

LELKIPÁSZTOR

• EVANGÉLIKUS TEOLÓGIAI SZAKFOLYÓIRAT •

7



TÓDOR CSABA

*Sajátos találkozás Ebelinggel
A kapcsolatiság elemzése az
univerzálisák árnyékában*

CSERCSEA BALÁZS

*Molnár Gyula és az esztergomi
evangélikus gyülekezet kezdetei*

HAFENSCHER KÁROLY

*Luther mint gyakorlati
teológus?
Bevezetés egy nagy témához*

FRITZ BLANZ

*Diakónia és jóléti állam
Az együttműködés története*

Kedves Olvasó!

Tódor Csaba tanulmányában Gerhard Ebeling szóesemény-fogalma kapcsán arra keres választ, vajon mennyiben lehet értelmezni a mai metamodern teológiáművelés közepette a Jézus-eseményt mint tanúnarratívát az univerzáliai értelmezésében. A szerző a nominalizmus, a realizmus és Duns Scotus gondolkodásán át próbálja értelmezni a fenomenológia mai üzenetét a teológiai értelmezésünk számára.

Molnár Gyula az esztergomi evangélikus gyülekezet első lelkésze és templomépítője volt. Csercsa Balázs írása az ő életének első huszonhét évén keresztül mutatja be a gyülekezet kezdeti fejlődését a 20. század elejétől 1941-ig. A tanulmány rávilágít, milyen jelentős mértékben járultak hozzá bátor nők a gyülekezet, a templom, általában pedig a gazdaság, a kultúra és a társadalom fejlődéséhez. A szerző rámutat: Krisztust követni mindig gyümölcsöző út, még ha időnként ez elsőre nem is tűnik nyilvánvalónak.

Hafenscher Károly *Luther mint gyakorlati teológus? Bevezetés egy nagy témához* című dolgozatában megállapítja, hogy Luther Márton a gyakorlati teológia minden területén kiemelkedőt alkotott, elsősorban nem a tudást és a tapasztalatot rendszerezve, hanem impulzusokat adva az egyházi s benne a lelkeszi szolgálathoz. Ezen hatása a mai napig kikerülhetetlen. A tanulmány rámutat, hogy a kortárs német teológusok, Wolfgang Ratzmann, Peter Zimmerling és Armin Kohnle joggal aposztrofálják így a reformátort: Luther mint gyakorlati teológus.

Fritz Blanz *Diakónia és jóléti állam – Az együttműködés története* című munkája visszavezeti az olvasót a németországi diakóniai munka gyökereihez, és bemutatja, hogyan jött létre az állam és az egyház együttműködése nyomán a jóléti állam. Az egyház diakóniai munkája az alapjául szolgáló mélységes hit kifejeződése. Ilyen módon a diakónia az egyház önkifejezésének lehetősége. Másfelől az államnak is szüksége van a diakónia munkájára, amely emberek tömegeinek nyújt szakemberi és elkötelezett segítséget. Az egyház a jóléti államban nem más, mint lehetőség Isten jelenlétének megélésére – felelősségekben, bizalomban és megbékélésben.

Az igehirdetési előkészítők a *Szentháromság ünnepe utáni kilencediktől a tizenkettedik vasárnapig* segítik az igehirdető készülését.

Örömteli olvasást kíván

a szerkesztő

Júliusi számunk szerzői

Blanz, Fritz diakónus, szociálpedagógus, a Diakonisches Werk Bayern referense – Nürnberg
Csercsa Balázs történész, oktatáskutató, doktorandusz – Budapest

Franko Máttyás evangélikus lelkész – Tata
Hafenscher Károly nyugalmazott lelkész, professor emeritus – Révfülöp
Magyar Tamás Norbert lelkész – Szarvas
Németh Kitti lelkész – Boba
Szabó Lajos nyugalmazott lelkész, egyetemi tanár – Budapest
Tódor Csaba unitárius lelkész, adjunktus – Székelykeresztúr
Vladika Zsófia esperes – Tét

A Lelkipásztorban publikált tartalmakra a Creative Commons BY-NC-ND 4.0 licenc feltételei érvényesek.



Lelkipásztor – Evangélikus teológiai szakfolyóirat

Megjelenik havonta

Főszerkesztő: Orosz Gábor Viktor

Rovatszerkesztő: Jasper-Makay Emese – Szakács Tamás

A szerkesztőbizottság tagjai

Angyal-Cseke Csaba
Csáky-Pallavicini Zsófia
Fabiny Tamás
Johann Gyula
Kodácsy-Simon Eszter
Kondor Péter

Korányi András
Kőszeghy Miklós
László Virgil
Pángyánszky Ágnes
Percze Sándor
Szabó B. András
Varga Gyöngyi

Szerkesztőség

1141 Budapest, Rózsavölgyi köz 3.

Tel.: 469-1050, e-mail: gabor.orosz@lutheran.hu

Felelős szerkesztő: Petri Gábor

Olvasószerkesztő: Miklósné Székács Judit

Műszaki szerkesztő: Török Andrea

Borítótér: Jánosi Nikolett

Kiadja a Magyarországi Evangélikus Egyház Luther Kiadója

www.lutherkiado.hu

1085 Budapest, Üllői út 24. Tel./fax: 317-5478, e-mail: kiado@lutheran.hu

Felelős kiadó: Antal Bálint

Előfizetési díj egy évre: 17 500 Ft; fél évre: 8750 Ft. Egy szám ára: 1650 Ft.

Külföldi előfizetések: szomszédos országokban (postaköltséggel együtt) évi 18 300 Ft (68 €), egyéb külföldi országokban 21 100 Ft (78 €).

Nyomdai kivitelezés

Virtuóz Nyomdaipari Kft.

Felelős vezető: a kft. ügyvezetője

ISSN 0133-2821 (nyomtatott)

ISSN 2786-2585 (online)



2 133 282 1124077



Ellenségeim?

Mt 5,44b–45

■ FRANKO MÁTYÁS

Őket könnyű volt szeretnem... Sosem voltak, így imádkoznom sem kellett értük. Iskoláskorom óta a kisebbek, a gyengébbek mellé álltam, védelmeztem őket – szóban és fizikailag is. Talán ikertestvérem születéskori elvesztése – amiről közel ötven évig (!) nem is tudtam – munkálta bennem az érzékenységet erre.

Édesapám könnyes szemmel engedett el a középiskolába (Szentés, a hetvenes évek közepe), s „delegációs mondatként” csak annyit mondott: „Kisfiam, ne bánts senkit!” Eladdig se tettem, zsigerileg kerültem minden erőszakot, a verbálisat is. Tizennégy évesen elkerültem otthonról, s persze a kollégiumban megtapasztaltam a fiúcskák egymás közti többnyire játékos, de néha határokat is átlépő erőösszemérő „kakaskodását”.

Engem mindenki szeretett, respektált. Volt, aki a fizikai erőm miatt – soha senkit nem provokáltam, de ha megtámadtak (pl. sorkatonai szolgálatom idején – Lenti), akkor védekeztem –, és volt, aki a szavaimért kedvelt, mert valahogyan mindig ráéreztem, mivel tudok odahatni, hogy érvényesüljön az, amit akkor és ott jónak hittem. Nyugodt lélekkel megvallhatom, soha senkivel nem kötekedtem, kerültem a konfliktusokat, ellenben szívesen mókáztam a „saját kontómra” – a többiek elismerő derűtségét kiváltva.

Kedvelem a küzdősportokat, de mindig kerültem és gyűlöltem az agresszió minden formáját. A krimik valahogyan sosem kötöttek le, a pszichothriller filmek lélekszaklatását tudatosan kerültem. Mára közömbössé váltam, de évtizedeken át bosszantott, hogy majd minden tévécsatorna főműsoridőben szinte csak ilyen „gyomorgörccsös” filmeket sugároz... A szórakoztató (?) óra végén persze a fő gonosz elnyeri méltó büntetését – ez a hollywoodi forgatókönyvírók örök optimizmusa –, az élet valósága azonban más.

Ellenségem sosem volt, rosszakaróm se, ugyanakkor az én életemben is akadtak olyanok, akik valamiért nem kedveltek. Súrlódásaikkal kisebb bosszúságokat okoztak, de őket „együgyűségem” idővel meggyőzte. Kezdő lelkész koromból eszembe jut egy rendszeresen templomba járó idős hölgy, aki-nek valamiért öt-hat éven át nem voltam szimpatikus. Egyszer aztán a maga kemény stílusában azt kérdezte: „Na, akkor eljönne hozzám délután egy kávéra?” – és megtört a jég.

Ugyanakkor „nehéz személyiségű” emberekkel nekem is volt dolgom, de nem ítékeztem felettük – hiszen honnan tudhatom, hogy mi minden teher került bele életük hátizsákjába? –, s ha tudtam, inkább kerültem őket. Alaptalan „beszólásaik” nekem is fájdalmat okoztak, ilyenkor (többnyire, de

nem mindig) egy sóhajos fohászt elmondtam értük, és ez mindig békét teremtett lelkemben. Ha nehéz volt megértenem, elfogadnom a bántást – ösztönösen én is kerestem a miértekre a választ –, legvégül azzal vigasztaltam magamat, hogy sokan vannak, akiknek sokkal nehezebb terhet kell elhordozniuk, mint éppen most nekem.

Tartós harag sosem volt bennem senki felé, de gyerekkoromtól kezdve néha *elemi erővel tört fel belőlem a harag*, ha nem sikerült valamit úgy megcsinálnom, ahogyan azt elterveztem, megálmodtam. Családi örökségként kaptam a „munkamániát”, és nem túlzok, olykor még gyűlöltem is magamat a sikertelenségért, mert nem vettem észre a hibámat, ami végül kudarchoz vezetett.

Évtizedek teltek el, mire rájöttem, hogy az őszinte akarás még nem minden, a dolgoknak időre van szüksége, s az ember ereje, ideje véges. Bár minden az örökkévalóság jelévé válhat, de nem minden az örökkévalóságnak készül.

Idővel rádöbbsentem arra is, a gyűlölet az egyik legőszintébb, lelkünk legmélyéről felszakadó érzés. Ilyenkor tör fel belőlünk az „állat” – bár azok ok nélkül nem támadnak, nem ölnek, nem gyűlölnek. Ellenben az ember képes gyűlölni akkor is, ha csak vélt igaza van, vélt sérelmei vannak. Ha nem így lenne, akkor nem indulna háborúba egyik nép a másik ellen.

Fájó, de igaz: itt a földön a gyűlölet a *legnagyobb* erő. A nehezen s lassan megteremtett kicsinyke földi „mennyországból” a gyűlölködés képes nagyon gyorsan poklot csinálni. Ezért az „ellenségszeretet” (milyen ellentmondásos fogalom!) csak Istennel együtt, krisztusi megbocsátó lelkülettel megvalósítható. Könnyebben tudunk megbocsátani annak, aki szeret minket, de másoknak megbocsátani igen nehéz, ha azt tapasztaljuk, hogy sehogyan sem szeretnek minket. Aki gyűlöl, az nem szeret, az nem a szeretet világosságában él, hanem a gyűlölet sötétségében fuldoklik.

Isten nem gyűlölködik, mert ő Isten. Jól megteremtett világában (kozmosz = rendezett világ) törvények vannak, nemcsak a bolygók mozgásában, hanem az embervilágban is: *a bűnt követi a büntetés*. Ha nem így lenne, akkor szeretetet tudnának aratni ott, ahol gyűlöletet vetettek. Márpedig Krisztus Urunk azt mondja: „*Aki szelet vet, vihart arat.*”

A gyűlölet nemcsak tragédiát idézhet elő, de még abban is akadályoz, hogy élvezzük az ételünket. A Biblia így fogalmazza meg ezt: „*Jobb egy tál főzelék és szeretet hozzá, mint egy kövér ökör gyűlölettel.*” (Péld 15,17)

Aki gyűlöl, az különösen is békétlen ember. Nem dörzsölnék-e ellenségeink kezüket örömben, ha tudnák, hogy az irántuk érzett gyűlölet kimerít minket, fáradttá és idegessé tesz, csúnyává, szívbeteggé, és talán még az életünket is megrövidíti? Jól írja a zseniális Shakespeare a *VIII. Henrik*-ben: „Ajánlom, ellenségednek se fűts / Kemencét oly tüzesre, hogy megégj...” (Ford. Weöres Sándor)

Ezért gyűlölet és szeretet nem fér meg egy szívben. Sokan mégis úgy élnek, hogy mindkettő, a tűz és a víz is ott sistereg a szívükben. A gyűlölet veszedelmessége abban van, hogy megöli az érzékenységszálunkat, hogy a dolgokat árnyaltabban lássuk. Aki gyűlöl, annak számára csak fekete és fehér létezik, a szélső állapotokon kívül mást alig vagy egyáltalán nem ismer.

Ahogy sötétség és világosság ellentétei egymásnak, ugyanúgy a szeretet és a gyűlölet is. Az egyik a romlást és a kárhozatot, a másik a mennyországot és a földi békességet szolgálja.



Sajátos találkozás Ebelinggel

*A kapcsolatiság elemzése az univerzáliák árnyékában**

■ TÓDOR CSABA

Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet
adjunktus

E-mail: todorcsaba@proteo.cj.edu.ro



DOL: 10.61894/LP.2024.99.7.1

► A tanulmány Gerhard Ebeling szöveseményének kapcsán arra keresi a választ, vajon mennyiben lehet értelmezni a mai metamodern teologizálás közepette a Jézus-eseményt mint tanúnarratívát az univerzáliák szemlélésében és értelmezésében. Ennek a nagyívű folyamatnak számos pillére van. A nominalizmus, a realizmus és Duns Scotus gondolkodásán át próbáljuk értelmezni a fenomenológia maiságát és üzenetét a teológiai értelmezésünk hasznára.

Kulcsfogalmak: univerzáliák / lényeg / kapcsolatiság / Duns Scotus / Gerhard Ebeling

Bevezető

Az úgynevezett univerzáliák jelentéstartományának értelmezése és bejárása Gerhard Ebeling teológiai nyelvelmélete kapcsán kellemes sétának tűnik a filozófiatörténet sétányain, ahol a nagyok árnyékában jó egy picit hűsölni. A szöveseményből kiindulva nevezhetjük ezt a metafizika dekonstrukcióját megcélzó újabb próbálkozásnak.

Érdeklődésünk kiindulópontja az a kérdés, hogy egy ilyen metamodern korban, mint a miénk, miként működtethető egy teológiai rendszer, van-e még létjogosultsága. Ha igen, akkor hogyan lehet úgy megfogalmazni, hogy ne csak az íróasztal fiókjába csúsztatott tanulmányvázlatokban találjon otthonra, hanem a gyakorlatban, a gyülekezeti életben is megvalósuljon? A kérdés annál is inkább időszerűnek tűnik, mivel a skolasztika alkonya után élt reformátor elődeink tulajdonképpen nem légüres térben teologizáltak, és nem is mondtak radikálisan újat az őket megelőző nemzedékekhez képest (HYMAN–WALSH–WILLIAMS 2010, xi. o.; BALÁZS 2016). Gondoljunk itt Lutherre, Zwingli-re, Melancthonra, Kálvinra vagy éppen az erdélyi radikális antitrinitáriusokra. Amikor az erasmista elgondolás nyomán a szentírási szövegekhez úgy közelítettek, mint bármilyen szöveghez, amelyet emberi értelemmel, a kinyilatkoztatás fényénél értelmezni lehet és kell, akkor tulajdonképpen a teremtő és a teremtmény radikális közvetlenségét, kapcsolatiságát gondolták újra (BALÁZS 2016, 149. o.).

* Tódor Csaba (Csíkszereda, 1976) rendszeres teológiát tanít a Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézetben. Kutatási területe a teológiai szertartások rítuselméleti és rendszeres teológiai elemzése, értelmezése egyfajta strukturális egzisztencialista nézőpontból.

A szóesemény mint kapcsolatiság

Hogy a nyugati gondolkodás hogyan ível Herakleitosztól Hegelig az évszázadok hol hűvös, hol pedig napégette gondolatáramlásának medrében, azt túl hosszú volna most felvázolni. Ezért most is, mint mindig, amikor nagyívű témákról van szó, előjön az értelmezés kritériumának a kérdése (HELLER 1993, 12. o.; MENACHER 2007). A tanulmány tehát Ebeling szóeseményét kívánja valamelyest az univerzális végeláthatatlan kontextusába helyezni mint a teológiai értelmezés oázisélményét a próbálkozások kegyetlen és sokszor végeláthatatlan pusztájában.

Ebeling teológiai gondolkodásának – ha már a teológiai értelmezés kritériumánál tartunk – egyik kulcsfogalma a relacionalitás vagy magyarul kapcsolatiság. Ez a kapcsolatiság elsősorban Isten és az ember kapcsolatában vizsgálándó, amelyet a létezés töredezettsége megzavart. Az isteni és az emberi fogalmak közötti különbségtétel legalább annyira fontos, mint tudatosítani az evangélium és a törvény fogalmai közötti különbséget vagy az élet multidimenzionalitásában szétválasztani a hitet a hitetlenségtől, ami az egyházak harcát illeti – *Kirchenkampf* – a társadalmi viszonyrendszerben (MENACHER 2007, 176. o.). Az egyházak társadalmi értelmezésébe helyezhető bele Ebeling módszere, amelyet hermeneutikai teológiának nevezhetünk. Ebeling a hermeneutikát nemcsak a szövegek értelmezésére korlátozza, nemcsak szöveget vizsgál, hanem a nyelvet tekinti Isten és az ember kapcsolata alkotóelemének, amelyet ő szóeseménynek nevez (ZÄHRNT 1997, 253. o.). A szóesemény kapcsán azt mondja, hogy bár a hermeneutika az értelmezéssel kapcsolatos, de az értelmezés tárgya nem maga a szó, hanem az, amit a szó az értelmezésben megvalósít. Így az értelmezésben a fő szempont nem a nyelv megértése, hanem a nyelven keresztül megvalósult értelem. Vagyis az, ahogy a dolgok, fogalmak, jelenségek, folyamatok értelme a szavakon keresztül megvalósul, ahol a rejtett jelenlét megnyílik. A létező a létező által létezik, mint ahogy a szó a szót értelmezi. A szó a létezőt kiemeli saját létezésének jelenéből – transzcendálja –, így kapcsolja össze a létezőben a múltat és a jövőt. Így az értelem nem csupán a szó értését jelenti, hanem azt, hogy az egy kapcsolatban lévő létezésre irányuljon azokkal az objektumokkal, amelyeket a nyelv közvetít számára. Ez egy „szóesemény” (EBELING 1973, 54. o.).

Az Istenről szóló teológiában az értelem tárgya az isteni szó felé orientálódik. De mivel Ebeling teológiája a szóeseményre irányul, és nem csak a szóra, az isteni szó végrehajtást keres, amely a prédikációban, az evangélium hirdetésében valósul meg. A múlt, jelenre és jövőre vonatkozó kérdés tehát nem az, hogy mi történt valójában a múltban, vagy mi a jelen tényeseménye, mik a konkrétumok, hanem az, hogy mi az, ami kifejeződik, megvalósul. Bultmann úgy gondolta, hogy Jézus létezésének pusztá ténye elegendő lenne a valóság tartalmának és ellentmondó elemeinek magyarázatához. De mi fejeződött ki Jézus létezésében? Bultmann válasza az, hogy a kérügma eredete, a kijelentés lényege. Ebeling nem értett egyet Bultmann-nak ezzel a felfogásával, mert ha a kérügma tartalma és alapja csupán Jézus létezésének pusztá tényére redukálódik, akkor a kérügma eredete a korai egyház értelmezésében lezárult. Ebeling felfogása szerint az, ami Jézus életében kifejeződött, szoros kapcsolatban kell hogy álljon Jézus hitével. Jézus hitének lényege a húsvétal áll kapcsolatban mint a kijelentés olyan megnyilvánulása, amely betört az ember történelmi dimenziójába, és a hit eseményévé vált. A húsvét lényege az, hogy Jézus mint a hit tanúja a hit alapjává vált, és akik így hisznek, azok is a hit tanúi. Akik hisznek a feltámadt Jézus megjelenésében, azoknak a hite megerősödött, hívők-ké váltak, mivel felismerték őt. A húsvéti esemény az isteni lényegnek a létezésbe való betörését hordozza magában mint olyan egyetemes, fogalmi igazságot, amely konkrétummá, tényszerűséggé vált azok életében, akik hisznek.

Fordulópontok a világképek és az isteni dimenzió kapcsolatiságában

Vizsgáljuk meg tehát azokat az előzményeket, amelyek ennek az egyetemes, fogalmi dimenzióknak az értelmezésével foglalkoztak! Ha egy picit visszatekintünk, elfogadhatjuk fogódzónak, hogy Duns Scotus és William Occam a 13. században fordulópontot jelentettek az európai gondolkodásban. Meg is fogják a kezünket, és vezetnek, ahogyan a középkorból az újkorba átlépünk ennek a problémának a vizsgálatában. Az nem is kérdés, hogy Scotus és Occam gondolkodása fordulópontot jelent; inkább az a kérdés, miért ennyire jelentős a munkásságuk a filozófia és a teológia világában. Mi ez a nagy fordulat, amelyről beszélünk? Gondolom, a legtöbb olvasó fejében előjönnek még hasonló nagy fordulatok valamikor a középkor, a reneszánsz, majd a reneszánsz és az újkor között, illetve a koraújkor választóvonalán (GILSON 1952, 37. o.). Különösen a koraújkor, 17. századi gondolkodás bizonyos vonatkozásokban még mindig a középkorban gyökerezik (WALKER 2013, 3. o.). Ennek a megállapításnak akkor van értelme, ha elfogadjuk, hogy a koraújkor gondolkodás annyiban középkori, amennyiben az általa hordozott nagy váltásokat tudatosítjuk. Mindkét kor jelentős váltásairól van szó, amelyeknek a természetét érdemes közelebbről megvizsgálni.

Ha Dantét vesszük kiindulópontnak, akkor megállapítható, hogy a 14. századig (1300-ig) még mindig a patrisztika és a Biblia szintézisében éltek az emberek. Az egyházatyák ebben a szintézisben a Biblia világát megpróbálták ötvözni a platonikus örökséggel (GILSON 2002, 90. o.). Ez a gondolkodási és értelmezési ötvözet olyan valóságérzetet hozott létre, amelyet ma szimbolikus realizmusnak nevezhetnénk. Vagyis a világ olyan könyvként olvasható, amely tele van szimbólumokkal és azok jelentésével, amelyeket aztán az ember megfejt, értelmez stb. Ez a könyv tartalmazza Isten üzenetét az embernek, ilyen értelemben tehát a Biblia a világ könyve, amelyben világnézetek, analógiák, hasonlatok és képletes beszéd vagy szöveg által fogalmazza meg üzenetét (HYMAN–WALSH–WILLIAMS 2010, 420. o.). Azt hiszem, nem lenne túlzás azt állítani, hogy az embernek a Biblia világában való részvétele egy bizonyos racionális varázslat. A Biblia szövegének értelmezése révén az ember részese egy újfajta csoda- és titokjellegű megtapasztalásnak, amely egyben elhívja, elválasztja és eltávolítja a pogány örökségének bizonyos aspektusaitól.

A szükségszerűség mint fordulópont az univerzális vizsgálatában

Természetesen voltak olyanok is, akik bizonyos értelemben óvakodtak ettől a nagyszerű szintézistől, ami részben reakció volt egy olyan változásra, amely Arisztotelész metafizikai világnézetében gyökerezett. A tartózkodók ugyanis felismerték és elfogadták Arisztotelész perspektíváját, amely erős és meggyőző determinizmusként értelmezte az ember kontextusát. Ez a fajta determinisztikus világkép azt sugallta, hogy a világ nagy része megmagyarázható naturalisztikusan (DONATI 2019, 65. o.).

Azok a gondolkodók tehát, akik Arisztotelész elleni reakcióként értelmezték az eltávolodásukat, azért tették, mert felismerték azt, hogy a naturalista determinizmus kétségbe vonja az isteni szabadságot. Nemcsak sejtették, hanem ki is mondták, hogy ez a teremtet világ lehetne más is, és nem egyfajta kisugárzása Istennek. A kora újkorban tehát már felismerték, hogy nem az a fő kérdés, hogy ez a világ az összes lehetséges világok legjobbika, amely kisugárzik egy tökéletes jóból, hanem ez a világ lehetett volna más is, de eredendően részt vesz Istenben (OSBORNE 1969, 71. o.). A világ olyan, amilyenek Isten megteremtette, és minden pillanatban újratermi. S mivel lehetne más is, mint amilyen, nem fel-

tétlenül tárja fel Isten mélységeit, nem árul el mindent Istenről, vagyis nem szükségszerű az, hogy ilyen legyen, amilyen (Vos 1994, 56., 72. o.). Ezekben a megállapításokban az isteni közelség és távolság dinamikus kapcsolatiságként értelmezendő, a kinyilatkoztatás és az elrejtettség polarításban jelenik meg (OSBORNE 2009, 50. o.). Természetesen ott van az aggodalom is (ebből lesz később az egzisztencialista gondolkodásban a meghatározottság vagy az *angst*): az ember minél inkább koncentrálna a természetre és a világra, annál inkább rájön, hogy Istennel való kapcsolata nem determinisztikus szükségszerűség (uo. 42. o.). Nincs szükség egy pogány arisztotelészi istenre, hanem inkább az esztétikában megragadható, kiábrázolható istenkép felé mozdul el a keresztény felfogás szerinti istenfogalomra nyitott és fogékony ember. A korábban említett váltás azért érdekes tehát, mert ha van egyfajta eltávolodás Arisztotelészről, akkor miért nem ragaszkodnak újra az egyházatyákhoz, és miért nem Petrus Lombardus szentenciái alkotják továbbra is az értelmezés alapját (CROSS 2002, 31–32. o.) mint mindannak összefoglalása, amit az egyházatyák tanítottak (KENNY 2006, 156. o.)? A német dominikánusok megpróbálják tartani ezt a hagyományt, és újfajta ragaszkodással viszonyulnak a keresztény neoplatonizmus-hoz. Ennek az irányzatnak egyik legjelentősebb képviselője Eckhart mester (PINNI 2002, 9., 103. o.).

Az Arisztotelészhez ragaszkodók viszont gyanakvással kezelik a platonikus elemek jelenlétét a teológiában és a filozófiában. A gyanakvás oka az, hogy a platonikus gondolkodás túlságosan aláveti Istent a szükségszerűségnek. Ezen a ponton ragadható meg a már említett váltás másik vonatkozása, ami Isten abszolút hatalmának hangsúlyozásával kapcsolatos: az, hogy Isten másképpen is cselekedhetett volna a teremtéskor, és a teremtett világ lehetne más is, mint amilyen. Az az elképzelés, hogy Isten másképp is cselekedhetett volna, azt is jelenti, hogy Istennek van egyfajta abszolút hatalma, hogy felülvizsgálja a dolgokat, ha akarja. Ez a váltásnak egy harmadik aspektusa, vagyis az isteni akarat fogalmának az értelmezése.

Ezek az elgondolások nemcsak azzal vannak kapcsolatban, ami az egyetemeken történik 1270-ben és 1277-ben, amikor a fenti állítások némelyikét a katolikus egyház elítéli, hanem még Aquinói Tamás gondolkodására is hatással vannak, amikor Isten létének abszolút fogalmát és szabadságát összekapcsolja (KENNY 2006, 165. o.).

Nemcsak Occam és Scotus éles bírálataival van dolgunk a középkori váltások értelmezése kapcsán, hanem itt érkeztünk el az úgynevezett univerzálisok értelmezési problémáihoz.

A nominalizmus és a realizmus kapcsolatisága

A vita nem újkéletű, hiszen már a 12. század óta zajlik. A fő kérdés az, hogy az univerzálisok valóságosak-e, vagy csak mentális konstrukciók (ezeket később tisztán eszmékként definiálják a német idealizmusban). Ha az emberiségről vagy a növényekről, az állatokról, az erényről vagy bármiféle esszenciáról beszélünk, akkor valódi dolgokról van szó, vagy csak általánosításról, mentális fikciókról? A mentális fikciók és valódi dolgok megkülönböztetése lehetővé teszi a szavaknak a tárgyakkal való megfeleltetését. Nagyon fontos elmondani, hogy ezek a viták már a kezdetektől fogva kapcsolódtak a keresztény tanításhoz. Gondoljunk csak a *trinitas* három személyére, akiknél egy lényegben három személyről van szó, vagy Krisztus esetében egy személyben két természetről. Felmerült tehát a kérdés, hogy mi ez a lényeg, mi ez a természet, és hogyan kell erről gondolkodnunk (PÁSZTORI-KUPÁN 2010, 71–76. o.). A legelterjedtebb keresztény válasz ezekre a kérdésekre egyfajta kettős realizmus, amiben az egyén is valóságos, és a lényeg is valóságos. Tehát a *trinitas* személyei is valóságosak, de

Isten lényege is valóságos. Ugyanígy Krisztus személye is valóságos, és a benne levő két természet is valóságos. Amikor tehát az egészről beszélünk mint lényegről, akkor valóságos egészről beszélünk, és amikor a lényegben benne levő részekről mint személyekről beszélünk, akkor is valóságos személyekről van szó (uo. 75. o.). Ez a patrisztikus szintézis, amelyet már említettünk, megmaradt a skolasztika fő irányvonalának. Ezt a patrisztikus hagyományt nemcsak rokonszenv övezte éppen kettős realizmusa miatt, hanem doktrinális okokból is elfogadták.

Amint korábban említettük, természetesen voltak másképpen gondolkodók is, és bizonyos szempontból ide tartozónak véljük Petrus Abelardust is (HYMAN–WALSH–WILLIAMS 2010, 4. o.). Ő már a kezdetektől fogva nominalista állásponton volt, de ezt a nominalizmust a 13. század folyamán felváltotta a realizmus, amelynek képviselői voltak Bonaventura, Scotus, valamint Aquinói (uo. 551. o.). Bár ezeknek a szerzőknek a munkáiban jelentős helyet foglal el az univerzálissal való elfoglaltságuk, arról megoszlanak a vélemények, hogy az univerzálisok kérdése volt-e az időszak legfontosabb és legmeghatározóbb kérdése.

A dolgok valódi, közös esszenciájának a feltételezése együtt jár a valóság már említett elvarázsolt szemléletével. Az az elképzelés, hogy az univerzálisok csak akkor jelennek meg, amikor általánosítjuk a valóság konkrét elemeit, azt sugallja, hogy tulajdonképpen csak konkrét egyének vannak, akik éppen-séggel olyanok, amilyenek előfordulnak. Vagyis azért olyanok, amilyenek (uo. 108–109. o.), mert Isten úgy döntött, úgy akarta, hogy a fák hasonlítsanak egymásra, és az egy fajhoz tartozó egyedeknek is legyenek közös tulajdonságaik, amelyek tulajdonképpen változatlan esszenciájukat jelentik. Isten döntött úgy, hogy a fák hasonlítsanak egymásra, és szintén Isten döntése az is, hogy vannak olyan dolgok, amelyek jobban hasonlítsanak egymásra, mint a fák. Ez nem jelent olyanfajta fenségességet – hogy maradjunk a valóság varázslatos fogalmánál, amely a háttérben meghúzódik –, amelynek mindennek meg kell felelnie. Isten hatalmának abszolút volta tehát nem egy mozdulatlan, varázslatos fenségességben ragadható meg, amely nem zárja ki az elmozdulást a egyik azonosságtól a másik azonosság felé. Tehát az egymáshoz hasonló és egymástól különbözők között van ez az elmozdulás a teremtésben, amely együtt jár azzal, hogy a világ lehet(ne) más, mint amilyen jelenleg, és ez a másság együtt jár ezzel az elmozdulással, sodródással (uo. 4., 6., 76. o.). Az elmozdulásban való állandóság (egy csoport tagjai hasonlítsanak egymáshoz) egyfajta atomizmust is eredményez, amely a fajta egyedeinek összetévesztetlenségét jelenti. Ez a fajta atomizmus egyrészt megszabadít attól a gondolattól, hogy a világnak van egy eredendően homogén és szükségszerű struktúrája, másrészt úgy tűnik, hogy az univerzálisok csak fikciók, hiszen alig tartható fenn az az elképzelés, hogy a dolgok mögött van homogén varázslat, amely minden egyes létezőnek az esszenciája (uo. 426. o.). Aquinóinál annyiban beszélhetünk nominalizmusról, amennyiben a nevek és mögöttes tartalmak közötti határt nagyon vékonyra fogjuk fel. Vagyis a konkrét szónak van egy konkrét valóságalapja, amely azonban ugyanabban az általános valóságalapban gyökerezik, mint minden más szó. Ez az megállapítása a dolgoknak ugyanabból az okból való származása miatt lehetséges. Egyszerűbben fogalmazva, ha a dolog kapcsolatban áll valamivel, akkor ez az okszerűség a kapcsolat révén valahogy benne van a dologban. Ezért van az, hogy a nominalisták gyanakvóan fogadják a valóságot mint relationalitást (PASNAU 2001, 301. o.).

A nominalizmus számára éppen ezért fontos utat találni a *trinitas* vagy az inkarnáció szubsztanciaijellegének relacionális értelmezésére. Legfeljebb önkényesen kinyilatkoztatott tényekként fogadják ezeket az állításokat. Jean-Luc MARION beszél a kinyilatkoztatásról úgy, mint valami külső információról, amelyet a tanítás útján adnak át, s amit az egyén csak egy bizonyos lelkiállapotban képes felfogni, egyfajta hitbeli hozzáállás szükséges hozzá (1991, 80. o.).

Scotus, Occam és Aquinói kapcsolatisága

Scotus felfogása egyfajta elmozdulást jelent az értelem és a kinyilatkoztatás értelmezése között. Scotusig mind a kinyilatkoztatás, mind az értelem dimenziójába való behatoláshoz a részesedés különböző fokú intenzitására volt szükség. A kinyilatkoztatás innentől egyfajta racionális ablak, amely belátást enged, amely hordozója az esszenciának (OSBORNE 2009, 343. o.). Occamban és Scotusban lényeges különbségeket fedezhetünk fel, amelyek gondolkodásukra is hatással vannak. Természetesen hasonlóságokról is beszélhetünk, például mindketten ferencesek és britek, mindkettőjüket jellemzi egyfajta oxfordi érzékenység, aminek szintén van a gondolkodásukra vonatkoztatható jelentősége. Scotus északról, míg Occam délről származott (PASNAU 2001, 158. o.). A különbségek terén viszont megállapítható ugyanaz, ami az oxfordi és a párizsi gondolkodásbeli különbségeket jellemzi. Az oxfordi gondolkodásmód, bár hajlamos a megszállottságra, azért megmarad a logika, a nyelv, a jelentés értelmezésének a tartományában. A közös ferences háttér jelentőségével kapcsolatban mindkettőjükre jellemző, hogy a szeretetre és az akaratra nagyobb hangsúlyt fektetnek, mint az intellektusra.

A dominikánus hagyományok ellensúlyozásaként az intellektus megszűnik valami misztikusnak lenni, ezért a gondolkodásmód fókuszpontja áthelyeződik a szeretet és az akarat térfelére. Az intellektuális dolgok logikus szerkezete túl szűknek bizonyult. Aquinói a ferences és a dominikánus hagyomány kereszteződésének ebben a bonyolult kontextusában az arisztotelészi és a neoplatonikus hagyomány összeegyeztetésére törekszik. Úgy gondolja, hogy az egész teremtettség bizonyos értelemben olyan, mint Isten, más vonatkozásban viszont nem hasonlít Istenhez. A kinyilatkoztatáson keresztül az ember felemelkedhet Istenhez. Mivel ez a kinyilatkoztatás a világban történik, ezért a világ Isten teofániájaként is értelmezhető, de nem azonos magával Istennel. Ilyen értelemben az ember kiemelkedhet a teremtettség elválasztottságából, és hasonlóvá válhat, részesülhet a Teremtő mélységében. Ezen elgondolásban a létezés struktúrája analóg, tehát nem olyan egyszerű a gondolkodás képlete, hogy valami alapvetően ugyanolyan, vagy hogy minden alapvetően más. A világ rendje a családi hasonlóságok sorozata (uo. 49., 149. o.). Scotus erre mondja, hogy a létezés alapvetően nemcsak analóg, hanem univokális. Minden ugyanúgy létezik, mint ahogy a fák léteznek, vagy ahogy én létezem, a teremtettség értelmében. Létezem, tehát ott vagyok a létezésemmel a többi létezőhöz képest univokálisban. Ami ebben a gondolkodási keretben nagy kihívást jelent Scotus számára, az az ellentmondás-mentesség törvénye (OSBORNE 2009, 137–143. o.). E szerint valami, ami létezik, vagy az, ami, vagy nem lehet nem az, ami nem. Vagyis egyszerre valami nem lehet önmaga is, és valami más is. Ez az arisztotelészi szükségszerűség elvének továbbgondolása. Ami igazán foglalkoztatja ezen a ponton Scotust az analógias kapcsolatokban, az a kontrasztivitás elve, vagyis valami úgy önmaga, hogy közben lehetne valami más is. Illetve valami úgy önmaga a másokkal való univokális létezésben, hogy egyedi és összetéveszthetetlen, a másikhoz képest más. Valami úgy létezik, hogy létezhetne önmagához képest másként is.

Aquinói úgy gondolta, hogy még akkor is, amikor Istenről és a teremtről beszélünk, Isten a lét önmaga, míg a teremtség létezik (PASNAU 2001, 146. o.). Egyfajta létben való létezésről beszélünk, ami nem ugyanaz. Scotus problémája pedig az, hogy Isten mint önmaga-lét hogyan gondolható el önmagában. Szerinte Isten elsődleges kifejeződése az ember gondolkodásában ragadható meg, vagyis Isten elgondolhatóságának a lehetősége a teremtről és a teremtmény univokálisában valósul meg. Amikor Istenről gondolkodik a véges teremtmény, akkor a végtelenről gondolkodik, mivel Isten léte végtelenségével áll kapcsolatban.

Analógikusan fogalmazva Istennek végtelen lényként ugyanolyan léte van, mint nekünk, de ő a létezés végtelenségében létezik. Ez Istent radikálisan különbözővé teszi az emberhez képest. Istennek ez

a radikális különbözősége megközelíthetetlenné teszi őt az ember számára. Ebben a kapcsolatban az analógia abban áll, hogy ahogyan a dolgok látszanak és elgondolhatók, úgy Istenre is analógia útján tekintünk. Isten azonban univerzálisan létezik (uo. 112. o.), különben az istenbizonyítékok érvénytelenek lennének. Az istenbizonyítékok csak akkor működnek, amennyiben a bizonyítás az egyetemes jelentés bizonyítását célozza meg. Ha Isten nem volna univerzális jelentésű fogalom, akkor létezésének bizonyítékai nem működnének, vagyis a bizonyítás feltételei nem lennének egyetemesek. Ez tehát a bizonyítás elsődleges elvéhez, vagyis az ellentmondás-mentesség elvéhez kapcsolódik. A következő szempont, amiért Isten csak és kizárólag egyetemesnek gondolható el Aquinói szerint, az, hogy értelmünk első tárgyai az anyagi dolgok, amelyeket érzékelünk. Ez nagyon arisztotelészi, hiszen ez a bűnbeesés utáni állapotra vonatkozik (uo. 53. o.). A bűnbeesés előtt sokkal közvetlenebb hozzáférése volt az embernek Istenhez. A bűnbeesés előtt az ember értelmének első tárgya nem az érzékelt valóság volt, hanem az, ahogy ebben a világban benne volt, ahogy a valóságot megélte. A bűnbeesés előtt ez a világ közvetlenül Istenhez tartozott, és hozzá vezetett. Jelenleg az anyagi dolgok és a technikai eszközök használatával próbálunk közelíteni a lényeghez, ami csak esetleges hozzáférést biztosít. Ezért szükséges áttérni a létező dolgok helyett a lényeg elgondolására és észlelésére. Ehhez a váltáshoz egyfajta formális különbségtételre van szükség (uo. 7–8. o.; TONNER 2016). Aquinói számára vannak olyan dolgok, amelyeket intellektuálisan meg lehet különböztetni. Így beszélhetünk például egy ablakról, annak felső részéről vagy aljáról, és hogy mit láttat attól függően, hol nézünk keresztül rajta. Az ablak valójában egy dolog, ugyanaz a dolog, mivel nem fal vagy nem fa vagy nem valami más létező dolog. Ilyen értelemben működik a formális különbségtétel, vagyis ahogyan egy ablakot megkülönböztetünk egy faltól.

Scotus egy harmadik fajta megkülönböztetésről beszél, ami az említett megkülönböztetéshez képest problémásabb. Valami, ami megkülönböztethető egy másik valós létezőtől (TONNER 2016, 41. o.), mint például egy levágott ujj. Scotus számára, ha levágsz egy ujjat a kezetről, akkor is ujj marad.

Aquinói számára egy ujj csak azért ujj, mert a kéz része. Scotus szerint egy dolog önmagává válhat mint dolog. A formális megkülönböztetés felveti a dolgok aspektusának a problémáját, vagyis mentálisan annak észlelését, ha egy megkülönböztetés megy végbe egy dologban magában. Például azt mondjuk, hogy Istenben magában változás ment végbe Isten igazsága és szeretete tartományában.

Scotus azt mondaná, hogy Isten igazságossága és szeretete formailag különbözik egymástól, míg Aquinói azt mondaná, hogy Istenben ezek egyáltalán nem különböznek egymástól. Isten teljesen egyszerű, potens, és csak a mi szemszögünkben nézve különböztethető meg, választható el benne az igazság és a szeretet. Ez az általunk végzett megkülönböztetés viszont nem módosítja Isten egyszerűségét (PASNAU 2001, 147. o.).

Hogyan kapcsolódik a formális megkülönböztetés gondolata Isten abszolút lényként való felfogásához? A formális különbségtétel az arab gondolkodóhoz, Avicennához vezet el bennünket. Avicenna úgy gondolta, hogy az isteni formák a dolgok eszméit alkotják.

Az ember elképzelése nagyjából a hit eszméjéhez hasonlít, ami Isten elméjében formális dolog. A hit eszméje egy forma Isten elméjében. A hit formális jellegéből adódóan az egyetemes, az univerzális felé hajlik. Avicenna úgy gondolkodik ezekről a formákról, mint kis atomokról, amelyeket az ember Istentől kap. Az Istentől kapott formák az emberi valóság részévé válnak. Ilyen értelemben beszélhetünk az egyetemes formák, a platonikus formák és az emberi valóság formáinak atomi jellegű megragadásáról és a köztük levő kapcsolatiságról (KENNY 2006, 147. o.).

Aquinói és a német dominikánusok viszont úgy gondolják, hogy az összes forma egyesül Istenben, és aztán kisugárzik, és minden forma egyre sokszínűbb lesz, ahogy távolodik Istentől. Ilyen ér-

telemben csak a végtelen lényeg van, aki Isten, és az abból kisugárzó sokféleség valóságosan nem létezik. Amint az előbb már említettük, Istenben nincs formális különbségtétel. A sokféleség valaminek az eredménye, ami az analóg gondolkodásmód oka. A sokszínű világ, a másként létezők beleillenek ebbe az analógiába, a részvételi gondolkodásba. Isten viszont eredendően egyszerű. Scotus viszont nem nominalista, sőt úgy gondolkodik, hogy a dolgokról alkotott elképzeléseink mint univerzálisok az elménken a gondolkodás által létrejött valóság. A dolgok közös természetéről való tanítása viszont azt jelenti, hogy a dolgok formái az elménken kívül is valóságosak és különállóak, még ha a gondolkodásunk meglehetősen atomi módon is ragadja meg azokat.

Amikor azt mondjuk, hogy Scotus nem nominalista, akkor hajlamosak vagyunk azt gondolni, hogy a nominalizmus egyfajta általánosítás, az egyetemes tanításnak mindenre való kiterjesztése. Scotus azt mondja, hogy minden, ami létezik, ugyanolyan módon létezik. Ha ezt a megközelítést alkalmazzuk az univerzálisokról való gondolkodásban, azt mondhatjuk, hogy minden egyes fa egyszerűen fa, és ugyanolyan módon létezik. Ez azonban nem jelenti azt, hogy létezik egy univerzális forma a fák számára. Ez a meghatározás azt jelenti, hogy egy fa éppen úgy fa, mint bármely másik fa, és így tovább. Ha figyelmesebben olvassuk ezeket a gondolatokat, akkor kapcsolódhatunk akár Bultmann, akár Ebeling gondolataihoz, ha elfogadjuk itt, hogy egyfajta demitologizálást végzünk olyan értelemben, ahogy a gondolkodásunk a szóesemény mögötti hittartalmakra vonatkozik. Magyarán, nem Jézus cselekedeteinek, mondásainak az értelmezését végezzük el a szavak által, hanem a mögöttes tartalmakra tekintünk, ami Jézussal megcselekedtette, kimondatta azt, amit mi értelmezünk. Ez a mögöttes tartalom viszont önállóan nem létezik, nincs ontológiai státusa, hanem Jézussal összefüggésben, a vele való kapcsolatiságban nyer értelmet és jelentést.

Úgy tűnik viszont, hogy Occamnek szélsőségesebb a felfogása az egyetemesről, mint Scotusnak. Scotus szerint az egyetemes csak azokra vonatkozik, amik egyetemeseek, míg vannak másfajta hozzáadott különbségek, amelyek nincsenek benne.

Occam ezzel szemben azt mondja, hogy az egyetemesség mindenre vonatkozik, s hogy a világ csak az egyformaságok mintázata, amiből származnak egyúttal a különbségek, az egyformaságok egyformaságának különbözőségében. Vagyis egy fa úgy fa, mint a többi fa, és önmaga faságában különbözik a többi fától, amelyhez hasonlít egy fa. Scotusnak ebből az értelmezéséből kiindulva Kenan OSBORNE az egyedi létező létezését liminális *vanságnak* nevezi (2002, 73. o.), a költő Gerard Manley Hopkins pedig szemléletesen az individuáció tanáról beszél: van valami egyedi, ami a dolgokat azá teszi, amik (CASEY 1995).

Aquinói számára a dolgokról való analóg gondolkodásmód lényege abban áll, hogy minden a saját maga lényegéből áll, és Isten lényege a létezésben azonos minden teremtetten. Amennyiben egy lényeg létrejön, maga a létezés az, ami individuálja ezt a létrejött lényeget. Így Aquinói számára az egyediség, bár az anyagon keresztül történik, közvetlenül egyesül a teremtetten aktussal. Ezzel szemben Scotus azt mondja, hogy amennyiben a dolgok ugyanúgy léteznek, akkor annál inkább meg kell magyarázni azt, hogy miért különböznek mégis. Ezt a magyarázatot ő vertikális módon teszi meg, ugyanis a létező dolgok csak Isten akarata szerint léteznek, és nem csak Istentől mint végső októl erednek. A dolgok individuális létezésének vertikális elvéhez hozzá kell tenni az individuációt is, ami úgy tűnik, hogy teljes rejtély, titoktermészetű, egyfajta minőség, ami a dolgot azzá teszi, ami. Aquinói esetében az individuáció nemcsak esztétikai kategória, vagyis nem magyarázhatjuk a felfogását valamilyen nagyon erős esztétikai érzékkel. Ez romantikus lenne, Aquinóinak pedig metafizikai felfogása van arról, hogy egy dolog hogyan jött létre (PASNAU 2001, 391. o.).

A racionalizmustól a fenomenológiáig

Talán érdemes Descartes-hoz, sőt Kanthoz kapcsolni Scotus gondolatát, akik szintén ebben a fogalmi térben gondolkodnak az egyedi létezőről. A teológus szemszögéből pedig az individuális létező kérdése úgy tevődik fel, hogy vajon a racionális filozófia mentén a modernitás elkötelezte-e magát bizonyos értelemben egy középkori jövő mellett, illetve lehet-e a mai metamodern korban e középkori jövő mellett érvelni, és hogyan. Különösen fontos ez a megközelítés, ha arra gondolunk, hogy nem az a kérdés, hogy van-e örök élet – mint individualizációs fogalom –, hanem hogy miért kell hinnem egy ilyen individualizált fogalomban (PASNAU 2001, 461. o.).

Ha Husserl gondolatával akarom megragadni (MADISON 2003) például egy asztal tulajdonságát, akkor azt mondom, hogy ennek az asztalnak az asztalsága itt egy minőség, ahogy itt, ebben a konkrét asztalban jelen van (uo. 301. o.). Ennek kétségtelenül köze van az individuációhoz. Erre a magyarázatra a nominalistáknak nincs szükségük. De Scotus azzal magyarázná meg ennek az ittésmostbani asztalnak az asztalságát mint univerzaliát, hogy ez itt és most individualizálódott mint liminális *vanság*, de nem szükségszerűen és véglegesen, mert más is lehetne annál, mint amilyen az ittésmost *vanságában*. Ha szükségszerű az asztalnak az asztalsága az itt és mostban, akkor egy szokásos arisztotelianus magyarázathoz jutottunk. Scotus azt mondaná, hogy az individuális asztalnak az asztalsága az ittésmostban valami kimondhatatlan tulajdonság. Olyan, mint a vászon felszínén látható kép, fény és árnyék játéka, ahogy formákká lettek az adott festmény felszínén (OSBORNE 2009, 158. o.). Hopkins ezt a liminális *vanságot* éppen ezért képes esztétikai tartalommal, költészetté változtatni. Azt az érzést kelti, hogy itt egy bizonyos titkos, rejtett *vanság* létezik, egy extatikus varázslat, amelyet nem tud szavakba önteni. A költő csak dalban tudja azt megünnepelni, amit nem lehet szavakban megragadni.

Scotus tehát nem mondja ki egyértelműen, hogy pontosan mit is jelent az egytetemes, de ez az értelmezése nem automatikusan vezet oda, hogy nincs humánus vagy egytetemes értelemben vett *humanitas*, emberiség (TONNER 2016, 40. o.). A nominalistákkal szembeni érv úgy hangzana, hogy az univerzaliák létezése nem jelenti azt, hogy minden, ami számunkra úgy tűnik, hogy rendelkezik egy univerzálisnak megfelelő kategóriával, az valóban rendelkezik univerzalitással (RUSSEL 1998, 57). Occam azért mondhatja, hogy nem létezhet humánus, mert ő következetes antirealista, aki számára az univerzum egy és teljes. Ezzel szemben úgy gondolja, hogy minden reális individuum teljes fikció, lapos és üres, mint az erény fogalma (KENNY 2006, 173. o.). Ő valami olyasmiről beszél, hogy az általánosítások bizonyos értelemben igazak a valóságra vonatkoztatva, de nincsenek, nem léteznek. Másrészt nincs univerzális, üres dolog, hanem csak a dolgoknak egy bizonyos példányai vannak.

Még ha bizonyos értelemben egy általánosítás objektíve igaz is, nekünk csak bizonyos kényelmes látásmódunk van a dolgokra. Megállapíthatjuk, hogy tényleg van valami közös az emberek között, a fák, a virágok, a kövek, a vonatok, a buszok létezése között, de ez a közös tulajdonság, mögöttes misztika nagyon gyenge. Úgy tűnik, hogy a mai ember számára a technikai valóság az elsődleges, míg a régebbi emberek számára az univerzaliák, mint a mögöttes csoda szerkezete volt az elsődleges (HYMAN–WALSH–WILLIAMS 2010, 282. o.; EBELING 1967). A mai technicizált ember számára az egyik legnagyobb gond, veszély, hogy elveszít(het)i a világ csodajellegét. Bár vitatják ezt az állítást, Ebeling megfigyelte, hogy jó okai vannak, amiért a nők, az idősek és a gyermekek merítenek lelki táplálékot Istenből, illetve beszélnek Istenről mint misztikus élményük forrásáról. Megmaradt bennünk a titokérzés, ami nem technicizált, nem legyártott, hanem megfigyelésen alapul, és megőrizhető élmény. Azok, akik a termelékenységét, a teljesítményt, illetve a technikát helyezik előtérbe, hiányol-

ják ezt a titokérzést. Az ilyen ember számára az Istenről való beszéd üres, hamis ígéretekhez hasonlít (EBELING 1967, 87. o.). Vajon a férfiak, a *homo faber* ehhez a csoportozhoz tartoznak?

Az emberiségnek van egyfajta lényege, amely megmagyarázza, hogy miért vagyunk, illetve miért van egyedi lényeg. Az egyedek ennek az univerzális lényegnek az individuációi. Ettől a szemlélet-től szabadít meg Occam értelmezése, amely – mint már korábban is említettük – jelentős intellektuális elmozdulás a gondolkodás történetében. Intellektuális elmozdulásnak nevezhető, amely a hellén szemléletben gyökerezik, ami a dolgokat az ideális forma szempontjából magyarázta.

Újra vissza Platónhoz és Arisztotelészhez a logosz kapcsán

Arisztotelész álláspontja különbözött Platónétól, amikor úgy gondolta, hogy a formák a dolgokban vannak, és a forma valami valóságos a dologban. Sőt egyes individuumoktól eltekintve ez a forma része a világ rendjének, vagyis a valóságnak. Ez a felfogás vezet oda, hogy a valóságot egy logosz tartja össze. A kérdése az, hogy ebben az értelemben megragadott logosz mennyiben bibliai eredetű, mennyiben áll kapcsolatban Isten képével (*imago Dei*). Nem túlzás azt mondani, hogy a valóságnak ez a logoszszerkezete áll a reformáció háttérében is.

Úgy tűnik, mintha két rivális felfogásunk lenne a logoszról, és el kellene döntenünk, hogy melyik bibliai eredetű, illetve a bibliai látásmód a logoszról valójában mit is jelent. Ezen a ponton emelhetjük be a gondolkodásunkba a kontingencia fogalmát (HYMAN–WALSH–WILLIAMS 2010, 240. o.).

Nem úgy tűnik, hogy akár Scotus, akár Occam úgy gondolna Istenre, mint aki egyszerűen csak zsarnoki akarattal rendelkezik, vagy hogy az ő akarata határozza meg az okokat, vagyis hogy kettő meg kettő az négy.

Scotus inkább elválasztja az értelmet az akarattól, mint Aquinói. Ettől kezdve úgy tűnik, mintha az értelem már nem lenne teleologikus. Arra gondolhatunk itt most konkrétan, hogy még Isten elméjében is vannak racionális lehetőségek. Ezen végtelen számú lehetőség közül Isten akarata egyszerűen kiválaszt néhány racionális lehetőséget. Ehhez a felfogáshoz Occam sokkal közelebb áll, mint Aquinói, mert az ő gondolkodásában már nincs formális megkülönböztetés a lehetőségek között. Occam nem mondja azt, hogy Isten egy nagy akarata, hanem inkább arról van szó nála, hogy Istenben az akarata és az értelem azonos (uo. 605. o.). Azt sem állíthatjuk teljes bizonyossággal, hogy Occamnél ez a kettő teljesen és egyértelműen elválasztható, így nincs semmi nyomunk, amely segítségével tényleg tudnánk, hogy a kettő között mi a különbség. Aquinóinál az értelem és az akarata viszonya inkább egyfajta létra. Az Isten elméjébe és akarataiba való betekintés felé haladhatunk, de nem mondhatjuk ezen a létrán haladva, hogy Isten döntései teljesen önkényesek lennének. Az értelem és az akarata lét-ráján haladva olyan, mintha egyfajta félelmetes főnök nagyon homályos szeretetében haladnánk.

Ezen a ponton a kontingencia értelmezéséhez természetesen figyelünk kell Platónra, Dionüszoszra és a kereszténységre gyakorolt hatására. Idetartozik ugyanakkor Arisztotelész is, ahogyan visszakerült a keresztény Nyugat intellektuális vérkeringésébe Aquinói Tamás előtt – azokkal a veszteségekkel, amelyek a latinra való fordítás nyomán keletkeztek –, nem is említve a neoplatonikusok hatását, valamint Augustinust. Ezeknek az értelmezéseknek a fényében talán nem fölösleges megkérdezni, hogy vajon Arisztotelész kontingenciaértelmezése a lét egyetemessége kapcsán az episztemológia továbbfejlesztése vagy visszaesése. Úgy tűnik, Scotus kontingenciafelfogása az arisztotelészi metafizikára adott válasz, amely egyrészt a determinizmustól való félelmet oldja. Másrészt viszont a létezés

egyetemességének értelmezésére adott nominalista válasz egyfajta túlzás az arisztotelészi szükség-szerűsége nézve (OSBORNE 2009, 180. o.). Másrészt vajon milyen értelemben beszélhetünk tiszta arisztotelianizmusról? Alain de Libera az arisztotelianizmust – különösen Franciaországban – a peripatetikusok egy furcsa keverékeként fogja föl (PASNAU 2001, 432. o.). A peripatetikusok sokáig úgy gondolták, hogy a *Liber de causis* (Okok könyve) Arisztotelésztől származik. Azt is mondták, hogy az araboknak is voltak Arisztotelész-könyvei, amelyeket mostanra elvesztettünk (HYMAN–WALSH–WILLIAMS 2010, 294. o.). Más szóval birtokukban volt néhány könyv, töredék, amelyeket jelentőségük szerint Arisztotelészhez tartozónak véltek, de egyfajta püthagoraszi hangot ütnek meg (KENNY 2006, 38. o.). Nem tudjuk teljes bizonyossággal megmondani, hogy mit gondolt Arisztotelész. A diákok feljegyzései alapján ránk maradt töredékekből sem következtethetjük ki, mit is gondolt valójában. Valószínűleg Platón iskolájához tartozott. Szövegeiből, amelyek arab közvetítéssel jutottak el Európába, már néhány rész hiányzott, és amit kaptunk, az is keveréke volt Arisztotelész szövegeinek Plóti-nosz vagy Proklosz írásaival.

A metafizikai örökség kérlelhetetlensége

Amit Avicennától kaptunk, az is egyfajta platonikus arisztotelészi szintézis atomizmusának fogalmi-
val. Ha nincs is teljes körű teremtetana Avicennának, az iszlámra jellemző módon mégis erős ér-
ke van Allah akaratahoz, ami lefordítva Isten akarata mint egyfajta kiválasztás, kiválás bizonyos dol-
gokból. Amit tehát mi arisztotelianusnak nevezünk, az tekinthető egyfajta arab irányzathoz való-
nak is; ez határozza meg, hogy mit gondolunk az analógiáról. Amit mi ennek a hagyománynak a nyomán
analógiának tekintünk, az egy kombinációja ennek az arisztotelészi ok-okozati tanításnak, amely az
elemek kinyilatkoztatásából, létrehozásából származik. Ez egyfajta platonikus emanatív értelmezés,
amelyet Aquinói az arisztotelészi gondolkodás elemeinek olyan kombinációjaként épít fel, amellyel
tulajdonképpen elhagyja Arisztotelész metafizikáját (KENNY 2006, 129. o.). Bár elhagyta Arisztote-
lész metafizikai rendszerét, bizonyos kérdéseket nyitva hagyott, mint például Platón és Arisztotelész
analóg nézeteit. Ezzel a fajta értelmezéssel, azt hiszem, világossá vált egy olyan megközelítés, amely
meghaladottá teszi az Arisztotelész kontra platonizmus felállást.

Aquinói sokkal autentikusabban augustinusi, mint Bonaventura, aki valójában eltorzítja Augus-
tínust. Avicennát gyakran használták az averroisták ellen, éppen a gondolkodásuk neoplatonikus ele-
meinek megléte miatt. Averroes viszont kevésbé neoplatonikus, inkább arisztotelianus, főleg abban,
ahogyan a világ örökkévalóságáról gondolkodik (GRIFFEL 2009, 118–119. o.). Avicenna Isten akarátát
hangsúlyozza, míg Averroes az isteni szükségszerűséget. Ha most ezt az inkarnációra alkalmazzuk, és
úgy magyarázzuk, akkor rendkívül érdekes magyarázatokhoz jutunk. A dominikánusok, mint Nagy
Albert és Aquinói, többet használnak Averroesből, mint a ferencesek, de ezt szintetikusán kell elkép-
zelni. Azért szintetikusán, mert neoplatonizmusuk sokkal kifejtettebb abban, hogy Isten mindig ak-
tívabb és pozitívabb, mint az alacsonyabb rendű létezők azzal, hogy az isteni jelenlétet hirdetik a lé-
tezés legalacsonyabb szintjein is (PASNAU 2001, 416. o.). Aquinói a létezés multidimenzionalitásában
– az anyagtól a szellemi felé való fölemelkedés hierarchiájában – elutasítja az emanáció neoplato-
nista késleltetésének gondolatát (uo. 303. o.). Ezzel a felfogással – amelyet újabban a tudomány nem
fogad el, mármint a létezők ilyen típusú hierarchiáját – a teológiának kell valamit kezdeni (uo. 398–
406. o.). A teológiának figyelembe kell vennie, hogy a kontingencia egy reakció az ellen, hogy a világ

és a teremtés egy hatalmas teofánia. Ezt a felfogást nemcsak a pogányok, az egyházon kívüliek utasították el, hanem egyházon belüliek is (HYMAN–WALSH–WILLIAMS 2010, 146. o.). Nagyon csuszamlós talajon mozgunk az akaratlagos választás és a racionális világszemlélet között. Szükség van tehát az akaratnak egy teleologikusabb leírására, amely egyfajta tiszta választáshoz vezet ezekben a kérdésekben. Isten mint a legegyszerűbb létű egyetemesség valami olyasmit is jelent, hogy a világ másminlyen is lehetett volna, mint amilyen. Ezért nem állíthatjuk szükségszerűen, hogy a világ bármit is elárulhat Istenről, illetve az ő tulajdonságairól.

Augustinust sem lehet kihagyni a kapcsolatiságból

Augustinus későbbi írásaiban foglalkozik Isten tulajdonságának tükröződésével a teremtett világban, különösen Isten jóságának és igazságosságának részletesebb elemzésével (PASNAU 2001, 7. o.). Isten jóságának és igazságosságának az értelmezése a predesztinációval van kapcsolatban, vagyis azaz, hogyan kapcsolható össze az ember szabad akarata és predesztinációja (uo. 122. o.). Szinte már közhely a sötét középkor fogalma, de a korszak járványai – a fekete halál – nyomán tapasztalt veszteségek érthetővé teszik, hogy miért tolódott a gondolkodás egyfajta sötétebb szemlélet felé. Kivédhetetlenek voltak az olyan elképzelések, hogy mindezt a szörnyűséget és csapást Isten akarta, vagyis ezekben a sötét folyamatokban Isten felé fordulva, az ő akaratát kérték számon az emberek. Ha az emberek hosszú időn át nem látják a jó kivételését, sőt a nyomorúsággal szembesülnek, akkor Isten jóságának tudata elkezd csökkenni (GRIFFEL 2009, 229. o.).

Később a magiszteri reformatori irány képviselői azzal a magyarázattal hangsúlyozzák az isteni szeretet erejét (KENNY 2006, 195. o.), hogy bár a hit kifürkészhetetlen elem Istenben, amely lehetővé teszi Isten érzékelését, tudatosítását, de az embert a hit mégsem látja el Isten teljes megértésének a képességével (uo. 208. o.). Az ember csökkent képességekkel rendelkezik Isten érzékelésében, ami nem azt jelenti, hogy egyfajta materialista ateizmus felé kell elmozdulnunk Isten teljes megismerhetetlensége miatt. Ha efféle magyarázatokba bocsátkozunk, akkor szinte elkerülhetetlen egyfajta filozófiai ateizmus irányába való elmozdulás. A veszély nem az ateizmusba való belezuhanás, hanem a tényleges dolgok elsőbbségének az elvesztése, amely Aquinói gondolkodásában olyan fontos helyet foglalt el (OSBORNE 2009, 175. o.). A dolgok tényleges rendje feltárulkozik, ami Istennek az ember általi véges és részleges vagy tökéletlen megismerését jelenti ugyan, de fokozatos és hierarchikus istentudatosságot eredményez. Az ember tudja, hogy a dolgok másképpen is alakulhattak volna, a teremtés másképpen is végbemehetett volna.

Ez háromfajta felismeréshez vezethet: az első, hogy a teremtés rendje önkényes és determinált, a második, hogy kontingens, és a harmadik, hogy a teremtés szerkezete az első két lehetőség kombinációja. A determinizmus problémája úgy a dolgok elsőbbsége esetében, mint az akarat determinista értelmezésében az, hogy magában hordozza az ateizmus felé sodródás lehetőségét. A determinizmus felszámolja Istenben a szeretet fogalmát, ami az értelemet és az akaratot egyesíti. Isten fogalmában egy olyan személyes lét elfogadása lehetséges, aki túl van az egyén és az univerzum dichotómiáján. Nem egy racionális bálvány, aki intellektuálisan hihetlenné vált. Isten a tiszta lehetőség vagy a tiszta akarat személyes fogalma, illetve mindkettő keverékeként is értelmezhető mint fogalom. Bár a világban vannak spontán cselekvések, de vannak meghatározhatatlan elmozdulások is. Nem állítható, hogy minden mechanisztikusan meghatározott. Az ezotériában elmerült emberek nagyon közel ke-

rültek a platonizmushoz, a kabbalizmushoz, a hermetikushoz vagy akár a mágiához. Sokan közülük megmaradtak ortodox keresztényeknek, akik a maguk módján továbbfejlesztették és megélték a patrisztikus hagyományt, olyan értelemben, hogy a metafizikát a kozmológiával ötvözték. Gondoljunk itt Pico de La Mirandolára, aki újraértelmezte az Ótestamentumot, de közel került Aquinói szellemiségéhez is, nem mellékesen az egyházra úgy tekintett, mint az augustinusi hagyomány intellektuális továbbvivőjére (LUBAC 1952).

Az ateizmus kísértése és meghaladása

A 12. századtól kezdve a német dominikánusokon át a reneszánszig és a romantikusokat is beleértve élt tovább a teremtett világra vonatkozó csoda, a titok gondolata, hogy minimalizálja a nominalista hagyomány ateizmusba torkolló kísértését (PASNAU 2001, 301. o.). A kereszténységben is kétségtelenül nyomon követhető ez a fajta védekezés, ahogyan magába ötvözi a neopelagianizmust az ateizmus ellensúlyozására. Ennek eredménye az az istenfelfogás, amely a teremtett valóságot és a teremtő hatalomban való részesedést összekapcsolja. A szerető Isten teremtő ereje nemcsak pusztá tanítás, hanem megtapasztalás. Mint ilyen, teológiai kérdéssé válik.

Az igazságról és a tudásról való fogalmi gondolkodásmód aztán a fenomenológiában úgy bukik fel, mint egyfajta passzivitás, szemlélődés. Ez a fenomenológiában a teológiai fordulat, és annyiban episztemológia, amennyiben a dolgok elsődlegességéhez köze van. Ez a fajta fenomenológiai episztemé nem kevesebb, mint a metafizika ellensúlyozása, amelyben minden kísérletet megtettünk arra nézve, hogy annak tartalmát az ember számára hozzáférhető realizmussá redukáljuk (DONATI 2019, 28. o.). A fenomenológia episzteméjében viszont teremtő erőnkkel veszünk részt az isteni hatalomban. Ez még akkor is sokkal vonzóbb alternatívának tűnik, ha ebben a szemlélődésben Isten fogalmában az akaratot (intenciót) vagy a kontingenciát (lehetőséget) el akarnánk választani az igazságtól és a tudástól. Ettől kezdve az igazságról való tudásunk nem fogalmi jellegű, hanem a valóság feltárulkozása, egyfajta kapcsolatiság. Az én igazságom eleme a bennem feltárulkozó valóságban valósul meg. Ebben a feltárulkozásban nincs már meg az ember és a valóság közötti megosztottság, hanem viszony van, kapcsolatiság van. Ez a kapcsolatiság eszkatologikus természetű, amelyben a valóság feltárulkozik. A valóság feltárulkozása radikálisan misztikus és radikálisan személyes, egyfajta beteljesedő várakozásra néz (uo. 14. o.).

Scotusnál ez a kapcsolatiság az egység fogalmára vonatkozik, amely alapvető. Platonikus és neoplatonikus gyökerű, majd később Lyoni Irenaeusnál és Órigenésznél is előjön (OSBORNE 2009, 42. o.). Amikor a közös természet tanáról beszél, akkor a számszerű egység gondolatát érti alatta. Ez a számszerű egység viszont közös alapot akar jelenteni a nominalizmus, a platonizmus és a realizmus között. Amikor az egységben való elmozdulásról beszél, akkor egyfajta szakadást, elmozdulást ír le a neoplatonizmustól egy misztikusabb gondolkodás irányába. Ebben a misztikában, titokszerűségben vannak létező és nem létező dolgok. A végtelen az egyik ilyen eleme ennek az elgondolásnak. A végtelen egy negatív fogalom, mert nincs semmilyen határa. Mit kezdünk akkor egy ilyen fogalommal? Scotusnál a végtelen értelmezése kapcsán azt mondhatjuk, hogy a lehetőség megelőzi az aktualitást, az istenit. Isten egy, majdnem platóni módon, ami túl van az egy és a sok ellentétén. Isten egységén kívül nincs semmi. Isten mégsem az, aki a normális életen kívül levő túlvilági vagy kívülálló. Isten teljesen közel van, mint egy teljesen meg nem ismerhető rokon (egy nem ismert idegen vagy távoli

unokatestvér), aki nem lehet más, mint önmaga. De nem lehet más, mint aki gondolkodik a dolgokról, különben elgondolhatatlan lenne. Amikor itt az egységre gondolunk, illetve egységet sejtetünk, akkor azt hétköznapi, számtani és neoplatonikus értelemben tesszük, vagyis a matematikához kapcsolódunk. A végtelen Istenről, az egyről mínuszjellel gondolkodunk, és nem pluszként, mivel Isten végtelen (uo. 146. o.). Isten ugyanolyan többes számban van, mint amilyen egy, és ez ugyanaz a dolog. Isten egy, mint mi vagyunk. Több is, mint mi vagyunk. Az egység és a többség nagyon misztikus értelemben vett dolog. Hogy mit jelent a szám és az egység Istenben, ez hiányzik Scotusból, és ez a fajta elvesztése a püthagoraszai háttérnek mindig is ott lappangott a bölcsészet mögött. Ezért értelmezhető az arisztotelészi fizika behatolása az európai teológiai gondolkodásba olyan tényezőként, amely elmozdította a hagyományos területek úgynevezett quadriviumi megközelítését, vagyis az aritmetika, geometria, csillagászat és zene területének a tanulmányozását olyan terület felé, amely aztán egyfajta kategoriális filozófiát volt hivatott feltárni. Az esszencia lényegét illetően továbbra is érdekesítő marad mint a teremtettséget átható titok vagy csoda szóeseményként való megvalósulása.

A Special Encounter with Ebeling

Analysis of Connectivity in the Shadow of Universals

► In the light of Ebeling's wordevent, this paper seeks to understand how far the Jesus event can be interpreted as a witnessnarrative in the contemplation and interpretation of universals in the midst of today's meta-modern theologising. This far-reaching process rests on many pillars. Through the aspects of nominalism, realism, and the views of Duns Scotus, the author seeks to interpret the actuality and the message of phenomenology for the benefit of theological interpretation.

Keywords: universals / essence / relationality / Duns Scotus / Gerhard Ebeling

Hivatkozott művek

- BALÁZS Mihály 2016. *Hitújítás és egyházalapítás között. Tanulmányok az erdélyi unitarizmus 16–17. századi történetéről*. Magyar Unitárius Egyház, Kolozsvár. (A Magyar Unitárius Egyház Kolozsvári Gyűjtőlevéltárának és Nagykönyvtárának kiadványai 8.)
- CASEY, Gerard 1995. Duns Scotus, Hopkins, Poetry and Philosophy. *Studies. An Irish Quarterly Review*, 84. évf. 334. sz. 160–167. o. Web: <http://www.gerardmanleyhopkins.org/studies/philosophy.html>. (Megtekintés: 2022. február 24.)
- CROSS, Richard 2002. *The Metaphysics of Incarnation. Thomas Aquinas to Duns Scotus*. Oxford University Press, Oxford. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199244362.001.0001>
- EBELING, Gerhard 1967. *Das Wesen des christlichen Glaubens*. Siebenstern, München.
- EBELING, Gerhard 1973. *Introduction to a Theological Theory of Language*. Collins, London.
- GILSON, Etienne 1952. *Being and Some Philosophers*. Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto.
- GILSON, Etienne 2002. *Thomism. The Philosophy of Thomas Aquinas*. Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto.

- GRIFFEL, Frank 2009. *Al-Ghazali's Philosophical Theology*. Oxford University Press, Oxford. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195331622.001.0001>
- HELLER Ágnes 1993. *A modernitás ingája*. T-Twins, Budapest.
- HYMAN, Arthur – WALSH, James J. – WILLIAMS, Thomas (szerk.) 2010. *Philosophy in the Middle Ages. The Christian, Islamic, and Jewish Traditions*. Hackett Publishing Company, Indianapolis–Cambridge.
- KENNY, Anthony 2006. *An Illustrated Brief History of Western Philosophy*. Blackwell, London.
- LUBAC, Henri de 1952. *Catholicisme*. Cerf, Paris.
- MARION, Jean-Luc 1991. *God Without Being*. The University of Chicago Press, Chicago.
- MATTER, E. A. 1997. The Church Fathers and the Glossa Ordinaria. In: Irena Backus (szerk.): *Reception of the Church Fathers in the West. From the Carolingians to the Maurists*. 1. köt. Brill, Leiden. 83–111. o.
- MADISON, Gary B. 2003. Hermeneutics: Gadamer and Ricoeur. In: Richard Kearney (szerk.): *Continental Philosophy in the 20th Century*. Routledge, London. (Routledge History of Philosophy 8.) 297–312. o.
- MENACHER, Mark D. 2007. Gerhard Ebeling in Retrospect. *Lutheran Quarterly*, 21. évf. 2. sz. 163–196. o.
- OSBORNE, Kenan B. 1969. *New Being. A Study on the Relationship Between Conditioned and Unconditioned Being According to Paul Tillich*. Martinus Nijhoff, Hága.
- OSBORNE, Kenan B. 2002. John Duns Scotus in the Postmodern Scientific World. In: Elise Saggau (szerk.): *The Franciscan Intellectual Tradition. Washington Theological Union Symposium Papers 2001*. The Franciscan Institute, New York. 57–81. o.
- OSBORNE, Kenan B. 2009. *A Theology of the Church for the Third Millennium*. Brill, Leyden. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004176577.i-444>
- PASNAU, Robert 2001. *Thomas Aquinas on Human Nature. A Philosophical Study of Summa Theologiae 1a 75–89*. Cambridge University Press, Cambridge. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511613180>
- PÁSZTORI-KUPÁN István 2010. *Követvén a szentatyákat. Az Ógyház dogmagörténete 381-ig*. Napoca Starr – Kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet, Kolozsvár.
- DONATI, Pierpaolo 2019. *Social Science, Philosophy and Theology in Dialogue. A Relational Perspective*. Routledge Taylor & Francis, London.
- PINNI, Giorgio 2002. *Categories and Logic in Duns Scotus*. Brill, Leyden. <https://doi.org/10.1163/9789004453302>
- RUSSEL, Bertrand 1998. *The Problems of Philosophy*. Oxford University Press, Oxford.
- TONNER, Philip 2016. *The Univocity of Being*. The University of Glasgow, Glasgow.
- VOS, Antonie 1994. *Contingency and Freedom*. Kluwer Academic Publishers, Dordrecht.
- WALKER, Chrisopher J. 2013. *Reason and Religion in Late Seventeenth-Century England. The Politics and Theology of Radical Dissent*. I. B. Tauris, London. <https://doi.org/10.5040/9780755621286>
- ZAHRNT, Heinz 1997. *Az Isten-kérdés. Protestáns teológia a 20. században*. Ford. Ablonczy László – Szabó Csaba. Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya, Budapest.

Molnár Gyula és az esztergomi evangélikus gyülekezet kezdetei

■ CSERCSA BALÁZS

Evangélikus Hittudományi Egyetem
doktorandusz
E-mail: bcsercsa@gmail.com



DOI: 10.61894/LP.2024.99.7.2

- **Molnár Gyula az esztergomi evangélikus gyülekezet első lelkésze és templomépítője volt. Jelen tanulmány az ő életének első huszonzét évén keresztül mutatja be a gyülekezet kezdeti fejlődését a 20. század elejétől 1941-ig, a templom megépüléséig, a kor társadalmi és politikai történetébe helyezve. A szerző a szakirodalom mellett korabeli dokumentumokat és levéltári forrásokat is felhasznált munkájához. A tanulmány színes és küzdelmes kort mutat be, és rávilágít, milyen jelentős mértékben járultak hozzá bátor nők a gyülekezet, a templom, általában pedig a gazdaság, a kultúra és a társadalom fejlődéséhez. A szerző rámutat: Krisztust követni mindig gyümölcsöző út, még ha időnként ez másképp is tűnik.**

Kulcsszavak: Molnár Gyula / Esztergom / 20. század / Horthy-kor / világháború

Bevezetés

Esztergomot méltán nevezzük a „magyar Rómának”. Ebben a fejedelmi központban ugyanis már a keresztény Magyar Királyság megalapítását megelőzően templom épült. Így alakulhatott itt érsekség már az államalapítással egy időben. Esztergom büszke bazilikájának homlokzati felirata hirdeti, hogy eme szakrális tér „feje, anyja és tanítója a magyar egyháznak”. Nem véletlen az sem, hogy Esztergom történelme során mindvégig megmaradt erős katolikus központnak.

Bátorságra és az Isten szerető, megtartó kegyelmébe vetett végtelen bizalomra volt tehát szüksége annak a maroknyi evangélikus közösségnek, amelyet a történelem viharai edzettek és sodortak Esztergomba. Eme viharok rendre feltámadtak és elcsendesültek, Esztergomban mégis él az evangélikus gyülekezet és áll letisztult temploma, meleg otthona. Ennek a végtelen bizalomnak a szimbóluma Molnár Gyula élettörténete. Ő volt a formálódó gyülekezet első lelkésze és templomépítője, akinek tetteire ma emléktábla emlékezik az esztergomi evangélikus templom falán.

Az Ószövetség történetei az úton levés, a folyamatos változás szükségességének metaforáit használják, és a kronologikus történelmi eseményeken keresztül az egyháznak a kairoszban megélt isten-élményeiről beszélnek (VARGA 2021, 13–14. o.). Ugyanígy van jelen Molnár Gyula és az esztergomi gyülekezet története egyszerre e világ megállíthatatlanul folyó idejében és az isteni üdvtörténet örök-ké jelen lévő pillanataiban.

Jelen tanulmányomban arra vállalkozom, hogy Molnár Gyula és társai életének nyomán villanó-fényekben bemutassam a kort, amelyben mindez végbement. Politika-, egyház- és életmódtörténet ez, amelyen keresztül az olvasó beleilleszkedhet a mindennapi viszonyok örömeibe és bánataiba. Alapjául a szakirodalom és a történelmi dokumentumok mellett korabeli beszámolók szolgáltak. Újdonság viszont a felvetés, a témát ugyanis ebből a szempontból mindeddig nem vizsgálták.

A munkámat ugyanakkor abban a biztos tudatban végeztem, hogy Isten a történelem Ura, aki tetteinket számontartja és számonkéri. Remélem, hogy Molnár Gyula és az esztergomi evangélikus gyülekezet élete bátorító példa lehet arra, hogy az Istenbe vetett mély és megalkuvást nem ismerő hit végül mindig gyümölcsöző. A keskeny út mindig nyitva áll, és rajta járni érdemes, akkor is, ha alkalmanként másképp tűnik.

Az esztergomi evangélikusság Molnár Gyula érkezéséig

Bár Komárom környékén mindig viszonylag nagyszámú evangélikus közösség élt, Esztergomban a lakosság uralkodó vallása katolikus volt. Az 1540-es évek körül feltűnt egy helyi születésű, ágostai hitvallású prédikátor az egykori koronázóvárosban. Ő volt Esztergomi Farkas András, aki wittenbergi tanulmányaiból hazatérve próbálkozott a protestáns eszmék terjesztésével (SZINNYEI 1894). Ezek a szárnybontogatások később mégis elhaltak. Furcsa módon épp nemzeti tragédiánk, az első világháború és Trianon vezetett el Esztergomban az evangélikus gyülekezet létrejöttéhez.

A 20. század elején történt ugyanis, hogy evangélikusok érkeztek Esztergomba, nagyrészt kényszerű költözéssel, az államigazgatás és a postai, vasúti szolgáltatások átszervezésének eredményeképpen, áthelyezések útján. Az első evangélikusok mind betelepülők voltak Esztergomban és környékén, sokan Békéscsaba és Orosháza vidékéről. Volt köztük kalapkészítő, rendőrtanácsos, kórházigazgató, erdőmérnök, vasutas, tokodi bányász vagy postás kisasszony is. Ők kezdetben mind a református gyülekezetben kaptak lelkigondozást (K. FERENCZY 2011).

Sokat köszönhet a helyi evangélikus gyülekezet a lángelelkes nőknek. Először ugyanis a betelepülők feleségei kezdtek szervezkedésbe önálló evangélikus gyülekezet létrehozását illetően. Ennek a szervezkedésnek origója az a divatterem volt, amelyet Kőszeghy Károlyné kalaposmester tartott fenn Esztergomban. Ez az üzlet 1905-től a Kossuth Lajos utca 493. szám alatt működött (később Hévviz utca 2., ma Rákóczi tér), a Magyar Király Szállóval szemben (vö. *Esztergom*, X. évf. 30. sz. 1905. július 23. 8. o.). Itt találkoztak egymással a későbbi egyházfiak nagyérdemű feleségei. Innen indult ki a „forradalom”. Eme hölgyek arra szövetkeztek, hogy rendszeres istentiszteleteket, bibliaórákat, kulturális eseményeket szervezzenek (Nagy Erzsébet visszaemlékezése, 1951). A hivatalosan csak 1927-ben létrejött evangélikus nőegylet magvai tehát már jóval a gyülekezet megalakulása előtt elvették. Az első istentiszteleteket és bibliaórákat is Kőszeghyné Előhegyen lévő házában tartották (Jancsó Gyuláné visszaemlékezése, 1951). Az Előhegyen egyébként ebben az időben Babits Mihály és felesége, Török Sophie is szívesen töltötte idejét nyaralójukban, így valószínűleg jó ismeretségben voltak a Kőszeghy házaspárral. A bibliaórákat Kőszeghyné sógora, az angyalföldi vallástanárs, Rimár Jenő vezette (MOLNÁR 2005, 85. o.). Ez szép példája annak, hogy Krisztus egyháza mi magunk, a hétköznapi hívek vagyunk. Társadalmunk és intézményeink legalább annyira épülnek alulról jövő kezdeményezésekből, mint a vezetők akaratából.

Mivel Trianonban Párkány és Révkomárom környékét elcsatolták az országtól, a teljes vármegyei igazgatás Esztergomba került. Így települt a városba Karcsey Miklós vármegyei főjegyző. Ő lett a születő gyülekezet első felügyelője. Kapcsolatai révén meggyőzte dr. Kovács Sándort, aki akkor a Soproni Teológiai Akadémia tanára volt, hogy vállalja fel az esztergomi gyülekezet lelkészi vezetését (Nagy Erzsébet visszaemlékezése, 1951). Erre Kovács 1924-ben kapott hivatalos megbízást Kiss István püspöktől. Az első organista-kantor Ferdinánd István dorogi iskolaigazgató lett. Megkezdődtek a rend-

szeres istentiszteletek, bibliaórák és az evangélikus vallásoktatás a gyerekeknek. Ugyanakkor a református egyháztól különálló evangélikus missziós gyülekezet megalakulására csak 1925. november 15-én került sor (Csanády László visszaemlékezése, 1951).

1935-ben aztán Kovács Sándort a Dunáninnyi Egyházkerület püspökévé választották, ahova akkoriban Esztergom is tartozott. Így Kovács egyre nehezebben láthatta el az esztergomi missziós gyülekezet lelkesítő teendőit. Ígéretet tett viszont arra, hogy a végzős lelkészhallgatók közül hamarosan állandó lelkészt küld a gyülekezetnek (K. FERENCZY 2011).

Ez idő tájt a gyülekezet már elég erős lett ahhoz, hogy kibéreljen egy kétszobás lakást Esztergom főterén, a Széchenyi tér 6. szám alatt. Ez a ház ma több kormányhivatali kirendeltségnek ad otthont, és csupán néhány méterre van Vak Bottyán kuruc generális egykori palotájától, a mai Városházától. Ezt a lakást a már említett hölgyek hozták rendbe Láng Györgyné nőegyleti elnök vezetésével. A létrejött imatermet 1936. március 22-én avatták fel (MOLNÁR 2005, 95. o.).

Molnár Gyula épp ebben az évben végzett a Soproni Teológiai Akadémián. Tanulmányai alatt természetesen kapcsolatban állt Kovács Sándorral, és sokat hallott a fejlődő esztergomi gyülekezet-ről is. Kovács többször győzködte kedves tanítványát, hogy jöjjön át az ő egyházkerületébe, és legyen mellette segédlelkész Esztergomban. Molnár azonban ezer szálon kötődött Sopronhoz és a Dunántúli Egyházkerülethez, valamint annak püspökéhez, dr. Kapi Bélához. Ugyanakkor 1936-ban a Dunántúli Egyházkerületben hét frissen végzett lelkész várt kihelyezésre, míg a Dunáninnyi Egyházkerületben egy sem. Engedve hát a meleg szavaknak és a kényszerítő körülményeknek, Molnár úgy döntött, elfogadja a segédlelkészi feladatot Esztergomban (MOLNÁR 2005, 105. o.). Így került Molnár Gyula abba a gyülekezetbe, ahol aztán negyvennyolc éven keresztül szolgált Isten kegyelméből.

Molnár Gyula Esztergomba vezető életútja

Molnár Gyula életének kezdeti éveiről keveset tudni. Leginkább az általa írt könyv elszórt magánjellegű információiból, a teológiai akadémiára való jelentkezésekor beadott önéletrajzából és egyéb levéltári dokumentumokból dolgozhattam. Molnár Gyula Sopronban született 1914. február 28-án, azaz napra pontosan öt hónappal az első világháború kitörése előtt. Szülei Molnár István honvédtiszt és Kovács Gizella voltak. Az első világháború után Magyarország haderejének létszámát harmincöt-ezer főben maximálták, emiatt pedig Molnár Istvánt elbocsátották a seregből. Ezért fegyverműves műhelyt nyitott, ahol a gyermek Gyula is besegített a töltények gyártásában. Csak érdekesség, hogy az esztergomi gyülekezet létrejöttében nagy szerepet vállaló Kőszeghy Károlyné férje szintén fegyverműves volt Esztergomban. Szülei mellett nagy hatással voltak Gyulára a nagyszülei is, illetve azok a teológushallgatók, akik nagyszüleinél laktak albérlésben a tanulmányaik ideje alatt. Egyszerre tapasztalhatta meg tehát a fizikai és a szellemi munka nehézségeit, valamint örömeit és gyümölcseit. Molnár Gyula kezdeti tanulmányait az evangélikus gyakorlóban, az evangélikus népiskolában és az evangélikus líceumban végezte Sopronban.

Gyermekei tehát az evangélikus közösség biztonságos ölében teltek, mégsem voltak könnyű évek. A világháborút gazdasági és társadalmi változások sora követte. Mint ismeretes, hazánk területének kétharmadát, lakosságának több mint felét elvesztette. Munkanélküliség, infláció, politikai turbulencia, az ország felének rövid román megszállása, majd kommunista diktatúra következett. Ebből jelentett némi megnyugvást és konszolidációt a Horthy-korszak kezdete. Molnár ráadásul már hétéves volt,

amikor átélte, hogy szülővárosa az 1921. december 14–16. között rendezett népszavazáson a Magyarországhoz való tartozás mellett döntött. A változás az egyházak közül az evangélikusokat sújtotta leginkább. Az evangélikus hívek mintegy 65%-a élt az elcsatolt területeken (FABINY 1987, 135. o.), bár egy részük később áttelepült a megmaradt országba, hogy sokukat aztán innen is kitelepítsék 1946-ban.

Érdekes módon azonban a tragédia egyúttal a soproni evangélikus élet élénkülését hozta. Pozsonyot és Eperjest ugyanis elcsatolták az országtól, így az ott működő teológiai akadémiát 1923-ban összevonták a Sopronban már 1557 óta működő evangélikus teológiai akadémiával a pécsi Erzsébet Tudományegyetem hittudományi fakultásaként. Az akadémia kiváló tanárai voltak ekkor – sok más mellett – Podmaniczky Pál vagy Pröhle Károly, de az átszervezés kapcsán költözött Pozsonyból Sopronba Kovács Sándor, a későbbi püspök is, aki Molnár Gyula életére és Esztergomba kerülésére alapvető hatással volt. Így a hűség városát pezsgő evangélikus élet jellemezte Molnár Gyula gyermekkorában.

Fontos szólnunk arról is, hogy az elképesztő megpróbáltatás a hitéletnek országsszerte lendületet adott, és népegyházi ébredés kezdődött. Sorra alakultak kegyes férfikörök, nőegyletek és ifjúsági szervezetek, amelyek a kultúrprotestantizmus és a liberális teológia ellenében az egész egyházat mint a hívők közösségét átható lelki megújulást kívántak elérni. Pauer Irma és Gáncs Aladár 1924-ben hozta létre a Fébé Diakonisszaegyesületet. Gáncs Aladár és Túróczy Zoltán munkája nyomán 1931-ben alakult meg a Baráti Mozgalom, amelynek a már említett Rimár Jenő is alapító tagja volt (KOLLEGA TARSOLY 2000). Mindezzel párhuzamosan előtérbe került belföldi evangélikus missziós gyülekezetek szervezése (DOBOS 1947). Ilyen volt kezdetben az esztergomi gyülekezet is. A korszellemnek megfelelően alakult meg Esztergomban hivatalosan is az evangélikus nőegylet 1927-ben (MOLNÁR 2005, 106. o.), valamint az evangélikus diákszövetség 1938-ban (MOLNÁR 2005, 120. o.).

A kialakult, viszonylag kusza jogi helyzetet volt hivatott rendezni az 1934–1937 között, Geduly Henrik és báró Radvánszky Albert elnökle mellett összeülő országos evangélikus zsinat. Ez kisebb kiegészítésekkel helybenhagyta a korábbi egyházi alkotmányt, de elé hitelvi nyilatkozatot helyezett, amely szerint a Magyarországi Evangélikus Egyház a Szentírásban foglalt ige alapján áll és él. Gyakorlati intézkedései között szerepelt a missziós gyülekezetek jogállásának rendezése, a női szavazati jog kiterjesztése, a presbitérium intézményének bevezetése minden szinten és az egyházi bírászkodás szabályozása (KISS 1941).

Ilyen körülmények között kevésbé meglepő, hogy Molnár Gyula 1933-ban a soproni Evangélikus Teológiai Akadémián kezdte meg felsőfokú tanulmányait. Ugyanabban az évben, amikor Hitler hatalomra került Németországban. Sopron a Dunántúli Evangélikus Egyházkerülethez tartozott, amelynek püspöke Kapi Béla volt. Ő Kapi Gyulának, a kiváló egyházzenesznek, a soproni evangélikus tanítóképző intézet igazgatójának fia volt, maga is kiemelkedő hittudós és író, aki már az 1900-as évek elejétől több írásban foglalkozott az egyház és a társadalmi igazságosság összefüggéseivel.

Eleddig Kapi Béla és Molnár Gyula nagyon hasonló életutat járt be harmincöt év különbséggel, így nem csoda, ha a fiatal Gyula szívébe zárta Sopront és püspökét, akiről mindig a legszebb szavakkal nyilatkozott. Ugyanakkor atyai barátság szövődött Molnár Gyula és tanára, Kovács Sándor között is. A szeretett mester és tanítvány bizalmi kapcsolata volt ez. Ezért nem csoda, hogy Kovács püspök Molnár Gyulát hívta meg formálódó esztergomi missziós gyülekezetébe segédlelkésznek, ahogy azt már az előzőekben láttuk.

A missziós gyülekezet élete új lelkésze vezetésével

Molnár Gyula 1936. szeptember 28-án érkezett Esztergomba Kovács Sándor társaságában, a fél 2-kor Komárom felől érkező vonattal. Sok teketória nélkül, már aznap 2 órakor bemutatták őt a gyülekezetnek az imateremben. Ezt követően foglalhatta el lelkészi szállását, amely ekkor egyetlen szoba volt a Széchenyi tér 6. szám alatt, amelyet özv. Schneider Lajosnétól bérelt számára a gyülekezet. Élelmezéséről Perneczky Jánosné kifőzdéje gondoskodott. Az új lelkész ellátását Berencz Györgyné szervezte meg. Ekkoriban a lakhatás és az élelmezés volt Molnár Gyula teljes juttatása missziós segédlelkészi munkájáért. Szerény pénzbeli juttatást Kovács Sándor püspök adott Molnárnak annak fejében, hogy segített neki püspöki levelezése intézésében. Mivel azonban Molnár albérleti szobája túl szűkös lett volna a gyülekezeti adminisztráció elvégzéséhez, a „lelkészi hivatal” Ferdinánd István és felesége, Pista bácsi és Lilla néni dorogi háza lett, akikkel Molnár szívbeli jó barátságba került (MOLNÁR 2005, 126–128. o.).

Az elkövetkező években a gyülekezet nehéz, de békés építkezésre rendezkedett be. Ez azonban csak helyel-közzel valósulhatott meg. Trianon után szinte természetes módon a magyarok között erős volt az irredenta érzület. A társadalom elvárta vezetőitől a revízió előmozdítását. El kell ismer- ni, hogy mivel az elcsatolások az evangélikusokat sújtották legfájóbban, az irredentizmus is erősebben nyert teret egyházunkban. Papp-Váry Elemérné evangélikus költő tollából származik az úgynevezett *Magyar Hiszekegy* (FABINY 1987, 136. o.). Hitler többek között a trianoni rendszer felszámolását tette programjává. Ebben hazánk kényszerű szövetségese lett. Támogatásával jött létre 1938-ban az első bécsi döntés, amelyben Magyarország visszakapta Szlovákiához csatolt területeit.

Ezzel újra átalakult az egyházszervezet, hiszen a Dunántúli Egyházkerülethez került a történetünk szempontjából fontos Párkány, Érsekújvár vagy Léva is. Ezután az 1940-es második bécsi döntésben Észak-Erdély is Magyarországhoz került. Csakhogy ennek ára volt. A társadalomban tagadhatatlanul növekedett a szimpátia a nemzetiszocializmus iránt, és 1938–1942 között négy zsidótörvény született a széles társadalom hallgatóságos beleegyezése mellett. Meg kell jegyeznünk ugyanakkor, hogy mások mellett Kapi Béla püspök is számos írásában és felszólalásában ítélte el ezeket (FABINY 1987, 137. o.). Erről a korról írta Martin Niemöller német evangélikus lelkész 1947-es versében:

„Amikor a zsidókat bezárták,
csendben maradtam,
hisz nem voltam zsidó.

Amikorra engem vittek el,
nem maradt senki,
aki tiltakozhatott volna.”
(NIEMÖLLER 2017, 10. o.)

Sokaknak az isteni igazsághoz hűséges munkája azonban kevés eredménnyel járt. Ez szükségszerű tragédiát vetített előre. Az igazi borzalom, hazánk megszállása, a deportálások és kitelepítések azonban vizsgált korunkban még várattak magukra.

Helyi szinten a felekezetek példás együttműködésben dolgoztak. Összeállt az evangélikus gyülekezeti névsor, amelyhez a szomszédos települések református lelkészei és a helyi államigazgatás tiszt-

viselői is készséggel adták hozzájárulásukat. Molnár Gyula megkezdhette a családlátogatásokat. Annak ellenére, hogy Esztergomban valamennyi iskola katolikus fenntartásban volt, nem volt probléma az evangélikus hitoktatás megszervezése sem. A katolikus egyház termeket biztosított ehhez. Így 1936-ban hat helyszínen tizenöt iskola hatvanhat kisdíákja vett részt evangélikus vallásoktatásban, 1939-re pedig számuk hetvenhatra nőtt. A gyülekezet összlélekszáma meghaladta a hatszázat (MOLNÁR 2005, 127–132. o.).

Annak ellenére, hogy a katolikus közösség helyi szinten számos gesztust tett az evangélikusok felé, a jó együttműködésnek gyakran gátat vetett a katolikus egyház központi vezetésének iránymutatása. Ez a befolyás pedig Esztergomban a szokásosnál is erőteljesebb volt. Nem feledhetjük el viszont, hogy a katolikus klérus erőteljes hierarchiában élt és él, amelynek magyar feje az esztergomi érsek, de még neki is alá kellett és kell vetnie magát Róma parancsainak. Ez az erős „parancsuralmi rend”, annak minden pozitív és negatív hatásával, a protestánsok számára sokszor idegen, de hatékony a katolikus egyházban. Száz évvel ezelőtt pedig a mainál sokkal kézzelfoghatóbban érvényesült a mindennapokban. Ezért a katolikus egyházi személyek tettei, megnyilvánulásai nem feltétlenül tükrözik a saját meggyőződésüket.

A katolikus egyház az 1930-as évek nagypolitikai színterén igyekezett akadályozni a protestáns egyházak fejlődését, és tiltotta híveinek a protestánsokkal való együttműködést. Hogy ez mennyire eredt Serédi Jusztinián esztergomi érsek saját indíttatásából, és mennyire volt Róma utasítása, az lehet vita tárgya. Tény ugyanakkor, hogy a katolikus egyház a Horthy-korban igyekezett magát állami, uralkodó egyházként beállítani. Ebben az időben gyökerezett meg az a nézet, mely ma is érezteti hatását, miszerint a magyar katolikus nemzet, hazánk pedig „Mária országa”, annak ellenére, hogy vezetője – Horthy – református volt. Mindezt igyekezett alátámasztani és reprezentálni az Eucharisztikus Világkongresszus is, amelyet 1938-ban – bizonyára nem véletlenül – hazánkban rendeztek meg. Igaz, a „vallásos állam” képe ellen többen kikeltek. Ilyen volt például Sztéhlo Gábor nagypapja, Sztéhlo Kornél ügyvéd, egyetemes egyházi ügyész. Ő 1922-ben azt írta az *Evangélikusok Lapjában*: „Ez a kurzus semmiképpen sem keresztény kurzus. Keresztény kurzusnak csak az a kurzus nevezhető, amely a kereszténység lényegével, Krisztus tanításával megegyezik.” (FABINY 1987, 135. o.)

A korban kiemelten fontos volt a reverzálisok ügye is. A katolikus egyház csak abban az esetben adta áldását felekezeti közti vegyes házasságokra, ha a protestáns fél nyilatkozatban ígérte meg, hogy a születendő gyermekek katolikus vallásúak lesznek. A gyakorlatban ez inkább úgy valósult meg, hogy a fiúk az apa, míg a lányok az anya vallását követték, ami sajnálatos feszültségekhez vezethetett a társadalmon és alapvető szervezeti egységén, a családon belül.

Ezenkívül katolikus papoknak és híveknek tiltva volt, hogy olyan rendezvényeken vegyenek részt, amelyeken protestáns lelkészek is szolgáltak. Ennek egyik példája Esztergomban a Balassi-szobor és ezzel együtt a helyi vitézi rend zászlajának felavatása volt. A vitézi rend megyei kapitánya az evangélikus Pongrácz Bartha Ede tábornok volt, tagjai között pedig túlsúlyban voltak a reformátusok. A szobor és a zászló megáldására felkérték Serédi Jusztinián érseket, aki ezt el is vállalta, de visszalépett, amikor megtudta, hogy a szertartásban részt venne Lőke Károly református esperes, a felsőház tagja is. A végeredmény az lett, hogy az avatáson megjelent az érsek és Molnár Gyula is, Lőke esperes viszont nem ment el, és az egyházi áldás is elmaradt (K. FERENCZY 2011). Ez az eset bizonyára nem volt hasznára egyik felekezetnek sem, de jól mutatja, milyen ellentétek feszültek a kor egyházai között a hivatalos álláspontokban. Jó példa ez ugyanakkor arra is, milyen ellentét állt fenn a korabeli hivatalos egyházi álláspontok és a hétköznapi hívek mindennapi élete között.

A vallásos élet mellett azonban a kor megrajzolásakor szólnunk kell arról is, milyen jelentős társadalmi ellentétek és igazságtalanságok feszültek az emberek között, amelyek később tragikus következményekkel robbantották fel ezt a „békebelinek” nevezett időszakot. A nők helyzetéről később bővebben szólok. Az osztálytársadalmat tekintve hazánk mezőgazdasági országból az iparosodás útjára lépett. A törvénykezés viszont a munkások helyzetének rendezésében késlekedett cselekedni. Ez volt a kor, amelyben „havi 200 pengő fixszel az ember könnyen viccelt”. Az országos átlagkereset mégis csupán évi 574 pengő volt, a vagyoni különbségek viszont égbekiáltóak voltak. Egy közrendőr havi 80 pengőt keresett. A középosztály átlagkeresete már évi 1000 pengő volt, egy egyetemi tanár viszont havi 574 pengőt kapott, a miniszterelnök fizetése pedig havi 2785 pengő volt. Ugyanakkor Kernstock Károly 1942-ben 56 ezer pengőt keresett, Herczeg Ferencnek pedig 76 ezer pengő volt az éves jövedelme. Egy kiló alma 90 fillérbe került, egy gyapjú férfi öltönyért 56 pengőt kellett fizetni.¹ Nem csoda, ha ezek a különbségek az esztergomi gyülekezetben is éket vertek a hívek közé. A gyülekezetben egyként voltak jelen a dorogi bánya igazgatói és munkásai. Előbbiek havi fizetése 600 és 6000 pengő közt változott, míg utóbbiak csak havi 120–300 pengőt kerestek. Igaz, a munkások ingyen kaptak lakást és alapvető élelmiszereket családjukkal együtt, gyermekeik pedig ingyen tankönyveket kaptak. Az elégedetlenség és a gyülekezeten belüli viták mégis napirenden voltak (K. FERENCZY 2011).

Probléma volt továbbá a helyközi közlekedés szervezatlensége. A szomszédos falvakba a korban csak magánvállalkozók által üzemeltetett buszokkal lehetett eljutni. Ezek a vállalkozók azonban, különösen egyházi ünnepek alkalmával – a kevés utas miatt – nem indítottak járatokat. Éppen ezek az ünnepek viszont a gyülekezeti élet szempontjából kiemelten fontosak voltak. Emiatt Molnár Gyulának sokszor vállalnia kellett a mintegy tíz–hús kilométernyi gyaloglás megpróbáltatásait a falvak között, vagy sajnos istentiszteletek maradtak el Dömösön, Tokodon és másutt (MOLNÁR 2005, 133. o.).

Teleki Pál, a háborúellenes miniszterelnök 1941. április 3-án feltehetően öngyilkos lett, tisztségét pedig a háborúparti Bárdossy László vette át. Az esztergomi missziós gyülekezet közgyűlése ugyanebben a hónapban döntött arról, hogy anyaegyházzá válik. Ekkor választották Molnár Gyulát élet-hosszig lelkésszé, és megfelelő javadalmazásról és lakhatásról gondoskodtak számára, vállalva, hogy a templom mellett háromszobás házat építenek (K. FERENCZY 2011).

A templomépítés

Dorogon és környékén az egyre növekvő számú református, evangélikus és unitárius hívek már az 1920-as évektől együtt dolgoztak azon, hogy közös templomuk épülhessen. 1935-ben határozták el Dorogon templom építését, amely felekezetközi adományokból 1936. október 18-ra készült el, vagyis mintegy három héttel Molnár Gyula Esztergomba érkezését követően. Ugyanezen a napon temették el Gömbös Gyula korábbi miniszterelnököt, Esztergom díszpolgárát. Ebben az időben rövid „belharcra” került sor, ugyanis a dorogi reformátusok közgyűlési határozatban próbálták meg maguknak kisajátítani a templomot, ahova evangélikusokat és unitáriusokat csak vendégként engedtek volna be. Ferdinánd István viszont beadványban kérte, hogy a templomot közös tulajdonként használhassa a három felekezet. Ezt a beadványt a református egyház országos vezetősége Lukács Lajos dorogi

¹ Forrás: Amikor havi 200 fixszel az ember könnyen viccelt: jövedelmek a két világháború között. *Múlt-kor.hu*, 2021. július 6. <https://mult-kor.hu/a-cote-dazurtol-a-havi-egyszeri-tejfogyasztasig-magyar-jovedelmek-a-20-szazad-első-feleben-20210707>.

református presbiter egyetértő nyilatkozata után elfogadta. Ezért vált viszont szükségessé az esztergomitól elkülönülő dorogi evangélikus gyülekezet szervezése. Ennek kapcsán fogalmazódott meg az a vágy is, hogy Esztergomban különálló evangélikus templom épüljön (MOLNÁR 2005, 99–102. o.).

A templom építését a nőegylet tagjai vetették fel, amire 1938. január 9-én a közgyűlés áldását adta. Csakhogy a terv akkoriban az álmok világába utalhatónak látszott. A katolikus érseki helynök az evangélikus templom építését Esztergomban a katolikusok elleni provokációnak minősítette, ennek nyomán pedig a város vezetése kijelentette, hogy templom építésére alkalmas telket nem tud a gyülekezet rendelkezésére bocsátani. Hogy Isten a benne bízókat siet megsegíteni, csodáit pedig hétköznapi emberek révén képes végbe vinni, arra jó példa, ami ezután történt. Szentmiklósy Árpádné nőegyleti tag akkoriban albérletben lakott a lányaival a Simor János utca 82. szám alatt. Szállásadójuk egy idős kora miatt a zárdát elhagyó egykori katolikus apáca, Arkenberg Ágnes volt. Esztergom belvárosában gyakori, a város ősiségénél fogva is, hogy egy megosztott telken több család éljen. Így éltek együtt a Szentmiklósy hölgyek Arkenberg Ágnessel. Így jutott tudomásukra, hogy Ágnes aszszony házát eladni tervezi, mégpedig eltartási szerződés keretében. Ekként tudta a szűkös költségvetésből gazdálkodó evangélikus közösség 1939 szeptemberében megvásárolni a Simor utcai ingatlant. Ugyanebben a hónapban tört ki a második világháború Lengyelország németek általi lerohanásával. Arkenbergnek 1700 pengőt fizettek egy összegben, valamint haláláig havi 60 pengő életjáradékot és egyszobás lakást biztosítottak neki. Érdekesség, hogy az adásvételi szerződést Divéky István korábbi vármegyei főügyész, akkoriban ügyvéd ingyen készítette el, nem kis részben felesége hatására, aki a nőegylet tagja volt. Arkenberget egyébként több támadás is érte az érsekség és korábbi rendtársai részéről amiatt, mert telkét az evangélikusoknak adta el (MOLNÁR 2005, 150–153. o.). A belváros szívében elhelyezkedő ingatlanra ilyen kiváló feltételek mellett biztosan számos más vevőt is talált volna. Ám ő kegyes cselekedete helyes voltának tudatában a vegzálások ellenére is kitartott. Lám, bátor nők kiállásának ezúttal is nagy szerep jutott a gyülekezet életében.

Isten tehát újabb hétköznapi csodát tett emberei által, és 1940. május 12-én az evangélikus gyülekezet megtarthatta első istentiszteletét a későbbi templom helyén. Ilyen előzmények után a gyülekezet késedelem nélkül, már május 26-i közgyűlésén megbízta Laurenszky Gusztáv építésszt a templom terveinek elkészítésével. A gyülekezet egybehangzó véleménye volt, hogy nem kívánnak versenyezni a bazilika lenyűgözőségével, amire lehetőségük sem lett volna. Meleg, szeretetteljes lelki otthont kívántak építeni. Csakhogy az építéshez szükséges anyagiak nem álltak rendelkezésre. A gyűjtéshez hozzájárult a Gusztáv Adolf Gyámintézet nagy szeretetadománya, a kultuszminisztérium, a vármegye és immár a város is időszakosan utalt részletekkel. Építőanyagokkal segített a Salgótarjáni Kőszénbánya Rt., amelynek vezérigazgatója akkor dr. Reimann Ernő, a dorogi evangélikus egyházközség felügyelője volt. Mégis szükséges volt emellett, hogy Molnár Gyula adománygyűjtő körútra induljon az egyházkerületben. Ennek első állomása 1940. november 19-én Tordas volt, az utolsó állomás pedig Csánk falu 1941. március 11-én. Ez a falu ma Léva város részét képezi Szlovákiában. A körút főbb állomásai voltak többek között Székesfehérvár, Érsekújvár, Komárom, Losonc, Salgótarján és Léva (MOLNÁR 2005, 153–156. o.). Így gyűlt össze a pénz a templomra.

A kivitelezéshez Romanek Miklós építési vállalkozó – felesége, a nőegylet tagja közvetítésével – tíz munkását bocsátotta rendelkezésre vállalkozói díj nélkül, csak a munkások bérét kérve (K. FERENCZY 2011). Az építést még egy csodás esemény kísérte. Történt ugyanis, hogy az egyik szokásos pénteki napon a munkások bérére szánt utalás nem érkezett meg a gyülekezet számlájára. A munkásoknak pedig szombaton fizetni kellett. Ahogy a Szentírás mondja: „...a munkás bére ne maradjon nálad

másnap reggelig.” (3Móz 19,13; SZIT) Molnár Gyula ezért kétségek közt igyekezett szombat reggel a gyülekezet pénztárosához, hogy megbeszéljék, hogyan tudják a bért kiszorítani a szűkös pénztárból. Útközben viszont megállította őt a postás, és kérte, siessen a postára. Odaérve kiderült, hogy pénzádomány érkezett a gyülekezet számára Hüttl Ármin pesti vallásánártól. Hüttl korábban hittanórákat tartott Esztergomban, az ezért kapott pénzt pedig rendre összegyűjtötte, és épp aznapra, a templom-építés javára megküldte (MOLNÁR 2005, 162. o.). Amellett, hogy Hüttl Ármin emlékét a legnagyobb tisztelet illeti, mutatja az eset, hogy a csodák gyakran hétköznapi események, amelyek éppen a megfelelő időben és helyen történnek. Hüttl adományából pedig aznap ki lehetett fizetni a munkásokat.

Mégpedig micsoda munkások voltak! Hazánk 1941. június 27-én lépett hadba a Szovjetunió ellen. Ugyanezen a napon került sor az alapkövetelésére. Szeptember 11-én pedig már készen állt a templom tornyostul (K. FERENCZY 2011). Az építéshez kevesebb mint három hónapra volt szükség! A munkások bizonyára jól tudták, hogy nemcsak házat építenek, hanem Isten és emberek hajlékát, valódi *axis mundi*, amely közvetítő e világ és a transzcendens között, és amely egyszerre van jelen a kronoszban és a kairoszban. A harangot, Szlezák László harangöntő munkáját Illés Sándor és felesége adományozta (MOLNÁR 2005, 161–162. o.). Az 1938-ban álomnak tűnő templom csupán három év alatt készen állt. Építésének története pedig jó példája annak, milyen csodára képes egy maroknyi elszánt és Istenben bízó, hétköznapi férfi és nő.

Nők a gyülekezetben és a társadalomban

Vizsgálódásom során arra a következtetésre jutottam, hogy bár a kezdeti gyülekezet hivatalos vezetői a kor társadalmi viszonyainak megfelelően férfiak voltak, az esztergomi gyülekezet pusztán a létét és fejlődését erős nőknek köszönheti. Ők a háttérben a legkevésbé sem szürke eminenciásként működtek közre. A magyar történelemben mindvégig találunk kiemelkedő női alakokat, a nők szerepe és lehetőségei a széles társadalomban mégis általában erősen korlátozottak voltak a saját sorsuk és környezetük alakításában. Akik a jeget megtörhették, egytől egyig saját jogukon is gazdag és előkelő nők voltak. Ebből a szempontból az első ipari forradalom és főleg az első világháború jelentett nagy változást. A többi társadalmi rétegből érkező nőket ugyanis ekkor kényszerűen is be kellett engedni a hagyományosan a férfiaknak fenntartott foglalkozások körébe.

Sokat tett az ország kultúrájáért például Beethoven barátja, az óvodaalapító Brunszvik Teréz, aki egyben az első karácsonyfát is állította hazánkban martonvásári kastélyában. A magyar iskolaügy és leánynevelés fejlesztésében elévülhetetlen érdemű nő volt az evangélikus vallású Veres Pálné Beniczky Hermin Karolina. Hugonnai Vilma, az első magyar orvosnő még kénytelen volt diplomáját Svájcban megszerezni, de igazáért folytatott meg nem alkuvó küzdelme után 1896-tól megkezdhetette praxisát hazánkban. Épp ebben az évben született Török Sophie költő, aki Kőszeghy Károlyné ismerőse is volt Esztergomban. Az esztergomi nőegylet legnagyobb hatású feminista kortársa ugyanakkor talán a katolikus szerzetesnő, Schlachta Margit, az első magyar női országgyűlési képviselő volt. Ő alapította a Szociális Testvérek Társaságát 1923-ban. Ugyanebben az évben jelent meg Erdős Renée író-nő *A nagy sikoly* című regénye, amely Magyarországon elsőként tette témájává a női örömet a szexualitásban, és ezzel óriási botrányt váltott ki.

Az 1910-es évek statisztikái szerint az ország teljes lakossága 12 millió fő lehetett, ebből mintegy 5 millió volt kereső, akik közül 1 millió 830 ezer volt nő. Ez a szám egy évtizeden belül megkétszereződ-

dött, ráadásul a nők többnyire nem a mezőgazdaságban, hanem a kereskedelemben helyezkedtek el (SIMÁNDI 2009, 97–98. o.). Ennek egyik korai példája Kőszeghy Károlyné, aki önálló iparosmesterként kalapüzletet működtetett Esztergomban.

Mégis, amikor Kőszeghy 1905-ben megalapította divatüzletét, politikai kérdésekben még nem volt joga megnyilatkozni. Az 1917-es választójogi törvény vitájában a nőket továbbra is kizárták a választók köréből, bár ezt Prohászka Ottokár katolikus püspök „nemzeti szempontból nagyon sajnálatosnak” nevezte.² Paradox módon a Tanácsköztársaság kommunista kormányzata volt az, amely elsőként választójogot adott a nőknek Magyarországon. Így 1919 áprilisában volt az első olyan választás hazánkban, amelyen nők is szavazhattak (SIMÁNDI 2009, 146. o.). Az egyébként méltán rossz emlékü Tanácsköztársaságnak ez keresztény szempontból is üdvözlendő tette volt. A Horthy-korban aztán a választási törvényt újra szigorították. Hosszú út vezetett még a nők törvény előtti egyenlősége felé. Ez is mutatja, hogy Krisztust, aki „*tegnap, ma és mindörökké ugyanaz*” (Zsid 13,8), nem lehet be-szorítani napi politikai irányzatok skatulyáiba.

A választójog azonban nem az egyetlen fokmérője a befolyásnak. A nők egyre nagyobb teret követeltek maguknak a tanulásban, a munkában, a kultúrában, a társadalomban. Erre példa az esztergomi evangélikus gyülekezet is. Lám, egy nő által vezetett gazdasági egység egyben kulturális és vallási változások kiindulópontja lett. Az itt összegyűlt nők álmodták meg és hozták létre a gyülekezetet és a templomot. Bibliaórát, istentiszteletet, kulturális összejöveteleket szerveztek, felújították az imatermet, áldozatos munkával segítették elő a templomépítést, megszervezték a lelkészükről való gondoskodást. Egy katolikus apáca a vegzálások ellenére is kitartott kegyes jó szándékában, és eladta telkét az evangélikusoknak. A nők informális kapcsolatainak latba vetése, nyitott szeme, éles esze, elszánt akarata és áldozatos munkája nélkül nem lett volna gyülekezet, nem épült volna templom Esztergomban. Ezt láttuk a fentiekben.

Lám, a nők akarata és érdekérvényesítő képessége igenis üdvös volt abban a korban is, amikor azokat még elnyomni igyekeztek. Az esztergomi nőegylet példája mutatja, hogy a nők már a 20. század elején hathatós aktorok lehettek a társadalomban. A férfiaktól különböző nézőpontjaik, valamint a női sors nehézségeiből is táplálkozó ellenállóképességük és kitartásuk segít jobbra tenni az egyházunkat és a világunkat.

Örömteli, hogy a Magyarországi Evangélikus Egyház élen jár a nők egyenjogúsításában. Egyházunk már az 1934–1937-es zsinaton kiterjesztette a nők szavazati jogát. Ennek értelmében a nők a férfiakkal egyenjogú választók lettek a gyülekezetekben, ideértve a vegyes házasságban élő, kényszerűen reverzalist adó nőket is. Ugyanakkor a nők nem voltak tisztségekre választhatók (KISS 1941, 54–55. o.). Ez mindenesetre haladó lépés volt akkor, amikor a törvényhatósági választásokon nők csak nagyon korlátozottan, a férfiakkal egyenlőtlen feltételek mellett vehettek részt. Később hazánkban először az evangélikus egyház tette lehetővé teljes jogú női lelkészek ordinációját és avatta fel az első magyar lelkésznőt, Kovács Etelkát 1972-ben. Esztergomban ma is női lelkész szolgál, immár éppen húsz éve, Klimentné Ferenczy Andrea személyében (lásd STIFNER-KÖHÁTI 2020). Kőszeghy és a nőegylet többi tagja is mutatta az utat ebbe az irányba.

² Prohászka Ottokár szociális tanítása. *Vigilia*, 13. évf. 1948/5. sz. 273. o.

Zárszó

Molnár Gyula élete éveinek harmadához érve munkám véget ér. Mozgalmas kor elevenedett meg a szemünk előtt ezen az új szemüvegen át. Láthattuk egy, a magyar történelem legviharosabb időszakában létrejött gyülekezet kezdeti pillanatait.

Több, számomra is váratlan eredménnyel zárult ez a munka. Mindig úgy gondoltam, hogy a nők hozzájárulása egyházunk életéhez kiemelkedő, de ezt a 21. század viszonyai között már könnyű belátni. Megláttuk viszont azt is, hogy a nők a múlt század elején is legalább ugyanolyan súlyú építői voltak az egyháznak, a társadalomnak és a kultúrának, mint férfi társaik, még ha nevüket nem is őrzik a hivatalos dokumentumok. Ez semmit sem von le a kiváló férfiak kiállításának és tetteinek értékéből. Tisztelet nekik. Úgy vélem viszont, fontos arról beszélni, hogy férfiak és nők ugyanabban a lelki indításban részesülnek, és egyként járulnak hozzá gazdasági, társadalmi és kulturális gyarapodásunkhoz.

Bár a tanulmány csupán Molnár Gyula életének első huszonhét évét mutatja be, mégis olyan munkáról beszél, amely egy teljes életre is elégnék bizonyulna. BIRTALAN Balázs pszichoterapeuta azt írja, nem helyes az életet egyetlen dimenzió, a hossz alapján értékelni. Annak még legalább két dimenziója van: szélessége és mélysége (1997, 122. o.). A keresztény teológia ezt fejezi ki a kronosz és a kairosz kettős egységével. Azt hiszem, mondhatjuk, hogy Molnár eme huszonhét kronologikus év alatt is szokatlanul széles és mély életet élt. Vagyis élete minden pillanatában egyszerre volt jelen a kronoszban és a kairoszban.

Fiatal kora ellenére Molnár Gyula példaként áll előttünk, mint aki hitét minden körülmények között, bárkivel szemben, bármilyen kilátástalanságban Krisztusba vetette, és győzött. Jó tanítványként úgy szerette az egyházat, mint Krisztus, és életét adta érte (Ef 5,25), ha nem is szó szerint. Fel-tétel nélküli állhatatosságról tett bizonyosságot akkor is, amikor a siker kilátástalannak látszott, és végül sikerrel járt. Molnár Gyula ellenfeleit ugyanis, bármilyen irányból jöttek, elsodorta a történelem Ura. Eközben Molnár műve él: temploma áll, gyülekezete virágzik.

Gyula Molnár and the Beginnings of the Lutheran Congregation in Esztergom

- **Gyula Molnar was the first pastor and church builder of the Lutheran congregation in Esztergom. This paper presents the development of the congregation through the first 27 years of Molnár's life, set against the backdrop of the social and political history of the era from the dawn of the 20th century until 1941, when the church was built. The author uses documents and archives from the era as well as scholarly literature to present a time of change and strife, and to highlight the crucial contribution of brave women to the development of the congregation and the church—or, in broader context, the economy, culture, and society of their time. The author aims to show how worthy and fruitful it is to follow Christ, even when it might seem otherwise.**

Keywords: Gyula Molnár / Esztergom / 20th century / Horthy era / world war

Felhasznált irodalom

- Amikor havi 200 fixszel az ember könnyen viccelt: jövedelmek a két világháború között. *Múlt-kor.hu*, 2021. július 6. <https://mult-kor.hu/a-cote-dazurtol-a-havi-egyszeri-tejfogyasztasig-magyar-jovedelmek-a-20-szazad-első-feleiben-20210707>. (Megtekintés: 2024. június 10.)
- BIRTALAN Balázs 1997. *Sorskönyv nélkül*. Aduprint Kft., Budapest.
- DOBOS László Gábor 1987. Belmissziói és szociális irányzatok a protestáns egyházakban és vallásos szervezetekben. In: Lendvai László Ferenc (szerk.): *A magyar protestantizmus 1918–1948*. Kossuth Kiadó, Budapest. 263–313. o.
- Esztergom*, X. évf. 30. sz. 1905. július 23. Web: https://library.hungaricana.hu/en/view/Esztergom_1905/?pg=249&layout=s. (Megtekintés: 2024. június 10.)
- FABINY Tibor 1987. Az evangélikus egyház. In: Lendvai László Ferenc (szerk.): *A magyar protestantizmus 1918–1948*. Kossuth Kiadó, Budapest. 128–170. o.
- KISS Antal 1941. *Az 1934–37. évi budapesti országos evangélikus zsinat előzményei, lefolyása és joganyaga*. Ludvig István Könyvnyomdája, Miskolc.
- KLIMENTNÉ FERENCZY Andrea 2011. Gyülekezetünk története. *Esztergom.lutheran.hu*, <https://esztergom.lutheran.hu/bemutakozas>.
- KOLLEGA TARSOLY István (szerk.) 2000. *Magyarország a XX. században*. Babits Kiadó, Budapest. Web: <https://mek.oszk.hu/02100/02185/html/251.html>.
- MOLNÁR Gyula 2005. *A reformáció nyomai Esztergomban és környékén. Az esztergomi-dorogi evangélikus gyülekezet élete 1921–1984*. Esztergomi Evangélikus Egyházközség, Esztergom.
- NIEMÖLLER, Martin 2017. Niemöller tanúsága. *Christophoros*, XXIV. évf. 5. sz. 10. o.
- Prohászka Ottokár szociális tanítása. *Vigilia*, 13. évf. 1948/5. sz. 257–277. o. Web: https://vigilia.hu/pdfs/Vigilia_1948_05_facsimile.pdf. (Letöltés: 2024. június 10.)
- SIMÁNDI Irén 2009. *Küzdelem a nők parlamenti választójogáért Magyarországon 1848–1938*. Gondolat Kiadó, Budapest.
- STIFNER-KŐHÁTI Dorottya 2020. Ahol Luther-rózsa vet fényt az oltárra. Evangélikus gyülekezet az egykori koronázóvárosban. *Evangélikus Élet*, 85. évf. 47–48. sz. 27–29. o.
- SZINNYEI József 1894. *Magyar írók élete és munkái*. MTA, Budapest. <https://mek.oszk.hu/03600/03630/html/>. (Megtekintés: 2024. június 10.)
- VARGA Gyöngyi 2021. *Nomád teológia*. Luther Kiadó, Budapest.



Luther mint gyakorlati teológus?

Bevezetés egy nagy témához*

■ HAFENSCHER KÁROLY

Evangelikus Hittudományi Egyetem
egyetemi tanár
E-mail: hafo@lutheran.hu



DOI: 10.61894/LP.2024.99.7.3

► A 16. századi teológiai gondolkodásban még nem ismert a későbbi, Schleiermachertől származó tagolás. A teológus Luther – bár biblikus professzorként tanított – valójában a teológia tudományának egészét művelte. Minden más részdiszciplína szempontjából értékelhető a munkássága, de a gyakorlati teológia minden területén kiemelkedőt alkotott, elsősorban nem a tudást és a tapasztalatot rendszerezve, hanem impulzusokat adva az egyházi s benne a lelkeszi szolgálathoz. Igehirdetőként, az istentisztelet-teológia iránymutatójaként, lelkigondozói attitűdjével, az imádság világának bemutatásával és helyes irányba terelésével, gyakorlati ekkleziológiai véleményformálásával, továbbá oktatási és kateketikai tárgyú meglátásaival egyaránt a későbbi gyakorlati teológiai gondolkodást alapozta meg, formálta és motiválta. Ezen hatása a mai napig kikerülhetetlen. A tanulmány rámutat, hogy a kortárs német teológusok, Wolfgang Ratzmann, Peter Zimmerling és Armin Kohnle szerkesztette tanulmánykötet joggal aposztrofálja így a reformátort: Luther mint gyakorlati teológus.

Kulcszavak: Martin Luther / gyakorlati teológia / istentisztelet-teológia / cselekvésorientált teológia / lelkigondozás

Luther így tanít: „Az evangélium létezik egyház nélkül is, de fordítva? Az egyház nincs evangélium nélkül!”¹

Luther nem volt időutazó, így nem is ismerte Friedrich Schleiermachert.² Azt a Schleiermachert, aki elkülönítette a gyakorlati teológiát a teológia nagy egészén belül, önálló tudományággá formálta, s a fa képével élve azt állította, hogy ha a teológia egy nagy fa, akkor a gyakorlati teológia annak koronája. Ez a beosztás azóta is meghatározza a szent tudományt – legalábbis protestáns területen.

* A 2024. február 2–4. között Révfülpön rendezett Luther-konferencián elhangzott előadás szerkesztett változata.

¹ „Das Evangelium kann ohne Kirche sein; aber es kann umgekehrt die Kirche nicht ohne Evangelium sein.” (WA 30/II: 682)

² Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (Boroszló, 1768 – Berlin, 1834) lelkész, teológus és filozófus, a romantikus vallásfilozófia és teológiatörténet fejlődésének meghatározó alakja, a liberális teológia atyja. Emellett a hermeneutika megújítója, a modern hermeneutikai gondolkodás megalapozója. Karl Barth szerint az egész modern teológia megalapozója.

A *theologia sacra* művelőit a schleiermacheri rend szerint osztják be: ki egyháztörténész, ki biblikus, ki rendszeres teológus, ki pedig gyakorlati teológus. És Schleiermacher definiálta és egyben fel is osztotta a gyakorlati teológia tudományának részterületeit.³

Luthert nem lehet skatulyába zárni. Sem életpályáját tekintve, sem teológusként, sem gondolkodásmódja szerint nem fér bele az előre (vagy itt utólag) gyártott skatulyákba. Lényénél, szellemi alkotásánál, hozott hagyományainál és megharcolt hiténél fogva nem sorolható be egyik „teológiai kasztba” sem.

Annak ellenére, hogy Luther nem skatulyázható be, a reformáció ötszáz éves jubileumára megjelent egy fontos tanulmánykötet, amely Luthert mint gyakorlati teológust mutatja be (ZIMMERLING–RATZMANN–KOHLE 2017).⁴ Három lipcsei professzor: a korábbi és mostani gyakorlati tanár, Wolfgang Ratzmann és Peter Zimmerling, valamint egy egyháztörténész, Armin Kohle egyrészt bemutatja, hogy a lutheri tanítás és a biblikus kegyesség mi módon hatott és hat az egyházi életre, milyen következménye van a mindenkorai gyakorlati teológiára nézve, majd a népes és neves szerzőgárda bemutatja Luther hatását a gyakorlati teológia egyes területein – homiletika, liturgika, himnológia, kateketika, gyülekezetépítés, pasztorálteológia és spiritualitás. A gyakorlati teológia – ez az én szakmai vesszőparipám és refrénem – nem a teológia gyakorlata, hanem a gyakorlat teológiája.

Luther nem elméleti teológusként működött, hiszen a magas egyetemi katedra, a minőségi teológiai munka mellett folyamatosan gyülekezeti lelkipásztor is volt, aki prédikált, liturgiát végzett, gyülekezeti éneket tanított, lelkipásztorolt, gyóntatott, médiamunkát végzett, sőt diakóniát is gyakorolt (gondoljunk például a pestisjárvány idejére).

Reformorientált cselekvésteológia?

Mielőtt Lutherre irányítanám a reflektor fényét, egy előzetes megjegyzést teszek. A gyakorlati teológiát reformorientált cselekvésteológiaként (vö. GRETHLEIN–MEYER-BLANCK 1999, 46. kk.) tartották sokáig számon. Megállja ez a helyét? A megújulás az egyház sajátja, hiszen élő organizmus, Krisztus teste, mégpedig a feltámadott, tehát élő Krisztusé. Ha a test nem újul meg, halott. Ha az egyház nem újul meg, vége van. Ha a gyakorlati teológia, amely kimondottan és lényege szerint *egyházias teológia*, nem segíti a megújulást, akkor célt tévesztett. Az is igaz, hogy míg a teológia más diszciplínái többnyire elméleti tudományok, a gyakorlati teológia – már csak nevéből adódóan is – az egyház gyakorlatával foglalkozik, de az elméleti volta, tanításbeli megalapozása kérdésen felül áll, hiszen anélkül nem lenne önálló teológiai ág, csupán egyfajta gyakorlati foglalkozás a szent tudományok világában az énekismerettel, az igehirdetés-gyakorlatokkal, a rítusok bemutatásával, a liturgikus magatartás próbálgatásával.

³ A SCHLEIERMACHER műveiből kiadott gyűjteményes kötet sorozat 13. kötete (1850) tartalmazza a gyakorlati teológiával kapcsolatos írásait; utal rá NOWAK 2002, 580. o.

⁴ Számos hasonló témájú írás, kötet vagy folyóiratszám jelent meg korábban, de ilyen átfogó mű nem készült a témáról.

Mit szólna hozzá Luther...?

Ha a gyakorlati teológia a gyakorlat teológiája, akkor az egyházban járva-elve ismételten fel kellene tenni a kérdést: Mit szólna hozzá Luther? Rendben van-e a mai egyházi gyakorlatunk teológiája?

Az igehirdetés azon a teológiai alapvetésen nyugszik, hogy Krisztust hirdetjük, és Krisztus maga szólal meg, vagy mindenféle pótcselekvésekkel sztorizunk, magyarázatunk, tanítgatunk, életeseményeket elemzünk, költemények felett érzelmeskedünk, stb.

Ha a liturgia alapja, hogy Krisztus maga van jelen az igében és a szentségekben, és üdvösséget, azaz a kiteljesedő életet kínálja és ígéri, akkor tényleg így éljük-e a minden vasárnapi istentiszteletünket, vagy az inkább emberi szertartás, humán rítus, vallásos hangulatba ringatás vagy üres imádalom?

Ha a lelkigondozás alapja az egyetemes papság, az, hogy egymásnak Krisztusává válhatunk és kell, hogy váljunk, akkor a lelkigondozásunk vagy éppen annak hiánya nem azt mutatja-e, hogy csak képzetlen, önjelölt pszichológusként, hályogkovács-terapeutaként vindikáljuk magunknak a jogot, hogy beszóljunk mások életébe, és felsőbbrendű életvezetőknek higgyük magunkat?

Ha tudjuk a valláspedagógia és a gyülekezetpedagógia teológiai alapjait, hogy nem elég ismeretanyagot sulykolni, hanem istengyermeki rácsodálkozásra, Krisztus-követő életformára, a hit művészetére hívunk, nemcsak tanárként, hanem a Szentlélek erejével tanúként, akkor nem marad a hittanóra és a gyülekezet tanító alkalma csupán száraz tananyag, egy a sok tantárgy közül!

Ha tudjuk a kibernetika, az egyházi vezetés titkát, hogy tudniillik szolgálunk (verbi divini minister), s hogy Isten kétféle módon igazgatja a világot, s erre elhív és megbíz embereket, akkor a hatalom új értelmet nyer, és nem az emberi vezetésfilozófia, hanem az istenszolgálat és az abból fakadó emberszolgálat válik valósággá.

Az evangélikus módon megélt egyház életében érdemes hát újra meg újra feltenni a kérdést, mit szólna hozzá Luther. S akkor ismételten rájönne arra, hogy Jézus Krisztusra mutat, aki nem egy szervezetet alapított, nem ideológiát gyártott, hanem az Isten országa titkát⁵ bízta rá követőinek közösségére.

Mindebből azt látjuk, hogy nem Luther praktikus tanácsaira akarunk figyelni és kell figyelünk, hanem arra a biblikus, Krisztus-központú teológiára, amelyet a reformátor ránk hagyott. Gyakorlati teológiájának minden mozzanata, az egyház gyakorlatához való hozzáállása, a hitélet attitűdje mögött ezek a teológiai felismerések, meglátások és döntések húzódnak.

S még egy fontos megjegyzés: Luther kora, helyzete, szolgálata harci helyzetben zajlott. Megnyilvánulásainak, lelkületének, szóhasználatának hátterében ez a harci helyzet áll. Valamiért és valami ellen. Harc az igaz hitért, harc Krisztus megismeréséért, harc az egyházért s mindezekben harc az ördög mesterkedése ellen. Ilyen helyzetben másként szólal meg az ember, mást emel ki és mást hagy ki, hiszen a hangsúlyok eltolódnak, minden a küzdelem sikerének érdekében történik. Így kell értenünk, ha a reformátor túl erősnek, túl sarkosnak, túl együgyűnek, túl egyoldalúnak tűnik. Abban a helyzetben, abban a kontextusban másként kellett szólni és dönten. És másként kell szólni és dönten. Megváltozott a világ, megváltoztak az összefüggések. Lutheren tájékozódni, lutheránusnak lenni nem a reformátor mechanikus követését jelenti – ő Krisztusnak toborzott követőket –, hanem azt, hogy teológiai meglátásait ma az ő szellemében, az ő értékrendszerében újrafogalmazzuk. Mi nem a 16. században élünk, hanem a 21.-ben. S bármennyire aktuálisnak tűnik Luther sok megfogalmazása, nem a formális követés, a szolgálás az evangélikusok dolga, hanem a Krisztus-követés és Krisztus-központúság lelkületének továbbvitele.

⁵ Vö. Mk 4,11: „Jézus így szólt hozzájuk: Nektek megadatott az Isten országának titka...”

Luther és az istentisztelet – Luther és a liturgia/liturgika

Bár jelen soroknak elsőrenden nem ez a témája, mégis érintenünk kell. Néhány éve – egy hasonló Luther-konferencián, Révfülpön – részleteiben ismertettem Vajta Vilmosnak, a külföldön élt, de szívében mindig magyarnak megmaradó tudósnak Luther istentisztelet-teológiájáról szóló könyvét (lásd HAFENSCHER 2012a).

E könyv nyomán is érdemes egy félreértést tisztáznunk. Luther istentisztelet-definíciójaként szokták emlegetni a torgaui várkapolna felszentelésén mondott szavait.⁶ Ez a – szintén harci helyzetben – egyoldalúan megfogalmazott meghatározás zseniálisan egyszerű (NICOL 2000, 47. o.). Ebben rejlik az ereje. „Drága barátaim! Avassuk fel ezt az új házat, és szenteljük azt Urunknak, Jézus Krisztusnak. Ez a feladat azonban nemcsak rám vár, hanem ti is hintsétek csak a szenteltvizet, és tömjénezzetek, hogy ez az új ház valóban egyedül arra szolgáljon, hogy itt maga a mi édes Urunk szóljon hozzánk szent igéje által, és mi is beszéljünk őhozzá imával és dicsőítő énekkel!” (LVM 6: 465. o.)

Ez azonban nem azt jelenti, hogy Luther az istentiszteletről csak ilyen egyszerűen nyilatkozott, hiszen az 1520-as években három nagy iratot is közzétett a témában – komoly teológiai reflexióval, általános tanítással, konkrét javaslatokkal, ugyanakkor nagy nyitottsággal és tág ölelésű hozzáállással. A torgaui prédikációban egy fontos vonatkozásra, az Istennel való dialógusra tette a hangsúlyt. Meghatározta a sorrendet, az istentisztelet főszereplőjét, hogy Isten szól hozzánk, és mi arra válszolunk. Az ige teológiájának egyik megfogalmazása ez. Ugyanakkor elhatárolódott kora katolicizmusának áldozati rítusától, attól, hogy az úrvacsora a pap által bemutatott engesztelő áldozat lenne.

Luther elsősorban sajátos impulzusokat adott. Ezeket egyetlen agendában sem tudták összegyűjteni, egységesen megvalósítani (NICOL 2000, 58. o.). Martin Nicol szerint Luther impulzusai inkább véletlenszerűek voltak, mint tudatos agendajavaslatok. Helmer Junghans azonban pontokba szedve megkísérli összeállítani a lutheri koncepciót. Egy hatalmas boltívről beszél, amely alatt egyszerre megtalálható a koncepció és a zavar, a rend és egy kis összevisszaság. A következő koncepcionális sarokpontokat fedezi fel (JUNGHANS 1997, 79–82. o.):

1. Isten igéje az emberi hozzáadás helyett;
2. Krisztus öröksége, végakarata (testamentuma) a pap áldozata helyett;
3. Hit a jócselekedetek helyett.

Ebben az értelemben kritizálta Luther a *Schmalkaldeni cikkek*ben a „a pápa miséjét”, azaz a késő középkori misegyakorlatot, és nevezte – igencsak vitriolos módon – a legnagyobb és legszörnyűbb borzalomnak, istentelenségnek, a sárkány farkának. Így fogalmaz:

„A pápaságban a legnagyobb és legborzasztóbb szörnyűség a mise, mivel nyíltan és vakmerően szemben áll ezzel a főtétellel,⁷ és mégis minden egyéb pápas bálványimádás között a legfontosabb és legpompázóbb volt. Azt állítják ugyanis, hogy a miseáldozat, vagyis a mise bemutatása – még ha gazfickó végzi is – megszabadítja az embert bűneitől életében itt és a tisztítótűzben odaát. Ezt pedig egyedül az Isten Báránya teszi és kell megtennie, ahogyan föntebb már megmondtuk. [...]

⁶ A torgaui fejedelmi kastélyban felépített, Isten igéjének hirdetésére szentelt új ház avatóbeszéde (Lk 14,1–11). Torgau, 1544. október 5. Ford. Bellák Erzsébet. LVM 6: 465–484. o.

⁷ „Jézus Krisztus, a mi Istenünk és Urunk, »halálra adatott bűneinkért, és feltámasztatott megigazulásunkért«, Róm 4,25. Egyedül ő »az Isten Báránya, aki elveszi a világ bűnét«, Jn 1,29, és Isten »ő-t sújtotta mindnyájunk bűnéért«, Ézs 53,6. Továbbá: »mindenki vétkezett, és Isten ingyen igazít meg az ő kegyelméből a Krisztus Jézusban lett váltság által, az ő vére által«, Róm 3,23–25.” (KK 4: 25. o.)

Egyébként is a mise, ez a sárkányfark nemzi a különféle bálványimádások szennyét és szemetét.” (KK 4: 26–27., 29. o.)

Reuss András lábjegyzetben, de az ökumené korszakában hangsúlyosan kiemelendően hozzáteszi: „Fontos, hogy amikor Luther igen éles szavakkal elveti a misét, nem olyan istentiszteletre gondol, amelyben kiszolgáltatják az oltáriszentséget (úrvacsorát), hanem a miseáldozatra, azaz a miséhez kapcsolt vagy hozzá kapcsolódó téves értelmezésekre, amelyek szemben állnak az első fő tétel-lel.” (Uo. 26. o.)

Luther az egyház gyakorlatát teszi teológiai mérlegre, és mutatja meg a tévedést és a helyes utat. Nem formák érdeklik, nem külsőségekkel foglalkozik, hanem a lényeggel: a tartalommal. Formákat annyiban mutat meg, hogy segítse megtalálni azt, ami hordozza a tiszta tartalmat.

Ilyen módon történt az, hogy az evangélikus istentisztelet Luther nélkül formálódott meg, ahol mindig fontos szempont volt, hogy tekintettel legyenek a gyengékre, megszűnjenek a Szentírással ellenkező elemek, bevonják a gyülekezetet mint éneklő közösséget és figyeljenek a különböző csoportokra (JUNGHANS 1997, 84–88. o.).

Martin NICOL azt állítja (2000, 58. o.), hogy annak ellenére, hogy egyetlen agenda sem követte és formálta meg a lutheri istentiszteletet, az evangélikus istentisztelet elképzelhetetlen Luther lendülete és ösztönzése nélkül.

Luther és az igehirdetés

Susanne bei der WIEDEN frankfurti teológusnő emlékeztet arra, hogy Luther két szintéren jelent meg prédikátorként. Egyrészt Wittenbergben, elsősorban a városi templom szószékén, másrészt számtalan egyéb helyen, különböző médiumokon keresztül (2017, 156. o.).

Luther olyan sokat prédikált, hogy az a mai homiletikai (azaz igehirdetéstani) gondolkodásunk számára egy sor technikai kérdést vet fel. Hogyan lehetséges, hogy az egyetemi tanári munkája mellett átlagosan heti nyolc prédikációt tartott?⁸ Hogyan készült, mit írt le (és mit írtak le hallgatói)? Szabadon beszélt-e, vagy voltak jegyzetei? Tanított vagy evangélizált inkább? Hogy viszonyult homiletaszemmel a textusokhoz? Inkább témaprédikációkat tartott, vagy egy-egy igeszakaszhoz kötődött, azaz mennyire volt igeszerű és mennyire textusserű? És folytathatnánk: Mennyire volt közvetlen, és mennyire tartotta a szónoki távolságot? Nyugodt hangvétellel és tempóban beszélt, vagy szangvinikusan, nagy hévvel? Mindenesetre tényként kell kezelnünk az alapvetően más helyzetet. Ezért nehéz öt-száz év után egy teljesen más környezetből megszólalni és reálisan megítélni az ő homiletikai szerepét.

Luther tanárember volt, tehát gyakorlott volt a beszédben, s a tanítás megkövetel egyfajta koncentrált, logikus, a hallgatók számára jól követhető és jól fogyasztható beszédet. Ezenfelül azonban karizma is kell hozzá, amelyet Isten ajándékoz, de az ember a karizma csíráit – jó sáfárként – ki kell hogy művelje magában.

Más volt az alaphelyzet az ő korában, hiszen nem volt az az információdömping, amely mind a megszólalót, mind pedig a hallgatót zavarta, sőt megterhelte volna. Nem volt továbbá annyi program

⁸ A lutheri orthodoxia idején ez még megsokszorozódott, hiszen a reformáció egyházaiban az igehirdetés kiemelt szerepet kapott, s az egyház legfőbb életmegnyilvánulásává lett. Birgit Weyel a Gyakorlati teológia kézikönyvében (*Handbuch Praktische Theologie*) írja, hogy az ortodoxia korában egy prédikátor évente átlagosan kétszáz igehirdetést tartott, volt olyan lelkész, aki heti harminchét prédikációt mondott, hiszen az igehirdetés 1580 és 1700 között tömegmédiummá (Massenmedium) vált (WEYEL 2007, 630. o.).

és elfoglaltság (tévé, rádió, film, internet, újság, egyéb olvasnivalók), amelyek elvonták volna az embert (és figyelmét) az igével való foglalkozástól. Ha a mai ember (csupán az egyházban) figyelmének csak egy töredékét venné el ezektől, és az Isten szavával foglalkozna, mennyire más lehetne sok minden!

A wittenbergi egyetem biblikus professzora a Szentíráshoz való viszonyával nemcsak a katedrán, hanem a szószéken is újat hozott. Ez azonban egyáltalán nem formai, annál inkább tartalmi változást jelentett. Egyben elindított egy olyan változást, amely átalakította a kereszténység istentiszteleti életét. A változás öt évszázadon át tartott, hiszen a *verbum et sacramentum* egységéről szólt. A középkori szentségi istentisztelet gyakorlata⁹ után újra teret nyer az igehirdetés,¹⁰ vagy úgy is fogalmazhatunk: az istentisztelet integráns részévé vált (vö. WEYEL 2007, 627. o.). Az Augustinus óta egyre jobban háttérbe szoruló igehirdetés Luther prédikációs szándéka és rendje szerint ismét a középpontba kerül.¹¹ Luther számára a prédikáció nem egyszerűen a Biblia tanítását és magyarázatát jelentette, hanem az evangélium meghirdetését. A biblikus professzornak itt egy másik megközelítést kellett alkalmaznia. Luther így fogalmazott: „nyilvános ingerlés a hitre és a kereszténységre”.¹²

Luther Invocavit-prédikációi igen sokat elárulnak abból, hogyan „használta” az igét a szószéken. Ennek alapján állapítja meg Martin Nicol, hogy a reformátor bibliai utalásokban gazdag prédikációi többnyire nem voltak textushoz kötöttek, annál inkább *íráshoz kapcsolódóak*. Tehát nem egy textust bontott ki, és az abban rejlő evangéliumot hirdette meg, hanem a Szentírás egésze alapján mutatta be Krisztust és a benne kapott kegyelmet.

Elgondolkodtató az is, hogy a prédikáció kifejezést Luther előszeretettel használja a bibliafordításban. Ez Luther esetében (is) a következőket jelentheti: beszéd Isten nagy tetteiről és rendeléséről; alkalmas az istentisztelet helyes módjának kifejezésére; Istentől jövő ismeret, amely által az evangélium az embert eléri, és amely által az ember hitre jut (vö. WEYEL 2007, 627. o.).

Luther prédikációi Birgit Weyel szerint elevenek, konkrétak, szemléletesek és tapasztalatra épülők voltak. Nyelvezete plasztikus, néha drasztikus. Nem élt a finoman cizellált, klasszikus retorika fogásaival és felépítéseivel. Többnyire in medias res belecsapott a közepébe, megszólaltatta a fő témát, és ha kellett, többször is körüljárta (uo. 630. o.).

Két fontos téma köré csoportosítanám Luther igehirdetői ars poeticáját. Az egyikre Johannes von LÜPKE világít rá (2017, 189. o.), aki így summáz: Luther számára az evangélium szentség.¹³ A másik is rokon ezzel, ha a szentségben Krisztus valóságos jelenlétéről beszélünk, akkor legalább annyira kell szólnunk arról, hogy az evangélium hirdetésében Krisztus is jelen van. A *praesentia realis* az igehirdetésre is alkalmazandó teológiai kifejezés. Luthernél minden prédikációval kapcsolatos gondolat, szándék és cselekedet ebből fakad.

⁹ A középkorban nem tűnt el az igehirdetés, de nem volt általános és a miseliturgia szerves része. Számos nagy nevű és hatású igehirdetőt ismerünk (pl. Bonifatius, Clairvaux-i Bernát, Eckhardt mester), munkásságuk azonban nem jelentette az ige és a szentség egységét az egyház istentiszteleti életében.

¹⁰ Majd a két szélsőség a 20. század végén katolikus részről a II. vatikáni zsinattal, evangélikus részről az úrvacsorai gyakorlat és igény újragondolásával állt vissza a korai kereszténységből megismert egyensúlyra.

¹¹ Sajnos ez a fejlődés a szellemtörténeti ingamozgás szabályai szerint átlendült a túloldalra, és a protestantizmusban évszázadokon keresztül az igehirdetési istentisztelet (Predigtgottesdienst) vált uralkodóvá.

¹² Eredetiben: „eyne öffentliche reytzung zum glauben und zum Christentum” (WA 19: 75).

¹³ WA 9: 313,17. „Quot sunt verba Dei tot fere sunt sacramenta, que fident excitant, etiam si signum desint.” – „Wie viele Worte Gottes es gibt, etwa so viele Sakramente gibt es, welche den Glauben hervorrufen, auch wenn das Zeichen fehlt.”

Lelkigondozás és Luther

Ez a terület is minden más gyakorlati teológiai résztudománnyal összefügg. Luther élettörténete, írásai, igehirdetése, de még tudományos munkái is arról tanúskodnak, hogy ízig-vérig lelkigondozó volt.

Gerhard EBELING közvetlenül az ezredforduló előtt tett közzé egy jelentős teológiai munkát ezzel a címmel: Luther lelkigondozása levelein keresztül (1997, 75. o.). Számos egyháztörténész és lelkigondozó szakember írt részletes, idézetekkel teli tanulmányt arról, mennyire átszötte a reformátor egész lényét a lelkipásztori magatartás és gondolkodás.

Egyértelmű, hogy amikor a gyakorlati teológia egyik fontos oszlopát, a poimenikát vesszük elő, akkor Luther vonatkozásában is hangsúlyt kap a lelkigondozás. Természetesen ebben a témában sem találunk olyan művet, amelyben Luther rendszerezte volna ez irányú gondolatait. Ha azonban ki akarunk fejteni mindazt, amit a reformátor ezen a téren képviselt, akkor hosszú kurzust kellene tartanunk, ugyanis a lelkigondozás nem részaspektus, hanem *alapdimenzió* Luther életében és munkásságában (vö. MÖLLER 1995a, 25. o.). Ha pedig alaposan idézni szeretnénk tőle, akkor írásainak legkülönbözőbb műfajait kellene felsorakoztatnunk: igehirdetéseit, Szentírás-kommentárjait, hitvallásait, teológiai műveit, konkrét vigasztaló iratait,¹⁴ kiterjedt levelezését, asztali beszélgetéseit, élettörténetének megörökített eseményeit.

Mielőtt néhány konkrétumra kitérnénk, hogy lelkigondozói alkatát és nézeteit összefoglaljuk, emlékezetünkbe kell idézni, hogy Luther maga is lelkigondozott ember volt: szerzetességének idején Staupitz pásztorolta, később is talált magának olyan lelki társat, aki pásztorolta nehéz időben. Pásztorolva pásztorolni – ez a titka a keresztény lelkigondozásnak.

A kulcsszó a reformátor számára a vigasztalás. Christian MÖLLER háromkötetes lelkigondozástörténeti művében (1995b) több témakört is szentel ennek. Beszél arról, hogy Luther szerint a halál árnyékának völgyében járva kettősséget tapasztalunk meg: az evangéliumban az ember számára Isten vigasztalása áll az emberi vigasztalansággal szemben. Reálisan nézve az emberi élet gondok sokasága, buktatók sora, kísértések halmaza, amelyben nem találunk vigaszt. Ha van is ideiglenesen, vigasztalhatatlan az emberi lét, hiszen a bűn zsoldjával, a halállal végződik. De Isten nem olyan, mint a Jób szerint nyomorult ember. A vigasztalás kívülről, azaz „felülről” jön. Ez olyan vigasz, amely szembe száll az ördöggel...

Luther vigasztaló lelkigondozása ugyan legjobban a leveleiből derül ki, de igehirdetése is ilyen karaktert hordoznak. Az evangélium – amely az igehirdetés szíve közepe – a törvénytől megrettent, az Isten nélküliség vigasztalan állapotában levő embert szembeesíti Isten jóindulatával, szeretetével, kegyelmével. A reformátori vigasztalás sohasem emberi biztatáson és bizakodáson alapszik, hanem az evangélium erején.

A *Schmalkaldeni cikkek* harmadik részében a tizenöt téma közt olvasható az evangéliumról szóló (4.) szakasz. A vigasztaló evangélium, amely arról tanúskodik, hogy Isten kegyelme árad, többféle módon jelenik meg az egyházban. A 4. pont a lelkigondozásnak egy fontos aspektusát is kiemeli, ahol a testvéri közösségnek a szerepe hangsúlyossá válik az evangélium el- és befogadásában:

„Most újból visszatérünk az evangéliumra, amely nemcsak egyféleképpen ad nekünk tanácsot és segítséget a bűn ellen. Mivel Isten kegyelme szerfölött gazdagon árad. Először a hirdetett igében,

¹⁴ LUTHER 1983; 1942; 1996; *Trostschrift für eine schwermütige Person* (1521). WA 7: 784–787; *Brief an Margarita Eschat*, 11. Januar 1543. WA 10: 239kk; *Brief an Friedrich Mykonius*, 9. Januar 1541. WA 9: 301–303.

amelyben a bűnök bocsánata hirdettetik az egész világnak. Ez az evangélium igazi szolgálata. Másodszor a keresztség által, harmadszor az oltáriszentség által, negyedszer a kulcsok hatalmával és a testvéri beszélgetés és a testvéri vigasztalás révén, Mt 18,20: »Ahol ketten vagy hárman összegyűlnek« stb.» (KK 4: 61. o.)

Per mutuum colloquium et consolationem fratrum – hangzik az eredeti szöveg: a testvéri beszélgetés és a testvéri vigasztalás révén. Luther alapvető gondolata ez, hogy a gyónás mellett a lelkigondozás a testvérek körében, egymással történik. Beszélgetésben és vigasztalásban.¹⁵

Ez természetesen továbbvezet az újabb, Luther által újrafogalmazott tanításhoz, az egyetemes papságról szóló tételhez.

Oktatás – kateketika, valláspedagógia

Ezt a témát a 2024. évi Luther-konferencia másik előadása érintette.¹⁶ Luther szemszögéből érintünk tehát néhány témát. Nem magától értetődő, hogy a hitet vagy a vallást tanítható anyagként tekintjük. A reformáció alapvetően megkérdőjelezte, hogy ha a hit teljesen Isten munkája (műve), átveheti-e a tanítás és tanulás emberi igyekezete ennek feladatát (vö. NICOL 2000, 133. o.)? Ugyanakkor éppen a reformáció adta a legtöbb impulzust és motivációt arra, hogy szervezett legyen a tanítás és alapos – mai szóval – a hitoktatás. A káték története és a katekizmusoktatás rendszere ez ügyben számos információt ad. Természetesen el kell jutni az erről való gondolkodás nyomán a hitben való nevelés feltételeinek megteremtéséhez és a hit dolgaiban való ítélőképesség kialakításához.¹⁷

Fél évezred elteltével is van mit tanulnunk a reformátor zseniális koncepciójából, megírt anyagából és megvalósított gyakorlatából (KAUFMANN 1983, 362. kk.).

Ha jelen írásban nem a lutheri világi oktatási rendszerre, hanem csupán a vallás- és gyülekezetpedagógiára figyelünk, akkor a Kis káté és a Nagy káté koncepcióját kell végiggondolni. A cél és a feladat a keresztyénység alapvető tanításának készségi szintű elsajátítása. Ez azonban nemcsak az ismeretek elsajátítását jelenti, hanem az evangélikus spiritualitás kialakítását és stabilizálását is. A Tízparancsolat, a Credo és a Miatyánk nemcsak az értelmünk számára tananyag ezekben a művekben, hanem meditációs anyag, ahol lényünk mélyéig érintettek vagyunk (vö. NICOL 2000, 143–144., 216. o.).

Befejezéshez

Hogyan kerül kapcsolatba Luther és a gyakorlati teológia? A lutheri tanításban és hittapasztalatban fontos kifejezés kerül elő: a jelenlét. Hans Rudolf MÜLLER-SCHWEFE gondolataival válaszolok, és zárom ezt a – témánkat csupán bevezető – tanulmányt. Milyen perspektívában áll meg és marad meg számunkra Luther? Hitben atyánknak ismerjük őt, s mint fiai és lányai egy olyan világban élünk, amely általa változott meg. Nem lehet őt megismételni és utánózni: nem az ő korában élünk. S mégis társai

¹⁵ Elgondolkodtató, hogy ez a lutheri megállapítás hogy válhat a 21. században az egyház jövője szempontjából kulcskérdéssé a népegyházból való átalakulás után. Ha az irgalmas és lelkigondozói egyház modellje, illetve képe lebeg a szemünk előtt, akkor ott kiemelten fontossá válik az egyház tagjainak egymást építő beszélgetése és egymást vigasztaló lelkigondozása.

¹⁶ Tölly Balázs: *Luther az iskolák állításáról* (1524). Luther-konferencia, Révfülöp, 2024. február 3.

¹⁷ Vö. Róm 12,2: »...értelmeitek megújulásával, hogy megítélhessétek, mi az Isten akarata...»

leszünk, ha Krisztus jelenlétére való utalásait az igében és a szentségben követjük. Akkor tanítónk lesz, útmutatónk és vezetőnk Jézus Krisztushoz. És ez összeköti az időket. Ha Jézus az igében jelenünk lesz, és a kenyér és a bor az ő önfeláldozását mutatja és jeleníti meg. Ez az a szempont és kiindulópont, amely megmutatja Luther relevanciáját a gyakorlati teológia számára (MÜLLER-SCHWEFE 1983, 337. o.).

Luther as a Practical Theologian?

An Introduction to a Vast Topic

- Theological thought in the 16th century was not yet divided into Schleiermacher's categories. Although Luther was, first and foremost, a biblical professor, he in fact cultivated the entire spectrum of theology. His work can be appreciated in terms of all sub-disciplines, but he excelled in all areas of practical theology – not by systematising knowledge and experience, but by giving impulses for the ministry of the church, and within it, for the ministry of the pastor. As a preacher, as a guide in the theology of worship, with his attitude of pastoral care, his presentation and guidance of the world of prayer, his practical ecclesiological views, and his pedagogical and catechetical insights, he founded, shaped and motivated later practical theological thought. His influence remains indisputable to this day. The study points out that contemporary German theologians Wolfgang Ratzmann, Peter Zimmerling, and Armin Kohnle are justified in presenting Martin Luther as a practical theologian in their volume of studies.

Keywords: Martin Luther / practical theology / theology of worship / action-oriented theology / pastoral care

Felhasznált és ajánlott irodalom

- BARTH, Hans-Martin 2009. *Die Theologie Martin Luthers*. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh.
- BRINKMANN, Frank Thomas 2019. *Praktische Theologie. Ein Guide*. Narr Francke Attempto Verlag, Tübingen.
<https://doi.org/10.36198/9783838551418>
- EBELING, Gerhard 1997. *Luthers Seelsorge. Theologie in der Vielfalt der Lebenssituationen, an seinen Briefen dargestellt*. Mohr Siebeck, Tübingen.
- GRÄB, Wilhelm – WEYEL, Birgit 2007. *Handbuch Praktische Theologie*. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh.
- GRETHLEIN, Christian – MEYER-BLANCK, Michael 1999. *Geschichte der Praktischen Theologie*. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig.
- HAFENSCHER Károly 2012a. Az istentisztelet teológiája Luthernél. Die Theologie des Gottesdienstes bei Luther. Egy elfeledett könyv ismertetése. *Keresztyén Igazság*, 94. évf. 2. sz. 11–19. o.
- HAFENSCHER Károly 2012b. Mennyiben volt konzervatív és mennyiben volt forradalmi Luther liturgiareformja? Hagyomány és megújulás az evangélikus istentiszteleti életben. In: Kovács Andrea (szerk.): *Hagyomány és megújulás a liturgiában és zenéjében*. Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem Egyházzenei Kutatócsoportja, Budapest. 171–188. o.
- JUNGHANS, Helmar 1997. Luthers Gottesdienstreform – Konzept oder Verlegenheit? In: Reinhold Morath – Wolfgang Ratzmann (szerk.): *Herausforderung Gottesdienst. Beiträge zu Liturgie und Spiritualität*. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig. 77–92. o.

- KARLE, Isolde 2020. *Praktische Theologie*. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig.
- KAUFMANN, Hans Bernhard 1983. Von Martin Luther lernen, was christliche Erziehung ist. *Pastoraltheologie*, 72. évf. 362–386. o.
- LÄMMLIN, Georg – SCHLOPP, Stefan 2001. *Praktische Theologie der gegenwart in Selbstdarstellungen*. A. Franke Verlag, Tübingen.
- LUTHER Márton 1942. *Tizennégy vigasztaló kép*. Ford. Virág Jenő. Fébé, Budapest.
- LUTHER, Martin 1983. *Tröstungen*. Szerk. Rudolf Bohren. Christian Kaiser Verlag, München.
- LUTHER Márton 1996. *Négy vigasztaló zsoltár Mária magyar királynéhez (1526)*. Ford. Böröcz Enikő. Magyarországi Luther Szövetség, Budapest. (Magyar Luther Könyvek 5.)
- LUTHER, Martin 2015. *Prédikációk*. Szerk. Csepregi Zoltán. Luther Kiadó, Budapest. (Luther válogatott művei 6.)
- LUTHER, Martin 2019. Schmalkaldeni cikkek. Ford. Pálffy Miklós. In: Reuss András (szerk.): *Schmalkaldeni cikkek. / Értekezés a pápa hatalmáról és elsőbbségéről. / Kis káté. / Nagy káté*. Luther Kiadó, Budapest. (Konkordiakönyv. A Magyarországi Evangélikus Egyház hitvallási iratai 4.)
- LÜPKE, Johannes 2017. Evangelium als Sakrament. In: ZIMMERLING–RATZMANN–KOHNLÉ 2017, 188–208. o.
- MEYER-BLANCK, Michael – WEYEL, Birgit 1999. *Arbeitsbuch Praktische Theologie. Ein Begleitbuch zu Studium und Examen in 25 Einheiten*. Christian Kaiser Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh.
- MÖLLER, Christian 1995a. Martin Luther. In: uő (szerk.): *Geschichte der Seelsorge in Einzelporträts*. 2. köt. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen–Zürich. 25–44. o.
- MÖLLER, Christian (szerk.) 1995b. *Geschichte der Seelsorge in Einzelporträts*. 1–3. köt. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen–Zürich.
- MÜLLER-SCHWEFE, Hans-Rudolf 1983. Tradition und Präsenz. *Pastoraltheologie*, 72. évf. 9. sz.
- NICOL, Martin 2000. *Grundwissen Praktische Theologie. Ein Arbeitsbuch*. Kohlhammer, Stuttgart.
- NOWAK, Kurt 2020. *Schleiermacher. Leben, Werk und Wirkung*. 2. kiad. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich 1850. *Die praktische Theologie nach den Grundsätzen des evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*. Szerk. Jacob Frerichs. G. Reimer, Berlin. (Friedrich Schleiermachers sämtliche Werke I/13.)
- SCHMIDT-LAUBER, Hans-Christoph – MEYER-BLANCK, Michael – BIERITZ, Karl-Heinrich 2003. *Handbuch der Liturgik*. 3. kiad. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.
- VAJTA Vilmos 1952. *Die Theologie des Gottesdienstes bei Luther*. Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag, Stockholm–Lund.
- WEYEL, Birgit 2007. Predigt. Textauslegung, Homiletik, Predigtgeschichte, Öffentlichkeit. In: Wilhelm Gräb – Birgit Weyel (szerk.): *Handbuch Praktische Theologie*. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh. 627–638. o.
- WIEDEN, Susanne bei der 2017. Predigt bei Luther. In: ZIMMERLING–RATZMANN–KOHNLÉ 2017, 156–165. o.
- ZIMMERLING, Peter – RATZMANN, Wolfgang – KOHNLE, Armin (szerk.) 2017. *Martin Luther als Praktischer Theologe*. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig.

Diakónia és jóléti állam

Az együttműködés története*

■ FRITZ BLANZ

Bajor Diakónia
nyugalmozott diakóniai előadó
E-mail: fritz.blanz@online.de

DOI: 10.61894/LP.2024.99.7.4

- Az előadás visszavezeti az olvasót a németországi diakóniai munka gyökereihez, és bemutatja, hogyan jött létre az állam és az egyház együttműködése nyomán a jóléti állam. Az egyház diakóniai munkája az alapjául szolgáló mélységes hit kifejeződése, amellyel nehéz történelmi idők szélsőséges kihívásaira próbált választ találni. Ilyen módon a diakónia az egyház önkifejezésének lehetősége. Másfelől az államnak is szüksége van a diakónia munkájára, amely emberek tömegeinek nyújt szakszerű és elkötelezett segítséget az életük legkülönbözőbb területein. Az egyház a jóléti államban nem más, mint lehetőség Isten jelenlétének megélésére – felelősségben, bizalomban és megbékélésben.

Kulcsszavak: németországi diakónia / állam és egyház együttműködése / történeti háttér / jóléti állam / mai kihívások

Mindenekelőtt hálásan köszönöm az egyetem meghívását erre a tudományos konferenciára. Azért is megtiszteltetés ez a számomra, mert a Magyarországi Evangélikus Egyházhoz a tizenkilenc éves diakóniai együttműködés révén is kötődöm. Tiszteletre méltó az Önök egyházának az a fajta szociális elkötelezettsége, amelyet az ápolás, a tanyák ellátása, a fogyatékkal élők megsegítése, a hajléktalanok és romák közt végzett munka, az ételosztás és nem utolsósorban az ukrainai menekültek megsegítése terén megmutatott.

Egyházukban nagy múltra tekint vissza a Fébé diakonisszaközösség. Vannak közös német–magyar diakóniatörténeti gyökereink, amelyek a Kaiserswerthi Szövetségig nyúlnak vissza. A diakónia olyan kiemelkedő személyiségeire is büszke lehet az egyház, mint Joób Olivér, Tessedik Sámuel vagy Sztehlo Gábor, akik a diakónia hajóját átkormányozták a viharos időkön.

De induljunk most el a 19. század Németországába.

Kezdetek a pietista mozgalomban

A 19. századot hatalmas változások jellemezték. Az iparosodás tönkretette a hagyományos kézműipart és ezzel együtt a kézműves céhek szociális rendszereit is. Ez pedig hatással volt a lakosság helyzetére is.

A mezőgazdaságban munkaerőhiány volt, ennek következtében éhínség alakult ki. Az ipar kizsákmányolta a munkásokat. A gyermekek dolgozni jártak, nem pedig iskolába. A heti munkaidő átlagosan hetvenkét óra volt. Aki megbetegedett, elvesztette a munkáját. A lakáshiány általános nyomorhoz vezetett. A nők elleni erőszak mindennapos jelenség volt, és ezt a helyzetet csak tovább rontották a háborúk.

* A *Rendszerszemléletű diakónia* című konferencián elhangzott előadás szerkesztett változata (Evangélikus Hittudományi Egyetem, 2024. április 24.).

Az egyház és a diakónia szerepe

Az egyház nemzeti és politikai téren visszafogott volt, és az uralkodó osztály érdekeit szolgálta. De a közösségekből felhangzott az elégedetlenség szava, mert hiányolták az „anyaszentegyház” irányítását (értékrendjét).

Evangelikus oldalon pietista ébredési mozgalmak jöttek létre. Ők a szociális kérdésekben látták az egyház önkifejezésének fő területét. Friederike és Theodor Fliedner (1800–1864) a Kaiserswerthi Szövetségben megszervezték a fekvő és ambuláns betegellátást. Wilhelm Löhe (1808–1872) 1854-ben megalapította Neuendettelsauban a diakonisszaházat, és nővéreket küldött a gyülekezetekbe, ahol összekapcsolták a gondozást a szociális munkával. Johann Hinrich Wichern (1808–1881) pedig megnyitotta a férfiak előtt is a Diakóniát,¹ amikor utcagyerekek számára alapított árvaházat. Ez megváltoztatta a bajor gyülekezetek arculatát.

Karl Buchrucker (1824–1899) révén elindult a Bajor Központi Belmissziói Egylet (Zentralverein der Inneren Mission in Bayern – 1866), amelyből az évszázad végére rummelsbergi központtal létrejött az Országos Belmissziói Egyesület (Landesverein für Innere Mission). Ez alkalmazta Wichern teológiáját, amelynek középpontjában Isten vándorló népe állt (Wichern például minden útjára magával vitte az úrvacsorai készletét), valamint a Löhe-féle belmissziói szemléletet, amely az oltár felől indult el.

A jóléti állam felé vivő rendelkezések – II. Miksa király és Bismarck

II. Miksa király (1811–1864) meglátta a népét érintő nyomort és a piestista mozgalom válaszait. Országá vezetőjeként lépnie kellett ebben az ügyben. A Fliedner házaspárnál és Wichernnél tett látogatásait követően Miksa király Johannisverein (János-egylet) néven megalapította a bajor szociális intézmények hálózatát, amelyek többnyire evangélikus és katolikus fenntartás alatt működtek. A közösségek feleltek az egyes intézmények adományokból történő fenntartásáért, és cserébe az állam pénzügyi támogatását élvezték.

A Diakónia munkaterületei egyre szélesedtek: nevelőotthonok és iskolák, az ifjúságot érintő szociális munka, óvodák, kórházak, szállás a vándormunkások számára.

1. *tézis*: A diakónia a mélyen gyökerező hit kifejeződése. Wichern: „A hit úgy kötődik hozzám, ahogy a szeretet”, vagy: „A hit cselekvésre kényszerít (!) engem.”

A Weimari Köztársaság jóléti állama és a segélyszervezetek (Freie Wohlfahrt) szerepe

Az első világháború döntő változásokat hozott. A monarchia megszűnt, és Bajorországban új állam-szervezet jött létre. Ennek nyomán az egyház és az állam viszonyát új alapokra helyezte az állam és az egyház közti szerződés. 1920-ban az egyház saját alkotmányt hozott létre. Ezzel az állam és az egyház immár két külön szervezetté lett.

¹ A fordításban nagy kezdőbetűvel (Diakónia) közlöm ezt a kifejezést, ahol az előadó a bajor egyház diakóniai intézményrendszerére utal. Minden más esetben a kis kezdőbetűs írásmódot használok. – *A ford.*

Létrejött a weimari jóléti állam. Ennek egyik alapköve a szubszidiaritás elve volt, amely a katolikus egyház szociális tanításának válasza volt a 19. században uralkodó nehéz állapotokra. Ez azt jelentette, hogy az állam nem avatkozik be ott, ahol a polgárok vagy a társadalmi csoportok meg tudják oldani a problémát. Másrészt a polgárok akkor jogosultak állami szociális segítségre, ha a saját erőforrásaik kevésnek bizonyulnak egy adott szociális kérdés megoldására (*Rerum novarum*, 11. cikk). A szubszidiaritás nyomán jött létre az állam és a segélyszervezetek közti együttműködés. Öt szervezet jött létre: a Diakónia (Wittenberg, 1848), a Caritas (1897), a Zsidók Központi Segélyszervezete (1917), a Munkások Segélyszervezete (1919) és az Egyenlőség Segélyszervezete (Paritätische Wohlfahrtsverband, 1923). Ezek döntő szerepet játszanak a jóléti állam működésében. A gyülekezetek diakóniai munkája helyben zajlik, és annak működési karakterét a regionális kihívások határozzák meg (pl. ingyenkonyhák, ruhasegély, családtámogatás, hajléktalanok megsegítése).

Újrakezdés a II. világháború után

A II. világháború után a nemzetiszocializmus eltűnésével nagy lendülettel építették újra a diakóniát, mert a külföldi segélyszervezetek megbízható keretek között akarták szétosztani a segélyeket. Bajorországban 1945-ben jött létre a Belmisszió Evangélikus Segélyszervezete, amelynek vezetését az akkori rummelsbergi rektor, Karl Nicol (1886–1954) vette kézbe.

A szubszidiaritás központi jelentőségű lett. 1945 augusztusától ugyanis tizenkétfélmillió menekült és elűldözött ember érkezett Németországba. Az újjáépítés és a menekültek kérdése kulcsfontosságú feladattá vált. 1950-ben körülbelül ötvenötezer ember dolgozott a segélyszervezetnél, amely hatvan-kétfélmillió kilogramm élelmiszert és ruhát osztott szét a német lakosság körében.

A bajor egyház minden egyházmegyéjében szeretett volna diakóniai irodát berendezni. Ezek regionális gondozási központok voltak háborús árvák, keletről jött menekültek, hadifogságból hazatértek, gazdasági bevándorlók és vendégmunkások számára.

A szociális törvényhozás felépítése és a diakónia kihívásai

Az 1970-es évektől a '90-es évekig történt meg a szociális törvényhozás megalkotása.² A Diakónia ennek minden munkaterületén aktív szerepet vállalt és magas szintű szakmaiságot képvisel. Bajorországban hét nagy munkaterület alakult ki: gyermek- és ifjúságvédelem, fogyatékkal élők megsegítése, szociálisan hátrányos helyzetűek támogatása, ápolás és egészségmegőrzés, migráció és menekültügy, nemzetközi diakóniai munka (benne a katasztrófák károsultjainak ügye és a „Kenyeret a világnak” program).

Az államnak szüksége van a Diakóniára mint erős partnerre. Ez a fejlődési irány az egyház diakóniai büdtségében mutatkozik meg. 1959-ben 15 000 német márkát fordítottak erre a célra, míg 1965-ben már 774 525 márkát (vagyis a korábbi összeg ötvenszeresét), 1973-ban pedig 2,5 millió márkát

² Ennek részei: 1. Általános rész, 2. Munkavállalók alapjogai, 3. Munkajogi támogatás, 4. Szociális biztonság, 5. Betegbiztosítás, 6. Nyugdíj, 7. Baleset, 8. Gyermek- és ifjúságvédelem, 9. Fogyatékkal élők, 10. Közigazgatás és adatvédelem, 11. Gondozás, 12. Szociális segélyezés.

(újabb háromszoros ugrás). A bajor Diakónia manapság hetvenötezer főállású és mintegy huszonöt-ezer önkéntes dolgozót foglalkoztat. A hozzá tartozó intézmények pénzügyi volumene több mint 4,5 milliárd euróra tehető.³ Ezek munkáját 99%-ban az állam finanszírozza.

2. *tézis*: A politikai jelek egyértelműek: az államnak kell a Diakónia munkája.

Az egyház benne él a társadalomban: felhívja a figyelmet a visszaosságokra, és együttműködik a megoldások megtalálásában. Az egyháznak értékteremtő szerepe van, amelyhez a támogató diakónia kapcsolódik. Támogatja a menekülteket, védelmezi a gyenge és kiszolgáltatott csoportokat, integrálja a társadalom peremére sodródott embereket. Az egyház és a Diakónia minden ember jólétéért felelősséget vállal.

A szubszidiaritás elve értelmében az egyház szembenéz a társadalom szociális kihívásaival. Támogatja a megfelelő szociális politikát, segít annak megvalósulásában, és ellenőrzi annak hatékonyságát. A Diakónia kritikus lojalitással működik az államban. Önértelmezését illetően a jóléti állam megbízható partnereként tekint önmagára. Az állam számolhat a Diakónia munkájával.

3. *tézis*: Az egyház és a Diakónia az egész társadalomért felelősséggel tartozik. „Az egyház csak akkor egyház, ha másokért van.” (BONHOEFFER 1999, 183. o.)

Mai kihívások – az egyház közösségben betöltött szerepe

Engedjék meg, hogy az előadás utolsó részében foglalkozzam az egyház mai szerepével. Ha abból a pietista örökségünkből indulunk ki, amely szerint a diakónia az egyház lényegének kifejeződése, ebből le kell vonnunk a megfelelő következtetéseket a diakóniai gyülekezetépítésre nézve. A diakóniai gyülekezetépítés mindig abból indul ki, hogy az egyház a közösség része, de soha nem ő maga az egész közösség – mégis mindenkiért felelős. Három fogalommal jellemezném a diakóniát: a felelősségvállalás, a bizalom és a megbékélés közössége (BLANZ 2022, 264. kk.).

A keresztények közössége felelősségvállaló közösség

A gyülekezet minden tagjának vannak erőforrásai, kompetenciái és tehetségei. A Diakónia szellemiségének az felel meg, ha ezeket a közösség szolgálatába állítjuk. Akinek sok adatott, attól sokat is kérnek számon – erről tanúskodik a talentumok példázata, amely közvetlenül az irgalmasság cselekedeteiről szóló rész előtt található az evangéliumban (Mt 25,14–30).

A *Zeit* magazin interjút készített dr. Heinrich Bedford-Strohm-mal, amely ezt a címet kapta: „Az egyház mindennap jót cselekszik, csak ez nem kerül bele a hírekbe” (FINGER 2021). Ezt csak megerősíteni tudom. Az egyház mindenhol ott van: az idősek és a fogyatékkal élők között, a menekültek mellett, a börtönpasztorációban, a tanácsadásban, az ingyenkonyhán és a haldoklók kísérésében. Döntő fontosságú, hogy a talentumainkkal mások szolgálatában növekedjünk, és jót tegyünk mindenkivel.

³ Németország egészét tekintve ezt a számot 25 milliárd euróra becsülik.

Ami az egyház szerepét illeti, a „másokért élő egyháznak” fel kell tennie magának a kérdést: hol, hogyan és mennyit invesztálunk azokba az emberekbe, akikhez küldtek minket?

A „hol” kérdése a helyszínrre utal. Vajon úgy gondoljuk, hogy leginkább csak a hittestvéreink körében (Gal 6) maradunk, vagy egyházi hovatartozástól függetlenül odafordulunk azokhoz az emberekhez, akik a legnagyobb szükségben élnek? Ez utóbbi lenne magától értődő a diakóniai szemlélet szerint.

A „hogyan” a cselekedeteink indíttatására kérdez rá. Csak oda invesztálunk, ahonnan nyereséget remélünk, vagy a Hegyi beszéd elvei alapján a bal kéznek nem kell tudni, mit cselekszik a jobb?

A „mennyit” kérdése a megfelelő mértéket keresi. A pénzünk nagy részét az egyház fenntartására fogjuk fordítani, vagy az erőnket és a pénzünket az idegen felebarátba fektetjük be?

A keresztények közössége bizalmi közösség

A bizalom a keresztény üzenet és a keresztény élet alapköve. A Római levél bizonyossága szerint Ábrahám bízott (hitt), és ez lett az ő igazságaként elismerve. Nem véletlenül nevezik Ábrahámot a hit (bizalom) ősatyjának. A bizalom a mély keresztény hit kifejeződése, ezért a hitközösség mindig bizalmi közösség is.

Az egyház nem tudja megkerülni a bizalom kérdését. Az emberek Istenbe vetett hite már a teremtsénnél megkapja az alapokat, és a bűnök és hibák ellenére Isten mindig újabb lehetőségeket nyit előttünk – a hívők közösségének teljes története erről szól. Az az örömmüzenet, hogy Isten az egész emberiséget elfogadja. Ezt a közösség egészében átérezhetik az emberek, és nekünk nem szabad ennek útjába állnunk.

A keresztények közössége a megbékélés közössége

„Soha ne törődj bele a keresztények közti szakadás botrányába” – erre szólít a taizé-i ökumenikus közösség. Az egyházak egységére még sokáig kell majd várnunk, mivel az ember útjai nem Isten útjai. De addig is az a feladatunk, hogy minden különbözőség közepette is az egységet építsük.

Mégis megmaradnak a különbségek. Keresztényekként a különbözőségek társadalmához tartozunk. Minden különbség közepette is meg kell találnunk az együttélés útját. Harding Meyer (1928–2018), a strasbourgi ökumenikus intézet teológusa alkotta meg az „egység a megbékélt különbözőségben” elméletét. Ebben elismeri, hogy az egyházak és a társadalom megmaradnak az egymástól való különbözőségükben, de jogos érdekük az egység keresése. A különbözőségnek nem kell szakadáshoz vezetnie. Meyer tisztában volt az ellentétekkel. Ismerte a kemény konfliktusokat, ezért is akarta a nézeteltérésekbe beépíteni a megbékélés lehetőségét.

Mi mint egyház a máshogy gondolkodókkal folytatott párbeszédben óhatatlanul igent kell hogy mondjunk a másik emberre. Az egyház feladata a megértést terjeszteni (HUBER 2001). Elviselni a különbségeket és egymáshoz közeledni – ezek olyan folyamatok, amelyek a társadalmi csoportokban kevésbé jellemzőek. Így az egyház válhat a tolerancia, a megértés és a hívogató közösség helyévé, és megteremtheti a párbeszéd lehetőségét.

Minden nézeteltérés végére idetehetjük Teréz anya mondatát: „Soha ne engedd, hogy valaki ne legyen boldogabb a veled való találkozás után, mint előtte.” Ami azonban közben történik, azt a Lélek határozza meg, amely „*arra fűj, amerre akar*” (Jn 3,8).

Hadd idézzem végül ismét Bonhoeffert: „Az egyháznak részt kell vállalnia az emberi közösség életében, nem uralkodva, hanem segítve és szolgálva.” (BONHOEFFER 1999, 183. o.)

A diakónia nem más tehát, mint amikor meglátjuk a másik emberben Isten arcát? Nekünk, rumelsbergi diakónusoknak az irgalmasság cselekedeteinek ez az összefoglalása a legfontosabb: „*Amikor megtettétek ezeket akár csak eggyel is a legkisebb atyámfiai közül, velem tettétek meg.*” (Mt 25,40)

4. tétel: Az egyház végső soron a jóléti állammal együttműködve nem más, mint lehetőség Isten jelenlétének megélésére – felelősségben, bizalomban és megbékélésben.

Diaconia and the Welfare State

History of a Collaboration

- **This presentation traces the roots of diaconal work in Germany and illustrates how the welfare state emerged through the collaboration between the state and the church. The diaconal work of the church is an expression of the profound faith that sought to address extreme challenges in difficult historical times. In this way, diaconia offers the church an opportunity for self-expression. On the other hand, the state also needs the work of diaconia to provide professional and committed assistance to the masses in various aspects of their lives. In the welfare state, the church offers an opportunity to experience the presence of God – in responsibility, trust, and reconciliation.**

Keywords: German diaconia / collaboration of state and church / historical background / welfare state / today's challenges

Felhasznált irodalom

- BLANZ, Fritz 2022. *Miteinander als Chance*. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn.
- BONHOEFFER, Dietrich 1999. *Börtönlevelek*. Ford. Boros Attila. Harmat Kiadó, Budapest.
- FINGER, Evelyn 2021. „Die Kirche tut jeden Tag Gutes, es ist nur nicht in den Schlagzeilen”. Interview mit Heinrich Bedford-Strohm. *Zeit Online*, október 31. <https://www.zeit.de/2021/44/heinrich-bedford-strohm-evangelische-kirche-vorsitz-bischof>. (Megtekintés: 2024. május 27.)
- HUBER, Wolfgang 2001. Die Rolle der Kirchen als intermediärer Institutionen in der Gesellschaft. In: Klaus D. Hildemann (szerk.): *Die Zukunft des Sozialen. Solidarität im Wettbewerb*. Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig. 45–54. o.
- XIII. LEÓ 1991. *Rerum Novarum. XIII. Leó pápa apostoli körlevele a munkások helyzetéről* [1891]. Ford. Dér Katalin. KDNP, Budapest. Web: <https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=125>. (Megtekintés: 2024. május 27.)

Fordította: Sággy Balázs



Szentháromság ünnepe után 9. vasárnap

► 1Kor 10,1–13

Az elbizakodottság ellen

Az ünnep jellege

Pünkösöd felől nézve a Szentháromság ünnepe utáni vasárnapok közül az 1–9. tartalmilag illeszkedik egymáshoz. Témáját tekintve a Szentlélek munkája a kegyelmi eszközökkel, az egyház terjeszkedése, az újjászületés és a megtérés kerül középpontba.

Az evangélium (Lk 16,1–9) a hamis sáfár történetét hozza el nekünk, amelyben keresztény leleményességet, Krisztusnak való teljes odaszánást kíván tőlünk. Az epistola (Jer 1,4–10) pedig Jeremiás próféta szolgálatának kezdeti bizonytalanságáról szól, amelybe sokan bele tudunk helyezkedni, de hangzik az Úr bátorítása és megerősítése, aminek következtében világossá válik küldetésünk a világban.

Amit a textusról tudni kell

A levél Efezusban keletkezhetett 57 környékén. Korinthus városa, ahol a gyülekezetet alapította az apostol, meglehetősen nyüzsgő és szinkretista közeg volt. Nagy átmenő forgalom is jellemezte, amely szintén hordozta magában a sokszínűség szépségét és kockázatát. Ez pedig visszatükröződött a közösség életében is, legtöbbször negatív előjellel.

Az első korinthusi gyülekezetben viszonylag hamar szakadások keletkeztek az egységet illetően. Emellett sok vitás kérdés vetődött fel közöttük,

amelyben kérték Pál segítségét. Az apostol kiváló szónoki képességeiről számot adva a levél első hat fejezetében végigveszi, hogy milyen problémák ütötték fel a fejüket, amelyekről hallott, és amelyekről feltétlenül beszélni kell. Majd a hetedik fejezettől kezdődően igyekszik válaszokat, apostoli intelmeket megfogalmazni velük kapcsolatban.

Felépítésében az első korinthusi levél öt egységre tagolható. Az elsőben az apostol küzd a klikkek kialakulása és egyes tanítók személyének túlbecsülése ellen. A másodikban egyes konkrét, igen problémás eseteket tárgyal (vérfertőzés, pereskedés, paráznaság). A harmadik egységbe párkapcsolati kérdések, a bálványáldozati hús problematikája került bele. A negyedikben a gyülekezeti életre ad utasításokat Pál, az utolsóban pedig Krisztus feltámadását igyekszik megalapozni azokkal szemben, akik ezt kétségbe vonják.

A perikópa megértése

Az 1–4a versekben olyan fordulattal él az apostol, amelyben az olvasók által már eddig is birtokolt ismeretet, jelen esetben a pusztai vándorlást új megvilágításba helyezi, mert nem fogták még fel kellőképpen a maguk számára. Emlékeztükben élt a felhőoszlop, amely utat mutatott, egyúttal védelmezte a népet. Emellett Mózeshez való kötődésük is nyilván-

való volt, az ő vezetésével terelte őket az Úr útjukon. A lelki eledel és lelki ital említése pedig már a cselekvő Isten ígéretei valóra válásának következménye.

Krisztussal azonosítja a néppel vándorló és vizet biztosító kősziklát, amely megerősíti azt a gondolatmenetet, hogy az Úr gondoskodott a szomjazó népről. Viszont ez nem jelenti azt, hogy mindnyájan célba is értek a fogyasztók közül; a keresztény gyülekezet is magára vonhatja Isten haragját (4b–5).

A következő, 6–10. versekig tartó egységben leírt eseményeknek csak utólag van hatása, a magyarázat során kapnak intő jelleget. Ilyen szemlélettel beszél a bálványimádás, a rituális dorbézolás, Krisztus kísértése és a zúgolódás megelőzéséről. Amikor Isten hátrébb szorul a főhelyről a hívő életében, az jelenti az első lépést az erkölcsi züllés irányába. Ennek szembetűnőbb részei a pogány kultuszokban való részvétel, a felelőtlen nemi kapcsolatok hajszolása, továbbá Krisztus kísértése úgy, mintha valaki tudatosan szembehelyezkedne a felette állóval, csak hogy vakmerőségből próbára tegye. És ott volt a zúgolódás is, amely Pál személye miatt is kialakulhatott, de a korábbi pogány életvezetés utáni sóvárgásból is következhetett.

A 11–13. versekben figyelmeztetésként hangzik az utolsó időkre való felhívás, de nem olyan értelemben, mintha közeledne, hanem úgy, mintha már a korinthusi közösség is benne élne. Az elbizakodott, magukról sokat gondoló tagok miatt ez indokolt is volt. Ennek ellenére az apostol még nem végzetes bűnként számol ezzel, mert szilárdan hiszi, hogy az Úr nem hagyja erejükön felül megkísértetni gyermekeit. Az elbizakodottság helyébe pedig szép fokozatosan a bizakodás lép majd.

Igehirdetési vázlat

A jó példa ragadós?

Bárcsak az lenne! Két gyermek édesapjaként azt biztosan tudom, hogy ha valami helytelen dolgot mondok, cselekszem, akkor azt rögtön igyekeznék utánózni. Viszont ha arra törekszem, hogy

az általam helyesnek vélt viselkedést részesítsék előnyben, akkor azt csakis egy hosszú folyamat eredményeképpen érhetem el, amely közben végtelen türelemre van szükség.

Generációkon átívelő folyamatról beszélünk, mert mindenkit érint bizonyos szinten. És életkortól függetlenül is elmondható, hogy az elődökre irányuló figyelem a rosszat, a károkat könnyebben fogadja be, mint azt, ami használ. Ennek egyik oka az ember bűnre való nyitottsága, amely már az eredendő bűntől kezdve beszennyez mindnyájunkat. Mérgezi lelkünket, kapcsolatainkat, és mindenre kiterjed.

A zsidóság körében nagy hagyománya volt az elődökkel kapcsolatos történetek továbbörökítésének. Leginkább ünnepeikhez kapcsolódva osztották meg azokat a fiatalabb nemzedékek tagjaival, hogy aztán bennük is legyen hajlandóság átadni az utánuk következőknek.

Bűnlajstrom

Pál apostol felsorolta a korinthusi gyülekezet számára a leggyakoribb bűnöket, amelyek Mózes időszakában érintették a népet. Ugyanígy lehetséges az igehirdetésben is utalni arra, hogy korunkban milyen főbb gócpontjai vannak az emberi bűnöknek, amelyek megpróbálnak elválasztani bennünket Istentől. (Nem szabad viszont, hogy ez elvegye a lényegről a figyelmet!)

Arra viszont mindenképpen érdemes figyelmeztetni a hallgatóságot, hogy nem lehetséges mindenkor a jelen bukásait, ballépéseit, értékválságát visszavezetni egy korábbi nemzedékre. Célszerű tisztában lenni ezekkel, mert a múlt ismerete nélkül nincs esélyünk a jövőre sem. És bármennyire is hatással vannak ránk, érintenek minket, nem tudjuk kizárni azokat, de nem is kell. Ennek ellenére szükség van arra, hogy az Úr segítségével kezdjünk újat, ha szükség van rá. És talán nem kell a mai viszonyok között bemutatni, hogy erre mekkora igény lenne.

Ugyanakkor annak még nagyobb jelentősége lenne, hogy a bűneinkből való szabadulás lehetőségét hangsúlyozzuk. Krisztus értünk hozott áldozata nyitott kaput ahhoz, hogy ne folytassuk a

bűnös életet, és ne a kárhozat legyen az osztályrészünk, hanem az örök élet felé tartsunk.

Az fullad vízbe, aki azt hiszi, hogy tud úszni

Korunk túlzott magabiztossága megkérdőjelezhetetlen. Az ember úgy érzi, hogy mindenható, mindenre képes, nincs akadály, amelyet ne tudna megugrani. Megvalósítja önmagát, hajszolja a boldogságot, és minden úgy alakul, ahogyan eltervezi. Ebből az elbizakodottságból képesek kikökkenteni a tragédiák, a kudarcok vagy a sikertelenség. Így kerül hirtelen minden más megvilágításba, mint azelőtt volt.

Ilyenkor azt lehetne feltételezni, hogy ezek következtében egyfajta szemléletváltás következik be, de sajnos erre egyre kevesebb szándék mutatkozik. Sokkal jellemzőbb az, hogy minden marad a régi kerékvágásban, és a korábban elkövetett hibák nemcsak ismétlődnek, hanem még súlyosabbá is válnak. Egészen addig, míg már visszafordíthatatlan következményekkel kell számolni.

Az apostol helyesen ismerte fel ezt a problémát a korinthusi gyülekezet tagjai között. Mi vajon képesek vagyunk-e a szószékről megtenni ugyanezt anélkül, hogy egyeseket negatív példaként állítsunk? Kihívás ez a javából, de megnyugtató is, hogy a megerősítés szinte közvetlenül érkezik a sorban. „Emberi erőt meghaladó kísértés még nem ért titeket. Isten pedig hűséges, és nem hagy titeket erőtökön felül kísérteni; sőt a kísértéssel együtt el fogja készíteni a szabadulás útját is, hogy el bírjátok azt viselni.” (13) Viszont túlzott megnyugvásra sem szabad a gyülekezetet biztatni, sokkal inkább a keresztény éberségre, józanságra, tudatosságra bátorítsunk.

További javaslatok az istentisztelethez

Lekciók

Jer 1,4–10; Lk 16,1–12

Énekek

EÉ 395, 439, 394, 397, 438

Imádság

Urunk és Megváltónk, aki megmented a megtérő bűnöst a kárhozattól: fogadj minket kegyelmedbe, hogy meg nem szűnő közösségben éljünk veled, és magasztaljunk téged az Atyával és a Szentlélekkel együtt örökkön örökké. Ámen.

Illusztráció

TÖRTÉNET

A fordított csavarmenet. In: Rövid történetek. *Velünk az Isten*, https://velunkazisten.hu/index.php/small_story/a_forditott_csavarmenet.

Felhasznált irodalom

CSERHÁTI Sándor 2008. *Pál apostolnak a korinthusiakhoz írt első levele*. Luther Kiadó, Budapest.

JÁNOSSY Lajos 1944. *Az egyházi év útmutatása*. Magánkiadás, Sopron.

RAVASZ László 1991. *Az Újszövetség magyarázata*. A Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, Budapest.

■ MAGYAR TAMÁS NORBERT

Szentháromság ünnepe után 10. vasárnap (Jeruzsálem pusztulásának emlékűnepe)

► Lk 19,41–48

Régi falak – megújult belső tér

A vasárnap jellege

Ez az emlékező és újulásra indító vasárnap egy kis ünnep a Szentháromság ünnepe utáni vasárnapok hosszú, számozott sorában. Azzal, hogy évről évre megállunk, és elmélyedünk abban a gondolatkörben, amelyet a Jeruzsálem pusztulására való emlékezés jelent, nagyon sok fontos történelmi, ugyanakkor mai, aktuális kérdés kerül elénk. Jeruzsálem összeköti a világvallásokat és a zsidó–palesztin ellentétet keresztül a népek egymás közti békéjének és békétlenségének témáit is. Érzelmi, teológiai és gondolati csomópont a város.

Krisztus egyházának univerzális küldetésének és küzdelmének, „az egyház fejlődése és isteni erőinek kibontakozása” (JÁNOSSY 2008, 50. o.) irányába fordulnak a vasárnapok üzenetei az egyházi esztendőben ezen a napon, egészen a Szentháromság ünnepe utáni 23. vasárnapig.

A mi mai közeledésünk sem lehet átlagos és szokványos. A szenvedés és a fájdalom képei jönnek elénk ma is, amikor szemünk előtt látjuk a szent várost és a nagy templomot. Nem lehet kérdéses a felelős részvétel, az alázatos imádság és az őszinte bűnbánat szükségessége. Egy tisztulási ünnep liturgiájának külső és belső színvilágában barangolhatunk ezen a napon. A külső és a belső tisztulás mind az egyéni, mind a közösségi élet, az emberek közötti, társadalmi kapcsolatok terén ma is szükséges. Legfőképpen őszinte és igazi, másokra is néző liturgiára van szükségünk ezen a napon. Engedjük egyértelműen a középontba kerülni a *Liturgikus könyv* szerinti napi témát: „Ismerjük fel, amit Isten Krisztusban tett értünk!” (290–291. o.) Énekekben, imádságokban

és talán mozgásban is érdemes ezt a kis megbékélési, tisztulási ünnepi hangulatot megélnünk egy nyári vasárnapon 2024-ben, frissen és bátran.

Amit a textusról tudni kell

A tanítványok nagyon is feltűnő és hangos „bevonulási” aktivitásának közlését követően (Lk 19,28–39) – amit mindegyik evangélista hasonlóan és hangsúlyosan írt le és mutatott be – most Lukács evangéliumának egy saját, nagyon fontos, egyedi tudósítása következik arról, ahogyan Jézus siratja Jeruzsálemet (19,41–44).

Ebben a sírásban benne van a sajnálat, a szánalom és a részvétel is. Fáj Jézusnak, hogy mennyire nem érzik a szent „meglátogatottsági” pillanat erejét a vallási vezetők, az irányítók és a hatalom birtokosai. Szomorkodik Jézus, hogy mennyire nem látják meg és nem hiszik el, amit Isten az ő jeruzsálemi megérkezésében elkészített számukra, a megmenekülés és a békesség útját. Egyszer már pusztulásra jutott Jeruzsálem Jeremiás idejében (Jer 8,18–23), most pedig már előre látja Jézus az új pusztulás rémisztő képét (Kr. u. 70).

A közvetlen előzmény az, hogy a tanítványok „tűz” ünneplése, feltűnő vonulása és Jézus érkezését egyedülálló és nagy, isteni tettként dicsőítő hangja megzavarta a város hivatalosainak életét. Legfőképpen a mindent a kezükben tartó életmódjukat feltették. A vezetők problémája az, hogy szerintük veszélyes túlzásba estek a tanítványok, de Jézus határozottan megvédi őket (Lk 19,39–40). Ezt J. Kodell így fogalmazza meg a magyarázatában: „Jézus azt válaszolja, hogy elérkezett az idő személyé-

nek és küldetésének kinyilatkoztatására. Az Isten tervét most fel kell fedni, még akkor is, ha ehhez a kövek segítsége szükséges.” (KODELL 1993, 102. o.)

Lukács evangéliumában ennek a jézusi közeledésnek liturgiája van. Olyan, mint egy litánia. Ismétlődnek a szavak, a mozdulatok, ahogyan egyre közelebb érkezik Jézus a legszentebb helyhez. Dramatikus lassítás is van ebben a folyamatban, hogy még jobban kifejezze ez a „liturgikus” mozgás azt, hogy a régóta várt, igazi szabadító az igazságért és a békességért érkezik meg a városba, Jézus személyében. Ha a megígért igazi királyként fogadták volna őt, akkor üdvözléssel és áldással köszöntik. Akkor felismerték volna benne Isten személyes megérkezését. Tőle lett volna békesség, gyógyulás és tisztulás a városban és a templomban is. Ez lehetett volna a tényleges megmenekülés útja. Tisztulás és újulás. Mivel ennek az ellenkezője történt, ezért lesz Jézus szava ítélet (GREEN 1997, 688–691. o.).

A szöveg dinamikájának fokozatai önmagukban is izgalmas szavakban mutatkoznak meg: *közelebb ért, meglátta a várost, megsiratta...* (Lk 19,41) A közeledés, a látás fókuszálása a szent városra és a Jézusban feltörő érzés azonnali megnyilvánulása olyan erővel ábrázolódik, hogy magával ragadja a mai olvasót is. Megállíthatatlan érzelmi hullámokat indítanak el ezek az igék. Mai érzéseinkkel hirtelen odakerülünk Jézus közvetlen közelébe.

A szent város felé közeledő mozgást két különleges jézusi megállás követi. A város és a templom. Az első szavakkal, a második már aktív tettel (Lk 19,41.45–46).

Mintha a város egyenlő lenne a templommal, a templom pedig magában foglalná az egész várost. Mindkettőnek tisztulásra van szüksége. Mindkettőnek újulás kellene. Szánakozó pillanatkép a városról és aktív pillanatkép a templomban. Olyan ez, mint amikor valamit felületesen megközelítünk, de elérkezik egy döntő pillanat, amikor muszáj megállni. Nem lehetséges tovább sietni. A lenyűgöző látvány mellett most a belső világba, a lelki mélységbe érkezünk meg. Jézus a lényegét látja veszélyben!

Az igazságot ki kell mondani. A visszaélést nem lehet megtérni egy percre sem. Ehhez már egyfelől nyugalom és csend szükséges, másfelől pedig felvállalt cselekvés, aktív lépés. Ezekhez a mélyebb dimenziókhoz Jézus a találkozásai során mindig pontosan érkezik a személynek, az alkalomnak és a helyszínnek leginkább megfelelően. Város és templom, vezetők és a nép együtt szorulnak rá Isten erejére. Ma sincs ez másképp. Az a reménységünk, hogy Jézus mindig pontosan megtalálja a megfelelő szót és a tökéletes cselekedetet (Lk 19,41–48).

Jézus napenkénti tanítása sem lesz véletlen a templomban, ahogyan az sem, hogy az egyik oldalon a „népek” odaadó figyelemmel kísérték, a másikon pedig a „vezetők” a veszély miatt ellene fordulnak (Lk 19,47–48). A tanítás a templomban folyamatos lesz, „Jézus nem mond le a templomról, nem is vonul ki belőle, hanem visszaadja eredeti rendeltetésének, hogy imádság háza legyen” (PRÖHLE 1966, 294. o.).

Krisztus megváltói művének kozmikus nagysága megnyitja az utat minden ember előtt. Elérhetővé és befogadhatóvá válik minden nép számára az evangélium: templomban és városban.

A perikópa megértése

A város és a templom a Szentírásban sokszor előforduló szavak. Az ember életének színterei. Bennük fáradozunk, alkotunk és élünk napról napra. Hitünkben úgy tekintünk rájuk, mint Isten gondviselésének alapvető építményeire. Nem véletlen, hogy a városnak is, a templomnak is kimeríthetetlenül gazdag teológiai értelmezéseit, magyarázatait és szimbolikus szerepeit ismerjük. Néha otthonként, máskor menedékként vagy éppen védő és oltalmazó helyszíneként jelennek meg. Hozzájuk lehet óvatosan közeledni, esetleg sietni, bennük lehet zajosan vagy csendesen élni, idegesen vagy nyugodtan gondolkodni az életünkről, szerepeinkről és létünk alapvető kérdéseiről. De a lerombolásuk, tönkretételük képei is fájdalmas történetekben szerepelnek a bibliai időkben ugyanúgy, mint napjainkban.

Jézus olyankor közeledett a város és a templom felé, amikor azok „eredeti” identitása megingott. Nem töltik be a lényegüket, nem úgy vannak az emberek előtt, mint ahogyan az Isten tervében és akaratában szerepelt. Az élet és az épület összenőttek egymással. Így lesznek hatékonyak, erőt adók és életet megújítók Isten ígéje szerint. Ha ennek az ellenkezője történik, akkor káros helyszínek, a békétlenség színterei és pusztulást eredményező kövek csupán. Jézus viszont életet szeretne látni, teremteni bennük.

„Jelképes cselekedetet fedezhetünk fel tehát ebben a templomtisztításban. Jézus e tettén és a naponkénti igehirdetésén keresztül válik a megsejtségtelenített templom újra megszenteltté, vagyis visszaadja az eredeti rendeltetésének, hogy újra az imádság és a béke meghirdetésének háza legyen.” (SMIDÉLIUSZ 1998, 316. o.)

Fontos pillanatok azok, amikor felismerjük Isten jelenlétének valóságát. A meglátogatás ideje ajándék. Érdemes éberrel figyelni ma is a közeledését. Különleges időnek is mondhatjuk ezt. Egy biztos: nagy szükségünk van azokra az időkre, amikor Isten törődését személyre szólóan megtapasztaljuk. Ilyenkor ébredünk rá arra, hogy nem minden rajtunk múlik, hogy nem vagyunk tökéletesek, hanem az ellenkezője igaz sokszor. A véletlenben érkezik Isten. A váratlanban közelít. Amikor minden bezárul, ő akkor nyit ajtót számunkra. Ő az új lehetőségek korlátlan Istene. Így érkezik a fordulat az életünkbe. Ekkor lesz a városban békesség és élet. Ekkor lesz a templomban áhítat, imádság és reménység. Nem utolsósorban igazi közösség.

Igehirdetési vázlat

A Messiás sírása

Megható Jézus sírása. Ha valaminek, akkor ennek biztos, hogy komoly oka van. Jézustól megszoktuk az együttérzés mélységét. Megszerettük azt is, hogy ott és úgy tud megállni emberek mellett, hogy az a legnagyobb segítség és gyógyulás. Ott

látjuk őt Jeruzsálem előtt, amikor megpillantja a szent várost, és egyetlen reakciója a sírás. A kép csodálatos, de a jövő életveszélyes.

Nem egyszerűen a város képe váltja ki a sírást. Nem is azok az információk, amelyeket kaphatott a benne zajló zavaros, békétlen életéről. Az igazi ok az, hogy Jézusnak meg kellett tapasztalnia azt, hogy nem fogadják Isten legfőbb küldötteként a szent városban, és nem is érdeklődnek úgy iránta, ahogyan az a szent küldetéséből következne. A városlakók talán oda is figyelnének rá, még szép rigmusokat is mondanának, ismételnének a tanítványokhoz csatlakozva, de még ez sem következhet be igazán, mert akadályoztatva vannak. Jeruzsálem hatalmasai tudatlanságban, ismerethiányban és beszorítottságban tartják fogva őket. Így lehetetlen a felismerés, az üdvözlés és a befogadás. Jézus békét adó mentése nélkül pedig csak rombolás következhet.

A mi könnyeink

Mi is tudunk sírni, amikor hosszú időn át valakinek jót és segítséget próbáltunk nyújtani, ám a reakció elutasítás vagy elfordulás. Elkecsereledünk, amikor szépen eltervezünk egy találkozást, egy beszélgetést, és csak az nem hajlandó szóba állni velünk, akinek ezt szántuk. Vérmérséklettől függően lehet ilyenkor a reakción sírás, de hangunk megemlése, csapkodás vagy kíméletlen hisztéria, dac és harag is. Mi persze ilyenkor is elsősorban magunkat szoktuk sajnálni, hogy mennyire sok energiát fordítottunk rá, és ez a hála. A sírás közben is magunkat sajnáljuk. Jézusnál nem erről van szó.

Jézus sírásának különlegessége az, hogy nem magára gondol, és nem önmagát sajnálja, hanem az életet. A megmenthetők makacs ellenállását. A részvét sírása ez, és a szájalom könnyei ezek. Jézus az elrontott jövőt siratja. Látja az ismét elérkező pusztítás kegyetlen valóságát. Jézus nem haggal nézi a falakat, hanem mély részvéttel. A bizalmas közelséget fejezi ki a közvetlen és tegez, igazán „közeli” hangja is.

A szent falak között

Más a helyzet a templomban. Nem véletlen, hogy azonnal ide érkezik meg. A templom hamis használat, a „rablók barlangjává” tétel szokatlan és azonnali indulatot és tettet váltott ki Jézusból. Itt nem a részvét, hanem a harag jelenik meg. Egyszerűen az a magyarázat, hogy ha az eredeti funkcióját éli meg a templom, akkor nem fordulhatott volna elő, hogy nem ismerik fel Jézust. Nem a kultusz ellen, nem is a templomban lévő hívek ellen fordul Jézus, hanem a hatalmukkal, pozíciójukkal visszaélők a célpont. A látás megzavarása, a tudatos szellemi vakítás és a rendszerre merevedett tudatlanságban tartás a templom „üzemeltetőinek, fenntartóinak” a bűne. Jézus az embereket, a várost és a népet szereti. Őket félti, meg akar menteni minden embert, de azokkal szemben, akik hamis funkciót, álüzenetet és csak megfélemlítést papoltak, keményen és aktív cselekedettel lép fel. Már a bejáratnál sem lehet túrni a csupán üzletelő biznisszvilágot.

A megmentő rekonstrukció

Az idei missziói napon elméláztam egy pillanatra Veszprém városának panorámáján és az épületek káprázatos szépségén. Jó darabig nem értettem, hogy mi ragadott annyira hirtelen magával. Aztán ráébredtem. Megtudtam, hogy a renoválások, rehabilitációk és rekonstrukciók konszenzusa az volt, hogy az épületekből, ami csak tud, maradjon meg az eredeti szépségében, de a belső világuk aktuális funkciókat töltsön be. A felújított antik külső dizájn mögött a legmodernebb, legfejlettebb multifunkciós terek és eszközök épüljenek be. Így lehettünk mi is a régi gyermekmentő kórház falai között a mai modern nagyteremben lelki újulást kereső közösség. Emlékezzünk úgy a szent városra és a megtisztított templomra, hogy a városaink és templomaink ma az új békeesség, új otthonosság és új megtaláltság helyszínei lehessenek. A felirat maradjon a jézusi: „*Mert az Emberfia azért jött, hogy megkeresse és megtartsa az elveszettet!*” (Lk 19,10)

Illusztrációk

GONDOLATOK

„Nem azért jött akkor oda, Jeruzsálembe Jézus, hogy meghirdesse a végítélet kikerülhetetlen rettenetét, hanem hogy meglátogassa az Ő népét. Gyönyörű ez a kifejezés, igazi biblikus gondolkodásmódból fakad: amikor Isten meglátogat. Tudjuk, hogy mindig közel van hozzánk, ha elfeledjük, akkor is. Tudjuk, előtte peregnék le életünk minden dolgai; ha eszünkbe se jut, akkor is előtte vagyunk. De amikor Isten meglátogat, ez valami páratlan és rendkívüli alkalom, az Ő jelenlétének tudatos átélése. Jeruzsálem számára ez volt a nagy lehetőség: Jézus jelenlétében Isten meglátogatta az Ő népét.” (BALIKÓ 1999, 654. o.)

„Ő még az ítélet jövődölésének ebben a megmáshíthatatlan pillanatában is irgalmas megváltó marad, aki magára veszi az emberek vétkeit, hitetlenségét és hordozza lelkében azok sorsát.” (VEÖRÖS 1964, 240. o.)

„Ha nem kell bezárnunk a templomajtókat, ha nem kell lehúznunk az egyház rolóját, csak azért nem kell, mert Jézus még benn ül a templomban, ott van az egyházban, és tanít. És ebben a jelképesen megtisztított templomban hangzik a tiszta ige. És a mi bűnös, de bűneitől szabadulni akaró gyülekezeteinkben hangzik a tiszta evangélium. És akik nem találtak menedéket a városban, nem találtak menedéket a vallásosságukban, menedéket találhatnak Jézusnál, amikor lábához telepednek. Menedéket találunk, amikor úgy tekintünk rá, mint akitől az élet szava ered.” (BENCZE 1997, 199. o.)

Felhasznált és ajánlott irodalom

- BALIKÓ Zoltán 1999. *Isten iskolájában*. Luther-rózsza Alapítvány, Pécs.
- BEHREND, Heinz 2003. 10. Sonntag nach Trinitatis. Lukas 19,41–48. *GottesdienstPraxis*. II/3. *Jubilare bis 10. Sonntag nach Trinitatis*. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh. 150–157. o.

BENCZE András 1997. A város és a templom. In: Szabó Lajos – Korányi András – Joób Máté – Kendeh-Kirchknopf Péter (szerk.): *Keresztmetszet*. Teológiai Irodalmi Egyesület, Budapest.

Evangélikus istentisztelet. Liturgikus könyv. Luther Kiadó, Budapest, 2007.

GREEN, Joel B. 1997. *The Gospel of Luke*. Eerdmans, Grand Rapids – Cambridge. (The New International Commentary on the New Testament.)

JÁNOSSY Lajos 2008. *Az egyházi év útmutatása*. Fraternitás Magyarországi Evangélikus Lelkészek Közössége, Veszprém.

KOCSIS Attila 2009. Jézus népszerűségének oka. Igefeldolgozás. *Igazság és Élet*, 3. évf. 3. sz. 367–371. o.

KODELL, Jerome O. S. B. 1993. *Evangélium Szent Lukács szerint*. Korda Kiadó – Bencés Kiadó, Kecskemét–Pannonhalma. (Szegedi Bibliai kommentár, Újszövetség 3.) 101–103. o.

PRÓHLE Károly 1966. *Lukács evangéliuma*. Evangélikus Sajtóosztály, Budapest.

SMIDÉLIUSZ András 1998. Szentháromság ünnepe után 10. vasárnap. Lk 19,41–48 exegézise. *Lelkipásztor*, 73. évf. 7–8. sz. 315–316. o.

VEÖRÉÖS Imre 1964. Irgalmas Jézus. In: Káldy Zoltán (szerk.): *Örömhír. Igehirdetések az egyházi esztendő minden vasárnapjára*. Evangélikus Egyetemes Sajtóosztály, Budapest.

■ SZABÓ LAJOS

Szentháromság ünnepe után 11. vasárnap

► Lk 18,9–14

Szívetem hozzád emelem

A vasárnap jellege

A vasárnap témája: „Mindig kegyelemre szorulunk.” Ez a gondolat jelenik meg a kezdő zsoltárban: „Gyönyörködik az Úr az őt félőkben, akik kegyelmében reménykednek” (Zsolt 147,11), valamint az oltár előtti igében, az ószövetségi Nátán példázatában (2Sám 12,1–15a) és az újszövetségi igében is, amikor Pál apostol azt írja: „*De Isten kegyelméből vagyok, ami vagyok, és hozzám való kegyelme nem lett hiábavaló...*” (1Kor 15,10)

Az előző vasárnap témáját folytatja az evangéliumi igehirdetési igénk a farizeus és a vámszedő példázatában (Lk 18,9–14).

„Az üdvösség útját keresőknek, a templomba járóknak a lelkiületét világítja meg az Úr. Isten elé csak a vámszedő könyörgésével: »Isten, légy irgalmas nekem, bűnösnek!« járulhatok, vélt önigazsággal elötte meg nem állhatok!” (JÁNOSSY 2008, 51. o.)

Kortörténeti kitekintés

A farizeusok egy középosztálybeli zsidó csoport voltak, elkülönülve minden más irányzattól, a szadduceusoktól, a rómaiaktól, a zélótáktól. Különös gondot fordítottak arra, hogy a törvényt és a parancsolatokat kivétel nélkül, maradéktalanul betartsák. Ezeknek teljesítésére hangsúlyt fektettek az emberek előtt való viselkedésben. Az Isten előtti buzgóságot mindenki láthatta, megmutatták, hogy ők különbek másoknál. A nagy buzgóságban pont a lényegét tévesztették szem elől: hogy a törvény betartása mellett ott áll Isten végtelen szeretete és az abban megnyilvánuló kegyelme.

A történetben szereplő farizeus magatartása is ezt bizonyítja: πρὸς αὐτὸν (magában állt). Azaz egyedül, távol másoktól, a gonosztevőktől, a bűnösöktől. De nemcsak ennyit tesz annak érdekében, hogy feddhetetlen életűnek mondhassa magát, hanem ennél még többet is: bőtől, és min-

denből tizedet ad, amit szerez. A gabona, a must és az olaj után annak kellett fizetnie, aki megtermelte ezeket; a farizeus kiemeli, hogy még ennek felette is ad azért, hogy teljesítse a törvényt. Úgy érzi, van mivel dicsekednie Isten előtt. Itt azonban Jézus megfordítja a történetet: bár a hálaadás motívuma jelenik meg, ami pozitív kicsengésű lehetne, az ítélkezéssel együtt használva mégis ellentétes előjelű érzéseket kelt bennünk. A vámszedővel való összehasonlítása önmagával, a másik ember lenézése olyan embert mutat be nekünk, aki azt véli magáról, hogy nincs hibája, mindenben tökéletesen tudja cselekedni az Isten akarátát.

Jézus az elbizakodottságot jeleníti meg a farizeus bemutatásán keresztül.

A vámszedés gyakorlata általános volt Izraelben; bár már korábban ismert volt, rendszeressé a rómaiak tették. A vámszedők feladata volt az utak biztosítása a kereskedők számára, a vámok beszedése és továbbítása. Alapvetően lenézett tevékenységnek számított, megvetett emberek voltak, mert saját zsebükre is dolgoztak a meggazdagodásuk érdekében. Az emberek automatikusan a bűnösök közé sorolták őket.

„A farizeusokat a közfelfogás törvényhez hűnek tartotta: tisztelték őket, hallgattak rájuk. Ezzel szemben a vámszedőkről egyértelműen azt gondolták, hogy törvénszegők. Jézus azonban a látogatás mögé néz, és felfedi a valóságot. Nem vonatkozik minden vámszedőre ez a magatartás, és nem vonatkozik ez minden farizeusra sem egyértelműen. Inkább magatartástípusokat mutat be Jézus.”¹

A példázatban a vámszedő jellemzését maga a farizeus adja meg. Magatartása azonban egészen eltér a farizeusétól: távol áll meg, lehajtja fejét, és csupán egyetlen mondatot mond. Felismerve, hogy nem lehet tökéletes Isten előtt, bűnösnek vallja magát. Tudja, hogy Isten irgalmára szorul, így nem emelheti égre a tekintetét, bocsánatért esedezik.

A perikópa megértése

Lukács evangéliumában különös hangsúlyt kapnak az elveszettek (az elveszett juh, Lk 15,1–7; az elveszett drachma, Lk 15,8–10; a tékozló fiú, Lk 15,11–32). Így tekinthetünk textusunkra is, amely közbeékelődik a hamis bíró példázata és a gyermekek megáldásának története közé. Az elveszett farizeus, aki azt gondolja magáról, hogy mindent megtett azért, hogy igaznak mondhassa magát, és Isten is ezt mondja róla, valamint az elveszett vámszedő, aki magát látja elveszettnek, esendőnek a Mindenható előtt. Így állít két példát is eléünk Jézus ezen a vasárnapon. Azonban ebben az esetben nem csupán két emberről van szó, hanem két csoportról, akik az imádsággyakorlatukban eltérnek egymástól, és az Istennel való beszélgetésüket más-más keretek közé helyezik.

Az egyik, aki megfelelő liturgiai elemekkel, kéztartással, szavakkal fordul Isten felé, mondanivalója és a másik emberrel való viszonya azonban megakadályozza abban, hogy igazzá váljon a Teremtője előtt. A másik, aki minden külsőséget nélkülözve, de alázatosan, bűnbánó szívvel áll meg a templom egy szegletében, és kiönti lelkét.

Igehirdetési vázlat

Megérkezés a templomba

Amikor először lépek be egy templomba, akkor az első dolgom – de talán nemcsak nekem, hanem mindannyiunknak – körülnézni. Felfedezni a belső tér szépségeit, a különleges elrendezést vagy festést, az oltárképet, mindent, ami eltér a megszokottól. Otthonossá pedig azért válik számomra, mert megvannak benne a megszokott elemek, mert ismerem ezeket, mert „tudom, mire számíthatok”. Amikor azonban ez a belépés a templomba állandóvá válik, rutinossá, minden(vasar)napivá, akkor a külső csodákról a belső megélés felé terelődik a hangsúly.

A textusunkban szereplő két ember minden bizonnyal sokadjára állt ott, azon a helyen, Istent szó-

¹ <https://refpedi.hu/media/statikus/hatteranyagok>.

lítva meg. A farizeus rutinosan, bátran megy előre, hiszen mindenki szemében törvénytisztelő polgár. A vámszedő pedig inkább megáll hátul, hiszen előre úgysem mehetne, elzavarnák onnan, mert az emberek tudni vélik róla: „nyilvánvalóan bűnös”.

Hogyan érkezem meg én a templomba? Lelkészként, egyszerű igehallgatóként... Csodálva, ami körülvesz? Hálásan, Isten jelenlétét kutatva?

Ellentétesen

Jézus a tanításaiban többször használ erős ellentéteket és ezzel szemlélteti a körülötte állóknak mondanivalóját. Gondolhatunk itt akár a boldogmondásokra („*Boldogok vagytok, akik sírtok, mert nevetni fogtok...*”; 6,21), a kösziklára és az alapok nélkül építkező emberre (6,47–49) vagy Mária és Márta történetére (10,38–42). Itt a vallásosság kérdésében két különböző alapállást látunk. És mielőtt végleg elítélnénk a farizeust, találjuk meg benne a jót: tiszteli a törvényt, betartja azt, sanyargatja magát Isten ügyéért, és még anyagi javaiból is az elvárton felül adakozik. Ám elcsúszik az igazság talaján, mert máshoz méri magát. Úgy ad hálát, hogy közben ítélkezik. Nem ismeri fel, hogy mindaz, amit ő tesz, amit megtehet, Isten kegyelméből van. Az Úr ajándéka. A vámszedő szimpatikus emberként jelenik meg, bűnösnek vallja magát, gyötri a büntudat, tudja, hogy irgalomra szorul.

Hogyan érkezem meg a templomba? Lelkészként, egyszerű igehallgatóként... Ítélezve? Bűnbánattal? Sértődötten? Gondterhelten? Örömmel? Hálával? Mi a célom? Leteszem mindezeket?

Isten előtt

Mindketten ott állnak Isten színe előtt, és várnak a találkozásra. Imájukra választ adó mennyei üzenetre. Az egyik igaz voltára akar megerősítést kapni, a másik bűnbocsánatra vár. Bár Jézus nem kérdőjelezi meg, hogy a farizeus alapvetően jó, fontosabbnak tartja felmutatni, hogy nem a teljesítmény számít Isten előtt, hanem a felismerés: semmim nem volna, ha felülről nem kaptam vol-

na. Azaz Isten akaratának teljesítése az ember elsődleges feladatai közé tartozik, közben mégsem feledkezhetünk meg saját hibáinkról, bűneinkről. Hálával pedig nem állhatunk úgy a Mindenható elé, hogy közben a másikkal hasonlítjuk magunkat, és az ő gyarlóságain felkapaszkodva próbálunk közelebb jutni hozzá.

Hogyan érkezem meg a templomba? Lelkészként, egyszerű igehallgatóként? Meglátom, megtalálom-e magamban a farizeust és a vámszedőt? Milyennek lát engem Isten?

Jézus válasza

A példázat egy közmondásszerű mondatnál zárul: „*Aki felmagasztalja magát, megaláztatik, aki pedig megalázza magát, felmagasztaltatik.*” (18,14) Az evangéliumokban még kétszer fordul elő ez a mondat: Lukács evangéliumában „A főhelyek válogatása” feliratú példázatban (14,11), valamint Máténál, amikor elhangzik „Jézus beszéde az írástudók és a farizeusok ellen” (Mt 23,12). Mintegy összegzése az elmondottaknak. Újra ellentéteket használ Jézus, és megfordítja a sorrendet: aki bűnösnek érkezett, megigazultan távozhatt. Isten irgalma és végtelen szeretete volt ehhez a kulcs, amelyet ő elfogadott. Felismerte, hogy önmagában elveszett, de Isten előtt meghajolva, rábízva életét továbbléphet.

Hogyan távozzom a templomból? Lelkészként, egyszerű igehallgatóként? Értem-e a jézusi tanítás utolsó mondatát? Komolyan tudom-e venni? Vágyom a vele való valódi találkozásra? Akarom hallani a nekem szóló üzenetét? Megváltoztam?

További javaslatok

Lekciók

2Sám 12,1–15a; 1Kor 15,1–11

Énekek

EÉ 456, 402; 321

Valamint nem énekeskönyvünk énekei közül:



Imádság

Mindenható Istenünk! Záporoznak feléd a kéréseink. Annyi mindent szeretnénk magunknak, családunknak kérni. Mindent, amiről azt gondoljuk szükségünk van rá. Meg is tudjuk neked magyarázni, hogy miért kell még több, még nagyobb, még jobb mindenből... Pedig csak elég lenne a keresztre felnéznünk, az üres keresztre. Felnézni és meglátni, mit tettél. Mit tettél értünk? Mit tettél! Értünk! Köszönjük, hogy megláthatjuk végtelen kegyelmedet, amelyben nekünk is részünk lehet. Köszönjük, hogy mindez elég nekünk. Ámen.

Illusztrációk

VERS

Zelk Zoltán: *Kegyelem*

Sohase lép gyíkra csigára
Soha egy föltámadt fűszálra
a földön járó Isten lába
de vétkeinket eltapossa
mert vétkeinket megbocsátja.

Pilinszky János: *Kegyelem*

Bogarak szántják a sötétet
és csillagok az éjszakát.
Van időnk hosszan üldögelni
az asztalon pihenő lámpafényben.

Megadatott a kegyelem:
miközben minden áll és hallgat,
egyedül az öröklét működik.

TÖRTÉNET

„A legenda szerint egy kimerítő reggeli imádság után a piedrai kolostor egyik novíciusa megkérdezte az apátot, hogy az imák közelebb hozzák-e Istent az emberekhez.

– Egy kérdéssel válaszolok – felelte az apát. – Imádságaid hatására felkel-e a nap holnap reggel?

– Dehogyan! A nap azért kel fel, mert egy egyetemes törvénynek engedelmeskedik!

– Nos, ez a válasz a kérdésre. Isten közel van hozzánk, függetlenül attól, hogy imádkozunk-e.

A novícius felháborodott.

– Azt mondja tehát, hogy fölöslegesek az imáink?

– Teljességgel. Ha nem kelsz föl korán, soha nem látod meg a felkelő napot. Ha nem imádkozol, noha Isten mindig közel van, soha nem veszed észre a jelenlétét.”

Paulo Coelho: *Mint az áradó folyó*

Felhasznált irodalom

HAFENSCHER Károly 2010. *Liturgika. A keresztény istentisztelet protestáns megközelítésben, ökumenikus szellemben.* Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem Egyházzenei Tanszéke – Luther Kiadó, Budapest.

JÁNOSSY Lajos 2008. *Az egyházi év útmutatása.* Fraternitás Magyarországi Evangélikus Lelkészek Közössége, Veszprém.

PECSUK Ottó (szerk.) 2004. *Bibliaismereti kézikönyv.* Kálvin Kiadó, Budapest.

PRÖHLE Károly 1965. *Lukács evangéliuma.* Evangélikus Egyetemes Sajtóosztály, Budapest.

■ VLADIKA ZSÓFIA

Szentháromság ünnepe után 12. vasárnap

► Mk 7,31–37

Hallani, hirdetni, hinni – kegyelem!

A vasárnap jellege

„A Szentháromság ünnepe utáni vasárnapok, illetve az erre az időre eső egyéb ünnepek kibontják, elmélyítik és értelmezik a liturgikus év első felének bibliai mondanivalóját, üdvtörténeti eseményeit. A tematika rendkívül sokszínű, gazdag és változó.” (HAFENSCHER 2010, 386. o.) Ebben a sorban a Szentháromság ünnepe utáni tizenkettedik vasárnap témája: „Isten igazít meg!” Mind az evangéliumi szakasz, mind pedig a lekción (Ézs 29,17–24; 2Kor 3,4–11) a jövő felé irányítják a figyelmet, mégpedig a végső jövő felé. A keresztyén ember ugyan a múlt által „indított” abban az értelemben, hogy a múltban gyökerezik léte, munkája, gondolkodásmódja, de jövőorientált is, hiszen az újra eljövendő Krisztussal való „nagy találkozásra” készül, ez pedig a jövő felé fordítja (vö. uo.). E vasárnap fókuszában az ó- és az új ember különbözősége áll (vö. JÁNOSSY 2008, 52. o.): az addig Isten ígését hallani, érteni, továbbadni nem képes embert Krisztus megajándékozta a hallás, az értés és az ige továbbadásának képességével és akaratával.

Amit a textusról tudni kell

A süketnéma maggyógyításának történetét csak a Márk által leírt evangéliumi elbeszélésben találjuk meg. A szövegben megtalálható μογιλάλος görög szó azt jelenti, nehezen beszélő vagy dógó, vagyis olyan embert vittek Jézushoz, aki süket volt, és nehezen beszélt. Márk szerkesztői tudatosságát látjuk visszatükröződni abban, hogy ez a történet éppen itt található meg, hiszen az ezt

megelőző történet a pogány asszony hitéről szól, amikor is a sziroföníciai, görög származású asszony azt kéri Jézustól, gyógyítsa meg a gyermekét: üzze ki az ördögöt a leányából. Jézus válasza elutasítóan hatott (Mk 7,27), de végül megszabadítja a pogány asszony gyermekét. Bár az evangélista nem említi, hogy a süketnéma ember pogány lett volna, esély van rá, hiszen a környék pogányok lakta terület volt, amelynek jelentősége kétségtelen. Jézus útjának leírása fizikai szempontból meglehetősen bonyolultnak tűnik, de azt feltételezhetjük, hogy Márk nem teljesen volt tisztában Palesztina földrajzával. Márk szempontja viszont inkább az lehetett, hogy hangsúlyozza, hogy Jézus a pogányokhoz is jött, hiszen pogány földön is működött.

Furcsának hathat számunkra a csodatétel leírása, főleg e miatt a sok köztes cselekvés és „eszközhazsárlat” miatt. A hellenista leírásokban a csodatétel titokzatos esemény, ezért olvashatjuk itt is azt, hogy Jézus félrehívta a süketnémát. A (nyállal) való érintésnek gyógyító erőt tulajdonítottak; az égre emelt tekintet alapvetően az imádságra utaló gesztus a Bibliában, de az ilyen csodaelbeszélésekben az „éggel” való kapcsolatot is jelenti. Az egész mágikus-csodatéví jelleget feloldja és tisztázza Jézus mondata és annak fordítása: *effata*, vagyis: nyílj meg! Egyértelművé válik tehát, hogy Jézus nem mágus, nem varázsigéket mond, hanem isteni erővel cselekszik. Ez ugyanis nemcsak a beteg fülnek és nyelvnek szól, hanem az egész embernek: Jézus megszabadítja megkötözöttségéből, mert hatalma van rá (vö. DÓKA 2005, 157–160. o.). Olyan, amely megmagyarázhatatlan, és még soha nem fordult elő, hogy ne működött volna, amikor Jézus azt akarta.

A perikópa megértése

Ebben az elbeszélésben azt a Jézust látjuk, aki mindig azon fáradozik, hogy megnyissa a süket ember fülét, hogy az meghallja és értse az igét. Ebből a szabadításból következik a nyelv megkötöttségének gyógyítása is (vö. uo.). Ma már tudjuk, hogy a hallás minősége befolyásolja az emberi beszédet is: akik nem hallanak jól, vagy egyáltalán nem hallanak, azok nehezen vagy olykor egyáltalán nem is beszélnek. Itt azonban a hallás megnyílásával, a nyelv kötelékének megoldásával a gyógyult ember nemcsak hogy azonnal elkezdett, de helyesen (ὀρθῶς) is kezdett beszélni. A görög szó a helyes beszéd alatt nemcsak az érthetőség szempontjából helyeset érti, hanem a tartalmilag helyeset is. A Jézus által megszabadított, meggyógyított fül és nyelv tehát hallja, érti az igét, és helyesen adja tovább azt.

A beteget Jézushoz vivő emberekről ugyan nem esik szó, hogy pontosan kik voltak, de valószínűleg már hallottak Jézusról, és tudták, hogy képes meggyógyítani azt, akit és amit eddig senki más nem tudott. Erre a megkeresésére Jézus a gyógyítással felel. A „nyílj meg!” parancsa magában hordozza azt is, hogy a Jézussal való személyes kapcsolat (GNILKA 2000, 399–405. o.) az, ami a szabadulást hozza, és gyógyulást eredményez.

Igehirdetési vázlat

Csak neked!

Bizonyára ismerjük mindannyian azt a helyzetet, amikor egy beszélgetésben elhangzik az ikonikus mondat: „De ne mondd ám senkinek, én is csak neked mondom!” Ebből a mondatból szinte egyenesen következik, hogy ha a környezetünkben megkérdeznénk tíz embert, abból minimum hat tudna arról a bizonyos dologról, amit „csak nekünk” mondtak el. (A kivételeknek természetesen jár a tisztelet.) A statisztika pontosságával nyilván most nem kell foglalkoznunk, de a je-

lenséget ismerjük: azt, ami valamilyen módon személyesen megérintett bennünket, nagyon nehezen tudjuk magunkban tartani, pláne akkor, hogyha az esemény feldolgozásához szükségünk lenne mások visszajelzésére, tapasztalatára, vagy egyszerűen csak a saját magunk által sokszor elmondott történet megannyiszor való „átrágást”, átgondolást is jelent, hátha jobban megértjük. Ami pedig még ennél is fontosabb lehet ilyen esetekben: nem akarjuk elfelejteni, és azt szeretnénk, hogy ne csak bennünket érintsen ez ilyen személyesen, hanem mások is legyenek velünk együtt ebben, hogy megoszthassuk, hogy együtt gondolkodjunk rajta, hogy így aztán kisebb-nagyobb közösségekké legyünk.

Minél jobban tiltotta, annál inkább híresztelték

Az igeszakaszban leírt történet végén Jézus határozottan tiltja, hogy azok, akik valamilyen módon részesei voltak ennek a csodának – maga a beteg, azok, akik odavitték a beteget, illetve lehettek még ott mások is –, továbbadják, de azt olvassuk, minél jobban tiltotta, annál inkább híresztelték, és szerfölött álmélkodtak (Mk 7,36–37). Az, hogy Jézusnak „minél inkább” tiltania kellett a híresztelést, arra enged következtetni, hogy talán már abban a pillanatban, amikor a csoda megtörtént, az ott lévők akaratlanul is olyan „szerfölött álmélkodtak”, hogy kívülről nézve nem lehetett elmenni emellett szó vagy kíváncsiság nélkül. Sokféle reakciót elképzelhetünk, amiről Márk ugyan nem ír részletebben, de azt leírja, hogy azonnal terjedni kezdett Jézus csodatételének híre, és arról beszéltek az emberek, milyen jó minden, amit tesz. Sőt arról is, hogy képes megtenni azt, hogy a süketek halljanak és a némák beszéljenek. (Ézs 35,5-re utal: Isten szabadítását követően „*majd kinyílnak a vakok szemei, és megnyílnak a süketek fülei*”). Figyeljük csak meg, hogy jelen időben beszélnek erről – a csoda után is! Mert Jézus útja még nem ért véget. Még munkában van, még nem teljesedett be az, amit Isten eltervezett, de minden arrafelé mutat.

Kicsoda Jézus?

Márk evangéliumának egészét áthatja annak a kérdésnek a feszültsége, amely akár egyénként, akár közösségként, akár a tömegben felmerül az emberekben: Kicsoda ez az ember? Kicsoda ez a Jézus, hogy olyanokat cselekszik, amit senki más? Olyan erővel, amellyel senki más? Olyan kapcsolata van az Istennel, amilyenről még senki nem hallott, amelyet még senki nem látott? Hogyan lehetséges mindaz, ami Jézus lépteit kíséri: gyógyítás, szabadítás, az Isten országáról való beszéd? Kicsoda ő? Ennek a kérdésnek és feszültségnek a feloldását olvashatjuk a szakasz végén: ő az, aki füleket nyit meg, feloldja a nyelvek megkötöttségét, hallást, értést, helyes beszédet ajándékoz, de nem ismerik fel igazán. Útja majd a kereszten ér véget, ahol majd egy pogány ismeri fel őt, és mondja ki: „Bizony, ez az ember Isten Fia volt!” (Mk 15,39)

Helyes hallás és értés

Sem a tanítványok, sem az álmélkodó emberek, de még maga a meggyógyított beteg sem képes arra, hogy felfedje, megértse Jézus személyének titkát. Azt nem lehet máshogy, mint a keresztné árnyékában és a feltámadás fényében megtenni. Addig – Márk evangéliumának jelen idejében – azonban arra van lehetőség, hogy az ember hallja, értse az ígét, és azt helyesen tovább tudja adni – nemcsak úgy, mint az álmélkodók, akik meglepődöttségükben, csodálatukban vagy akár féltelmükben nem tehetnek mást, mint hogy hírvül viszik, amit láttak, aminek maguk is valamilyen módon a részesei voltak, hanem úgy is, mint a meggyógyított süketnéma: helyesen! Úgy, ahogyan csak Jézus tudja megajándékozni az embert a hallással, az értéssel és a helyes továbbadással. Egyedül Jézus tudja megnyitni az ember fülét, szívét, lelkét, csak Jézus tudja megszabadítani a megkötöttségektől az ember nyelvét, csak az ő kegyelme nyomán születik hit az emberben, és ez ma sincsen másképp. A hívó ember pedig képtelen másra, mint arra, hogy hírnökévé váljon az

evangéliumnak, ha tiltják, ha nem, alkalmas és alkalmatlan időben, idősek és fiatalok, egészségesek és betegek, sokak és kevesek számára egyaránt. Ebből a kegyelemből van üdvösségünk, egyedül a hit által – és hogy őt ismerhetjük, az sem más, mint kegyelem!

További javaslatok az istentisztelethez

Lekciók

A vasárnap ószövetségi lekiója Ézs 29,17–24, amelyben eszkatologikus utalást olvashatunk a végső időkre vonatkozóan. A szakasz 18. verse különösen is erősíti az evangélium (és az igehirdetés) tartalmát: „Azon a napon a süketek is meghallják az írás szavait, a vakok szemei pedig látni fognak a homály és sötétség után.” A vasárnap epistolája 2Kor 3,4–11, amelyben Pál apostol az ó- és az új szövetség szolgálatáról ír. Az 5. vers egy része (többek között) kiemelendő lehet számunkra az ige hirdetésével, az evangélium továbbadásával kapcsolatban: „...a mi alkalmaságunk Istentől van.”

Énekek

A vasárnap énekein túl (EÉ 45 és 431) jó alapot adhat az üzenet megerősítésére az EÉ 271-es (*Te hívtál minket, Jézusunk*) és 451-es (*Lelki próbáimban*) éneke, illetve ha gyermek-istentiszteleti, családi istentiszteleti alkalmon kerül elő ez a történet, az EÉ 475-ös (*Elfogadtál és elhívtál*) és 568-os (*Kegyelem, nagy kegyelem*) éneke, illetve a *Zarándokének* 146-os éneke (*Én Uram, én Istenem*).

Imádság

Urunk, Jézus Krisztus! Te vagy, aki a süketek fülét megnyithatod, te oldhatod fel a megkötöttség nyelvét, hogy halljon a fül, értsen a szív, és helyesen szóljon a nyelv. Te vagy egyedül, aki kegyelmedből hitre hívsz, és hitet ajándékozol nekünk Szentlelked által. Kérünk, a mi olykor kemény szívünket, süket fülünket és megkötöttség nyelvünket is nyisd

meg és oldd fel, hogy mi is hírnökeiddé válhasunk ebben a nélkülöd küszködő világban. Te adj nekünk erőt, kitartást és igaz hitet, hogy ne csak fáradságos munkát, hanem gyümölcstermő örömet is megtapasztalhassunk ebben a küldetésben, amelyre te hívtál és küldesz bennünket. Ámen.

Illusztráció

Bizonyára ismerjük mind a szelektív hallás fogalmát, amelyet a hétköznapi életben arra alkalmazunk, amikor valaki csak azt és csak akkor hallja meg, amit és amikor ő akar. Szembesülhetünk is vele emberi kapcsolatainkban – főleg gyerekekkel –, de aki nevelt már kutyát, az is pontosan tudja, hogy bizony van az a pont, amikor teljesen mindegy, hogy mit mondunk, mintha nem is jutna el a hang a kutya fülébe. Gyerekeknél is előfordul, főleg akkor, ha negatív következménnyel járna az, amit hallanak, ezért inkább ignorálják, hiszen ha nem hallják – pláne nem értik –, akkor mintha nem is lenne ok-okozati összefüggés az elhangzott szó és a következmény között. Felnőttként is tudjuk, hogy olykor magunk is vagyunk így: inkább meg se halljuk, hogy ne kelljen szembesülnünk, elköteleződünk, ne kelljen foglalkoznunk a helyzettel. Ez persze később sokkal kellemetlenebb, rosszabb is lehet, mint ha elsőre hallgattunk volna a szép szóra... Ha a földi dolgokkal így van ez, mennyivel inkább van ez így a mennyekkel?

Felhasznált és ajánlott irodalom

- DÓKA Zoltán 2005. *Márk evangéliuma*. Hévízgyörki Evangélikus Egyházközség, Hévízgyörk.
- GNILKA, Joachim 2000. *Márk*. Agapé, Szeged.
- GREGERSEN-LABOSSA György 1998. Igihirdetés Szentháromság ünnepe utáni 12. vasárnapon Szombathelyen. *Márk* 7,31–37. *Lelkipásztor*, 73. évf. 12. sz. 479–480. o.
- HAFENSCHER Károly 2010. *Liturgia. A keresztény isz-tentiszelet protestáns megközelítésben, ökumenikus szellemben*. Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem Egyházzene Tanszéke – Luther Kiadó, Budapest.
- JÁNOSSY Lajos 2008. *Az egyházi év útmutatása*. Fraternitás Magyarországi Evangélikus Lelkészek Kö-zössége, Veszprém.
- KELLY, William é. n. Eine Auslegung des Markus-evangeliums. *Bibelkommentare.de*, <https://www.bibelkommentare.de/kommentare/215/eine-auslegung-des-markusevangeliums>. (Megtekintés: 2024. május 24.)
- KOSKAI Erzsébet 1998. Igihirdetést segítő gondolatok. *Mk* 7,31–37. *Lelkipásztor*, 73. évf. 7–8. sz. 318–319. o.
- SÁGHY Balázs 2016. Szentháromság ünnepe utáni 12. vasárnap. *Mk* 7,31–37. *Lelkipásztor*, 91. évf. 7. sz. 272–275. o.
- SMITH, Hamilton é. n. *Siehe, mein Knecht!* Beröa-Verlag, Zürich. Web: (<https://www.bibelkommentare.de/kommentare/76/-siehe-mein-knecht>). (Megte-kintés: 2024. május 24.)
- SENTPÉTERY Péter 1998. Szentháromság ünnepe utá-ni 12. vasárnap. *Mk* 7,31–17 exegézise. *Lelkipásztor*, 73. évf. 7–8. sz. 318. o.

■ NÉMETH KITTI

TARTALOM

Mécses a te igéd

FRANKO MÁTYÁS: *Ellenségeim?*

361

Tanulmányok

TÓDOR CSABA: *Sajátos találkozás Ebelinggel. A kapcsolatiság elemzése
az univerzális árnyékában*

363

CSERCSA BALÁZS: *Molnár Gyula és az esztergomi evangélikus gyülekezet kezdetei*

378

Figyelő

Előadás

HAFENSCHER KÁROLY: *Luther mint gyakorlati teológus? Bevezetés
egy nagy témához*

390

FRITZ BLANZ: *Diakónia és jóléti állam. Az együttműködés története*

400

Az igehirdető műhelye

MAGYAR TAMÁS NORBERT: *Szentháromság ünnepe után 9. vasárnap
(1Kor 10,1–13)*

406

SZABÓ LAJOS: *Szentháromság ünnepe után 10. vasárnap (Jeruzsálem
pusztulásának emlékünnepe) (Lk 19,41–48)*

409

VLADIKA ZSÓFIA: *Szentháromság ünnepe után 11. vasárnap (Lk 18,9–14)*

413

NÉMETH KITTI: *Szentháromság ünnepe után 12. vasárnap (Mk 7,31–37)*

417

