szolgáljatok egymásnak.” (Gal 5,13; Mt 7,12; vö. WA 32: 498,27–499,4) Ez azt jelenti, hogy a tudásban erős és a törvénytől szabad ember szeretetben feladja szabadságát a lelki ἐξουσία (1Kor 9,12.18) teljességétől, mégpedig azért, mert tudatában van gyengébb testvéreinek. A szeretetben szabadságot szerzek, szabadságot a szabadságtól! A cseh teológus, Josef Souček így fogalmaz: „...a keresztény szabadság lényege, hogy képes lemondani erről a szabadságról, nem azért, mert kényszerítik rá, hanem pusztán szeretetből.”<sup>12</sup>

Ez a dialektika nagyon egybecseng Luthernek *A keresztény ember szabadságáról* című műve vezérgondolatával: „A keresztény ember szabad ura mindennek, és nincs alávetve senkinek. A keresztény ember készséges szolgálja

ja mindennek, és alá van vetve mindenkinek.” Más szóval nincs szabadság szolgálat nélkül, de nincs szolgálat szabadság nélkül sem. A szabadságtudat ellenére a keresztény szolgálat nem teszi lehetővé, hogy eltérjünk a szeretettől. Ahogyan a hit uralkodik a szereteten, úgy nem korlátozza a szabadságot, hanem felhatalmazza, hogy teljesen szabad legyen saját magától. Amikor a hit egységet teremt, nem hagyja, hogy megsemmisítsék a különbözőségek. Isten országa az igazságosság, a béke és az öröm hármasságában nyugszik – ez a célja Jézus igehirdetésének (Róm 15,5–6; Mt 6,33; vö. WA 32: 467,16–32). Ami „szabad”, az nem árthat a másoknak. A szeretet (a felebarát, sőt az ellenség szeretetének) teológiája átformálja a világot egy emberibb világgá. De ez a szeretet mindenekfelett, a páli értelemben (1Kor 10,33; vö. 1Kor 9,20–22) „sokak megváltását” szolgálja.

A Szentírás mint lelki bölcsesség tiszta forrása segítette Luthert, hogy kidolgozza gondolatait a lelki élet és a tanítás összefüggésében. Az ő szavaival zárom az előadást: „Az Úr vezessen minket és őrizzen meg minket a hitnek és igéjének tisztaságában és egységében.”<sup>13</sup> Luther azt tanítja nekünk, hogy emlékezzünk Krisztus szavára, aki ígéretet tett, hogy az ő nyájával lesz a világ végezetéig, hiszen övé a hatalom (Mt 28,19–20), amely biztosíték az Egyház számára, hogy „felépíti majd az egyházát, és a pokol kapui sem fognak diadalmaskodni rajta” (Mt 16,18).

## Hivatkozott művek

- ASENDORF, U. 1988. Reich Gottes bei Luther. Einige systematische Aspekte aus seinen Predigten. In: *Reich Gottes und Kirche*. Martin-Luther-Verlag, Erlangen. (Veröffentlichungen der Luther-Akademie e.V. Ratzeburg 12.) 69–82. o.
- FEE, G. 1991. *The First Epistle to the Corinthians*. 2. kiad. Eerdmans, Grand Rapids.
- KANTZENBACH, F. W. 1982. *Die Bergpredigt*. Stuttgart.
- MOLTMANN, Jürgen 1983. *The Power of the Powerless*. Harper & Row, San Francisco.
- RAUNIO, Antti 1993. *Summe des christlichen Lebens*. University of Helsinki, Helsinki.
- ROLOFF, Jürgen 1993. *Die Kirche im Neuen Testament*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. (Grundrisse zum Neuen Testament 10.)
- SCHRAGE, Wolfgang 1995. *Der erste Brief an die Korinther*. Neukirchener, Neukirchen-Vluyn. (EKK VII/2.)
- SOUČEK, Josef 1949. *1. list Korintským*. Kalich, Praha.
- WILCKENS, Ulrich 1990. *Der Brief an die Römer*. Neukirchener, Neukirchen-Vluyn. (EKK VI/3.)

Ford. Baranyay Bence

<sup>10</sup> WA 10/I: 671,18–19: „Item, das Evangelium leert, die liebe suche nit yhr eygens, sondern diene nur den andern.” SCHRAGE 1995, 338. o.: „Nicht: Obwohl ich von allen frei bin, habe ich mich allen zum Knecht gemacht, sondern: Weil ich von allen frei bin.”

<sup>11</sup> WA 10/III: 11,8–9: „Frey sein aber ist das, welche ich Frey habe und mag es gebrauchen oder lassen, also doch, das mein Brüder den nutz und nit ich davon habe.”

<sup>12</sup> SOUČEK 1949, 96. o. Vö. FEE 1991, 479. o.

<sup>13</sup> *Anmerkungen D. Martin Luthers zu einigen Kapiteln des Ev. Matthäus* (1538). Bevezetés.

# Természettudomány-teológiai arcképcsarnok I.

*Ian Graeme Barbour klasszikus négyese*

■ SZAKÁCS TAMÁS

## Előszó egy sorozathoz

Természettudomány és teológia kapcsolatának múltja a kezdetekig vezet vissza, de a téma igazán izgalmassá talán a modern fizika és kozmológia – a korábbi elméletek csendes vizeit alaposan felkavaró – megjelenésével, illetve az új teóriáknak az általános műveltségbe való leszivárgásával lett. (Elsősorban a relativitás- és a kvantumelmélet hozott gyökeres módosulást a fizikai világképben, de megemlíthető napjainkból a káoszelmélet, a komplex rendszerek és az önszervező jelenségek is.) A két terület kapcsolata az utóbbi két-három évtizedben egyenesen divattémává lett.

A témában való elmélyedés során vetődött fel egy arcképcsarnok készítésének ötlete, amelynek során a legjelentősebb kutatók közül néhányal ismerkedhet meg az olvasó a jövőben a folyóirat hasábjain. Elsősorban olyan szerzőket veszek sorra, akik a természettudomány oldaláról érkeztek a teológiához. Ennek elsősorban nem az az oka, hogy másokat mellőznék, hanem az, hogy – amint POLKINGHORNE joggal hiányolja a két diszciplína párbeszédében a teológusokat (1998, 78., 80–82. o.) – kevesen vannak, akik teológusként látták szükségét, hogy természettudományban is képezzék magukat. (Akadnak ugyan teológusok, akik több-kevesebb érdeklődéssel odafordulnak a természettudományok felé, ám még például Tillich vagy Pannenberg esetén sem beszélhetünk arról, hogy képesítést szereztek volna annak valamely területén.)

## Bevezetés

Természettudomány és teológia diskurzusának fél évszázaddal ezelőtt a fizikus-teológus Ian BARBOUR adott újabb lendületet (1966), rendszere (1990, 1. fej.; 2000; 2009) a mai napig meghatározó, négyes felosztása klasszikusnak tekinthető. Ővé hát az első portré, mint aki a „természettudomány és teológia kortárs tudósainak keresztapja” (OORD 2014), „aki áthidalta természettudomány és teológia vízválasztóját” (WOO 2014), egyensúlyt találva a kettő között (YARDLEY 2014).

## Életútja

Pekingben látta meg a napvilágot 1923. október 5-én.<sup>1</sup> Skót presbiteriánus apja, George Barbour (aki geológusként részt vett a pekingi ember feltárásában) és amerikai episzkopális anyja, Dorothy Dickinson itt tanított a Yanjing (Yenching) Egyetemen (TAO é. n.). Gyermekkorában Anglia és az Egyesült Államok között ingáztak, míg 14 éves korában letelepedtek az USA-ban, ahol apja egy darabig különböző egyetemeken tanított hosszabb-rövidebb ideig. Végül Cincinnati-ben állapodott meg. Ian 1943-ban baccalaureusi, majd 1946-ban mesterfokozatot szerzett fizikából, majd a világhírű Enrico Fermi-nél doktorált a chicagói egyetemen 1949-ben. Eztán tanított és a kozmikus háttérsugárzást kutatta a michigani Kalamazoo College-ban, 1951-ben pedig már a fizika tanszék vezetője lett.

A 2. világháború és az atomkor beköszönte kapcsán Barbourt egyre inkább foglalkoztatták a természettudományos felfedezések etikai és teológiai vonatkozásai. Az ezek kapcsán felvetődő kérdéseket a természettudomány nem képes megválaszolni, mert kutatási területén kívülre esik. Ezért – immár sikeres fizikaprofesszorként – 1953-ban beiratkozott a Yale Divinity Schoolba, ahol teológiát, etikát, filozófiát tanult. 1956-ban fejezte be a tanulmányait, ám már közben, 1955-től elfogadta a northfieldi Carleton College meghívását az újonnan alapított vallási tanszék vezetésére, hogy fizikát és teológiát tanítson. A természettudomány és teológia kapcsolatának elkötelezettjeként munkálkodott (mindkét tanszéken tanítva), 1972-ben interdiszciplináris programot indított, amely a két terület együttes tanulmányozását támogatta.

Munkássága kezdetén a tudomány képviselői még kevés toleranciával voltak a vallás felé, a teológusok viszont kevés érdeklődést mutattak a természettudományok iránt. Tevékenységének is köszönhető, hogy azóta a kép sokat változott. Könyvei sok más tudós természettudomány és teológia kapcsolatában meghirdetett kurzusának tankönyvévé lettek. A Carleton College professzoraként töltött több mint harminc év alatt tizenhat könyvet írt, amelyekben meggyőzően és időtállóan mutatta meg, hogy a természettudomány és a vallás sokkal inkább hasonlít, mintsem eltér és ütközik egymással.

<sup>1</sup> [https://en.wikipedia.org/wiki/Ian\\_Barbour](https://en.wikipedia.org/wiki/Ian_Barbour). (Megtekintés: 2017. május 19.)

1986-ban vonult nyugdíjba emeritus professzorként – ám továbbra is a két tudomány mezsgyéjén munkálkodott. 1989–90-ben a neves skót Gifford előadásokon szerepelt (Aberdeeni Egyetem), amelyek aztán két könyvvé formálódtak: *Vallás egy tudományos korban* (1990), illetve *Etika egy technológiai korban* (1993). Elkötelezettje volt a Biblia komolyanvételének – anélkül, hogy azt szó szerint értelmeznénk. Szorgalmazta a bibliai igazságok, keresztény tanítások újragondolását, szükség esetén átfogalmazását. (Saját kategóriáit tekintve a párbeszéd és az integráció között elhelyezkedve az utóbbi felé hajlott.)

Munkássága elismerésül 1999-ben nyerte el a Templeton-díjat. Ennek nagy részét a Berkeley-ben működő Center for Theology and Natural Sciences számára ajánlotta fel.

2013. december 24-én, 90 évesen halt meg, öt nappal egy kómához vezető agyvérzést követően.

## Munkássága

Barbour örökségének részletezését először is az alapelvekre tekintve érdemes megkezdni. A természettudomány és a teológia összekapcsolásán fáradozva megalkotta a *kritikai realizmus* fogalmát, amelyet a későbbiekben sok tudós átvett. A *kritikai realista* felfogást úgy tekintette, mint a tudományos elméletek egymással versengő interpretációinak (klasszikus [naív] realizmus, instrumentalizmus, idealizmus) alternatíváját. E nézőpont úgy szemléli a tudományos elméleteket, mint részleges, felülvizsgálható, absztrakt, de – metaforákkal és modellekkel – végső soron a valóságra hivatkozó (valóságos) ismeretet.

A *kritikai realista* felfogás lényegi állítása, hogy a valóság és a tudomány alapvető struktúrái hasonlítanak egymásra, ha néhány kulcsfontosságú ponton el is térnek. Mindkettőnek vannak objektív és szubjektív jellemzői. A szubjektív jellemzők között található a kiindulási adatokra épülő elmélet, az átfogó elméletek „ellenállása” a cáfolási kísérletekkel szemben, valamint a paradigmák közötti választás szabályainak hiánya. Az objektív jellemzők között található az általános adatok jelenléte, az elméletek mellett vagy ellen szóló bizonyítékok, végül a paradigmától független kritériumok. E szubjektív-objektív megközelítése jelentős szerepet játszott a vallási naturalizmus paradigmájának kialakulásában. (Ennek megfelelően a *theologia naturalis* helyett a *theologia naturae* képviselője volt.)

Miután összevetette a természettudományos és a teológiai kutatás módszertanát, kifejtette az ősröbbit, a kvantumelmélet, az evolúció, a genetika teológiai következményeit, valamint előadásokat tartott olyan etikai témákban, mint technológiai irányelvek, energia, földművelés, számítógépek és klónozás.

## Barbour négyese

Klasszikussá lett osztályozását BARBOUR 1990-ben jelentette meg (1. fejt.), némi módosítással az 1997-es kiadásban is megtartotta. Természettudomány és teológia kapcsolatában igyekszik rendszert teremteni a *konfliktus*, *függetlenség*, *párbeszéd* és *integráció* kategóriáival. E tipizált felosztást a természettudomány és teológia kapcsolatának elemzéséhez aztán rendező elvként használta későbbi könyvében (2000; 2009) is. Felosztását később sokan módosított formákban vették át.

Bár Galilei még pere után is az egyház hű tagja maradt, már az ő perében is érezhető volt a tudomány és teológia későbbi feszültsége, de az első kategóriát képező *konfliktus* valójában Darwin elmélete miatt támadt. Tulajdonképpen azóta is elterjedt nézet, hogy a tudományos ismeretek és a vallási dogmák egymást kizáró ellentétben állnak egymással, és halálos harcot vívnak – mindkét oldalról vannak képviselői. Nem pusztán egy ateizmus-fundamentalizmus harcról van szó, sokkal szélesebb a felfogások spektruma.

Bár a média is az ellentétet igyekszik felmutatni, e nézetnek sok ellenzője akad. Az első látásra talán legegyszerűbb áthidaló változat az lehet, amely a két tartományt az élet teljesen különböző síkjára helyezi. Ezért is logikus, hogy a második kategória a *függetlenség*. E szerint a tudomány egészen másról szól, mint a hit, és azért nincs – nem is lehet – a kettő között ellentmondás, mert nem is érintkeznek egymással, függetlenek. A békének eszerint az az ára, illetve feltétele, hogy kölcsönösen távol tartják magukat egymástól. E felfogást úgy képzik el sokan, hogy a természettudomány az okokkal, az objektív valósággal és az igazsággal foglalkozik, míg a vallás a szubjektív értékekkel, erkölccsel, céllal-értelemmel. Más felfogás szerint mivel kiegészítik (nem pedig kölcsönösen kizárják) egymást, ellentmondás csak akkor jön létre, ha akár a tudomány, akár a vallás oldaláról „határsértés” történik.

Ám gondolhatjuk azt is, hogy a kapcsolat nemcsak ellentét és nemcsak elkülönülés lehet. A harmadik felfogás amellől érvel, hogy természettudomány és vallás folytonosan *párbeszédet* egymással, és így igyekezzenek egymás kölcsönös megbecsülésével, ha nem is konszenzust kialakítani, de legalább a különbségeket világossá téve megtalálni a hasonlóságokat. (Pl. összehasonlíthatjuk a diszciplínák módszertanát.) A párbeszédnek az is lehet az előnye, hogy amikor az egyik oldal a maga határaihoz érkezik, akkor hasznos segítséget kaphat a másik oldalról, vagy legalább analógiákat használhatunk fel egymás eszköztárából.

Végül vannak, akik még ennél is tovább mennek. Ha a függetlenségnél tiltott magatartásként jelent is meg a „határsértés”, tulajdonképpen azt mondhatjuk, hogy itt ez pozitív értékelést nyer. A negyedik kategória ugyanis az *integrációt* jelenti. Azt, hogy akár a tudomány a teológiára, akár a teológia a tudományra hathat termékenyen úgy,

hogy a másik a saját eredményeit felülvizsgálva megváltozik – ahhoz hasonlóan, amikor az adott tudomány új eredményei vezetnek új törvényekhez vagy akár átfogóan új elmélethez (Thomas Kuhn kifejezésével paradigmaváltáshoz). Természetesebb folyamatként inkább az valósulhat meg, amikor az egyik terület önálló fejlődése vezet el a másik terület jobb megvilágításához, nagyobb egyezéshez. (A kölcsönösség lehetősége mellett mégis, amikor konkrétumok kerülnek elő, a nézet képviselőinél leginkább arra találunk példákat, hogy a természettudomány eredményei fényében a teológiai fogalmakat miként lehet átértékelni vagy egyenesen átértelmezni úgy, hogy az összhangban legyen a tudománnyal.)

E beosztás a legkülönbözőbb felfogásokat képes lefedni a természettudomány és teológia szinte bármely területén. (Nem feltétlenül arról van szó, hogy vannak hibás és vannak helyes szemléletmódok, hanem arról, hogy mindegyikre alkalmas kategorizálást nyújt – azt már mindenkinek egyénileg kell végiggondolnia, felfogása hova is tartozhat, illetve, hogy mely „rekeszeket” tartja megfelelőnek.) Túlzott részletekbe nem mehetünk az egyes felfogások szemlézése során, annyit azonban megtehetünk, hogy kategóriánként legalább egy áttekintést adjunk, amint ezt Barbour maga is megteszi azelőtt, hogy az egyes témákat sorra véve konkrét példákon szemléltetné a négy kategóriát.

A konfliktusra egyrészt a természettudományos materializmus, másrészt a bibliai literalizmus lehet példa. A függetlenségre egyrészt azon felfogások lehetnek példák, amelyek szerint a természettudomány és a vallás elkülönülő tartományokat alkot, másrészt az analitikus nyelvészet, amely szerint a tudományos, illetve vallásos kijelentések eltérő nyelvet és funkciót képviselnek. A párbeszédre egyrészt azok a felfogások mutatnak példát, amelyek rámutatnak arra, miként játszott szerepet a modern természettudomány kialakulásában a zsidó-keresztény kultúra, illetve hogy a mai természettudomány felvet olyan kérdéseket is, amelyek már a tudomány hatókörén kívül vannak, ám a vallás szolgáltat rájuk választ, másrészt azok a felfogások, amelyek a metodikai és fogalmi hasonlóságokat mutatják be. Végül az integrációt példázzák egyrészt a *természeti teológia* körébe tartozó álláspontok (például a teológiai történelemből a kozmológiai érvelés, mint Arisztotelész és Aquinói első oka, illetve a teleológiai érvelés, amely a természet rendezettségéből következtet Isten léteire, mint manapság a finomhangoltság, az antropikus elv), másrészt a *természet teológiája* körébe tartozó álláspontok (amelyek szerint a teológiai tanokat a természettudomány jelen eredményei alapján át kell fogalmazni, át kell alakítani, hogy összhangban legyenek a tudománnyal), valamint harmadikként említi a szisztematikus szintézist (amelynek révén természettudomány és vallás együtt járul hozzá egy metafizikai szintézissel kialakított világképhez, mint például a folyamatfilozófiában).

Természetesen a legnagyobb gonddal megalkotott osztályozási rendszer sem lehet tökéletes, így ez sem az – ezt készségesen elismeri maga Barbour is. Ugyanakkor egyet kell érteni vele, hogy ha a történelem során sokat változott is maga a két diszciplína és így egymáshoz való viszonyuk is, a modern természettudomány megjelenése óta eltelt néhány száz évre megállja a helyét. Nem is kell olyan rendszert felállítanunk, amely „minden időre” érvényes lehet – ez valójában nem is tehető meg a jövő irányába, hiszen sosem tudhatjuk, hova fejlődik az emberiség tudása, így legfeljebb a múlttól a jelenig bezárólag biztosítható egy mai osztályozás érvényessége. (Ha nem kívánjuk túlbonyolítani rendszerünket, a későbbi változás lehetőségét megengedve is nyugodtan megelégedhetünk azzal, hogy olyan modellt állítsunk, amely a kortárs ismeretek fényében kielégítő.)

Nehézségek nem is annyira az időbeli változások miatt adódnak, hanem inkább az egyes személyek és felfogásaik besorolása okozhat bizonytalanságot. Míg Barbour a literalista Phillip E. Johnson-t a konfliktushoz sorolja, STENMARK szerint a párbeszédhez kellene (2012, 281. o.). Barbour beosztásában is előfordul, hogy ugyanazt a személyt vagy nézetet több helyen is megemlíti: például Stephen Jay GOULD az evolúció szakaszos egyensúlyának hipotézise révén megjelenik a konfliktusnál, egyik könyve (1997) kapcsán a párbeszédnél, majd a panda evolúciós vizsgálatánál tett megállapításai révén az integrációnál. Ezek a vonások utalnak arra, hogy a kategóriák nem elszigeteltek és átjárhatatlanok. Már csak azért is, mert a különböző szemléletek valójában nem a tudomány–teológia párbeszéd egészére vonatkoznak, hanem inkább tématerületenként szükséges a felfogásokat kategorizálnunk.

## Barbour kategorizálása és a kvantumelmélet

Barbour fizikus voltából érthető, hogy témái között bőveggel kapnak helyet fizikaiak is. A természettudomány és teológia kapcsolatában leggyakrabban a kvantumelmélet egyes jelenségei és következményei jelennek meg. Fizikusként magam sem mehetek el amellett, amit a Niels Bohr által bevezetett fogalom, a *komplementaritás* értelmezése és besorolása kapcsán fejteget Barbour.

Lehet-e például kezelni az elsőre ellentmondónak látszó többszörös besorolásokat, miszerint egy és ugyanazon személy vagy nézet több kategóriába is bekerült? A komplementaritás felfogásai is hol a függetlenség, hol az integráció skatulyájában találhatók. A bohri fogalom éppen az ellentmondás egységének egyik fizikából kölcsönzött modellje. Arról van szó, hogy azzal szembesülünk a mikroméreték világában, hogy amit a (makroméretre vonatkozó) klasszikus fizika egymást logikailag kizáró létezőként ír le (a hullámokat és a részecskéket), azt egyazon objektum (pl. fény, elektron) megvalósíthatja!

Annak ellenére van ez így, hogy a klasszikus fizika szerint vagy egyik, vagy másik kellene legyen. Egy adott pillanatban, illetve kísérleti elrendezésben csak az egyik tulajdonságot tapasztalhatjuk, de nem mindkettőt (a klasszikus leírás továbbra is kizárja az ellentéteket). Másik pillanatban, másik (komplementer) kísérleti elrendezésben azonban már a másik tulajdonság fog megjelenni (és az előbbi eltűnni).

Természetesen sokan felvetették már annak lehetőségét vagy akár szükségét, hogy a természettudomány és teológia viszonyát egyfajta komplementaritással jellemezzük. Úgy tűnik azonban, hogy az ilyen felvetések eddig nem nyertek szélesebb elismerést a kutatók között. Az egyik fő ellenzője éppen Barbour volt. Igaz egyrészt, hogy az integráció említésekor tudatában van annak, hogy „modellek és fogalmak olyan párhajait kell használnunk, amelyek nem egyesíthetők egymással következetesen (például a hullám és a részecske)” (BARBOUR 2009, 128. o.). Ugyanakkor leszögezi, hogy természettudomány és teológia esetén nem teljesülnek a szükséges feltételek, például: „...a modelleket csak akkor nevezhetjük komplementereknek, ha ugyanazon entitásra vonatkoznak, és ugyanolyan logikai típusúak.” (Uo. 113. o.) Ellenvetéseit már 1974-ben megfogalmazta (77–78. o.). Úgy tűnik, kifogásai miatt azóta csak kevesen vállalták fel nyíltan a komplementaritás nézetét.

Ugyanakkor azt is érzékelem, hogy az ellenzők sem vették eléggé a fáradságot a probléma elemzéséhez. Így újra érdemes lehet alaposan megvizsgálni a kérdést – például a természettudományos és teológiai kijelentések vajon valmikeppen nem vonatkozhatnak mégis ugyanarra az általánosított valóságra? Másrészt megfigyeltem, hogy a komplementaritás fogalma körül is zavarok vannak, sokszor nem az eredeti, bohri értelemben kerülnek elő – akár még fizikusok használatában sem. Így érdemes lehet ennek tisztázását is elvégezni. Reménység szerint egy ilyen vizsgálatból sok újat lehet tanulni, és általa talán a problémák is tisztázhatók.

## Bibliográfia

- BARBOUR, Ian G. 1966. *Issues in Science and Religion*. SCM Press, London.
- BARBOUR, Ian G. 1974. *Myths, Models and Paradigms*. SCM Press, London.
- BARBOUR, Ian G. 1990. *Religion in an Age of Science. The Gifford Lectures 1989–1991*. 1. köt. HarperSanFrancisco, San Francisco.
- BARBOUR, Ian G. 2000. *When Science Meets Religion: Enemies, Strangers, or Partners?* HarperSanFrancisco, San Francisco.
- BARBOUR, Ian G. 2009. *A természettudomány és a vallás találkozása*. Kalligram, Pozsony.
- GOULD, Stephen Jay 1999. *Rocks of Ages: Science and Religion and the Fullness of Life*. Ballantine, New York.
- OORD, Thomas Jay 2014. Godfather of Science and Religion Dies. *Thomasjaylor.com*, január 1. [http://thomasjaylor.com/index.php/blog/archives/godfather\\_of\\_science\\_and\\_religion\\_dies](http://thomasjaylor.com/index.php/blog/archives/godfather_of_science_and_religion_dies). (Megtekintés: 2017. május 19.)
- POLKINGHORNE, John 1998. *Belief in God in an Age of Science*. Yale University Press, New Haven – London.
- STENMARK, Mikael 2012. Ways of relating science and religion. In: Harrison, Peter (szerk.): *The Cambridge Companion to Science and Religion*. 4. kiad. Cambridge University Press, Cambridge.
- TAO, Amy: Ian Barbour. *Encyclopaedia Britannica*. <https://www.britannica.com/biography/Ian-Barbour>. (Megtekintés: 2017. május 19.)
- WOO, Elaine 2014. Ian Barbour dies at 90; academic who bridged science-religion divide. *Los Angeles Times*, január 1. <http://articles.latimes.com/2014/jan/01/local/la-me-ian-barbour-20140102>. (Megtekintés: 2017. május 19.)
- YARDLEY, William 2014. Ian Barbour, Who Found a Balance Between Faith and Science, Dies at 90. *The New York Times*, január 12. <https://www.nytimes.com/2014/01/13/us/ian-barbour-academic-who-resisted-conflicts-of-faith-and-science-dies-at-90.html>. (Megtekintés: 2017. május 19.)

# Protestáns ikonok – katolikus szentek<sup>\*</sup>

■ REUSS ANDRÁS

## Aktualitás: öntudat és bizonytalanság

Aligha tévedünk, ha azt gondoljuk, hogy a téma elsődleges aktualitása a 2017-es jubileumi évből fakad. A téma megfogalmazásában egyszerre érzem a felekezeti öntudatot és a felekezeti bizonytalanságot. Egyrészt úgy érezzük, hogy

nagyjainkról – és ebben az évben kiváltképpen Lutherról – igazában úgy kellene beszélnünk, hogy evangéliumi mércével is megállja a helyét a katolikus egyház szentjeivel összehasonlítva. Másrészt mégsem méltó sem az evangélium ügyéhez, sem Luther személyéhez, ha a szentek sorában helyeznénk el, akármi is lenne helyezése ebben a sorban.

Ha azonban arra az eszmecserére gondolunk, amely Káldy Zoltánnak 1982-ben elmondott tanévnyitó igehirdetése nyomán bontakozott ki a Fraternet levelezőlistá-

\* Elhangzott a Pesti Egyházmegye lelkeszi munkaközösségének ülésén, Kispesten 2017. április 7-én.

ján, a témának Luther Márton személyén túlmutató jelentősége is van.

De menjünk sorjában.

## A katolikus felfogás a szentekről

A szó tág értelmét tekintve egyértelmű és azonos a kiindulópontra evangélikusok és római katolikusok számára is. Azokat a hívőket mondjuk szenteknek, akik a keresztség által részesültek Isten kegyelmének ajándékában, és ezáltal megszentelődtek. A korinthusi gyülekezet tagjait az apostol ennek alapján nevezi „a Krisztus Jézusban megszentelteknek, elhívott szenteknek” (1Kor 1,2). A szentek fogalmának szoros értelmében már eltér egymástól az evangélikusok és a római katolikusok felfogása, hiszen ők szenteknek azokat tartják, akiket a római katolikus egyház hivatalosan szentté avatott, és a liturgiában, ünnepnapjukon megemlékezik róluk. A szentté avatás pedig az a tévedhetetlennek tartott pápai kijelentés, amellyel a pápa a szentté avatási szertartásban ünnepélyesen kihirdeti valakiről, hogy a mennyországban a megdicsőültek között van, és tiszteletét az egész egyház számára előírja. A boldoggá avatás ugyanez, csak a kultusz körét korlátozza az egyház egy kisebb területére (egy adott ország vagy szerzetesrend).<sup>1</sup>

Az 1980-ban – Nyíri Tamás szerkesztésében és egyházi jóváhagyással – a tizedik kiadás alapján magyarul is megjelent *Teológiai kieszótárban* Karl Rahner (1904–1984) és Herbert Vorgrimler (1929–2014) szerint a szentek jelentősége az, hogy az egyház hitelre méltóságát táplálják. Amint írják: „...a szent Egyház tagjainak szentsége nemcsak erkölcsi követelmény, hanem elsősorban maga a történelmi, eszkatologikus módon győzelmes kegyelem, amelyet dicsőíteni kell; a »tanúk koszorújának« (Zsid 12,1)<sup>2</sup> tisztelete és a szentek segítségül hívása hozzátartozik Isten kegyelmének dicséretéhez”, hiszen amiért követésre méltó példának tartjuk őket, az „Isten kegyelmének ajándéka, a szentek tisztelete mindig magának Istennek dicsérete és dicsőítése is.” A szentek tisztelete révén az egyház arról tanúskodik – fogalmazhatnánk evangélikus módon –, hogy Isten igéje és Szentlelke hatékonyan munkálkodik a világban. Amit erről mondunk, az nem üres szó, amely mögött ne lenne tényleges tartalom. Az egyház szentségét ezért tanúsítani kell a világ előtt. Nem vitás Rahner és Vorgrimler számára az sem, hogy ennek a szentségnek történelme van: egyes szentek előtérbe kerülnek, mások példája elhalványul. Teológiailag nézve eközben persze a szentek kultusza és Isten imádása közötti különbség egyértelmű és világos. A szentek kultusza dulkus kultusz, míg Istené imádás, latreutikus kultusz (RAHNER–VORGRIMLER 1980, 643–644. o.).

A huszonhat évvel később megjelent *Új teológiai szótárt* Herbert Vorgrimler készítette, Mártonffy Marcell szerkesztette. Nem tudom, van-e jelentősége, de elődjével ellentétben nincs rajta egyházi jóváhagyás (*Nihil obstat*). Az előzőhöz képest elvontabb vagy tartózkodóbb, amikor így fogalmaz: „...a szentek tisztelete a halálból való megmentésbe és az egyház tagjainak – egymás iránt Isten kegyelme segítségével tanúsított – szolidaritásába vetett hit; ez a szolidaritás azáltal is megvalósul, hogy (»mintaképszerűen«) felmutatják egymás számára a hit lehetőségeit és útjait.” Nem említi tehát, hogy a szentek tiszteletével az egyház a világ előtt tesz bizonyosságot Isten jelenlétéről és megújító hatalmáról. Van néhány kritikus csengésű megállapítása is: „Az a felfogás, hogy az Istennél tökéletességre jutott emberek új, földi életüktől független kezdeményezéseket tehetnének, legalábbis problematikus. Az a vélekedés, hogy a szentek képesek megváltoztatni a haragvó Isten vagy Jézus hangulatát, és eltéríteni őket a szigorú büntetések kirovásától: babona.” Meglepően tartózkodó akkor is, amikor azt mondja, hogy a szentté avatás gyakorlata „a pápának azon az igényén alapszik, hogy valamiféle »kánonizációs folyamat« után képes ítéletet hozni Isten férfi vagy női szolgálójának sikeres életéről” (VORGRIMLER 2006, 578–579. o.).

A katolikus egyháznak állítólag több mint 6600 szentje van (FRANKÓ 2016). A számuk az utóbbi néhány évtizedben – különösen II. János Pál pápa ilyen irányú aktivitása folytán – ugrásszerűen megnőtt. Vajon minél inkább szekularizálódik a világ, annál inkább van szükség követésre méltó és követhető szentekre?

II. János Pál pápa Sevillai Szent Izidort nyilvánította az internet és a tudomány és technika után érdeklődők védőszentjének 1999-ben. Van-e a pápának ilyen hatalma? Mit szól hozzá Izidor – vagy az egyház engedelmes fiaként most is engedelmeskedik a pápának?

Fontos megjegyeznünk, hogy a szentek története, a katolikus hagiográfia nem feltétlenül törli ki a földi és emberi élet rögválóságát. Alexandria Szent Atanázról (akiről az Athanázuszi hitvallás a nevét kapta) ezt olvassuk: „Nehéz dolog ma igazságos ítéletet alkotni Atanázról és koráról. Epifánusz ezt mondta Atanázról: »Rábeszél, intett, erőszakot alkalmazott. Ha megtámadták, védekezett. Ha ő volt az erősebb, rossz órákat élt át az ellenfele. A félelmet nem ismerőknek az a gyengéjük, hogy nem tudják erejüket felmérni, és ezért olykor elvétik a helyes mértéket. Atanából hiányzott a szelídség és a gyöngédség. Az állandó harctól harciasná vált. Azáltal, hogy mindig újra megtámadták, hajlamos lett a maga védelmére. Mivel állandóan ütésekert kapott, végül maga is ütésekert osztogatott, mégpedig keményeket.«<sup>3</sup> A magyar Batthyány Strattmann László (1870–1931) herceget, aki „a szegények orvosa” volt, 2003-ban avatta boldoggá II. János Pál. A *Magyar*

<sup>1</sup> <http://lexikon.katolikus.hu/B/boldogg%C3%A1%20avat%C3%A1s.html>

<sup>2</sup> RÚF 2014: „a bizonyágtévkök fellege”.

<sup>3</sup> <http://www.katolikus.hu/szentek/szent59.html>

*katolikus lexikon* megemlíti, hogy életének rendezetlen, zavaros korszakából házasságon kívül született egy gyermeke, akiről azonban egész életében gondoskodott.

A politikusok védőszentjének proklamálta II. János Pál pápa Morus Tamást. Robert Bolt róla szóló drámája már a címével is tiszteletet ébreszt iránta: *A Man for all Seasons*, Vas István fordításában: *Kinek se nap, se szél*. Az 1966-ban készült filmet, amely még ma is elérhető a világhálón, magyarul ezen a címen játszották: *Egy ember az örökkévalóság*nak. Minden tiszteletet megérdemel az egykori lordkancellár, aki nem volt hajlandó elfogadni a törvényt, amely VIII. Henriket deklarája az egyház fejévé, miután a pápa nem bontotta fel a király házasságát. Morus mindent kész volt feladni, és mindvégig a római egyház hű fia maradt. Az igazság másik oldalához tartozik, amiről sem az említett film, sem *A szentek élete* nem tesz említést egyetlen szóval sem, hogy teljes odaadással küzdött a protestánsok ellen, kiirtásukra törekedve. Elkészítette a betiltandó és elégetendő protestáns könyvek listáját. Hivatali ideje alatt több protestánst máglyára küldött. Az üldözés miatt Brüsszelben bujdosó William Tyndale-t, aki angolra fordította és kiadta a Bibliát, csapdába csalták, majd eretnekként elítélve először halálra kínozták, utána pedig máglyán megégették.<sup>4</sup>

Ezek a példák azt tanúsítják, hogy a szentté avatások adott esetekben óhatatlanul tendenciózusak,<sup>5</sup> és így igazolják az Írás szavát: „*Mind elhajlottak, valamennyien megromlottak, és nincsen, aki jót tegyen, nincs egyetlenegy sem.*” (Róm 3,12; vö. Zsolt 14,3)

## Protestáns ikonok

Az ikon persze nem protestáns fogalom, hiszen a görögkeleti egyházban használatos hordozható szentképet vagy az ikonosztáziont díszítő festményt jelent. Ízlelgetem a szót, és próbálom megérteni mai és protestáns tartalmát. Az ikon olyan, mint a szentkép. Az ikon valaki, aki szentnek mondható, de el akarjuk kerülni a szót, mert foglalt. Az ikon olyan valaki, akire fel lehet nézni. Példakép, valamilyen szempontból példás ember. Az ötszáz éves évforduló jó alkalom lehetne, hogy rámutassunk a reformációban kapott példaképeinkre.

Nem tudom megállapítani, mennyire hiteles és a ténylegesen elmondottakhoz képest mennyire teljes Michael Bünker osztrák evangélikus püspök 2017. március 9-i nyi-

<sup>4</sup> Morus a bibliafordító Tyndale-t egy alkalommal így jellemezte: a „legádázabb sátán kutyája az ördög ketrecében”, az írásai „mocskosan habzó blaszfémia”, amelyek egy „brutális fenevad szájából” törnek elő. Megégettette a reformáció néhány hívét, kastélyában is fogva tartott és megkínóztatott némelyeket. (Köszönet Liska Endrének, hogy kutatásainak ezeket az eredményeit megosztotta velem.)

<sup>5</sup> A hit himnuszában (Zsid 11) sem életük minden megnyilatkozásáért említettnek példaképként a hit hősei, hanem csakis hitükért.

latkozatának az osztrák epd-ben közreadott szövege.<sup>6</sup> Abban, amit itt olvasni lehet, egyrészt Luthernek a kulturális jelentőségét (német nyelv, írói tevékenysége, fiúk és lányok iskoláztatásának követelése) hangsúlyozta a püspök. Szociális jelentőségét azzal, hogy a keresztségben minden ember egyenlő, ennek pedig abban van szerepe, hogy ma férfiak és nők is betölthetnek egyházi tisztségeket. A politikai jelentőségét pedig azzal, hogy a politika és a vallás szétválasztásával közvetve hatott a demokrácia fejlődésére. Másrészt kijelentette, hogy „Luthert proto-antiszemitának lehet nevezni”. Ráadásul nemcsak idős korában, hanem már fiatalon is, hiszen nemcsak osztotta kora antijudaizmusát, hanem – amint a püspök kijelenti – némely ponton túl is szárnyalta. Ötven százalékban középkori ember volt, amit többek között a nőkhöz, családhoz és szexualitáshoz való viszonya mutat – mondta az osztrák püspök. Amikor a kérdező, Isolde Charim filozófusnő a protestantizmus és életöröm témáról kérdezte, a püspök így válaszolt: „Ha Köln annak idején a reformáció mellett döntött volna, ma nem lenne kölni karnevál. Hogy ez veszteség volna-e, nem akarom megítélni. Mindenesetre zavartalan életörömet nem helyeztek a protestantizmus bölcsőjébe” – mondta a püspök. Az interjú készítő végkövetkeztetése: „Még soha nem találkoztam olyan püspökkel, aki ennyire kritikusan bánt volna vallásának megalapítójával. Talán éppen ez a protestantizmus.” Ennek az interjúnak az olvasása nem tett boldoggá.

A nyilatkozatot olvasva az a kérdés foglalkoztat, hogy mit ünnepelünk, ha Lutherről így beszélünk. Jól jellemzi a 2017-es állapotokat és Luther evangélikus értékelésének furcsa kettősségét általában Alexander Grau filozófus, aki Margot Käßmann-nak, az EKD reformációi nagykövetének magatartását így jellemzi: „Egyszer dicséri Luther bátorságát, hogy nehéz időkben is kiállt hitéért, azonban óv attól, hogy Luthert hősként ünnepeljük. Más helyen szimbolikus alakká relativizálja Luthert, hogy röviddel később azt hangsúlyozza, Wittenbergből világtörténeti mozgalom indult útjára. Käßmann számára Luther egyszer pacifista, aki kárhóztatja a háborút, azután ismét olyan ember, aki »fél lábbal még benne van a középkorban.«” (GRAU 2017, 117. o.)

Mintha Martin Kruse berlini püspöknek egy másik ötszáz éves évfordulón, 1983-ban mondott figyelmeztetését fogadnák meg a megszólalók. Ő akkor azt mondta, hogy Luther ne legyen sem szent, sem nemzeti hős. Ne törekedjünk palástolni Luther sötét oldalát. Luther éppen emberségében, amely világosan hordozza a régi Ádámot, tanúja a kegyelemből való megigazulás evangéliumának.

Megkérdőjelezhető és megkérdőjelezendő hatáskörtülpelés, hogy a pápa igényt tart arra, hogy megmondja, kik azok, akik már biztosan üdvözülnek. Mi, evangélikusok mintha az ellenkező véletet képviselnénk. Sokszor még akkor is, amikor nyilvánvaló valakinek Istentől adott te-

<sup>6</sup> <https://evang.at/luther-haette-von-der-aufklaerung-nichts-gehalten/>.

hetsége, valamint világraszóló kegyelmi ajándéka és hűség sáfárkodása azzal, mi mégsem merünk semmi elismerőt sem mondani anélkül, hogy ne tennénk mellé valami gyengésséget, hibát vagy bűnt. Mindezt azzal az indoklással, hogy így teljes és valós a kép. Attól tartok, hogy ha a szentek avatásának pápai igénye hivatali túlkapás, akkor az itt vázolt evangélikus óvatosság pedig kisebbitése, kétségbevonása Isten roppant ajándékainak és azok kiteljesedésének egy-egy ember életében. Ha az túlterjeszkedés, akkor ez viszont hálátlanság. Mintha abban lennénk örömmünk, hogy másokban hibát találjunk. Mintha mások életében a jó és a rossz mérlegelésével, méricskélésével mi képesek lennénk végső ítéletet mondani. Ez az igény is túlterjeszkedés, olyan, mint a pápai igény, csak a miénk. Mintha mi magunk felülállnánk mindazokon a dilemmákon és buktatókon, amelyekben az előttünk jártakat elmarasztaljuk.

Vajon ez a hozzáállás nem az, amiről Bonhoeffer a börtönben írt, de ami talán nem csak börtönben szerzett élménye volt? A társadalom kivetettjeivel, páriáival találkozva tűnt fel neki, hogy azok másokat alapjában bizalmatlanul ítélnék meg. Tapasztalatait így foglalta össze: „Köztisztelőben álló személyek minden cselekedete, még a legönzertlenebb is eleve gyanús nekik. Az ilyen »kivetettek« különben a társadalom minden rétegében megtalálhatók. Ezek még a virágoskertben is csak a trágát veszik észre, amiből a virágok nőnek. Minél elszigeteltebben él valaki, annál könnyebben esik ebbe a hiába. A lelkészek között is van ilyen elszigeteltség, az a »paposság«, amely váltig az emberek bűneit szaglássza, hogy fülön csíphesse őket. Olyan ez, mintha egy szép házat mindaddig nem ismerhetnénk igazi valójában, amíg a pince legbelső zugában rá nem bukantunk egy pókhálóra, vagy mintha mindaddig nem tudnánk igazán megítélni egy jó színdarab értékét, amíg be nem kukucskáltunk a színpalán mögé. Ugyanez a beállítottság munkál az utóbbi 50 év regényeiben, melyeknek írói meg vannak győződve arról, hogy alakjaik hiteles ábrázolásához a hitvesi ágyban történet bemutatása is hozzátartozik, vagy a filmek, amelyekben kötelező az ágyjelenet. Mindent, ami nem csupasz, ami nincs közszemlére téve, ami tiszta és szemérmes, eleve hazugnak, rejtőzködőnek, tisztátalannak vélnék, ám ezzel csakis a saját tisztátalanságukat igazolják. Az emberek iránti alapvető bizalmatlanság és gyanakvás az alsóbbrendűség lázadása.” (BONHOEFFER 1999, 162. o.)

A Lutheránus Világszövetség ötvenéves jubileumára jelent meg egy történelmi áttekintés a világszövetség történetéről, benne az elnökök és főtítkárok életrajzát és értékelését is tartalmazza. Az a szakasz, amely Káldy Zoltán életének leírása után értékelést ad, ezt a címet viseli: *Korának embere (Ein Mann seiner Zeit*; vö. SCHJØRRING–KUMARI–HJELM 1997, 415. o.). Többféleképpen, elismerően és elmarasztalóan is lehet ezt értelmezni, most mégsem teszem. Érdekes párhuzamba állítani a Morus-darab és -film címé-

vel (*A Man for all Seasons, Kinek se nap, se szél, Egy ember az örökkévalóságnak*). Valamilyen szempontból és valamilyen mértékben mindannyian korunk szülöttei vagyunk, és jó esetben a helyünket a magunk korában álljuk meg, vagy a magunk korában mondunk csődöt.

## Szentek legyetek!

Sem kompetensek, sem hivatottak nem vagyunk tehát, hogy végső szót mondjunk abban a kérdésben, hogy ki a szent. Ilyen körülmények között csak skolasztikus okoskodás, életidegen teologizálás a szentekről, amire képesek vagyunk. A Szentírásnak viszont alapvető vonása, hogy nem ahhoz nyújt segédeszközt, hogy megállapíthassuk, kik szentek, hanem egyértelmű felszólítás akár Isten népéhez, Izraelhez, akár a Krisztusban hívőkhöz, hogy ők maguk szentek legyenek. Nem egy zsúri mindenek felett és mindenek kívül álló tagjai vagyunk, hanem küzdelemre elhívottak. Pál apostol mégsem arra szólítja fel Timóteust, hogy szent legyen, hanem arra, hogy – nem egészen jó fordítással – példája legyen a hívőknek. A görög szó, a τύπος jelentése ’ütés, lenyomat, veret, öntőforma’, és ilyen értelemben példa. Típus, vagyis nem kiemelkedő, mindenkit felülmúló teljesítmény, hanem olyan, amilyenek mindenkinek, minden Krisztusban hívőnek lennie kell.<sup>7</sup>

A *Követségben* Bonhoeffer ilyen értelemben érti, amikor egy fejezetet ír a szentekről (BONHOEFFER 2007, 234–256. o.). Szeretettel ajánlom ezt a fejezetet böjti és nagyheti elcsendesedésre is, de néhány gondolatot kiemelek belőle.

A keresztyén gyülekezet és a keresztyén ember megszentelődését három dologgal írja le. Az első, hogy a megszentelődés „csak a látható gyülekezetben létezik”. Csálóka önhittségnek, az óember hamis lelki vágyának mondja, ha valaki „a testvérek látható gyülekezetén kívül akar szent lenni”. Ez „[a] bűnösök megvetése, mert a magam választotta szentségben vonom ki magamat egyházam bűnös formájából. A látható gyülekezeten kívüli megszentelődés önmagam szentnek nyilvánítása.” (Uo. 241–242. o.)

A második, hogy „éppen a világtól való elkülönülés által él a gyülekezet Isten szentélyében, és a gyülekezetben még egy darab világ is él ebben a szentélyben. Ezért a szentek számára ez azt jelenti, hogy minden tekintetben hivatásukhoz és az evangéliumhoz méltóan kell élnünk (Ef 4,1; Fil 1,27; Kol 1,10; 1Thessz 2,12). Méltók pedig egyedül által lesznek, hogy naponta emlékeznek az evangéliumra, amelyből élnek.” Majd így folytatja: „Mint szenteket emlékezteti és figyelmezteti őket az apostol, hogy azok legyenek, amik. Nem a lehetetlent követeli tőlük, azt, hogy a bűnösök szentek legyenek – az a cselekedetekbe történő teljes

<sup>7</sup> Természetesen az ikon, *eikón* újszövetségi görög szó alapján is ki lehetne fejteni ugyanezt (vö. Róm 8,39; 2Kor 3,18; Kol 3,10).

visszaesés és Krisztus-káromlás lenne –, hanem a szenteknek kell szentnek lenniük, mert a Szentlélek által Krisztus Jézusban vannak megszentelve.” (Uo. 242–243. o.)

Bonhoeffer szembenéz a szentek gyülekezetében található bűnnel is: „A szentek gyülekezete nem a büntelenek és tökéletesek »eszményi« közössége. [...] Ezzel azt mondtuk, hogy a szentek gyülekezetében csak ott hirdethetnek bűnbocsánatot, ahol bűnbánatot is hirdetnek, ahol az evangélium nem marad törvényhirdetés nélkül, ahol a bűnök nemcsak és nem feltétel nélkül bocsátják meg, hanem adott esetben meg is tartják. Ezért maga az Úr akarja, hogy az evangélium szentélyét ne adják a kutyáknak, hogy azt csak a megtérésre hívó igehirdetés védelme alatt prédikálhassák. Az olyan gyülekezet, amely nem nevezi bűnnek a bűnt, ott sem találhat semmilyen hitelre, ahol bűnt akar megbocsátani.” (Uo. 248. o.)

A harmadik jellemzője a megszentelődésnek Bonhoeffernél: „Minden megszentelődés a Krisztus napján történő helyállásra irányul. [...] Ami itt a földön nem került ítéletre, az az ítélet napján nem marad rejtve, annak mind napvilágra kell kerülnie. Akkor ki állhat meg? Az, akit jó cselekedetek végzése közben talál.” (Uo. 254. o.)

## Összefoglaló tételek

Ne féljünk számon tartani azok emlékét, akik a Krisztus-hit és a keresztyén élet szempontjából követendő emberi példák!

Adjunk hálát értük, és dicsérjük Istent ajándékainak munkálkodásáért öbennük! Kérjük lelki ajándékokat és

erőt azok számára, akiknek – mint nekünk is – a jelenben kell helyállniuk!

Buzdítsuk megszentelt életre azokat és egymást, akiket Istennek Krisztusban kiárasztott kegyelme szentté tett!

## Hivatkozott művek

BONHOEFFER, Dietrich 1999. *Börtönlevelek. Fogságban írt levelek és feljegyzések*. Szerk. Eberhard Bethge. Ford. Boros Attila. Harmat Kiadó, Budapest.

BONHOEFFER, Dietrich 2007. *Követés*. Ford. Böröcz Enikő. Luther Kiadó, Budapest.

FRANKÓ Mátyás 2016. *Protestáns ikonok – katolikus szentek. Lelkipásztor*, 91. évf. 8–9. sz. 329–330. o.

GRAU, Alexander 2017. *Keiner von uns. Gedanken zum Reformationsjubiläum 2017 und den Gründen, warum die EKD mit Martin Luther so rein gar nichts anzufangen weiß. Cicero*, 1. sz. 116–118. o.

„Luther hätte von der Aufklärung nichts gehalten”. Bischof Bünker im Gespräch mit der Philosophin Isolde Charim im Wien Museum. <https://evang.at/luther-haette-von-der-aufklaerung-nichts-gehalten/> (Megtekintés: 2017. március 16.)

RAHNER, Karl – VORGRIMLER, Herbert 1980. *Teológiai kishótár*. 10., átdolg. kiad. Ford. Endreffy Zoltán. Szent István Társulat, Budapest.

SCHJØRRING, Jens Holger – KUMARI, Prasanna – HJELM, Norman (szerk.) 1997. *Vom Weltbund zur Gemeinschaft. Geschichte des Lutherischen Weltbundes 1947–1997*. Lutherisches Verlagshaus, Hannover.

VORGRIMLER, Herbert 2006. *Új teológiai szótár*. Göncöl Kiadó, Budapest.

# A lutheri szubjektivitás és a gazdaságetika

*A lutherizmus mint a modern éni-entitás-koncepció forrása és ennek jelentősége napjaink gazdaságetikai diskurzusában*

■ SÁNDOR JENŐ

## Bevezetés

A haszonelv és a verseny univerzálissá váló tapasztalata és az egyéni morális cselekvés közötti konfliktus sok szempontból – különösen a teológia nézőpontjából – teljességgel feloldhatatlannak látszik. Nemcsak empirikus adatok támasztják alá, hogy a verseny negatív hatással van morális választásainkra (CHEN 2011), hanem a nyugati kultúránkat megalapozó filozófiai és teológiai hagyományok is azt tanították, hogy a túlzott kereskedelmi aktivitás és

haszonszerzés nem része az *erényes, jó életnek*. Miközben úgy tűnhet, hogy a világ az elmúlt háromszáz évben kifordult magából, és önmaga inverze lett – a rossz lett a jó és az elkerülendő a követendő –, a protestáns teológiának Max Weber korszakalkotó elemzése óta meg kell küzdenie azzal a súlyos szellemi örökséggel, hogy a kapitalista szellem a protestáns ethoszból nőtte ki magát.

A protestáns teológia gazdaságetikai kérdésfeltevésével kapcsolatos súlyos tehetetlenségét Wolfgang NETHÖFEL leplezi le (2011). A Georg Wünschtól induló hagyomány, amely

az ökonómiát vallásként írta le, egyszerűen megkerülte azt a lényegi kérdést, amelyre jelen dolgozatban válaszolni szeretnénk: miként jöhet létre a *gazdasági és a morális cselekvés egysége*? Ha ugyanis nem veszünk tudomást arról, hogy a valóságot ma számtalan esetben a kapitalista piacgazdaság rendszerén keresztül tapasztaljuk meg, akkor a protestáns gondolat egyik legfontosabb eleméhez való viszonyunkat veszítjük el. Ez a gondolati hagyomány pedig arról tanúskodik, hogy a szent és a profán egyetlen valóság, ezért a heteronómia nem lehet a teológiai etika válasza.

Ez vezet el bennünket ahhoz a *célkitűzés*hez, hogy a teológiai gondolkodásban felfedezzük azokat a strukturális elemeket, amelyekre építve először újabb kérdéseket tehetünk fel, majd azok értelmezésén keresztül olyan válaszokat dolgozhatunk ki, amelyek párbeszédben tartják a gazdaságetikai diszkurzus résztvevőit.

Jelen összefoglaló írásban a doktori értekezés legfontosabb teológiai megállapításainak összefoglalására, valamint az azokhoz vezető gondolati út felvázolására vállalkozunk.

## Módszer

Dolgozatomban az erlangeni teológus, Hans G. ULRICH *Wie Geschöpfe leben* címen megjelent munkájában (2005) kifejtett *exploratív teológiai etika* módszerét alkalmazom. Az alábbiakban ennek körvonalait vázoljuk fel, majd ezt követően ismertetjük a módszer alkalmazására vonatkozó elképzelést.

Hans G. Ulrich *Wie Geschöpfe leben* című munkája az elmúlt tíz év egyik legnépszerűbb és legtöbbet hivatkozott teológiai etikája. A szerző a protestáns teológiai hagyománnyal egyidős módszertani és elméleti problémára, a tanítás (dogma) és az élet (etika) kapcsolatának meghatározására dolgozott ki újszerű megoldást, amelyet a *teremtényi élet exploratív etikájának* hívhatunk (vö. BEHRENDT 2014). Hans G. Ulrich a *bibliai ethosz* koncepciójának középpontba helyezésével kívánja megoldani e nehézséget. Álláspontja szerint a bibliai tradícióból kiindulva kijelenthetjük, hogy a Szentírásban nem az ember moralitásának konstrukciójával találkozunk, hanem a *meghallgatás és válaszolás ethoszával*, amely a *teremtett egzisztencia* megismerését célozza meg (ULRICH, H. G. 2005, 21. o.). A szerző saját szavaival szólva: „...az Istennel való együtt-lét, Isten szavának meghallásában, amelyre a hallgató bizalmát építheti, amelyben megtalálhatja boldogságát [...], és amely által kiszabadul a meg nem értés bezártságából.”<sup>1</sup> Erre a bibliai ethosra épül a teológiai etika fela-

data és módszere, amit exploratív, vagyis felfedező etikának hívhatunk. Ahogyan ő maga fogalmaz: „A teológiai etika felfedezi, hogy mit jelent az emberek számára teremtményként élni.”<sup>2</sup>

*Az exploratív teológiai etikának tehát az a feladata, hogy felfedezzen és rámutasson a teremtményi egzisztencia és a valóság kapcsolatára.* Ehhez, mint minden praxisnak, a valóság kontextusában különböző interakciók során kell kialakítania a kereteit és a szabályait (uo. 226. o.). Ezzel kapcsolatban a legfontosabb leszögezni, hogy egy exploratív teológiai etika soha nem helyezkedhet kizárólag a megfigyelő pozíciójába, és nem az az elsődleges feladata, hogy megállapítsa, mi a helyes (uo. 227. o.). Az exploratív teológiai etika ugyanis arra kíváncsi, hogy „a világ észlelése és felismerése hogyan változik meg, amikor az emberek számára tudatosul, hogy teremtmények”.<sup>3</sup>

A teológiai etika exploratív modelljének alkalmazása egy olyan, módszertani szempontból nehezen kezelhető interdiszciplináris téma esetén, mint a gazdaságetika, elsősorban arra ad lehetőséget, hogy kijelöljük azt a módszeres értelmezési teret, amelyben teológiai vizsgálódásunkat kívánjuk végezni. Ezt a teret határolja körbe a bibliai ethosz által ihletett felfedező analízis.

## Az ökonómiai és morális elv(ek) viszonya

A doktori értekezésben amellet érveltünk, hogy a modern gazdaság egy radikális változásnak köszönhető, amit nagy átalakulásnak hívtunk és írtunk le. Bemutattuk, hogy ez az átalakulás az ökonómia etikai reflexiójában is tetten érhető. Az ember megváltozott viszonya a gazdasági tevékenységhez új morális kérdéseket vetett fel, amelyekre a klasszikus választ a gazdasági utilitarizmus adta. Láthattuk, hogy azok a gazdaságetikai megközelítések, amelyek az utilitarizmus válaszan kívüli választ kerestek a modern gazdaság és morál viszonyára, egy integrációs problémával találkoztak. A megközelítéseket áttekintő vizsgálatunk azt a feltételezésünket erősítette meg, hogy a gazdaságetika kérdésfeltevése alapvetően egy mélyebb társadalom- és tudományelméleti problémára mutat rá. Individuális szinten ennek megfelelő állítás, hogy a modern és posztmodern társadalmakban az emberi cselekvés elszakadt morális és vallásos gyökereitől. Ebből következik az a megfigyelésünk, hogy minden gazdaságetikai válaszkísérlet előbb vagy utóbb ehhez az egységkeresési problémához jut el. Ez került kifejezésre az ökonómiai

<sup>1</sup> „...das Leben mit Gott im Hören des Wortes Gottes, auf das der Hörende vertrauen kann, in dem er sein Glück findet [...] und durch das er befreit wird aus der Verslossenheit des Nicht-Vernehmens.” ULRICH, H. G. 2005, 21. o.

<sup>2</sup> „Theologische Ethik erkundet, was es für uns Menschen heißt, als Geschöpfe zu leben.” Uo. 45. o.

<sup>3</sup> „...wie sich die Wahrnehmung und Erkenntnis diese »Welt« verändert, wenn Menschen ihrer Geschöpflichkeit gewärtig werden.” Uo. 228. o.

etika monisztikus és dualisztikus megközelítések szerinti felosztásában, ezért volt szükség arra, hogy Wieland, a *Governanceethik* (vezetés-etika) megfogalmazója erőforrásként illessze be mindent leíró képletébe a morált, és ezért vállalkozott Peter Ulrich már elnevezésében is arra, hogy integratív vállalati és gazdaságetikát dolgozzon ki.

Mindezek alapján a teológiai elemzés számára levonható az a következtetés, miszerint a *gazdaságetika alapproblémáját integrációs problémaként fordítjuk le*. Ez az integrációs tematika Hans G. Ulrich számára azt jelenti, hogy az exploratív teológiai etikának a gazdaságetika kontextusában alapvetően a morális pluralizmus kérdésével kell foglalkoznia. A szerző szerint ugyanis a *modern* az egymással versenyző, egymás mellett jelen lévő moralitások kora. Tehát a legfontosabb etikai kérdés úgy hangzik: melyik morál? (ULRICH, H. G. 2005, 492. o.) Ebben az összefüggésben nem az a kérdés, hogy a teológiai etika miért foglalkozik a morális pluralizmus kérdésével, hanem sokkal inkább az, amit maga a szerző is megfogalmaz: miért a gazdaságetika kontextusában teszi ezt meg? (Uo. 495. o.) A válasz szerint azért, mert éppen az ökonómia az emberi együttélésnek az a területe, ahol a legtisztábban látható az a jelenség, ahogyan két, univerzális érvényességre igényt tartó elv konfliktusba kerül.

Munkánk teológiai *középpontjában* a gazdaságetikai integrációs kérdés teológiai explorációjára vállalkozunk, azaz arra keressük a választ, hogy az újkor hajnalán melyek azok a strukturális átalakulások a vallásos gondolkodásban és melyek azok az új felfogások a teremtényi egzisztenciáról való reflexióban, amelyek egyrészt magyarázzák az integrációs kérdést, másrészt segíthetik az interdiszciplináris elméletalkotás megvalósulását.

## Az integrációs probléma háttere

Karl-Otto APEL programadó írásában (1980) a weberi tradíció<sup>4</sup> nyomán úgy foglalja össze e problematikát, hogy a modern korban „értéksemleges szcientizmus határozza meg a nyilvánosan érvényes racionalitást, és szubjektivistá egzisztencializmus artikulálja a magánszférát”.<sup>5</sup> A Peter ULRICH (1993) által is idézett „komplementer rendszerek” kialakulása ahhoz vezet, hogy „a nyilvános szektorban az eljárások értékmentes racionalitása, míg a privát életszférában a preracionális végső döntések” váltak jellemzővé. A katolikus teológus, Christof Breitsameter doktori disszertációjában Jürgen Habermas és

Niklas Luhmann társadalomelméletét vizsgálva szintén abból indul ki, hogy „a modern társadalomban [...] a vallás magánügyé, a morál formális szabályokká redukálódik, az általános érvényű normák pedig a jog nyelvéen fogalmazódnak meg”.<sup>6</sup> Breitsameter szerint ezért a társadalom egységének a kérdése morális kérdéssé válik. A nyilvánosság és a privát szféra komplementer rendszerének kialakulása ugyanis a cselekvés normatív megvalósulottságának elvesztését eredményezte. Ezért érvelhet Habermas provizórikusnak szánt társadalomelméleti fejtegetéseiben amellet, hogy a modern társadalmat az *intézmény* és az ún. *Lebenswelt* dichotómiája határozza meg (HABERMAS 1981, 171–229. o.). E dichotómia következménye, hogy egymással versengő integrációs és értelemadó kísérletek jönnek létre. A társadalmi konszenzus tehát a modern korban többé nem eleve adott, hanem kommunikációs egyeztetések során kell elérni. S ezzel elérkezünk a diszkurzusetika alaptételéhez.

A cselekvéseméleti következmények mellett arra is utalnunk kell, hogy a nyilvánosság és a privát szféra komplementer rendszere, az intézmény és az életvilág dichotómiája a premodern európai *szemantika* széteséséhez vezetett. A modern korban többé nem volt olyan autoritás, amely kizárólagosan kezelte volna az exkluzivitás és inkluzivitás problémáját. Az egyén társadalmon belül betöltött szerepére és annak lehetséges jelentéseire nem volt többé egyértelmű kívülről érkező válasz (BREITSAMETER 2003, 108. o.). Amikor megszűnik az *egység*, megszületik a reflektív én identitáskeresése mint jellemző újkori probléma, és ezzel együtt megszületik egy új szubjektivitásforma (uo. 117. o.). A társadalmi valóság egységének szétesésével párhuzamosan egyre fontosabbá válik az egyén egységének a kérdése. Tehát éppen akkor értékelődik fel az énidentitás kérdése, amikor a „társadalom önnön tagjaira gyakorolt hatása – elvárásainak és felkínált identifikációs sablonjainak e tagok általi alkalmazása és elfogadása formájában – problémássá vált” (BÉRES 2000).

Az önmagát egységes, egyedi és megismételhetetlen egzisztenciaként, azaz énidentitásként megtapasztaló szubjektivitás azonban nem egyik pillanatról a másikra jelenik meg a nyugati szellemtörténetben, hanem – elsősorban a teológiai reflexió számára – hozzáférhető hagyománya van, amelyet az alábbiakban részletesen be fogunk mutatni.

<sup>4</sup> Apel Webernek A tudomány mint hivatás [1919] című tanulmánya alapján dolgozza ki állításait.

<sup>5</sup> APEL 1980, 222. o., fordítás: FELKAI 2001, 8. o.

<sup>6</sup> „Dies kommt vor allem im Übergang zur modernen Gesellschaft sehr deutlich zum Ausdruck. Religion wird zur Privatsache, Moral ist nur mehr auf formale Regeln reduziert, und allgemein verbindliche inhaltliche Regelungen werden im Recht formuliert, das dann sozusagen den normativen Restbestand der Gesellschaft darstellt.” BREITSAMETER 2003, 50. o.

## Az új szubjektivitás helye a teológiai gondolkodás hagyományában

### *A lutherizmus mint a modern éni-identitás-koncepció forrása*

Ahhoz, hogy *éni-identitásról* egyáltalán gondolkodni lehessen, valaminek alapvetően meg kellett változnia. Ez pedig nem más, mint az emberi élet kollektív vallási és társadalmi rendszerek kontextusában történő értelmezése, egyáltalán pedig az ember mint önmagában értelmezhető szubjektum megszületése.

Egy német nyelvű filozófus és irodalomtudós, Hans-Georg SOEFFNER 1988-ban megjelent tanulmányában azzal a feltételezéssel állt elő, hogy ez a korunkra jellemző egyéniségtípus és annak mentalitástörténete nemcsak hogy a lutheranizmus terméke, hanem konkrétan Luther alakjához köthető.

Soeffner a modern egyéniségtípust *akcentuációs szubjektivitásnak* nevezi. Ez a szubjektivitásforma ragadható meg abban, ahogyan mindenki történeteket mesél magáról, valamint abban, hogy minden cselekvés egy autobiográfiai történet része. Ami azonban ennél is fontosabb: minden cselekvésnek van autobiográfiai *magyarázata*.

Ez az öntematizálás – azaz „párbeszédnek álcázott önéletrajzi monológ”<sup>7</sup> – a valóság, a világ és önmagunk értelmezésének kifejezési formája, amelynek története egészen Lutherig nyúlik vissza. Természetesen a fenti megállapítást, miszerint az *akcentuációs szubjektivitás* Lutherhez köthető, Soeffner sem úgy gondolja, hogy Luther találta ki a modern embert; mint ahogy le is szögezi, hogy egy ilyen jelenség soha nem köthető egyetlen személyhez vagy szellemi áramlathoz. Ugyanakkor szerinte Luther volt az, akinek „sikert a szociálisan már létező, de még nem artikulált vagy nem artikulálható számára egy kollektív nyelvet találnia; az intenciók, cselekvések és tervek számára egy reprezentatív kifejezést, valamint egy saját nyelvi szimbólumrendszert biztosítania”.<sup>8</sup> Eszerint Luther hatásosan és eredményesen volt képes strukturált formában kifejezni valamit, ami „ott volt a levegőben”. Ez pedig nem más, mint *a hit és az életvezetés kollektivitásból való átmenete az individuális és személyes hit és élettörténet-vezetés felé*. Soeffner számára tehát nemcsak Luther tanítása vagy hatása, hanem ő maga, az ő emblematis *alakja* az, ami alkalmassá teszi arra, hogy megértsünk egy radikális korszakváltást. Lu-

ther élménye ugyanis nem maradt egyéni tapasztalat, hanem kollektív mintává tudott válni.<sup>9</sup> Jelentősége nemcsak a későbbi korok szimbolizálási és kifejezési formáit készítette elő, hanem máig hatással van „egész hétköznapi életvezetésünkre, a családi élettől kezdve a politikai viselkedésen át [...] a kereskedelemtől a nevelési elveinkig”.<sup>10</sup> Ezzel magyarázható tudatos címválasztásunk, hiszen nem lutheranizmusról, hanem *lutherizmusról* írunk. Tehát az alábbi érvelés középpontjában, összhangban Soeffner módszerével,<sup>11</sup> Luther alakjának és tanításának egymásra vetített képe áll.

### *A szimbolikus cselekvés: Luther neve*

Soeffner Luther alakjának értelmezése során elsősorban Walther von LOEWENICH (2000), Richard FRIEDENTHAL (1983) és Erik H. ERIKSON (1991) ismert munkáira támaszkodik. Levezetését azzal az állítással kezdi, hogy Luther jól dokumentált névváltoztatása – mint ismert, eredetileg Luder volt a családi neve – olyan *nyelvi szinten megvalósuló szimbolikus cselekvés*, amely jellemző a reformátorra. Soeffner szerint a névváltoztatás, ami re-formálásnak, azaz újraformálásnak tekintendő, egy számára fontos teológiai és élettörténeti tartalom kifejezésének eszköze. Erre utal az a humanista név is, amit 1517 és 1519 között használt: „Eleutherius”, azaz a „Megszabadult”.

Luther széles körben ismert megtéréstörténetének, a toronyélménynek a lényege, hogy átélhetővé vált számára az a páli tanítás, amely egész teológiai gondolkodásának központi eleme és egyben normája lesz: az ember megigazulása Isten kegyeleméből van hit által. Ennek a – ma úgy mondanánk – vallásos tapasztalatnak a kifejeződése a névváltoztatás. A névváltoztatás által az a belső folyamat, amelyre LUTHER sokszor úgy hivatkozik, mint a régi és az új emberről szóló tanítás (1996, 39. o.), a valóságban is megnyilvánul. Soeffner azonban ennél többet állít: Luther nemcsak a páli tanítással, hanem Pál egész alakjával és élettörténetével identifikálódik, és beemeli azok elemeit a saját magáról szóló elbeszélésbe. „Saulus Damaszkuszba tartó útjából Luther Gothából Erfurtba tartó hazaútja lesz.”<sup>12</sup> Így a tanítás az életvezetés és az élettörténet részévé válik. Luther „életvezetését arra használja, hogy bemutassa azt az értelemképző alakot, amit élete során dolgoz ki és mutat be: a *Sinnfigur* a »régiehez«, az »eredetihez« való

<sup>9</sup> Uo. 121. o.

<sup>10</sup> „...sie umfaßte die gesamte alltägliche Lebensführung vom Familienleben bis zum politischen erhalten [...] vom Erwerbleben bis zu den Erziehungsinstanzen.” Uo. 127. o.

<sup>11</sup> Leegyszerűsítve Soeffner módszertani eljárása az, hogy a lutheri tanításokat összeveti az életvezetéséről ismert adatokkal, és azokból von le következtetéseket.

<sup>12</sup> „Aus dem Weg des Saulus nach Damaskus wird Luthers Rückweg von Gotha nach Erfurt.” SOEFFNER 1988, 110. o.

<sup>7</sup> „Der als Gespräch getarnte autobiographische Monolog...” SOEFFNER 1988, 130. o.

<sup>8</sup> „[Luther] gelingt es, für das sozial bereits Wirksame, aber bis dahin noch nicht Artikulierte oder Artikulierbare eine kollektive Sprache zu finden, des Intentionen, Handlungen, Planungen einen repräsentativen Ausdruck, ein eigenes sprachliches Symbolsystem zur Verfügung zu stellen...” Uo. 108. o.

odaforulás és a »régi« interpretációja általi variáció megduplázott struktúrája».<sup>13</sup>

### *A személyes biográfia jelentősége*

SOEFFNER, aki külön tanulmánykötetben foglalkozik a rituálék hétköznapi szerepével (1995), azzal folytatja érvelését, hogy az antik világtól egészen a reformáció koráig az emberi életet alapvetően egy olyan kollektív életút jelentette, amelynek strukturális alapját a vallásos rituálék képezték. Ennek feleltethetők meg a katolikus egyház szentségei. Ezért amikor Luther a hét szentségből hármat, majd később csak kettőt tart meg a tanításában, akkor valójában az emberi életút horizontját változtatja meg.

A rituálék többé nem állnak az ember és Isten találkozására, hanem Rudolf Bultmann strukturális történeti elemzésének megfelelően a protestantizmus meghatározó mintájává a *bibliái ember* válik, akinek az életét az Istennel való közvetlen találkozások határozzák meg: „A ciklikusan és rituálisan rendezett idő az Istennel való közvetlen találkozásra való odafigyelésben feloldódik...”<sup>14</sup>

Soeffner szerint a Luthernek a wormszi birodalmi gyűlésen tett fellépéséről szóló történet éppen ennek az emberképnek az egyik legtipikusabb realizálódása.<sup>15</sup> Egy új vallásos típus képe bontakozik ki tehát, aki saját belső lelkiismeretét a kollektív autoritás elé és fölé helyezi (SOEFFNER 1988, 118. o.). A következmény pedig ismét a kollektivitásból az individualitás felé való elfordulás: a *személyes biográfia*, az *élettörténet* az Istennel való találkozások által meghatározott élet elbeszélése lesz (uo. 119. o.).

### *Önmegfigyelés és öntematizálás*

Ahhoz, hogy a rituálékba kódolt kollektív életutakból eljussunk a személyes biográfiákhoz, szükséges megismerni ezeknek az elbeszéléseknek a főszereplőit, vagyis önreflexióra és önmegismerésre van szükség. Soeffner szerint ezzel a logikai lépéssel jutunk el Luther szerzetesi élményeihez. Mint ismert, Luther Ágoston-rendi szerzetesként rendtárcaival naponta gyakorolta a közös bűnbánatot, aminek az alapja egymás bűneinek megfigyelése volt. Luther nem tudott szabadulni attól, hogy újra és újra különböző bűnöket azonosítson magában, bár előjárója, Johann von Staupitz

<sup>13</sup> „...läßt er [Luther] durch seine Lebensführung die »Sinnfigur« veranschaulichen, die er lebend ausarbeitet und darstellt: Die Doppelstruktur aus Rückwendung zum »Alten«, dem »ursprünglichen« Gegebenen, und Variation des »Alten« durch Interpretation...” Uo. 114. o.

<sup>14</sup> „Die zyklisch und rituell geordnete Zeit wird in der Konzentration auf die unmittelbare Begegnung mit Gott aufgelöst...” Uo. 118. o.

<sup>15</sup> Martinus Luther doktor utazásáról az 1521-es wormszi birodalmi gyűlésre és az ottani eseményekről. LVM 8: 360–364. o. (3357b sz.)

figyelmeztette, hogy azok nem is igazi vétkek, és hagyjon fel eme gyakorlattal (FRIEDENTHAL 1983, 57. o.). A kolostori szokásoktól Luther gyónásfelfogása és -gyakorlata két fontos pontban különbözött. Egyrészt a módszere mások megfigyelése helyett mindinkább az önmegfigyelés lett, másrészt a bűnös ember és a gyóntató pap viszonyát fokozatosan felváltotta az ember és Isten közvetlen kapcsolata: „...ahol eddig az egyház figyelte meg a híveit és adott tanácsokat nekik, ott most az egyénnek kell saját magát megfigyelnie és Istenhez fordulnia tanácsért.”<sup>16</sup> Soeffner ezt a gyakorlatot laikus gyónásnak hívja, és úgy gondolja, ez vezetett ahhoz, hogy a bűnbánat gyakorlatában a külvilág helyét egyre inkább felváltotta magának az Istennek a valósága. Szerinte ez hozta létre azt az új szociális típust, amit úgy hív, hogy *izoláció a közösségben*.

Az önmegfigyelés többé nem a cselekedetekre irányul, hanem mindarra, ami a cselekedetek mögött meghúzódhat: a motivációkra, szándékokra, indulatokra és érzelmekre. Ezeknek a belső mozgatóerőknek a vizsgálata a „belső ellenség” szimbolikus alakjának megalkotásához vezetett (SOEFFNER 1988, 125. o.). Soeffner szerint az elbeszélés, azaz a cselekedetekkel szemben a szó válik a lutheri tanítás nyomán a bűnöktől való megszabadulás igazi eszközévé. *Így kapcsolódik össze az önreflexió és az önmegfigyelés az öntematizálással*. Soeffner szerint korunk egész öntematizálási kultúrájának – amely a „terápiás önkitárulkozástól kezdve” a „kocsmabeszélgetéseken” át egészen a televíziós „talkshow-ig” terjed (uo.) – strukturális előfeltételeit Luther gyónással kapcsolatos tanításaiban és gyakorlatában találhatjuk meg.

### *Kinyilatkoztatás és önkinyilatkoztatás*

Soeffner módszertani eljárásának – miszerint Luther tanításait és életvezetését egymásra vonatkoztatva tárja fel az új szubjektivitás kialakulásához szükséges strukturális elemeket – legerősebb mozzanata, amikor a *kettős kormányzás* és a *kinyilatkoztatás* lutheri tanításait elemzi. Érvelését onnan indítja, hogy az az alaptanítás, amelynek során Luther kiiktatott minden közvetítő instanciát Isten és ember között, az ember, a világ és a szociális élet konstruálására egyaránt hatással volt. Megfigyelhető, hogy mindhárom területen – a pszichológia nyelvén szólva – valamilyen hasítással találkozunk. Ez fejeződik ki többek között a kettős kormányzás tanításában is.

Ennek a kettősségnek az alapja Luther ambivalens istenképe, ami a *Deus praedicatus* és a *Deus absconditus* tanításában fejeződik ki. Isten egysége csak egy önellent-

<sup>16</sup> „...wo bisher die Kirche ihre Gläubigen beobachtet und beraten hat, muß nun der einzelne sich selbst beobachten und Rat bei »seinem« Gott suchen.” SOEFFNER 1988, 123. o.

mondásos egységként élhető meg. Ennek a tanításnak pedig a hétköznapi életvezetés tekintetében alapvetően más következményei voltak, mint a kálvinizmuson belül az eleve elrendelés tanításának. Hiszen amíg a kálvinizmus kifelé figyel, és arra kíváncsi, milyen jelek mutatnak arra, hogy valaki kiválasztott-e vagy sem, addig a lutheri tradícióban a figyelem befelé irányul (SOEFFNER 1988, 134. o.). Isten paradox kinyilatkoztatása ugyanis megfigyelést és értelmezést követel az egyéntől. Ahogyan egy másik összefüggésben Bernd WANNENWETSCH rámutat (2008): a bibliai szövegek történeti kritikai exegézisének kialakulása mögött ott húzódott a vágy a belső hittartalmak menedzselhető kezelése iránt. A befelé fordulás mozzanatának háttérében Soeffner szerint is az *önértelmezés* motivációja áll. Ha ugyanis nincsenek rituálék, és nincsen semmilyen intézményes útmutatás azzal kapcsolatban, hogy hogyan találkozhatok Istennel, akkor nem marad más, mint a saját belső életem értelmezése. Tehát így jutunk el oda, hogy az új szubjektivitásnak nemcsak az önismeret és az önkifejezés, hanem az *önértelmezés* is legalább olyan fontos strukturális eleme lett.

Ez az *önértelmezési* munka vezet el Soeffner szerint Isten elvesztésének élményéhez. Mert megtörténhet egyszer, hogy valaki ebben a *paradox hermeneutikai kísérletben* végül nem talál rá Istenre. Ez az a pillanat, amikor a korábban már levezetett izoláció a közösségben átélhető valósággá válik. Soeffner szerint kétféle lehetséges válasz születik Isten elvesztésének élményére. Egyrészt innen érthető meg Søren Kierkegaard ugrása a hitbe, másrészt ennek a problémának a belső feloldása lesz az immanens megváltás keresése. Tehát az többé nem egy transzcendenshez kötött, hanem az individuum saját elvárása önmaga felé (SOEFFNER 1988, 135. o.). Vagyis Soeffner szerint korunk egész immanens megváltáskeresése arra a lutheri paradoxonra vezethető vissza, amely az embert Isten elvesztésének élményéhez vezette. Ezen a példán látszik talán a legplasztikusabban, hogy azok a strukturális elemek, amelyeket Soeffner kimutat, konkrétan Luther életében még nem reálisak, csak kollektív lehetőségként jelennek meg.

## Összegzés

Abból az állításból indultunk ki, hogy a modern piacgazdaság egy új etikai kérdést vetett fel, amelyre a klasszikus és máig sokak által érvényesnek és igaznak tekintett választ az ökonomiai utilitarizmus dolgozta ki, amelyet szokás Adam Smith nevéhez kötni. A gazdaságetika diszciplína megszületésének történetére utalva azt állítottuk, hogy a gazdaságetika az utilitarizmus empirikus cáfolataként létrejött tudományos törekvés, amely a gazdaságetika alapkérdése kapcsán az utilitarizmuson kívüli válaszokat keresi. Ennek megfelelően arra voltunk kíváncsiak, hogy

a legfontosabb gazdaság- és vállalati etikai megközelítések hogyan határozzák meg a diszciplína alapkérdését, és milyen modellszerű megoldást dolgoznak ki.

Vizsgálódásunk eredményeképpen azt találtuk, hogy mindegyik vizsgált modell, függetlenül attól, hogy filozófiai, ökonomiai vagy teológiai háttérből született, a gazdaságetika alapkérdés-feltevését *integrációs kérdésként* határozta meg. Ez vezetett el bennünket ahhoz a megállapításhoz, hogy a gazdaságetika mint integrációs kérdés tulajdonképpen a modern kor egyik alapvető társadalomtudományi problémájának a kifejeződése.

A teológiai exploratív elemzés dolgozatunk középpontjában helyezkedik el. A gazdaságetikai kérdésfeltevés integrációs problémaként történő értelmezése, illetve az integrációs kísérletek sikertelenségének bemutatása indokolta, hogy a probléma mögötti mélyebb struktúrák teológiai elemzésének segítségével keressük meg azt az elméleti konstrukciót, amely elvezet az etikai probléma valódi gyökereihez, egyúttal pedig lehetőséget ad arra, hogy újfajta megoldást keressünk. Vizsgálódásunk irányának meghatározásában segítségünkre volt az exploratív módszer normatív eleme, amely a bibliai ethosban megjelenő teremtményi egzisztenciára kíván rámutatni. A teremtménység nézőpontja az emberre mint vallásos egzisztenciára irányította a figyelmünket, és az újkor hajnalán megjelenő új individuális szubjektivitás teológiai gyökereihez vezetett el, elsősorban a lutheri teológiai átalakulás legfontosabb állításaihoz.

Soeffner Luther-értelmezése nyomán megállapítottuk, hogy Luther alakjához és tanításához köthető az az új szubjektivitás, amely az éni-identitás egyik legfontosabb forrása. Emellett az olyan protestáns alaptanítások, mint a hétköznapi élet igenlése és a bensőségesség alapozták meg azt, hogy a morális cselekvés individuális projektté váljon.

## Hivatkozott művek

- APEL, K. O. 1980. Die Konflikte unserer Zeit und das Erfordernis einer ethisch-politischen Grundorientierung. In: uő (szerk.): *Reader zum Funkkolleg Praktische Philosophie/Ethik*. 1. köt. Fischer, Frankfurt. 267–292. o.
- BEHRENDT, Sabine 2014. *Evangelische Unternehmensethik, Theologische, kirchliche und ökonomische Impulse für eine explorative Ethik geschöpflichen Lebens*. Stuttgart, Kohlhammer.
- BÉRES Tamás 2000. A vallási elem szerepe az egyház és az egyén identitásában. In: Szabó Lajos (szerk.): *A lelkigondozás órája*. Budapest, Teológiai Irodalmi Egyesület.
- BREITSAMETER, Christof 2003. *Identität und Moral in der modernen Gesellschaft. Theologische Ethik und Sozialwissenschaften im interdisziplinären Gespräch*. Schöningh, Paderborn.
- CHEN, Daniel L. 2011. Markets and Morality. How Does Competition Affect Moral Judgment? *Asrec.org (Association for the Study of Religion, Economics, and Culture)*: <http://www.asrec.org>

- asrec.org/wp-content/uploads/2015/10/Morality.pdf. (Megtekintés: 2017. június 5.)
- ERIKSON, Erik H. 1991. *A fiatal Luther és más írások*. Gondolat, Budapest.
- FELKAI Gábor 2001. A diszkurzusetika és a demokratikus politikai eljárások eszménye. In: Jürgen Habermas: *A kommunikatív etika*. Új Mandátum, Budapest. 7–52. o.
- FRIEDENTHAL, Richard 1983. *Luther élete és kora*. Gondolat, Budapest.
- HABERMAS, Jürgen 1981. *Theorie des kommunikativen Handelns*. 2. köt. *Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*. 2. kiad. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- LOEWENICH, Walther von 2000. *Theologia crucis. A kereszt teológiája Luthernél*. Magyar Luther Szövetség – Evangélikus Sajtóosztály, Budapest.
- LUTHER Márton 1996. *Kis káté*. Magyarországi Evangélikus Sajtóosztály, Budapest.
- LUTHER Márton 2014. *Asztali beszélgetések*. Luther Kiadó, Budapest. (Luther válogatott művei 8.)
- NETHÖFEL, Wolfgang 2011. *Innovation. Zwischen Kreativität und Schöpfung*. EB-Verlag, Berlin.
- SOEFFNER, Hans-Georg 1988. Luther – Der Weg von der Kollektivität des Glaubens zu einem lutherisch-protestantischen Individualitätstypus. In: Hanns-Georg Brose – Bruno Hildenbrand (szerk.): *Vom Ende des Individuums zur Individualität ohne Ende*. Leske + Budrich, Opladen. 107–149. o.
- SOEFFNER, Hans-Georg 1995. *Die Auslegung des Alltags*. 2. köt. *Die Ordnung der Rituale*. 2. kiad. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- ULRICH, Peter 1993. *Integrative Wirtschafts- und Unternehmensethik – ein Rahmenkonzept*. Institut für Wirtschaftsethik der Universität St. Gallen. (Beiträge und Berichte des Instituts für Wirtschaftsethik 55.)
- ULRICH, Hans G. 2005. *Wie Geschöpfe leben. Konturen evangelischer Ethik*. LIT, Münster.
- WANNENWETSCH, Bernd 2008. Inwardness and Commodification. How Romanticist Hermeneutics Prepared the Way for the Culture of Managerialism a Theological Analysis. *Studies in Christian Ethics*, 21. évf. 1. sz. 26–44. o.
- WEBER, Max 1998. A tudomány mint hivatás [1919]. In: uő: *Tanulmányok*. Szerk. Wessely Anna. Osiris, Budapest. 127–155. o.

## Mit tanulhatunk az iskolában?

### *Az iskolai kontextus tanulságai az igehirdetési szolgálatban*

■ GYŐRI GÁBOR DÁVID

#### Bevezetés és háttér

Az egyházi iskola az igehirdetés speciális kontextusa, amely sajátos tartalmi és formai követelményeket támaszt az igehirdetővel szemben. Tanulmányomban ezeket a sajátosságokat számba véve amellet érvelek, hogy ezek az iskolai kontextusban kikerülhetetlen követelmények valójában a gyülekezeti igehirdetés – és így a gyülekezet – számára is erősödést, gazdagodást hozhatnak. Az iskolában tehát homiletikai téren is sokat tanulhatunk.

A tanulmány alapja – saját egyházi óvodai és iskolai szolgálati területéről származó tapasztalataimon túl – egy kérdőíves mikrokutatás, melyet 2014-ben végeztem evangélikus iskolalelkészek között. Az önkéntes alapon választ adók reprezentálták intézményeink sokszínűségét mind a célkorosztályok összetételét, mind az intézmények egyházi hagyományait illetően. Ezúton is köszönöm azoknak a kollégáknak, akik tartalmas és színes válaszaikkal megalapozták és gazdagították ezt az összefoglalást. A kiemelt, illetve a tanulmány főszövegében is szereplő idézetek ebből a kutatásból származnak.

#### Igehirdetési alkalmak

Az egyházi iskolákban elhangzó igehirdetések iskolánként változó, mégis alapvetően jól körülírható alkalmakon és helyzetekben hangoznak el. A gyülekezeti élethez hasonlóan az iskolának is megvannak a rendszeres – általában heti rendszerességű – alkalmi, és kiemelkedő ünnepei, sőt bizonyos értelemben „kazuális” igehirdetési kontextusai is. A leggyakoribb igehirdetési alkalom a heti (reggeli) áhítatoké. Az iskolai életben kiemelkedőek az istentiszteleti alkalmak, melyek vagy az egyházi nagyünnepekhez kapcsolódnak (reformáció, karácsony-vízkereszt, nagyhét-húsvét, mennybemenetel-pünkösöd), vagy az iskolai ünnepekhez illeszkednek (tanévnyitó, szalagavató, ballagás, tanévzáró stb.) Speciális – és sokszor az élet határköveit képező – alkalmakhoz kapcsolódóan is adódnak kis igehirdetési lehetőségek, amelyeket jellegüknél fogva tekinthetünk az iskolai szolgálat „kazuális igehirdetéseinek”. Ezek legjellemzőbb példái az érettségi vizsgák előtti áhítatok. Az iskolai kontextusban nem a legfrekvenciát, ugyanakkor rendkívül fontos igei alkalmak lehetnek a pedagógusok, munkatársak számára tartott imakörök,

áhitatok, bibliaórák, ezek ugyanakkor jellegzetességeiket tekintve – fakultatív részvétel, felnőtt korosztály – közelebb állnak egy gyülekezeti rétegalkalomhoz, mint a többi iskolai alkalom.

## Igehirdetési kontextus

Az iskolai alkalmak speciális kontextusa sok szempontból hatást gyakorol az igehirdetői lehetőségekre és magatartásra. A helyi gyakorlatok eltérőek, mindig függnek a helyszín és a korosztály adottságaitól. Ezeket azonban az igehirdető nemhogy nem hagyhatja figyelmen kívül, hanem számolnia kell velük, adott esetben pedig építhet is rájuk. Fontos, hogy az áhitat vagy bármilyen igei alkalom a *megfelelő helyen* legyen az iskola feszes rendjében. Ez egyrészt jelenti azt, hogy megfelelő hangsúlyt kell kapnia. Az egyházi iskolában nem mellékesen vagy – a fenntartó által támasztott igény miatt – kötelességből tartunk ilyen alkalmakat, hanem életet adóan *természetes módon*. Az iskolai közegben elhangzó igehirdetések vázát és keretét adják az iskola lelki atmoszférájának, mindannak, amiért általában egyházinak tekintünk egy iskolát. E nélkül a keret nélkül az esetleges lelki tartalom is szét fog folyni és el fog tűnni. Ugyanakkor a megfelelő hely azt is jelenti, hogy az igei alkalom tekintettel van az iskola életének lüktetésére, és a legtöbb esetben alkalmazkodik hozzá. Csak így fogja önmagán túlmutató célját elérni: a nyugodt és nyitott Istenre figyelés alkalmává válni szemben a többletfeszültséggel, terhes pluszfeladatokkal és türelmetlen idegeskedéssel, amit egy nem eltalált, minden szokásos rendet felborító alkalom okozhat.

Az alkalmak időkerete és időszáma, az adott helyszínek, a résztvevők számának, összetételének és részvételük indokának jellegzetességei adják azt a speciális iskolai igehirdetési kontextust, mely első ránézésre inkább korlátozó, mint lehetőséget jelentő tényezőket tartalmaz.

Az alkalmak időkerete és időszáma iskolánként és korosztályonként változó. Az áhitatok általában 20-40 perc, az istentiszteleti alkalmak 35-60 perc közötti időtartamúak. Az igehirdetés ezekből 7-15 percet kaphat. Meghatározó, hogy legtöbbször korai időpontban kezdődnek, ezért a diákoknak ezeken a napokon a megszokottnál korábban kell az iskolába érkezniük. Az időkeretekben jelentkező nagy szórásban azonban egy közös pont van, az adott helyen adott kereteket szigorúan kell venni és be kell tartani, hogy ne boruljon miattuk az intézmény egész aznap esti beosztása.

A helyszín szintén erősen függ a helyi adottságoktól. Áhitatokat és istentiszteleteket nemcsak gyülekezeti imaházakban és templomokban tartunk, hanem iskolai aulákban, dísztermekben, tornatermekben, sportcsarnokokban és ebédlőkben is. A „hely szelleme” erős hatást gyakorol

egy alkalom atmoszférájára. De ugyanilyen fontos szempont, hogy ezek a termek sokszor nem vagy csak épphogy elegendő befogadóképességűek az iskolai létszámokhoz. Nem mindenkinek jut olyan hely, ahonnan mindent jól láthat és hallhat. Sok esetben több fordulóban megismételve kell megtartani egy alkalmat, mert a diákok egyszerre nem férnének be. De előfordul olyan is, hogy mindenkinek állva kell végigbírnia.

A nagy számok nemcsak a termek méretéhez mért relatív, hanem abszolút mértékben is érvényesek. Egy iskolai igehirdetőnek alkalmanként 200-800 fős hallgatósága van. Gyülekezeti kontextusban egyházunkban ezek a számok viszonylag keveseknek adatnak meg, különösen heti rendszerességgel. A nagy szám természetesen – az intézmény profiljától függően – nagy korosztályi átfogást is jelenthet, óvodástól a gimnazistáig, sőt felnőttekig, ha a pedagógusokat és az esetleg jelen lévő szülőket, hozzátartozókat is hozzávesszük. Azokon a helyeken, ahol rendelkezésre áll olyan helyszín, amely az intézmény teljes létszámát képes befogadni, éppen a nagy fizikai távolságok és az életkorbeli szórás jelenthet kihívást. Míg ahol az alkalmakat több fordulóban megismételve szükséges megtartani, az időbeli beosztás és az egymás után – általában ugyanarról a témáról – tartott, de az eltérő korosztályoknak megfelelően különböző feldolgozási mód ad megoldandó feladatot.

Végül a motivációról. Ezek az alkalmakon szinte kivétel nélkül kötelező – vagy ha ennek rossz szájízén enyhíteni szeretnénk, úgy mondjuk: „természetes” vagy „magától értetődő” – a részvétel diákok és pedagógusok számára egyaránt. Ez a külső motiváló tényező általában negatív irányba befolyásolja a résztvevők belső motiváltságát. Az esetleges kezdeti ellenállás viszont hamar a megszokás közönyébe válhat át, melyet talán még nehezebb legyőzni. Ha az igehirdető szeretne eljutni az igehallgató szívéig, akkor ki kell mozdítania őt a „jobb, mint a matekóra” és a reggeli félálom langymelegéből.

### Hogyan hat az iskolai kontextus az igehirdetői hozzáállásodra?<sup>1</sup>

- „Próbálok minél inkább bebizonyítani, hogy a kötelezőség ellenére is érdemes volt részt venni.
- „Kihívásnak tekintem. Gyülekezeti lelkészként ekkora létszámú gyülekezettel sosem találkoztam.”
- „Engem inspirál. Külön kihívás úgy megfogalmazni az ige üzenetét, hogy a hallgatóságom nem bennfentes, nekik nem lehet kánaáni nyelven beszélni, hanem újra kell értelmezni a szavakat, a situációt, s mindezt kb. 7-8 percben.”
- „Szabadságként élem meg, hogy nagyon kötetlennek kell lennem/nagyon kötetlen lehetek.”

<sup>1</sup> Kérdés és válaszok az iskolalelkészek által kitöltött homiletikai kérdőívűből – szerzői mikrokatatás, 2014.

## Tartalmi követelmények

Az iskolai közegben elhangzó igehirdetések tartalmi szempontjait vizsgálva két dologról szükséges szót ejteni. Az egyik az igehirdetések témája, a másik az a tartalmi kritériumrendszer, amelynek minden igehirdetés meg kell hogy feleljen.

Először is: nincsen perikóparend. Ez viszont szembesít minket a kérdéssel: milyen textust válasszunk? Az iskolai és egyházi ünnepek kapcsán általában az ünnep maga adja a tematikát, ez vezeti az ige- és témaválasztást is. A heti áhítatokon viszont más a helyzet. Ezekhez a legtöbb esetben az iskolalelkész által tanévenként kidolgozott tematika szolgáltatja a sorvezetőt. Előfordulhat, hogy az áhítatokat többen egymástól függetlenül tartják bizonyos beosztás szerint, és mindenki szabadon választ, tehát nincs tematikus kapcsolat az áhítatok között. A tapasztalat alapján és az iskolai munka természetéből adódóan ez utóbbit szükségmegoldásnak vélem, amelyet nem jó hosszú távon fenntartani. Az igehirdetők személyének változatossága természetesen gazdagíthatja az iskola életét, de emellett is fontos, hogy a lelki tartalmak ne csupán véletlenül, a maguk esetlegeségében jelenjenek meg, hanem valamilyen tervszerűséggel. Ennek van egy elvi alapja, mégpedig az – és itt vissza kell utalnunk az igehirdetési kontextus kapcsán fentebb írottakra –, hogy az igehirdetési alkalmak az intézmény lelkiségének keretét adják. Különösen igaz ez a heti rendszerességgel tartott áhítatokra, amelyek végigkövetik – vagy végigvezetik? – a tanéven a diákokat és a pedagógusokat. Másrészt van egy pedagógiai és gyakorlati szempont is, amely mindenképpen a tervezés fontossága mellett szól: ez pedig az áhítatok tanító és nevelő célja, az ebben megjelenő emlékelések és visszautalások és az elengedhetetlenül szükséges előre tervezés mindenben, ami az áhítatok formai tényezőit jelenti. Ezekre a gyakorlati indokokra a későbbiekben még részletesebben kitérünk az igei alkalmak formai szempontjai tárgyálásánál.

A tematikus sorozatok összeállításának lehetősége szinte végtelen, és ennek a tanulmánynak nem is célja, hogy részletesebben foglalkozzon ezekkel. Természetesen a diákok belátható időn belüli kiforgásával az is együtt jár, hogy nem szükséges a végtelen számú lehetőséget mind kihasználni, hanem akár négy-öt éves „vetésforgóval”, újra alkalmazhatóak a legfontosabb témák, mindig finomhangolva az adott tanév beosztására. A tapasztalat azonban egyelőre inkább az, hogy az iskolalelkészek sajnos az előtt forognak ki a rendszerből, hogy egy-egy ilyen megérlelt koncepciót létrehozhattak volna, s az kiforrtta volna magát.

Az iskolai igehirdetések általános tartalmi kritériumrendszere az iskolalelkészek által visszaküldött vá-

laszokat is figyelembe véve öt pontban foglalható össze: *igeszzerűség, életszerűség, alkalmazhatóság, fókuszált üzenet és ökumenikus nyitottság*. Ezek közül talán csupán az utolsó kettő olyan, ami speciálisabban az iskolai kontextust veszi figyelembe, míg az első három – bár a gyermek-, kamasz- és serdülőkorú hallgatóság egyértelműbbé teszi ezek igényét – tulajdonképpen minden mai evangélikus igehirdetéssel szemben követelmény kellene hogy legyen.

A tartalmi szempontok között első helyen említem az *igeszzerűség* kritériumát. A kérdőívekben megjelenő többféle kifejezést – bibliahű, Krisztusra mutató, teológiai tisztaság stb. – foglaltam össze ezzel a szóval. Az evangéliumot nevükben hordozó intézményekként és a reformátori hagyományok büszke örökösiként iskoláink leginkább úgy válhatnak valóban evangélikussá, ha a falaik között elhangzó igehirdetések és áhítatok alapja és viszonyítási pontja a Szentírás. A sokszor identitásunk pilléréiként emlegetett és tanított *4 sola* is nagyszerű indikátora lehet annak, hogy igehirdetéseink megfelelnek-e az igeszűrés kritériumának. Továbbá ez véd meg attól a hibától, hogy a kegyelem hirdetése helyett moralizáljunk. Ezt különösen izgalmassá teszi a következő két tartalmi szempont (életszerűség és alkalmazhatóság) és maga az igehirdetési kontextus. Sok helyen ugyanis a heti áhítatokhoz kapcsolódóan hangoznak el az iskola életét érintő hirdetések, bejelentések, sikeres versenyeredmények dicsőségtáblái, és adott esetben a botrányos esetek nyilvános helyretétele. A hirdetett ige és annak a közösségben való alkalmazása óriási kontrasztba kerülhet néhány percen belül, és kölcsönösen kiolthatják egymást. A helyzet ugyanakkor óriási lehetőségeket is rejt magában, amennyiben az evangélium életszerűen szólal meg, és rögtön alkalmazhatóvá is válik a közösség életében.

Az életszerűség ezenfelül a közöny és az ellenkezés egyik legnagyobb ellenszere is. Ha az igehirdetés tartalma aktuális, a hallgatóságot érintő, eszméletű üzenetet hordoz, akkor a figyelmet is megragadja, és megszólítóvá válik. Megérteni és „megértetni, hogy az ő kérdéseik a mi kérdéseink is, (...) hogy Isten hozzánk szól, nem a fejünk felett akar elbeszélni”<sup>2</sup> – ez az igehirdetés fontos feladata.

Az *alkalmazhatóság* az előző két szempont azonnali gyakorlatba ültetését jelenti. Megragadható, emlékelhető, hazavihető tartalmat jelent, ami éppen azáltal válik ilyené, hogy „nem a levegőben lóg, hanem konkrét, gyakorlatban is alkalmazható útmutatást, eszközt ad az élet problémáinak megoldásához”.<sup>3</sup> Az iskolai kontextus természetes lehetőséget kínál ehhez. Miért ne adhatnánk sajátos játékos „házi feladatot” ezeken az alkalmakon – „próbáld

<sup>2</sup> Iskolalelkészi homiletikai kérdőív.

<sup>3</sup> Uo.

ki a mai napon, ezen a héten...!” – amit aztán a következő héten visszakérdezhetünk? Óriási ereje lehet annak, ha néhányan komolyan veszik ezt – esetleg velünk az élen –, és be is számolnak az ige alkalmazásának próbálkozásairól. Ezek következetes, hosszabb távon való komolyan vétele a közösség életét formáló tényezővé válhat. Természetesen jó lehetőség ebbe bevonni a pedagógusokat, akik a hét során maguk is emlékeztetnek és tudatosan alkalmazták mindazt, ami elhangzott.

Az erősen *fókuszált üzenetnek* egyértelműen a hallgatóság korosztályi összetételére kell tekintettel lennie. A szűk időkorlátok közé szorított helyzet egyébként sem kedvez a terjedős vázlatoknak, de a megértést, az emlékelést és az alkalmazást is jelentősen megkönnyíti, ha egy-egy alkalomnak egy fókusza, egy kulcsmondata, egy hangsúlyos üzenete van. Minden egyéb pedig erre vezet rá, ezt húzza alá, ezt segíti. Ezért az egyszerűségért és céltudatosságért nem csak a gyerekek hálásak.

Az ökumenikus nyitottság iskolai közösségeink sajátos összetételére van tekintettel. Nem identitásgyengítő, ha evangélikus hitvallásaink alapján és a lutheri teológiának megfelelően, de ökumenikus szellemben prédikálunk. A Krisztus-központú üzenetnek nem Luther vagy bárki más, hanem Krisztus követésére kell hívnia. Az igehirdetés tartalmában is építhet az iskoláinkban jelen lévő ökumenikus közösségre, erősítheti ezt a Krisztushoz kötődő közösséget, és hívogathat ebbe a közösségbe.

## Formai követelmények

A gyülekezeti igehirdetésekkel való összehasonlításban az iskolai igeszolgálatokra jellemző legkézzelfoghatóbb különbség minden bizonnyal a terjedelem behatároltsága és a formai eszközökben mutatkozó nagymértékű szabadság. Éppen ez a két jellemző ugyanakkor nagyfokú kreativitást, bátorságot és sokszor az előkészületeket illető jelentős idő- és erőbefektetést igényel. A kreatív formák azonban éppen a behatárolt időkeretek jó kihasználását segíthetik, miközben két fontos céljuk van: (1) az *igehirdetés üzenetének célba juttatása*, valamint (2) a *tanítás és nevelés*. Az iskolai alkalmak ugyanis észrevétlenül tanítanak, amikor bevezetnek a különböző liturgikus formákba, énekek, imádságok, hitvallások és más memoriterek ismeretébe. Ezzel közelebb hozzák a diákokhoz a vasárnapi gyülekezeti alkalmakat is, amelyeken élményt jelent egy-egy ismerős dallam felcsendülése, természetessé válhat az éneklésben való részvétel, nem idegenek az imádságok. Az iskolai alkalmak ugyanakkor nevelnek is. Ha valaki aktívan és örömmel vesz részt ezeken – feltéve természetesen, hogy az iskolai alkalmak tényleg erre biztatnak és motiválnak –, akkor ezzel igényes, tudatos és kritikus résztvevője lesz más egyházi alkalmaknak is. Más szavakkal:

az iskolai igei alkalmakkal szemben alapvető *minimális* elvárás, hogy ne untassanak. De aki az iskolában erre szocializálódik, az jó esetben – ha megjelenik – ennek elvárásaival fog megérkezni egy gyülekezeti alkalomra is, és ha lelki éhségét és szomjúságát csillapítani akarja, olyan közösséget keres, ahol ez ilyen eleven formában lehetséges. Az iskolai alkalmakra vonatkozó kritériumok tehát, ha megvalósulnak, a gyülekezeti alkalmakkal és igehirdetésekkel szembeni elvárásokká is válnak.

Az iskolai homiletika formai szempontjait tekintve nem egyszerűen az 5-10 perces konkrét igehirdetői megszólalásról kell beszélnünk, hanem egy-egy alkalom egy-egy és átgondolt felépítéséről. Az igehirdetés sokszor már az áhitat helyszínére való megérkezéssel elkezdődik. Egy figyelemfelkeltő installáció az ajtóban már az igehirdetés kiindulópontja lehet, segíti a lelki ráhangolódást, vagy kérdéseket ébreszt, amelyek az alkalom során válaszra várnak, és jó esetben választ is nyernek. Ennek hátterén és szem előtt tartva a formai eszközök fent említett kettős célját az iskolai igehirdetéssel szembeni általános formai elvárásokat a következőképpen foglathatjuk össze: *szemléltetés, interakció, természetesség, didaktikus eszközök használata, korosztályspecifikusság, igehirdetői koherencia*.

Az első és legfontosabb a *szemléletesség* elvárása. Talán túlságosan is egyértelmű ez, de a gyerekek és fiatalok közötti szolgálatban *mindig* alapelvárás, ezért nem lehet túlhangsúlyozni. „Szemléltetőeszközt csak célzottan hagyok el” – írja egy lelkész kolléga, ami azt is jelenti, hogy a szemléltetés hiánya adott esetben maga is szemléltetésé válik és üzenete van. A szemléltetés különböző formái nemcsak a figyelemfelkeltést szolgálják, hanem értelmezik, magyarázzák, kibontják az üzenetet. Nem utolsósorban pedig segítik az emlékelést és az újra felidézést. Felőtt igehallgatóként is tapasztaljuk, hogy nem a teológiai gondolatmenet, hanem az illusztráció marad meg az emlékezetünkben, ami aztán újra előhívhatja a teológiai gondolatmenetet is. A szemléltetőeszközök tárháza végtelen. Helyszín, korosztály és igehirdetői személyiség függvénye is, hogy mit használunk és mit nem. Kép, zene, videó, tárgy, történet, mese, az alkalmon történő esemény, szerepjáték stb. mind idesorolható.

Szemléltetésé válhat az alkalmon zajló *interakció* is, mely alatt a hallgatóságnak az igehirdetésbe való természetes bevonását értem. Ez szintén sokféle formában valósulhat meg. Nemcsak költői, hanem valóban válaszokra váró kérdéseket tehetünk fel, és dialógust alakíthatunk ki a hallgatósággal, a pedagógia kérdve kifejtő módszerével haladhatunk előre mondanivalónkkal, szavazást tarthatunk, kvíz- és egyéb játékot alakíthatunk ki stb. A gyermekek számára természetes, maguktól működő dolgok ezek, a mai pedagógiában alapkövetelménynek számítanak. Helye van a frontális előadásnak is, de nem sza-

bad ilyen előadásmóddal lenevelni a hallgatóságot arról, hogy kövesse az elhangzottakat, és aktívan részt vegyen az igehirdetésben. Ehhez a kérdéskörhöz tartozik a technikai eszközök és a hely kihasználása is. Szimbolikus és praktikus kérdés is, hogy adott esetben az igehirdető lép-e a szószék magasából, és közel lép-e a hallgatósághoz.

Sok helyen persze nincs szószék, és éppen a profán keretek közé kell becsempészni a szakralitást. Bármilyen is a helyi adottság, fontos, hogy a megszólalások módja és stílusa *természetes* legyen. A formai kritériumok szempontjából az egyszerű, tiszta nyelvezet, a közvetlen, természetes, pátosz nélküli beszédmód, a humor szintén alapkövetelmény. Lehetőség és szükségszerűség az idegen szavak vagy liturgikus cselekmények magyarázata. Nem egyszerűen mindenféle hókuszpókuszokban veszünk részt, hanem értjük, ami velünk történik, és jelentést kapnak a szimbólumok.

A rendszeres és tematikusan egymásra épülő alkalmak nagyszerű *didaktikus lehetőségeket* rejtenek magukban. A „liturgikus keret” elemeinél meg kell találni az állandóság és a változás megfelelő arányát. Ha tematikus sorozat adja a témát, jó, ha van egy „vezérének”, amelyet hétről hétre eléneklünk. Az énekek sokszor a központi üzenet legjobb hordozói. Az énektanítás és -gyakorlás, valamint a közös éneklés egyébként is fontos lehetősége ezeknek az alkalmaknak. A kisebb korosztályok kifejezetten szeretnek énekelni, de a tapasztalat azt mutatja, hogy a kamaszok, sőt középiskolások is szívesen vesznek részt ebben, ha eltaláljuk azt a zenei stílust, amire rezonálnak. A kivetített énekszöveg segít a tanulásban, de az olvasni még nem tudó kicsik is szépen megtanulják az énekek legalább a refrénjét, ha többször elénekeljük azt. Személyes tapasztalatom általános és középiskolásokkal egyaránt, hogy az első alkalommal ismerkednek egy-egy új énekkel, a második alkalommal már bekapcsolódnak, míg általában a harmadik alkalmon már szépen közösen megszólalnak az énekek. Ezért tehát mindig többször érdemes használni az énekeket, amelyeket természetesen gondosan kell kiválasztani. Fontos, hogy tartalmilag és formailag jó legyen a szöveg – lehet, hogy a versszakokat szelektálni kell –, fülbemászó a dallam, magával ragadó a ritmus. Ha az általában könnyebben emészthető modernebb énekekkel kedvet kaptak az énekléshez, bátran lehet megfelelő korálokat is tanítani nekik. Ehhez jó segítséget ad a nemrég megjelent *Iskolai énekeskönyv* válogatása és gitárkíséretei. Az iskolai tananyagok tervezéséhez hasonlóan tervezhető és építhető fel az áhítatok és istentiszteletek rendje is. Egy-egy sorozat végül egy ünnepi istentisztelettel zárul le. Az előkészületi idő – pl. böjti időszak – alatt megismert és sokszor átismételt énekek szépen, közösen, begyakoroltan csendülnek fel az ezt lezáró – húsvéti – istentiszteleten. Ugyanez a metódus igaz a többi liturgikus elemre – imádságokra, esetleg közösen vagy felelgetve ol-

vasott zsolnárokra –, és igaz lehet az igehirdetésre magára is. Jó lehetőség, és fontos eszköz az előzmények néhány szavas felelevenítése. Mindez magától értetődő, ha folytatásos sorozatot vezetünk, de más esetekben is alkalmazható. Ezt a felidézést segíti a jól eltalált kép vagy szemléltető eszköz felvillantása.

Az igei alkalmaknak ilyen szemlélete szükségessé teszi az előzetes tervezést, ugyanakkor lehetővé teszi és megkönnyíti a pedagógus kollégák és esetleges más segítők részvételét a folyamatban. Mondhatjuk, hogy nincs ez másként egy jól működő, kiterjedt stábbal dolgozó gyülekezetben sem. Viszont kevés ilyen gyülekezetünk van, és sok olyan teendőnk és helyzetünk, ami improvizációra és az utolsó pillanatokban megszervezett megoldásokra kényszerít. Az iskolai közeg ebből a szempontból mindenképpen nagyon más. Adott a gyülekezet, jelen van a „stáb”, akiket bevonhatunk, de ehhez jó előre kell terveznünk. Lehet enélkül is működtetni a rendszert, de sok veszteséggel jár, és végső soron nem fog illeszkedni az iskola más elvek és módszerek mentén szerveződő életéhez.

Az utolsó két szempontot egymás mellé helyezhetjük, amennyiben mindkettő vonatkozik az összes előzőre. A *korosztályspecifikusság* igénye a hallgatóság életkori sajátosságait veszi figyelembe a megfelelő tartalmak, formák és eszközök kiválasztásánál, míg *igehirdetői koherencia* alatt azt értem, hogy minden igehirdetőnek meg kell találnia azokat a formákat és eszközöket, amelyek számára testhez állóak és hitelesek. Nem biztos, hogy minden igehirdető számára minden eszköz és forma működik, beválik. Az iskola lehetőséget ad a kísérletezésre, sőt igényli is az ilyen irányú bátorságot és folyamatos nyitottságot. Ha mind a korosztály figyelembevétele, mind a lelkész önmagával való harmóniája a helyén van, akkor jó esélye van annak, hogy az üzenet is időről időre célba érjen.

#### „Milyen eszközöket használsz a hallgatóság korosztályi összetételére való tekintettel?”

„Bármit megengedek magamnak három feltétellel:

1. a mondanivalót segítse;
2. ne legyen annyira polgárpukkasztó, hogy utólag az eszköz miatt kelljen magyarázkodnom, és esetleg éppen ez terelje el a figyelmet a mondanivalóról;
3. ne legyen izléstelen.”

## Visszacsatolás

A megfelelő mennyiségű és minőségű visszacsatolás hiánya az igehirdetői szolgálat egyik leggyakoribb kisérrője. Az iskolai kontextus ebből a szempontból is nagy lehetőségeket rejt magában. Ez nem azt jelenti, hogy általánosan sűrű és közvetlen az áhítatokat kísérő visz-

szajelzés. Az a helyzet azonban, hogy a lelkész aktív részese az intézményhez tartozók hétköznapijainak, mégis megsokszorozza a lehetőséget a visszajelzések kérésére és adására. Természetesen nincs megrendítőbb élmény és erőteljesebb visszajelzés, mint amikor „válni lehet a csendet” az áhítat közben, mert az igehirdetés megérintette a hallgatók szívét, de a fentebb javasolt interaktív formák is erősítik az igehirdetés közbeni visszajelzéseket. A kialakuló dialógus rávilágíthat, hogy valóban értik-e, követik-e gondolatmenetünket. Utólagos visszajelzésekre pedig a hittanórák, folyosói, udvari és tanári szobában megvalósuló beszélgetések nyitnak utat. Az igehirdetésekre mindenképpen építőleg hat, ha élünk ezekkel a lehetőségekkel. Nem jó, ha igehirdetői szabadságunk vagy öntudatunk miatt figyelmen kívül hagyjuk a kritikákat és az észrevételeket. A pedagógusok pedig, akik egy-egy korosztály életkori sajátosságait általában sokkal jobban ismerik nálunk, nagy segítségünkre lehetnek abban, hogy a megszólalásaink valóban eltalálják a „célközöniséget”.

## Mit tanulhatunk az iskolában?

Az előzőekben igyekeztünk megvilágítani, hogy az iskolai kontextus sajátos igehirdetői helyzetet teremt, amelyre igehirdetőként megfelelő válaszokat kell találnunk. Feltehetjük ugyanakkor a kérdést: A fent részletezett tartalmi és formai szempontok közül melyik az, amelyik *nem* lehet érvényes egy „átlagos” vasárnapi igehirdetésre is? Vajon nem alapvető elvárás-e, hogy a letisztult és mély teológiai tartalom egyben fókuszált, releváns és alkalmazható üzenetet is hordozzon? És nem lenne-e hálás bármelyik gyülekezet

azért, ha az igehirdetés színesebb lenne, de természetesebb és egyszerűbb nyelvezetű, szemléletesebb és változatosabb formákat felvonultató, miközben adott esetben lehetőséget nyitna az interakcióra? Ha ezek az eszközök nem önmagukért, hanem a mondanivaló szolgálatába állítva jelennek meg, akkor talán megbocsátható a „jól megszokottól” való eltérés, és az annak kényelméből való kimozdítás is. A különbség tehát alapvetően nem a kritériumok minőségében, hanem az igényeknek az iskolában határozottabb, konkrétabb módon való jelentkezésében rejlik. Az ebben a milióban szolgálók profitálhatnak a nagyobb kihívásokból, és máshol is alkalmazhatják mindazt, amit – kellő alázattal – megtanultak ebben a közegben.

Ez pedig nem csak az iskolalelkészek kiváltsága. Bár mikor adódhat olyan helyzet, hogy más területen szolgálók iskolai szolgálatra kapnak egy-egy lehetőséget. Az előzőekben leírtak talán érzékeltetik, hogy ez egyáltalán nem degradáló vagy alacsonyabb minőségű szolgálati helyzet, mint bármely más. Az egyik legnagyobb hiba, amit ilyen helyzetben elkövethetünk, ha nem tartjuk tiszteletben az iskolai kereteket, és alábecsüljük hallgatóságunkat. A pontosság és az időkeretekre való figyelés mindenkivel szemben elvárás egy iskolában. A kellő felkészültség hiánya pedig a „gyerekekre szakosodott szakmabeliek” és a diákok számára is hamar kiütközik.

„Úgy vélem, a diákok közti áhítatokból minél többet meg kellene mutatni a vasárnapi gyülekezetnek is” – írja egy iskolalelkész a találkozási lehetőségeket firtató kérdésre. S valóban, milyen jó lenne, ha iskolai és gyülekezeti közösségeink közösen formálódnának és erősödnének az egyre tartalmasabb és elevenebb igehirdetések nyomán. Hogy amit az iskolában megtanultunk, egész életünkben mindvégig elkísérjen!

## S Z Ó K A P C S O L A T O K ◀

# A lutheri újítás – törvény és evangélium

■ WAGNER SZILÁRD

## Bevezetés

A reformáció elindulásának 500. évfordulóján az azóta megszámlálhatatlan követőt maga mögött tudó lelki-szellemi megújulásról sokféle rendezvény, ünnepi alkalom s mindenekelőtt számtalan istentisztelet keretében emlékezünk meg. Amikor ezek az ünnepek a piros liturgikus szín ismételt megjelenésével zajlanak, ezzel arra utalunk, hogy a reformációt kiváltó teológiatörté-

neti felfedezést, amelyet összefoglalóan a megigazulásról szóló tanításnak hívunk, a Szentlélek egyházújító munkájaként tartjuk számon. E szótériológiai összefüggésben beszélünk a törvény és az evangélium sajátosan lutheri, valamint általános értelemben reformatori értelmezéséről, megkülönböztetéséről. Ugyanakkor bármilyen egyértelműnek is tűnik ez a protestáns teológiai gondolkodásmód Isten ígéről (*verbum Dei*), a kérdés következőkben vázolt bibliai-teológiai és tör-

téneti összefüggései rávilágítanak azokra a mai kihívásokra, amelyek felismerése segíthet a jeles évfordulókon szokásos, a felekezeti identitásra is vonatkozó kérdések megválaszolásában.

Teológiatörténeti szempontból érdekes és fontos az a tény, hogy a törvény és az evangélium viszonyáról szóló tanítás kialakulásától, a 16. századtól kezdve egyértelműen és kizárólag a reformátori teológia profilját meghatározó hermeneutikai alapelv volt. Csak a 19. századi konfesszionalizmus megerősödése és a 20. század teológiai, politikai és egyházi vitái nyomán vált e tanítás egy-egy formája a reformáció alapjain álló felekezetek eltávolodásának egyik okává és eszközévé.<sup>1</sup> A témával való foglalkozás során tehát óvakodnunk kell e tanítás instrumentalizálásától, helyette a teológiai kihívást kell komolyan vennünk, amely abban áll, hogy „a [törvény és evangélium] megkülönböztetés[ének] teológiai teljesítőképességét és az egyház bizonygatótevétele és szolgálata összefüggésében kifejtett orientáló erejét kritikusan átgondoljuk, és konstruktívan érvényre juttassuk” (SCHWÖBEL 2000, 862. o.).

## Luther és Pál

Közismert tény, hogy Martin Luther teológiai gondolkodását a reformátori fordulata óta Istennek a Szentírásban kinyilatkoztatott ígéje határozta meg. A *Sola Scriptura* elv annak minden vonatkozásával együtt a teljes reformátori gondolkodást meghatározó hermeneutikai alaptételek kidolgozására készítette a reformátort. Ezek között az isteni ígének a „törvény és evangélium”-elv alapján történő értelmezése annyira meghatározónak bizonyult, hogy Luther 1531-ben így fogalmazott: „Aki a törvényt és az evangéliumot megfelelően meg tudja különböztetni, hálát adhat Istennek, és tudhatja, hogy teológus.”<sup>2</sup> Egy másik kijelentése még nagyobb súlyt ad a kérdésnek, amikor azt állítja, hogy a törvény és az evangélium megkülönböztetése „a kereszténység legnagyobb művészete” (WA 36: 9,28k).

Luther számára reformátori fordulata szempontjából kétségtelenül a páli teológia volt a legmeghatározóbb, így nem csoda, ha ennek a teológiai tételnek az összefüggésében is találkozhatunk nála páli utalásokkal. Feltűnő azonban, hogy maga az apostol e két kifejezést a későbbi lutheri értelemben nem kapcsolja össze. Találkozhatunk a törvény és a hit (Róm 3,21kk; 4,13kk; 10,5–6), a törvény és a kegyelem (Róm 6,14–15), valamint a törvény és a Lélek (Róm 7,6;

<sup>1</sup> Megjegyzendő, hogy éppen a felekezeti profilok tudatos megerősítésének „melléktermékeként” jelentkező szembenállásra adott válasznak tekinthető és erre az időre tehető az ökumenikus mozgalom elindulása, megerősödése, amely az Egyházak Világtanácsa (EVT/WCC) 1948-as amsterdami megalakulásában csúcspontot ért el.

<sup>2</sup> *Qui igitur bene novit discernere Evangelium a lege, in gratias agat Deo et sciat se esse Theologum.* WA 40/I: 207, 3k.

vö. 8,2) szópárokkel, és csupán egyetlen igehely veti fel az összefüggés létezését, amikor Gal 3,2 szerint Pál a hit üzenetét, amelyet a szöveg a Lélek forrásaként értelmez, a „törvény cselekedeteivel” állítja szembe. Ugyancsak egyetlen páli igehely mondja ki egyértelműen a törvény és az evangélium direkt összefüggését. 1Kor 9,20–23 szerint az evangéliumhirdetés felette áll a törvényértelmezéssel kapcsolatos vitáknak, hiszen Mózes törvényei Krisztusban beteljesedtek (Róm 10,4; vö. PANNENBERG 1993, 3: 75. kk.).

## Teljes Szentírás és teljes élet

A reformátori teológiát meghatározó, a keresztény életre vonatkozó holisztikus gondolkodás a Szentírásban adott kinyilatkoztatást két részre osztja: törvényre és evangéliumra, amely nem követi a klasszikus Ószövetség-Újszövetség felosztást, mégis mindkettőt mindkettőben felfedezi. Luther megközelítése egyértelműen nem formai, hanem tartalmi értelmezés.

### *A törvény – Isten akarata*

Luther szerint a *törvény* az Isten által teremtett világ rendjét, Istennek az emberre vonatkozó – ebből a rendből következő – totális igényét tárja fel. További teherként jelenthet a törvény hallgatója számára, hogy szava betartójának jutalmat ígér, be nem tartóját azonban büntetéssel fenyegeti. Kinyilatkoztatásról van tehát szó, amelynek különleges súlya és jelentősége éppen abban a belőle nyerhető felismerésben áll, hogy a bűn rontása senki számára nem teszi lehetővé, hogy megfeleljen Isten rá vonatkozó akaratának. Így az ember üdvössége érdekében semmit sem tehet, teljes mértékben Isten kegyelmére szorul.<sup>3</sup> Ne feledjük, hogy éppen ez a fájdalmas felismerés volt az alapja Martin Luther reformátori fordulatának, és kiindulópontja a reformátori megigazulástannak! A törvény tehát Isten akarata, útmutatása (Tóra), amelyet Jézus a szeretet kettős parancsában (Mt 22,35–40) foglalja össze. Természetesen az ószövetségi törvényteológia ennél sokkal sokrétűbb, számunkra azonban annak totális igénye és betarthatatlansága képezi megértésének és szerepének alapját.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> A Szentírásban adott kinyilatkoztatás összecseng azzal a hétköznapi tapasztalattal is, hogy a bűn elkövetése mint az Isten akaratával való szembe fordulás aktusa nem csupán az üdvösség távlatától fosztja meg az embert, hanem romboló hatással van a mindennapi életre annak minden kapcsolatával együtt.

<sup>4</sup> Az Ószövetségben található törvények hagyományosan három kategóriába sorolhatók: 1. Erkölcsei törvény (*lex moralis / lex naturae*) – minden emberre érvényes előírások; 2. Jogi törvény (*lex iudicialis*) – a bíraskodás alapelvei az izraeli polgári életben; 3. Szertartási (kultikus) törvények (*lex ceremonialis*) – ide tartoznak a papokra vonatkozó előírások is. LEONHARDT 2003, 335. o.

Amint a későbbiekben látni fogjuk, a törvény és az evangélium összekapcsolása alapozza meg e tanítás kiemelt szerepét a reformátori teológiában. Ez a oka annak, hogy a reformátorok nagy figyelmet szentelnek a törvény szerepének nemcsak a keresztény élet kezdetén, hanem annak teljes idejére vonatkozóan.<sup>5</sup> Azokkal a szélsőséges nézetekkel szemben, amelyek azt állították, hogy a Krisztus hatalma alatt élő, megtért embernek már nincs szüksége törvényre, Luther egyértelművé tette, hogy Isten törvénye soha nem veszíti el jelentőségét, bizonyos értelemben azt mindig használni kell. A reformátor maga kettős értelemben tartja szükségesnek a törvény érvényesülését.

Az első használat – *usus civilis/politicus*<sup>6</sup>

A törvény első használata azért szükséges, mert a keresztény ember megtérése után is tagja marad annak a társadalmi közösségnek, amely a felsőbbség által alkotott szabályok szerint él. A reformátori hagyománynak megfelelően ennek teológiai összefüggéseit sem hagyhatjuk figyelmen kívül. Hiszen itt is Isten világot fenntartó akaratáról és munkájáról van szó, amelyben a felsőbbség és annak kormányzó tevékenysége is részt vesz – mindezt olyan arányban, ahogyan azt a reformátorok a megigazulás folyamata során az isteni cselekedet (*opus Dei*) és az azt szigorúan csak kiegészítő emberi hozzájárulás (*opus hominum*) mértékéről tanítják. Ebben az értelemben a törvény és evangélium helyes tanítása Isten eredeti teremtői szándékának kifejezése is (vö. SCHWÖBEL 2000, 863. o.). Ebben az ember szabadságának része tehát az is, hogy megigazított bűnősként saját döntése alapján aláveti magát annak a rendnek, amely lényegét tekintve Istentől való.<sup>7</sup>

A második használat – *usus theologicus seu spiritualis*<sup>8</sup>

A törvény Luther számára nem csupán társadalmi, hanem teológiai, pontosabban szótériológiai jelentőséggel egyaránt bír. A szabadság, amelyet az ember a hit által Krisztusban kap, nem változtat azon, hogy a testben való földi élet a továbbiakban is kísértésekkel fenyeget, ezért igazként és bűnősként együtt válik megélhetővé (*simul iustus et peccator*), nem csupán egyes konkrét helyzetekben, hanem annak teljes folyamatában. A törvény második használatát azonban az a sajátosság jellemzi, hogy a jócselekedetek nem a törvény felszólításának való engedelmesség következményei, hanem az evangélium által

motivált, a Szentlélek munkájaként megélt hitbeli engedelmesség gyümölcsei.

A harmadik használat – *usus tertius in renatis*

A magát a reformáció tanfejlődésében tudó egyházként nem kerülhető meg a törvény harmadik használatának kérdése. Maga Luther nem beszélt a témáról, viszont egyértelműen köthető Melanchthon reformátori tevékenységéhez, olyannyira, hogy hitvallási irataink közül az *Egyességi irat* tartalmazza.<sup>9</sup> A kérdés azért is izgalmas, mert Calvin számára ez jelentette a törvény elsőrendű használatát (*praeceptus usus*; vö. SCHWÖBEL 2000, 864. o.), amely egyben egyházfegyelmezési vonatkozásban is kiemelt jelentőséggel bír. Kettős kockázata van tehát a törvény e használatáról való gondolkodásnak. El kell kerülni egyrészt azt, hogy az evangéliumból újra törvény legyen, másrészt azt, hogy a törvény harmadik használatának kérdése – elsősorban a református teológiai gondolkodással való párbeszédben – felekezeti konfliktusok forrásává váljon.

### Az evangélium – tények és ígéretek

A törvény egyértelmű szigora és az a felismerés, hogy az ember élete boldogságának és üdvösségének elérésére magától nem képes, Luther állítása és személyes tapasztalata alapján olyan mélységbe taszítja az embert, amelyből csak Isten kegyelme jelentheti a kiutat, aki irgalommal fordul minden bűnbánó bűnőshöz. Az evangélium tartalma tehát nem más, mint a bűnbocsánat ígérete, amelyben Krisztus saját igazságát adja ingyen a bűnös embernek, aki általa Krisztus érdeméért igazzá válik Isten előtt. Ezt a folyamatot nevezi a reformátori teológia megigazulásnak (vö. CA IV). Ebből a meggyőződésből egyúttal az is következik, hogy a jócselekedetek nem feltételei a megigazulásnak, hanem csupán következményei, amelyek a megigazított ember háláját fejezik ki, és a felebarát hasznára válnak. A teljes életet megrontó bűn állandó kísértése mellett a teljes életet az örök élet perspektívájával együtt visszaadó evangélium szólal meg tehát az isteni íge hirdettet és látható formájában.

### Összegzés

Martin Luther teológiai gondolkodását és a reformátori hagyományt tanulmányozva megállapíthatjuk, hogy a reformáció a „törvény és evangélium” tanításával nem csupán Isten ígéjének e két megjelenési formáját értelmezte és

<sup>5</sup> A törvényértelmezés tanfejlődése a reformátori teológiában túlmutat Luther egyéni meggyőződésén, utódait is élenként foglalkoztatja.

<sup>6</sup> WA 40/I: 479,17; 480,25.

<sup>7</sup> Luther e meggyőződésével egyértelműen szembefordul az antinomizmus Johann Agricola által képviselt tanításával. Ezáltal kifejezi, hogy az íghirdetésre tartalmára vonatkozóan továbbra is érvényes a törvény és evangélium megfelelő hirdetése. Vö. PANNENBERG 1993, 3: 104. o.

<sup>8</sup> WA 41: 480,32; 528,6kk.

<sup>9</sup> Vö. *Epitomé VI*, in: *Egyességi irat*, 61. kk., valamint *Solida declaratio VI*, uo. 182–189. o.

vonatkoztatta egymásra, hanem egy olyan hermeneutikai elvet hozott létre, amely Isten és a világ viszonyát, annak a személyes hittel való befogadását és az ezáltal teremtett teremtményi szabadság egyénként és közösséggként való megélését átfogóan értelmezi.

Teológiai történeti érdekesség, hogy a téma a 20. század elejétől újra meghatározó lett; elsősorban a német teológiai gondolkodásban, de a század történelmi fordulópontjai és eseményei által sorsközösségbe sodort európai társadalmak szinte mindegyike számára is. Nem véletlen ez az érdeklődés, hiszen éppen a nagy történelmi fordulatok idején válik égetővé az ember és Isten viszonyának kritikus értékelése, amelyhez a reformáció 500 évvel ezelőtt olyan módszertani mintákat hozott létre, amelyek által ma is értelmezhető az a világ, amelyben az a küldetésünk, hogy Isten igéjét törvényként és evangéliumként hirdessük minden ember-

nek, ezáltal felelevenítve és újra kifejezésre juttatva a teológiai gondolkodás és gyakorlat reformatori vívmányait.

## Hivatkozott művek

- Egyességi irat.* Ford. Bohus Imre. Luther Kiadó, Budapest, 2015. (Konkordiakönyv. A Magyarországi Evangélikus Egyház hitvallási iratai 5.)
- LEONHARDT, Rochus 2003. *Grundinformation Dogmatik*. 3. kiad. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- PANNENBERG, Wolfhart 1993. *Systematische Theologie*. 3. köt. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- SCHWÖBEL, Christoph 2000. *Gesetz und Evangelium*. In: *Religion in Geschichte und Gegenwart*. Szerk. Hans Dieter Betz et al. 4. kiad. Mohr Siebeck, Tübingen.



## A 94 tétel nyomában

■ BLÁZY ÁRPÁD

Sokan feltették már a kérdést, hogy Luther Márton 1517 októberében vajon a búcsú tárgykerében miért éppen 95 tétellel állt a nyilvánosság elé. Miért nem választott inkább valami kerek vagy éppen biblikus számot, mondjuk 70-et, 120-at vagy éppen 100-at? E kérdés feltevésénél többet azonban eddigi ismereteink szerint nem nagyon tudunk tenni. Mégis ott motoszkál bennünk a kíváncsiság: csak a véletlen szüleménye lenne a 95 lutheri tézis?

A kelenföldi bibliaiskola keretében tavaly ősszel kezdtük el a 95 tétel részletes tanulmányozását. Már túl voltunk a jól ismert általános bevezetésen, mi több, a tételek egy részét is magunk mögött hagytuk, amikor is a neves irodalomtörténésznek, Reisinger Jánosnak Lutherről még 2015-ban tartott előadássorozata került elénk.<sup>1</sup> A második előadás címe igencsak felkeltette figyelmüket: *Miért éppen 95 tételt szögezett ki Luther Márton?* Nagy érdeklődéssel és várakozással hallgattuk tehát az előadást, amelyből megtudhattuk, hogy a 95 tétel egyáltalán nem a véletlen műve. Albrecht mainzi érsek (1491–1541) ugyanis 1517-ben egy 94 pontból álló *Utasítással* látta el a búcsúcédula árusait, s a reformátor erre reflektálva és vitába szállva fogalmazta meg ugyancsak 94 + 1 ráadással kiegészített híres tételsorozatát.

Érdeklődéssel vártuk, vajon kiderül-e az előadásból, hogy ez az igencsak fontosnak tűnő adat vajon milyen forráson alapszik. Reisinger többek között VARSÁNYI Mátyás *Isten embere – Dr. Luther Márton élete* című, 1938-ban megjelent könyvét ajánlotta hallgatóinak.

Ezek után felkutattuk e feledésbe merült kötetet, és valóban – a 95 tételről szóló XI. fejezetben többek között ezt olvassuk: „Tetzellel nem lehetett bírni. Úton-útfélen azt hirdette, hogy az ő piros keresztje és vaspántos ládája több embernek szerzett üdvöt, mint Krisztus golgothai ke-

resztje! A mérték betelt. Luther tollat ragadott a kezébe és a bűnbocsátó cédulaárusoknak adott 94 pontból álló utasításra válaszképpen 95 pontban (hogy övé legyen az utolsó szó) a legszentebb lelki javakkal üzött vásár ellen tiltakozott.” (Uo. 56. o.)

Mégis mi lehet az itt említett *94 pontból álló utasítás?* Forrásmegjelölés vagy hivatkozás híján nem derült ki, mire alapozta kijelentését az evangélikus történész, ezért a világhálón igyekeztünk utánajárni. Ám hiába írtuk be a keresőbe az újdonság hatásával bíró kulcsszavakat, az nem adott találatot. A kulcsszavakat németre átültetve azonban két konkrét találat is érkezett.

Az első az 1983-as Luther-évben a mainzi Gutenberg-múzeumban tartott, könyvnyomtatással foglalkozó kiállítás katalógusa, amelyben szinte szó szerint szerepel a Varsányi által közölt információ (HALBEY 1983, 34. o.). De vajon honnan ismerhette vagy idézhette volna Varsányi mindent a 20. század '30-as éveiben? Mindenesetre biztató, hogy 1983-ban ugyanezekről az információkról újra (?) írt valaki.

A második találat minden kérdésre megadta az egyértelmű választ. Ez egy tanulmány a 19. század második feléből, amelynek szerzője a német egyháztörténész, Paul TSCHACKERT (1848–1911). *Kleine Beiträge zu Luthers Leben* című tanulmányát 1889-ben publikálta a *Theologische Studien und Kritiken* című folyóiratban. Az öt fejezetre tagoló dolgozat első részének címe így hangzik: *Miért írt Luther éppen 95 tézist a búcsúról?* (Uo. 359–365. o.) A német digitális folyóirat-archívum honlapján<sup>2</sup> bárki szabadon lapozgathat a különböző periódikákban. Egy-két kattintás, és máris elénk tárul Tschackert teljes dolgozata.<sup>3</sup>

A német történész tanulmányából teljesen egyértelmű-

<sup>2</sup> <https://www.digizeitschriften.de/startseite/>.

<sup>3</sup> <https://www.digizeitschriften.de/dms/toc/?PID=urn%3Anbn%3Ade%3Absz%3A21-dt-7779>, itt a 359. oldalt jelző gombra kattintva.

<sup>1</sup> [https://www.youtube.com/watch?v=lWR2To\\_CPO4](https://www.youtube.com/watch?v=lWR2To_CPO4).

vé válik, hogy Luther 95 tézise tényleg nem a véletlen műve. Albrecht mainzi érsek valóban kiadott egy *Utasítást* a búcsúhirdetőknek, amelynek eredeti nyomtatott példányát a Königsbergi Városi Könyvtárban őrzik.<sup>4</sup> A szerző beszámol többek között arról is, hogy az eredeti dokumentum 94 bekezdést tartalmaz. A nyomtatott változat lapszélein pedig az egyes bekezdések 2-től 94-ig meg is vannak számozva, hogy így az egyes pontok még egyértelműbben elkülönüljenek egymástól (uo. 364. o.).

A dolgozat a teljesség igénye nélkül tételesen is párba állít jó néhány érseki instrukciót és Luthernek arra adott (válasz)téziseit, kimutatva ezzel a két dokumentum közötti vitathatatlan kapcsolatot (uo. 361–364. o.).

Tschackert végül Johannes Poliandert (1487–1541), a lipcsei Tamás-iskola egykori rektorát idézi, aki egyik levelében maga is arról ír, hogy a búcsúvita kirobbanását Albrecht érsek instrukciói okozták (uo. 365. o.).

Ezek alapján sokkal jobban érthető most már az is, amit a bibliaiskolai tanulmányozás során többször megállapítottunk. Feltűnő, hogy Luther 95 tétele valahogy nem annyira gördülékeny, mint inkább szörszálhasogató, itt-ott nehézkes, néha önmagát ismétlő, ami a reformátor egyéb műveit és iratait figyelembe véve igencsak szokatlan. Ez sem lehet véletlen tehát. Luther nem csak úgy gondolt egyet, tollat ragadott, és elkezdte a tézisyártást. Sokkal inkább az egyházi főméltóság eligazító, ám teológiai igencsak problémás utasításaira replikázott.

Elgondolkodtató továbbá, hogy Luther a 94 pontból álló *Utasításokra* miért nem pontokkal válaszolt. Nagy valószínűséggel azért, mert Albrecht érsek üzenete egyben

főpapi kinyilatkoztatásként is értelmezhető, amely feltétlenül követendő és megtartandó, mi több – minden földi halandóra érvényes. Az, hogy Luther tézisekkel reagált milderre, nem kevesebbet jelent, mint hogy ekkor még a felsőbbség iránti teljes tisztelet és engedelmesség jellemezte.<sup>5</sup> Az Ágoston-rendi szerzetes tanár nem kinyilatkoztat, nem pontokba foglalja teológiai látását, véleményét, hanem – az érsek pontjaira reflektálva – téziseket fogalmaz meg. Azaz jóllehet kortársait megelőző módon, mint a teológia professzora 1517-ben már sok mindent másképpen lát és értelmez, mint saját feljebbvalója, ezt azonban csak mint vitatárgyat, javaslatot, felvetést vagy akár megkérdőjelezhető állításokat tárja a nagyvilág elé, meghagyva ezzel annak lehetőségét, hogy azokat bárki megcáfolja.

Luthernek erre a engedelmességet és tiszteletet sugalló magatartására Tschackert is felhívta olvasói figyelmét. Szerinte az sem véletlen, hogy Luther téziseiben egy szóval sem találunk utalást az érsek 94 tételére (TSCHACKERT 1889, 361. o.).

## Hivatkozott művek

- HALBEY, Marianne 1983. *Drucken im Vorfeld der Reformation. Eine Ausstellung zum Lutherjahr vom 6. September bis 23. Oktober 1983 im Gutenberg-Museum Mainz. Ausstellungskatalog.* Gutenberg-Museum, Mainz.
- TSCHACKERT, Paul 1889. *Kleine Beiträge zu Luthers Leben. Theologische Studien und Kritiken*, 62. évf. 1. sz. 359–378. o.
- VARSÁNYI Mátyás 1938. *Isten embere. Dr. Luther Márton.* Magánkiadás, Budapest.

<sup>4</sup> Albrecht von Brandenburg: *Instructio summaria pro subcommisariis.* Stadtbibliothek in Königsberg (Ca 232 I, 4°, Stück 10). Egy további példány található: Gräflich Stolbergische Bibliothek, Wernigerode. Közli TSCHACKERT 1889, 360. o. 1. jegyz.

<sup>5</sup> Vö. a 95 tétel eredeti latin feliratával: *Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum.*



## Szentháromság ünnepe után 5. vasárnap

► Lk 5,1–11

### Igehirdetési előkészítő

Mégis

#### *A vasárnap jellege*

Szentháromság ünnepe utáni 5. vasárnapon, a nyár közepén, az „ünneptelen félév” elején vagyunk együtt ezen az istentiszteleten. Minden bizonnyal sajtóságot jelleget ad a vasárnapnak a tipikus nyári templomi hangulat: lehet, hogy a megszokott híveink nyaralás miatt éppen távol vannak, ellenben hasonló okból ismeretlen arcok bukkanhatnak fel gyülekezetünkben, a templomlátogatói létszám pedig többnyire nem ekkor a legmagasabb. Sok helyütt nyári, ifjúsági táborokra készül vagy éppen onnan érkezett haza a gyülekezet fiatalsága. Erre a vasárnapra is jellemző, hogy a Szentháromság ünnepe utáni időszakban a teremtő, megváltó és megszentelő Szentháromság Istent dicsóítja az egyház. Ezek a vasárnapok Isten hívásáról és Jézus Krisztus követéséről beszélnek, ha lehet, még nyomatékosabban.

#### *Amit a textusról tudni kell*

A történet a jól ismert Genezáreti-tó partján, majd magán a tavon játszódik, amely az északi part mellett elterülő termékeny fennsíkról kapta a nevét. Az igei üzenet szempontjából ezúttal lényegtelen a hely legendásan szeszélyes klímája, széliránya stb. Mindig elmondjuk, hogy Jézus természetesen hangerősítőt alkalmaz, amikor itt nem egy fedett

helyszínen, nem egy zsinagógában vagy egy hegy tetején, hanem egy csónakból tanítja az öt hallgatókat, hiszen tudjuk, a víz a levegőnél jelentősen jobban vezeti a hangot. Valószínűleg azért választja a bárkát mint helyszínt a tanításhoz, mert ismét nagy sokaság tódul hozzá, mondanivalóját sokakhoz kell eljuttatnia. Pont ezért érdekes és némiképp ellentmondásos, hogy a 4. verstől kezdve otthagyja a sokaságot a parton, Lukács nem is ír róla, hogy mi lesz velük, ettől kezdve Jézus csak egy emberre koncentrál; Simon Péterre. Egy konkrét megtérési esemény megy végbe a szemünk előtt, ez van a történetünk középpontjában. Míg a párhuzamos evangéliumokban (Mt 4,18–22; Mk 1,16–20) két testvérpárról van szó, és a halfogás csodás volta és az „Isten Fiának bármi lehetséges” alapgondolat van az igei üzenet szkopuszában, itt ezek mellékszálak csupán. A párhuzamos helyeken bemutatás, kvázi tudósítás zajlik, hogy miként hívta el Jézus tanítványait, Simon Pétert és Andrást, valamint Zebedeus fiait, Jakabot és Jánost. Lukács a többi apostolt alig említi, itt és most Jézus kizárólag Péterre koncentrál.

Péterért, az egyért otthagyja a sokaságot a parton; ezúttal is érvényesül, hogy az isteni matematikában a legfontosabb szám az egyes. Isten és ember egymásra találása zajlik le a szemünk előtt. Lukácsnál itt lesz első alkalommal Simonból Simon Péter, Jézus az ő hajóját választja, illetve Péter a 8. versben első alkalommal szólítja Jézust Úrnak az addigi Mester helyett. Jézus minden bizonnyal ismeri már korábról a halászközt, nem egy vadidegen hajója mellett dönt, mikor beszáll Péter mellé. Nem tudjuk, milyen előzménye van ennek, és milyen mértékű az ismeretségük, de két okból is megkérdőjelezhető Péter engedelmessége a felszólításra, hogy evezzen a mélyre. Egyrészt valaki olyan kéri tőle ezt, aki nem ért a halászathoz; ne feledjük, Jézus ács. A másik indok a fáradság. „Egész éjszaka fáradoztunk.” Még azt is hozzáfűzhet-

te volna, hogy mi, a hozzáértők, a profik nem jutottunk semmilyen eredményre, pedig a megfelelő körülmények között dolgoztunk, hiszen az éjjel jóval alkalmasabb a halászatra, mint a nappal – de mégis.

Ez a *mégis* az egyik legfontosabb szava az igeszakasz-nak. A kézzelfogható, materiális racionalitással itt száll szembe először a Jézusba vetett bizalom. A hit csírája ez a mégis, *Péter személyes életének fordulópontja*. Nem lehet ezt eléggé kihangsúlyozni. Jézus egyenként, minden ember irányába szóló hívására választ vár. Pétertől is, tőlünk is, a mai embertől is. Nincs két egyforma megtérési történet. Mégsem állunk meg ennél a pontnál, hanem következik maga a csoda, a hatalmas fogás, amihez kell Jézus csodás isteni volta és hatalma, és kell az ember, Péter válasza, hogy mégis bevez a mélyre, és mégis kiveti a hálót. Még mindig nem állunk meg azonban ennél a pontnál sem, hiszen jönnek a többiek, akik szakadozó hálóikkal kiviszik a partra a hatalmas fogást, és az egy Simon megtéréséből tömeges megtérés lesz, hiszen rajta kívül még más halászokat is elhív az Úr.

Érdekes Péter reakciója: megijed és földre borul. Sokkhatásként érik az események. Ami történt, egy csoda. A csoda természetfeletti és megmagyarázhatatlan, ami megmagyarázhatatlan, attól félünk. De miért? A félelem helyett nem éppen arra kéne törekednünk, hogy megértsük, mi zajlik le a szemünk előtt? Meggyőződése, hogy Péterrel ellentétben a mai emberek egy részének reakciója sokkal inkább abba az irányba mutatna, hogy aki ilyen hatalommal bír, aki ilyen csodát tud tenni, azzal szeretnék minél közelebbi kapcsolatba kerülni, megismerni, megérteni, jóban lenni. Hogy minderre méltatlan vagyok, az kevesek fejében fordulna meg. Ezzel szemben Péter megtartja a két lépés távolságot, és a bűn alá rekesztettség jellegzetes ószövetségi gondolata jelenik meg a fejében, ami ezt a reakciót szüli: „*Menj el tőlem, mert bűnös ember vagyok, Uram.*” Erre válasz a „*Ne félj!*”, és az elhívás emberhalászatra. Péter, az ember korábbi elhatározására, hogy mégis kivetette a hálót, itt az isteni válasz; bár nem érdemled meg, bár bűnös ember vagy, mégis emberhalásszá tesznek, csak gyere, és kövess engem!

### *Igehirdetési vázlat*

Az igehirdetés központi eleme, hogy Isten döntéshelyzet elé állítja az embert, és az embernek lehetősége van jól dönteni.

Mindez a *hallgató létből* indul. Mint ahogy a történetbeli sokaság és Péter is hallgatják Jézust, és bár Lukács nem írja le, hogy mit beszél hozzájuk, de minden kapcsolat kialakulásakor szükséges az ismerkedés, beszélgetés, egymás meghallgatása. A hit hallásból van a bennünk munkálkodó Szentlélek munkája nyomán, de első lépésként szeretnénk minél jobban megismerni hitünk tárgyát, az

élő Urat. Péter is így tesz, felveszi Jézust a hajójába. A hitre jutáshoz a mai ember részéről is hasonló nyitottságra van szükség, mint az Apostolok cselekedeteiből ismert athéni férfiak esetében, akik meghallgatták Pál apostolt is, aki a számukra ismeretlen Istenről beszélt. A kulturális sokszínűség, ami jellemzi mai világunkat, egyik oldalról elősegíti ezt a nyitottságra való törekvést a társadalomban, másrésztől egyre magasabbra és magasabbra emeli az ingerküszöbünket. Nem egyszerű áttörni az üzenettel, hogy ha igaz boldogságot akarsz, Jézus legyen az életedben az első.

Az ismerkedés és hallgatás szintjéről azonban tovább kell lépni. A következő fokozat a *döntéshelyzet*. Előbb-utóbb, ha már megismertük, mindannyian megkapjuk Jézustól a kérést és felszólítást, hogy evezünk a mélyre. Ami, valljuk be, jelentheti a bizonytalant, a félelmetest, a feleslegest, a racionalitással szembemenőt... Ne felejtjük el, a történet végkimenetele az lesz, hogy Jézus isteni hatalmának megmutatkozására Péter és társai mindent otthagynak követik majd őt, de ezt még ekkor egyáltalán nem tudjuk. Itt még csak a nyitó pozícióban vagyunk, amikor a fáradság és a nappali, várhatóan sikertelen halászat ellenére kell cselekedniük. De itt dől el minden. *Senki életében nem kerülhető ki ez a pillanat, hogy válaszolnia kell valamit Jézus hívására*. Döntéshelyzet előtt állunk: lehetőségünk van jól vagy rosszul választani, Jézusra igent vagy nemet mondani. Péter megítélése szempontjából is kulcsmomentum ez; kiderül róla, hogy bátor (sőt megkockáztatom, kalandvágyó), bele mer ugrani az ismeretlenbe. Kérdés, hogy a mai emberben van-e elég bátorság ehhez, vagy ezen a téren is győz a kényelem. Kétségtelen, hogy a hithez bátorság kell, ami azonban nem keverendő össze a vakmerőséggel. De a döntést, hogy 60 évesen mégis elindulok az El Caminón, vagy 54 évesen munkahelyet váltok, esetleg kortól függetlenül elmegyek, új életet kezdek, és letelepszem egy idegen országban, csak bátorsággal hozhatom meg.

Ezután következik *Isten megtapasztalása*. Mégis van fogás, szakadoznak a hálók, többeket is be kell vonni, többen is megtapasztalják Jézus isteni erejét. Az istenélmény-nyel felvértezett ember felszabadult és boldog. Ki látott már azonban egyedül örvendezőt? Ha valaki örül és boldog, azt szeretné minél többekkel megosztani. Egy eljegyzés hírének manapság kettő percen belül szokás megosztani a Facebookon. Ha megszületett a várva várt unokám, a kék-pét a retikulómban hordva mindenkinek meg kell mutatnom. A hitre jutás öröme olyan intenzív, hogy az engem is megszólító evangélium továbbadására készítenek. Igen, valóban méltatlanok, bűnösök és nagyon kicsik vagyunk az Isten Fiához képest, mégis szeretetével felel minket, és *munkatársaivá tesz*.

Nem maradhatunk benne a történetben, nem maradhatunk ott a parton, nem mosogathatjuk tovább a hálóinkat; miután Jézus szava és az evangélium megszólított, min-

dent otthagya kell követnünk őt. A hitre jutás nem csupán egyszeri, örömteli esemény, hanem nyomot kell hogy hagyjon bennünk, és állandósult, Jézussal együtt járó állapotává kell hogy váljék.

### Összegző szavak, kifejezések

- Döntés
- Krisztusért mindent
- Mégis
- Jézusnál minden lehetséges
- A csoda természetfeletti és megmagyarázhatatlan
- Ami megmagyarázhatatlan, attól félünk, vagy törekszünk megérteni?
- Méltatlan vagyok
- Jézus Pétert személyesen hívja el, egyenként szólít meg minden embert
- Nincs két egyforma megtérés
- Hagyom-e, hogy Jézus beszálljon a hajómba?
- Az Isten matematikájában a legnagyobb szám az egyes
- Nem maradhatunk a parton hálót mosni
- A hitre jutásból következik az Istennel járás

### További javaslatok az istentisztelethez

*Lekció:* A lekciónként javasolt két ige közül 1Móz 12,1–4a mondanivalójában szintén az elhívás, az új kezdet, a hitre jutás és a követés motívumait hordozza magában.

*Javasolt énekek:* EÉ 280, 52,48.

Diameditációhoz képi szemléltetésként javasolt:

- Duccio: *Péter és András elhívása*;
- Raffaello: *Csodálatos halfogás*.

### Illusztráció

VERS

Reményik Sándor: *Méltatlanul*

Szakadoztak a halaktól a hálók  
A csodálatos halfogás után –  
S a Csodatévő már a parton állott.  
S ahogy vergődtek hálóban a halak  
S kínjukban vadul egymásnak ütődtek,  
Úgy ütődött sok gyötrő indulat  
Egymásba Péter szakadó szívében.  
Egész éjjel hiába fáradott,  
S hiába eddig egész életében –  
S most ennyi hal – és ennyi hangulat

És ennyi mélység és ennyi Csoda –  
Ennyi szeretet, ennyi félelem –  
Jaj, nem lehet meghálálni soha!  
Még szembenézni sem lehet Vele –  
Azzal, aki a Csoda okozója.  
Az ő csodáit el nem bírja hálói  
S el nem bírja a lélek rongy-hajója!  
Olyan jó lenne mindég vele lenni,  
Kék ég-csodában, mélység mámorában  
S mégis jó volna futni, messze menni!  
Hisz a szakadék áthidalhatatlan:  
Itt csupa szenny – ott csupa tisztaság,  
Itt egy állhatatlan pillangó-lélek,  
Amott egy égig-érő kék virág.  
Szürcsölni mézét egyetlen üdvösség  
S ugyanakkor biztos szentségtörés,  
Ülni mellette: simító sugár  
És a veséig lehatoló kés.  
Mert teljességgel méltatlan vagyok,  
S hamisság minden, mi kijő belőlem,  
S fertőzi még a lehelletem is  
A Genezáret esti levegőjét –  
Azért Uram: ragyogó kék virág,  
Ki állsz a parton mozdulatlanul:  
*Eredj el tőlem!*

Nekem nem volt az Istennel soha  
Ilyen döbbenő nagy találkozásom.  
De csodáit emberszívekben látom.  
Mindenki, akit valaha szerettem,  
S aki jóságát reám pazarolta:  
Nekem csoda volt, isteni csoda.  
Közel volt hozzám – s végtelenül messze,  
És mindig végtelenül nagyobb nálam,  
És nálam mindig végtelenül több,  
Hozzásimulni alig mert a vállam  
S érinteni alig mertem kezét –  
És szakadék volt így kettőnk között:  
Gyönyörű és borzasztó szakadék,  
Mint aki néma áhítatra döbben  
S emberben sejti meg az Istenét.  
Nekem minden drága testvér, barát  
Virág volt, kihez méltatlan vagyok:  
Üdvösségemre felnőtt kék virág.  
És mert csodának láttam és akartam,  
Ki áll a parton fénylőn, mozdulatlan,  
Ő tisztaságban – én a szennyes árban,  
Ő teljességben – én az ürességben,  
És bárha tudtam: nélküle nincs élet,  
Ki-kivágott a kiáltás belőlem:  
Testvér, tisztaság, igazság és élet:  
*Távozzál tőlem!*

## Szentháromság ünnepe után 6. vasárnap

### ► Mt 5,20–26

#### Igehirdetési előkészítő

Életté legyen bennetek!

#### *A vasárnap jellege*

A Szentháromság ünnepe utáni vasárnapok sorában az *Agendában* ezen a vasárnapon új témasor kezdődik: Isten sötétségből világosságra hív. Ezen belül az adott ünnepnap témája: „Kereszttség által megtérésre!”, amelyet a *Liturgikus könyv* is hasonlóan fogalmaz meg: „Isten a kereszttség ajándékával megtérésre hív”. Jánossy Lajos így foglalja össze a vasárnap üzenetét: „Krisztus gyülekezete, a Szentlélektől meghívottak gyülekezete a szent Isten színe előtt egyedül Krisztus igazságával állhat meg, aki a törvény Betöltője és Ura, akinek tökéletes törvénybetöltése a keresztyén szeretet forrása és ereje. Ezt hirdeti az evangéliumi ige, amely Isten törvényének a keresztyén szeretetben való betöltésére és ezért bűnbánatra, megbékélésre, új életre hív. Ez egészen »természetes«, hiszen mi – keresztyének –, amint erre az epistola figyelmeztet, a kereszttség szentségében Krisztussal eggyé lettünk, vele meghalva, vele új életre születünk, hogy benne Istennek éljünk.” (JÁNOSY 2008, 48 .o.)

#### *Amit a textusról tudni kell*

A *Hegyi beszéd* második nagy részének kezdetén áll a mai textus. Az Istenre bízott élet boldogsága és küldetése után Jézus a törvény értelmezését tárja hallgatói elé. A „régieknek megmondattott” törvényre nem mint egy letűnt kor emlékére hivatkozik, hanem mint élő, hatályos és ismert szabályra. Határozott szavai nem lazítását, relativizálását adják az ószövetségi törvénynek, hanem annak lényegéről, az Atya kegyelmére való rászorultságunkról, a Krisztusban kapott kegyelem életet formáló erejéről tanúskodnak. Amikor Jézus azt mondta, „én pedig azt mondom nektek”, nem tolta félre a törvényt, hanem teljesebb értelmezését adta annak, hogy mi volt Isten elsődleges szándéka a törvénnyel.

A farizeusok szigorúan és aggályosan törekedtek arra, hogy betartsák a törvényt. Ezért hogyan kívánhat Jézus realisan tőlünk nagyobb igazságot az övéknél? A farizeusok gyengesége az volt, hogy külsőségekben hajlandók voltak engedelmessé válni a törvénynek, azonban azt nem engedték, hogy megváltoztassa szívüket. Jézus ezért mondja, hogy hitünk igazságának kell különböznie, mint a farizeusoké. A mi hitünk igazsága pedig abból származik, amit Isten tesz értünk és bennünk Krisztus által, és nem abból, amire magunktól képesek vagyunk.

A „Ne ölj!” parancsolat értelme egyértelműen jól körülírhatónak tűnik, bár felveti a kérdést, hogy van-e olyan helyzet, amikor jogos a másik ember életének kioltása. Ezzel együtt is távoli, elméleti, a mindennapjainkat nem érintő témaként hat. Nem csoda hát, hogy még az evangélium másolói is vívódtak a jézusi értelmezéssel. Jól látható ez abból, hogy egyes későbbi kéziratokban egy kis kiegészítő betoldás (εἰ κἢ – ’ok nélkül’) is található, amely most nem szerepel a görög Biblia főszövegében. Ezzel a betoldással igyekeztek egy kicsit megszélesíteni, értelmezni Jézus sarkos mondatát.

A Παρά és a Μωρὲ megszólítások elmarasztaló, gúnyos jelentését az előbbinél az „üresfejű”, az utóbbinál pedig a „bolond” kifejezéssel lehet visszaadni. Az első valaki értelmének, eszének, a második valaki szívének, jellemének becsmérlése. A második kifejezést Jézus maga is használja a farizeusok életvitelével szembeni beszédében, Mt 23,17-ben (egy-egy szövegvariánsok szerint a 19. versben is) pontosan ez a kifejezés szerepel. Az emberi gondolatok mércéjének hamissága és a krisztusi mérték hitelessége közötti különbségtételt jelentheti ez egy evangéliumon belül, valamint a kimondott szó mögötti indulat különbségére is utalhat. Míg emberi szóként az elmarasztalás, sértés, a másik ember megbántása áll a háttérben, addig Jézus szavaiban a vallásilag elvakult emberekkel szemben is megnyilatkozó féltő szeretet, amely várja, bárcsak megtérnének az elvakult, önelégült vallási vezetők – akikre sokak rábíztak.

Ítélet, nagytanács, gyehenna tüze. A bizonyított, kimondott, közösség által is megerősített ítélet és büntetés képei ezek. A Hinnom fiainak völgye Jeruzsálemtől délre levő szeméttelpeként használt terület, ahova elhullott állatokat is kivittek és elégettek. 2Kir 23,10 jegyzi meg, hogy a királyok korában a pogány bálványoknak, Moloknak is itt mutattak be áldozatot.

A testvér, akinek valami panasza van ellened („valami-je van veled szemben”), a rendezetlen helyzetből fakadóan ellenséggé lehet. Az ellenfél kifejezés a törvény, igazságszolgáltatás előtti ellenfél, „felperes” értelmében szerepel.

Jézus szavaiból egyértelműen kitűnik, hogy itt isteni ítéletről van szó, hiszen egyetlen földi bíróság sem hivatott arra, hogy harag miatt vádat emeljen egy ember ellen. Jézus szavai kiterjesztik a bűn és büntetés természetét. A harag és sértés nemcsak hogy egyenértékű a gyilkossággal, hanem az értük járó büntetés sem kevesebb az isteni ítélet által kiszabott kárhozatalnál.

#### *Igehirdetési vázlat*

Hallottátok a törvényt!

A törvény magyarázatát éppen azzal a parancsolattal kezdi Jézus, amelyre a legtöbben hivatkoznak, miközben felszínesen kijelentik önmagukról, hogy nem vétkesek. Halljuk

a „Ne ölj!” parancsolatot, de vajon eljut-e az értelmünkig és szívünkig, hogy ez nem csupán a börtönben levő foglyoknak szól, hanem nekünk is? Vegyük komolyan a Hegyi beszédet, Jézus minden szavát? Keressük a kibúvót. Szól az ige, hangzik felénk Jézus szava, s egyértelműen rávilágít arra, hogy mit kellene tennünk, hogyan kellene élnünk, mi pedig egyszerűen tompítanánk a mondanivalóját, és nem akarjuk komolyan venni a jelentését. Mert nemcsak azt mondja, amit az Írás tudósai is vallottak, hogy az embernek igyekeznie kell minden élethelyzetben betartani a törvényt, hanem azt is, hogy a szív tisztaságán múlik minden. Nemcsak azt mondja ki, hogy az ölés nem lehet az emberi konfliktuskezelés módszere, hanem azt is, hogy ugyanolyan vétket követ el a szívében békéltlenséget hordozó, háborgó, a másikat semmibe vevő ember, mint a gyilkos. Jézus nélkül, önigazultan a gyehenna tüze felé menetelnénk mindannyian.

Halljátok meg az evangéliumot!

Jézus evangéliuma nem azt jelenti, hogy úgy élhetünk, ahogyan csak akarunk! Jézus evangéliuma az, hogy Isten nem csupán a külső, látható tetteinket, hanem a gondolatainkat, sőt az indulatainkat is formálni tudja. Jézus evangéliuma az, hogy Isten nemcsak az élet külsőségeit akarja rendezni, hanem úgy tart a kezében, hogy közben az egész gondolkodásunk változik. Éppen az ő szeretete indíthat arra, hogy az emberekkel való kapcsolatunk is rendeződjék.

A farizeusok igaz voltát elérni és felülmúlni egyedül a hit által lehet. Úgy leszek igaz, hogy hittel megkapaszkodom abban, aki szeret és megbocsát, aki az egész lényével azt mutatta meg nekem, hogy minden belőle fakad.

Járjatok új életben!

Az ismert mondás szerint az idő begyógyítja a sebeket. Pedig ez tévhit. Az idő semmilyen sebet nem gyógyít be. Az egyetlen megoldás a konfliktusok kezelésére az, ha szembenézünk velük. Amikor szeretünk valakit, akkor egyértelmű, hogy igyekszünk elsimítani a problémákat.

Amikor az önszeretet és önigazság nagyobb, sokan azt gondolják: „Rendben, ha idejönnek hozzám, akkor szembenézek velük, és megbeszélhetjük a problémákat.” Az ige alapján pedig kötelességünk, hogy mi tegyük meg az első lépést. Mi legyünk azok, akik békét teremtenek. Nem számít, hogy bennünket sértett meg valaki vagy mi bántottuk meg a másikat. Az emberekkel való kapcsolatunk tükre Istenrel való kapcsolatunknak.

„Keménynek, határozottnak kell lenni!” Az élet minden területén, így nemcsak az üzleti életben, hanem a gyülekezetvezetés vagy éppen a gyereknevelés területén is előkerül ez a tanács. Persze ez általában csak addig érvényes, amíg ez a keménység másokat érint, és nem azokat, akik ezt tanácsolják. Jézus tanácsa nem ez! Ő mielőbbi megbékülésre szólít fel: „Békülj meg ellenfeleddel idejében”; amíg

teheted, amíg egy úton vagy vele. Amíg még élünk, vagy amíg mindkettőnkéről ki nem derül, hogy bíró elé és „börtönbe” valók vagyunk valahányan, mert az egyikőnk élete itt, a másikunk élete meg amott adósodott el. Isten Krisztushoz „kemény volt”, hogy nekünk ne kelljen a kárhozatban maradnunk, hanem megszabadulva továbbadjuk az ingyen megnyert „kegyelmet” másoknak. „A keresztség által ugyanis eltemettünk vele a halálba, hogy amiképpen Krisztus feltámadt a halálból az Atya dicsősége által, úgy mi is új életben járjunk.” (Róm 6,3)

## Illusztráció

VERS

Mécs László: *Vád- és védőbeszéd* (részlet)

...műhelyekben, forgáccsal, csirizzel  
kavart habarcs volt álom-malterük.  
Az ételükben ember-jóság-izzel  
nem találkoztak, bár az ég derút  
szült, mert Istennel viselős!  
E fiúkért valaki felelős!

Pofozta őket mester, gazda, béres  
s rugdalta a kikent, kifent segéd:  
sokszor volt lelkük s hátuk alja véres,  
bőrük tetveknek vacsora s ebéd.  
A csontjuk vitriolos s nem velős.  
E fiúkért valaki felelős!

Csak ezt hallották mindég: „te gazember”,  
s ha többen voltak, akkor: „csócselék”,  
irigy ebek a dús konckokkal szemben  
s a háborúban ágyútöltelék!  
Üvöltni kell, bár közhely, ismerős:  
e fiúkért valaki felelős!...

Reményik Sándor: *Vagy-vagy*

Vagy egy nagy mű, – vagy egy nagy szenvedély.  
Vagy égő nyár, – vagy gyémántfényű tél.

Vagy az Úristen, – vagy az emberek.  
Vagy a kolostor, – vagy fészek-meleg.

Vagy a csúcsok nagy, edző hidege,  
Vagy egy asszony simogató keze.

Vagy fent, vagy lent, élön, halálra-váltan,  
Jaj, csak ne felemásan, felemásan!

## GONDOLAT

„Bonyolultak és fáradságosak azok az utak, amelyeken az eltévelyedett és elferdült etikai gondolkodást helyre kell állítanunk. De egyszerűen alakul ez a vándorút, ha kezdetől fogva tartjuk a helyes irányt, ahelyett, hogy a látszólag kényelmes és rövid utakra letérnénk. Ehhez három dolog szükséges: először, hogy semmiképpen ne bocsátkozzunk bele a világ erkölcsi értelmezésébe; másodsor, hogy legyen a gondolkodás a világra kitekintő és a lélek titkait kutató, azaz hogy az etikában működő minden odaadást próbáljunk úgy felfogni, mint a világhoz való belső, lelki viszonyulás megjelenését; harmadszor, hogy ez ne essék vissza elvont gondolkodásba, hanem maradjon elemi erejű, amennyiben a világért való odaadást úgy fogja fel, mint az ember segítőkészségét minden élőlény iránt, amellyel kapcsolatba léphet.”

Albert Schweitzer (1875–1965) német teológus, lelkész, orvos, orgonaművész

## Felhasznált irodalom

- JÁNOSY Lajos 2008. *Az egyházi év útmutatása*. Fraternitas Magyarországi Evangélikus Lelkészek Közössége, Veszprém.  
 KARNER Károly 1935. *Máté evangéliuma*. Sopron.  
 SCHNIEWIND, Julius 1984. *Das Evangelium nach Matthäus*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.  
 SCHWEITZER, Albert 1999. *Az élet tisztelete*. Ursus Libris, Budapest.  
 STOTT, John 1993. *A Hegyi beszéd*. Harmat Kiadó, Budapest.  
 WILSON, Neil S. 1997. *Máté evangéliuma*. Magyar Testvéri Börtöntársaság, Budapest. (Biblia az élet könyve.)  
<http://archiv.evangelikus.hu/lelki-taplalek/igehirdetesek/bence-imre-2008.-06.-29.-mt.-5-20-26/>

■ SÜLLER ZSOLT

## Szentháromság ünnepe után 7. vasárnap

▶▶ Mk 8,1–9

## Igehirdetési előkészítő

Jézus könnyörületessége sokkal nagyobb az ember szükségénél

## A vasárnap jellege

A nagy sokaság megvendéglésének csodája nagyon régi hagyományt sejtet, ami számos adaptáción ment át az idők során. A legnépszerűbb történetek közé tartozik. Ezt mutatja, hogy az ötezer ember megvendéglése mind a szinoptikusoknál, mind Jánosnál szerepel (Mt

14,13–21; Mk 6,30–44; Lk 9,10–17; Jn 6,1–15), a négyezer jóllakatása pedig Máténál (15,32–39) és Márknál. (Ebben az évben Laetare vasárnapján az ötezer ember megvendéglése volt a textus, lásd *Lelkipásztor* 2017/3.) Kérdés, hogy az ötezer és négyezer esetében ugyanaz az esemény adja-e a történet alapját, vagy két különböző eseményről van szó. Jóllehet a történetek főbb vonásainak egyezése mellett több eltérés is található, elfogadott az a nézet, hogy egy és ugyanazon esemény különböző leírásaival, duplikációval van dolgunk. Ez megmagyarázza, miért állnak a második esetben is tanácstalanul és értetlenül a tanítványok az éhes tömeg problémájával és Jézus kérdésével szemben: „Hány kenyereket van?” Mivel az igehirdetésnek nem tiszte azzal a kérdéssel foglalkozni, hogy valójában hány eseményről van szó, adódik a lehetőség az evangélium szerkesztésében meglévő duplikációt kihasználni. Hangsúlyt kaphat a tanítványok „amnéziája”, hogy a négyezer megvendéglésekor már nem emlékeznek a korábbi, ötezerrel tett csodára, illetve teljes vakságuk, értetlenségük Jézus személyével kapcsolatban. A tanítványok zavarodottsága, értetlensége bizonyítéka annak, hogy a csoda önmagában nem vezet hitre.

## Amit a textusról tudni kell

A történet több szinten hordoz jelentést. A közvetlen narratív szinten a kenyérszaporítás Jézus emberi együttérzését és isteni hatalmát mutatja, amelyet az éhes sokaság megelégtetésére használ. Már Márk olvasói számára is nyilvánvaló lehetett azonban a történet jelentésének másik szintje, miszerint a kenyércsoda megelőlegezi, amit Jézus saját testére utalva a kenyérral tesz az utolsó vacsorán (Mk 14,22–23). Mindkét szint értelmezése lehetőséget ad a kérdés megválaszolására: kicsoda Jézus?

Jézus az, aki meglátja az ember fizikai szükségét, hiányát, és ez együttérzésre, szánalomra indítja: „Szánkozom a sokaságon, mert már három napja vannak velem, és nincs mit enniük” (8,2). σπλαγχνίζομαι: azt fejezi ki, hogy az ember benső érzései „megindulnak”, lelki szférája megmozdul; az igazi szánalmat kifejező szó. Jézust őszinte, mélyről jövő, szívfacsaró szánalomra indítja annak a sokaságnak a látványa, amely három napja vele van, hallgatja őt. Látja a sokaság szükségét. Tudja, hogy a háromnapos éhezés után nincs már annyi erejük, hogy útnak induljanak. Ezért a tanítványok hét kenyérével és isteni hatalmával jóllakatja a tömeget, azaz megláthatjuk, hogy Jézus az, aki megoldja az ember fizikai szükségét. Gondoskodása minden mértéken felüli. Összegyűjti a keveset, amijük van, hálát ad, megtöri a kenyeret, és tanítványainak adja, hogy tegyék az éhes sokaság elé. Észrevétlenül megtörténik a csoda. A kevés elég lesz mindenkinek úgy, hogy még a maradékot

is összegyűjtik. Jézus könyörületessége sokkal nagyobb az ember szükségénél.

A csoda Jézus hálaadása mellett történik. Kezében a hét, semmire nem elegendő kenyérrel nem kér, hanem hálat ad. Nemcsak a meglévő kevésért, hanem az eljövendőért, a bőségesért.

Szánalma azonban túlnyúlik azon, ami ott és akkor látható és érezhető, és elér a legmélyebb, legégetőbb szükségig. Elér a bűnbocsánatig és az örök életig. Azaz *Jézus érti és betölti az ember lelki szükségét*. Az élethez többre van szükség, mint halra és kenyérre. Aki asztalához ül, azzal önmagát osztja meg, önmagát adja élő kenyérként. Nem az éhhaláltól ment meg, hanem az örök haláltól.

A Márk írása szerinti evangélium sajátja a messiási titok. Több alkalommal maga Jézus inti tanítványait, hogy ne vigyék hírét tetteinek. Hogy kicsoda Jézus, az a csodatörténetből nem derül ki. Beszédeinek, tanításának, tetteinek minden tanúja vak marad. Szomorú, hogy nemcsak a farizeusok, ellenfelei, de a hozzá legközelebb álló tanítványok is (Mk 8,11–21). A titok a kereszten oldódik. Csak nagypéntek és húsvét vezet hitre.

Jézus történetében a kenyérnek a textushoz képest hátratekintve és előretekintve is jelentősége van. Nyilvános működésének megkezdése előtt a megkísértés Máté szerinti leírásában a kísértő azt mondja a negyven napja böjtölő Jézusnak: „*Ha Isten Fia vagy, mondd, hogy ezek a kövek változzanak kenyérré.*” Jézus elutasítja, nem tesz öncélú csodát. Csodái mindig Istenre, kimeríthetetlen szeretetére mutatnak. Csak a köré gyűlt, őt hallgató sokaság szüksége nyomán érzett szánalma indítja arra, hogy a tanítványok által összeszedett hét kenyérrel csodát tegyen. Mindez megelőlegezi, előkészíti azt, hogy aztán a legnagyobb csodaként önmagát adja kenyérként. A négyezer előízét kapja annak, ami történni fog. Jézus Krisztus élő kenyérként hozott áldozata Isten szeretetének félreértetlen bizonyítéka. E mellett már nem lehet vakon elmenni, mint a csodák mellett. Ezt mutatja, hogy az emmausi tanítványoknak is egy mozdulat kell, hogy az útjukon melléjük szegődő idegenben felismerjék feltámadott Urukát: a kenyér megtérése.

### *A perikópa megértése*

A Márk írása szerinti evangélium két nagy egységre osztható. Amikor Jézust mindannak ellenére, amit mondott és tett, félreértették és elutasították, akkor szól először nyíltan arról, hogy szenvednie kell, meg kell halnia, de harmadnapon fel kell támadnia. Ez a két rész közti fordulópont. Az evangélium olvasói sokat megtudhatnak Jézusról a példázatokból, csodáiból, de mindezt együtt kell érteni szenvedésével és halálával elért győzelmével. A textus a két nagy egység határán található. A tanítványok Jézus csodájával

és egyben személyével szembeni értetlensége után nem következhet más, mint hogy Jézus szenvedésében, halálában és feltámadásában mutatja meg azt, amit a pogány százados a kereszttel ismer fel, hogy ő Isten Fia.

### *Igehirdetési vázlat*

Csodát várunk

Hozzá vagyunk szokva a túlzásokhoz. Minden azt diktálja körülöttünk, hogy mindenünk, amink van, lehet a legjobb, leggyorsabb, legdivatosabb. Ha nem is az, el tudják nekünk adni akként. Vezető gyorséteremlánc hirdeti hamburgerét mint a kulináris élvezetek netovábbját.

A régebben még csodának tartott dolgokon ma már meg sem hökkenünk, napirendre térünk fölöttük, a következő csodára már fogékonyak sem vagyunk.

Az egyik oldalon azt tapasztaljuk, hogy jóllakott társadalomban élünk. Nem is igazán tudjuk, mit jelent az éhség. Keressük a jóllakás lehetőségét szobaszámban, autómárkában, karrierben, sikerben. Meg is találjuk, de amit megtalálunk, az soha nem lehet teljes.

A másik oldalon sokszor lehet az az érzésünk, hogy mi is valahogy éhesen, ájulásközel állapotban a pusztaságba keveredtünk, mint a négyezer. Kimondottan, látványosan égető a kenyérkérdés, és talán kevésbé látványosan, de súlyosan égető a lelki kenyérkérdés. A hétköznapi problémái, nehézségei között csak arra vágyunk, hogy megoldás szülessen, csodát várunk.

Reménytörténet

Így nézve ez a csodatörténet egyben reménytörténet is. Reménységgel tölthet el, hogy amikor emberek részéről nem vagy csak színlelt együttérzést kapunk, Jézust akkor is mélyen megérinti, őszinte szánalomra indítja sorsunk. Együttérez az egzisztenciális problémákkal küzdőkkel. Reménységünk abban is gyökerezhet, hogy egy olyan világban, ahol olyan sok az éhség, megadatik a bőség is. Jézus Krisztusban miénk a remény, hogy az élet több, mint a szükség, a hiány nyomasztó tapasztalata.

Jézus soha nem nézi, hányan vagyunk, mekkora az éhező sokaság. Nem nézi, mennyink van, mennyit tudunk összeszedni és elé vinni. Az ő terve mindannyiunk megelégtetése. Isten ajándékainak túlaradása, minden túlzásnál több. Ha gondolatainkat nem csak a jelen szüksége foglalja le, akkor meglátjuk, hogy Isten mit tett már értünk, és így bízhatunk benne, hogy ezt a jövőben is megteszi.

A hit bátorsága

Jézus nem csak halomba rakta a kenyereket és halakat, hogy majd odalapátolják az éhes tömegnek, vagy mindenki elvegye, amennyire szüksége van. A tanítványok részesei voltak a csodának, aztán Jézus nekik adta a ke-

nyeret, hogy osszák szét az emberek között. Jézus ellátta őket, ők pedig továbbadták. Feladatuk annyi volt, hogy üres kézzel menjenek Jézushoz, aki megtölti kezüket, hogy gondoskodhassanak másokról. A tanítvány felelőssége mindig, ma is az, hogy továbbadja, amit kapott. De ehhez folyamatosan Jézushoz kell térni, hozzá vinni mindenünket, amink van, feltölteni, hogy adhassunk. Lehet nagy a hiány, a szükség, lehet nagyon kevés, amink van, de a kevés sokká válik Jézus kezében. Nagy dolgok történnek, ha a kezébe tesszük azt a keveset, amink van. Olyan sokat ad, hogy több lesz a felesleg, mint amink eredetileg volt.

Felismerjük-e életünk megoldódott problémáiban, erővel elhordozott nehézségeiben azt, aki képes és kész mindent megcselekedni? Vagy mi is a tanítványok „amnéziájában” és vakságában szenvedünk?

Felismerjük-e, megéljük-e, hogy Urunkat szánalomra indítja a mi életünk minden nehéz kérdése is, és megoldásként nemcsak éhségünk ideig-óráig tartó csillapítását kínálja? A sokaság megvendéglése nem egyszeri alkalom volt a pusztában. A megelégtetés csodája folytatódik, valahányszor asztalához járulunk, vele közösségben vagyunk. Ez adhatja meg a hit bátorságát, hogy már a mai kevés és töredékes fölött is hálát tudjunk adni a jövő bőségéért. Azzal a reménységgel, hogy emberi számításainkat bőven felülmúló mértékben részesülhetünk Isten ajándékában. Csodálatos, hogy Isten ezzel a reménységgel jóllakot!

## Illusztráció

### GONDOLATOK

„A történet nem arról szól, hogy tudta Jézus megelégtetni a sokaságot, és hogy ez egyáltalán lehetséges volt-e. A történet azt mutatja meg, milyen Istenünk van, és hogy bánik velünk.”

Albert Schweitzer (1875–1965) német teológus, lelkész, orvos, orgonaművész

„Kenyér nélkül tovább tudsz élni, mint remény nélkül.”

Jurek Becker (1937–1997) német író: *A hazudós Jakob*

„Az én Jézusom ott is tud összeadni és szorozni, ahol csak nullák vannak.”

Johann Gottfried Lessing (1693–1770)  
német evangélikus teológus

## További javaslatok az istentisztelethez

Énekjavaslat: EÉ 327; 459

## Felhasznált irodalom

BROWN, Raymond E. 1997. *An Introduction to the New Testament*. Doubleday, New York.

DÓKA Zoltán 1996. *Márk evangéliuma*. Ordass Lajos Baráti Kör, Budapest.

SANDERS, E.P. 1993. *The Historical Figure of Jesus*. Penguin Books.

■ DORN RÉKA

## Szentháromság ünnepe után 8. vasárnap

### ▶ Mt 7,15–21

## Igehirdetési előkészítő

### Hegyi kaland

#### *A vasárnap jellege*

„Isten sötétségből világosságra hív – éljetez úgy, mint a világosság gyermekei...” – figyelmeztet heti igénk (Ef 5,8). A világosság gyermekeinek gyümölcsöket teremnek. Jézus arról beszél az evangéliumban, hogy gyümölcsseiről lehet felismerni a fát. De még mielőtt valaki a saját vállát veregetve menne tovább az útján, Pál figyelmeztet: „Maga a Lélek tesz bizonyosságot a mi lelkünkkel együtt arról, hogy valóban Isten gyermekei vagyunk.” (Róm 8,16)

Isten cselekszik, mi csupán az ő Krisztusban megmutatkozó szeretetét tükrözhetjük vissza.

Az ógyházi perikópa Mt 7,15–23-at jelöli ki a vasárnap evangéliumának, a korábbi *Lelkipásztor*-előkészítők is ezt a szakaszt hozzák. Többször felmerült a 13–14. versek hozzátkapcsolása is. A mostani rövidítés értelmét nem látom, ha a 21. verset szerepeltetjük az alapigében, akkor a hozzá tartozó két verset is érdemes belevenni textusunkba.

Augusztus első hétvégéje a nyár közepe, az egyik legmelegebb időszak, aki teheti, ekkor megy nyaralni. Sok esetben az istentiszteleink közönsége is változik, érdemes erre is figyelni, akár ebből kiindulva felépíteni igehirdetésünket.

#### *Amit a textusról tudni kell*

A Hegyi beszédet általában Jézus etikája összefoglalásának szoktuk tartani. Ugyanakkor érdemes lehet elgondolkozni azon, hogy Jézus itt nem a pünkösöd utáni, Szentlélekkel betöltekezett tanítványi közösséghez intézi szavait, nem is a farizeusok törvénykegyességet követő csoportjával vitatkozik, még csak nem is a jól képzett írástudó réteggel beszélget, hanem a sokasághoz szól. Akkor is így van ez, ha feltételezzük az írásmagyarázat igazát azzal kapcsolatban, hogy ez a beszéd így soha nem hangzott el, hanem Máté

szerkesztette egybe ezeket a mondásokat, hiszen ebben az esetben a célközönség szintén a palesztinai zsidóság. Ez esetben viszont a cél nem a gyülekezet számára adott etikai kódex felállítása, hanem a sokaság „tanítvánnyá tétele”, meggyőzése arról, hogy Jézus a Krisztus, aki betölti a törvényt. Érdemes tehát az Ószövetség olvasatában megvizsgálnunk textusunk szavait, és félretenni teológiai prekoncepciókat a Hegyi beszéddel kapcsolatban.

A 15. vers a báránybőrbe bújt farkasokról szól. A „ragadozó farkas” Ez 22,27-ben szerepel a nép vezetőire vonatkozóan, akik Isten ellen fordultak. Ezek a hazug próféták „*ezt mondják: »Így szól az én Uram, az Úr...« – pedig nem is szólt az Úr!*” (Ez 22,28) Ahogy Ezékielen keresztül szól az Úr, most Jézus mondja el nyilvánosan: keresztül lát a hamisságon.

És hogy igazolja is a hamis próféták kilétét, elmondja, miről lehet felismerni őket (16. vers).

Ehhez kapcsolódóan, a fákról szóló példabeszédben érdekes ószövetségi párhuzamokat találhatunk. A tövis és bogáncs az Ószövetség lapjain először 1Móz 3,18-ban fordul elő mint Isten büntetése: „*Mivel hallgattál feleséged szavára, és ettől arról a fáról, amelyről megparancsoltam, hogy ne egyél, legyen a föld átkozott miattad, fáradsággal élj belőle egész életedben! Töviset és bogáncsot hajtson neked...*” Az ember önmagától csak eddig juthat, a tövisig és bogáncsig. Az Ószövetség többek közt arról szól, hogy Isten megadta a zsidó népnek, hogy szőlőt és füget, a zsidó nép két szimbolikus gyümölcsét teremje nekik a Föld. A béke korszaka Mikeásnál így kezdődik: „*Mindenki a saját szőlőjében vagy fügefája alatt ülhet, és senki sem háborgatja őket.*” (Mik 4,4)

A 21. vers számunkra magától értődő kijelentése megerősíti, amit a sokaság már eddig is sejtetett Jézussal kapcsolatban – hiszen eddig is „*úgy tanította őket, mint akinek hatalma van*” –, aki egészen egyszerűen kijelenti, hogy ő fog dönteni a mennybe jutás kérdéséről.

Természetesen a 22–23. versek előhívhatják belőlünk a 25. fejezetben az utolsó ítéletről mondottakat is, hiszen ugyanez a téma áll előttünk.

### *A perikópa megértése – teológiai összefüggések feltárása*

A vasárnap ószövetségi igéje, Ézs 2,1–5 megláttatja velünk azt az utat, amelyet az igehirdetésben érdemes bejárni. A messiással való találkozás a béke korszaka. Amiről Ézsaiás látomásában szó van, az teljesedik be a Hegyi beszéd történéseiben. Két mondatot emelek ki ebből az igéből: „*Tanítson minket útjaira, hogy az ő ösvényein járjunk.*” (3. vers) „*Jákób háza, jöjjetek, járjunk az Úr világosságában!*” (5. vers) Isten világosságában, az ő ösvényén járni azt jelenti, hogy Jézussal vagyunk úton a mennyei Atyához. Akkor vagyunk az Isten gyermekei, ha ezen az úton járunk.

### *Igehirdetési vázlat*

Hegyi beszéd

„Ilyen ember nincs” – gyakran hallom ezt a mondatot, amikor idézem Jézus törvényről mondott tanítását. A Hegyi beszéd nem könnyű olvasmány. Mindenki ismeri, de nem igazán értjük még mi, lelkészek sem. Mi ez? Mércé, amihez igazodni kell? Jézus hit- és erkölcstanórája? A gondolatban, szavakban megnyilvánuló bűnök súlyos teherként nehezedhetnének ránk. De mi nem hagyjuk. Megyünk a könnyebb ellenállás felé. Megyünk a saját gondolataink felé, megyünk azok felé a gondolatok felé, amelyek vonzóbbak, amelyek nem nyomnak le a víz alá, nem akarnak megfojtani, nem akarnak gyökeres változást hozni. Úgy teszünk, mint az első emberpár, pedig akkor még csupán egy dologra kellett figyelni. És az eredmény – az Istentől való elszakadás.

A hamis próféták

„Az ördög, a világ és testünk csábítása” folyamatosan elvonja a figyelmünket a lényegről. Sokszor már azt sem látjuk, hogy mi a lényeg, ki a lényeg. Jézus intése az elevenünkbe vág: Óvakodjatok a hamis prófétáktól! Kik a hamis próféták? A farizeusok? Az áltanítók? Lehetnek ők is, de minden és mindenki, aki nem Jézuson keresztül látja az Istent, hamis. Honnan ismerjük fel a hamis tanítókat? Nem kellene őket felismerni, ha a szemünk állandóan az Úrra nézne, nem kellene foglalkozni velük, ha a világosság gyermekei lennénk. És itt vetődik fel a kérdés: lehetünk? Igen, lehetünk! Mert ő mellénk lép, ahogyan odalépett Péter mellé a halászhálónál, Máté mellé a vámszedő asztalnál, ahogy odalépett Pál mellé, amikor üldözte őt, vagy Luther mellé, amikor kétségei voltak, vagy mellém, amikor kerestem a helyem a világban. Jézus odalép, és amikor odalép, akkor világossá válik minden. Még az is, hogy az életben nincs gyümölcs.

Gyümölcsstermő élet

„Milyen jó volna jónak lenni” – sóhajt fel Ady, és vele együtt sokszor mi is. Jónak lenni jó – ahogy az Ökumenikus Segélyszervezet is hirdeti. Tele van a világ jó emberekkel. Tudom, tapasztalom, sokszor csak a rosszat látjuk, de sokkal több a jó. Ott van a gyümölcs az életükben, pedig nem is hisznek Istenben. Manapság az önkéntesség már nem csak az egyházban divatos, sokan vállalnak feladatokat, mert érzik, hogy valóban jó érzés segíteni. Akkor Jézus itt arra hív fel, hogy tegyünk minél több jót? A jó cselekedetek ezek a gyümölcsök? Luther ezt írja *A lelki újjászületés szükségessége* című prédikációjában:

„Ha egy fa jó vagy rossz, akkor annak a gyümölcse is jó vagy rossz. Itt is erről van szó. Mi ezt újjászületésnek hívjuk, vagyis egy új lényről van szó, egy új emberről, nem csak új öltözetről vagy új cselekedetéről. Amikor még szerzetes voltam, akkor csak a ruházat és a cselekedetek voltak mások: a napi hétszeri ima, a mise, a szent olaj és a cölibátus, amelyek teljesen különböztek korábbi cseleke-

deteimtől. Ám a cselekedetek megváltozása nem teszi lehetővé, hogy másként gondolkodjunk, és máshogy fogjunk fel mindent, erre egyedül a személyiség megváltozása képes. Ez az újonnan születés.” (LUTHER 2015, 453. o.) Erre az újonnan születésre van tehát szükség.

Uram, Uram!

Amikor Jézus arról beszél, hogy sokan mondják majd neki: „Uram, Uram...”, akkor ezzel felfedi magát. Felfedi azt, hogy csak őáltala, ővele és őbenne van utunk az Atyához. Ahogyan az alapigénk előtt ki is fejtette: „*Mert szoros az a kapu, és keskeny az az út, amely az életre visz...*” (14. vers) Ez a keskeny út a vele való út. Ezen az úton járni nem az ő nevében, hanem vele kell.

## Illusztráció

### TÖRTÉNET

(*Uram, uram...*)

Egyszer egy zenész barátom megígérte, hogy bevisz egy koncertjükre. Amint többekkel haladtunk egy szűk kis oldalbejárat felé, én lemaradtam, elvesztettem a barátomat a szemem elől. Gondoltam, próbálkozom a főbejáratnál, de hiába mondtam a biztonságiaknak, hogy a zenéssel vagyok, azt válaszolták, azt mondhatja bárki. A koncert elkezdődött, én pedig kívül maradtam. Utólag már tudom, hol hibáztam, oda kellett volna figyelnem a barátom minden lépésére, követnem kellett volna őt a tömegen át, és nem önhittentem azt gondolni, hogy én a zenész barátja vagyok, úgymint bejutok.

(*Jó gyümölcs – rossz gyümölcs*)

Egy nyaralásunk alkalmával a szállás, amit foglaltunk, egy szőlős közepén volt. A képeken szép látványt nyújtott, amikor odaértünk, akkor viszont csak egy üres szántó volt a szőlő helyén. Megkérdeztük a tulajdonost, aki elmondta, hogy volt termés, de az a szőlő rossz, használhatatlan volt, ezért kihúzta, és majd újat ültet.

## További javaslatok az istentisztelethez

Lekció

Róm 8,12–17

Énekjavaslat

EÉ 443, 438, 238

### Felhasznált és ajánlott irodalom

JAKUBINYI György 1991. *Máté evangéliuma*. Szent István Társulat, Budapest.

KARNER Károly 1935. *Máté evangéliuma*. Keresztyén Igazság, Sopron.

LUTHER Márton 2015. *Prédikációk*. Szerk. Luther Kiadó, Budapest. (Luther válogatott művei 6.)

MAGASSY Sándor 2006. *Ógyházi perikópák*. Magánkiadás.

STOTT, John 1993. *A Hegyi beszéd*. Harmat Kiadó, Budapest.

■ HOKKER ZSOLT

## Szentháromság ünnepe után 9. vasárnap

▶ Lk 16,1–12

### Igehirdetési előkészítő

Kezdeményezés vagy tompultság?

*A vasárnap jellege*

A Szentháromság ünnepe utáni vasárnapoknak lassan a félidejéhez érünk. A mostani, kilencedik vasárnap a hűséget és az engedelmességet állítja középpontba. A hét igéje is erre rímel: „*Akinek sokat adtak, attól sokat kívánnak, és akire sokat bíztak, attól többet kérnek számon.*” (Lk 12,48b)

Hűség és engedelenség. Két fogalom, amely könnyen jön a szánkra az egyházi nyelvben. Két fogalom, ami a mai világ „mainstream” felfogásától a lehető legmesszebb van. Nem gondolom azonban, hogy ezt a felfogást kellene igehirdetésünkben elítélnünk, mivel igénk másról szól. Az Istenhez való hűségről és a neki való engedelmességről.

*Amit a textusról tudni kell*

A hamis sáfár története a Jeruzsálemben vezető úton hangzott el. Az előző fejezet példázatait az írástudóknak és a farizeusoknak mondta Jézus. Bár ennek a példázatnak az elhangzásakor ők is jelen vannak még, ezt már a tanítványoknak címezte.

Lukács saját anyagáról van szó, azonban az okosságról szóló történetek közkedveltek voltak a zsidó kultúrában, így számos hasonló történet maradt fenn. Közülük találunk olyat is, amelyik nagy hasonlóságot mutat a jézusi példázattal. A kommentárok szerint ezért valószínűsíthető, hogy Jézus egy olyan történetet mondott el, amit sokan ismertek közülük.

Textusunkat két nagyobb részre osztják a kutatók: a példázatra és annak magyarázatára. A történetet – ahogy az előbb megállapítottuk – ismerhették a jelenlévők. Mi azonban ennek hiányában nem tudjuk azt, hogy a 8. vers első fele ahhoz tartozik-e, vagy már a magyarázathoz („*Az ura pedig megdicsérte a hamis sáfárt, hogy okosan cselekedett*”). Akár igen, akár nem, az tény, hogy feje tetejére állít-

ja a látszólag ártatlan történetet, megütközést keltve. Nézzük részleteiben!

A sáfár szó görög οἰκονόμος alakja is jól mutatja, hogy az οἶκος ('ház') szóból ered. Ő a ház, a gazdaság, a vagyon irányítója. Gyakran nincs is jelen az ura, és önállóan hozza meg a döntéseit. Egyfelől szolgál, másfelől hatalma van. A függőség és az önállóság kettőségekben él. Az Ószövetségben Józsefnél olvassuk mindkét esetben, hogy Potifár és a fáraó háza fölött (על-ביתו) rendelkezett.

A sáfárt bevádolták uránál, hogy az ő vagyonát tékozzalja. (Itt ugyanaz a διασκοπίζω szó áll, mint néhány verssel korábban a tékozló fiú esetében.) A történeti szál miatt érdekes, hogy az úr helybenhagyja ezt, és nem végez semmilyen kivizsgálást.

Protestáns fordításaink nem adják vissza a történet életét, mivel a 3. vers közepét úgy fordítják: „Mit tegyek, ha uram elveszi tőlem a sáfárságot?” Amit a „ha” szócskával fordítanak, ott a ὅτι szó áll, vagyis: „mert elveszi tőlem a sáfárságot”. Ugyanez a finomítás figyelhető meg a 2. versben, amikor ezt olvassuk: „Adj számot a sáfárságodról!” Mintha még lenne esélye. Az eredetiben azonban ἀποδίδωμι ('visszaad') áll, vagyis: „Add vissza a sáfárságodat!”

Nem rögtön kell azonban ezt megtennie. A történet szempontjából kulcsfontosságú a sáfár kihangsúlyozott és Jézus által részletesen bemutatott gondolkodása. Nem adja fel, hanem kielemezi a lehetőségeit. Elveti azt, ami szóba sem jöhet, és leleményes módon megtalálja az áthidaló megoldást.

Határozottan és gyorsan cselekszik. Sáfárságának visszaadásával be kell majd szolgáltatnia a nála lévő írásokat, amelyek a megkötött üzletekről születtek. Úgy dönt, hogy kettőt meghamisít, pontosabban meghamisíttat az ügyfelekkel. Az egyikkel csak feleannyi olajjal való tartozást írat, a másikkal ötödével kevesebb búzát. Átszámítva a 100 korsó olaj 36,9 hektolitert (140 olajfa egy évi termését), a 100 kórus búza pedig 550 mázsát jelentett (42 hektár termését). Pénzre átszámítva mindkettő 500-500 dénárt, azaz összesen 1000 napszámot ért.

Határozottan a céllal foglalkozik csak: nem akar nincstelen földönfutóvá válni. Ezt kell megakadályoznia. Erkölcsi mércénken azonban fennakad a hamisítás (csalás) eszöke, sőt az, hogy a hallgatóság elé a hamis sáfárt állítja példaként Jézus. Próhle Károly azonban hangsúlyozza, hogy a példázatoknak mindig van olyan képi világa, ami nem igaz az Isten országára. Ilyen módon a csalás tényét nem kell üzenethordozónak tekinteni.

Jézus nem a csalást, hanem az okos cselekvést emeli ki. (Nemcsak az okosságot és nemcsak a cselekvést, hanem a kettőt együtt!) A folytatásban az írásmagyarázók szerint Jézus különböző, idevágó mondásai lettek összefésülve. Ha csak önmagában néznénk a záró 9–12. verseket, azt mondanánk, hogy a pénzkezelésről szól. Mivel azonban az 1–12. versek össze lettek szerkesztve, és alapigénk-

ben is együtt szerepelnek, véleményem szerint a kettő együttes üzenete a fontos, ami az utolsó tagmondaton fordul meg: „Ha a másén nem voltatok hűek, ki adja nektek azt, ami a tietek?” Vagyis az üdvösséget. Úgy gondolom, hogy „a másén nem voltatok hűek” ismét túlmegy a pénz kérdésén. A teremtéstörténet arról tanúskodik, hogy Isten ránk, emberekre bízta a világot. Csak a számadás felelősségével van uralmunk, hatalmunk felette. Ilyen módon egész életünkben máséval, Istenével sáfárkodunk, legyen szó bármiről és bárkiről. Tehát ha az Istentől ránk bízott földi életben nem vagyunk hűséges sáfárok, hogyan bízhatná ránk az üdvösséget, amit nekünk szánt? Akkor alkalmatlanok vagyunk rá.

### A perikópa megértése

A sáfár fel is adhatta volna. Lebukott. Minek küzdjön még? Jézus azonban éppen azt emeli ki, hogy nem így tett. Igazán felrázó és meghökkentő igével adja tudtunkra, hogy a tompultsággal és a feladással a legfontosabbat veszíthetjük el. A példabeszéd értelmezésében éppen ott van a hűség és az engedelmisség (a vasárnap témája), hogy ne adjuk fel! Lehet még változni! Lehet, sőt kell, hogy leleményesek legyünk! Nem a cselekedetek által üdvözülünk. Ezt tudjuk. De aki közülünk hátradől, és nem sáfárkodik a kapott életével és lehetőségeivel, az a hűtlenség és az engedetlenség miatt elveszíti azt, ami neki lett félretelve: az üdvösségét. A csaló sáfár fedelet akart a feje fölé, ezért cselekedett okosan és gyorsan. Mi az öröklakás „fedelét” kívánjuk. A kérdés az, hogy okosan és gyorsan cselekszünk-e érte.

A példázat képi mondanivalójával ellentétben itt a leleményesség leleményes szeretetet jelent. Ahogyan Pál írja: „Minden dolgokat szeretetben menjen végbe!” (1Kor 16,14) Szeretettel kezdeményezni, és nem tompán tengetni életünket.

### Igehirdetési vázlat

#### Leleményes kezdeményezés

Egyetértek azzal, amikor azt mondják, hogy két ember, aki ugyanott, ugyanannyiért dolgozik, egészen különböző életszínvonalon tud élni. Még akkor is, ha a példa kedvéért nem veszünk figyelembe sem szülői támogatást, illetve örökséget, sem házastársi keresetet. Egyszerűen arról van szó, hogy ugyanazt a pénzt egészen különböző módon kezelik. Az egyik akciótervet (háztartási naplót és költségvetést) készít, és van megtakarított vagyona, a másik pedig impulzusszerűen költekezik, aztán pénz nélkül marad.

Ennek a dinamikája miatt fontos a leleményes kezdeményezés a Jézust szeretők részéről. Kaptunk egyfajta ja-

vakat, képességeket, lehetőségeket. A kezdeményező készségünkön múlik az, hogy mit hozunk ki belőle.

Honnan ered a tompultság?

Mi legyen az eltompult emberekkel? Állítsuk pellengé-  
re őket? Prédikáljuk ki a lustaságukat? Ez is egy megoldás... Ekkor azonban biztosak lehetünk abban, hogy még mélyebbre kerülnek. No, nem építően, hanem rombolóan. Egy dolog az, ha valaki világéletében azt látta otthon, hogy csak lébecolni kell. (Itt viszont a szülői mintát nehéz az illetőnek áttörnie.) De az eltompult emberek többsége éppen hogy idővel tompult el. Előtte nagyon is tevékeny volt. Ezért inkább az a kérdés, hogy hol kapott léket. Hol folyik el az ereje? Mi az a gát, amit nem tud átugrani, mert megbénítja és gúzsba köti?

Akcióterv

Valahol azt olvastam egyszer: „A jövő nem más, mint rend-  
rakásra váró jelen.” Jó pár év eltelt közben, és egyre mélyebben érzem ennek az igazságát. A jövő nem a jövőben születik meg, hanem a jelen kivetülése. Nem azt jelenti ez, hogy nagy dolgokat kell tennünk, hanem éppen a sáfárságra hívja fel a figyelmünket: akár a kevésen is hűnek lenni. Jól osztani be a kezelt javakat, elvégezni a megfelelő munkákat, nyitottnak lenni az újdonságra.

## Illusztrációk

### TÖRTÉNET

(Sokszor csak egy apró ötleten múlik a kezdeményezés.)

Egy barátommal betértünk egy kis kávéházba. Miközben leadtuk a rendelést, két vendég lépett be és ment egyenesen a pénztárhoz. „Öt kávét kérünk. Kettőt magunknak és hármat felfüggesztve.” Kifizették a rendelést, fogták a két kávét, és elhagyták a kávézót. „Mi az a »felfüggesztett?«” – kérdeztem a barátomtól. „Várj egy kicsit, és meglátod” – válaszolta. Ismét bejött néhány ember. Két lány kért egy-egy kávét, fizetett, majd távozott. Ekkor három ügyvéd lépett be. Kértek hét kávét. Hármat saját részre és négyet felfüggesztve. Amíg azon töprengtem, mégis mire szolgálnak ezek a „felfüggesztett” kávék, élveztem a kellemes napos időjárást, és gyönyörködtem a kilátásban, ami a hangulatos térre nyílt. Hirtelen egy kopott ruhákba öltözött, koldusnak látszó férfi lépett az üzletbe, és kedvesen a pincérhez fordult. „Van egy felfüggesztett kávé a számomra?” Ekkor megértettem. A vendégek előre kifizetnek egy vagy több kávét a saját fogyasztásukon kívül,

amelyet megkaphatnak azok, akik nem engedhetik meg maguknak, hogy saját zsebükből vásároljanak maguknak egy meleg italt.

Forrás: <http://www.urbanlegends.hu/2013/03/a-felfuggesztett-kavek-mozgalma>

*Isten apróhirdetése* (részlet)

(Az egyik szingapúri egyház egyesével megjelentette őket egy napilapban.)

Mit kell tennem, hogy felkeltsem a figyelmedet? Adjak fel egy újsághirdetést? – Isten

Beszélnünk kell egymással. – Isten

Kövess engem. – Isten

Nem vagy egyedül, itt vagyok neked én. – Isten

Bízz bennem. – Isten

A legszebb ajándékot akarom neked adni... – Isten

Helyezd magad a kezembe és figyelj. – Isten

Kereslek téged, válaszolj nekem. – Isten

Ne hagyj el engem. – Isten

## További javaslatok az istentisztelethez

Énekjavaslatok

EÉ: 467, 470, 471, 473, 475

ZÉ: 12, 13, 174

ÚÉ: 8, 9, 12, 96, 97, 106, 119, 120, 152, 184, 221, 233

### Felhasznált irodalom

*The Anchor Bible. The Gospel According to Luke (X–XXIV).* Doubleday, New York, 1985.

BARTHA Tibor (szerk.) 1995. *Keresztyén bibliai lexikon.* Kálvin János Kiadó, Budapest.

HAFENSCHER Károly 2010. *Liturgia. A keresztyén istentisztelet protestáns megközelítésben, ökumenikus szellemben.* Luther Kiadó – LFZE Egyházzene Tanszéke, Budapest.

KOCSIS Imre 2007. *Lukács evangéliuma.* Szent István Társulat, Budapest.

KOZMA Zsolt 2002. *Jézus Krisztus példázatai.* Iránytű Alapítvány, Budapest.

*The New Interpreter's Bible.* 9. köt. Abingdon Press, Nashville, 1995.

PRŐHLE Károly 1991. *Lukács evangéliuma.* Evangélikus Sajtóosztály, Budapest.

SPINETOLI, Ortensio da 2001. *Lukács, a szegények evangéliuma.* Agapé, Budapest.

*Szegedi Bibliakommentár – Újszövetség.* Web: <http://mek.oszk.hu/00100/00188/html/3lukacs.htm#lukacs>. (Megtekintés: 2017. június 5.)