



# Studia Theologica Debrecinensis

*A Debreceni Református Hittudományi Egyetem  
teológiai szakfolyóirata*



2013/1.

*Theological Journal of the  
Debrece Reformed Theological University*

*Theologische Zeitschrift der  
Reformierten Theologischen Universität Debrecen*

# Studia Theologica Debrecinensis

*A Debreceni Református Hittudományi Egyetem  
teológiai szakfolyóirata*



# Studia Theologica Debrecinensis

*A Debreceni Református Hittudományi Egyetem  
teológiai szakfolyóirata*

2013/1.

*Theological Journal of the  
Debrecen Reformed Theological University*

*Theologische Zeitschrift der  
Reformierten Theologischen Universität Debrecen*



Főszerkesztő és kiadó/Editor-in-Chief:  
Fekete Károly rektor

Felelős szerkesztő/Managing Editor:  
Hodossy-Takács Előd

A felelős szerkesztő munkatársa/Co-Editor:  
Jenei Péter,  
szerkesztői, szöveggondozói feladatainak ellátása  
a TÁMOP 4.2.4.A/2–11–1–2012–0001 azonosító számú Nemzeti Kiválóság Program –  
Hazai hallgatói, illetve kutatói személyi támogatást biztosító rendszer kidolgozása  
és működtetése konvergencia program című kiemelt projekt keretében zajlott.  
A projekt az Európai Unió és Magyarország támogatásával,  
az Európai Szociális Alap társfinanszírozásával valósult meg.

ISSN 2060-3096

Szerkesztőbizottság/Editorial Board:  
Baráth Béla Levente, Fazakas Sándor,  
Kustár Zoltán, Molnár János,  
Peres Imre

Angol anyanyelvi lektor/Native English Proofreader:  
Elizabeth Hinson-Hasty (Bellarmine University, Louisville, KY)

Olvasószerkesztő/Copy Editor:  
Arany Lajos

Szerkesztőség címe/Editorial Office:  
H–4044 Debrecen, Kálvin tér 16.  
Tel.: +36-52/516-820 • Fax: +36-52/516-822  
E-mail: rektori@drhe.hu • Web: <http://www.drhe.hu>

Olvasói észrevételek/Readers' reflections:  
[takacse@drhe.hu](mailto:takacse@drhe.hu)

A borítón a csengeri református templom  
kazettás mennyezetének részlete látható.

A szöveget gondozta:  
Hodossy-Takács Előd, Jenei Péter,  
Czeglédi Péter Pál, Kovács Krisztián

Technikai szerkesztés:  
Miklósiné Szabó Monika

Készítette:  
Kapitális Kft.

Felelős vezető:  
Kapusi József

# TARTALOM

## LECTORI SALUTEM!

HODOSSY-TAKÁCS ELŐD

## EURÓPA ÉS KERESZTYÉNSÉG

GAÁL BOTOND – Keresztyén örökség az európai tudományos gondolkodásban	9
HÖRCSIK RICHÁRD – Az Európai Unió jövője – A jövő Európai Uniója	21

## TANULMÁNYOK ÉS VENDÉGELŐADÁSOK

ULRICH H. J. KÖRTNER – Reformation und Toleranz	29
MOLNÁR JÁNOS – A 343-as probléma	47
MAREK LIS – Öngyilkosság a filmekben	63
KUSTÁRNÉ ALMÁSI ZSUZSANNA – A bábjáték szerepe és lehetőségei a katechézisben	73

## RECENZÍÓK

HODOSSY-TAKÁCS ELŐD – A szerkesztő könyvespolca...	87
MÓZSA SZABOLCS – Gaál Botond: Kis tanszékből nagy egyetem	95
KÓKAI NAGY VIKTOR – Cserhádi Sándor: Az Újszövetség teológiája	102
CZEGLÉDI PÉTER PÁL – Eric H. Cline: Biblical Archaeology. A Very Short Introduction	105
BALOGH BÉLA – Michael Beintker, Sándor Fazakas (Hg.): Die öffentliche Relevanz von Schuld und Vergebung. Perspektiven reformierter Theologie	109
KÓKAI NAGY VIKTOR – Fazakas Sándor, Ferencz Árpád (szerk.): Barth és a magyar református teológia	117
D. TÓTH JUDIT – Heidl György: Érintés. Szó és kép a korai keresztyén misztikában	119
MAGYAR BALÁZS DÁVID – Fazakas Sándor, Ferencz Árpád (szerk.): „Krisztusért járva követségben...” Teológia – igehirdetés – egyházkormányzás. Tanulmánykötet a 60 éves Bölcseki Gusztáv születésnapjára	122
JENEI PÉTER – J. Daniel Hays: From Every People and Nation. A Biblical Theology of Race	130

# CONTENTS

## LECTORI SALUTEM!

ELŐD HODOSSY-TAKÁCS

## EUROPE AND CHRISTIANITY

BOTOND GAÁL – Christian Heritage in the European Scientific Thinking	9
RICHÁRD HÖRCSIK – The Future of the European Union –The European Union of the Future	21

## SCIENTIFIC PAPERS AND GUEST LECTURES

ULRICH H. J. KÖRTNER – Reformation and Tolerance	29
JÁNOS MOLNÁR – The Problem Nr. 343	47
MAREK LIS – Suicide in Movies	63
ZSUZSANNA KUSTÁRNÉ ALMÁSI – The Role and Potentials of Puppetry in Christian Education	73

## BOOK REVIEWS

ELŐD HODOSSY-TAKÁCS – The Editor’s Bookshelf...	87
SZABOLCS MÓZSA – Botond Gaál: From a Small Department to a Big University	95
VÍKTOR KÓKAI NAGY – Sándor Cserhádi: The Theology of the New Testament	102
PÉTER PÁL CZEGLÉDI – Eric H. Cline: Biblical Archaeology. A Very Short Introduction	105
BÉLA BALOGH – Michael Beintker, Sándor Fazakas (Eds): The Public Relevance of Sin and Forgiveness. Perspectives of Reformed Theology	109
VÍKTOR KÓKAI NAGY – Sándor Fazakas, Árpád Ferencz (Eds): Barth and the Hungarian Reformed Theology	117
JUDIT D. TÓTH – György Heidl: Graze. Word and Representation in Early Christian Mysticism	119
BALÁZS DÁVID MAGYAR – Sándor Fazakas, Árpád Ferencz (Eds): “For Christ on Mission...” Theology – Preaching – Church Government.	122
A Volume of Essays in Honour of Bishop Gusztáv Bölscei on His 60 <sup>th</sup> Birthday	122
PÉTER JENEI – J. Daniel Hays: From Every People and Nation. A Biblical Theology of Race	130

# LECTORI SALUTEM!

HODOSSY-TAKÁCS ELŐD

A szerkesztő szeretné azt hinni, hogy gondozott lapjának minden száma különleges. Az lenne a csoda, ha nem így érezne, hisz az írások és ötletek beérkezésétől hetek-hónapok telnek el, formálódik az anyag, ami végül talán egységet alkot. Ennél a számnál is abban bízom, hogy az eredmény nem csupán vállalható, hanem továbbgondolásra érdemes, helyenként vitatható – de még az sem baj, ha vitát generál. Mert ha így van, akkor az jelzi, hogy a *Studia* életre kelt.

Európa és keresztyénség – összetartozó fogalmak ezek egyáltalán? Nem azoknak van igazuk, akik csak legyintenek: hol van már a keresztyén Európa? Hiszen ma nem az a kérdés, hogy hajlandók vagyunk-e Európát keresztyénnek tekinteni, hanem azon vitatkoznak, hogy elismerhetők-e egyáltalán kontinensünk civilizációjának keresztyén gyökerei! E mellett a politikai természetű kételkedés mellett ott áll a keresztyén világ nagy missziós tapasztalata is, ami egyértelműen azt mutatja, hogy a keresztyének tömege már nem Európában él. Lassan úgy tűnik, hogy nemcsak Európa próbálkozik a keresztyén gyökerek és jelen nélküli identitás keresésével, hanem a keresztyének tömege is minden további nélkül meghatározza magát, hitét, világszemléletét az európai gondolat nélkül. Ázsiában, Dél-Amerikában, Afrikában

immár teológiai gondolkodásban is külön utakon járnak testvéreink; elmúlt az az idő, amikor a nyugati teológia volt a normatív. Az európai és észak-amerikai teológusok hangja ma már csak egy a kórusban.

Ha viszont ezekben a sorokban van igazság, akkor az olvasó teljes joggal kérdi: mégis miért adunk közre 2013 nyarán egy teológiai szakfolyóiratot, aminek fő témája az európaiság és a keresztyénség viszonya? A tömör válasz: épp ezért. Valamint azért, mert sikerült megtalálnunk egy alkalmas rovatindító tanulmányt Gaál Botond professzor tollából, e mellett pedig Hörcsik Richárd jóvoltából kicsit a jövő felé is tekinthetünk. A folytatás a következő számok szerzőin múlik – bízunk benne, hogy idővel a most felvetett kérdések mélyebb teológiai tisztázásához is közelebb jutunk. Ehhez természetesen a *Studia* egy másik (alkalmi) rovata, a *Vita* is kész keretet szolgáltatni: várjuk az olvasói reflexiókat is.

A folytatásban a DRHE-n elhangzott vendégelőadások közül kettőt közlünk, valamint egy oktató kollégánk és egy doktoranduszunk tanulmányát adjuk közre. Csupa olyan írás, ami vagy témájánál, vagy megközelítési módjánál fogva, vagy gyakorlati konzekvenciái okán különleges – reméljük, ismét sikerül bemutatni az Egyetemünkön folyó

kutatások és a kapcsolódó diszkusszió sokszínűségét. Ezért járjuk körül Ulrich Körtner professzorral teológus szemmel a tolerancia gyakran hivatkozott problémáját; Molnár János az archívumok mélyére, Marek Lis a filmek világába vezet bennünket; Kustárné Almási Zsuzsa pedig bábjai által még Oszlopos

Simeonhoz is utat mutat. Végül ismét szemezgetünk a szerkesztő könyvespolcán, és mint mindig, most is vár ránk egy sor recenzió.

Áldáskívánással nyújtja át mindezt az Olvasónak a szerkesztő,

*Hodossy-Takács Előd*

# EURÓPA ÉS KERESZTYÉNSÉG

GAÁL BOTOND

## Keresztyén örökség az európai tudományos gondolkodásban

### ABSTRACT

*It has been a burning question of our times: to what extent is Europe rooted in Christianity? This has been the frequent subject of many debates among our continent's politicians. This study presents the historic relationship between the European rational of natural science and Christianity. It will reveal to the reader that the Christian perspective has played a definite role in the European scientific advancement, whereas natural science in turn has influenced the shaping of Christian theological philosophy. This symbiotic and fertile relationship exists today and will continue to flourish in the future.*

### A gyökerek

Szeretnénk jobban ismerni mai kultúránkat, ezért a gyökereknél kutatunk. A kezdet kezdetén számos helyen ott találjuk a keresztyénség „modell-váltásos” szerepét és kitörölhetetlen hatásait, amelyeket mint újat mintázott bele az európai életbe: a történelemszemléletet, a társadalmi igazságosságot, a kegyességi életet, a politika- és jogtudományt, a művészetértelmezést, a természetszemléletet és még megannyi jellegzetes vonást. Mindezek a szellem mélyén fogantak kultúraként és az emberi alkotás révén váltak látható civilizációvá. Mai tudati életünk háttérét képezik. – Most azt választjuk ki, amelyik az európai kultúrát oly módon határozta meg, hogy kifejlődött belőle az egzakt tudományok magas szintű művelése ezen a kontinensen. Ennek a gyökerei ugyanis a keresztyénség új természetszemléletéig nyúlnak vissza.

Az első századokban a keresztyénség három jelentős pontnál találkozott a hel-lén tudománnyal: Platón, Arisztotelész és a sztoicizmus. Axiomatikusan dualista felfogásuk szerint a görögök a valóságot az időtlen eszmékben, ősképekben találták meg. Ez a világ az emberi értelem, a gondolkodás kellő szintje által elérhető volt. Legalább is a filozófusok számára. Egyesek eljutottak az istenségig, s ezáltal létrehoztak egy szakadékot a természet és az általuk gondolatilag megalkotott „isten” világ között. A keresztyénség éppen erre mondott nemet, amikor a zsidó-keresztyén monoteizmus révén, valamint az inkarnáció tanításával azt hangsúlyozta, hogy a mindenséget Isten teremtette a semmiből, s így ehhez a teremtett világhoz hozzátartozik a tér, az idő, az anyagi világ és az emberi értelem egyaránt. A nagy filozófusokkal ellentétben a keresztyénség azt képviselte, hogy az értelem segítsé-

gével a természetet kutathatjuk, megismerhetjük, felfoghatjuk. Ezzel elkezdődött a görög tudományos gondolkodás helyes kerékvágásba terelése. Itt kezdődött az „európai csoda”! Ez volt az „új”! Azt ma is sokra becsüljük, amit a görög tudomány alkotott, de a keresztyénség új természetszemlélete nélkül a görög tudományból aligha tudott volna kifejlődni a mai európai tudomány. A zsidó-keresztyén mono-teizmus pedig azt biztosította, hogy a világnak nincs kétféle, vagy többféle magyarázata. Csak egységes szemlélet által lehet megismerni. Ez mindmáig érvényes. Időközben a keresztyénség kialakította a maga teológiai tanrendszerét, amelyet megalapozott a *kánon* létrehozásával, és ezzel egy időben kiépítette a maga egyházszerkezetét. Megvolt immár a szellemi „korlát” és a működési „keret”. Ezek megalkotásakor viszont a keresztyénség hívta segítségül az antik kultúra vívmányait. Annak fogalmait gyakran átvette, és a maga számára új tartalommal töltötte meg.

Visszatekintve azt látjuk, hogy a hellén tudomány és a római birodalom betöltötte történelmi küldetését. Hatalmas szellemi örökséget és csodálatos civilizációt hagyva maga után, lehanyatlott, összeomlott. Romjain egyetlen intézmény emelkedett ki a maga szervezett formájával, tanrendszerével és új szemléletével: a keresztyén egyház. Azt fogjuk keresni, milyen hatással volt a keresztyénség új természetszemlélete az európai tudományfejlődésre. Lassan érlelődő folyamat ez, de már az első századokban szembe-tűnő volt.<sup>1</sup>

## Átmentés Európába

Az európai keresztyén középkor átvett a görög tudománytól sok-sok értéket, melyek között volt két különösen értékes darab: a *realitásra törekvés* és a *teleologikus magyarázat*. Kidolgozásuk leginkább Arisztotelésznek volt a fő érdeme.<sup>2</sup> A görög *valóságsszemlélet* szerint a jelenségeket a „látszatnak” megfelelően kellett leírni, a második elv pedig mindenben kereste a vég-okokat. Századok múltán is e két magyarázati elv egymásba fonódása volt tapasztalható, s ez vált a tudományos gon-

1 Néhány egyházatyánál, illetve egyházi írónál már egészen korán fölfigyelhettünk a természet iránti érdeklődésre, s ezek nyilvánvalóan tükrözik az új szemléletet. Elegendő megemlíteni a 2. században élt Theophiloszt, a 4. századi két nagy gondolkodót Athanaszioszt és Baszileioszt, akik valamennyien foglalkoztak Isten teremtői munkájával, azzal a renddel, amelyet a teremteskor épített bele a természetbe. A 6. századi híres Philoponosz pedig már szembeszáll Arisztotelésszel és tévesnek mondja a természetmagyarázatát, sőt a fény végtelen sebességéről is beszél. Azt is kifejezésre juttatja, hogy a Teremtő olyan renddel ruházta föl a természetet, amelyet az ember fölfoghat. Láthatjuk tehát, hogy a keresztyénség fölfogása a világról az egész tanrendszerében impliciten hordozta a következményeit, de explicit módon még nem nyújtott teljes kozmológiát. Potenciálisan már megvolt a helyes szemlélet, aktuálisan azonban még nem valósult meg. Közvetett módon már hatott, de közvetlen formában még nem volt elegendő az egzakttudományok komoly műveléséhez.

2 Szerette volna mindenáron megtudni, micsoda a valóság. Arisztotelésszel lehet sok ponton vitatkozni, lehet őt cáfolni, azért viszont dicsérnünk illik, hogy több filozófustársával együtt ő a valóságot akarta megmagyarázni, leírni, és ebben a törekvésében is nyilvánvalóan törekedett a józan gondolkodásra. Azért mondta, hogy a Föld a világ közepe, mert ezt tapasztalta, ezt látta. Ostobaság lett volna a Napot megtenni centrumnak, hiszen a „látszat” szerint az keringett a Föld körül és nem fordítva. Ezt akarta az ész segítségével érteni. Tudjuk, hogy végül is a világ magyarázatában az emberi értelem segítségével Arisztotelész egy erősen *teleologikus* szemléletet munkált ki, s erre pedig azért volt szüksége, hogy a tapasztalati világot értelmileg megragadja, mégpedig úgy, ahogyan ő azt látta, érzékelte, tapasztalta.



dolgozás „vezérfonalává”. Kitűnik ez a dolgok alakulásából: Ptolemaiosz átvette a realitásra törekvést, a keresztény egyház jó néhány tekintélyes gondolkodója pedig hozzátapadt a teleologikus gondolkodáshoz. Jót akart mindkettő. Olykor eltávolodtak egymástól, máskor pedig szövetségre léptek, s együtt keresték a helyes utat.

Ptolemaiosz érdeme kétségbevonhatatlan. Azt szerette volna érteni minél pontosabban, amit ténylegesen is látott az égbolton. A *valóságot!* Teleologikus vonásokat sem vitt bele elméletébe, csak a „látszatot” írta le. Simonyi Károly jellemezte így: „megmentette a jelenségeket”. Az ókoriak teleologikus gondolkodása azonban szembeűnő módon bukkant föl Augustinusnál. Az úgynevezett abszolút igazság nála az Istenben valósul meg, s ebből a gondolatvezetéséből világlik ki az ő letagadhatatlanul hellén szellemű *teleológiája*. Eljut odáig, hogy az igazság ismeretét a tudásban, a boldogságban, a legfőbb jóságban és szépségben találja meg, ez pedig maga az Isten, aki a dolgokat ilyenné tudja formálni.<sup>3</sup> Szerinte „az isteni értelem a dolgokat matematikai elvek szerint rendezte”.<sup>4</sup> Ez viszont az augustinusi teleológiát már úgy tárja elénk, mint Istennek a célját és akaratát a világgal. A görögök teleológiájához képest azonban ez fordított irányú. Nem az emberi gondolatok logikus lépései révén juthatunk el az első mozdulatlan mozgatóig, hanem Isten gondolta el a világot az általunk is ismert matematika szerint. Augustinusnál tehát ilyen értelemben *teleologikus* a világ.

## Előtérbe kerül a hit

Mindezek jelentőségét akkor értjük jobban, ha előre sietünk szűk ezer esztendővel. Aquinói Tamás a hitet tette meg a tudományos kutatás külső szabályozó elvévé, ugyanakkor pedig azt is vallotta, hogy a tudásnak tartalmát csak az értelem kölcsönözhet. Valójában meg akarta őrizni Arisztotelésznek mind a megismerésre vonatkozó realizmusát, mind pedig rendszerező gondolkodása teleologikus jellegét. Ezért abból indult ki, hogy bár az emberi értelem megismerheti a tapasztalati világot, és ennek során az ész segítségével eljuthat az igazsághoz, ám hogy ez a felismert igazság tényleg bizonyosság legyen, azt az isteni értelem biztosíthatja. Az egykori *valóságszemlélet* és *teleologikus gondolkodás* nála már egymásba fonódnak.<sup>5</sup> Jöttek azonban újabb friss elmék, akik tovább gondolták az atyák örökségét

3 „Quid plura et plura? Bonum hoc et bonum illud? Tolle hoc et illud et vide ipsum bonum, si potes, ita deum videbis non alio bono bonum, sed bonum omnis boni.” Fordításban ezt teszi: „Mi többet sorolhatnánk még? Hogy ez jó és amaz jó? Fogd ezt és amazt, és lásd magát a jót, ha képes vagy rá. Így látni fogod, hogy Isten nem az önmagán kívüli jó miatt jó, hanem ő maga minden jónak a jósága.” AUGUSTINUS: De Trinitate, VIII. 3.

4 NAGY: A filozófia története, 169.

5 Azért lehetett ez így, mert amikor ő színe lépett, már Ptolemaiosz műve is le volt fordítva latinra, így jól ismerte azt, és igazságában egy cseppet sem kételkedett. Ez az akkori csillagászati ismeretek *non plus ultra*-ja volt a nyugati keresztényiség kultúrkörnyezetében. A keleti keresztényiség számára ez még inkább így volt több mint ezer éven át.

és sorsfordító tényeket vittek a szellemi életbe az ő empirikus-teoretikus fölfogásukkal.<sup>6</sup> Ezek között Buridan volt a legradikálisabb.

## A nagy rendszerváltás

Ptolemaioszt komolyan foglalkoztatta, miként írhatja le geometriai ismeretei segítségével a bolygók, valamint a Nap és a Hold mozgását.<sup>7</sup> Kopernikusz azonban, a tudós szerzetes már rájött, hogy a bolygók mozgása pontosabban csak úgy magyarázható, ha azok a Nap körül keringenek. Alapjában véve tehát Ptolemaiosz és Kopernikusz leírása matematikailag egyenértékűnek tekinthető, csak más a keringési központ. Amit aztán Kopernikusz részletesen is kidolgozott, az azért volt új, mert korábban ekkora változást a ptolemaioszi rendszerhez képest el sem tudtak képzelni. Ez a híres „fordulat” pedig nem volt más, mint az, hogy immár a „látszat” valósága mögött ténylegesen is van egy igazabb valóság, amely nem vonja kétségbe a tapasztalás fontosságát, sőt azt megerősíti, de az empiria pusztá leírása még nem biztos, hogy a tényleges igazságot szolgáltatja. Kell hozzá az értelem is, amely felismerheti és leírhatja a természet rendjét! Ezzel a gondolkodással Kopernikusz egy olyan úton indította el tanítványait, amely aránylag rövid idői távolság után beletorkollott Galilei, Kepler és Newton utcájába.

Világosan látszik, hogy az antik tudományos örökséget lényegében a keresztyén-ség mentette át Európába. A valóság szemlélet jobbára a Ptolemaiosz–Kopernikusz vonalon tapintható ki, a teleologikus gondolkodás pedig az Augustinus–Aquinói teológiai-történeti szálon. Természetesen ezekkel együtt, illetve a *realitás* és *teleológia* így kialakult medrében áramlott gazdagon a görög-római kultúra sok-sok

6 Először Buridan vonta kétségbe Arisztotelész fizikájának helyességét, de igazából Aquinói magyarázatával sem volt teljesen elégedett. Szinte csodálhatjuk, már nála megjelenik a kezdeti „impetus” és a tehetetlenségi mozgás komoly fölvetése. Newton előtt több mint 300 évvel! Az emberi értelem és a tapasztalat kezdenek közeledni egymáshoz. A középkor európai virágkorának és a kései középkornak az volt a legnagyobb gondolati problémája ezen a téren, hogyan egyeztesse össze a tekintélyé kövült Arisztotelész spekulatív fizikáját és Ptolemaiosz tapasztalatra épített, de bizonyos geometriai alátámasztásokat is tartalmazó csillagászatát. Buridan után mintegy harmadfélszáz év telt el így, s eközben egyre jobban megismerték a ptolemaioszi magyarázatot és annak logikai zökkenőit. Azt kétségtelenül értékelték benne, hogy a „látszatot” írja le, ezért veszélyes volt ellene szólni valamit is. Kopernikusz is ezen a véleményen lehetett, hiszen ő is igyekezett ügyelni a „látszatra”, azaz arra, hogy igazodjék a valóságban is látható mozgásokhoz, és azokat úgy írja le, amint végbemennek. Ezért tartalmaz a rendszere olyan sok ep ciklust, hiszen neki is voltak gondolati, illetve logikai nehézségei.

7 vö. SIMONYI: A fizika kultúrtörténete, 165–178. A kopernikuszi leírás részletei, matematikailag is bemutatva, itt található. BARROW: A fizika vilásképe, 87. fontos idevágó elvi megjegyzéseket tartalmaz.

értéke. A középkorban is és az újkor hajnalán is nagyon érdekes események zajlottak.<sup>8</sup> Csak egyet említünk. Az arab tudósoknak köszönhetően, titokzatos utat bejárva a 15. századra előkerült Eukleidész *Elemek* című könyve. 1482-től a mű axiomatikus rendszere vált a tudományművelés ideáljává. Ebből a korból származhat az ismert *more geometrico* kifejezés is, amely szerint a tudományokat a „geometria módján” volt tanácsos művelni. Tehát axiomatikusan! Ami a filozófusokat illeti, előbb Descartes volt ennek elszánt híve, majd pedig Spinoza írt etikai művet a geometria axiomatikus felépítése mintájára. Az axiomatizálás még a teológiára is hatással volt, csak erre később derült fény.

## Az újkori tudósok hite

Az újkori tudomány is először rögzös utakon járt. Descartes, aki szándéka szerint a katolikus egyház javát akarta, a maga spekulatív kozmológiájával nem mindenben volt hasznára a tudományok fejlődésének, különösen is azzal, hogy tagadta a gravitációt, Kopernikusz rendszerét pedig nem fogadta el. A Föld nála még lapos korong volt és állt. Szerencsére Pascal a maga józan teológiai megfontolásaival tompította ezt a merev „középkori” hozzáállást. Két kortársuk azonban, az istenfélő Galilei és Kepler már az újkor beköszöntét jelezték. Ők már a matematika segítségével ragadták meg a természet törvényszerűségeit, de mindvégig vallották, hogy a mindenséget Isten alkotta. Hú képet kapunk erről Kepler szép imádságában: „... *köszönetet mondok néked, teremtő Isten, mert örömet adottál abban, amit te alkottál és ujjongok kezeid munkáiban. Lásd, befejeztem a munkát, melyre elhivattam. Szellemem minden erejét felhasználtam közben, amit te kölcsönöztél nekem. Megjelentettem munkáid dicsőségét az embereknek, legalább is azok végtelen gazdagságából annyit, amennyit korlátozott értelmem azokból felfoghatott. Kész volt szellemem a helyes és igazi kutatás útját megtartani. ...*”<sup>9</sup> – Ez az első olyan eset, amikor a hívő tudós

8 Említettük már Buridan jelentőségét, de azt is érdemes megjegyezni, hogy például – korábbra visszatekintve – a magyar koronát adományozó II. Szilveszter pápa korának egyik matematikai kiválósága volt, illetve az akkori lehetőségeknek megfelelően az egzakt tudományoknak jó ismerője. Időközben az arab tudósok lefordították nyelvükre Eukleidész elvesztett hitt *Elemek* című könyvét, majd az arab nyelvből latinra tették át, és éppen ekkor megtalálták a Proklosz vagy Theon által közel ezer évvel korábban készített „eredeti” görög szöveget is. Így az *Elemek* című könyvnek már egy igen jó latin fordítása jelenhetett meg 1482-ben. Velencében látott napvilágot, az egész Európa olvashatta. Majd görögül is kiadták Baselben 1533-ban. Gutenberg 15. századi találmánya is valósággal felgyorsította az eseményeket. Ugyanebben az időben lépett színre Európa legtekintélyesebb matematikusa, Regiomontanus, aki Mátyás idejében, az 1470-es évek közepén éppen Esztergomban és Pozsonyban tanított. Ezekkel az izgalmas eseményekkel nagyjából egy időben zajlottak, úgy 1462-től a Firenzei Akadémia szellemfrissítő eseményei, amikor is a klasszikus görög-latin kultúrát akarták erőteljesebben érvényesíteni Európában, de a szándék viszályra fordult és az eredmény az lett, hogy az egyes szakterületek megkezdték a filozófia gyámkodása alóli felszabadító törekvéseiket. Ez a szellemi mozgás aztán beletorkollott a reformációba, amely még további lendületet adott a tudományok önállósodásának, különösen is a természet kutatását végző egzakt tudományoknak. Az események eredője az lett, hogy a mindent egybefogó bölcelet egyre differenciálódott, még a teológia is kezdett önálló életet élni, amint ezt tükrözi a Kálvin által 1559-ben alapított Genfi Akadémia, a mai Genfi Egyetem elődje. Az egyre önállósuló tudományok művelésének eszménye éppen az eukleidészi axiomatikus gondolkodás lett.

9 Kepler híres imádságának több fordítása látott napvilágot, vö. Bolyki: *A természettudományok és a teológia II.*, 78.; Simonyi: *A fizika kultúrtörténete*, 185. – Latinul a *Harmonices mundi* legismertebb címmel közölt művében található.

elme hiszi, hogy a bolygómozgásra vonatkozó matematikai képleteknek igenis van igazságtartalma, azaz, amit „az igazi kutatás útján” a jelenségekből a „korlátozott értelme fölfoghat”. Ekkor teljesedett be Kopernikusz forradalma!

## Keresztyénségtől kölcsönzött szemlélet

A *more geometrico* útján követjük az eseményeket. Az axiomatikus gondolkodás legszebb darabjait Newton törvényeiben szemlélhetjük. Ő egyáltalán nem törődött azzal, hogy megalkotott rendszere vajon alátámasztja-e a kor bármelyik tekintélyének filozófiáját. Őt elsősorban a „hogyan” kérdés érdekelte, és kevésbé a „miért”. A *teleologikus* igyekezet alábbhagyni látszott. Le akarta inkább írni a „látszat” mögötti valóságot, s hitte is, hogy ő „a természet általános törvényeit” ragadta meg, „amely által maguk a dolgok formálódnak”.<sup>10</sup> A hívő tudós az események terét azonosította Isten mindenütt-jelenvalóságával, az idejét pedig Isten örökkévalóságával. Így alkotta meg az *abszolút tér* és *abszolút idő* fogalmát, amelyeknek a természet-leírásban alapvető szerepük volt. Rendszere remekül működött. Immár ki lehetett számítani a kozmosz múltbeli és jövőbeli eseményeit. Nyugodtan gondolhatták a legjobb elmék is: „Newton rátalált a Teremtő végső törvényeire.”<sup>11</sup> A matematikailag felírt „rendben” az igazság és a valóság egymásra találtak. A világ célját Isten határozta meg. A végkokokat nem kellett többé keresni, mert Newton megfejtette Isten gondolatait. A *teleológiát* elnyelte az axiomatikus gondolkodásra épülő *realitás*.

## A felvilágosodás dilemmája: szétválás vagy összekapcsolás

Newton fizikája olyan tekintélyre tett szert, hogy igazságához kétség nem fért. A levont következtetések hamar átszüremlettek a filozófiába és igen nagy erővel hatottak. A deizmus mindenkit válaszút elé állított, mert újból egyfajta dualista fölfogás keletkezett a természetszemléletben. Kant a maga tekintélyével csak megerősítette ezt az újkori dualista szemléletet. Bár a semmiből való teremtés keresztyén tanítása érintetlen maradt, mégis a deizmus annyira elválasztotta Istent a teremtett világtól, hogy komolyan kérdésessé vált, van-e valóságos kölcsönhatás közötté és a természet között. „*Be van fejezve a nagy mű, igen, A gép forog, az Alkotó pihen; S évmilliókig eljár tengelyén, Míg egy kerékfogát újítani kell.*” – foglalta össze a helyzetet 1863-ban a mi Madách Imrénk *Az ember tragédiájának* első színében.

A természet kezdett önmaga számára elégséges lenni, azaz önmagát magyarázta. A természettudósok jó néhány tekintélyes képviselője eljutott az Isten nélküli világ gondolatáig. Laplace erre a legjobb példa, aki Napóleon megjegyzésére azt válaszolta, hogy az „égi mechanika” leírásához Istenre már mint „hipotézisre sem volt szüksége”. Amíg a filozófia egészen a 19. század közepéig, igyekezett a teológia kedvébe járni, a természettudományok azonban már e századelőn elváltak a vallásos világtól.

<sup>10</sup> NEWTON: *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*, előszavában olvasható. Továbbiakban: *Principia*. Ebben a magyar fordításban közli BARROW: *A fizika világképe*, 92.

<sup>11</sup> Uo.

Voltak azonban olyanok is, akik mélyen hívő kereszténynek maradtak, mint pl. Faraday és Maxwell fizikusok. Különösen Maxwellnek volt rendkívül széles bibliai ismerete, s ugyanakkor mély teológiai gondolkodása. Azon töprengett, mit jelent az, hogy „az Isten szeretet”. (1Ján 4,16) Egyik írásában éppen azt magyarázza, hogy „az isteni szeretet” az egyedüli olyan dolog, amely „az ő saját természete szerint tökéletes”.<sup>12</sup> Ezt azért szükséges annyira hangsúlyoznunk, mert ugyanezt több helyen is kifejtette, és éppen ezt a *hit-szemléletét* érvényesítette a *természet-szemléletében* is.<sup>13</sup> Az „egészről a részek felé” új szemlélet lett az ő kiindulópontja, és ez magyarázza azt, hogy a fizikában miként jutott egy teljesen más gondolatra, korának minden tekintélyes tudósával szembeszegülve. A neves német tudósok már ekkor elkészítették az elektromágnesességre vonatkozó elméletüket, amelyre egyedül Maxwell volt bátor azt mondani, hogy nem jó. Azért, mert a newtoni mechanika szemlélete szerint alkották meg, ő pedig teljesen más gondolkodást vélt helyesnek. Ekkor írta le híres parciális differenciálegyenleteit, az elektromágneses térelmélet axiómáit, amelyeket később Einstein úgy fogadott el, mint a természet egzakt leírását. Einstein dicsérő szavai szerint Maxwell a folytonos és dinamikus elektromágneses tér leírásával egy új fizikai valóságot fedezett föl. Ez már jelezte a természet szerkezeti nyitottságát! A tudomány magasabb szintre lépett. A megismerésnek újból lett célja! A *valóság-szemlélet* és a *teleologikus gondolkodás* egy komolyabb zökkenő után ismét kezdett egymásra találni.

## A matematikusok is segítenek

Bolyai János 1823. november 3-án írta édesapjának a levelét Temesvárról, amelyben így fogalmazott: „a semmiből egy új, más világot teremtettem”. Ezzel megnyílt a lehetőség újabb tudományterületek felfedezésére. Egyelőre csak a geometriában. Amikor a matematikusok a végtelen halmazok viselkedését vizsgálták, szintén érdekes következtetésekre jutottak. Cantor hívta föl a figyelmet arra, hogy a matematika olyan racionalitással dolgozik, amellyel Isten ruházta föl mind az emberi értelmet, mind pedig a teremtett mindenséget. Ő a „Teremtő dicsőségéről” beszélt, amelyben a világ egységének harmóniáját látta. Az értelem ugyan nem képes Istent a maga ontológiai mivoltában megragadni, de a matematika önmagán túlmutatva mégis utal a létezésére. Ilyen nyitott a tudományos gondolkodás szerkezete. Ezt erősítették meg a 20. században a matematikai logikával foglalkozó kiválóságok, élükön Kurt Gödellel, amikor megmutatták, hogy bár az axiómarendszerekre épülő gondolkodás alapvetően helyes, de mindig zárt világhoz vezet. Egy bővebb axiómarendszert választva azonban mindig feljebb jutunk az ismeretben. Tehát a „more geometrico” tudományideáltnak ennek egy újabb értelmezésével kellett fölváltani. Ez lett az „új more geometrico” szemlélet, mely szerint mindig van lehetőség arra, hogy az axiómarendszereket „fölnyissuk” további ismeretek megszerzése vé-

<sup>12</sup> CAMPBELL–GARNETT: The Life of James Clerk Maxwell, 338.

<sup>13</sup> NIVEN: The Collected Papers of James Clerk Maxwell, 216–217. Itt világosan a természeti jelenségek szemléletéről beszél, és erre mondja ki: „...which is itself partial and imperfect”, azaz „önmagában nézve rész szerint való és nem tökéletes”.

gett. A matematikai állítások tehát az igazság eldönthetősége szempontjából nyílt rendszert alkotnak. John D. Barrow 1988-ban így foglalta össze: „*Ha valamilyen mély értelemben az univerzum matematikai jelleggel bír, akkor Gödel és Turing által bemutatott titokzatos eldönthetlenségi problémák inkább a világmindenség szerkezetének részei, mint csupán értelmünk termékei. Ezek azt mutatják, hogy még egy matematikai univerzum is több mint az axiómák, több mint a számolás, több mint a logika – és több annál, mint amit a matematikusok megtudhatnak.*”<sup>14</sup> Ez szinte azt igazolja, amit Einstein mondott évtizedekkel korábban: „*amennyiben a matematika állításai a valóságra utalnak, akkor azok nem jelentenek bizonyosságot, ha pedig azokat tekintjük bizonyosságnak, akkor nem utalnak a valóságra.*”<sup>15</sup> A matematika tehát hallatlanul nagy áldás a természet törvényeinek feltárásában, de csak korlátozott érvényességgel bír. Másképpen kifejezve, teleologikus természete van, mert „fölfelé” nyitottságával magasabb ismeretekhez vezet. Általa sem a világ kezdetére nem lehet következtetni, sem pedig Istent megismerni az Ő örök léteiben. Ami tehát a tudományok lehetőségeit illeti, igazat kell adnunk Maxwellnek: „a tudománynak egy bizonyos pontnál meg kell állnia. ... a tudomány nem illetékes abban, hogy az anyagnak a semmiből való teremtése mellett érveljen. Gondolkodási képességünk legvégső határát értük el akkor, amikor elfogadtuk azt, hogy az anyag nem lehet örök és magától létező, hanem teremtettnek kell lennie.”<sup>16</sup> Majdnem szó szerint egyezik ez a gondolat Einstein véleményével is, mely szerint „az univerzum kialakulásának kezdetére semmiképpen nem következtethetünk, ez matematikai értelemben egyfajta szingularitást kell jelentsen.”<sup>17</sup>

## Nincs határa a megismerésnek

Így érkezünk el a mához, amikor már a múlt és jövőndő benne vannak a jelenben. A mikrovilág megismerésére létrejött a kvantumelmélet, a makro környezetünket segített megérteni a relativitáselmélet. Planck, Hilbert, Einstein, Heisenberg, Schrödinger, Bohr és a lángelmék sokasága juthat eszünkbe. Fölfedezték a „tér-időbeli tárgyat”, s röviden szólva, más és új természetszemlélettel közelebb kerültek a valósághoz. A törvények megismerése kapcsán rácsodálkoztak arra, hogy a természet rendje egy mindig fölfelé haladó, magasabb szintre törekvő megismerési folyamatot jelent. Éppen ennek matematikai megfogalmazása mutatja, hogy nem

14 BARROW: *The Mathematical Universe*, 311. Idézi TORRANCE: *Creation, Contingent World-Order and Time*, 12.

15 EINSTEIN: *Ideas and Opinions*, 233. Angolul ezt a híres megállapítást így rögzítették: „As far as the propositions of mathematics refer to reality they are not certain; and as far as they are certain, they do not refer to reality.” BARROW: *The Mathematical Universe*, 326. oldalán ebben a fordításban olvashatjuk: „*Amennyiben a matematika törvényei a valóságra vonatkoznak, nem bizonyosak, amennyiben viszont bizonyosak, nem a valóságra vonatkoznak.*”

16 CAMPBELL–GARNETT: *The Life of James Clerk Maxwell*, 359. Így mondotta Maxwell egyik egyetemi előadásában: „Thus we have been led, along strictly scientific path, very near to the point at which Science must stop, – ... Science is incompetent to reason upon the creation of matter itself out of nothing. We have reached the utmost limits of our thinking faculties when we have admitted that because matter cannot be eternal and self-existent, it must have been created.”

17 EINSTEIN: *The Meaning of Relativity*, 129. Idézi TORRANCE: *Einstein and God*, 14.

vagyunk a folyamat végén. Csak cél van, végső igazság nem lehet az ember birto-ka. A valósághoz mindig csak közelebb jutunk. Előre vetül a teremtett mindenség teleologikus jellege. Újból a felszínre bukkant a *realitás* és a *teleológia* problematikája. Az ember értelmi tevékenységének is van rendje, szerkezete, méghozzá olyan, amely kongruens a természet rendjével. A világ rendje nyitott a megismerő értelem számára, de ez a folyamat végtelen. Polányi Mihály ugyanerre a tudományelméleti megállapításra jutott. Neumann János pedig amikor a kvantumvilág alapjait kutatta, azt mutatta meg, hogy a természetben nincsenek rejtett paraméterek. A teológusok ezt úgy értelmezhetik, hogy Isten a teremtéskor a természetbe nem épített be rejtett akadályokat a megismerési folyamat útjába.

A legutóbbi évtizedekben éppen a természettudományos gondolkodás használta ismét a filozófia réges-régi kifejezését, és a természetben a valóság fölfedezésére irányuló törvényekre mondta, hogy azok „teleologikus” jellegűek. Már Einstein is érezte ezt, és ezért szerette oly gyakran fölteni a „miért” kérdést. Ilyen értelemben lehet „teleologikusnak” nevezni az *egységes térelmélet* keresésének szándékát is, hiszen a rend végső alapját próbálják ennek révén megközelíteni. De az *antropikus kozmológiai elveket*<sup>18</sup> is csak ilyen szellemben szabad értelmezni, azaz mint egy olyan tudományos erőfeszítést, amely a természet rendjének legmélyebben fekvő okát és alapját igyekszik fölteni. Ebben az esetben az élet, még közelebről a világot felfogó értelem és az univerzum kialakulásának összefüggéséből próbálnak a *miért* kérdésre feleletet kapni, remélve, hogy eddig ismeretlen tények kerülnek napvilágra. Szép példa lehet még erre a DNS genetikai *spirálmodellje* is, amely rendkívüli módon fölpezsdítette a biológiai sokféleség gondolatát. Az előre vivő szemléletformálást kell látnunk mindezekben. Korunk valamennyi komoly tudósának ez a nyitott szemlélet van a fejében, és teleologikusan „öntudatlanul” is ezekre épít, amikor alkotva néz a jövő felé. Ezek beleívódtak a „hallgatólagos”<sup>19</sup> tudásába, ezért így látja a jelent és jövőt.

## A hit nyitottsága

A keresztyénség töretlenül a kinyilatkoztatásra épített. Ma is ezt teszi. Ezt sokan gátló tényezőként fogják föl, valamiféle tekintélyelv érvényesítésének gondolják. Ám nem így áll a dolog. A *kánont* éppen azért alkották meg, mert a keresztyénség fegyelmezett teológiát akart művelni. Ezért építette azt a Szentírásra. Istennek a Szentírásban megtalálható kijelentése viszont nem azt jelenti, hogy az ember ennek alapján egyszer s mindenkorra lerögzítheti az összes hitbeli igazságát. Az isteni kijelentés, a reveláció a lepel elvételét jelenti, az isteni titkok feltárását, de nem úgy, hogy abban az emberi logika, vagy értelmi leleményesség révén biztosan haladhatunk az elérni szándékozott végső isteni titkok teljes megismeréséig. Pontosan fordítva áll a dolog, mert a kijelentés megismerése nem ilyen logikai, vagy

18 Az utóbbi időben mind a természettudományok, mind pedig a filozófia területén számos értekezés foglalkozott az *antropikus kozmológiai elvekkel*. Az idegen nyelvből fordított műveken kívül magyar nyelven is mély tartalmú írások láttak napvilágot e témában.

19 Polányi Mihály „tacit knowledge” terminológiájára gondolhatunk.



episztemológiai megismerést jelent, hanem azt, hogy az isteni titok feltárulásával újabb titkok, sőt még több titok tárul a hívő ember elé. A keresztyén teológia alapját tehát egy olyan „tekintély” képezi, amely maga is végtelenül nyitott az ember értelmi tevékenysége számára. Így a keresztyénség természetesnek tekinti, hogy az univerzum a maga törvényeivel együtt immanens módon nyitott struktúrájú, sőt az emberi értelem is ugyanilyen nyitott szerkezetet mutat, mert ezek a valóság megismerésére irányulnak mint cél felé. Ilyen értelemben teleologikusak. Mindig fölfelé irányuló nyitottsággal rendelkeznek, s ez kitűnik a matematikai leírásukból is. De a hitismeret is ilyen nyitott szerkezetet mutat, mégpedig a „felülről való nyitottság” isteni kinyilatkoztatása szerint. Ezért fontos a keresztyénség számára az inkarnáció ténye, mert hogy valóban létezik ez a világ, azt onnan tudja, hogy maga a Teremtője vette magára a teremtettségi létet Jézus Krisztusban. Ebből következett a világ valóságára. (Kol 1,15–16) Először tételezni tehát a mindenség létezését és utána kérdezni, hogy van-e Isten, a keresztyén hit számára értelmezhetetlen. Helyette arra teszi a hangsúlyt, hogy a teremtett mindenség „fölfelé nyitottsága” és a hitismeret „felülről nyitottsága” egymásra találjon. E két dimenziónak, az éginek és a földinek ez a koincidenziája nagyon fontos. Nincs ugyanis kétféle értelem, külön a tudomány számára és külön a hitismeret számára. Azt viszont szem előtt kell tartani, hogy minden tudományt a tárgyának megfelelően szabad művelni, *kata physin*. – A keresztyén hittudomány éppen a nyitottsága révén kész segítőt szemléletet nyújtani valamennyi tudománynak, amint az néhány éve is történt, s ennek kapcsán a szemünk előtt kezd kifejlődni új diszciplínaként a fizikai eszkatológia.

## A tudomány robogása

Ez a nyitott személet hatja át a tudományokban magas szinten járatos modern embert. Úgy tűnik, mintha a 20. század végén és a 21. század elején az ember ismét magára maradt volna a természettel, s azt végtelen mértékben vallatja, kutatja, kísérleteknek veti alá. Van határozott célja vele. Ez a magas civilizációra jutott ember ma már többnyire jó néven veszi, ha a hittudomány is hozzászól egyes kérdésekhez. A keresztyén ember szeretne mondani valamit. Mit?

Van egy világ, amelyről vallja, hogy azt Isten teremtette az ő otthonául. A Teremtője megszabta annak rendjét, az embernek pedig szellemi szabadságot adott, sőt föl is hatalmazta őt a civilizáció létrehívására a kultúrparancsban. (Gen 1,26) Ezt azonban a „művelje és őrizze azt” etikai feltétel alatt engedte meg. Ugyanez az ember azt tapasztalja, hogy a technikában alkalmazott gyors fejlődés bizony többször is túlment illetékességének határain. Nemcsak a Földünk elpusztítására gondolhatunk, hanem arra is, hogy a géntechnika, a klónozás, az emberi agy és tudat biológiai manipulálása, vagy az ivóvíz hiánya, az egészséges táplálkozás fontossága, a túlzott energiapazarlás mind olyan tényezők, amelyek a tudományos-technikai fejlődés „vészhelyzeteit” jelzik. Úgy szólván, a nagy sebességgel robogó fejlődés járműve sok helyen már nekiütközött a korlátnak, s a benne ülő tudósok csak az utolsó pillanatban vették észre, hogy a korlát azért van, mert közvetlenül utána szakadék jön. Egyelőre az a helyzet, hogy ez a félig átszakított korlát most még éppen megfogta ezt a rosszul kormányozott, sebes

járművet, és így még élünk. Látva a történeteket, nyilvánvalóan merül föl bennünk a kérdés, hogy abban a rohanó autóban vajon nem kellene-e egy keresztyén teológusnak is ülnie és figyelmeztetően szólania, mielőtt az ember végzetes hibát követne el. Hajlamos ugyanis arra, hogy a saját dicsősége érdekében átlépje a veszélyzónát, azaz – a teológia nyelvén szólva – áthágja a teremtettségi rendet. Ilyenkor a dicsősége nyomorúsággá változhat, az alkotása átokká, élete pedig szenvedéssé válhat.

## Az oratóriumok visszanyerése

Van más probléma is, amely a jövőt érinti. A politikusok is akkor tévednek a legnagyobbat, amikor állandóan csak a gazdasági fejlődést, vagy az anyagi javak osztoztatását helyezik előtérbe, mert ezzel csak még inkább a materialisztikus szemlélet mélyébe taszítják az embereket. Nyilvánvalóan látszik, hogy Európa népeinek jelenleg a legnagyobb problémája az anyagi jólét kérdése, és közben nem veszik észre, hogy olyan rettenetes szellemi-lelki környezetszennyezésben élnek, amelyből csak valamilyen komoly lelki ébredés jelenthet kiutat. Ez lehetne a keresztyénségnek egyik legszebb programja, hiszen erre a megújulásra várnak sokan. – Hogy mire gondolunk, talán magyar hazánk iránti szeretetből javasolhatnánk, hogy a gazdasági jellegű Széchenyi-terv mellett szükség lenne még két másik tervre, amelyek a tudományos-szemleli életet és az erkölcsi emelkedést szolgálnák. Mondjuk egy Szentgyörgyi-tervre és egy Kölcey-tervre, gondolva a Nobel-díjas tudósnkra és a Parainézis szerzőjére. – Miért? Éppen a magas civilizációjú országokban végeztek olyan vizsgálatokat, amelyekkel az élet minőségének változását mérték a fogyasztás függvényében.<sup>20</sup> Az adódott, hogy az anyagi jóléttel együtt csak egy darabig növekedett az ember életminősége, s a még több fogyasztás révén kifejezetten romlott, mert szemlélete eltorzult, és csupán az anyagi javak hajszolása maradt számára a cél, miközben ráment a házassága, megromlott az egészsége, idegileg elfáradt, alábbhagytak kapcsolatai, majd pedig életének leszálló ágába került. Mindebbe nemcsak az egyes ember, hanem az egész társadalom is belerokkanhat. Érdemes rá fölfigyelni: a felmérést végzők is azt állapították meg, hogy az intellektuális és spirituális értékek segítenének, olyannyira, hogy egy ilyesféle „új életstílussal a Föld minden lakója számára biztosítani lehetne azt, hogy ne éhezzen, és ne fázzon, és valószínűleg azt is, hogy boldogabb emberek éljenek a Földön”.<sup>21</sup> Ebben tudna és szeretne segítségére lenni a keresztyén hittudomány a rendkívül magas tudományos szintre jutott európai embernek. De ennek csak akkor van esélye, ha kölcsönösen és egymás iránti alázattal tudomásul veszik, hogy a teremtett mindenség fölfelé nyitottsága és a hit felülről kapott valósága közös felelősséget jelent. Az univerzum valóságához az emberi értelem közelebb kerülhet, de teleologikus értelmét ugyanennek az embernek a felelősségére bízta a Teremtője, aki jó cél felé akarja kormányozni azt. Egy jobb életminőség felé! Az emberiségnek tehát vissza kell nyernie oratóriumait! – hangzanak Einstein egykori vigasztaló és intó szavai.

20 vö. BERÉNYI: Mai világunk, mai felelősségünk, 175. A mikrokörnyezetünk leírásának részletesebb, vagy másabb bemutatását is ebben az írásban találjuk.

21 BERÉNYI: Mai világunk, mai felelősségünk, 176.

## Új minőség felé

Nagyon sokra kell becsülnünk az európai kultúrát és az abból keletkezett civilizációt. Az ember Istentől rendelt történelmi küldetését kell látnunk benne. A tudomány művelői bizton nézhetnek a jövőbe, mert a valóság további fölfedezését remélhetik, s ehhez szorgalmukkal, tehetségükkel megteremtették a lehetőséget. Fáradozásuknak van célja. A *valóságsszemléletük* és a *teleologikus igyekezetük* ennyire új értelmet nyert, s ezért dicséret illeti őket, mert az ember javát kívánják vele szolgálni. Nap mint nap szemlélhetjük a csodálatra méltó alkotásokat, a kultúra eredményeit. – Ám a keresztyén ember is a jövőt kémleli, de más szemlélettel. Úgy, miként a hithősök között Mózesre mondja az Írás: „mint aki látja a láthatatlant! (Zsid 11,27) Azaz, a hívő a Krisztusban szemléli a jövőt és látja, milyenné kellene lennie, ha követi a keresztyén értékeket. E jövőlátás valósága sugárzik vissza a jelenébe. Ez határozza meg a létét, ez hoz létre új minőséget a jelenbeli élete számára. Éppen a tudomány erősítette meg a keresztyének hitét abban, hogy egyszerre két valóságos időben élnek. A jövőben és a jelenben külön-külön, mégis egyszerre mindkettőben. Ezt tanította Jézus is az Isten országáról szóló példázataiban. Ezért a keresztyén ember nem azt kérdezi, milyen sorsot szán neki a történelem, hanem azzal a hitbeli látással munkálkodik, hogy ő maga milyen sorsot szán a történelemnek. A keresztyén hit ilyené formálja át saját világának *valóságsszemléletét* és *teleológiáját*. Más értelmezést kölcsönöz neki, új minőség felé mutatja az utat!

## Felhasznált irodalom

- AUGUSTINUS: *De Trinitate* (Corpus Christianorum Series Latina), Brepols Publisher, 1968.
- BARROW, J. D.: *The Mathematical Universe*, elérhető: [http://www.lasalle.edu/~didio/courses/hon462/hon462\\_assets/mathematical\\_universe.htm](http://www.lasalle.edu/~didio/courses/hon462/hon462_assets/mathematical_universe.htm), letöltés dátuma: 2013. július 22.
- BARROW, J. D.: *A fizika vilásképe*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1994.
- BERÉNYI, D.: Mai világunk, mai felelősségünk, in: *Debreceni Szemle* 6/2 (1998), 167–178.
- BOLYKI, J.: A természettudományok és a teológia II., in: *Theologiai Szemle* 3–4 (1975), 73–81.
- CAMPBELL, L.–GARNETT, W.: *The Life of James Clerk Maxwell*, New York, Reprint Johnson Corporation, 1969.
- EINSTEIN, A.: *Ideas and Opinions*, New York, Crown Publishing, 1954.
- EINSTEIN, A.: *The Meaning of Relativity*, Princeton, Princeton University Press, 1953.
- NAGY, J.: *A filozófia története*, Budapest, Pantheon, 1927.
- NEWTON, I.: *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*, London, 1687.
- NIVEN, W. D. (ed.): *The Collected Papers of James Clerk Maxwell*, Vol. I. Cambridge, Cambridge University Press, 1890.
- SIMONYI, K.: *A fizika kultúrtörténete*, Budapest, Gondolat, 1986.
- TORRANCE, F. T.: *Creation, Contingent World-Order and Time*, publikálatlan kézirat.
- TORRANCE, F. T.: *Einstein and God*, publikálatlan kézirat.

HÖRCSIK RICHÁRD

## Az Európai Unió jövője – A jövő Európai Uniója<sup>1</sup>

### ABSTRACT

*The social, political and economic shifts of the 21<sup>st</sup> century raised serious questions towards the European Union. Is the EU capable of winning over the economic crisis? Is the process of the forming unification of banks an answer for the economic crisis? In spite of the probable drop-off countries, is it possible for the EU to maintain the value of the common currency? Is the EU sustainable without the common currency? What would most of the member states choose in these socially and economically challenged years: solidarity or sovereignty? The present study is an attempt a) to describe the present state of the EU, b) to introduce the most severe challenges of the EU and their backgrounds, c) to analyse the prospects of the EU in light of the possible solutions to those challenges, and finally, d) an attempt is made to understand the present state and also the perspectives of Hungary in the midst of the debates.*

*(Abstract written by Péter Jenei)*

„**E**z nem a vége. Még csak nem is a vég kezdete. De talán a kezdet vége” – hangzott a jól ismert retorikai fordulat Winston Churchill brit miniszterelnök egyik 1942-ben elmondott beszédében.<sup>2</sup> Egyesek szerint Churchill egykori megállapítása igen találó a mai uniós válságra és a recsegő-ropogó eurózónára is igaz lesz. Tény az, hogy miközben ebben az évben „ünnepelel” Európa a közös valuta tízedik születésnapját, a pesszimisták<sup>3</sup> Görögország kiválásának lehetőségével máris az euró-övezet felbomlását, sőt az Unió széthullását vizionálják.

De vajon euró nélkül létezhet az Európai Unió? A formálódó bankunióval legyőzhetővé válik a válság, vagy csak egy egykor elmaradt integrációs lépcsőfokot pótolnak meglehetősen késéssel a tagállamok? Győz a szolidaritás, vagy a tagállamok szuverenitás-érzete kerekedik felül e válságterhes időben? Olyan kérdések ezek, amelyekre úgy tűnik, még a szereplők sem tudnak biztos választ adni.<sup>4</sup>

Egy biztos, hogy az unió jelenlegi gazdasági és politikai válsága mindenképpen *cezúrát jelent* az integráció félévszázados fejlődéstörténetében. Churchillnek, az Európai Egyesült Államok megálmodójának szavait kölcsönözve: a kezdet végét jelentheti ez a korszak, amikor az integrációnak a túlélés és a gazdasági versenyképesség érdekében gyökeresen át kell alakulnia.

Az Európai Unió az ezredfordulón válaszúthoz érkezett. Ahhoz, hogy ez a közösség a globalizáció felgyorsult folyamatában képes legyen megtartani gazdasági súlyával arányos politikai befolyását, a nemzetközi szintéren komoly és mélyreható

1 A Magyar Tudomány Ünnepe, a Debreceni Református Hittudományi Egyetemen, 2012. november 12-én, a Kollégium Kistanácstermében elhangzott előadás szerkesztett változata.

2 ZGUT: Az európai válságkezelés mágójára, 6.

3 Például lásd Vojtech Belling cseh államtitkár előadását az említett konferencián.

4 HEGEDŰS: Szolidaritás vagy szuverenitás?

belső reformok váltak szükségessé. A tét nem kevesebb, mint „*az európai modell*” jövője: a nemzeti érdekek, értékek és sajátosságok, valamint a közösségi érdekek összeegyeztethetősége, az európai értékek megerősödése vagy erodálódása, amelyekre az Unió politikái, tehát cselekvésének eszközei épülnek. Más szavakkal, szakítaniuk kell a korábban laza fiskális fegyelmezetlenséget folytató tagállamoknak a régi gyakorlatukkal. A szorosabb gazdasági koordináció pedig a tagállami szuverenitás részbeni feladásával jár és ez máris kiélezte a nemzetek fölötti Európai Egyesült Államok és a nemzetek együttműködését szorgalmazók hagyományos vitáját. „*Quo vadis Európai Unió*” – hangzik egyre gyakrabban a kérdés Európa szerte.

A következőkben szeretném bemutatni az Unió jelenlegi helyzetét, felvázolni azokat a kérdéseket, melyek alapjaiban határozzák meg az Európai Unió elkövetkező tíz-húsz évét. Kitérek ezeknek a kérdéseknek a háttérre és a lehetséges válaszokra. S végül pár szót szólok arról is, hogy Magyarország hogyan pozícionálja magát ebben a kavalkádban.

Európának választ kell adni a válságra.<sup>5</sup> Fájdalmas az a kritika, amit például Kínából nap, mint nap hallunk: hogy Európa hanyatlik. Valóban így van ez? Bizonyos fokig ez igaz, hiszen Európa veszített versenyképességéből. Ma már ködbe veszett az a közelmúltbeli uniós direktíva, amit „*Lisszaboni stratégiának*” hívtunk. Aminek lényege az volt, hogy 10 éven belül lekörözzük az Egyesült Államokat és Kínát a gazdasági fejlődésben! Mindkét kontinensen mosolyogtak ezen.

Válság ide vagy oda, ugyanakkor, ha megnézzük az életminőség feltételeit, *Európa még mindig messze a legjobb hely a világon*. Ezt az is igazolja, hogy töretlen az igény az uniót körülvevő európai – különösen nyugat-balkáni – államok részéről, hogy csatlakozhassanak az integrációs szervezethez. Az elmúlt 60 esztendő a legnagyobb krízisével állunk szemben, de több szempontból még mindig jobb a helyzet Európában, mint az USA-ban, vagy Japánban. Elég, ha utalok az 500 milliós egységes piacra, amely méreténél fogva további lehetőségeket biztosít a gazdasági növekedéshez, a válság leküzdéséhez.<sup>6</sup> Ezért érdemes megőrizni azokat az értékeket, amit Európa jelent számunkra. Azokat az alapértékeket, amivel létrejött anno az Európai Közösség, és ami igazán vonzóvá tette az uniót a kívülálló nemzetek és polgárok számára.

## 1. Európa és az EU integráció jövője

Európa és az EU integráció jövője szorosan kapcsolódik egymáshoz, és fejlődésének is ez a záloga. Ugyanis nemcsak Európa, hanem az integráció is mély válságban van évek óta. Az eurózóna válsága, amely *sui generis jellegű*, a közös pénz bevezetésének körülményeiből ered, akkor vált igazán nyilvánvalóvá, amikor a 2008-ban kitört pénzügyi, gazdasági válság. José Manuel Barroso, a Bizottság elnöke az Unió helyzetéről 2012 szeptemberében elmondott beszédét<sup>7</sup> az alábbi szavakkal kezdte:

<sup>5</sup> FRITZ–VANHAMME: The Value of Europe.

<sup>6</sup> A második egységes piaci intézkedéscsomag COM (2012) 573; Brüsszel, 2012.10.3.

<sup>7</sup> BARROSO: Az Unió helyzete.

„Az Európai Unió nem szűnő válságban van. Pénzügyi és gazdasági válságban. Szociális válságban. De ez egyúttal politikai válság is, mégpedig bizalmi válság.

Gyökereit nézve a válságot a következők idézték elő:

- a pénzügyi ágazat felelőtlen gyakorlatai,
- a fenntarthatatlan államadósság, továbbá
- egyes tagállamok versenyképességi hiányosságai”.

Ugyan az elmúlt 3–4 évben jelentős eredményeket sikerült elérni, azok hatásával még nem szembesültünk igazán. Az nem kétséges, hogy az Európai Unió és az euró is megmarad a következő évtizedekben. A kérdés viszont az, hogy kik maradhatnak az eurózónán belül. E probléma megoldásával egy nagyon komoly keresztúthoz érkezett a Kontinens és maga az integráció is. A kérdés az, hogy meg tudjuk-e tartani a rendszer integritását és egységét, vagy egy teljesen más irányba haladunk tovább. Ugyanis az egyre növekvő különbségek *többszintű rendszerhez* vezetnek. Találón jegyezte meg Martonyi János egyik előadásában: „*Több Európát akarunk, de nem többet, mint egy Európát*”<sup>8</sup>. Lássunk tisztán: Schengen és az euró bevezetése óta egyfajta többsebességű Európában élünk. De mégsem ettől kell félnünk! Mert mindkét sebesség-zónában az irány és a célok ugyanazok, csak éppen különböző időben érzük el őket. A legjobb példa erre a kétsebességű Európára az eurózónán belüli és kívüli országok. *Mi nem a több sebességtől félünk, hanem a szétszakadástól!* Azt el kell kerülni, hogy a 17 eurózóna-tag és a 10 zónán kívüli ország közti különbség szélesedjen. Martonyi János megfogalmazásában: *hogy a több szint intézményszerűsüljön.*<sup>9</sup>

## 2. A jövőre nézve két lehetséges út van

1) Az egyik, hogy *megőrizzük a koherenciát*, mely olyan fontos dolgokra épül, mint az *egységes piac, kultúra, energia, illetve a közös kül- és biztonságpolitika*. Amik által az EU befolyása tovább növekedhet a világban. A koherencia megőrzésével fenntartjuk a jelenlegi intézményrendszert. 2) A másik lehetőség, hogy a jövőben létrejön egy másfajta összetartó erő, mint a jelenlegi eurózóna, mely szakadást eredményez a mostani intézményrendszerben és teljesen átformálja azt. Ennek az egyik próbája a *bankunió*. Kérdés, hogy ez vajon egyenlő feltételeket teremt-e mindenki számára.

A bankunióról szóló tervezet<sup>10</sup> lehetőséget ad „szoros együttműködésre” az euróövezeten kívüli tagállamok nemzeti felügyeleteivel. A magyar álláspont konst-

8 „*Navigating uncharted territory – a compass for Europe*”. A Külügyi Intézet által 2012. október 30-án megrendezett nemzetközi konferencián elhangzott Martonyi János előadásában.

9 Hegedűs: Szolidaritás vagy szuverenitás?

10 A TANÁCS RENDELETE az Európai Központi Banknak a hitelintézetek prudenciális felügyeletére vonatkozó politikákkal kapcsolatos külön feladatokkal történő megbízásáról COM (2012) 511; Brüsszel, 2012.9.12. AZ EURÓPAI PARLAMENT ÉS A TANÁCS RENDELETE az európai felügyeleti hatóság (Európai Bankhatóság) létrehozásáról szóló 1093/2010/EU rendeletnek az Európai Központi Banknak a hitelintézetek prudenciális felügyeletére vonatkozó politikákkal kapcsolatos külön feladatokkal történő megbízásáról szóló .../EU tanácsi rendelettel való kölcsönhatásai tekintetében történő módosításáról COM (2012) 512; Brüsszel, 2012.9.12.



ruktív megközelítésű, ugyanakkor messzemenőig figyelembe veszi a Magyarország számára kiemelkedően fontos érdekeket.<sup>11</sup> Lényeges számunkra, hogy a nem eurózóna tagországok számára a jogok és kötelezettségek egyensúlya alapján létrejöjjenek a részvétel reális feltételei a bankunióban. Az új rendszernek tekintettel kell lennie a pénzügyi szolgáltatások egységes belső piacának védelmére, az is fontos, hogy a bankuniót megeremtő intézkedések nem kerülhetik ki az EU meglévő intézményrendszerét.

Egyre nyilvánvalóvá válik, hogy a fiskális paktum létrehozásával egy „többszintes” és „többszintes” Európa felé haladunk: az elitmagon kívül körvonalazódik az euró-övezet gyenge láncszemeinek csoportja, valamint az övezeten kívüli tagállamok önálló köre, az európai integráció „másodosztályú” tagjai. Jóllehet a krízis hatására több vezető európai politikus belátta azt, hogy sikeres monetáris politika nem képzelhető el közös fiskális politika nélkül, továbbá azt is, hogy a tagállamok között nincs egyetértés az integráció fejlődésének irányáról.

Bármerre is induljunk el, nem árt tisztázni: ha európaiak akarunk maradni, a szubszidiaritás elvét és az integráció közös módszereit továbbra is be kell tartani. Tisztelni kell a nemzeti identitást, a tagállamok egyenlőségét, de el kell vetni bármilyen kettős mérce lehetőségét. Ha nem fejlesztjük a politikai és a demokratikus legitimitását az uniós intézményrendszernek, akkor bizony zsákutcába futunk.<sup>12</sup> A további sikeres működéshez sokkal inkább figyelembe kell venni az európai polgárok véleményét.

Nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy a *nemzeti* és az *európai* elkötelezettségen egyszerre múlik az EU jövője. Az elmúlt időszak megmutatta, hogy ez a két dolog nem választható el egymástól. Emlékezzünk csak: a '70-es években tapasztalt infláció és GDP csökkenés leküzdése vezetett a '80-as évek szorosabb integrációjának megkezdéséhez. Így csatlakozhatott Görögország, majd Portugália és Spanyolország is. A 90-es évek valutaválságának megoldása követte ki az utat a közös valutához. Az egység és a szolidaritás vezetett a 2004-es bővítéshez, mely nagy fordulópont volt országaink életében.

Az a tény, hogy Európai Unió kapta idén a Nobel-békedíjat azt is pontosan jelzi, hogy az *EU olyan érték*, amit nem szabad lerombolni. Nem további jogosítványokat kellene átruházni az uniós intézményekre, hanem azokat kell felruházni olyan jogosítványokkal, amelyekkel kezelni tudják a helyzetet. Az euró az egész EU-é, hisz aki még nem tagja az euró-zónának, még az is kötelezettséget vállalt arra, hogy előbb-utóbb csatlakozik hozzá.

### 3. Mi hát a megoldás?

Amikor a válságból való kilábalás lehetőségeit mérlegeljük, akkor valójában a jövő Európájának a vízióját rajzoljuk meg. Az ne lepjen meg senkit, hogy ehhez nekünk,

<sup>11</sup> Jegyzőkönyv az Országgyűlés Európai ügyek bizottságának 2012. november 5-én megtartott üléséről Pleschinger Gyula államtitkár tájékoztatója

<sup>12</sup> Feladatunk az un. *demokratikus deficit* csökkentése, ami elidegenítette Brüsszeltől, illetve az uniós intézményektől az európai polgárokat. Ez az oka annak is, hogy az európai parlamenti választásokon kevesen vesznek részt.



magyaroknak is van határozott elképzelésünk, mint a németeknek vagy cseheknek, stb. A kormányváltás óta újra felvettük a „nemzeti érdekérvényesítés” bokszesztyűjét. Rengeteg méltánytalan és sokszor méltányos ütést is kapunk. Az unió már csak ilyen! Ugyanis a válság számos, le nem zárt intézményi kérdést is újra felszínre hozott. A válságkezelés kritikus fázisát az Unión belüli *szolidaritás megkérdőjeleződése*, a *kormányköziség erősödése*, az unió *intézmények szerepkérésése, relatív gyengülése* jellemezte. Az unió döntései demokratikus legitimitása körül újra fellángolt a vita.

Ezért ne csodálkozzunk azon, hogy *vita* fogadja az európai fórumokon a „magyar pozíciót” itthon pedig *értetlenség* kíséri a Kormány egyes intézkedését. Szeretném leszögezni, hogy a megoldáskeresések során az integráció közös ügyének előbbre vitelét, az erős Európa építését előirányzó forgatókönyvek *összhangban vannak a magyar nemzeti érdekekkel*, törekvéseinkkel. *Magyarország továbbra is erős Európai Unióban érdekelt*, amelyben a tagállamok és a közös intézmények is erősek, de a hatásköröket tiszteletbe tartva együttműködnek. A közösségi módszer megerősítése szintén érdekünk: a kis- és közepes méretű tagállamoknak ez a legjobb biztosíték arra, hogy az unió ügyekre megfelelő befolyást gyakorolhassanak, és a legjobb védelem a nagy tagállamok természetes túlsúlyával szemben.

Az sem véletlen, hogy Magyarország gazdaságpolitikájának céljai gyakorlatilag megegyeznek az unió célkitűzéseivel: a pénzügyi fegyelem mellett egyre inkább a foglalkoztatás, a munkahelyteremtés, valamint a növekedést beindító zöld gazdaság<sup>13</sup> növelése a fő cél.

A magyar érdekérvényesítés szempontjából a jelen időszak legfontosabb kihívása az Unió, következő többéves pénzügyi keretének (*MFF, Multiannual Financial Framework*) a vitája. Magyarország a jelenlegi, 2007–2013 közötti költségvetés által biztosított forrásokat tekintve kedvező helyzetben volt<sup>14</sup>. A következő költségvetési keret vitájának mai állása szerint viszont fennáll annak a veszélye, hogy lényegesen kisebb mértékben részesülünk az unió alapokból.<sup>15</sup> Ez Magyarország számára a *kohéziós boríték* mintegy 20–25 százalékos csökkenését eredményezné, ami elfogadhatatlan.<sup>16</sup> Az MFF-hez kapcsolódó másik magyar prioritás a támadások kereszttüzeiben álló *közös agrárpolitika (KAP)* jelentőségének megőrzése. Célunk a közvetlen kifizetések legalább szinten tartása.

A 2008-as válság kitörése és az euróövezeti válság kifejlődése óta az Európai Unió – elsősorban Németország aktív szerepvállalásával és vezetésével – energiáit a szétfeszülő eurózóna összetartására, a gazdasági és monetáris unió átalakítására, s a pénzügyi válságba került tagállamok megmentésére koncentrált. Ez érthető volt, hiszen az euró, mint közös pénz bukása könnyen a jelenleg ismert integrációs struktúra végét is jelenthetné.

13 Vagy „*zöld New Deal*”

14 2007 és 2013 között Magyarország részesül a második legmagasabb egy főre eső támogatási szintben. Ráadásul a Bizottság 2007–2013 között nem igazította a vártnál rosszabb GDP teljesítményhez, Magyarország támogatását, tehát közel 3 milliárd euróval több támogatást kaptunk, mint amennyi mutatóink alapján járt volna nekünk.

15 A Bizottság által előterjesztett javaslat szerint ugyanis a kohéziós politika keretében megszerezhető támogatások felső határát a tagállam GDP-jének 2,5 százalékában maximalizálnák (*capping*), ami jelenleg 3,54% támogatási felső határ lenne.

16 Abszolút értékben ez mintegy 5 milliárd euró veszteséget jelent.

Az euróövezet bajban levő periféria államainak megsegítésére létrehoztak egy ideiglenes, majd egy állandó válságkezelő alapot (*Európai Stabilitási Mechanizmus*<sup>17</sup>). Az eurózóna tagállamok pénzügyi kimentésével az unió időt nyert, amely lehetővé teszi a gazdasági és monetáris unió továbbépítését. A jövőre vonatkozóan jelenleg három figyelemre méltó terv ismert: *Angela Merkel* német kancelláré<sup>18</sup>, *José Manuel Barroso* az Unió helyzetéről 2012 szeptemberében, Strasbourgban elmondott beszéde<sup>19</sup> és *Herman van Rompuy*, Európai Tanács elnöke által készített „*A valódi gazdasági és monetáris unió felé*” című jelentés<sup>20</sup>. Ez utóbbi négy építőelemre épít (*bankunió, integrált költségvetési, illetve gazdaságpolitikai keretrendszer, valamint demokratikus legitimitáció és elszámoltathatóság megerősítése*). Ezek közül elsőként a bankunió megvalósítása indulhat el.

*Angela Merkel* német kancellár legutóbbi, november elején tartott beszédében az európai gazdasági kormányzás megerősítését, a nemzeti költségvetések szigorúbb egyeztetését, hosszabb távon „*tabuterületek*” (mint adózás) uniós harmonizálását is felvetette Brüsszelben az Európai Parlament nyílt ülésén, megerősítve leendő vízióját egy majdani politikai unió főbb alkotóelemeiről is.

*José Manuel Barroso* az Unió helyzetéről tartott beszédében az európai parlamenti választások európaibbá tételét a gazdasági és pénzügyi unió kiteljesítését, és az alapszerződés keretein belül megvalósítható további integrációs intézkedéseket szorgalmazta. *Barroso* az Európai Parlament strasbourgi plenáris ülésén azt mondta, *a nemzetállamok szövetségévé kell alakítani az Európai Uniót*, ehhez pedig szerinte új uniós alapszerződésre lesz szükség.

*Politikai unió vagy a nemzetállamok szövetsége* tartalmilag nem pontosan meghatározott fogalmak, de akármerre is fejlődik az európai integráció egy dolog mindig hiányozni fog: a közös nyelv. Az Európa népei és nemzeti továbbra is megtartják saját nyelvüket, amely a nemzeti azonosság legfontosabb ismérve, s ezért nem alakulhat ki az USA mintájára egy „*Európai Egyesült Államok*.”

#### 4. Epilógus

Az Európa népei és nemzetei közötti szolidaritást folyamatosan hozzá kell igazítani a változó világ új kihívásaihoz. Az egységes piac 1990-es évek elején történő kiteljesítése nagyszerű eredmény volt, de nem elég. A piac hatékony működéséhez fel kellett találni az eurót, amely 1999-ben indult útjának. Az euró kezelésére és az árstabilitás fenntartására létrehozták az Európai Központi Bankot, de a 2008–2009-es pénzügyi válság rávilágított, hogy az euró védtelen a globális spekulánsok támadásaival szemben. Az EKB mellett szükség van a nemzeti gazdaságpolitikák koordinálására is, sokkal szorosabb módon, mint amire az euró csoport jelenleg módot ad.

17 *Treaty Establishing The European Stability Mechanism (ESM)*; Brüsszel, 2012. február 1.

18 *MERKEL*: Rede von Bundeskanzlerin Angela Merkel im Europäischen Parlament.

19 *BARROSO*: Az Unió helyzete.

20 *Towards A Genuine Economic And Monetary Union Interim Report*.

*Jean Monet*, az európai integráció nagy építészete szerint: „A múlt szuverén államai nem képesek a jelen problémáinak megoldására: nem biztosíthatják saját előrehaladásukat, és nem ellenőrizhetik saját jövőjüket. A Közösség maga is csak egy közbelső lépcső a holnap szervezett világához.”<sup>21</sup>

Az Európai Unió hamarosan több mint 30 tagállamra bővül, amelyek történelmi, nyelvi és kulturális háttere igen eltérő. Létre lehet hozni ilyen eltérő nemzetekkel egy közös politikai közéletet? Képesek polgárai magukévá tenni az „európaiság” közös érzését úgy, hogy közben megőrzik országukhoz, régiójukhoz és helyi közösségükhöz fűződő erős kötődéseiket? Talán igen, ha a mai tagállamok követik a legelső *Európai Közösség* példáját, mely a második világháború romjaiból született, melynek alapelve a volt, hogy mérettől függetlenül minden tagállam egyenlő jogokkal rendelkezik.

## Felhasznált irodalom

- BARROSO, J. M. D.: *Az Unió helyzete. 2012. évi beszéd Európai Parlament plenáris ülése Strasbourg*, elérhető: [http://europa.eu/rapid/press-release\\_SPEECH-12-596\\_hu.htm](http://europa.eu/rapid/press-release_SPEECH-12-596_hu.htm), letöltés ideje: 2013. július 19.
- FONTAINE, P.: *Európa 12 leckében*, Brüsszel, Európai Bizottság Tájékoztatási Főigazgatóság, 2010.
- FRITZ-VANHAMME, J.: *The Value of Europe. Spotlight Europe*, [kiadási hely nélkül] Bertelsmann Stiftung, 2012.
- HEGEDŰS, Zs.: *Szolidaritás vagy szuverenitás? – Válaszúton Európa*, elérhető: [http://hetivalasz.hu/vilag/nincs-egyseges-allaspon-t-a-vihar-pedig-tombol56416/?cikk\\_ertekeles=1&ertekeles=3/](http://hetivalasz.hu/vilag/nincs-egyseges-allaspon-t-a-vihar-pedig-tombol56416/?cikk_ertekeles=1&ertekeles=3/), letöltés ideje: 2013. július 19.
- MERKEL, A.: *Rede von Bundeskanzlerin Angela Merkel im Europäischen Parlament*, elérhető: <http://www.bundesregierung.de/Content/DE/Rede/2012/11/2012-11-07-merkeleu.html;jsessionid=20FF8D2208F59C7BA3FE8519665F0997.s4t2>, letöltés ideje: 2013. július 19.
- *Towards a Genuine Economic and Monetary Union. Interim Report*, Brüsszel, elérhető: [http://www.consilium.europa.eu/uedocs/cms\\_data/docs/pressdata/en/ec/132809.pdf](http://www.consilium.europa.eu/uedocs/cms_data/docs/pressdata/en/ec/132809.pdf), letöltés ideje: 2012. október 12.
- *Treaty Establishing The European Stability Mechanism*, elérhető: <http://www.european-council.europa.eu/media/582311/05-tesm2.en12.pdf>, letöltés dátuma: 2013. július 19.
- ZGUT, E.: Bevezető: az európai válságkezelés margójára, in: Zgut, E. (szerk.): *Európa harca a válság ellen: nemzetállami megoldások és uniós kiútkeresés*, Budapest, Kitek Média Kft., 2012.

<sup>21</sup> FONTAINE: *Európa 12 leckében*.



# TANULMÁNYOK ÉS VENDÉGELŐADÁSOK

ULRICH H. J. KÖRTNER

## Reformation und Toleranz<sup>1</sup>

### ÖSSZEFOGLALÁS

*A Reformáció 500 éves jubileuma felé közeledve aktualitást nyer, hogy a Reformáció árnyoldalairól is megemlékezzenek. Jóllehet a reformátori tanítás alapján létrejövő felekezetek a szabadság vallásaként értelmezték magukat, s a lutheri teológia vezérmotívumaként jelenik meg a szabadság gondolata, mégis a reformátori egyházak szégyenei és bűnei között kell beszélni a reformáció és tolerancia kapcsolatáról, amelyet a Reformáció nehéz örökségeként tartanak számon. Olyan történelmi tények támasztják ezt alá, mint a reformáció balszárnyával, vagy a lutheri vidékeken a kálvinistákkal és zwingliánusokkal szemben tanúsított intolerancia, ideértve Luther zsidókkal szembeni intoleranciáját is. Mindezek azonban nem feltétlenül jelentik a reformáció teljes intoleranciáját, hanem sokkal inkább a tan tisztasága érdekében tanúsított elhatárolódást. Ezeknek a felekezeti ellentéteknek a feloldása sok esetben a XX.–XXI. századra maradt, mint például az Ausztriai Evangélikus Egyház zsinatának elhatárolódása Luther zsidóellenes irataitól 1998-ban, vagy a Lutheránus Világszövetség bocsánatkérése a mennonitáktól 2010-ben. A keresztyén toleranciaértelmezés fejlődésének szempontjából fontos határkő az ökumenikus mozgalmak ideje, hiszen ez utóbbi abból a felismerésből él, hogy Isten abszolútigényét el kell választani a különböző felekezetek autoritás igényétől, mivel ez utóbbi minden esetben csupán partikuláris. A lutheri és az újszövetségi toleranciaértelmezés után a cikk szerzője a tolerancia kiterjedéséről és határaitól ír, mely utóbbinál olyan kurrens témák kerülnek vizsgálat alá, mint pl. a 2002-es Jézus-, és a 2006-os Mohamed-karikatúrák, s az ezekre reflektáló – szintén 2006-ból származó – GEKE nyilatkozat. Végül a jézusi szeretet normájára hivatkozva a Krisztus-követés feltételeként nevezi meg vélemény- és vallásszabadság alapjogainak tolerálását és védelmét, melyeknek a tolerancia nevében való beszűkítése éppen nem lenne a tolerancia kifejezése.*

*(Az összefoglalót írta: Kovács Krisztián)*

## 1. Das schwierige Erbe der Reformation

Auf dem Weg zum Reformationsjubiläum gilt es, nicht nur die Licht-, sondern auch die Schattenseiten der Reformation in Erinnerung zu rufen. Zu ihnen gehören der Mangel an Toleranz auf seiten der Reformatoren und die Geschichte protestantischer Intoleranz, die das neu entdeckte Evangelium und die in ihm begründete Freiheit des Glaubens immer wieder verdunkelt hat.

Mit Fug und Recht hat man das Christentum in seiner reformatorischen Gestalt als Religion der Freiheit bezeichnet. Aus gutem Grund versteht sich die evangelische Kirche als Kirche der Freiheit. Freiheit ist ein Leitmotiv der gesamten Theologie Luthers, nicht nur seiner programmatischen Schrift *Von der Freiheit eines*

<sup>1</sup> Gastvorlesung an der Reformierten Theologischen Universität Debrecen am 11. April 2013.

*Christenmenschen* (1520). Selbst der Häresie bezichtigt, forderte Luther, die Ketzler nicht mit dem Feuer, sondern mit Schriften zu bekämpfen.<sup>2</sup> Und die *Confessio Augustana* von 1530 erklärt, die Bischöfe dürften ihr Amt – nämlich das Evangelium zu verkündigen, Sünden zu vergeben, Lehre zu beurteilen, dem Evangelium entgegenstehende Lehre zu verwerfen und die „Gottlosen, deren gottloses Wesen offenbar ist“, aus der Gemeinde auszuschließen – nur allein mit dem Macht des Wortes, nicht mit Gewalt ausüben: „sine vi humana, sed verbo“ (CA 28,21).<sup>3</sup> Doch mögen Luther und die übrigen Reformatoren mit der Anerkennung, daß auch ihre Gegner sich auf ihr Gewissen berufen können, über die Position der mittelalterlichen Kirche hinausgehen, so haben sie dennoch kein rechtes Verhältnis zur Toleranz im modernen Sinne des Wortes entwickelt.

Allerdings finden sich, wie wir noch sehen werden, gerade bei Luther wegweisende Überlegungen zu einer theologischen Begründung von Toleranz – spricht er doch im Zusammenhang mit der Rechtfertigungslehre von der Toleranz Gottes –, aus denen sich ein spezifisch evangelisches Verständnis von Toleranz gewinnen läßt.<sup>4</sup> Mag also „die Toleranz den Reformatoren auch in die Wiege gelegt worden sein“, so blieb sie, wie Helmut Kremers pointiert meint, „leider allzu oft darin liegen.“<sup>5</sup>

„Reformation und Toleranz“ ist „ein Thema der Scham- und Schuldgeschichte der reformatorischen Kirchen“, wie Thies Gundlach, Vizepräsident der EKD, unumwunden einräumt.<sup>6</sup> Luther hat zwar in Anlehnung an das Hohelied der Liebe in I Kor 13 davon gesprochen, daß die Liebe alles erdulde, daß es aber keine Toleranz in Glaubensfragen geben könne, wenn diese zu Lasten der Wahrheit gehe: „Fides nihil, charitas omnia tolerat.“<sup>7</sup> Doch ließen es die Reformatoren wiederholt auch an der Toleranz der Liebe fehlen. Genauer gesagt wurde die Duldsamkeit der Liebe durch die Intoleranz des Glaubens verdunkelt oder verdrängt, der genau wie die katholische Kirche keine Kompromisse kannte, wenn es um die Reinheit der Lehre ging. Die Berufung auf die Autorität der Schrift – das *sola scriptura* – verband sich ebenso wie bei den Gegnern mit einer „singularisierenden Hermeneutik“<sup>8</sup>, die in allen biblischen Geschichten die eine Heilsgeschichte suchte und auf dieser Grundlage klar und scharf zwischen wahrer und falscher Religion glaubte unterscheiden zu können.

Zur Schuld- und Schamgeschichte der Reformation gehört die Verfolgung der Täufer und der Spiritualisten, die mit Unterstützung Luthers und Melanchthons geschah. Dabei waren doch jene „die ersten Wortführer der T[oleranz]“<sup>9</sup>. Mit dem

2 WA 1,624,36–38 und 625,4. Diese Aussage hat Papst Leo X. in seiner Bulle „Exsurge Domine“ (1520) ausdrücklich verworfen (DH 1483).

3 Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche (BSLK) 124,9.

4 Vgl. EBELING: Die Toleranz Gottes und die Toleranz der Vernunft, 442–464.

5 H. Kremers, zitiert nach FLEISCHMANN-BISTEN: Die Stiefkinder der Reformation, 16.

6 GUNDLACH: Verdunkelter Christus, 4.

7 WA 14, 669,14–18: „Charitas omnia suffert. Omnia tolerat, fides nihil suffert et verbum nihil tolerat ...“ WA 40/I, 21,7: Caritatis est omnia tolerare, fidei nihil. Vgl. I Kor 13,7. Im griechischen Text heißt es: πάντα στέγει, [...] πάντα ὑπομένει. Die Vulgata übersetzt: „omnia suffert [...] omnia sustinet“.

8 Vgl. MARQUARD: Frage nach der Frage, auf die die Hermeneutik die Antwort ist, 129.

9 BORNKAMM: Art. Toleranz II, 939.

Hinweis auf die Gewaltherrschaft des Täuferreiches in Münster 1533/34 läßt sich ihre Verfolgung aus heutiger Sicht nicht rechtfertigen. In lutherischen Gebieten gab es selbst für die Anhänger Zwinglis und Calvins keine Toleranz. Schüler Melanchthons, die dem Calvinismus zuneigten, wurden als Philippisten beschimpft oder als Kryptocalvinisten aus ihren universitären und kirchlichen Ämtern entfernt. Calvin wiederum war maßgeblich am Prozeß gegen den Antitrinitarier Michael Servet beteiligt. Lediglich für eine mildere Form der Hinrichtung setzte er sich ein, wenn auch vergeblich. So fand Servet den Tod auf dem Scheiterhaufen – obwohl doch Luther am Beginn der Reformation erklärt hatte, der Feuertod für Ketzer widerspreche dem Willen des Heiligen Geistes! Beschämend ist schließlich Luthers Polemik gegen die Juden in seiner Schrift *Von den Juden und ihren Lügen* (1543), die offen zur Gewalt aufruft – ganz im Gegensatz zu Luthers Schrift *Daß Jesus Christus ein geborener Jude sei* aus dem Jahr 1523.

Nun müssen diese und andere Texte selbstverständlich in ihrem historischen Kontext interpretiert werden. Gleiches gilt für das praktische Verhalten der Reformatoren gegenüber Andersdenkenden und Andersglaubenden. Daß zum Beispiel Servets Verurteilung unserem heutigen Verständnis von Gewissens- und Glaubensfreiheit widerspricht, bedarf keiner Diskussion. Aber das Genfer Urteil entsprach dem geltenden Recht im gesamten Heiligen Römischen Reich. Allerdings läßt sich feststellen, daß Ansätze religiöser Toleranz, die es beim jungen Calvin gegeben hat, in späterer Zeit nicht mehr zu finden sind.<sup>10</sup> Was wiederum Luthers Unterstützung des politischen und militärischen Kampfes gegen den linken Flügel der Reformation im Bauernkrieg betrifft, so darf auch nicht übersehen werden, mit welche wüsten Beschimpfungen ein Thomas Müntzer den Tod Luthers herbeigewünscht hat. Tatsächlich gab es eine apokalyptische Strömung mit erheblichem Gewaltpotential.

All diese historischen Differenzierungen ändern nichts an der Schuld, die auch die Reformatoren auf sich geladen haben und die bis heute – zumal vor dem düsteren Hintergrund des Holocaust – das Verhältnis zum Judentum oder zu den Täufern und ihren Nachfahren, zu den Dissenters und den aus ihnen hervorgegangenen Freikirchen belastet. Reformationsgeschichte als Form der Relativierung oder gar als Versuch der nachträglichen Rechtfertigung zu betreiben, wäre eine ganz und gar unangemessen Weise, sich auf das Reformationsjubiläum 2017 vorzubereiten. Auch im Gespräch mit der römisch-katholischen Kirche wäre es völlig unangemessen, Schuld und Fehlverhalten in Reformation und Gegenreformation gegeneinander aufwiegen zu wollen. Es gilt vielmehr, historische Schuld und Intoleranz beim Namen zu nennen und nach Wegen der Versöhnung mit den Nachfahren jener zu suchen, an deren Verfolgung die Kirchen der Reformation Mitschuld tragen.

So hat z. B. die Generalsynode der Evangelische Kirche A. und H. B. in Österreich 1998 in ihrem Wort *Zeit zur Umkehr – Die Evangelischen Kirchen in Österreich und*

<sup>10</sup> Vgl. dazu STROHM: Calvin und die religiöse Toleranz, 219–236. In der *Institutio* von 1536 finden sich Aussagen, in denen Calvin Gewalt zur Bekehrung Andersgläubiger oder gegen Ketzer ablehnt. „Solange also uns noch Gottes Urteil ungewiß ist, steht es nicht in unserer Befugnis, ein Einzelurteil über die Zugehörigkeit zur Kirche zu fällen“ (Inst. II [1536]; OS I,91). Diese Passage ist bezeichnenderweise in den späteren Ausgaben gestrichen worden. Vgl. STROHM: Calvin und die religiöse Toleranz, 227.



die Juden ohne Einschränkung erklärt: „Uns evangelische Christen belasten [...] die Spätschriften Luthers und ihre Forderung nach Vertreibung und Verfolgung der Juden. Wir verwerfen den Inhalt dieser Schriften.“<sup>11</sup> Im Jahr 2010 hat der Luthersche Weltbund die Mennoniten um Vergebung gebeten. Bereits 2007 haben die reformierten Kirchen der Schweiz die Nachfahren der Täufer um Vergebung gebeten. Im selben Jahr gab es in Innsbruck einen ökumenischen Gedenakt und einen gemeinsamen Gottesdienst, an dem sich neben der evangelischen Kirche und der römisch-katholischen Kirche die katholische Friedensbewegung Pax Christi und die Arbeitsgemeinschaft evangelikaler Gemeinden beteiligten. Anwesend waren auch drei Hutterische Familien, die man aus Kanada eingeladen hatte.

Religiöse Toleranz, auf die ich mich in meinem Beitrag beschränken möchte, also Toleranz in Glaubensdingen, und Toleranz als *Terminus technicus* des Staatskirchenrechts oder, modern gesprochen, des Religionsrechts, sind eine Frucht der Aufklärung und eine Konsequenz, welche die aufgeklärte Vernunft aus dem konfessionellen Bürgerkrieg gezogen hat.<sup>12</sup> Sie hat sich von der eingeschränkten Duldung und Privilegierung – man denke an das Toleranzpatent Josefs II. für die österreichischen Protestanten 1781 und sein Patent für die Juden aus dem darauffolgenden Jahr – bis zur gleichberechtigten Anerkennung unterschiedlicher religiöser Bekenntnisse durch den inzwischen säkularen Rechtsstaat entwickelt. Während Toleranz als materielle Bestimmung des staatlichen Religionsrechtes von der Anerkennung unterschiedlicher Religionen und Weltanschauungen abgelöst worden ist, bleibt sie auf der Ebene der Individuen eine erwünschte, ja sogar notwendige, Bürgertugend im weltanschaulich neutralen Staat.<sup>13</sup>

Wenn es um darum geht, das Verhältnis zwischen Reformation, Aufklärung und Toleranz genauer zu bestimmen, hat man sich freilich vor allzu einfachen Erklärungsmustern und falschen Alternativen zu hüten. Zunächst ist das Verhältnis zwischen Reformation und Aufklärung komplex. Weder ist die Aufklärung als kontinuierliche Weiterentwicklung der Reformation noch als völlige Abkehr von dieser zu verstehen. Sodann wäre es falsch, Reformation oder Religion überhaupt mit Intoleranz und Gewalt, Aufklärung dagegen mit Toleranz und Friedfertigkeit gleichzusetzen. Zur Dialektik der Aufklärung gehört, daß auch die Ideale der Vernunft in eine gewalttätige Intoleranz gegen alle vermeintliche Unvernunft umschlagen können. Das Gewaltpotential der Aufklärung entlud sich paradigmatisch in der Französischen Revolution. Und auch eine totalitäre Ideologie wie der Marxismus-Leninismus, die ein politisches System der Unterdrückung hervorgebracht und zahllose Menschenleben gefordert hat, versteht sich selbst als Fortsetzung der Aufklärung mit revolutionären Mitteln.

Sodann ist zu bedenken, daß religiöse Toleranz im Sinne der Aufklärung letzten Endes nur um den Preis zu haben ist, daß die Frage nach der Wahrheit suspendiert wird. Weltanschauliche Neutralität – und das heißt eben auch in einem gewissen Grade die Suspendierung der Wahrheitsfrage – ist zwar um des innerstaatli-

<sup>11</sup> Zeit zur Umkehr – Die Evangelischen Kirchen in Österreich und die Juden, 3 (Abschnitt IV).

<sup>12</sup> Vgl. auch RENDTORFF (Hg.): *Glaube und Toleranz*. Darin ist auch nochmals der Aufsatz von G. Ebeling (s. Anm. 4) abgedruckt (54–73).

<sup>13</sup> Vgl. HEINIG: *Bürgertugend nicht Staatspflicht*, 8–11.

chen Friedens willen aus gutem Grund ein Gebot des modernen demokratischen Rechtsstaates. Sie ist aber keine Disposition der einzelnen Bürgerinnen und Bürger. Die weltanschauliche Neutralität des Staates setzt vielmehr voraus, daß die Bürger keineswegs weltanschaulich neutral sind, sondern ganz im Gegenteil starke weltanschauliche oder religiöse Überzeugungen haben, deren Pluralität und deren mögliche Konflikträchtigkeit mit den Mitteln des Rechts befriedet werden sollen.

Auf der Ebene der Individuen und der Religions- oder Weltanschauungsgemeinschaften gilt keineswegs, tolerieren oder dulden heiÙe beleidigen, wie Goethe kritisiert hat.<sup>14</sup> Jedenfalls muß es das nicht bedeuten, sofern zwischen der Person und ihren Überzeugungen unterschieden wird. Allerdings darf jede Person Anspruch auf Anerkennung durch andere Personen erheben. Doch wenn Goethe die Toleranz als eine nur übergangsweise akzeptable Haltung bezeichnet, die durch Anerkennung abzulösen sei, scheint er genau diesen Unterschied zwischen der Person und ihren Überzeugungen nicht zu machen. Folglich wird in seiner Forderung nach Anerkennung die Frage nach der Wahrheit dessen, was da anerkannt werden soll, ausgeklammert oder vergleichgültigt.

Toleranz setzt nicht die Verabschiedung des eigenen Wahrheitsverständnisses, sondern, im Gegenteil, seine Präsenz voraus. Was ich nicht als Infragestellung eigener Überzeugungen und Gewißheiten ernst nehme, wird von mir nicht etwa toleriert, sondern einfach nicht weiter beachtet. Toleranz bedeutet etwas anderes als Weitherzigkeit und freundliches Wohlwollen. Darin kann in der Tat eine Form der Herabwürdigung bestehen. Doch Toleranz zollt dem Gegenüber und seinen Überzeugungen gerade darin Wertschätzung und Anerkennung, daß diese ernst genommen, jedoch nicht unterdrückt werden. Die Haltung der Toleranz läÙt etwas gelten, dessen Geltungsanspruch zugleich bestritten wird. Das klingt paradox und ist es auch, aber gerade darin besteht ein wesentlicher Grundzug von Toleranz. Toleranz im gehaltvollen Sinne des Wortes bedeutet das Ertragen oder Dulden von etwas, dessen Geltungsanspruch von demjenigen, der sich tolerant zeigt, gerade nicht geteilt wird.

Das Verhältnis von Reformation und Toleranz soll nun nicht weiter in historischer, sondern in systematischer Perspektive erörtert werden. Es geht, anders gesagt, um die Frage, ob und wenn ja, welche Einsichten und Impulse sich im Erbe reformatorischer Theologie entdecken lassen, von denen her sich ein spezifisch theologisches Verständnis von Toleranz für unsere Gegenwart entwickeln läÙt. Wir können auch sagen, daß wir nach einem intrinsisch motivierten Toleranzverständnis reformatorischer Prägung fragen und nicht etwa nur eine Antwort zu geben versuchen, in welcher Weise heutzutage die evangelischen Kirchen aus extrinsischen Motiven – d.h. aus Gründen des staatlichen Rechtes oder aus pragmatisch-politischen Erwägungen – Toleranz üben, die Religions- und Gewissensfreiheit nicht nur für sich einfordern, sondern für jedermann gelten lassen und die weltanschauliche Neutralität des demokratisch verfaÙten Rechtsstaates respektieren. Die Frage lautet mit anderen Worten: Gibt es ein evangelisches, nämlich

<sup>14</sup> Vgl. GOETHE: Maximen und Reflexionen, 318, Nr. 151: „Toleranz sollte eigentlich nur eine vorübergehende Gesinnung sein: sie muß zur Anerkennung führen. Dulden heißt beleidigen.“

ein im Evangelium von Jesus Christus gründendes Verständnis von Toleranz, und wenn ja: Was sind seine praktischen Konsequenzen für die Kirche wie für die einzelnen Christen? Und welchen Beitrag kann ein solches Toleranzverständnis zum Toleranzdiskurs unserer Gesellschaft leisten?

Wir werden im Folgenden zunächst den Begriff der Toleranz genauer klären (2). Angeregt durch Luther wenden wir uns sodann dem Gedanken der Toleranz Gottes und seiner biblischen Begründung zu (3). Anschließend diskutieren wir, was aus der Toleranz Gottes für den christlichen Glauben und seine Praxis folgt (4). Anhand eines konkreten Beispiels werden wir zum Schluß erörtern, in welcher Weise evangelischer Glaube gesellschaftlich zu einer Kultur der Toleranz beitragen kann, aber auch, wo die Grenzen der Toleranz liegen (5).

## 2. Was ist Toleranz?

Was im religiösen und religionsrechtlichen Zusammenhang unter Toleranz zu verstehen ist, kann nicht allein begriffsgeschichtlich geklärt werden, weil die seit der Aufklärung unter dem Begriff der Toleranz bezeichnete Sache auch unter anderen Bezeichnungen wie Gewissensfreiheit oder Religionsfreiheit in Erscheinung tritt.<sup>15</sup> Das lateinische *tolerare* heißt „erdulden, ertragen“. Die Stoa kennt die Tugend der *tolerantia*, die Fähigkeit, Widrigkeiten des Lebens und des Schicksals zu erdulden, die Fähigkeit, Leiden zu ertragen, ohne zu klagen. *Tolerantia* in diesem Sinne ist gleichbedeutend mit *patientia*, *sufferentia* oder *sustinentia*. Mit der Tugend des Erduldens hängt wiederum die Tugend der Geduld oder der Duldsamkeit zusammen. Auch in der christlichen Tradition ist der Einfluß des stoischen Toleranzideals wirksam geworden.

Toleranz in dem uns beschäftigenden Sinne geht freilich über diese spätantike Tugend hinaus. Nach der allgemeinen Definition von Gisela Schlüter und Ralf Grötter ist Toleranz „die Duldung von Personen, Handlungen oder Meinungen, die aus moralischen oder anderen Gründen abgelehnt werden; sie wird meist öffentlich von Individuen oder Gruppen entweder praktiziert oder gefordert und argumentativ begründet“<sup>16</sup>. Toleranz in diesem Sinne ist ein „Konfliktbegriff“, ist doch „ein Konflikt zwischen Werten bzw. Wahrheitsansprüchen, die sich nicht zur Deckung bringen oder zumindest in ein abgestuftes Verhältnis zueinander setzen lassen“<sup>17</sup>, konstitutiv für die unterschiedlichen Formen von Toleranz.

Der Begriff der Toleranz hat nun einerseits eine formale, andererseits eine materiale Bedeutung. Unter formaler Toleranz ist religionswissenschaftlich die Akzeptanz einer fremden Religion und ihrer Ausübung durch ihre Anhänger in einer mehrheitlich religiös anders orientierten Umgebung zu verstehen. Von ihr ist die materiale, inhaltliche Toleranz zu unterscheiden, welche sich nicht auf die Duldung einer fremden Religionsgemeinschaft beschränkt, sondern andere Religionen po-

<sup>15</sup> Zur Begriffsgeschichte siehe SCHREINER-BESIER: Art. Toleranz, 445–605; SCHLÜTER-GRÖTKER: Art. Toleranz, 1251–1262.

<sup>16</sup> SCHLÜTER-GRÖTKER: Art. Toleranz, 1251.

<sup>17</sup> STÖVE: Art. Toleranz I. Kirchengeschichtlich, 646–663, hier 646.

sitiv als eine legitime Möglichkeit der Begegnung mit Gott, dem Göttlichen oder dem Heiligen anerkennt.<sup>18</sup>

Neben der Unterscheidung zwischen formaler und inhaltlicher Toleranz sind weitere Einteilungen möglich. Gerhard Ebeling unterscheidet beispielsweise zwischen geregelter und spontaner Toleranz.<sup>19</sup> Während er unter spontaner Toleranz ein Haltung oder Praxis von Individuen versteht, denkt er bei geregelter Toleranz an Gesetze, aber auch an gesellschaftliche Konventionen. Eckehart Stöve schlägt vor, zwischen pragmatischer Toleranz, Konsensus-Toleranz und dialogischer Toleranz zu unterscheiden.<sup>20</sup> Während pragmatische Toleranz um eines höheren Gutes wie etwa des Friedens willen auf die Durchsetzung der eigenen Wahrheitsansprüche und Wertvorstellungen verzichtet, sucht die Konsensus-Toleranz das inhaltlich Verbindende, das über der dem Trennenden steht oder ihm zugrunde liegt. Dialogische Toleranz setzt nach Stöve das Bewußtsein für die historische Bedingtheit und kulturelle Variabilität aller Formulierungen von Werten und Überzeugungen voraus und fragt, inwieweit anderslautende Wahrheiten das eigene Denken bereichern können.

Ich orientiere mich im Folgenden an der grundlegenden Unterscheidung zwischen formaler und inhaltlicher oder materialer Toleranz. Geht man von einem vereinfachten Modell verschiedener Religionstypen aus,<sup>21</sup> gibt es zunächst die Volksreligionen. Sie sind grundsätzlich inhaltlich tolerant, insofern sie anderen Völkern ihre eigenen Gottheiten zugestehen. Diese inhaltliche Toleranz wandelt sich freilich in formale Intoleranz um, sobald die Konkurrenz mehrerer Religionen die staatliche Einheit gefährdet.

Dann gibt es Universalreligionen. Prophetische Universalreligionen sind inhaltlich intolerant, weil sie sich exklusivistisch darstellen und einen Absolutheitsanspruch stellen, der unter Umständen die Existenz Andersgläubiger und ihrer religiösen Praxis duldet, aber den Wahrheitsanspruch ihrer Religion nicht gelten lässt. In formaler Hinsicht müssen prophetische Universalreligionen nicht intolerant sein, während inhaltliche Toleranz geradezu ein Grundzug der sogenannten mystischen Universalreligionen ist.

Das Dilemma jedes universalreligiösen Absolutheitsanspruches besteht nun darin, daß er sich nicht nur gegen andere Religionen, sondern auch gegen jede Gestalt der eigenen Religion richtet. Denn jede soziale, kultische und theoretische Gestalt einer Religion ist notwendigerweise partikular. Faktisch kann der Absolutheitsanspruch also nur erhoben werden, indem allein eine bestimmte, das heißt aber partikulare Gestalt von Religion für legitim erklärt wird. Der Absolutheitsanspruch zerfällt demnach in eine Vielzahl konkurrierender Absolutheitsansprüche. Der zwischen ihnen aufbrechende Konflikt läßt sich aufgrund der ihnen inhärenten inhaltlichen Intoleranz nicht theoretisch lösen, sondern einzig durch die Ausübung

<sup>18</sup> Die Unterscheidung zwischen formaler und inhaltlicher oder materialer Toleranz geht auf Gustav Mensching zurück (s.u. Anm. 21). Vgl. GERLITZ: Art. Toleranz III. Religionsgeschichtlich, 668–676, hier 668.

<sup>19</sup> Vgl. EBELING: Die Toleranz Gottes und die Toleranz der Vernunft, 457f. Im Anschluß daran ROSENAU: Art. Toleranz II. Ethisch, 664–668, hier 664.

<sup>20</sup> Vgl. STÖVE: Art. Toleranz I. Kirchengeschichtlich, 647.

<sup>21</sup> Vgl. MENSCHING: Art. Toleranz I. Religionsgeschichtlich, 932–933.

politischer Macht und äußerstenfalls von Gewalt zugunsten einer der im Streit liegenden Gruppen oder Kirchen entscheiden. Sofern es keiner Gruppierung gelingt, dauerhaft die Oberhand zu gewinnen, droht die Gefahr des konfessionellen Bürgerkriegs, zu dem es ja innerhalb des christlichen Europas im Zeitalter der Reformation und Gegenreformation auch tatsächlich gekommen ist.

Für die Entwicklung eines christlichen Verständnisses von Toleranz, das aus der Mitte des Glaubens heraus begründet ist, hat die moderne ökumenische Bewegung eine wichtige Rolle gespielt. Im ökumenischen Gedanken gelangen die christlichen Kirchen über einen bloß formalen Toleranzbegriff hinaus und gewinnen ein – zunächst innerchristliches, auf den Pluralismus der Konfessionen beschränktes – Verständnis von inhaltlicher Toleranz, welches dezidiert theologisch begründet wird und die Anerkennung der konfessionellen Vielfalt gestattet, ohne daß der universale Geltungsanspruch des christlichen Glaubens preisgegeben wird.

Die Wurzeln eines ökumenischen Toleranzverständnisses im 19. und 20. Jahrhundert können hier nicht umfassend bloßgelegt werden. Eine dieser Wurzeln ist die Erfahrung, daß die konfessionelle Zersplitterung des Christentums in Kirchen und christliche Gemeinschaften, die einander das Christsein absprechen, den christlichen Glauben in der Neuzeit zutiefst unglaubwürdig gemacht hat. Ganz praktisch wurde diese Erfahrung auf dem Gebiet der Mission gemacht, wo die Konkurrenz einer Vielzahl von Missionsgesellschaften den Absolutheitsanspruch des Christentums ad absurdum führte.

Die ökumenische Bewegung lebt von der Einsicht, daß zwischen dem Absolutheitsanspruch Gottes und jedem Autoritätsanspruch der verschiedenen Kirchen streng zu unterscheiden ist, weil letzterer immer nur partikular ist. Es reicht theologisch allerdings nicht aus, die Vielfalt der Konfessionen lediglich als positive Wirkung des Heiligen Geistes zu interpretieren. In Anbetracht fortbestehender Trennungen und lehrmäßiger Differenzen, die teilweise weiterhin kontradiktorischen Charakter tragen, muß das Problem der Kirchentrennungen, ihrer historischen Ursachen und ihrer theologischen Begründungen auch kreuzestheologisch bedacht werden.

Damit komme ich nun auf Luther zurück, der im Zusammenhang mit der Rechtfertigungslehre den Gedanken der Toleranz Gottes in einer Weise formuliert hat, die auch für den heutigen ökumenischen Kontext bedeutsam ist.

### 3. Die Toleranz Gottes

In den Jahren 1535 bis 1537 verfaßte Luther Thesen für fünf Disputationen über Röm 3,28. In der dritten Disputation (1536)<sup>22</sup> findet sich an zentraler Stelle die Formulierung von der „tolerantia Dei“. Es handelt sich keineswegs nur um eine beiläufige Bemerkung. Vielmehr könnte die Thesenreihe „als ganze die Überschrift tragen: Das Geheimnis der Toleranz Gottes“<sup>23</sup>, wie Gerhard Ebeling kommentiert,

<sup>22</sup> WA 39/1, 82–86. Text und Übersetzung werden im Folgenden zitiert nach: Martin Luther, Lateinisch-deutsche Studienausgabe (LDStA), Bd. 2, 424–429 (Übersetzung: H. Zschoch).

<sup>23</sup> EBELING: Die Toleranz Gottes und die Toleranz der Vernunft, 45f.

der die Bedeutung dieses Textes für das Toleranzproblem in einem Vortrag aus dem Jahr 1981 herausgestellt hat.

Einleitend stellt Luther fest, daß nach Paulus für die Rechtfertigung des Menschen vor Gott eine andere Regel als für seine Rechtfertigung vor den Menschen gilt (These 1), weil er Glaube und Werken klar entgeggestellt und jede Rechtfertigung des Menschen vor Gott durch seine Werke zurückweist. Im Sinn der paulinischen Kreuzestheologie<sup>24</sup> findet der Glaubende bei Gott Anerkennung und Rechtfertigung, während er bei den Menschen wie bei sich selbst nichts als Schimpf und Schande erntet (These 4). Luther spricht von dem Geheimnis Gottes (*mysterium Dei*) bzw. von dem wundersamen Rätsel (*problema*), „das Gott eine Gerechtigkeit belohnt, die er selbst für Ungerechtigkeit und Bosheit hält“ (These 10). Luther wählt für Gottes Verhalten folgenden Vergleich: „Das ist so ähnlich, als würde ein Fürst einen bösen Knecht dulden (*toleret*), weil er ihn nur mit erheblicher Gefahr für seine eigene Herrschaft töten kann. Deshalb darf man weder auf die Person eines Gottlosen sehen, der Gerechtigkeit übt, noch auf die Vortrefflichkeit eines solchen Werkes, sondern auf die unvergleichliche Geduld (*tolerantia*) und Weisheit Gottes, der das kleinere Übel erträgt, damit nicht alles durch ein größeres Übel umgestürzt wird, so wie man ein Geschwür oder Hinken oder ein anderes unheilbares Gebrechen am Leibe erträgt um der Notwendigkeit willen, das leibliche Leben zu erhalten“ (Thesen 12–154). Gott aber vergibt dem Sünder um Christi und seiner Gerechtigkeit willen. Diese ist „außerhalb von uns und uns fremd (*extra nos et aliena nobis*)“ (These 27). Der Glaube rechtfertigt ohne Werke, tut aber in Christus „wahrhaft gute Werke“ (These 31). Die Sünde ist „durch die Vergebung weggenommen [...], als ob es sie nicht gäbe“ (These 34). Doch muß diese Aussage im eschatologischen Kontext verstanden werden. Denn mit dem rechtfertigenden Glauben „geht der Anfang der Neuschöpfung einher und der Kampf gegen die Sünde des Fleisches, die in ebendiesem Glauben an Christus vergeben und besiegt ist“ (These 35).

Wenn Luther von der *tolerantia Dei* spricht, hat er nicht den durch die Aufklärung geprägten Toleranzbegriff im Sinn. Man darf daher von Luther auch keinen unmittelbaren Beitrag zum Toleranzproblem in der Moderne erwarten. Dennoch läßt sich eine Verbindung herstellen, ohne dem Text Luthers Gewalt anzutun. Zunächst einmal fällt auf, daß die Wendung „*tolerantia Dei*“ in der Luther vorangehenden Tradition nicht gebräuchlich ist. Sie findet sich nicht in der Gotteslehre der klassischen Dogmatik, die zwar die Barmherzigkeit (*misericordia*) und Geduld (*patientia*), nicht aber die *tolerantia* unter den Eigenschaften Gottes aufführt. Auch wenn die biblische Tradition von der Eifersucht Gottes spricht, der jede Verehrung fremder Götter und jede Mißachtung seiner Gebote bestraft,<sup>25</sup> ist doch namentlich bei Paulus auch vom Gott der Geduld (*Vulgata: Deus patientiae*) die Rede,<sup>26</sup> der Langmut (*longanimitas*) übt<sup>27</sup>. Die Langmut Gottes – seine *μακροθυμία*<sup>28</sup> – bildet

<sup>24</sup> Vgl. I Kor 1,17ff.

<sup>25</sup> Ex 20,3–6; Dtn 5,7–11.

<sup>26</sup> Röm 15,5: θεὸς τῆς ὑπομονῆς.

<sup>27</sup> Röm 2,4.

<sup>28</sup> Vgl. Röm 9,22; II Petr 3,9.15.



in Röm 2,4 eine Trias mit seiner Güte (χρηστότης) und seiner Geduld (ἀνοχή). Luthers Rede von der *tolerantia Dei* findet also durchaus Anhalt am biblischen Sprachgebrauch, entspricht aber keinem in der Tradition geläufigen Topos.<sup>29</sup>

Daß Luthers Gedanke der *tolerantia Dei* durchaus etwas mit dem moralischen und rechtlichen Toleranzproblem zu tun hat, zeigt der von ihm gewählte Vergleich, mit dessen Hilfe er das Verhalten Gottes verständlich zu machen versucht, ist doch die Rechtfertigung des Gottlosen nach irdischen Maßstäben ein Skandalon. Sein Vergleich Gottes mit einem Fürsten, der das Übel und den Übeltäter erträgt, um schlimmeres Übel zu verhüten, findet sich schon bei Thomas von Aquin, der sich seinerseits auf Augustin berufen hat, und zwar im Zusammenhang mit der Frage, unter welchen Umständen die religiösen Riten der Häretiker oder der Nichtchristen zu dulden seien.<sup>30</sup> Doch während Thomas aus der göttlichen Weltregierung, die das Böse bisweilen zuläßt, um Schlimmeres zu verhüten, ethische Schlußfolgerungen für den Umgang mit Nichtchristen und Häretikern zieht, geht es Luther genau umgekehrt darum, die Klugheit weltlicher Herrscher als entfernte Analogie für das Handeln Gottes zu gebrauchen, „um zugleich die tiefe Andersartigkeit von Gottes Toleranz deutlich werden zu lassen“<sup>31</sup>. Luther sucht also nicht nach einer theologischen Begründung ethischen Verhaltens, sondern sein Thema – die Rechtfertigung des Sünders und die in ihr zur Geltung kommende Gerechtigkeit Gottes – ist ein dezidiert *theo*-logisches. „Er lässt die Aussagen über die Toleranz Gottes als reinen Indikativ stehen.“<sup>32</sup>

Die Toleranz Gottes erschöpft sich nicht darin, das Böse und den sündigen Menschen zu dulden, sondern sie zielt auf die eschatologische Neuschöpfung des Menschen, wie in der Schlußthese der dritten Thesenreihe zur Disputation über Röm 3,28 von Luther deutlich wird, und auf das zukünftige Reich Gottes. So heißt es in den Thesen 18 bis 20: „Im Vergleich mit der Größe seiner eigenen Güte hält Gott es nämlich für gering, so unwürdigen und bösen Gerechten oder Heiligen so reichlich und so große Gaben zu schenken, so wie ein weiser Stadtrat bisweilen mit einem bösen und gesetzlosen Bürger Nachsicht übt und ihm um des öffentlichen Friedens willen sein Bürgerrecht lässt. Gott richtet seinen Sinn anderswo hin, nämlich auf die Herrlichkeit des zukünftigen Reiches, in das kein Unbeschnittener und Unreiner gelangen wird, wie die Schrift sagt usw.“<sup>33</sup> Es geht also bei der Toleranz Gottes nicht etwa nur um die Erhaltung der Schöpfung, wie es die traditionelle Lehre von der *Providentia Dei* und seiner *gubernatio* sagt, sondern darum, daß diese Welt in den Horizont des Reiches Gottes und der Neuschöpfung der Welt gestellt ist. Die Toleranz Gottes bedeutet auch nicht, daß der Mensch als Sünder so angenommen wird, wie er ist, und sich selbst so annehmen soll, weil er nun einmal so ist, wie er ist. Sondern Gott nimmt den Sünder an, um ihn radikal neu zu machen. Er soll – mit Paulus gesprochen – ein neues Geschöpf werden.<sup>34</sup> Darum

29 Vgl. EBELING: Die Toleranz Gottes und die Toleranz der Vernunft, 449.

30 Vgl. THOMAS V. AQUIN: *Summa Theologiae* II–II q. 10 a. 11.

31 EBELING: Die Toleranz Gottes und die Toleranz der Vernunft, 455.

32 HÄRLE: Wahrheitsgewissheit als Bedingung von Toleranz, 118.

33 WA 39/1, 83 (LDStA 2 [s. Anm. 22]), 427.

34 Vgl. II Kor 5,17.



heißt es in These 23: „Dass der Mensch gerechtfertigt wird, bedeutet nämlich nach unserer Meinung, dass er noch nicht gerecht ist, sondern sich erst in einer Bewegung oder einem Lauf auf die Gerechtigkeit zu befindet“<sup>35</sup>.

Um seines Heilsplanes willen ist Gott nicht nur bereit, das Böse und den Sünder zu ertragen, sondern in der Gestalt Christi die Sünde selbst auf sich zu nehmen. Mit Gerhard Ebeling gesprochen: „Im Christusgeschehen kommt die Toleranz Gottes zur innersten Verdichtung. *Tolerantia Dei* ist letztlich *tolerantia crucis*“<sup>36</sup>. Allerdings spricht Luther selbst nicht von der *tolerantia crucis* und im Rahmen der zitierten dritten Disputation zur Röm 3,28 auch nicht vom Kreuz Christi oder der *theologia crucis*.<sup>37</sup> Doch in systematischer Hinsicht ist die Verbindung von Kreuzestheologie und Toleranz Gottes bei Luther evident.<sup>38</sup> Auch für die paulinische Theologie läßt sich dieser sachliche Zusammenhang zeigen. Zugespitzt bezeichnet Paulus in Röm 5 den sündigen Menschen als Feind Gottes. Der Tod Jesu aber ist Inbegriff und äußerste Verwirklichung der Feindesliebe Gottes. Daß Gott in Christus seine Feinde nicht nur erträgt, sondern für sie ihr Leben hingibt, steigert die Toleranz Gottes bis zum Äußersten.

#### 4. Toleranter Glaube

Luther selbst zieht, wie schon gesagt, in der ausführlich zu Wort gekommenen Thesenreihe keine unmittelbaren Konsequenzen für die Praxis des Glaubens und den Umgang mit theologischen Gegnern, Andersgläubigen oder Nichtchristen. Allerdings spricht er in der ersten Thesenreihe von den Früchten, die der Christusglaube wie selbstverständlich hervorbringen muß.<sup>39</sup> In der fünften Disputation erklärt Luther: „Christus nimmt unablässig in uns Gestalt an, und wir werden zu seinem Bild gestaltet, solange wir hier leben“ (These 34)<sup>40</sup>.

Sachlich besteht nun ein innerer Zusammenhang zwischen der Aussage, daß Christus sein Leben für uns, die wir von Haus aus Gottes Feinde sind, hingegeben hat, zum Gebot der Feindesliebe in der matthäischen Bergpredigt (Mt 5,43–48). Die Feindesliebe als äußerste Zuspitzung der Nächstenliebe hat in der Feindesliebe Gottes ihre Voraussetzung und ihren Beweggrund.

Der Satz, welcher die Ausführungen zur Feindesliebe beschließt: „Darum sollt ihr vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist“, kann von Paulus her in diesem Sinne weitergedacht werden. So lesen wir doch auch im Römerbrief, daß wir Böses niemals mit Bösem vergelten, auf Gutes bedacht sein und, soweit es an uns liegt, mit allen Menschen Frieden haben sollten (Röm 12,17f).<sup>41</sup> Statt Rache zu üben, gebietet der Apostel in einer an die Bergpredigt gemahnenden Weise:

35 WA 39/1, 83 (LDStA 2 [s. Anm. 22]), 427.

36 EBELING: Die Toleranz Gottes und die Toleranz der Vernunft, 454.

37 EBELING: Die Toleranz Gottes und die Toleranz der Vernunft, 454, Anm. 49 verweist für diese Wendung auf LERCH: Das Problem der Toleranz in theologischer Sicht, 24.

38 Vgl. auch die erste Thesenreihe (WA 39/1, 44–48), Thesen 12–13 u. 17–18 (LDStA 2 [s. Anm. 22], 403.405).

39 Thesen 34–36 (WA 39/1, 47=LDStA 2 [s. Anm. 22], 406).

40 WA 39/1, 204 (LDStA 2 [s. Anm. 22], 441).

41 Vgl. auch I Thess 5,15; I Petr 3,9.

„Wenn deinen Feind hungert, gib ihm zu essen; dürstet ihn, so gib ihm zu trinken“ (Röm 12,20).

Von der Toleranz des Kreuzes – der *tolerantia crucis* – handeln auch die Nachfolgesprüche in der synoptischen Tradition. Wer Christi Jünger sein will, der soll sein Kreuz auf sich nehmen und Christus, dem Gekreuzigten, nachfolgen.<sup>42</sup> Die Toleranz Gottes bzw. die Toleranz des Kreuzes nimmt in der Praxis des Glaubens Gestalt an in der Bereitschaft, lieber Unrecht zu erleiden als Unrecht zu tun (1Kor 6,7), dem Bösen nicht zu widerstehen, sondern vielmehr das Böse durch Gutes zu überwinden (Röm 12,21).

In anderem Zusammenhang mahnt Paulus die Christen unterschiedlicher Herkunft und Glaubenspraxis dazu, einander wechselseitig in ihrem jeweiligen Anderssein zu ertragen, weil dies dem Geist Christi bzw. demjenigen Gottes, der dem Sünder gnädig ist, entspreche. Der Andere wird von Paulus keineswegs charismatisch-enthusiastisch bloß als Bereicherung, sondern durchaus als Last empfunden. Dennoch geht sein Toleranzverständnis über das Negative einer rein formalen Toleranz weit hinaus, indem es eine inhaltliche, christologische Bestimmung erhält: „Einer trage des anderen Last, so werdet ihr das Gesetz Christi erfüllen“ (Gal 6,2). Erbarmen und Freundlichkeit, Demut, Sanftmut und Geduld sind nach Auffassung des deuteropaulinischen Kolosserbriefes die Näherbestimmungen innerchristlicher Toleranz (Kol 3,12). Seine Leser ermahnt er: „Ertragt euch gegenseitig, und vergebt einander, wenn einer dem anderen etwas vorzuwerfen hat. Wie der Herr euch vergeben hat, so vergebt auch ihr!“ (Kol 3,13) Paulus selbst drängt die Christen unter Verweis auf das Leben und Sterben Christi, den Inbegriff göttlicher Liebe, nicht nur auf wechselseitiges Ertragen, sondern positiv zu wechselseitiger Annahme und Anerkennung: „Nehmt einander an, wie Christus euch angenommen hat zu Gottes Lob“ (Röm 15,7).

Die in der Erfahrung der Annahme des Sünders begründete Aufforderung zu gegenseitiger Toleranz bedeutet keineswegs die Preisgabe des biblischen Wahrheitsverständnisses, dessen Absolutheitsanspruch religionsphänomenologisch betrachtet intolerant zu sein scheint. In der Tat erhebt das Neue Testament für die in Jesus von Nazareth sich ereignende Offenbarung Gottes einen Exklusivitätsanspruch. Einzig in Christus ist die letztgültige Wahrheit zu suchen, einzig durch ihn zu finden. Prägnant bringt Joh 14,6 das christliche Wahrheitsverständnis zum Ausdruck, wo der johanneische Christus spricht: „Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater denn durch mich.“ Von dieser absoluten Wahrheit, die den Menschen frei macht (vgl. Joh 8,32), sagt Paulus freilich aus, daß sie unter den Bedingungen menschlicher Existenz immer nur bruchstückhaft und wie in einem Spiegel, d.h. nicht ohne Verzerrungen erkannt werden kann (1 Kor 13,12). Jede Erkenntnis der absoluten Wahrheit und jeder Versuch ihrer sprachlichen Artikulation bleibt also notwendigerweise partikular.

Nach Luther erstreckt sich die Toleranz Gottes nicht nur auf den Einzelnen, sondern auch auf die Kirche: „Sogar mit der Kirche und seinen Heiligen verfährt er [sc. Gott] in ähnlicher Geduld (*tolerantia*) und Güte (*bonitas*). Er duldet und erhält

<sup>42</sup> Mk 8,34par.

sie um des Anfangs seiner Schöpfung unter uns willen und verfügt, daß sie schließlich gerecht und Kinder des Reiches sein sollen“ (Thesen 21–22). Weiter gedacht gilt dies doch wohl für die Kirchen im Plural, kann doch keine einzelne Kirche oder Konfession für sich beanspruchen, allein die wahre Kirche zu sein. In diesem Sinne ist auch die Unterscheidung zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche im ökumenischen Kontext zu fassen. Entsprechend dieser Unterscheidung besteht die eine Kirche Jesu Christi *im Glauben*.<sup>43</sup> Daher ist die Katholizität der Kirche Jesu Christi als kreuzestheologisch begründetes Paradox zu deuten.<sup>44</sup>

Ferner ist an das Gleichnis Jesu vom Unkraut unter dem Weizen zu erinnern (Mt 13,24–30), dessen Gerichtsperspektive freilich nicht ausgeblendet werden darf. Diese wiederum ist nicht gegen andere, sondern gegen uns selbst ernst zu nehmen, müssen wir doch alle vor dem Richterstuhl Christi offenbar werden (vgl. II Kor 5,10). Die Haltung der Toleranz in Glaubensfragen ist dann nicht nur pragmatisch damit zu begründen, daß ein moralischer oder dogmatischer Rigorismus nur neues Böses gebiert, sondern auch mit der selbstkritischen Einsicht, „dass uns schon das Urteil darüber verwehrt ist, wer in die Kategorie ‚Unkraut‘ und wer in die Kategorie ‚Weizen‘ gehört“<sup>45</sup>. Während das Gleichnis bei Matthäus davon spricht, daß am Ende die Menschen in Weizen und Unkraut, das ins Feuer geworfen wird, eingeteilt werden, verwendet Paulus das Bild vom Gerichtsfeuer in I Kor 3,11–15 auf eine Weise, die zwischen Person und Werk unterscheidet.

Neben der rechtfertigungstheologischen Unterscheidung zwischen Person und Werk kann schließlich auch Luthers Lehre von den zwei Regimentern für das Toleranzproblem fruchtbar gemacht werden, auch wenn dies bei Luther selbst und den übrigen Reformatoren nicht mit der gewünschten Folgerichtigkeit geschehen ist.<sup>46</sup> Luthers ursprünglicher Impuls, dem er selbst freilich nicht treu geblieben ist, bestand doch darin, daß die weltliche Obrigkeit sich um den Schutz und das Wohl des leiblichen Lebens zu sorgen habe, aber keine Macht in Fragen des Gewissens und der Gesinnung habe. Allerdings setzt sich im Verlauf der Reformation die Auffassung durch, daß die Obrigkeit nicht nur über der zweiten Tafel des Dekalogs, sondern auch über der ersten zu wachen habe, d.h. über der rechten Gottesverehrung.<sup>47</sup> So schränkt der spätere Calvin die Gewissensfreiheit deutlich ein: „Nun kann aber auch bei solchen Satzungen, die zu dem geistlichen Reich zu gehören scheinen, immerhin Irrtum vorkommen, und deshalb muß man unter diesen Satzungen einen Unterschied machen zwischen solchen, die für rechtmäßig, d.h. dem Worte Gottes entsprechend gelten müssen, und solchen, die bei den Frommen keinen Raum haben dürfen.“<sup>48</sup>

An dieser Stelle ist an Calvin wie auch an Luther von dem oben entwickelten Gedanken der Toleranz Gottes und seiner kreuzestheologischen Zentrierung her

43 Vgl. CALVIN: Inst. IV,1,3.

44 Darin scheint mir eine Pointe zumindest reformierter Ekklesiologie zu bestehen. Vgl. auch J. D. Pasztor, PASZTOR: Zukunft und Katholizität der reformierten Theologie, 39–62; VISCHER: Kirche – Mutter aller Gläubigen, 295–321.

45 HÄRLE: Religiöse Wurzeln der Toleranz und Intoleranz aus evangelischer Sicht, 146.

46 Vgl. STROHM: Calvin und die religiöse Toleranz, 224f. Zur Zwei-Regimenter-Lehre Calvins siehe Inst. III,19,15.

47 Vgl. CALVIN: Inst. IV,20,2.9.

48 CALVIN: Inst. III,19,15.

deutlich theologische Kritik zu üben. Wenn der Glaube nicht ein menschliches Werk, sondern das alleinige Werk Gottes bzw. des Heiligen Geistes ist, dann kann die rechte Gottesverehrung oder das, was dafür jeweils gehalten wird, nicht von der weltlichen Obrigkeit, modern gesprochen vom Staat, erzwungen werden. Sollen religiöse Geltungsansprüche nicht in Unterdrückung und Gewalt umschlagen, stellt sich die Frage, wie pluralismusfähig die Kirchen und die Religionen sind. Ein Prüfstein ist nicht nur die Anerkennung des weltanschaulich neutralen Rechtsstaats, der die Religionsfreiheit in ihrer positiven wie ihrer negativen und ihrer korporativen Gestalt garantiert und schützt, sondern vor allem die Anerkennung der Religionsfreiheit durch die Religionen selbst.

## 5. Weite und Grenzen der Toleranz

Eine der zentralen Fragen im interreligiösen Dialog lautet, wie sich Toleranz und eigener Wahrheitsanspruch miteinander versöhnen lassen. Ein Lackmustest ist das Verhältnis von Religionsfreiheit, Meinungsfreiheit und Freiheit der Kunst, wie nicht nur im Frühjahr 2006 der Streit um die Mohammed-Karikaturen, sondern auch die römisch-katholischen Proteste gegen Haderers Jesus-Karikaturen im Jahr 2002 gezeigt haben. Damals riefen selbst hochrangige österreichische Regierungsvertreter nach dem Staatsanwalt. 2005 kam es in Griechenland zu einem Gerichtsverfahren gegen den Karikaturisten, der schließlich jedoch vom Vorwurf der Verunglimpfung einer Religionsgemeinschaft freigesprochen wurde.

Anhand dieser Beispiele soll nun abschließend das Problem der Grenzen religiöser Toleranz diskutiert werden. Man hat ja rasch die Formel bei der Hand, die Toleranz finde an der Intoleranz ihre Grenze. Wer Toleranz verweigere oder bekämpfe, könne keinen Anspruch auf Toleranz erheben, weil sich die Toleranz andernfalls selbst aufheben würde. Nun hat das Thema „Grenzen der Toleranz“, wie die genannten Beispiele zeigen, jedoch mehrere Facetten. Es geht einerseits darum, wie weit die Toleranz einer Religionsgemeinschaft und ihrer Mitglieder reicht, wenn das, was ihnen heilig ist, zum Gegenstand öffentlicher Kritik gemacht wird. Markiert der Blasphemievorwurf eindeutige Grenzen der Toleranz gegenüber den verschiedensten Spielarten der Religionskritik oder zumindest Grenzen des guten Geschmacks? Es geht andererseits aber auch um die Frage, wo die Grenzen der Toleranz für den weltanschaulich neutralen Staat liegen, der sowohl das Recht auf freie Meinungsäußerung als auch das Recht auf Religionsfreiheit sowie die Rechte von Minderheiten schützen muß. Wo schlägt freie Meinungsäußerung in Beleidigung und Herabwürdigung anderer Menschen um?

Die Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa (GEKE) hat sich im Zusammenhang mit dem „Karikaturenstreit“ besorgt über Tendenzen geäußert, die Geltung der Grundrechte aus religiösen Gründen einzuschränken.<sup>49</sup> In einer Stellungnahme erklärte der Exekutivausschusses der GEKE am 8. April 2006:

<sup>49</sup> Der Text ist im Internet abrufbar unter <http://www.leuenberg.eu/sites/default/files/doc-1283-2.pdf> (Stand: 24.1.2013).

„Meinungsfreiheit und die Freiheit der Religionsausübung dürfen nicht gegeneinander gesetzt werden. Die Freiheit des Glaubens und des Gewissens, das freie Wort, aber auch die Achtung vor der Würde des Menschen, die in keiner menschlichen Eigenschaft oder Leistung, sondern allein in der bedingungslosen Liebe und zuvorkommenden Gnade Gottes gründen, entsprechen der biblischen Sicht des Menschen, wie sie durch die reformatorische Rechtfertigungslehre neu zur Geltung gebracht worden ist.

Religionsfreiheit schließt das Recht auf öffentliches Bekenntnis und öffentliche Ausübung der Religion ebenso ein wie das Recht auf Religionskritik. Viele Religionen sind aufgrund neuer theologischer Einsichten aus der kritischen Auseinandersetzung mit bestehenden Religionen hervorgegangen. Das gilt für das Christentum ebenso wie für den Islam. Insbesondere die Kirchen der Reformation sind aus einer religiösen Freiheitsbewegung und aus der Kritik an bestehenden kirchlichen Verhältnissen und Lehren hervorgegangen. Deshalb hat das Recht auf freie Meinungsäußerung in unseren Kirchen einen besonderen Stellenwert. Der Anspruch der Religionen, in der Öffentlichkeit an anderen Religionen oder gesellschaftlichen Verhältnissen Kritik üben zu dürfen, muss die Bereitschaft, sich selbst mit allen zulässigen Mitteln der freien Meinungsäußerung kritisieren zu lassen, einschließen. Eine Religion, welche sich selbst gegen jede Kritik verwahrt und immunisiert, ist totalitär. Sie missachtet letztlich die Differenz zwischen sich selbst und ihrem transzendenten Grund, zwischen Gott selbst und dem ihn bezeugenden Glauben.“

Der Respekt vor anderen Religionen bedeutet eben nicht, daß man sich den religiösen Vorschriften und damit der Logik eines anderen Glaubens zu unterwerfen hat. Mag es konkret Muslimen verboten sein, den Propheten Mohammed bildlich darzustellen, so doch nicht den Christen. Respekt vor anderen Religionen bedeutet eben nicht, wie gelegentlich in der Debatte rund um den Karikaturenstreit zu hören war, daß mir alles heilig sein muß, was anderen heilig ist. Damit würde ich ja meinen eigenen Glauben gerade verleugnen.

Nach evangelischem Verständnis ist Freiheit allerdings niemals bindungslos, sondern mit Verantwortung und Liebe verbunden. Das zeigt schon ein Blick in das Neue Testament. „Alles ist erlaubt, aber nicht alles dient zum Guten“, schreibt der Apostel Paulus in 1Kor 10,23. Entscheidungskriterium für die Ausübung der eigenen Freiheit ist die Frage, was dem Mitmenschen, dem Guten und dem Frieden dient. Dieselbe Frage stellt sich auch, wenn es um Meinungsfreiheit und die Freiheit der Medien geht. Ihre Grenzen finden Meinungsfreiheit, die Freiheit der Medien und der Kunst im Rahmen der staatlichen Grundrechte dort, wo sie zur Herabwürdigung von Menschen und zu ihrer Diskriminierung missbraucht werden. Es gibt daher, wie die GEKE in dem erwähnten Dokument festhält, „einen wohlbegründeten Verzicht auf die Ausübung bestehender Freiheitsrechte, der in der Liebe zum Nächsten seinen Grund und sein Maß findet.“

Jesus von Nazareth verkündigte das Reich Gottes nicht mit Feuer und Schwert, sondern in Wort und Tat, mit gewaltloser Liebe und Hingabe bis in den Tod.<sup>50</sup> Wer

<sup>50</sup> Vgl. auch Joh 12,47.

Christus nachfolgen will, darf niemals mit Gewalt, sondern allein mit dem Wort für die Wahrheit streiten. Eben darum sind die Grundrechte der Meinungsfreiheit und der Religionsfreiheit aus christlicher Sicht ein hohes Gut, das es zu schützen gilt. Sie im Namen der Toleranz einschränken zu wollen, wäre gerade kein Ausdruck von Toleranz, sondern deren Perversion.

## Autor

O. Univ.-Prof. Dr. Dr. h.c. Ulrich H. J. Körtner

Vorstand des Instituts für Systematische Theologie und Religionswissenschaft, Evangelisch-Theologische Fakultät, Universität Wien, Schenkenstr. 8–10, A–1010 Wien

E-Mail: ulrich.koertner@univie.ac.at

Homepage: <http://etfst.univie.ac.at/team/o-univ-prof-dr-dr-hc-ulrich-hj-koertner/>

## Literatur

- BORNKAMM, H.: Art. Toleranz II. In der Geschichte des Christentums, in: *RGG<sup>3</sup> VI*, Tübingen, 1962, 933–946.
- EBELING, G.: Die Toleranz Gottes und die Toleranz der Vernunft, in: *ZThK* 78, 1981, 442–464.
- FLEISCHMANN-BISTEN, W.: Die Stiefkinder der Reformation, in: *Schatten der Reformation. Der lange Weg zur Toleranz. Das Magazin zum Themenjahr 2013 „Reformation und Toleranz“*, Hannover, 2012, 1–17.
- GERLITZ, P.: Art. Toleranz III. Religionsgeschichtlich, *TRE* 33, Berlin – New York, 2002, 668–676.
- GOETHE, J.W. v.: Maximen und Reflexionen, in: *Goethes Werke*, Bd. XII, Hamburg, <sup>3</sup>1958.
- GUNDLACH, Th.: Verdunkelter Christus, in: *Schatten der Reformation. Der lange Weg zur Toleranz. Das Magazin zum Themenjahr 2013 „Reformation und Toleranz“*, Hannover, 2012, 4–6,
- HÄRLE, W.: Religiöse Wurzeln der Toleranz und Intoleranz aus evangelischer Sicht, in: ders., *Spurensuche nach Gott. Studien zur Fundamentaltheologie und Gotteslehre*, Berlin – New York, 2008, 132–146.
- HÄRLE, W.: Wahrheitsgewissheit als Bedingung von Toleranz, in: ders., *Spurensuche nach Gott. Studien zur Fundamentaltheologie und Gotteslehre*, Berlin – New York, 2008, 109–131.
- HEINIG, H. M.: Bürgertugend nicht Staatspflicht. Über das schwierige Verhältnis von Toleranz und Recht, in: *Schatten der Reformation. Der lange Weg zur Toleranz. Das Magazin zum Themenjahr 2013 „Reformation und Toleranz“*, Hannover, 2012, 8–11.
- LERCH, D.: *Das Problem der Toleranz in theologischer Sicht* (KZF 22), Zürich, 1948.
- LUTHER, M.: *Lateinisch-deutsche Studienausgabe* (LDStA), Bd. 2, hg. u. eingel. von J. Schilling, Leipzig, 2006.
- LUTHER, M.: *Kritische Gesamtausg.*, (Weimarer Ausgabe)
- MARQUARD, O.: Frage nach der Frage, auf die die Hermeneutik die Antwort ist, in: ders., *Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Studien*, Stuttgart, 1981, 117–146.
- MENSCHING, G.: Art. Toleranz I. Religionsgeschichtlich, in: *RGG<sup>3</sup> VI*, Tübingen, 1962, 932–933.
- PASZTOR, J. D.: Zukunft und Katholizität der reformierten Theologie, in: Welker, M.–Willis, D. (Hg.): *Zur Zukunft der Reformierten Theologie. Aufgaben – Themen – Traditionen*, Neukirchen-Vluyn, 1998, 39–62.

- RENDTORFF, T. (Hg.): *Glaube und Toleranz. Das theologische Erbe der Aufklärung*, Gütersloh, 1982.
- ROSENAU, H.: Art. Toleranz II. Ethisch, in: *TRE* 33, Berlin – New York, 2002, 664–668.
- SCHLÜTER, G.–GRÖTKER, R.: Art. Toleranz, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (HWPh), Bd. 10, Basel, 1998, 1251–1262.
- SCHREINER, K.–BESIER, G.: Art. Toleranz, in: Brunner, O. u.a. (Hg.): *Geschichtliche Grundbegriffe* (GGB), Bd. 6, Stuttgart, 1990, 445–605;
- STÖVE, E.: Art. Toleranz I. Kirchengeschichtlich, in: *TRE* 33, Berlin – New York, 2002, 646–663.
- STROHM, CHR.: Calvin und die religiöse Toleranz, in: Hirzel, M. E.–Sallmann, M. (Hg.): *1509 – Johannes Calvin – 2009. Sein Wirken in Kirche und Gesellschaft. Essays zum 500. Geburtstag*, Zürich, 2008, 219–236.
- VISCHER, L.: Kirche – Mutter aller Gläubigen, in: Welker, M.–Willis, D. (Hg.): *Zur Zukunft der Reformierten Theologie. Aufgaben – Themen – Traditionen*, Neukirchen-Vluyn, 1998, 295–321.
- *Zeit zur Umkehr – Die Evangelischen Kirchen in Österreich und die Juden*, Wien, 1998, (Abschnitt IV).





MOLNÁR JÁNOS

## A 343-as probléma

### ABSTRACT

*After the World War II, Romania became a so called socialist country where the ruling classes were the industrial working masses “allied” with the “working peasants”. Similarly to the other “people’s democracies” in 1948, the Romanian Communist Party took hold of the steering wheel of the society. Christian Churches became the most dangerous enemy of the political system. In August, 1948 the Romanian political police was established under the name of Securitate, which was charged, among others, with the control of the religious activities of the citizens. One should consider the fact that the Reformed Church in Romania was under double control as its members were ethnic Hungarians. In the documents of the political police, the Reformed Church has got a code-number, namely 343. According to our knowledge, there are 3 files of 1,500 pages with the 343 topics that are information regarding the Reformed Church between 1952–1989. The aforementioned documents are significant mostly for two factors: 1. How many people were under political-informational control during this period? 2. Analyses and evaluations made by secret police regarding relations between the Reformed Church in Transylvania and the personalities of the Christian Churches abroad. This study has the goal to publish four documents comprising answers to the first problem: how many officers, agents, secret houses, controlled citizens and such were involved in the network of the Romanian political police in Kolozs county. The dynamics of the control is spectacular: while the number of population increased by 40%, the number of citizens pushed under observation increased by 300%. Likewise, we may come to a conclusion that the observation of the members of the Reformed Church was determined by their ethnicity, and not by their religious belief.*

A 343-as számmal a román kommunista államra nézve, a reformátusság létezéséből fakadó kockázati tényezőt fejezték ki, a román állambiztonság változó nevű intézményei. A 343-as számmal jelölt „Református probléma” jelenlegi ismereteink szerint 3, összesen több mint 1500 oldalt számláló dossziét képez. Az I. kötetben az informátori feljegyzések mellett elsősorban intézkedési tervek, elemzések, statisztikák, és a bukaresti Központnak küldött tájékoztatók találhatók. A II. kötet az informátori feljegyzések mellett, főleg lehallgatási feljegyzéseket, az F-szolgálat követési, néhány esetben fényképekkel illusztrált jegyzőkönyveit, az S-szolgálat által felbontott, leggyakrabban visszatartott leveleket, és azok román fordítását tartalmazza. A III. kötet, a Protestáns Teológiai Intézet nevet viseli és főleg a lelkészképzés állambiztonsági felügyeletéből származó dokumentumok gyűjteménye. Minthogy az információk 99%-a a Kolozsvár központú protestantizmusra összpontosít, valószínűsíti hasonló dossziék létezését, amelyek a Nagyvárad és Nagyszében központú protestánsokat térképezték fel. Az adatgyűjtés 1952. novemberében kezdődik és 1989-ben zárul. Noha a kommunizmus utolsó évében az állambiztonsági dokumentumok által is bizonyíthatóan nő a társadalmi feszültség, az 1989-es évből alig tartalmaz dokumentumokat.

A dosszié első irata, az erdélyi reformáció pár mondatos bemutatásával alapozza meg, hogy mi is a probléma tárgya, de a lényeges rész a II. bécsi döntés utáni történet, a román állambiztonság sajátos szemüvegén keresztül.

A szemüveg torzításait minden bizonnyal a korabeli román politika vezényelte. Már 1952 augusztusában az ún. 490-es kabinet-parancs értelmében, sok ezer embert letartóztattak, és munkatáborba küldtek ítélet nélkül. Ha az ok után kutatunk, a ref. lelképászorok esetében észrevehető, hogy a II. VH előtt és alatt valamilyen szervezetben résztvevőket „tüntetik ki” a letartóztatással. A cserkészeket, a HÖÖK-tagjait<sup>1</sup>, az IKE<sup>2</sup> vezetőit, az ún. burzsoá-földesúri pártok volt tagjait és vezetőit dolgoztatták a Duna-csatorna építésénél. Sztálin halála szabadság-reményeket gerjesztenek a lakosságban a jelentések szerint, de a román kommunista vezetés, szívósan őrzi rabszolgatartó hatalmát. Ezért kezdik szigorúbban ellenőrzés alá vonni a potenciális ellenséget, és visszanyúlni akár a háború előtti korszakra, bűnösnek nyilvánítva olyan tevékenységeket, amelyek az állítólagos bűntett elkövetésekor nem létező intézmények ellen irányultak. Például László Dezső<sup>3</sup> II. bécsi döntés utáni, az erdélyi magyarság önszerveződésére buzdító ténykedését 1952-ben, majd 1957-ben másodszer, „köztársaság-ellenesnek” minősítik, miközben a köztársaságot csak három évvel a háború után kiáltották ki. A „református dosszié” megnyitásának indokaként ilyen megállapításokat találunk:

– Vásárhelyi János<sup>4</sup> püspök 1940-ben a magyar csapatok kolozsvári bevonulása alkalmából díszbeszédet tartott, amelyben köszönetet mondott Horthy Miklós kormányzónak „és hatalmas szövetségeseinknek, Hitlernek és Mussolininek, akik igaz ügyünkért harcolnak, hogy legyen nekünk is hazánk”. Tavasz Sándor<sup>5</sup> püspökhelyettesről pedig úgy tudják a „rasszista irányultságú” EMKE<sup>6</sup> tagja volt. László Dezső kolozsvári esperes ugyanakkor a „Kirly<sup>7</sup> és Sztoiy fasiszta időszakában” volt képviselő a magyar parlamentben. Ezek után nem nehéz a végkövetkeztetést levonni: „Ennek az egyháznak/vallásnak a vezetői köztudottan faji szemléletű fasiszta elemek. Ezek most beléptek az MNSZ-be, de megmaradtak reakciós-

1 HÖÖK a Hárshegyi Órszervezők Országos Köre rövidítése. Azokat a cserkész-vezetőket fogta össze, akik évente Budapesten, a Hárshegyi Cserkészparkban tartott továbbképzéseken részt vettek.

2 Az erdélyi IKE (Ifjú Keresztyének Egyesülete), az YMCA (Young Men's Christian Association) magyar részlegének, a KIE-nek (Keresztyén Ifjak Egyesülete) folytatásaként, a Trianon utáni Erdélyben, önálló szervezetként való megalakulása, 1921-ben.

3 László Dezső (Sepsiszentgyörgy 1904.07.12–1973.11.15. Kolozsvár) egyházi- és társadalomtudományi író, szerkesztő, az Erdélyi Fialatok és az Ifjú Erdély lapok legjelentősebb munkatársa, 1941–1944 között magyar országgyűlési képviselő, 1940–1957 és 1967–1972 között Kolozsvár-belvárosi református lelkész. 1952.08.15–1954.09.17. között ítélet nélküli letartóztatásban kényszermunkát végez a Duna-Fekete tenger csatornánál. 1957-ben öt évre ítélik az ún. Dobai-perben nyilvános igazgatásért, 1960.11.10-én szabadul.

4 Vásárhelyi János (Maroscsúcs 1888.06.02–1960.12.11. Kolozsvár) Makkai Sándor Magyarországra való távozása után lett erdélyi református püspök, haláláig. *A tanulmányban szereplő azon további személyekről és fedőnevekről, amelyekről lábjegyzetben ismertetés nem történt, adat fel nem lehet, illetve beazonosításuk bizonytalan.*

5 Tavasz Sándor (Póka 1888.02.25–1951.12.08. Kolozsvár) filozófiai író, teológiai tanár, 1936-tól haláláig az Erdélyi Református Egyházkerület (a továbbiakban ERE) főjegyzője. Őt tekintik a barthianus teológia erdélyi meghonosítójának.

6 Erdélyi Magyar Közművelődési Egyesület, 1885-ben alapították Kolozsváron.

7 Sztoiy nyilván Sztójay Dömével azonos, de hogy ki lehet az a „Kirly”?

nak.”<sup>8</sup> A korszak a Magyar Népi Szövetség felszámolásának az ideje, amikor mintha elfelejtették volna, hogy a romániai magyarság képviselőjére igényt tartó szervezet, a kommunisták támogatásával jött létre. Ekkorra fölöslegessé vált, egy év múlva hivatalosan fel is számolják, nem árt ezt a folyamatot ideológiailag is megtámogatni: oda rejtőztek a reakciós elemek, hogy a demokrácia álarcában bomlasszanak.

A református címkézés megtévesztő, viszonylag számos, az unitárius egyházra vonatkozó információt is tartalmaznak a dossziék, és néhányat a magyar evangélikusokról.

A nyolcvanas években hangsúlyozottan, de már az ötvenes években is megfigyelhető, hogy a református problematika keretében az erdélyi magyar irodalmi, közéleti élet egyes szereplőinek állítólagos magyar irredenta-nacionalista „kilengéseit” is itt regisztrálják. A dokumentum-gyűjtemény főleg két szempontból tartalmaz értékes adatokat: a rendszerben nyilvántartottak számszerű adatai; a külföldi és romániai összekapcsolódások megfigyelésének elemzései, értékelései. Jelen dolgozatban kifejezetten csak az első témában megjelenő adatok közlésére szorítkozunk, kiragadva egy-egy jellemző dokumentumot az elnyomás négy évtizedéből, illetve érintőlegesen a külföldi kapcsolatok ellenőrzésének pár aspektusára.

1. Találgatások tárgya, hogy a kommunizmus idején hányan lehettek a gyanúnak nyilvánított polgárok, illetve milyen létszámú ellenőrző-megfigyelő-testület tartotta őket szemmel.

Az 1954. január 8-án kelt „Szintézisben”, többek közt ilyen számszerű adatokat találunk a református problémában feldolgozottokról: „[...] Az 1953-es év elején megjelent beazonosítások nyomán 31 gyanús személyt találtunk a tartomány területén, majd a későbbiekben még 13-at sikerült találni. Úgyszintén 4 gyanús elem aktív ellenőrzése folytán megállapításra került, hogy Tőkés István<sup>9</sup> és Daróczi Ákos<sup>10</sup> püspökségi tanácsosok, és Csutak Csaba<sup>11</sup>, Valádi György<sup>12</sup> kolozsvári ref. lelkészek kommentálják a kormány rendelkezéseit, ellenséges megjegyzéseket tesznek, de szervezett tevékenységet nem folytatnak. Jellemző volt az 1953-as időszak az általános elégedetlenség a református lelkészek részéről, a Kultuszminisztérium intézkedése miatt, amikor a bibliaórák tartásának lehetőségét a szombat déltől vasárnap délig terjedő időszakra korlátozták. Egész évben folyamatosan ellenséges tevékenységet folytatott Cseterki János ördögösfüzesi lelkész valamint Porcsalmi József és segítője Balog Béla. 1953-ban letartóztatások nem történtek. [...] Pál Ferenc biztonsági hadnagy.”<sup>13</sup>

8 Arhivele Consiliului National pentru Studierea Actelor Securitatii a továbbiakban ACNSAS D16575/1/6–17

9 Tőkés István (Málnás, 1916.08.08.–) kolozsvári református lelkész, tanácsos, főjegyző, teológiai tanár, a Református Szemle szerkesztője. Román állambiztonsági megítélését, ld. MOLNÁR: Szigorúan ellenőrzött evangélium, II:354–458. (A továbbiakban SZEE).

10 Ilyen nevű személy nincs. Darkó Ákos jogász, püspökségi jogtanácsos, 1949–1958 között a Református Szemle szerkesztője volt. Daróczy Ferenc jogi végzettségű kolozsvári kerületi tanácsos, Vásárhelyi János püspök veje. Az állambiztonsági iratokban kettőjük neve gyakran összekeveredik.

11 Csutak Csaba (Kolozsvár 1920.06.09–1995 Kolozsvár) ref. lelkész, püspöki titkár, tanácsos, főjegyző. Román állambiztonsági megítélését lásd SZEE II.:21–56.

12 Valádi György az ún. Kolozsvár–Magyar utcai templom lelkésze 1945–1978 között. ANTAL ANDRÁS fedőnéven a román állambiztonság ügynök-hálózatához tartozott.

13 ACNSAS FD 16575/1/309 Abban az évben nem, de később mindhárom „renitenst” bebörtönözték. Mindhárom 1958 nyarán kerültek börtönbe. Cseterkit 10 évre ítélték, de 1962-októberében kiengedték. Balog kilenc, Porcsalmi nyolc évet kapott a bethánisták perében, 1964 júniusában közkegyelemmel szabadultak. Az adatok forrása: [www.crimelocomunismului.ro](http://www.crimelocomunismului.ro), letöltés dátuma: 2012.08.16.

A Vásárhelyi János halálával megürült püspöki szék betöltésének finisében készült, a kolozsvári „információs munka eredményeiről”, a bukaresti ellenőrzés megállapításait tartalmazó dokumentum. Talán nem véletlen az időpont sem, 1962. május 21–24.: egybeesik az egyházkerületi igazgatótanács ülésével, ahol bejelentik az egyetlen lehetséges püspökjelöltet.

Címe: „JELENTÉS a Protestáns egyházak terén Kolozsváron végzett ellenőrzés egyes aspektusait illetően.” Mihuş Avram százados és Hasnaş Alexandru hadnagy, a bukaresti III Igazgatóság tisztjei, az előző intézkedési terv eredményeit ellenőrizték a helyszínen. Hasnaş új ezen a területen, a jelentés egyik megjegyzése szerint. Csak a fontosabb megállapításokat idézem. A külföldi kapcsolatokkal foglalkozó IV. fejezet (külföldi kapcsolatok ellenőrzése) céljaiból gyakorlatilag semmi sem valósult meg. „Számszaki szempontból vizsgálva a beszerzési terv végrehajtását, megállapítható, hogy a protestáns egyházakért felelős Onac Ioan főhadnagy a 25 tervezetből 21 ügynököt és egy rezidentet szervezett be, többségük reményteljes. De a velük folytatott munkában több figyelmet kell fordítani a konkrét irányításra. A Teológiai Intézet jelenlegi 62 hallgatója közül 21 lett beszerelve, a már meglévővel együtt az I–IV. évfolyamokon. A IV. évfolyamon (akiket felszentelnek, és különböző parókiákra kihelyeznek) 32 hallgatóból 15 ügynök. Minthogy a végzősök közül egyesekkel komoly munka folyt, és már adtak anyagot, másokat viszont frissen szerveztek be, követni kell a kihelyezésüket, egyrészt azért, hogy az illetékes tartományok szervei felvegyék velük a kapcsolatot, másrészt hogy a III. Igazgatóság utasítsa a helyi szerveket, hogyan kell dolgozni ezekkel a fiatal ügynökökkel.” „Át kell tekinteni a 18 professzor helyzetét a vallásügyi biztoson keresztül is, mert a következő tanévben csak 35–40 hallgatóra számítanak. Ezt alátámasztja a professzorok működésének szabályzata, amely a professzorok létszámát a hallgatók létszámához kapcsolja.” „Ami a protestáns egyházak vezetőségébe való hálózati behatolást illeti érezhető fejlődés tapasztalható, abban az értelemben, hogy ezeknek az egyházaknak a vezetőségében értékes ügynökök vannak. Példaként lehet felhozni a következő ügynököket: RADU IOAN<sup>14</sup>, ADALBERT<sup>15</sup>, ALEXA<sup>16</sup>, JANOS<sup>17</sup>, BALOG MÁRTON<sup>18</sup> és mások, akiknek a segítségével megítélésünk szerint uralni tudjuk nagy mértékben az információs helyzetet ezekben az egyházakban.” „Ami Tőkés és Daróczi eltávolítását illeti az egyház éléről, úgyszintén az egyházban lévő ügynökök befolyását kell felhasználni, mindenekelelt VASILESCU-t<sup>19</sup>, illetve a VÁ meghatalmazottját. Helyettük HUNYADI, BUZAS LASZLÓ és más megfelelő ügynököt kell promoválni.” (*A Buzás Lászlót lehúzták, ugyanis ő rejtőzik a HUNYADI*

14 Azonos Rapp Károly kolozsvári evangélikus lelkésszel, teológiai rektorral.

15 Azonos Kovács Lajos unitárius püspökkel.

16 Azonos Sebe Ferenc unitárius püspöki tanácsossal.

17 Azonos Kassay Géza kolozsvári ref. lelkész-esperessel.

18 Azonos Csutak Csaba, akkor Kolozsvár-belvárosi lelkésszel.

19 Azonos Martonossy György dévai vállalati jogásszal, a ref. egyház főgondnokával.

fedőnév mögött.) „A műveletek nagy számára (12) és a megnyitott dossziék fontossága miatt a III. Igazgatóság közvetlen ellenőrzése alá kell vonni a Kiss Elek<sup>20</sup>, Argay György<sup>21</sup> és Csifó Nagy László ügyét<sup>22</sup>.”<sup>23</sup>

Az elnyomó szerv működésének arányairól ad betekintést, egy keltezetlen, de a szövegösszefüggésből 1972-re datálható irat.

„ÁLLAMBIZTONSÁGI TANÁCS Kolozs Megye I. Ügyosztály 4. Iroda. FELJEGYZÉS az iroda tisztjei által kiszolgált informatív-operatív helyzetről. Az iroda 4 tisztje feldolgozza a 4 püspökséget<sup>24</sup>, a Kolozsvári Egyetemi fokú Protestáns Teológiai Intézetet, a hetednapi adventistákat, a baptista közösséget, az evangéliumi keresztyéneket, a pünkösdistákat, azokat az elemeket, akik a görög-katolikus egyház tagjai voltak, valamint igen nagyszámú jehovistát. Úgyszintén Kolozsvár területén sok olyan személy van, akik a betiltott Oastea Domnului nevű egyesület tagja volt<sup>25</sup>, vagy most is az, illetve a reform-adventistákhoz és a betiltott Hetednapi apostoli egyházhoz tartoznak. A 4 püspökség és egyes szekták kolozsvári központja miatt könnyebb a kapcsolattartás ezek vezetésével, illetve a külfölddel. Külföldiek által különösen látogatottak a protestáns központok és a teológia, illetve egyéb vallási csoportosulások:

Elemek száma a munkabázisban	155
Általános nyilvántartóban szereplők	488
Információs Nyomozati Dosszié	10
Informátorok	55
Kollaboránsok	5
Találkaházak	12
Büntetőügyi Nyomozati Dosszié amely vádemeléssel lezárult 1970-ben	2
-/- -/- -/- -/- -/- -/- 1971-ben	2
Hány munkában használnak technikai eszközöket jelenleg	4
Megrovások 1971-ben	10
Külföldi utakon használt informátorok 1970/71	6
Ketten kétszer mentek ki, tehát összesen 8 alkalom <sup>26</sup>	

20 Kiss Elek (Medesér, 1888.03.28–1971.12.07. Kolozsvár) unitárius lelkész, teológiai tanár, 1946-tól haláláig unitárius püspök.

21 Argay György (Korpona, 1893.04.10–1974.10.24., Kolozsvár) erdélyi magyar evangélikus püspök, 1941-től haláláig.

22 Csifó Nagy László (1906.08.30–1963.09.12. Déva) unitárius lelkész, püspöki titkár, a II. Bécsi Döntés után az újra megnyílt kolozsvári magyar egyetem angol nyelvű előadója. A Dávid Ferenc emlékünnepe szervezése közben halt meg. Forrás: *panteon.unitarius-halo.net*, letöltés dátuma: 2012.08.16.

23 ACNSAS FD 16575/1/ 404–407. Mihuj Avram bukaresti százados Nagy Gyula, akkor még nagyszebeni esperes, későbbi püspök szervezésében jeleskedett, miközben főnöke, Kasza István alezredes többször is bírálja, mert nem foglalkozik megfelelően a szervezett fontos ügynökekkel. Hasnaş Alexandru hadnagy az akkor bukaresti lelkész, Székely Károly, ügynöki fedőnéven TISZA tartótisztje volt. Onac Ioan az ötvenes évek elejétől a hetvenes évek végéig felelt a kolozsvári vallási ügyekért.

24 Más iratokból kiviláglik, hogy a román ortodox, magyar református, unitárius és evangélikus püspökség az a bizonyos négy.

25 Az Oastea Domnului (Az Úr serege) ébredési mozgalom a román ortodox egyházban, 1923-as megalapítását Ioan Trifa ortodox lelkésznek tulajdonítják. 1948-ban mind az ortodox egyház zsinata, mind az állam betiltotta, a tiltást tudomásul nem vevő tagokat bebörtönözték. 1990-ben rehabilitálták, jelenleg egyházi egyesületként Nagyszeben központtal működik. Forrás: *ro.wikipedia.org*, letöltés dátuma: 2012.08.16.

26 ACNSAS FD 16575/1/319–325.

Úgy tűnik, a statisztika Kolozsvárra vonatkozik, és nem tartalmazza a megye területén lévő városok (Torda, Aranyosgyéres, Dés, Szamosújvár, Bánffyhyunad) vallásügyekkel is foglalkozó tisztjeinek számát, így a hozzájuk rendelt hálózatot sem. Hogy az idézett számok az összlakosságra kivetítve soknak, vagy kevésnek tekinthetők-e, így igen nehéz eldönteni.<sup>27</sup> Későbbi adatokkal összevetve azonban feltételezhető, hogy az ellenőrzöttség foka viszonylag csekély: az állambiztonság intézménye az 1968-as megújítást követő átszervezések, áthelyezések, tartalékba helyezések miatt még nem stabilizálódhatott.

1984. 10. 15-én keletkezett az a dokumentum, amely az ellenőrzöttség eszkalációját bizonyítja és azt, hogy a protestáns tematika keveredik a nacionalista-irredenta tematikával. Az öt részre tagolt dolgozat fényt vet a korabeli „biztonsági munka” módszereire, belső feszültségeire is. Az előző dokumentummal szemben világos, hogy az egész megyére vonatkozik. Az irat piszkozat, amin különböző megjegyzések, beszúrások, lehúzások, átjavítások szerepelnek. *Ezeket dőlt betűvel jelöltem. [Az általam a dokumentumhoz fűzött megjegyzéseket kapcsos zárójelben, dőlten, illetve csillagozva közlöm.] Az eredetiben áthúzott szövegrészt ugyanígy áthúzva közlöm,* ezzel rálátást biztosítva egy hivatalos állambiztonsági szöveg genezisére. Az informátorok és célszemélyek fedőneveinek egy részét nem sikerült beazonosítani, néhány a dokumentumokban szereplő személyiségről pedig, nem találtam életrajzi adatokat.

„Belügyminisztérium Kolozs Megyei Felügyelősége

Belügyminisztérium Állambiztonsági Államtitkárság I. Igazgatóság II. Ügyosztályának Bukarest.

Válaszul a D/0073249/1984.09.21. sz. parancsokra jelentjük a következőket: *(Innentől) (A szóbeli magyarázat mellett, az első mondatot egy keresztbe húzott vonallal elválasztották a folytatástól, következésképpen a végső megfogalmazásban a parancsra való hivatkozást elhagyták.)*

– Az »irredenták-nacionalisták« problematika terén az információs-operatív munka az 1984-es évben, az 1980. 11. 01-i intézkedési tervben szereplő tárgyakban és feladatoknak, valamint a kiegészítő feljegyzéseknek megfelelően történt, szem előtt tartva a minisztérium ellenőrző testületének 1983 decemberében megfogalmazott konklúzióit és Iulian Vlad<sup>28</sup> vezérezredes elvtársnak, az 1983-as biztonsági munkát kiértékelő gyűlésén adott parancsait. Következésképpen a problémára vonatkozó tevékenység támadóbb jellegű lett, elsőbbséget biztosítva azon objektumok, helyek, és médiumok hatékony ellenőrzésének fokozására, ahol nacionalista-irredenta tevékenység és megnyilatkozás keletkezhet, illetve ahol a magyarok tömegesen koncentrálódhatnak. [...] Ugyanakkor szervezési megoldásokkal biztosítva lett az ügyosztály profiljának megfelelő tiszték arányosabb terhelése.

<sup>27</sup> Kolozsvár lakossága 1966-ban 185.663, 1977-ben 262 856 volt a hivatalos népszámlálás adatai szerint, ha a külföldöket megfelezzük, 1972-ben durván 225 000 lakossal kell számolni. Ld. *varga.adatbank.transindex.ro*, letöltés dátuma: 2012.08.14. Minthogy a romániai társadalom a kommunizmusban is a legszűkebb pártvezetést leszámítva valamilyen felekezethez tartóznak tekintette magát, a munkabázisban levőket nyugodtan lehet arányítani az összlakossághoz.

<sup>28</sup> Iulian Vlad (1931.02.23–) román belügyi tiszt, 1977–1989 között különböző funkciókban és rangokban a román kommunista állambiztonság egyik, majd az utolsó két évben legfelső vezetője. Az 1989. decemberi fordulatot követően 25 év börtönrre ítélik, amiből 4 év után szabadul. Forrás: *ro.wikipedia.org*, letöltés dátuma: 2012.08.14.



### I. Munka az információs hálózattal.

Az év eleji elemzés alapján megállapítást nyert, hogy hány informátort kell a közeli és távolabbi jövőben beszervezni a két belső információs ügyosztály, a gazdasági elhárítás, a kémelhárítás, a 0110-es Katonai Egység (az ügyosztályok) minden részlegét és problematikáját kiszolgáló tisztek számára, valamint a municípiumok és városok alegységeinek tisztjei részéről, és a községi milíciákat kiszolgálók számára, ezeknek a részlegeknek és problematikáknak a hálózati lefedésére. Következésképpen a jelentés vonatkozó időszakában a problémára profilált ügyosztály beszervezett 52 informátort, 10 kollaboránst, 5 találkaház-gazdát, és engedélyt szerzett 5 RKP<sup>29</sup> tag használatára. Ezen kívül az I/A, II, III, 0110 Katonai Egység [*\*a továbbiakban KE*] és a területi alegységek még 32 személyt sikerült bevonjanak az együttműködésbe. Ezzel párhuzamosan 23 informátort, 5 kollaboránst, és 2 találkaház-gazdát zártunk ki a hálózathoz, mint nem megfelelőt. Ugyanakkor 31 forrás át lett adva más egységeknek, többségük felsőfokú végzettséggel rendelkezik, mivel tanulmányaik befejezése után más erdélyi helységekre kerültek. [*\*A margóra azt írták: „nem kell számokkal kiírni!!!”*] Az elmúlt év hasonló időszakával összehasonlítva az információs hálózat 7%-kal növekedett, így jelenleg a problémára profilált ügyosztályok 771 forrással rendelkeznek, amiből 565 informátor (469 városi, 126 falusi), 47 kollaboráns (42 városi, 5 falusi), 63 forrás RKP tag, 97 találkaház-gazda, ami azt jelenti, hogy egy tiszt tartásában átlag 70 forrás van. [*\*Ez azt jelenti, hogy 11 tisztről van szó, amúgy a számokat összeadva 772 jön ki.*] [...] Abból a megállapításból kiindulva, hogy az elmúlt esztendőben a nacionalista tevékenységekben nagy számban vettek részt, főleg fiatalok, illetve jellemzően falusiak, a jelzett periódusban beszervezettek 65%-a fiatal (jövendő értelmiségiek, egyetemisták, tanulók), akik előtt perspektíva áll, az érvényesülés kapuit döngetik, illetve mások (ifjúmunkások, ingázók, parasztok), akik felgöngyöltett környezetből származnak, rendszerint az ügyek lezárásakor lettek beszervezve, és a Szekuritáté szerveitől függőségbe kényszerültek. [...] Az Intézkedési terv szellemében nagyobb hangsúlyt fektettünk az információs hálózat román állam iránti őszinteségének és lojalitásának az ellenőrzésére, amelyre az információs-operatív munka széles skálán mozgó módszereit használtuk. Így például a hálózat 35%-át, főleg az értelmiségieket a rendelkezésünkre álló speciális eszközökkel ellenőriztük. A Iulian Vlad vezérezredes elvtárs által, a kiértékelő gyűlésen adott parancsoknak megfelelően, nagy hangsúlyt fektettünk a hálózat azon tagjainak nevelésére és kiképzésére, akik a nacionalista csúcselemek mellé lettek rendelve, nehogy a hatásuk alá kerüljenek. Az év eleje óta 27 forrás volt hivatalos kiküldetésben vagy turistaként külföldön, egyesek közülük információs feladatokat kaptak (az I. Igazgatóság és a 0544 KE irányítása és ellenőrzése alatt), mások kontrainformációs kiképzést kaptak elmenetelük előtt.

29 Román Kommunista Párt. A párt tagjai, mivel elvben tagságuk amúgy is kötelezte őket a kommunizmussal össze nem egyeztethető állampolgári viselkedés jelentésére, különleges státusban voltak. A politikai rendőrség csak a megyei, vagy központi pártvezetés engedélyével vonhatta megfigyelés alá, vagy használhatta ügynökként a párttagot. Ugyanakkor a párt, jelenlegi tudomásunk szerint egyszer sem tagadta meg a politikai rendőrség ilyen irányú kérését.

[...] Ezzel kapcsolatban kiemeljük ÜRMÖSI<sup>30</sup> és SCRIPTOLOGUL<sup>31</sup> források adatait (mindketten az unitárius egyház csúcsvezetéséhez tartoznak), amelyeket az egyház Japánban tartott világgyűlésén szereztek be.<sup>32</sup> Mint ahogy aláhúzzuk PAUL és PRODAN<sup>33</sup> informátorok adatait, amelyeket a Lutheránus Világszövetség MNK-beli kongresszusán szereztek, ahol meghívottként voltak jelen. Úgyszintén figyelemre méltóak LIVIU forrás adatai, amelyek Tamás Gáspár Miklós<sup>34</sup> tevékenységére vonatkoznak<sup>35</sup> Hasonlóképpen PUSZTAI ZOLTÁN informátor a budapesti műszaki egyetemen ténykedő ellenséges nacionalista-irredenta diákcsoport törekvéseiről hozott hírt.<sup>36</sup> Jelenleg az NSZK-ban tartózkodnak, az ottani református szövetség meghívására BIBLIOTECARUL<sup>37</sup> és DRAGAN<sup>38</sup> források (mindketten a református egyház csúcsvezetéséhez tartoznak), akikre a DIALOG műveletből következő feladatokat bízunk. Folyó év végéig még 8 forrás fog külföldre utazni. [...]

*Minden adatról jelentés készült az I. Igazgatóság számára, ugyanakkor egy bővebb tanulmány is, amelyet frissen küldtünk a központba. Az ezen a téren elért jó eredményekért elismerés illeti Ungvari Iosif alezredest, Rus Valer századost, [\*kiolvashatatlan nevű őrnagyot], Tripon Teofil századost. [\*Utóbbi két mondatot kézzel írták a margóra azzal a meghagyással, hogy ide kell beszúrni a szövegbe.]* Az elért eredmények ellenére nem tudtunk megfelelő mértékben behatolni az USA, NSZK, Ausztria és Svájc magyar emigrációs csoportjaiba, **épp ezért ez jövőbeli törekvéseink részét fogja képezni. Ami annak is tulajdonítható, hogy nem minden tiszt foglalkozott eléggé és nem mutatott érdeklődést ebben az irányban.** [\*Utóbbi mondatot szűrték be a lehúzott helyett.] Szintén a hivatkozott periódusban kiválogattunk és közbeiktattunk 72 forrást, 213 megyénkbe érkezett külföldi esetében. Úgyszintén 121 forrás ment kiszállásra különböző helységekre és megyékre, különösen a nyári időszakban, amelynek nyomán 76 információ képződött. Ezeket elküldtük az érintett központi és területi egységekhez kiaknázás végett. Ide tartozik, hogy 6 információt küldtünk meghagyásokkal a PACHETUL [\*Csomag] műveletben Kovászna és Hargita megyékbe.

## II. Együttműködés a T, S, F ügyszállyokkal.

*[\*A római II. kijavítva IV-re, a margóra írva: A 12. oldalra beszúrni. Tehát az eredeti szöveg második része, a végleges jelentés negyedik fejezete lett.]* A szükséges adatok megszerzése érdekében a hálózati mellett, az információs munka más módszerei is be lettek vonva.

30 Azonos Erdő János unitárius teológiai tanárral, rektorral, aki 1972-től főjegyző, a forradalom után püspök.

31 Azonos Kovács Lajos unitárius püspökkel.

32 SCRIPTOLOGUL-t beválasztották az unitárius világszervezet végrehajtó bizottságába a jelzett kongresszuson.

33 PAUL kiléte feltáratlan, PRODAN azonos Lengyel Lóránd evangélikus teológiai tanárral.

34 Tamás Gáspár Miklós (Kolozsvár, 1948.11.28–) 1981 óta Romániából eltávozott magyar filozófus, politikus, köztíró. A magyarországi Szabad Demokraták Szövetsége nevű, azóta megszűnt párt egyik alapítója. 2010-től a Zöld Baloldal nevű párt elnöke. Forrás: hu.wikipedia.org LIVIU minddeddig beazonosítatlan.

35 Lásd a 102/R.V. .... jelentésünket

36 Lásd a 102/R.V./0016860/1984.05.26. sz. jelentésünket. [\*Ez az iktatási adat ceruzával utólag lett beírva.] PUSZTAI ZOLTÁN beazonosítatlan.

37 Azonos Gálfy Zoltán kolozsvári ref. teológiai tanárral.

38 Azonos Tunyogi Csapó Gyula kolozsvári jogással, ref. egyházkerületi főgondnokkal.

a) Megnőtt a speciális eszközök igénybevételével szerzett adatok mennyisége és minősége (2500 fölött), részben a meglévő telepek jobb kihasználásával, illetve áthelyezésekkel a fontosabb vagy új helyszínekre. Kiemeljük a következő objektumok feldolgozásakor keletkezett adatok mennyiségét és minőségét: SABAU<sup>39</sup>, KÁROLY<sup>40</sup>, GOGA<sup>41</sup>, SIMIONESCU<sup>42</sup>, KELEMEN<sup>43</sup>, CSABA, VASILE<sup>44</sup>, PROFESORUL<sup>45</sup>. Megjegyezzük, hogy folyó évben lettek komplex speciális eszközök telepítve BÉLA, KORDOS és ALY objektumokhoz, akik nacionalista csúcselemeknek számítanak. Nem sikerült még speciális eszközöket telepíteni FOLCLORISTUL és IANCU objektumokhoz, noha az operatív helyzet szükségessé tenné, a jövőben erre tekintettel kell lennünk.

b) Az S ügyosztály 4000 profilba vágó információval szolgált. Ehhez hozzáadódik a bukaresti 0647 KE által szolgáltatott 450 információ. *Megjegyzendő ezek közül a kolozsvári 3-as matematika-fizika líceum két diákcsoportjára vonatkozó anyag, akik nacionalista tevékenységet folytattak. A 14 tanulót érintő ügyet dokumentáltuk és lezártuk azzal, hogy átadtuk a helyi KISZ<sup>46</sup> szervezetnek, amely megtárgyalta ügyüket.*<sup>47</sup> Az S ügyosztály nagy mennyiségű információt szolgáltatott a fiktív házasság útján emigrálások, öregdiák találkozók szervezése, szökési vagy külföldön maradási kísérletek, nem megfelelő külföldi anyagok bejuttatása, megfigyelt személyek gyanús találkozásai és mozgása, stb. terén. Eddig nem ismert új jelzések nyomán az S ügyosztálynak köszönhetően 51 elem került feldolgozásra (2 INYD, 49 IF keretében)<sup>48</sup> [...] úgyszintén két ellenséges jellegű íromány szerzőjére derült fény. [\*A dőlt betűs részeket bekeretezték és mellé írták NU, azaz NEM, tehát a végleges szövegbe nem került be.]

c) Az információs szerv igénylésére 37 esetben történt követés. Ez hozzájárult bizonyos információk és informátorok ellenőrzéséhez, feldolgozott elemek, köztük külföldiek tevékenységének megismeréséhez, meglátogatott személyek beazonosításához. *A követés különösen jó eredményekkel zárult a SABAU objektumnak és kapcsolatainak, a KÁROLY, CALATORUL<sup>49</sup> feldolgozásában, valamint külföldiek*

39 Szócs Géza költő fedőneve célszemélyként.

40 Kányádi Sándor fedőneve célszemélyként.

41 Gáll Ernő filozófus, szerkesztő fedőneve célszemélyként.

42 Bustya Endre (1927–1996) erdélyi irodalomtörténész fedőneve célszemélyként. Bustya 1950-es letartóztatásától kezdve hol megfigyelt és üldözött volt, hol megfigyelő. Utóbbi esetben JÁSZAI, SZABÓ KÁROLY, LAZARESCU fedőneveket viselte. Érdekes, hogy a Jászai fedőnevet írói álnévként is használta.

43 A korszakban több KELEMEN fedőnevű informátort is nyilvántartott a politikai rendőrség Kolozsváron, hogy itt melyikről van szó, nem világos.

44 Tőkés László akkor éppen munkanélküli lelkész fedőneve célszemélyként.

45 Tőkés István nyugalmazott teológiai tanár, főjegyző fedőneve célszemélyként.

46 Kommunista Ifjak Szövetsége

47 Lásd a 102/N.G./0016920/1984.07.25. sz. jelentést [\*A jelentésben használt eredeti hivatkozás és lábjegyzet tartalma mindezedidáig nem kutatott.]

48 INYD az Információs Nyomozati Dosszié rövidítése, román eredetiben Dosar de Urmărire Informativă. IF az Információs Felügyelet rövidítése, román eredetiben Supraveghere Informativă, teljes nevén Általános Információs Felügyelet (ÁIF). Előbbi 6 hónaptól meghatározatlan ideig is meghosszabbítható információs ellenőrzést tett lehetővé, utóbbit elvileg egy hónap alatt le kellett volna zárni, de ezt a szabályt csak ritkán tartották be.

49 Király Károlynak a RKP KB volt tagjának a fedőneve célszemélyként.

esetében, mint Nagy Csaba<sup>50</sup> és Nagy Klára Svájcból és Vezér Erzsébet<sup>51</sup> az MNK-ból, [\*mint fent].

### III. A munkabázis dinamikája és felügyelete

[\*A fejezetszám átjavítva római II-re] [...] Az információs operatív munka fokozása, nagyobb tömegű információ szerzése nyomán 214 elem került be a munkabázisba (54 INYD, 160 ÁIF keretében). Ezzel párhuzamosan 34 INYD le lett zárva, és 94 elemet kivettünk az információs felügyelet alól, ezzel biztosítva a munkabázis aktív dinamikáját, amely 9%-kal nőtt az előző év hasonló időszakához képest. Jelenleg 1119 elem tartozik a munkabázisba, amelyből 228 információs nyomozati dosszié, 891 információs felügyelet keretében kerül feldolgozásra. [...] A vezetőségi szinten megejtett időszakos elemzések, amelyek azt vizsgálták, hogy Intézkedési terv szellemében folyik-e az információs-operatív munka, bizonyos hiányosságokat is felfedtek: Megállapítást nyert, hogy bizonyos bel- és külföldi elemek nacionalista ténykedését nem fedeztük fel időben. Így bizonyos információk az események megtörténte után jutottak el hozzánk. Nem lett felfedezve hasznos időn belül bizonyos külföldiek kapcsolatteremtési kísérlete SBAU-val, GOGA-val, BARTHA-val, KÁROLY-al és SIMIONESCU-val [...]

### IV. Megelőző intézkedések

[\*A fejezetszám átjavítva római III-ra.] [...] Folyó év kezdetéről 835 megelőző intézkedés történt, ebből 611 az ügyre profilált ügyosztály részéről. A megelőzésbe bekapcsolódtak, munkaközösségek, nevelési intézmények, KISZ [...] legtöbb helyen a nacionalista irredentizmust elutasító atmoszférát teremtve. A jelzett időszakban 118 személyből álló 29 káros környezetet sikerült kezdetleges stádiumban felszámolni, többségük fiatalok. 245 megrovás történt egyénileg vagy közösségben; 38 esetben volt pozitív befolyásolás, 41 esetben utasították el olyan személyek útlevélkérését, akikről kiderült, nem akarnak visszatérni. Nyilvános tárgyalásra bocsátottunk 3 elemet, 48 személy ügyét pedig, munkaközösségük nyilvánossága előtt vitattuk meg. 97 eset a KISZ, illetve a különböző nevelési intézmények tudomására lett hozva, így helyre lettek hozva azok a helyzetek, amelyek ellenséges tevékenységet gerjeszthettek volna. 102 személy kontrainformációs feldolgozást kapott külföldi utazása előtt, 73 esetben ellenőrzött adatok alapján a párszerveket értesítettük, hogy megfelelő intézkedések történjenek. [...] 180 esetben (például) megrovásban részesítettünk INYD-ben és ÁIF-ben feldolgozott személyeket, ami az összes intézkedés 75%-a. A jelentősebb megoldott ügyek közül meg kell említeni a VASILE esetét (Désen volt református lelkész, részt vett az Ellenpontok broszura szerkesztésében, SBAU legfontosabb kapcsolata), valamint az apját a PROFESSORUL ügyét (a kolozsvári egyházkerület volt főjegyzője, a Református Szemle volt főszerkesztője), akik kombinatív műveletek következményeként meg lettek fosztva tisztségüktől, így elhárítva a református hívekre, különösen az ifjúságra gyakorolt nacionalis-

50 Nagy Csaba Svájcban letelepedett magyar műszaki szakember, a Magyar Mérnökök és Építészek Svájci Egyesületének egyik újrászervezője 1976-ban. Forrás: [www.mmese.ch](http://www.mmese.ch), letöltés dátuma: 2012.08.14.

51 Vezér Erzsébet (Budapest 1915.01.23–2003.07.05. Budapest) magyar irodalomtörténész. Ady-kutatóként gyakran járt Erdélyben. Forrás: [hu.wikipedia.org](http://hu.wikipedia.org), letöltés dátuma: 2012.08.14.

ta befolyást. Ugyanilyen eljárás folyt a Korunk volt főszerkesztője GRECU<sup>52</sup> ellen, a filozófiai fakultás volt docense TOMA ellen és a történelem fakultás docense INCZE ellen, akiket tisztségüktől megfosztottak és nyugdíjaztak. [...] Azon külföldiek közül, akik adatokat gyűjtöttek és a hazaiakat lázították kiemelkednek: Lengyel Zsolt<sup>53</sup> NSZK, Nagy Csaba, Nagy Klára és Oblatka András<sup>54</sup> Svájc, May Matthew Anglia, Mózsi Ferenc<sup>55</sup> és Verdery Katherine USA<sup>56</sup>, Vezér Erzsébet, Vekerdi József<sup>57</sup> és Batizi Sándor<sup>58</sup> Helgából. [...] 6 külföldi személy felkerült a nemkívánatos személyek listájára, 3-an megrovást kaptak az útlevelesztály fedésében. 37 személyt pozitív befolyásolásnak és információs kiaknázásnak vetettünk alá a hálózaton keresztül, 31-ről jelzést küldtünk a 0200 KE-nek, hogy se ki ne vihessenek, se be ne hozhassanak nemkívánatos anyagot. Már megvan az engedély újabb 17 személy megrovására, amennyiben újból hazánkba érkeznek. 31 esetben a központi és más megyék szerveivel, illetve különböző alegységekkel karöltve folyt az intézkedés.

### *V. Az 1984-es év tevékenységének konklúziói, amelyekre támaszkodni lehet a jövőben.*

Az eddig elért adatok alapján megállapítható, hogy továbbra is konfrontálódunk kell a nacionalista-irredenta tevékenység fokozódásával nemcsak megyénk, hanem kapcsolódóan más megyék területén is, ami a külföldi kémszervezetek, reakciós körök és csoportok erősödő ellenséges tevékenységének eredménye, amelyek a Román Szocialista Köztársaság függetlensége, szuverenitása és területi egysége ellen irányulnak. [...] Így Pazdral Nuel, az USA bukaresti nagykövetségének politikai titkára, közismert CIA ügynök, ebben az évben kétszer is járt Kolozsváron. A magyar nemzetiség iránti egyre fokozódó érdeklődése mellett fellépett a református püspökségen két holland doktorandusz romániai befogadása érdekében. Nemrég ellenőrzött adatokból kiderült, hogy az IREX ösztöndíjjal 10 hónapra országunkba érkezett Verdery Katherine, aki szociológiai kutatást végez annak megállapítására, hogy miképpen tükröződik a nemzeti történelem a román nép nemzeti öntudatában, rövidebb megérkezése után találkozott Pazdral Nuel-lel, és olyan szociálpolitikai adatok iránt érdeklődik, amelyeket aztán eltorzítva és ellensége-

52 Minden jel szerint Gáll Ernőről (1917–2000) van szó, aki 1984/9-ik számig volt a kolozsvári Korunk főszerkesztője. (Romániai Magyar Irodalmi Lexikon nyomán). Ugyanakkor hasonló kontextusban minden más helyen egy GOGA fedőnevű célszemélyt emlegetnek, valószínű tehát, hogy a GRECU fedőnév téves.

53 Feltehetően az erdélyi származású K. Lengyel Zsoltról van szó (Kolozsvár, 1960.11.23–), aki 14 éves korától Németországban élt, Délkelet-Európa történelmével és irodalmával foglalkozott, és valószínűleg visszajárt Erdélybe. Forrás: *lengyel.adatbank.transindex.ro*, letöltés dátuma: 2012.08.14.

54 Oblatka Sándor a már említett svájci magyar műszakiak egyesületének (MMESE), jelenleg is vezetője. Forrás: *www.mmese.ch*, letöltés dátuma: 2012.08.14.

55 Mózsi Ferenc költő, Sánta Ferenc író fia, felesége Mózsi Ágnes nevét vette fel, (Budapest, 1947.01.04–2007.11.06. Budapest) 1970–2005 között külföldön élt, előbb Belgiumban, majd az USA-ban. Forrás: *hu.wikipedia.org* és *www.irodalmijelen.hu*, letöltés dátuma: 2012.08.14.

56 Verdery Katherine jelenleg a City University of New York tanára, antropológus, Kelet-Európa szakértő. Nem 10 hónapig, hanem 1973-tól 1987-ig kutatott IREX ösztöndíjjal Romániában, 1984-ben valóban épp újabb kutatási periódusát töltötte Romániában. Forrás: *kverdery.net*, letöltés dátuma: 2012.08.14.

57 Vekerdy József (Debrecen, 1927.08.07.–) nyelvész, romológus, műfordító, az OSZK munkatársa. Forrás: *hu.wikipedia.org*, letöltés dátuma: 2012.08.14.

58 Valószínű Batizi Sándor gödöllői vívó-mesteredzőről van szó.

sen magyarul. A megismert adatok előrevetítik, hogy megállapításait országunk elleni ellenséges cselekményekre fogja használni. Találkozott a történeti fakultás docensével, CSABA-val, a vele folytatott beszélgetést teljes egészében ellenőriztük speciális eszközökkel. Azt tervezi, hogy más értelmiségekkel is találkozni szeretne. Nemrég egységünk III. ügyosztálya, akivel gyümölcsözően együttműködtünk, javaslatot terjesztett elő az amerikai nő kiutasítására. [svájci emigráció és a HEKS tevékenysége, ismételve] Tanulságos SABA felbujtása Bollobás Enikő<sup>59</sup> által, aki Read John Charles és May Matthew angol állampolgárokon keresztül akart vele kapcsolatba lépni, illetve meg akarta hívni a göttingeni egyetemre az NSZK-beli emigránsnal, Pór Péterrel<sup>60</sup>. Hasonlóképpen az USA-beli Mócsi Ferenc, mintegy paravánként használva HELGA<sup>61</sup>-beli nővérét, megpróbált kapcsolatba lépni SABA-val, hogy külföldre csempéssze kéziratait. A fenti kontextusba épül a Debreceni Református Kollégium törekvése, hogy a reakciós emigráció hatására belföldieket akar nacionalizmusra befolyásolni, és az erdélyi református egyházat ellenőrzése alá vonni. Ez a KÁLMÁN ügy dokumentálásából és lezárásából leszűrt tapasztalat, amelyben 22 kolozsvári teológus és más egyetemista volt érintve, akik külföldi hatásra, a törvényes kereteken kívüli, nacionalista–irredenta alapon folytattak vallásos tevékenységet. *A lezárás alkalmával 11-en részesültek megrovásban, 7-en figyelmeztetést kaptak, 4 ügyet átadtunk a KISZ-nek más nevelési intézkedések kíséretében.* [*\*A dönt betűs mondat mellé a margóra oda írták: NU vagyis NEM, tehát a végleges jelentésből kihagyták.*] [...] Varga József magyar állampolgár postán küldte el az István a király c. lemezt, nacionalista-irredenta propagandaanyaggal együtt Varga Katalin műszaki egyetemistának, aki lemásolta hangkazettára és 15 személynek átadta, ezzel nacionalista hangulatot keltve. A kazettákat elkoboztuk és mindenkit egyénileg megrovásban részesítettünk. [...] Ebben az évben is találkozni lehetett azzal, hogy bizonyos személyek bátorítják hazai fiatalok végleges kitelepülését fiktív házasságok révén. [...] Ebbe a tevékenységbe egyes budapesti kiadványok is bekapcsolódtak, apróhirdetésekből közölve azok önéletrajzát, akik így akarnak végleg távozni hazánkból. Csak ebben az évben 270 Kolozs megyei fiataalt azonosítottunk, akik ilyen apróhirdetést adtak fel [...] F.é. júniusában PUSZTAI ZOLTÁN informátor is hasonló adatokkal szolgált, akit néhány HELGA-beli fiatal mellé rendeltünk. Németh Gyula, Tiszai István és Márthy Endre budapesti egyetemisták súlyos rágalomokkal illették a román állam emberjogi és nemzetiségi politikáját, illetve kijelentették, hogy ezután gyakrabban fognak Romániába jönni, hogy közvetítsenek fiktív házasságok létrejöttében. A jelzett periódusban olyan információk érkeztek HELGA-ból, miszerint bizonyos magyar értelmiségiek elégedetlenek voltak azzal, hogy a román hatóságok nem engedélyezték a Kós Károly és Körösi Csoma Sándor emlékünnepek nagy pompával való megtartását. [...] Ebben az évben szembe kellett néznünk a Kolozsvárra akkreditált új HELGA-beli főkonzul-

59 Bollobás Enikő (Budapest, 1952.06.19. – irodalomtörténész, műfordító, a budapesti ELTE Amerikanisztikai tanszékének jelenlegi vezetője. Forrás: [hu.wikipedia.org](http://hu.wikipedia.org), letöltés dátuma: 2012.08.14.

60 Pór Péter (Clermont-Ferrand 1940–) Franciaországban élő magyar irodalomtörténész, 1979-ben emigrált Magyarországról az akkori NSZK-ba.

61 HELGA a Magyar Népköztársaság fedőneve a román állambiztonsági iratokban. Megjegyzendő, hogy a többi „népi demokratikus” állam nem kapott fedőnevet.



nak és helyettesének aktivizálódásával. (A főkonzul Hargita megyéből származik, ugyanabból a faluból, amelyben született KÁROLY objektum is.<sup>62</sup>) Érkezésük nagy elégedettséget szült a csúcs-nacionalisták soraiban. Alig érkeztek meg, máris részt vettek a magyar szellemiséget propagáló helyi kulturális rendezvényeken. Előzetes bejelentés nélkül látogatták meg KÁROLY, BARTHA és GOGA célszemélyeket, beszélgetésük témája pedig, a magyar nemzetiség romániai életének számos aspektusa. Az adataink azt bizonyítják, hogy egyre szélesebb körben kerülünk szembe magyar irredenta-nacionalista alapon történő megnyilatkozásokkal, ami külső behatásnak tulajdonítható, különösen értelmiségi, középiskolai és egyetemi fiatalok körében. Ezt bizonyítja a 29 beazonosított és szétzúzott szervezkedés, valamint 6 folyamatban lévő és lezáráshoz közeledő ügy. [...] *A nacionalista csúcselemek esetében továbbra is szembekerülünk a memorandum-szerkesztéssel, gyakran protestáló felhangokkal. Így járt el KÁROLY és GOGA, akik személyes sérelmekről indítva, írásban kérték lemondásuk indoklását az illetékes szervektől, amivel igen rossz hangulatot alakítottak ki. Nemrég derült ki, ellenőrzött adatok állnak rendelkezésünkre, hogy BARTHA<sup>63</sup> átfogó memorandumot kíván intézni a RKP XIII. Kongresszusához a magyarság sérelmeiről. A memorandum szerkesztésébe Jenei Dezső<sup>64</sup> és Bodor András<sup>65</sup> is be akarja vonni (mindketten nyugdíjasok), majd ugyanilyen státusban levőkkel alá akarják írni, hogy a még tisztségben levőket ne érhesse bántódás. [\*A margóra írva NU=NEM, vagyis ez sem került be a végleges jelentésbe.] [...] Az előadóművészet terén kiderült, hogy egyesek olyan darabokat akarnak becsempészni a színházi repertóriumba, amelyek nacionalista hangulatot kelthetnek a nézőközönség körében. Ilyenek a „Regele pompos”, „Nostalgia”, „Nevinovatul”, „Pasarea Latratoare” (ez utóbbi szerzője SORESCU<sup>66</sup>), ezek mindegyike nacionalista tartalmú. Ebben az évben is szembesülnünk kellett intézmények jubilálásának, öregdiák-találkozóknak, iskolai banketteknek a megszervezésével, amelyeken részt vettek hazaiak és külföldiek egyaránt. A vonatkozó Intézkedési terv 1983. októberi kiegészítéseinek szellemében 39 ilyen jellegű találkozót ellenőriztünk a biztonsági munka eszközeivel, amelyeken 900 személy vett részt. [...] Tanulságos ilyen szempontból az, ami Kalotaszentkirályon, a tizedikesek búcsúzásán történt, ahol 15 tanuló és két tanár nacionalista-irredenta dalokat adtak elő nagy nyilvánosság előtt. A tanárok községi, bővített keretben történő megro-*

62 Nyilvánvalóan Vékás Domokos (1926–1995) kolozsvári főkonzulról van szó, és Alföldi Lászlóról, a helyetteséről. (1984–1988), Vékás Kísgalambfalván született. Következésképpen KÁROLY célszemély Kányádi Sándor költővel lehet azonos, aki Nagyalambfalván látta meg a napvilágot (1929). Életrajzai nem említik, hogy 1984-ben Kányádit le akarták volna mondatni, a Napsugár főszerkesztői állásából, tehát a Szekuritáté dokumentuma ilyen értelemben is forrásértékű.

63 Két BARTHA fedőnév ismert akkoriban Kolozsváron. Az egyik informátor, Schindlerné Botos Erzsébet ref. teológiai könyvtárossal azonos, a másik célszemély, talán Balogh Edgár, vagy Dancsuj Árpád.

64 Minden bizonnyal a gépészmérnökről van szó (Jenei Dezső 1919–2004), aki a kolozsvári Technofrig főmérnöke volt 1973-as nyugdíjazásáig. Műfordítással és szótárszerkesztéssel is foglalkozott. Az unitárius egyház világi vezetésének tagja. Későbbi, római-katolikuskénti emlegetése, tévedés.

65 Bodor András (Magyarszovát, 1915.08.05–1999.10.04., Kolozsvár) kolozsvári unitárius vallású történész, kutatási területe az egyetemes ókor és Dácia provincia társadalom- és művészettörténete. Sok latin és angol művet ültetett át magyarrá. Forrás: [hu.wikipedia.org](http://hu.wikipedia.org), letöltés dátuma: 2012.08.14.

66 A románra fordított címek magyar megfelelőjét nem sikerült megtalálni, az utolsó kivételével: Az ugató madár. Szerzője Sütő András, következésképpen az író célszemélykénti fedőneve SORESCU.



vásban részesültek, a tanulók pedig a KISZ vonalon kaptak szankciókat szerveink jelzései nyomán. [...] Úgyszintén olyan nagyobb ipari létesítményekben, ahol a magyarok nagy számban dolgoznak, nacionalista megnyilvánulásokkal találkoztunk különböző külső és belső tényezők hatására. A 24 dokumentált és lezárt ügyben szerveink szorosan együttműködtek a gazdasági téren dolgozó elhárító tisztekkel. [...] Oprea Ioan ezredes, Oprea Florian ezredes.<sup>67</sup>

## Összegzés

Noha a négy dokumentum adatai a lakosság ellenőrzöttségének mértékéről nem mindig összehasonlíthatók, két dolog egyértelműen kiteszik:

1. Az ellenőrzöttség mértéke folyamatosan nő. Míg 1954-ben összesen 44 személy szerepelt a munkabázisban<sup>68</sup> az egész tartomány területén (amely kb. háromszor akkora volt, mint a későbbi Kolozs megye), addig 1972-ben Kolozsváron 115, 1984-ben Kolozs megyében 1119. Az 1956-os és az 1977-es népszámlálás adatait összevetve a terület lakosságának száma durván 40%-kal nőtt harminc év alatt (580 344-ről 715 507-re, ami a növekedési arányt figyelembe véve 1984-re elérhette a 800 000-et), a munkabázisban nyilvántartottak száma ugyanaz alatt az idő alatt megharmincszorozódott 44-ről 1119-re.

2. A probléma alapvetően nem a vallás, hanem az etnikum. Míg eleinte főleg egyes személyek gyanúsak múltjuk és/vagy jelenük miatt, addig 1984-re minden olyan helyet művelési területté nyilvánítanak, ahol a „magyarok tömegesen koncentrálódhatnak”. A probléma-dosszié megnyitását az egyház vezetőinek egykori és/vagy aktuális állítólagos magyar irredenta-nacionalista megnyilvánulásai indokolják. Egyetlen egy tipikusan vallási érv sincs, mint ami a nyomozati és felügyeleti dossziékban egyébként megjelenik: misztikus, fanatikus, vallási szempontok miatt a szocialista társadalomtól elkülönülő magatartás, viselkedés, nyilatkozatok. Az 1954-es dokumentumban kiemelten tárgyalt zilahi bethánista csoportot, majd a Tökés család egyházi téren kifejtett kritikai tevékenységét, és a református teológusoknak és egyetemistáknak az egyház által pietistának bélyegzett bibliaóra csoportját, alapvetően „vallási álarcban megjelenő nacionalizmusként” értékelte a román állambiztonság. A kezdet és a vég közti különbség annyi, hogy a nyolcvanas években már *expressis verbis* ez meg is fogalmazódik. 1985. február 5-én, a BM Állambiztonsági Államtitkársága utasítja a kolozsvári felügyelőséget, hogy a protestáns egyházak problematikáról tanulmányt készítsen. Előírják, milyen tematikai vázra épüljön a kért szöveg. Az útmutató 2. pontja így hangzik: „A protestáns egyházak fedésében folyó ellenséges tevékenység formái és módszerei: nacionalista-irredenta megnyilvánulások, kommentárok; [...] az országunk ellen felhasználható anyag beszerzése és kiküldése [...]”<sup>69</sup> Vagyis a protestáns egyházakat, nem mint a kommunizmussal ellentétes vallás/felekezet intézményesült formáját minősítik objektumnak, hanem mint az állítólagos, román-ellenes magyar nacionalista-irre-

67 ACNSAS FD 16575/1/364–373.

68 Munkabázisnak nevezték az ellenőrzésre kiszemelt személyek és csoportok, illetve intézmények összességét.

69 ACNSAS FDI6575/1/384.

denta tevékenység fedőszerveit. Ezzel párhuzamosan a külső főellenség már nem annyira a nyugati magyar emigráció. Tartani a szomszédos, más szocialista országoctól eltérően fedőnéven (HELGA) emlegetett Magyar Népköztársaságtól és a magyarországi keresztyén egyházaktól kell, az igen óvatos 1986-os nyilatkozat után kiemelten a Magyarországi Református Egyháztól. Utóbbi ugyanis, úgymond egyrészt be akar avatkozni a Romániai Református Egyház és a román állam belügyeibe, másrészt nemzetközi kapcsolatain keresztül a nemzetközi egyházi szerveződések is Románia ellen hangolja. Mint ilyen ellenséges objektum. Minden tevékenységet tehát, ami mögött a Magyarországi Református Egyház sejthető, gyanítható, megkülönböztetett figyelemmel kell kísérjen a román politikai rendőrség.

## Felhasznált irodalom

- ACNSAS (A Szekuritáté Levéltárait Tanulmányozó Országos Tanács) Fond Documentar 16575/1–3. köt.
- [Hu.wikipedia.org](http://Hu.wikipedia.org)
- [Lengyel.adatbank.transindex.ro](http://Lengyel.adatbank.transindex.ro)
- [Mek.oszk.hu/03600/03628](http://Mek.oszk.hu/03600/03628)
- MOLNÁR, J.: *Szigorúan ellenőrzött evangélium*, I–II., Nagyvárad, Partium Kiadó, 2009–2010.
- [Panteon.unitarius-halo.net](http://Panteon.unitarius-halo.net)
- [Ro.wikipedia.org](http://Ro.wikipedia.org)
- [Varga.adatbank.transindex.ro](http://Varga.adatbank.transindex.ro)
- [www.crimelecomunismului.ro](http://www.crimelecomunismului.ro)
- [www.mmese.ch](http://www.mmese.ch)



MAREK LIS

## Öngyilkosság a filmekben

### ABSTRACT

A simple research in the most important on-line resource named Internet Movie Data Base ([www.imdb.com](http://www.imdb.com)) using the keyword "suicide" gives as its result a list of 5079 films, and 1180 more on the subject "suicide-attempt". It does mean that the phenomenon of suicide is widely presented by moviemakers. Even as suicide is a frequent subject in movies, it remains a neglected, poorly explored field of research. By providing a panorama of movie suicides, the author argues that the issue of artistic representation of suicide has serious ethical consequences. Does a suicide – committed or attempted, real or fictional – in a movie influence the behavior of the audience? Whom and how may it concern? What kind of consequences can be observed after the broadcasting of a movie with a suicide as subject? The present study calls attention on ethical concerns from a media effects perspective.

(Abstract compiled by Péter Jenei)

A legfontosabb (és majdnem teljes) internetes film-adatbázisban ([www.imdb.com](http://www.imdb.com)) az „öngyilkosság” címszóval történő keresés eredménye egy 5079 tételes lista (és még 1180 az „öngyilkossági kísérlet”-re): ez azt jelenti, hogy az öngyilkosság jelenségével a filmkészítők széles köre foglalkozik. Bár más témák népszerűbbek – az IMDB-ben több mint 72 ezer film jelenik meg a „szex” címszónál, majdnem 13 ezer a „szerelem”-nél, 10 ezer a „halál”-nál (de csak 1129 filmet találunk az „anya” címszóval és 980-at a „Biblia”-val) – a további keresés az öngyilkosság különféle indítékairól számol be: sokszáz film főszereplője kísérel meg öngyilkosságot (*Forrest Gump*, rend. R. Zemeckis, 1994) vagy öli meg magát különböző fegyverekkel, puskával vagy más módszerekkel (pl. akasztással a *A remény rabjaiban*, rend. F. Darabont, 1994; túladagolással a *Sala samobójcőwlÖngyilkosok szobája*-ban, rend. Jan Komasa, 2011<sup>2</sup>), az öngyilkosság különböző korosztályokat veszélyeztet, gyerekeket, tizenéveseket, mint a *Rómeó és Júlia*-ban (rend. F. Zeffirelli, 1968). Ez a klasszikus példa emlékeztet arra, hogy az öngyilkosság a jétkfilmekben nem új és eredeti jelenség: sok film korábban írott művek, irodalom vagy dráma feldolgozása, melyek szereplői megölik magukat, mint a Shakespeare dráma feldolgozásainak főszereplői vagy Júdás az evangélium sok filmváltozatában (de nem mindben, pl. *Krisztus utolsó megkísértése*, rend. M. Scorsese, 1988!). Sok önéletrajzi filmben is öngyilkosság vet véget a szereplők életének, mint pl. Goebbelsének és Hitlerének a *Bukásban* (*Der Untergang*, rend. O. Hirschbiegel, 2004).

Az öngyilkosságnak (és tágabb értelemben – a halálnak) komoly erkölcsi következményei vannak. Bemutathatja-e a filmkészítő valóságos halált? Öngyilkosságot?

1 <http://www.imdb.com/find?q=suicide&s=kw> – letöltés dátuma: 2013.05.29.

2 A szövegben a filmek magyar/eredeti címükkel szerepelnek.

Amos Vogel megjegyzi, hogy a filmekben a halál tabu, és megmarad az emberi élet végső titkának. A népszerű romantikus filmek, ahol az ember „halála fegyvelmezt és steril mint a *Love Story*ban)” az elfogadott társadalmi értékrendet támogatják: a bűnözők és a holttestek „ki vannak közösítve”; dokumentumfilmekben a filmkészítő érdeklődése „szinte kivétel nélkül a halál és a ravatalozó előtt ér véget”: gyakorlatilag a valóságos halál ábrázolására igen kevés példa van a filmekben. Érdekesekek ilyen szempontból a háborús filmek: Németországban a nácik „teljességgel száműzték a halált a filmjeikből – nem voltak elesett katonák, sem polgári áldozatok, a koncentrációs táborokban nem voltak holttestek,; ugyanezt tette az amerikai filmipar a vietnami háború halottaival vagy az atombomba áldozataival Hirosimában és Nagaszakiban – ezek a képek tiltottak voltak. A halál elrejtésének politikai okai nyilvánvalóak: a cenzúra segített elkerülni a háború kegyetlensége elleni tiltakozásokat.

Krzysztof Kiesłowski, az egyik nagy filmrendező hangot adott annak az erős meggyőződésének, hogy a filmekben „nem lehet mindent bemutatni. Ez a dokumentumfilmek nagy problémája. (...) Ha filmet készítek a halálról, akkor nem filmezhetek le egy haldoklót, mert az olyan bensőséges élmény, amit nem szabad megzavarni. Azt is észrevettem, hogy dokumentumfilm készítésekor minél közelebb akartam kerülni valakihez, az engem érdeklő személy annál inkább elzárkózott”. Ez volt az egyik oka annak, hogy a rendező a hetvenes években a dokumentumfilmekről a játékfilmekre váltott: „Valaki a halálán van. De rendben van. Egy perc múlva újra fölkel. És így tovább”<sup>3</sup>. Kétségtelen, hogy Kiesłowski megvédte a dokumentumfilm és a játékfilm közötti filmes és etikai határokat, ahol az utóbbiban a haldoklás (és az öngyilkosság) nem valóságos, és ezért elfogadható.

Valószínűleg figyelniünk kell arra is, hogy a média (és benne a film) nem lehet teljesen szabad. Denis McQuail, aki a média normatív elméleteit fejtegeti, vázolja a „közösségi felelősség elméletét”, amelyből következik a polgárok szabadságának védelme és a média kötelezettségei a társadalommal szemben: a hírközlő médiának „valóságghűnek, pontosnak, kiegyensúlyozottnak, objektívnek” kell lennie, és követnie kell „a megegyezés szerinti etikai kódexet”.<sup>4</sup> Ezek az általános megállapítások pontosabbak lesznek, ha a film szerepével foglalkozunk, ahogyan azt a mozivászon és a televízió bemutatja, a videók vagy DVD-k rögzítik. Michael Kunczik és Astrid Zipfel, akik értelmezik a meggyőzés elméletét (a médiában jelenlévő erőszak hatásairól szóló egyik hipotézist), idézik David P. Phillips 1974-ben publikált kutatását: „Marilyn Monroe öngyilkosságának bejelentése után megnőtt az öngyilkosságok száma az Egyesült Államokban és Nagy-Britanniában (»Wertherhatás«). D. P. Phillips egy későbbi kutatása szerint (1982) az öngyilkosságok száma növekedett a televíziós szappanoperák fiktív öngyilkosságainak utánzása miatt, de miután Ronald C. Kessler és Horst H. Stipp (1984) újra megvizsgálta az adatokat, fény derült Phillips tanulmányainak számos módszertani hibájára (például az öngyilkosságokat a fiktív öngyilkossági jelenetek közvetítése előtt követték el)<sup>5</sup>.

3 STOK: Kiesłowski on Kiesłowski, 86.

4 McQUAIL: McQuail's Mass Communication Theory, 149–150.

5 KUNCZIK–ZIFFEL: Publizistik, 412.

Egy filmet nem tekinthetünk az öngyilkosság egyetlen okának: a média hatásai sokkal összetettebbek a közönség aktív szerepe miatt. De azt jelenti, hogy az öngyilkossági jelenetek befolyásolhatnak egy bizonyos típusú nézőt. Kunczik és Zipfel valóban bizonyította, hogy a *Casualty* brit sorozat 1996. november 2-i adása után, melyben paracetamol túladagolással kíséreltek meg öngyilkosságot, a gyógyszer-túladagolás miatti orvosi beavatkozások száma 17%-kal növekedett az adás utáni első héten, és 9%-kal az utána következőn. A 32 páciens közül, akik látták a *Casualty*-t, hatan nyilatkoztak úgy, hogy ez a televíziós program befolyásolta tettüket. De Kunczik és Zipfel azt is megjegyzi, hogy a megfigyelt esetek száma túl alacsony az általános következtetéshez.<sup>6</sup> De érdekes lenne tanulmányozni az egész *Casualty* sorozatot (majdnem 800 epizód!), melyet 1986-tól mostanáig sugároztak.<sup>7</sup>

Ha a kutatás és a tanulmányok nem is erősítik meg a médiatartalom (mint például a filmek fiktív öngyilkosságai) közvetlen hatását, mégis föl kell tennünk a kérdést a filmkészítők felelősségéről, például a pszichológiai zavarokkal küzdő nézőkkel szemben.

## A filmekben látható öngyilkosságok körképe

Az öngyilkosság drámai mozzanata sok ezer filmnek, melyeket különböző társadalmi, kulturális vagy vallási környezetben: főszereplők sikeresen ölik meg magukat (*Solaris/Solyaris*, rend. A. Tarkovszkij, 1972), gondolnak az öngyilkosságra (*Patch Adams*, rend. T. Shadyac, 1998) vagy nem sikerül elérni céljukat (*Wilbur öngyilkos akar lenni/Wilbur Wants to Kill Himself*, rend. L. Scherfig, 2002); az öngyilkosság lehet előre megfontolt, tudatos tett (*The Sound of Insects: Record of a Mummy*, rend. P. Liechti, 2009) vagy kétségbeesett menekülés a testi-lelki szenvedéstől *Milíó dolláros bébi* (*Million Dollar Baby*, rend. C. Eastwood, 2004) vagy elviselhetetlen politikai elnyomástól *A mások élete* (*Das Leben der Anderen*, F. Henckel von Donnersmark, 2006). A szocio-kulturális szabályok is kényszeríthetnek idős embereket öngyilkosságra (*Narajama balladája/Narayama-bushi kő*, rend. S. Imamura, 1983) vagy követelhetik meg a becsületből elkövetett öngyilkosságot (*Harakiri/Seppuku*, rend. M. Kobayashi, 1962); néha az öngyilkosság áldozatnak látszik, olyan döntésnek, mely szükséges mások megsegítéséhez (*Az ördögűző/The Exorcist*, rend. W. Friedkin, 1973; *Ház a ködben/House of Sand and Fog*, rend. V. Perelman, 2003). Önmaga megölésének nincs nyilvánvaló értelmes magyarázata *A hetedik kontinens* (*Der siebente Kontinent*, rend. M. Haneke, 1989) vagy személyes legyőzhetetlen tragédia következménye (*Poézis – mégis szép az élet/Shi*, rend. L. Chang-Dong, 2010). A film lehet az eutanázia ideológiai támogatása (*A belső tenger/Mar adentro*, rend. A. Aménabar, 2004) vagy ellenzése (*Miele*, rend. V. Golino, 2013). Vallásos szempontból lehet figyelmeztetés az öngyilkosság utáni örök kárhozatra (*Csodás álmok jönnek/What Dreams May Come*, rend. V. Ward, 1998)... A filmbeli

6 KUNCZIK–ZIPPÉL: *Gewalt und Medien*, 97–98.

7 A sorozatnak saját honlapja van: [www.bbc.co.uk/casualty](http://www.bbc.co.uk/casualty). Az IMDB leírja a 10. epizódot (*Teeny Poppers*) az öngyilkossági kísérlettel együtt, sugárzás: 1986.11.15.: [www.imdb.com/title/tt0096555/episodes](http://www.imdb.com/title/tt0096555/episodes).

öngyilkosságok, indítékaik, okaik és következményeik teljesebb felsorolásához terjedelmes publikációra lenne szükség, mint az első ilyen nagy tanulmány a filmbeli öngyilkosságokról, mely több mint 1500 öngyilkosság társadalmi mintáit elemzi amerikai és brit filmekben<sup>8</sup>: egy analóg tanulmány foglalkozhatna az öngyilkosság erkölcsi oldalával, tágabb földrajzi és kulturális kontextusban.

Mikor láthatta a közönség az első öngyilkosságot a moziban? Az IMDB két filmcímet ad meg az 1899. évből, csupán négy évvel a Lumière-féle mozi elindítása után: *A Dreyfus ügy/L'affaire Dreyfus* és *Suicide du Colonel Henry* (rend. G. Méliès). A híres öngyilkosságok hamarosan megjelentek a mozivásznon: *Werther* (rend. H. Pouctal, 1910) és *Cleopatra* (rend. C. S. Gaskill, 1912). Talán az egyik legismertebb és legnépszerűbb film a témáról az amerikai *Az élet csodaszép/It's a Wonderful Life* (rend. F. Capra, 1946). George Bailey (James Stewart) takarékszövetkezeti igazgató egy Bedford Falls nevű kisvárosban harcol a kapzsi bankárral, Henry Potterrel (Lionel Barrymore). Karácsonyeste Bailey észreveszi, hogy elvesztett 8000 dollárt, és mint felelőst börtönbe fogják zárni, a társaság tönkremegy, és végül Potter átveheti a várost. A családjára gondol, és az öngyilkosságot fontolgatja. De szeretteinek imádságára megjelenik egy második osztályú angyal, aki még nem érdemelte ki a szárnyait, Clarence-nek (Henry Travers) hívják, és lejön a földre, hogy segítsen George-nak, aki egy hídon az öngyilkosságra gondol, „hogy eldobja Isten legnagyobb ajándékát”. Clarence megmutatja Georgenak, milyen lenne a kisváros nélküle, és ő felismeri, milyen csodálatos és gazdag az élete, és visszatér családjához és barátaihoz.

Az első kritika azt kifogásolta, hogy „ennek a filmnek a gyengesége e kritikus szempontjából a szentimentalitás – az illuzórikus életfelfogás”<sup>9</sup>. De Frank Capra filmje, mely még mindig népszerű családi film, karácsonykor minden évben sugározzák, éles ellentétben áll a materialista életfelfogással.<sup>10</sup> Ahogyan a rendező megírta önéletrajzában, filmjét azoknak az embereknek szánta (*The Greatest Gift* volt az eredeti címe), akik elvesztették bátorságukat és illúzióikat, a társadalom peremén élőknek, azzal az üzenettel: „egyetlen ember sem tévedés”<sup>11</sup>.

Másfelől vannak pesszimista filmjei Ingmar Bergmannnak, aki nem kerülte el az öngyilkosság témáját. A *Nyári közjátékban* (*Sommarlek*, 1951) egy magányos 28 éves balerina, Marie (Maj-Britt Nilsson) titokzatos módon megkapja első szerelmének naplóját. Visszaemlékszik Henrikre (Birger Malmsten), első szerelmére, akivel 13 évvel ezelőtt találkozott, amikor elutazott a nyári szünidőre nagynénjéhez és nagybátyjához. Marie és Henrik egymásba szeretnek, és együtt töltik a nyári szünidőt. A nyár egyik utolsó napján Henrik meghal, miután fejest ugrik a vízbe. A baleset után Marie megkérdezi nagybátyját, van-e az életnek értelme. Nem öli meg magát, de a tagadó válasz – és Isten iránti gyűlölete – miatt éveken át védő és elszigetelő falat épít az élete körül.

Másképp reagál a szorongó halász Jonas Persson (Max von Sydow) egy közelgő tragédiára – egy Kína által kiprovokált nukleáris katasztrófára – Bergman *Úrvacso-*

8 STACK–BOWMAN: Suicide Movies.

9 CROWTHER: It's a Wonderful Life.

10 KRIZANOVICH: It's a Wonderful Life, 222–223.

11 RUEG: Le cinéma en quête de sens, 55.



ra (*Nattvardsgästerna*, 1963) című filmjében. Kétségbeesésében Jonas meg akarja ölni magát, és a Tomas Ericssonnal (Gunnar Björnstrand), a falusi lelkésszel való beszélgetésben keres vigasztalást. Tomas nem akarja meghallgatni, őt magát is kétségek gyötrik, és Jonast is megfertőzi velük: feleségének halála miatt négy évvel ezelőtt arra a következtetésre jutott, hogy nincs Teremtő, nincs Abszolútum, a halál a vég. Utána nincs semmi! Jonas rettegve hagyja el a templomot, és nem sokkal ezután a lelkészt értesítik öngyilkosságáról.

Max von Sydow itt mellékszereplő: talán ezért koncentrálnak a filmelemzések Tomas Ericssonra, küzdelmére Istennel és az ő hallgatásával<sup>12</sup>, és nem Jonas alakjára, kétségbeesett tettének okaira és következményeire, terhes feleségére és családjára nézve (Tomasnak, a lelkésznek kell elmennie Jonas feleségéhez, hogy értesítse férje haláláról).

Krzysztof Zanussi, az erős erkölcsi felelősségérzetű filmrendező két különböző filmjében szerepel öngyilkosság: egy filmdrámában, a *Spirálban* (*Spirala*, 1978), és az *And a Warm Heartban* (*Serce na dloni*, 2008). A *Spirál* főszereplője, Tomasz Piątek (Jan Nowicki) agresszíven viselkedik a vendégekkel, akikkel egy hegyi szállóban találkozik. Másnap eltűnik valahol a Tátrában, a hegyek közt. A kutatás során szinte megfagyva találják rá: Tomasz megpróbálta megölni magát, miután elmenekült a kórházból, ahol kezelték. Halálos betegség váltotta ki a lelki krízist. Azok, akik találkoztak Tomaszszal a szállóban, meglátogatják a kórházban, de a haldoklás légköre egyre elviselhetlenebb. Egy nap, amikor felügyelet nélkül marad, Tomasz kinyitja az ablakot, és kivetí magát a mélybe. Az utolsó jelenet perspektívát vált: Tomasz a pizsamájában sétál a havas hegyek között. Michel Estève szerint a *Spirál* főszereplője azért lesz öngyilkos, hogy elkerülje a manipulációt, és szabad maradjon.<sup>13</sup> Paradox módon Zanussi nem ért egyet az öngyilkossággal, amit bemutat: az egész film a haldoklásról arra emlékeztet, hogy az ember sohasem kész elfogadni a saját halálát. Tomasz öngyilkossága a halál ellen tiltakozik, nem az élet ellen! Mariola Marczak megjegyzi, hogy az utolsó jelenet metafizikai, talán vallásos perspektívát villant fel: a halál nem a létezés vége, hanem távozás egy ismeretlen valóságba. Egy sajátos materialista kultúra kontextusában Zanussi filmje emlékeztetett egy fontos alternatívára.<sup>14</sup> A *Spirált* díjazta a Cannes-i Filmfesztivál ökumenikus zsűrije 1978-ban.

A filozófiai hangvétellű *And a Warm Heart* (erkölcsi mese) egészen más: Konstany (Bohdan Stupka) gazdag ukrán oligarcha súlyos betegségben szenved, és szívátültetésre van szüksége. Talál egy lehetséges donort: Stefan (Marek Kudełko) válságos pillanatot él meg – elvesztette az állását, a barátnőjét és véget akar vetni mindennek. Váratlan események sorozata mindent megváltoztat: Konstany új szívét kap egy másik donortól (és megváltoztatja gazdag, de felületes életét) és Stefan, több öngyilkossági kísérlet után, melyben Konstany emberei segédkeztek, újra életcélokat talál magának. Így mindkét veszélyben lévő ember életben marad. A film üzenete pozitív: az élet fontosabb, mint a gazdagság.

12 MARTY: Ingmar Bergman, 128–133.

13 ESTÈVE: Krzysztof Zanuss, 142.

14 MARCZAK: *Spirala*, 503.

A másik lengyel filmrendező, Krzysztof Kiesłowski több fontos filmjében jelenik meg az öngyilkosság: *Befejezés nélkül* és *Tízparancsolat*. A *Befejezés nélkülben* (*Bez końca*, 1984), mely egy pesszimista dráma, és Lengyelországban játszódik a Jaruzelski tábornok által 1981-ben bevezetett hadiállapot kezdetén Urszula (Grażyna Szapołowska), aki most vesztette el férjét, Anteket (Jerzy Radziwiłowicz), aki ügyvédként a Szolidaritás szakszervezet egy tagját védte, képtelen férje nélkül élni. Úgy dönt, hogy bekapcsolja a konyhai gáztűzhelyet, és öngyilkos lesz: az utolsó jelenetben Urszula és férje egy parkban sétálnak, ez a túlvilág jelképe. Ahogyan a kritikus megjegyzi: „az egyház tiltakozott a szex- és öngyilkossági jelenetek ellen”<sup>15</sup> ebben a filmben: ez a tiltakozás elég behatárolt volt, és Krzysztof Kłopotowski írta le, egy ateista filmkritikus a „Przegląd Powszechny” jezsuita folyóiratban, mely a hadiállapot idején minden szerző számára nyitott volt, vallásos meggyőződéstől függetlenül.

A *Tízparancsolat* – „*Ne paráználkodd!*”-ban (és a *Rövidfilm a szerelemről/Krótki film o miłości* vágatlan verziójában, 1988) különös öngyilkosságot kísérel meg a 19 éves Tomek (Olaf Lubaszenko), aki vonzódik 35 éves szomszédjához, Magdához (Grażyna Szapołowska). Magda a szerelem szakértője (sok partnere van), nem hiszi, hogy létezik szeretet, és szexuálisan provokálja a fiatalembert. Tomek, aki tapasztalatlan és megalázott, fölvégja az ereit. Magdának bűntudata van, és a megbánás megváltoztatja – szerencsére, egy kritikus szerint a film nem ismétli a „szajha–szent sztereotípiát”, és nem is szentimentális melodráma.<sup>16</sup> A *Rövidfilm a szerelemről* teológiai értelmezése Tomek drámai gesztusában nem az öngyilkosságot látta, hanem a vallási áldozatot: „Tomek, akinek tiszta szerelme, szenvedése és áldozatos »halála« radikális változást, megtérést hozott Magda életébe, Krisztus vagy inkább Krisztus-alak.”<sup>17</sup>

A *Tízparancsolat* két filmje – a „*Ne paráználkodd!*” és a „*Hamis tanúságot ne szólj felebarátod ellen!*” – „a szeretetről szól az emberi sexualitás kontextusában”<sup>18</sup> és megmutatja tragikus következményeit: öngyilkossági kísérleteket. A *Tízparancsolat* sorozat kilencedik epizódjában (*Decalog, dziewięć*, 1988), Roman (Piotr Machalica) egy varsói kórház orvosa, kétszer próbálja megölni magát: először, miután impotenciával diagnosztizálták, szándékosan karambolozott az autójával. A második öngyilkossági kísérlet a film végén van: miután meggyőződött felesége hűtlenségéről, Roman lezuhan egy hídról, de hála Istennek nem hal meg. A *Befejezés nélkülben* az öngyilkosság pozitív, felszabadító megoldás (halála után Urszula csatlakozik férjéhez, de elhagyta gyermeküket), a *Tízparancsolat* – „*Hamis tanúságot ne szólj felebarátod ellen!*”-ben Roman nincs egyedül: mindkét jelenetben egy titokzatos kerékpáros fiatalember figyel: ez a szereplő, melyet Artur Barciś játszik, jelen van a *Tízparancsolat* kilenc epizódjának döntő jeleneteiben, akkor is, amikor Tomek, miután Magda megalázta, elfut a *Tízparancsolat* – „*Ne paráználkodd!*”-ban. Ő Isten arca, aki „nem gyönyörködik a bűnös halálában” (Ezékiel 33,11)? Egy Kiesłowski filmjeiről szóló érdekes tanulmányban Joseph G. Kickasola „Theophanes”-nek neve-

15 MAURER: Krzysztof Kiesłowski, 35.

16 WACH: Krzysztof Kiesłowski, 302.

17 BAUGH: *Imaging the Divine*, 179.

18 GARBOWSKI: Krzysztof Kiesłowski's Decalogue Series, 22.

zi, aki megmutatja Istent<sup>19</sup>: ebben az esetben azt az Istent, aki megmenti az ember életét.

Érdekes megfigyelni ezt a két lengyel rendező közötti dialógust: Tomasz Tuliński sétája a *Spirálban* (1978) hatott a *Befejezés nélkül* (1984) zárójelenetére, és a kerékpáros ember nemcsak figyel (mint a *Tízparancsolat – „Hamis tanúságot ne szólj felebarátod ellen!”*-ben, 1988), hanem aktívan segít is kétszer megmenteni az öngyilkos életét az *And a Warm Heartban* (2008).<sup>20</sup>

A *A hetedik kontinens/Der siebente Kontinent* (rend. M. Haneke, 1989) meséje egyszerű, három részes (három egymás utáni év, 1987-től): Georg Schober (Dieter Berner), felesége Anna (Birgit Doll) és nyolcéves lányuk Eva (Leni Tanzer) tipikus középosztálybeli család. A film bemutatja mindennapi életüket (otthon, munka, iskola, vásárlás, étkezés), a kommunikáció és az érzelmek zavaró hiányát közöttük, mely időnként láthatóvá válik, és drámai, erőszakos módon robban. Az utolsó részben a család elpusztítja önmagát: a lakásukat szisztematikusan lerombolják és kollektív öngyilkosságot követnek el, melyet közvetlenül nem mutat be nekünk, csupán döntésük következményeiről értesülünk, és van egy információ a bűntény érthetlenségéről a filmvégi feliratok előtt. Reinhold Zwick számára a *A hetedik kontinens/Der siebente Kontinent* az apokaliptikus film egyik példája, melyben egy kicsiny személyes világ ér véget.<sup>21</sup> Az öngyilkosság állandó témája Hanekének: a *Rejtélyben (Caché)*, 2005) is megöli magát az egyik főszereplő; valószínűleg ugyanúgy, ahogyan Georges vet véget életének a *Szerelem/Amourban* (2012).

Az egyik legújabb – és legkegyetlenebb – film az öngyilkosságról egy svájci dokumentumfilm (*The Sound of Insects: Record of a Mummy*, rend. P. Liechti, 2009), mely Masahiko Shimada könyvének feldolgozása (*Until I am a Mummy*), és igaz történeten alapul. A film arról szól, hogy az észak-amerikai erdőben megtalálják egy negyvenéves ember mumifikált holttestét és naplóját, mely részletesen leírja a férfi indítékait, előkészületeit és önelemzését több hetes haldoklásáról önmaga éheztetésével, egy ideiglenes sátorban, egy távoli erdőben. A film megnyerte 2009-ben az Európai Filmakadémia dokumentumfilm díját „minimalista eszközök felfedezéséért egy élet és halál közötti rendkívüli, vizuális történet megteremtése érdekében”.

Egy filmkritikus ezt írta: „Liechti filmjében egy narrátor színtelen hangon olvassa ennek a névtelen embernek a naplójegyzeteit, ahogy aggályosan részletezi a saját haldoklását (például »20. nap, hányingert éreztem«) és elmondja töprengéseit, főleg a halálról. Nem sokat tudunk meg róla, kivéve, hogy – és ez egy csöppet sem meglepő – nem érez erős kötődést a világhoz.” De a rövid leírás mögött ott a szigorú ítélet a filmről: „Liechti egyértelműen értékeli, sőt egyfajta lelki szépséget is talál abban, ahogy ez az ember radikálisan lemond az életről. Megbocsátható, ha dermesztőnek találjuk.”<sup>22</sup> Ez a film nemcsak azért vitatott, mert dermesztő: sokkal zavaróbb az öngyilkosság, mely talán az extrém egoizmus eredménye. Nem tudjuk meg a halottnak sem a nevét, sem az indítékait.

19 KICKASOLA: *The Films of Krzysztof Kiesłowski*, 163.

20 MARCZAK: *Niepokój i tęsknota*, 463.

21 ZWICK: *Auswahlfilmographie: Endzeit-Kino*, 227–231.

22 SALTZ: *A Man's Slow Suicidal Walk to Starvation in the Forest*

A *Poézis – mégis szép az élet* (Shi, rend. L. Chang-Dong, 2010), egy dél-koreai film első jelenetében hatalmas, lassú folyót látunk: egy lány holtteste úszik a víz színén. A néző később megtudja, hogy a kamaszlány, akit iskolatársai megerőszakoltak, leugrott a hídról. A film főszereplője egy 66 éves asszony, Mija (Yun Jeong-Hie), aki tizenéves unokájával, Wookkal (Lee Da-wit) lakik együtt. Memórizavarai miatt (Mija elfelejti a szavakat) orvoshoz megy: az Alzheimer betegség korai szakaszát diagnosztizálják nála, ezért Mija elmegy költészetet tanulni a helyi felnőttképzési központba, ahol a tanár arra biztatja diákjait, hogy írjanak verset. Mija hamarosan ráébred, hogy Wook egyike azoknak a fiúknak, akik felelősek Hee-jin öngyilkosságaért. A szülei azt tervezik, hogy kártérítési pénzt ajánlanak fel a halott lány anyjának, egy parasztasszonynak (Park Myeong-Shin), hogy megakadályozzák a fiúkkal szembeni törvényes fellépést. Mija beleegyezik abba, hogy fizet ötmilliót, de nem ért egyet velük: meghatja Hee-jin anyjának védtelensége a férfiak tervével szemben, és sikeresen megszarolja Kang urat, gazdag agyvérzéses betegét, akit félállásban ápol, hogy fizesse ki az órá eső részt az áldozat anyjának. Mija – aki nagyon szereti unokáját! – föladja Wookot egy rokonszenves helyi rendőrnek, akivel a felnőttképzési központban találkozik. Mija befejezett költeményét a zárójelenetben Hee-jin túlvilági perspektívájából halljuk.<sup>23</sup>

A film dicséretet kapott a Cannes-i Filmfesztivál ökumenikus zsűrijétől (2010): Mija a költészet segítségével menekül a világban uralkodó erőszaktól, de kora és társadalmi helyzete ellenére sem veszíti el bátorságát és leleplezi az igazságot.<sup>24</sup> A fiatal lány a fiúk miatt lesz áldozata az öngyilkosságnak, melyet itt bünténynek tekintenek, amit meg kell büntetni.

## Etikai szempontok

Bár az öngyilkosság gyakori témája a filmeknek, mégis a kutatásnak új, föl nem fedezett területe. A témát különböző módszertani szempontokból lehet tárgyalni: filmelemzések, a média hatásai, erkölcszociológia és etika.

Először is szükséges a filmeket kategorizálni: sok ezer öngyilkosság – indítékaik, módjaik és következményeik különbözőek, valószínűleg a konkrét kulturális, vallási, politikai vagy gazdasági helyzettől függően. A filmek tükrözik alkotóik meggyőződését vagy a kultúra változásait, és alkalmasak arra, hogy társadalmilag jelentős elbeszéléseket alkossanak.

Sürgősen tanulmányozni kell a filmbeli öngyilkosságokat a média hatásainak szempontjából: befolyásolja-e a filmbeli öngyilkosság (elkövetett vagy megkísérelt; valódi vagy fiktív) a nézők viselkedését? Kire és hogyan hat? Milyen következményeket figyelhetünk meg egy öngyilkossággal foglalkozó film sugárzása után?

<sup>23</sup> JOHNSTON: Film Review: Poetry.

<sup>24</sup> CONVENTS: A look at family values, 14.

Hogyan ítélné meg az etika egy filmet – a történetet, a főszereplőket, az ajánlott élet- és antropológiai modelleket, a producerek döntéseit? A film üzenetét nem választhatjuk el társadalmi szerepétől és kontextusától: fölveti a szólásszabadság vagy cenzúra kérdését is.<sup>25</sup>

Ez a cikk nem léphet föl a teljesség igényével: de meghatározza a fő problémákat, és javaslatot tesz egy lehetséges interdiszciplináris etikai kutatásra a filmekről és jelentésükről.

Fordította: Balog Margit

## A szerző

Marek Lis, katolikus pap, az Opoli Egyetem Teológiai Karának professzora, ahol a Homiletika, Média és Kommunikáció Tanszékét vezeti. Fő kutatási területe a kommunikáció szerepe az egyházban és a filmek teológiai értelmezésében. Többször volt tagja nemzetközi filmfesztiválok ökumenikus zsűrijének (pl. Jereván, Varsó, Fribourg, Cannes).

## Felhasznált irodalom

- BAUGH, L.: *Imaging the Divine. Jesus and Christ-figures in Film*, Kansas-City, Sheed & Ward, 1997.
- CONVENTS, G.: A look at family values, in: *Signis Media* 2 (2010)
- CROWTHER, B.: It's a Wonderful Life, Movie Review, *New York Times* (1946. december 23.)
- ESTÈVE, M.: Krzysztof Zanussi. La recherche de l'Absolu, in: *Ciném Action* 49 (1988)
- GARBOWSKI, C.: *Krzysztof Kieślowski's Decalogue Series. The Problem of the Protagonists and Their Self-Transcendence*, Lublin, Maria Curie-Skłodowska University Press, 1997.
- JOHNSTON, T.: Film Review: Poetry, in: *Sight & Sound* 8 (2011)
- KICKASOLA, J. G.: *The Films of Krzysztof Kieślowski. The Liminal Image*, New York–London, Continuum, 2004.
- KUNCZIK, M.–ZIFFEL, A.: *Publizistik*, Köln, Böhlau, 2005.
- KUNCZIK, M.–ZIFFEL, A.: *Gewalt und Medien. Ein Studienhandbuch*, Köln, Böhlau, 2006.
- KRIZANOVICH, K.: It's a Wonderful Life (1946), in: Schneider, S. J. (ed.): *1001 Movies You Must See Before You Die*, London, Quintet, 2008, 222–223.
- MARCZAK, M.: *Niepokój i tęsknota. Kino wobec wartości. O filmach Krzysztofa Zanussiego*, Olsztyn, Wydawnictwo UWM, 2011.
- MARCZAK, M.: Spirala, in: Lis, M.–Garbicz, A. (eds.): *Światowa encyklopedia filmu religijnego [A világ vallásos filmjeinek enciklopédiája]*, Kraków, Biały Kruk, 2007.
- MARTY, J.: *Ingmar Bergman. Une poétique du désir*, Paris, CERF, 1991.
- MAURER, M.: *Krzysztof Kieślowski*, Harpenden, Pocket Essentials, 2000.
- McQUAIL, D.: *McQuail's Mass Communication Theory*, London, Sage, 2000.
- RUEG, J. G.: *Le cinéma en quête de sens*, Toulouse, Editions du Carmel, 2006.
- SALTZ, R.: A Man's Slow Suicidal Walk to Starvation in the Forest, in: *The New York Times* (2010. október. 21.)

<sup>25</sup> SOVA: Forbidden Films szerint nincs olyan információ, hogy az öngyilkos jelenetek miatt cenzúráztak volna filmet.

- SOVA, D. B.: *Forbidden Films: Censorship Histories of 125 Motion Pictures*, New York, Facts on File, 2001.
- STACK, S.–BOWMAN, B.: *Suicide Movies. Social Patterns 1900–2009*, Cambridge–Göttingen, Hogrefe, 2012.
- STOCK, D. (ed.): *Kieślowski on Kieślowski*, London–Boston, Faber and Faber, 1993.
- WACH, M.–KIEŚŁOWSKI, K.: *Kino der moralischen Unruhe*, Köln, KIM, 2000.
- ZWICK, R.: Auswahlfilmographie: Endzeit-Kino, in: Müller, J.–Zwick R. (Hgs): *Apokalyptische Visionen. Film und Theologie in Gespräch*, Schwerte, Katholische Akademie Schwerte, 1999, 227–231.

KUSTÁRNÉ ALMÁSI ZSUZSANNA

# A bábjáték szerepe és lehetőségei a katechézisben

## ZUSAMMENFASSUNG

*Das Puppenspiel ist eine der ältesten, dramatischen Formen und Ausdrucksweisen des Erzählens. Die Puppen sind Figuren, die elementarische Kräfte tragen, und sie bringen in uns lebendige Archetypen, Charaktere zum Vorschein. Das Puppenspiel kann die Geschichten und Märchen lebendig machen. Besonders ist es recht, wenn wir mit Kindern arbeiten, weil für sie die Figuren im Moment des Spielbeginns verwandeln können. Diese schöpferische, befreiende Kraft des Spielens kann einem die Katharsis zukommen lassen. Deswegen ist das Puppenspiel auch für Heilung geeignet. In einem guten Puppenspiel erscheinen das Gute und Böse, die echte Kraft, Konflikte, Entscheidungssituationen sowie auch die Lösungen. Es kann für uns ein Spiegel sein, gerade, wie die biblischen Geschichten, die uns zeigen können, wer und wie wir wirklich sind. So können sich zwei voneinander fern stehende Ausdrucksweisen, Gottes Wort und das Puppenspiel, verflechten.*

## 1. Bevezetés

**F**ormák – színek – képek – hangok. A minket körülvevő világ képletei, megfogalmazódásai, anyagi létünk megnyilatkozásai.

Mindaz, ami létrejött a Teremtő szava által, és születik azóta is, számtalan (fel nem sorolható és fogható) formát ölt, színt kap folytonos változásban és váltakozásban. A teremtő erő megnyilvánulni akar, formát ölni, kiválni, létrehozni. „*Creare est semper novum facere.*”, azaz a teremtés mindig az új előhívását jelenti.

Mi magunk pedig részei és részesei vagyunk ennek a teremtő folyamatnak és nem csupán úgy, mint külső szemlélők, akik objektíven, bizonyos távolságból nézik a világot és annak jelenségeit, hanem, mint, akik maguk is hordozzák a teremtő szellemiséget, a létrehozás, alkotás képességét.

Mivel tehát az alkotás, létrehozás ennyire sajátja az emberi létnek kimondhatjuk, hogy minden, amit létrehozunk rólunk szól.

Az emberi alkotókészség kifejeződésének számtalan formája, megnyilvánulása van: a zene, az irodalom, a képzőművészet, a színház és ezek megannyi fajtája, műfaja, de ide sorolhatjuk azt a fajta kreativitást is, ami az élet megannyi területén nap, mint nap megnyilvánul.

Jelen cikknek nem célja, hiszen nem is lehet, sem tartalmában, sem terjedelmében, hogy mindezt átfogja és tárgyalja. Szeretném azonban egy olyan művészeti ágra felhívni a figyelmet, amelyben sokkal több lehetőség rejlik, mint gondolnánk. Ez nem csupán általánosságban érvényes, hanem konkrétan az egyházban való megjelenésére, alkalmazására is vonatkozik. A bábjáték, bábművészet magában



rejtí ugyanis az öszsművészeti törekvések lehetőségeit. Olyan harmonikus egység jelenhet meg benne, ami hosszú alkotó munka során jön létre a képzőművészet, irodalom, zene, színházművészet elemeiből.

Éppen ez a harmónia az, ami alkotót és nézőt végül mély átéléshez vezethet, legyen szó meséről, vagy bibliai történetek feldolgozásáról.

Ahhoz azonban, hogy megértsük és tisztázzuk a bábjáték szerepét az egyházban, szólni kell általánosságban is a bábozásról, eredetéről, technikáiról, pedagógiai, pszichológiai jelentőségéről. Tudnunk kell azonban azt is, hogy mindez a teljesség igénye nélkül vállalható fel e keretek között, hiszen óriási kultúrtörténeti anyagról van szó.

## 2. A Teremtő és teremtménye: az ember, mint imágó Dei

A téma vizsgálatánál érdemes abból kiindulni, hogy mit mond a keresztyén tanítás a Teremtőről, majd pedig a teremtményről: az emberről, akinek megadatott az alkotás lehetősége.

A keresztyén dogmatika alapvető tétele, hogy a világot Isten teremtette, az Ő lényének kijelentése, megnyilatkozása.<sup>1</sup> „*A világot Isten szabad szeretete hozta létre.*”<sup>2</sup>

Istennek ez a megnyilatkozása azonban nem jelenti lényének, lényegének körülhatárolhatóságát, éppen ezért az is alapvető teológiai tétel, hogy Isten láthatatlan, ezért kiábrázolhatatlan.<sup>3</sup>

A keresztyénség átveszi ezt a felfogást, de emellett már jelen van az inkarnációról szóló tanítás is.

Az, hogy Krisztus a „*láthatatlan Isten képmása*”<sup>4</sup>, gyakran a kiábrázolás legitimitását adta és adja.<sup>5</sup>

Az inkarnáció ténye azonban nem érvényteleníti a 2. parancsolatot és Isten láthatatlanságának valóságát, hanem kiszélesíti annak értelmét, sőt bizonyos értelemben sokkal bonyolultabbá teszi ezt a kérdést.

A protestáns felfogás szerint mivel Isten maga volt az, aki képmását elénk állította, az embernek nem kell többé azon fáradoznia, hogy saját maga teremtsen „istenképet”. Jézus Krisztus, azáltal, hogy eljött ebbe a világba, megszabadított minket attól a szükségletünkől, hogy Istenet bármilyen módon megjelenítsük, elképiesítsük.<sup>6</sup>

1 Kocsis: Dogmatika, 149.

2 Uo.

3 Ez a gondolat az Ószövetségben gyökerezik, ami szerint Isten nem a világnak egy része, vagy a világban feloldódó, mindent átható erő (ld. pantheizmus), hanem Ő a világmindenség Teremtője és Gondviselője. Ő a teljesség és örökké az is marad, ezért nem lehet a világ egy részeként ábrázolni és ezáltal megidézni, megfoghatóvá tenni, vagy adott esetben manipulálni. Ehhez szorosan kapcsolódik a 2. parancsolat, ami kategorikusan megtiltja Isten kiábrázolását.

4 „Ő a láthatatlan Isten képe, az elsőszülött minden teremtmény közül.” (Kol 1, 15)

5 Ezzel érveltek például a – történeti áttekintésben már említett – bizánci képtisztelők is, amikor azt mondják, hogy a képek az inkarnációban láthatóvá lett Istenről tesznek bizonyosságot. KALLOCH: *Bilddidaktische Perspektiven für den Religionsunterricht der Grundschule*, 22.

6 BETZ: RGG 4, 162.

Mégis adatott lehetőség számunkra, hogy Istent „kiábrázolhassuk”, mégpedig Igéjének hirdetése által.<sup>7</sup>

A téma vizsgálata közben nem felejtkezhetünk el arról sem, hogy van ennek antropológiai vonatkozása is, ami keresztyén szempontból sem elhanyagolható. Ez a szempont pedig az embernek, mint Isten teremtményének a világban elfoglalt szerepe, helyzete.

Újra a dogmatikához fordulhatunk, ami a lehető legegyszerűbben fogalmazza meg a Bibliának az emberről szóló tanítását: az ember Isten teremtménye.

Ez a kiindulási pont, az egyház válasza, amikor az ember önmaga megismerése, önvizsgálata során felteszi a kérdést: Ki vagyok én? Honnan jöttem és mi a célom?

Az ember teremtményi léte azonban nem megalázottságról, teljes alávetettségről szól, hanem arról a szabadságról, ami istenképűségünkben rejlik. Az ember ugyanis Isten képére és hasonlatosságára teremtett.<sup>8</sup>

Mit jelent az tehát, hogy az ember Isten képére teremtett?<sup>9</sup>

Augustinus illumináció tanában arról beszél, hogy az „Imágó Dei (az istenarcú ember, vagy Isten hasonlatosságára teremtett ember) igazolja azt, hogy „Isten nem tökéletesen leírhatóan.”<sup>10</sup>

Ezzel csatlakozik ahhoz a felfogáshoz, miszerint az Isten és ember közötti viszonyt hasonmás-képmás viszonyaként kell értelmeznünk, és ebből visszakövetkeztetve Isten „emberalakú” és ezzel együtt alapvetően ábrázolható.

A szakrális művészetfelfogás szempontjából természetesen ez szélsőséges érvelést jelenthet a szent témák, és elsősorban Isten, Krisztus ábrázolhatóságára nézve.

Református felfogás szerint viszont az ember istenképűsége uralkodásra és szeretetközösségre való rendeltetést jelent.<sup>11</sup>

Az ember feladata ezen a világon az, hogy őrizze és művelje mindazt, aminek gazdájává tette a Teremtő. Ebben benne foglaltatik a teremtett világ szépségeinek fel- és elismerése és annak megőrzésére tett szándéka és munkája. Az istenképi ember azonban nem csupán a megőrzés feladatát kapta, hanem arra is lehetősége van, hogy maga is alkotóvá váljon, hogy maga is belekóstolhasson a „teremtés” élményébe. „A művészet egyedülálló és összehasonlíthatatlan módon mutatja meg nekünk a világformáló embert” – mondja Trillhaas.<sup>12</sup> A teremtő erő ebben a formában is folyton meg akar nyilvánulni ezen a világon. Az alkotásra való vágya az embernek olyan erős, hogy kora gyermekkorban is megnyilvánul, ha máshol nem a játék folyamán.

7 Uo.

8 „Akkor ezt mondta Isten: Alkossunk embert a képmásunkra: uralkodjék a tenger halain, az ég madarain, az állatokon, az egész földön és mindenben, ami a földön csúszik-mászik. Megteremtette Isten az embert a maga képmására, Isten képmására teremtette, férfivá és nővé teremtette őket.” (IMÓZ 1,26–27)

9 Az „Imágó Dei” kérdésköre az évszázadok során a teológia történetében legalább annyi kérdést vetett fel, mint Istennek a már korábbiakban tárgyalt kiábrázolhatósága. E dolgozat keretein belül nincs lehetőség és talán szükség sem mindezeknek feltárására és értékelésére, csupán a téma szempontjából érdekes tények, gondolatok megfogalmazására kerül sor.

10 FÜSTI–MOLNÁR: Ágoston illumináció tana, elérhető: [http://srta.tirek.hu/data/attachments/2010/12/23/Csak\\_a\\_haonl%C3%B3B3\\_ismerheti\\_meg\\_a\\_hasonl%C3%B3B3t.pdf](http://srta.tirek.hu/data/attachments/2010/12/23/Csak_a_haonl%C3%B3B3_ismerheti_meg_a_hasonl%C3%B3B3t.pdf), letöltés dátuma: 2013. július 18.

11 KOCSIS: Dogmatika, 161.

12 TRILLHAAS: Ethik 3, 275.

„Annak a jele ez – mondja Török István –*hogy a bukott emberrel is veleszületik az eredeti állapot visszaállításának vágya.*”<sup>13</sup>

A keresztyénségnek, az egyháznak tehát számolnia kell ezen a világon a művészetnek, mint alapvető emberi tevékenységnek a jelenlétével, sőt mivel valamiképpen rokonai egymásnak, érdemes dialógust folytatniuk. Minden igazi művészet és minden hiteles keresztyén tanítás az ember és a világ legmélyebb valóságát közelíti meg. Ez lehet a híd, a kapcsolódási pont a mai társadalomban is.

Az előzőekhez kapcsolódva megállapíthatjuk azonban, hogy az ember, amikor alkot, létrehoz valamit, az nem lehet egyenértékű azzal, amit a Teremtő teremtett és teremt. Egy fontos momentum ugyanis megkülönbözteti a kettőt egymástól: az, hogy a Teremtő „*ex nihilo*”, azaz a semmiből képes volt világot létrehozni, életre kelteni, míg az ember mindig csak a már meglévőből tud alkotni, a világon jelen lévő anyagot tudja formálni, alakítani. Az ember alkotása, illetve alkotásra való képessége véges, míg Istené végtelen. Amikor tehát alkotó, vagy teremtő emberről, és az általa létrehozott dolgokról beszélünk figyelembe, kell vennünk annak megszabottságát időben és térben egyaránt.<sup>14</sup>

Mégis nehéz lenne még egy olyan tevékenységet említeni, amelynek során az ember lelke olyan mértékben ki tudna nyílni, fogékonnyá tudna válni a szépre, jóra, a transzcendensre, mint az alkotás során, vagy egy-egy alkotás hatására átélt katarzisz során.

Éppen ezért lehet ma is létjogosultsága a művészeteknek az egyházi szolgálatban gyerekek és felnőttek között egyaránt.

### 3. A teremtő ember és teremtménye: a báb

A Szentírás azért csodálatos, mert egyrészt olyan mély és ősi tudásanyagot hordoz arról, hogy honnan jöttünk, kik vagyunk valójában és mi a célunk, mi ennek a világnak a sorsa és az értelme, ami kimeríthetetlen kutatható, elmélkednivaló jelentett és jelent évszázadok óta a tudósoknak, teológusoknak, filozófusoknak, nyelvészeknek, másrészt, azt láthatjuk, hogy a benne leírt történetek, emberi sorok mindannyiunkat képesek megérinteni, és még egy gyermek számára is világhosszá válhat valódi üzenetük.

Ezek a történetek – mint, minden hiteles és jó történet – önmaguktól is hatnak. Az átélés, befogadás, megértés azonban segíthető a történetek különböző magyarázatával, feldolgozásával, az adott korszak emberének értelmi, érzelmi szintjének megfelelő átadásával.

<sup>13</sup> TÖRÖK: Etika, 236.

<sup>14</sup> Teológiailag nézve ugyanis a szépet nem az ember hozta létre, hanem Isten teremtette a világba. Fontos tudás ez mindazok számára, akik alkotó embernek vallják magukat. Erről az alkotói szemléletmódról, attitűdről beszél Pilinszky a *Jegyzetlap az alázatosságról* című írásában: „Az alázat az igazi tudás és az igazi megismerés kapuja. Minden nagy tett, minden valódi erkölcsi és szellemi erőfeszítés előfeltétele. Már a dolgok természetéből fakad, hogy, aki feladatában elmélyül – »megfeledekzik önmagáról«. A hiúság, az önzés, az érdek nemcsak erkölcsi rossz, de szellemi akadály is, s nem egy kitűnő alkotást fosztott meg attól hiú tökélye, hogy valóban közkins, halhatatlan alkotás legyen.” KUKLAY: A kráter peremén, 165.

### 3. 1. A báb, mint szimbólum, a báb, mint imágó – egy kis bábfilozófia

Érdeemes megkeresni tehát azokat az utakat, lehetőségeket, – természetesen az ige hirdetés prioritását nem elvitatva –, amelyek által ezek a történetek ma is utat mutathatnak, vezethetnek, megoldásokat jelenthetnek.

Nem kell azonban feltétlenül új formanyelvet kitalálni, elég, ha egyszerűen visszanyúlunk az ősi formákhoz, amelyek évszázadok, évezredek óta birtokunkban vannak, és azokat megtöltjük a mai ember számára is érthető tartalommal.

Ilyen ősi tudást hordoz magában a történetmesélés egyik legrégebbi formája a bábozás, dramatizálás. A bábok ugyanis elementáris erőt hordozó figurák, amelyek sokszor archetipikus mintákat, jellemeket, karaktereket jelenítenek meg. Velük és általuk életre kelthetők a történetek. A bábokkal megjelenített történet tehát egyfajta szimbólumnyelvre lefordított kifejezőmódja mindannak, ami bennünk rejlik.<sup>15</sup>

A báb varázslatos dolog, mert arról „mesél” nekünk, hogyan lesz egy élettelen tárgyból, halott anyagból élő-lény, amelynek megteremtője és életre keltője az ember.

A korábbiakban szó volt arról, hogy az ember „imágó Dei”, azaz az Isten képére és hasonlatosságára teremtetett. Az ember ebben az értelemben nem azonos Istennel, csak az Istenre utal.

Nos, elmondhatjuk, hogy a báb, mint az ember teremtménye, maga is imágó.<sup>16</sup> Kép, képmás egyrészt abban az értelemben, hogy a bábu mindig az ember reprezentánsa. Nem ember, hanem az ember jele.<sup>17</sup>

Imágó másrészt a természetből ismert bebábozódás-kifejlődés értelmében is. Tudjuk, hogy a bebábozódás során a bábban belül átváltozási folyamat megy végbe. Még nem tudjuk milyen lesz az, ami benne rejlik, alakul, de mindenképpen benne van a kibontakozás lehetősége. A kifejlett, bábból kikelt rovarat nevezzük imágónak.

A magyar báb szavunk nem véletlenül azonos a természeti jelenség elnevezésével. Már önmagában ez is arra utal, hogy „... a báb filozófiájához hozzátartozik, hogy ez az átmeneti lény épp ebben a rovar-bábbal analóg állapotban leledzik... A báb tetszhalott-potenciális életlehetőséggel.” – állapítja meg Tömöry Márta és Szász Zsolt.<sup>18</sup>

Ez tehát a bábok születésének útja. Az ember elképzeli, megformálja, majd életre kelti, hiszen a bábnak csak akkor van értelme, ha megmozgatják, játszanak vele.

15 „A lényeg az – mondja Szentirmai László – hogy belülről táplálkozó, ősi természetű dologról van szó, ami életet ad. Az ereje pedig abban rejtezik, hogy megszületése pillanatától kezdve visszavetít, befelé dolgozik, megváltoztatja, újratereinti még saját alkotóját is. Materializálódni láthatjuk mindazt, ami egyébként a képzelet, vagy az álmok világába tartozik.” ... a báb lehetővé teszi, hogy az álom külső formát öltson, megmutatkozzon... Tárgyakon keresztül érzelmeket képes tolmácsolni, és ezek az érzelmek azokhoz viszonyítva, amelyeket folyamatosan kinyilvánítunk, a soha ki nem fejezett, a nem kimondható szintjére emelkednek...” (R. D. Bensity). SZENTIRMAI: Nevelés kézzel-bábbal, 52.

16 Az imágó jelentései: képmás, hasonmás, árnykép, hasonlat, kifejlett rovar, elképzelés, látvány, arcmás, szobor, képzet, tükörkép – Latin-magyar Online Szótár. [www.dictzone.com](http://www.dictzone.com)

17 SZENTIRMAI: Bábécé, 10.

18 TÖMÖRY: Amikor a bábok meg istenek voltak, 14.

A megelevenedett anyag azonban sohasem önmagát jelenti, hanem jóval túlmutat azon, azaz jel, szimbólum, metafora.<sup>19</sup>

#### 4. A teremtő ember és a teremtmény-báb viszonya: a bábjáték

##### 4.1. A bábjáték műfaji meghatározása

A bábjáték olyan színházi műfaj, amelyben érvényesülnek ugyan a dráma alapvető szabályai, hiszen itt is ugyanúgy megjelenik a zene, az irodalom, színjáték komplexitása, mégis teljesen más lesz azáltal, hogy a színpadon nem a színész lényegül át, nem ő beszél, cselekszik, táncol, hanem az általa életre keltett bábu. A műben megfogalmazódott gondolatokat, drámai helyzeteket a bábszínész a báb mozgatásával képes közvetíteni.<sup>20</sup> Éppen ezért a báb és mozgatója közötti kapcsolat mindig különleges és egyedi. Ez a kapcsolat kezdetektől fogva meghatározta a bábjáték gondolatiságát, filozófiáját. „Ettől válhat a bábszínész, bábjátékos – ha hivatástudata van – olyan művésszé, aki egyszerre teremtője és ábrázolója annak a világnak, amelynek ő is része, egyben birtoklója.”<sup>21</sup>

A bábjáték lényege az animálás, lelkesítés, ami miatt szimbólumokban gazdag színpadi játékká válik. Gondoljunk csak arra, hogy ilyen értelemben bármi bábbá lehet, amit a bábszínész életre kelt a színpadon.<sup>22</sup>

A bábszínpad tehát az a hely, ahol „minden megtörténhet”. Éppen ezért alkalmas a bábjáték annyira a meséknek, illetve azoknak a történeteknek a megjelenítésére, amelyek sok illuzórikus elemet hordoznak.

„A bábjátékban, mint színházi formában napjainkban valóban jelen van a gondolat, filozófiai lehetőség, metaforikus értelmezés... Ugyanakkor fel kell figyelniünk arra, hogy a mind sivárabb 20. század végének embere (illetve mostmár 21. századi – megjegyzés tőlem) egyre jobban igényli az érzelmi hatást, megrendülést. A mozgató és mozgatott kapcsolatára épülő gondolat, mintha emiatt is háttérbe szorulna, átadva a tartalmat a szakrális formának, mely minden színház egyik elfeledett, de örök meghatározója a kezdetektől.”<sup>23</sup>

19 „... minthogy csak szimbólum és nem személyiség, s minthogy nem saját akaratából ágál, hanem külső mechanikának (erőnek, T. E.) engedelmeskedik, a bábu tökéletesen visszaadja az emberi gyöngeséget, gyarlóságot, semmiséget, tehetetlenséget, a végzetes, könyörtelen vak sorsjátékát. A bábu nem mímeli az embert, csak jelképezi.” (Hevesi Sándor). Ezt a gondolatot építi tovább Vámosy Klára: „A báb nem, mint egyéniség jelenik meg, hanem, mint típus. Érzelmeinkre és nem értelmünkre hat, ezért nem a szó, hanem a cselekmény a leglényegesebb eleme.” TARBAY: Gondolatok a bábjátékról, 25.

20 i. m., 26.

21 Uo.

22 Ezért hat – különösen gyermekkorban – olyan varázslatosan a bábjáték, hiszen, amikor a gyermek játszik lényegében ő is animál, átlényegít dolgokat, tárgyakat.

23 i. m., 49.

#### 4.2. A bábjáték kialakulása, rövid történeti áttekintése

A szakrális formák, kifejezőmódok azonban nem csupán a mai kor emberének igénye miatt jelentkeznek a bábjátékban. Valójában már a kezdetektől fogva jelen voltak és vannak benne, hiszen a bábjáték évezredek, évszázadokon keresztül szorosan összefüggött a vallási kultuszokkal, sőt azoknak szerves része volt.

Bábukat ugyanis az emberek mindig is készítették, a maguk, az állataik, vagy az isteneik képmására. A bábjátéknak a legősibb formája az ún. *mágikus bábjáték* volt, ami az animizmus, sámánizmus, totem-és halottkultusz részét képezte.<sup>24</sup>

A következő típusa a bábjátéknak az ún. *mitikus bábjáték*, ami leginkább Keleten terjedt el. A keleti gondolkodásmódban az istenek úgy irányítják az embert, mint az ember a bábót. Ez a gondolat jelenik meg a Kr.e. 5. század körül keletkezett szanszkrit eposzban, a Mahabharátában.<sup>25</sup>

Ennek az ősi eposznak a történeteit játszották el többféle technikával, például egyszerű marionettfigurákkal, vagy árnyjátékkal.<sup>26</sup>

A bábok kultikus használata azonban nem csupán az ázsiai országokban volt jellemző, hanem például az ókori Egyiptomban is. Az Ozirisz-kultusz papnői zenével, táncsal, versekkel, bábjátékkal adták át, tették érthetővé a vallási tanokat.<sup>27</sup>

Ezek talán a legősibb eredetű bábos „emlékek”. A bábjáték kultikus eredete mégsem korlátozható csupán ezekre, hiszen a különböző vallási szertartások résztvevőiként különféle nagyságú figurák, óriásbábok a világ minden területén, népi hagyományokban is fellelhetőek. Ilyenek például nálunk az ún. kiszebábok, gólyalábasok, a maszkos-jelmezes farsangi alakoskodók, de gondolhatunk itt a bábótáncolat betlehemes játékokra, vagy az ún. titiri technikára, ami szintén a karácsonyi ünnepkörhöz kapcsolódik.

Nemcsak Magyarországon, hanem Európa szinte minden országában, hagyományokban megtalálhatóak az ilyen és ehhez hasonló alakoskodások, maszkos, gólyalábas felvonulások.

24 A rítus vezetője egy beavatott személy volt, aki kapcsolatban állt a szellemekkel, és ő volt a báb mozgatója is.

A bábúnak itt helyettesítő funkciója volt. Ekkor jellemző volt még a maszkos alakoskodás is, ami a természetfölöttiek és a földiek közötti kapcsolattartásra szolgált.

25 Ebben olvashatunk egy virágot szedni, varni, táncolni tudó bábót, és ami mögött az az elképzelés áll, hogy az ember ugyanúgy cselekszik, mint a bábú: idegen akarat mozgatja. Ahogy a bábót a bábjátékos, úgy az embert a sors irányítja.

26 Az árnyjátékok tartalmuk szerint a valóság és a látszat viszonyát hivatottak feltárni, ami azt jelenti, hogy a vászon ugyanúgy eltakarja a figurákat, illetve annyit enged láttatni abból, amennyire a látszat-valóság eltakarja az igazi valóságot. – i. m., 47. Az ősi indonéz, jávai bábjáték is kultikus eredetű. Nem csupán az emberek szó-rakoztatását szolgálja, hanem egyfajta szertartás, az ősök tisztelete jelenik meg benne. Innen ered a dekoratív hatású, finom kidolgozottságú *wayang* technika, amelynek három fajtáját ismerjük. Az egyik az ún. *wayang-golek*, amelynél a férfi nézők magát a játékot, a figurákat, míg a nők csupán az árnyképet láthatták. A másik a *wayang-kulit*, ami a vásári bábjátékosok játéka, illetve a *wayang-purva*, ami szellemidéző játék volt. – TARBAY: Gondolatok a bábjátékról, 29. A Bali-szigeteken az árnyjátékos (a *dalang*) a figurákon keresztül viszi át az áldást, a mágikus erőt az emberekre. A *dalang* papi funkciója mára már elhomályosult, azonban még mindig nagy tisztelet övezi. Hétköznapi életét előírások szabályozzák, hivatásához hozzátartozik a mítoszok, vallás ismerete. Ezek a mitikus témákra épülő előadások nagyon gondosan előírt rend szerint zajlottak és zajlanak ma is, sokszor 6–10 éjszakán keresztül tartanak. – SZENTIRMAI: Bábécé, 20.

27 i. m., 17.

Végző soron tehát a vallási tanok, történetek bábos megjelenítése nem csak Keleten terjedt el, hanem a keresztyén területeken is.

Az európai bábjáték eredetének meghatározása azonban nem olyan egyszerű, mint a keletié, hiszen létrejötteinek okai sem egyértelműek. A kezdeteket Európában az Újszövetséget népszerűsítő templomi bábjátékokra, illetve a szentek életét feldolgozó dramatikus játékokra tehetjük.<sup>28</sup>

A templomi játékok során használt figurák mérete és mozgatási technikája vidékenként más- és más volt, és természetesen a századok során nagyon sokat változott.<sup>29</sup>

Mindenesetre egy idő után ezekben a templomi játékokban komikus figurák kezdtek feltűnni, például vidám ördögfiókák, vagy buta kinézetű, viselkedésű emberek. Ezek a szereplők vicces helyzetekbe keveredtek, ami a misén nevetésre ingerelte a jelenlévőket. Mindez odáig fajult, hogy ezeket a játékokat kitiltották a templomokból.

Kétségtelen azonban, hogy a bábjátékok – mivel igen nagy népszerűségnek örvendtek – hamar profanizálódtak, és tovább éltek a piactereken, katedrálisok előtt, főleg ünnepnapokon. Kialakult az ún. *vásári bábjáték*, amelynek előadói mutatványosok, komédiások voltak. Különböző, a mai napig létező vásári bábfigurák születtek meg és járták be Európát, felvéve az adott ország sajátosságait.<sup>30</sup>

A vásári bábjátékok a templomiakhoz viszonyítva már igazi bábszínházi előadásoknak számítanak, mert megtalálható bennük mindaz, ami a színházra jellemző.<sup>31</sup>

A bábjátásznak egy másik vonulata akkor kezdett kibontakozni, amikor a nevesekhez is eljutott a kastélyokban rendezett előadásokon, báboperákon keresztül. Ezeknek a bábelőadásoknak a magalkotásába már a korszak neves művészei is bekapcsolódtak (pl. Voltaire, Haydn).

28 A középkorban már Assisi Szent Ferencről is feljegyezték, hogy „1223 karácsonyán erdei barlangjában életnagyságú szobrokkal (Mária, József, a kis Jézus), valódi jászollal és élő állatokkal, mintegy az éjféli mise díszleteként rendezte be a betlehemi istállót. A fáklyákkal érkező greccoi pásztorok előtt a meglevevnedett jászol fölé láthatatlan zsinór segítségével angyalfigura emelkedett, hirdetve a Megváltó eljövételét.” Valószínűleg ennek hatására terjedt el egész Európában a karácsonyi betlehemes jászol állítása, ami a mai napig igen népszerű.

29 Ezek közül ki kell emelni az ún. Máriácska-játékot, amelyről a zsinóron mozgatott báb a *marionett* nevet kapta. Ez a bábtípus igen népszerű lett és előszeretettel használták a templomi liturgia részeként, mivel bizonyos bibliai témájú jeleneteket (pl. mennybemenetel) a bábokkal jobban elő lehetett adni, mint élő szereplőkkel. Ez úgy történt, hogy egy fából készült szobrot, Krisztus-alakot kötelek segítségével a levegőbe emeltek. Mások pedig ördög, vagy angyal figurák lebegtek a levegőben. Ezekre a liturgikus játékokra azért volt szükség, mert a nép nem tudott latinul, így nem értették azt, ami a misén elhangzott. (ld. Gergely pápa megállapítása a templomban használt képekről – megjegyzés tőlem). A báb és dráma segítségével azonban „melevevnedtek” előttük a bibliai történetek és azok szereplői. Tarbay Ede szerint ezek a játékok még alig tartalmaznak igazi bábjátékos elemet, így azt lehet mondani, hogy „mindezek játékok a bábbal, de még nem bábjátékok.” Ebben az értelemben azt láthatjuk, hogy még nem közelednek a mai értelemben vett bábjátászához, hiszen inkább illusztrálásra szolgáltak, semmint egy-egy történet belső üzenetének átadására. – TARBAY: Gondolatok a bábjátékról, 34.

30 Az eredeti talpraesett, komikus figura olasz eredetű. A *commedia dell'arte* púpos, nagyorrú, pókhasú figurája, Pulcinella először Itáliában vált marionettbábuvá, majd Franciaországban jelent meg a 17. század elején, mint Polichinelle. Angliában Punch, az oroszoknál Petruska, a cseheknél Kasperek, az osztrákoknál Kasperl, a németeknél Hanswurst, nálunk Vitéz László néven vált ismertté.

31 i. m., 37.



A 19. századtól kezdve pedig egyre erőteljesebb lett a törekvés a bábjáték művészi szintre emelésére. Létrejöttek az, úgymond hivatásos bábszínházak, ahol nagynevű rendezők, művészek alkottak. Számukra igen nagy inspirációt jelentettek a különböző művészeti ágak. Ez a törekvés a mai napig érvényesül a művészi bábjátékszásban, sőt ma már egyre inkább tanúi lehetünk a bábszínházakban létrejövő összművészeti alkotásoknak.

Ez a történeti áttekintés szinte csak vázaltszerű, hiszen óriási kultúrtörténeti anyagról van szó, amit lehetetlen ilyen keretek között teljesen bemutatni. Éppen ezért igyekeztem azokra a főbb jellemzőkre, eszmei háttérre rámutatni, ami a jelen témához közelebb vihet minket.

## 5. A megvalósulás útja

### 5.1. A történet kiválasztásának szempontjai

Nem nehéz kitalálni, hogy minden bábjáték azzal kezdődik, hogy kiválasztjuk a megvalósításra szánt mesét, történetet. Le kell azonban szögezni, hogy nem minden történet alkalmas a bábszínpadra megjelenítésre. Meg kell találni, fel kell fedezni azokat a történeteket, amelyek magukban hordozzák a dramatizálás lehetőségét.

Mielőtt ezeket a vonásokat elemezzük, elengedhetetlen, hogy az adott történet személyesen is megszólítson. Fel kell tennünk magunkban és magunknak azt a kérdést, hogy hogyan hat ránk. A szöveg analizálása előtt meg kell fogalmazni az első benyomásainkat, az üzenetet, ami bennünk megszületett a történet olvasása kapcsán.

Ezután következhet a mű részletesebb elemzése. A bábjáték szempontjából a „jó mű” mindig cselekményes. Meg kell vizsgálni, hogy található-e benne drámai konfliktus (pl. jó és rossz harca), mert a drámai cselekmény mindig konfliktusokból építkezik. Ez azt jelenti, hogy a hős elkövet valamilyen drámai vétséget, hibát és ebből adódik a konfliktus, amit meg kell oldani.

A történetválasztás másik szempontja a főhős karaktere, személyisége, esetleg különleges életútja, sorsa, amit be kell járnia.<sup>32</sup>

A bibliai történetek feldolgozásánál is érdemes és szükséges ezeket a szempontokat végiggondolni, tisztázni, hiszen minden esetben „forgatókönyvet” kell létrehozni, amiben a dramaturgiai szabályoknak kell érvényre jutniuk, különben a kiválasztott történet nem válik alkalmassá színpadra előadásra.

Akkor is érdemes mindezzel foglalkozni, ha nem színpadra, hanem órai keretek között kerül sor a történet feldolgozására, eljátszására, hiszen ezek a kérdések, szempontok, mind a jobb megértést és befogadást segítik.

<sup>32</sup> A darab kiválasztásának ennél a pontjánál a következő kérdések merülnek fel: Mi a célja a szereplőknek? Milyen út vezet odáig, hogy ezt elérjék? Milyen karakterekkel van dolgunk? Milyen a szociális hátterük? Milyen kapcsolataik vannak? Milyen fejlődésen mennek keresztül a dramaturgiai folyamatban?

## 5. 2. A dramatisálás szempontjai

Ahhoz, hogy az általunk kiválasztott történet „színpadképes” legyen, elsőként azt kell meghatároznunk, hogy mi is a dráma.<sup>33</sup>

Maga a görög szó a *dráma*, magyarul cselekvést jelent. Ez a kiindulópont és alapgondolat, amihez hozzákapcsolódik még az arisztotelészi megfogalmazás szerint a „*megízésített nyelvezet*”, azaz a párbeszédese forma.<sup>34</sup>

Lényegében erre utalnak Hamlet szavai, amikor ezt mondja a színészeknek: „*Illeszd a cselekvést a szóhoz, a szót a cselekvéshez.*” (*W. Shakespeare*)

Mindez a drámában jelenidejűséget feltételez, hiszen a szereplők csak a jelenben tudnak cselekedni, tehát a történések nem elbeszélés útján bontakoznak ki.<sup>35</sup>

Általában azok a művek alkalmasak a bábszínpadra adaptálásra, amelyeknek viszonylag egyenes szálú a cselekménye, kevés szereplőt mozgatnak, a helyszínek száma is kevés, és a történet időintervalluma is belátható.<sup>36</sup>

A jó történetnek van eleje, közepe és vége, ami azt jelenti, hogy adott egy *alapszituáció* (*expoziáció*), élethelyzet, ebből bontakozik ki a *konfliktus* (*bonyodalom*), ami által eljut a *tetőpontjára* (*csúcspont*) a történet, majd bekövetkezik a fordulat, amelynek során a dolgok az ellenkezőjére fordulnak, és végül megszületik a *megoldás*.

A történet, illetve dráma felépítését követi a hős útja is, személyiségének kibontakozása, fejlődése, változása. A drámai történetnek ez az íve vezethet el a katarziszig, ami minden színháznak, előadásnak, drámának a célja.<sup>37</sup>

## 6. A bábjáték pedagógiai, pszichológiai vonatkozásai, hatása

Mindannyian, születésünktől kezdve egyfajta fejlődésen, illetve folytonos változáson megyünk keresztül, de valamennyiünk célja az, hogy életünk kibontakozzon, hogy a maga módján mindenki „színes, repülő, gyönyörű pillangóvá” váljon. Erre kaptunk és kapunk lehetőségeket és képességeket. Ezt a folyamatot életünk nagy részében (gyermekkortól-felnőttkorig) mások segítik, hogy majd ott lehessenek akkor, amikor a „báb” burka felpattan és megtörténik a szárnyak kibomlása.

Társadalmi szinten látjuk azt, hogy a médiák által közvetített „értékrend” szinten maximálisan befolyásolja az emberek tudatát. Nem kivételek ezalól a gyermekek, fiatalok sem, sőt rájuk talán még nagyobb hatással van az a képi, verbális,

33 Ennek alapjait Arisztotelész, a nagy görög filozófus-esztéta határozta meg. Ma is az ő megfogalmazásából, tételeiből indulnak ki a színházzal, dramaturgiával foglalkozó szakemberek. Ezek az alapvető szempontok nem csak az ún. profi színházakra, bábszínházakra vonatkoznak, hanem minden amatőr „színházcsinálóra” is, illetve azokra, akik az oktatásban alkalmazzák a drámát, mint pedagógiai lehetőséget.

34 SZENTIRMAI: Bábécé, 76.

35 „*Ez az örökös jelenidejűség is erőteljesen fokozza a dráma – az előadás – nézőjének itt és most tudatát.*”  
TARBAY: Gondolatok a bábjátékról.

36 Ezt figyelembe véve a dramatisálás sűrítést is jelent: pl. csökkentjük a helyszínek, illetve optimalizáljuk a szereplők számát.

37 Ilyen értelemben hasonlíthatnánk mindezt az ígéhirdetéshez (természetesen nem egyenlőségjelet téve a kettő közé), hiszen annak szintén az a célja, hogy az Ige hallgatója eljusson egyfajta „katarzishoz”, a szó eredeti, megtisztulás értelmében, amelyet a prédikáció felépítettsége, íve jelentősen segíthet. – megjegyzés tőlem

nonverbális világ, amivel nap, mint nap találkozunk, a tévében, az interneten, az utcán. Ezeket a benyomásokat gyűjtik, raktározzák, és a mennyisége, de minősége miatt is sokszor ez feldolgozhatatlannak bizonyul számukra. Elbizonytalanodnak, mint, ahogy a felnőtt társadalom is (bár felnőttiségéhez körömszakadtáig ragaszkodik) egyfajta meghasonlottságban él. A „gondolkodom, tehát vagyok” elve már kevésnek bizonyul, ugyanakkor a hagyományos kapaszkodókat már rég elengedte az ember.<sup>38</sup>

Az oktatás, a tanítás is inkább egyoldalúságot mutat: ismeretátadásra törekszik, mint a kibontakozás segítésére.<sup>39</sup> Pedig a gyermeki (és a felnőtt) lélek kibontakozásához, teljességéhez szükség van kreativitásra, fantáziára, alkotókészségre. Szükség van színekre, formákra, képekre, hangokra.

A bábjáték, különösen az alkalmazott vagy pedagógiai bábjáték alkalmas arra, hogy mindezt biztosítsa a gyermekek számára.

Miért van ez így? Polcz Alaine megfogalmazása szerint a bábjáték hatásos, mert:

- „Képszerű – s ez megfelel a gyermek vizuális beállítottságának.
- Dramatikus – mint, ahogyan az ősi-átélési, megelevenedési forma is dramatikus. Az álom, az ábrándozás is dramatikus. A gyermeki fejlődés aránylag későn ér el a fogalmi absztrakcióig; a dramatikus előadás viszont sajátosan megfelel a gyermeki pszichének. De még reánk, mai felnőttekre is a vizuális, dramatikus előadás hat a legerősebben, mivel fejlődés-lélektanilag ősbibb jelzőrendszerre támaszkodik.
- Mozgásra épül a cselekménye – a gyermekeknél pedig a vitális a mozgásos komponensek nagyon erősek. Tehát a mozgásra, mégpedig a saját mozgásával rokon mozgásokra jól reagál. A mozgásos élmény mámoros örömet jelent.
- Művészi erejével hat:
  - Jelképes – így a gyermek utalásos, sűrített gondolkodásának éppen a bábjáték jelképes, mesei történetmódja felel meg.
  - Csodálatos – az élettelen bábu megelevenedik, él. Ez a csoda újból és újból átélhető valóság. A varázslat nyílt színen, a gyermek előtt történik meg. S ezt a csodát még akkor is élvezi, ha ő maga mozgatja a bábút. Ilyenkor a gyermek egyszemélyes alkotó-varázsló és az életre keltett figura is.”<sup>40</sup>

38 Ljudmilla Ulickaja, kortárs orosz író nő *Imágó* című regényében az egyik szereplő, aki nem melleleg tanárember, a tanítványain (főként kamaszok) gondolkodva, „arra döbbsent rá, milyen hasonlóak a bennük lejátszódo folyamatok ahhoz a metamorfózishoz, amely a rovarokra jellemző. Ezek az oktondi gyerekek, ezek az emberi lárvák elfogyasztanak minden élelmet, amit az ember eléjük lök, elszopogatnak, elrágcsálnak, lenyelnek sorban minden benyomást, aztán bebábozódnak, és a bábón belül minden elrendeződik a szükséges módon – kialakulnak a reflexek, a készségek, a világról alkotott elsődleges elképzelések. De mennyi ilyen báb puszta el anélkül, hogy elnéve fejlődése utolsó fázisát, anélkül, hogy kibomlana, hogy lepkévé alakulna. Anima, anima, lelkecske... színes, repülő, rövid életű, de gyönyörű. És mennyi megmarad lárvának, és él így haláláig anélkül, hogy tudná, a felnőttkora nem érkezett el... Viktor Juljevics fizikailag érezte azokat a perceket, amikor felpattant a báb burka, hallotta a szárnyak mocorgását és surrogását, és boldogság töltötte el, mint a bábát, amikor világra segített egy gyermeket.” Ulickaja: *Imágó*, 83.

39 „Az iskolában felkínált ismeretek, tudás nagy részét – mondja Szentirmai László – változtathatatlan formájában kell elfogadni. Kevés az a pedagógus, és még kevesebb az a tantárgy, akinél, aminél az alkotóan keresztül születik meg a tudás, szilárdul meg a képesség” – Szentirmai: *Bábécé*, 54.

40 Polcz: *Bábjáték és pszichológia*, 3.

Talán éppen ebben a szimbolikusságban, jelképszerűségben rejlik a legnagyobb jelentősége, hiszen ezáltal áthidalhatóvá válnak a valóság és képzelet világa közötti akadályok.<sup>41</sup>

A gyermekek számára nagyon fontos ez a lehetőség, hiszen olyan lelki tartalmaikat tudnak általa kifejezni, amit verbális közléssel talán nem.

A bábjáték is ezt támogatja, akár saját maga játssza, akár nézőként van jelen. Egy bábelőadás aktív átélése során ugyanis, azt „tanulhatja” meg, hogy, bár a világ kaotikus, mégis minden problémát meg lehet oldani, el lehet rendezni. Ez természetesen még közvetlenebb élményt jelent, ha a gyerek maga bújhat egy bábjárába bőrébe, és mindenféle kalandot átélhet ezáltal, esetleg olyan szituációkat oldhat meg, amelyek éppen aktuálisan izgatják. Sőt, még intenzívebb az átélés lehetősége, ha az ember maga készíti el a bábót – „és ez nem csupán a gyerekekre érvényes!” – hangsúlyozza Kathy Wüthrich.<sup>42</sup>

Ha valaki maga készíti egy bábjárárt, és azzal játszhat, olyan lehetőség nyílik meg előtte, amelynek során az addig tudattalan lelki folyamatok materializálódhatnak.<sup>43</sup>

A gyerekeknél ez teljesen tudattalanul és intuitíven történik. Nekik általában nem esik nehezükre, hogy bábót készítsenek. Ők mindig pontosan tudják, hogy az adott pillanatban mire van szükségük.

A bábkészítés tehát, éppen úgy, mint a bábjáték, vagy a saját készítésű bábjárával való játék egyfajta segítség, hogy a gyermek, és felnőtt (szimbolikus formában) kiélje agresszióit, félelmeit, érzelmeit.<sup>44</sup>

A bábkészítés, a bábjáték tehát nem csupán egyfajta „kézműves” program lehet, vagy egyszerű „történetmesélés”, hanem komoly belső folyamatokat feltáró, kezelő, feloldó lehetőség.

41 A fantázia és a realitás közötti átjárhatóság, azaz a soha véget nem érő megoldási lehetőségek kifejlesztene a gyermekben egy egészséges öntudatot, ami egész életén át elkíséri. WÜTHRICH–HARTER: Das therapeutische Puppenspiel, 27.

42 Kathy Wüthrich (1931–2007) svájci bájos, aki 1990-ben Buochs-ban báberápiás intézetét, ahol gyerekeket és felnőtteket is „gyógyítanak” a bábjáték, bábkészítés által.

43 A bábkészítés során változik, változhat a szemléletmódunk is, hiszen, amikor materializálok a belső folyamataimat egy kicsit el is tudok távolodni azoktól, kívülről meg tudom szemlélni, akár több oldalról is. Hiszen mindaz, amit alkotok, valójában én vagyok. Minden figura nagyon hasonlít az alkotójára, mert azok az érzések, gondolatok, belső képek jelennek meg rajta, amelyek a készítőjét leginkább foglalkoztatják, vagy éppen uralják. Ha például egy boszorkányt formálok, lehetséges, hogy olyan érzésről, tudattalan folyamatról van szó, ami belül folyamatosan gyötör. Ahogy ezt formába öntöm, lehetőség nyílik rá, hogy ezt a boszorkányt megcsipkedjem, megpofozzam, és teljesen tőlem függ, hogy egy vagy két szemet, egy, vagy két fogat kap, vagy talán fogatlanak születik és így engem soha többé nem falhat fel. i. m., 29.

44 Polcz Alaine így ír erről: „... Az érzelmek kivetítését, lereagálását biztosítja – egy jó bábdarabon keresztül elfojtásokat, vágyakat, indulatokat lehet kiélni; erősnek, hatalmasnak, csodálatosnak, hősnak lehet lenni, büntetni és jutalmazni lehet. S mindezt úgy, hogy a valóságban nincsenek következményei. A negatív indulatok levezetődnék, feloldódás, megtisztulás jön létre. Az indulat levezetése után pozitív indítékot és problémamegoldási lehetőségeket nyújthatunk a gyerekeknek a bábjátékon keresztül.” – POLCZ: Bábjáték és pszichológia, 3.

## 7. A bábjáték alkalmazása az egyházban – azaz mit jelent ma Oszlopos Simeonnak lenni?

„A bábjáték pedagógiai hátterét természetesen és csakis a lelkiekből lehet és szabad levezetni”.<sup>45</sup> (Szentirmai László)

Ennél pontosabb, szebb megfogalmazást arra nézve, hogy miért is alkalmazhatjuk, „használhatjuk” a bábjátékot az egyházban, a katechézisben, nem tudnánk adni. Nyilvánvaló ugyanis, hogy olyan műfajról, módszerről van szó, amitől elválaszthatatlan az ember belső világához, képzelő- és teremtőerejéhez való kapcsolódás. Éppen ezért érdemes újra befogadni az egyházba.

Ebben a műfajban ugyanis – ha azt jól alkalmazzuk – a kép és a szó egyaránt visszanyerheti méltóságát.

Másrészt a gyermekekhez, még a mai gyerekekhez is közel álló műfajról van szó, ezért alkalmas lehet arra, hogy olyan tartalmakat mondjunk el vele és általa, amiket didaktikus úton nem lehet, vagy nem olyan hatást érünk el vele.

A bibliai történetek nagy többsége alkalmas arra, hogy bábjátékban feldolgozzuk, hiszen viszonylag egyszerű, egyenes szálú cselekményük van, megtalálhatóak benne a különböző jellemek, karakterek, konfliktusok, majd a megoldás, feloldás is.<sup>46</sup>

Nagyon érdekes, már önmagában üzenetet hordozó lehetőség egy-egy bibliai történetet bábos „szempontból” is megközelíteni.<sup>47</sup>

„... az élet igazi misztériuma: kiteljesedni, leginkább azzá válni, amivé egyáltalán lehetséges volt-itt és most ebben az életben. A lélek (gyermektestben kezdett) útja – a kiteljesítés egyedi megismételhetetlen alkotás.” (Szentirmai László)<sup>48</sup>

Ha elfogadjuk ezt a megállapítást, akkor az is igaz, hogy az egyház legfőbb feladata, hogy ebben segítse az embert „szolgálatával”. A kiteljesedés átéléséhez nem csak egy út vezethet, hiszen mindannyian más lehetőségeket kapunk. Mégis vannak olyan formák, amelyek a tájékozódást segítik ezen az úton.

A bábjáték is egy ilyen, mély tartalommal megtölthető forma -eszköz, ami az egyházban is betöltheti „léleksegítő” funkcióját.

Végül egy olyan példát szeretnék említeni, ami időben nagyon távol van tőlünk, mégis van ma is üzenetértéke, és valójában benne van mindaz, amit a bábjátéknak az egyházban betöltött szerepéről el lehet mondani. Ez a példa, vagy történet egy olyan emberről szól, aki a róla szóló legenda szerint felkapaszkodott egy oszlopra, hogy ilyen módon gyakorolja a világtól való elfordulást, lemondást. Ott ülte túrta az időjárás viszontagságait, az arra járók gúnyolódásait. Végül megelégedve a sok megaláztatást letépte ruhája ujját, elcsomózta a végét és azt, mintegy „kesztyűsbábként” a kezére húzta. Ez a figura ugyanazokat mondta, mint a járókelők,

45 SZENTIRMAI: Bábécé, 53.

46 Ebből a szempontból nem lehet véletlen az sem, hogy a keresztyén gondolkodás az ember sorsát és a világ folyását is egyetlen történetként értelmezi, amelynek van kezdete és lesz vége. Ez az üdvtörténet, amelynek mi is részesei vagyunk.

47 A bibliai történetek feldolgozásának metódusa gyakorlatilag megegyezik a már korábban leírt módszerekkel, és a bábkészítésnél is ugyanazok a szempontok érvényesülnek. Egyvalamire azonban vigyáznunk kell. A bábdarab nem bábokkal elmondott prédikáció. Nem szükséges tanulságot levonni, megmagyarázni a történeteket, hiszen, ha valóban mélyre mentünk a történetnek, az önmagát fogja feltárni előttünk, illetve a nézők előtt.

48 KOVÁCS–SZENTIRMAI: Visznek, Csibészke.

ugyanúgy gúnyolódott, amire ő hatásos, meggyőző erejű beszéddel válaszolt. Ezt hallva a gúnyolódók is elhallgattak és felfigyeltek arra, amit mondott, olyannyira, hogy sokan ennek hatására fordultak Istenhez.

Ezt az embert Oszlopos Simeonnak hívták és ő lett a bábosok védőszentje.

Református keresztyénként mi nem fohászkodunk hozzá, de példája mindenképpen erőt adó és biztató lehet a „bábos szolgálatban”.

## Felhasznált irodalom

- BETZ, H. D. (Hg.): *Die Religion in Geschichte und Gegenwart IV.*, Tübingen, J. C. B. Mohr, Paul Siebeck, 2000.
- *Biblia. Magyarázó jegyzetekkel*, Budapest, Kálvin Kiadó, 1996.
- FALUDY, A.: *Bizánc festészete és mozaikművészete*, Budapest, Corvina Kiadó, 1982.
- FÜSTI-MOLNÁR, SZ.: *Ágoston illumináció tana, mint a megismerés legmagasabb formája*, elérhető: [http://srta.tirek.hu/data/attachments/2010/12/23/Csak\\_a\\_haonl%C3%B3\\_ismerheti\\_meg\\_a\\_hasonl%C3%B3t.pdf](http://srta.tirek.hu/data/attachments/2010/12/23/Csak_a_haonl%C3%B3_ismerheti_meg_a_hasonl%C3%B3t.pdf), letöltés dátuma: 2013. július 18.
- GRANASZTÓI, SZ.: *Játsszunk a bábuval!*, Budapest, Móra Ferenc Könyvkiadó, 1974.
- *Heidelbergi Káté – Második Helvét Hitvallás*, Budapest, MRE Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, 1989.
- JÁNOS, P. (II.): *Levél a művészekhez*, elérhető: <http://uj.katolikus.hu/konyvtar.php?h=68>, letöltés dátuma: 2013. július 18.
- KALLOCH, C.: *Bilddidaktische Perspektiven für den Religionsunterricht der Grundschule*, Zürich–New York, Georg Olms Verlag, 1997.
- KÁLVIN, J.: *A keresztyén vallás rendszere I.*, Budapest, Kálvin Kiadó, 1995.
- KOCSIS, E.: *Dogmatika* (A Debreceni Református Theológiai Akadémia Rendszeres Theológiai Szemináriumának Tanulmányi Füzetei), Debrecen, 1987.
- KOVÁCS, H.–SZENTIRMAI, L.: *Visznek, Csibészke*, Sárospatak, Sárospataki Népfőiskolai Egyesület, 2009.
- KUKLAY, A.: *A kráter peremén*, Sárospatak, Római Katolikus Egyházi Gyűjtemény, 1988.
- MAROSI, E. (szerk.): *A középkori művészet világa*, Budapest, Gondolat, 1965.
- MERTIN, A.: A vallás diadala a művészetekben, in: *Keresztyén Szó* 10/4 (1999); elérhető: <http://epa.oszk.hu/00900/00939/00006/ks990408.htm>, letöltés dátuma: 2013. július 18.
- POLCZ, A.: *Bábjáték és pszichológia*, Budapest, NPI, 1977.
- SZENTIRMAI, L.: *Nevelés kézzel-bábbal*, Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó, 1998.
- SZENTIRMAI, L.: *Bábécé II.*, Budapest, Pest Megyei Közművelődési Intézet, 2008.
- SZÉKELY, A.: *Bábjáték*, Budapest, Educatio Társadalmi Szolgáltató Nonprofit Kft, 2009.
- TARBAY, E.: *Gondolatok a bábjátékról* (főiskolai jegyzet), Zsámbék, Zsámbéki Katolikus Tanító-képző Főiskola, 1998.
- TÖMÖRY, M.: *Mikor a bábok még istenek voltak*, Pomáz, Kráter Műhely Egyesület, 2012.
- TÖRÖK, I.: *Etika*, Amsterdam, Free University Press, 1988.
- TRILLHAAS, W.: *Ethik* 3, Berlin, Walter de Gruyter, 1970.
- TSCHIRCH, R.: *Bibel für Kinder, Die Kinderbibel in Kirche, Gemeinde, Schule und Familie*, Stuttgart–Berlin–Köln, Verlag W. Kohlhammer, 1995.
- ULICKAJA, L.: *Imágó*, Budapest, Magvető, 2011.
- WEÖRES, S.: *Sok tünemény*, Budapest, Pesti Szalon, 1993.
- WÜTRICH, K.–HARTER, K.: *Das therapeutische Puppenspiel. Ein Spiegel der kindlichen Seele*, München, Kösel-Verlag, 2007.



# RECENZIÓK

HODOSSY-TAKÁCS ELŐD

## A szerkesztő könyvespolca...

**E**z év tavaszán elhunyt Vermes Géza (1924–2013). Azon magyar tudósok közé tartozott, akinek a nevét szakterületén túl is ismerte a világ. 2011 nyarán az idős oxfordi professzor jelenlétében tartott nemzetközi konferenciát a Károli Gáspár Egyetem, többen ekkor ismerkedtünk meg vele.

Halálát követően szakfolyóiratok, neves napi- és hetilapok, hírportálok tették közzé a hírt, megemlékezve róla, mint korának legkiemelkedőbb Jézus-kutatójáról. Az Economist nekrológja őt magát idézi, amikor arról szól, hogy élete véletlenek sorozata (2013. május 18.; elektronikus elérés: <http://www.economist.com/news/obituary/21578017-geza-vermes-jew-ex-priest-and-translator-dead-sea-scrolls-died-may-8th-aged>). Katolikus hitre tért zsidóként Magyarországon teológiát tanult, majd Budapestről Belgiumba és Angliába ment; életének egyes szakaszai távolról sem voltak irigylésre méltók. Teljesen szubjektív módon, de igazodva jelen írásunk témájához, a szerkesztő könyvespolcán szemezgetünk, részben Vermes művei közt, részben pedig az ő kutatási területéhez kapcsolódó egyéb, újabb irodalomban. Ehhez két dátumot célszerű alapul venni. Az egyik 1947 – a qumráni felfedezések ideje; ekkortól kerültek elő

azok a kéziratok, melyek fordításának és kutatásának élete jelentős részét szentelte. A másik 1973 – a „Zsidó Jézus” megjelenése, ami mára alapvetően írta át a Jézusról való gondolkodás módját (Jesus the Jew. A Historian's Reading of the Gospels, Minneapolis, Fortress, 1973. Magyarul: A Zsidó Jézus. Ahogy egy történész az evangéliumokat olvas-sa, Osiris, 1995).

A qumráni anyaghoz kapcsolódik Vermes publikációinak legnagyobb része, ezek közül is kiemelkednek azok, melyek a széles közvélemény számára tették hozzáférhetővé a könyvtár legfontosabb darabjait. Mágig meghatározóak fordításai (Geza Vermes: The Dead Sea Scrolls in English), melyek (hála az olcsó, paperback-kiadásnak) hosszú éveken át sok hallgató számára a tekerccsekkel való megismerkedés lehetőségét jelentették. Ebből a szempontból a 4., átdolgozott és bővített kiadás (London, Penguin Books, 1995) külön említést érdemel. Az első kiadáshoz képest (1962) a legteljesebb verzió a The Complete Dead Sea Scrolls in English (Penguin, 1997); melynek keménytáblás kiadását ismét olcsó verziók követték (legutóbb 2012-ben). Ezek a fordítások kitűnnek szépségükkel, erről mindenki meggyőződhet, aki átolvas egy-egy szö-



veget Vermes, és a szintén meghatározó Martinez-féle fordításban is (Martinez, Florentino García: *The Dead Sea Scrolls Translated. The Qumran Texts in English*, 2nd ed., Leiden/Grand Rapids, Brill/Eerdmans, 1996). Az újabb kiadásokhoz írt előszóból világosan kiderül, hogy Vermes a qumráni anyag jelentőségét a következőkben látta:

1) A kezünkben lévő anyag megmutatja, hogy hogyan, mire és mivel írtak Palesztinában a zsidó háborút (Kr. u. 66–70) megelőző időszakban.

2) Qumrán közelebb hozta hozzánk az Ószövetség egészét: a szöveg, a kánon és a magyarázat történetének megértését. Nem véletlen, hogy ma már elképzelhetetlen lenne komoly biblikus tankönyvet kiadni Qumrán-fejezet nélkül! (ld. pl. Philip Davis: *Qumran Studies*, in: Rogerson, J. W.–Lieu, J. M. (eds.): *The Oxford Handbook of Biblical Studies*. Oxford, 2006; paperback: 2008, 99–107).

3) Vermes világosan megfogalmazta a korlátokat is: szem előtt kell tartanunk, hogy itt nem a Jézus korabeli zsidóság könyvgyűjteménye, hanem egy szekta könyvtára van előttünk, amiben a közösség saját dokumentumait sajátos, magyarázathoz kötött nyelvezet, és az egyértelmű történelmi referenciák hiánya jellemzi.

4) Az Újszövetség vonatkozásában hármassal jelentőséget tulajdonított a felfedezésnek: nem kell azt feltételeznünk, hogy a qumráni teológia az Újszövetségre közvetlen hatást gyakorolt, de e nélkül is világossá válik, hogy Palesztinában a vallás egy sajátos atmoszférája volt uralkodó, nyelv, ideológia, vagy épp a Szent Íratokhoz való viszonyulás tekintetében. Másrészt egyes esetekben felmerül, hogy a megszülető egyház nem vett-e át irányítási, vagy más elemeket ettől a közösségtől, pl. a jeruzsá-

lemi keresztyén gyülekezet vezetőivel kapcsolatos elvárások körvonalazódása és a qumráni szabályok között lehet összefüggés. Harmadszor: a szövegek karizmatikus-eszkatológikus vonatkozásai a történeti Jézus alakjának megrajzolásához adnak értékes párhuzamokat. (ld. *The Dead Sea Scrolls in English*, 4<sup>th</sup> ed., 1995, xxvi–xxxv).

A legutolsó felvetéssel kapcsolatban meg kell jegyezni, hogy a Vermes által is követett megközelítés mára teljesen általánossá vált. Ezt illusztrálandó érdemes levenni egy másik, szintén az 1990-es években keletkezett művet is a polcra: a James H. Charlesworth által szerkesztett *Jesus and the Dead Sea Scrolls. The Controversy Resolved* (The Anchor Bible Reference Library; NY, Doubleday, 1992) szerzői szinte pontról pontra ezeket a kérdéseket vizsgálják. A kötet szerkesztőjének egészen valószínűtlenül gazdagon jegyzetelt bevezető tanulmánya (*The Dead Sea Scrolls and the Historical Jesus*, 1–74; 40 oldalhoz 34 oldalnyi, 343 db végjegyzet társul!) összesen 27 olyan területet azonosít, melyen a qumráni anyag hozzájárulhat a történeti Jézus, ill. Jézus igehirdetésének jobb megértéséhez. Charlesworth szerint Jézust rendkívül sok hatás érte; van, aki felveti, hogy ismerte az esszénusok tanításait, és anti-esszénus volt (Y. Yadin); mások szerint Hillél gyakorolt rá közvetlen hatást; megint mások meglegszenek annak rögzítésével, hogy Jézust a kortárs zsidóság szerteágazó gondolkodása felől különböző hatások érték. A keresztyénség nyilván nem kötődik közvetlenül az esszénusokhoz, de Charlesworth kész elfogadni azt, hogy a második-harmadik keresztyén generációra jelentékeny hatást gyakorolt az esszénus gondolkodás (38–40. old.).

A kötetben közölt többi tanulmány mintha csak a fenti negyedik pontban összefoglalt állítások alátámasztására született volna meg, csak hármat kiemelve: Paolo Sacchi Jézus háttéréről ír (melyben esszénus típusú hatásokat érzékel; *Recovering Jesus' Formative Background*, 123–139); James D. G. Dunn a Jézus által felvállalt és a qumráni asztalközösséget vizsgálja (*Jesus, Table-Fellowship, and Qumran*, 254–272); Howard C. Kee pedig a betagozódás, tagság kérdéskörét tekinti át társadalomtudományi kategóriákon keresztül, összevetve a szinoptikus evangéliumok és a qumráni szabályzatok anyagát (*Membership in the Covenant People at Qumran and in the Teaching of Jesus*, 104–122). Külön érdekes, hogy a kötet szerzői egy-egy jézusi kijelentés mögött néhány esetben qumrán-kritikát vélnek felfedezni. Így értelmezi David Flusser a hamis sáfár példázatát (Lk 16,1–9), ami a szerző szerint a szeparatizmus ellen foglal állást (*The Parable of the Unjust Steward: Jesus' Criticism of the Essenes*, 176–197); Dunn pedig, fent hivatkozott tanulmányában a qumráni gyakorlatra adott elhatárolódási reakcióként értelmezi a Lk 14,12–21-ben megfogalmazott vendéglátási tanítást.

Van természetesen néhány olyan szempont, ami az újabb Qumrán-kutatásokban szerepet kapott, de az eddigiekben nem került elő. Az egyik ilyen terület a közösség gyökerének meghatározása: annak pontos tisztázása, hogy miért és mikor jött létre a szakadár csoport. Ehhez a Kr. e. második századba kell visszamennünk, amihez remek segítség Hanan Eshel: *The Dead Sea Scrolls and the Hasmonean State* (Grand Rapids, MI, Eerdmans, 2008) c. munkája. Ez a kötet a mellett érvel, hogy Kr. e. 170–167 között erőteljes messiási váradalmak

uralkodtak Jeruzsálemben, és az ekkor formálódó közösséghez csatlakozott az Igazság tanítója néhány évvel később. Előbb azonban lezajlott a makkabeusok felkelése, és a nagy ellenfélnek is meg kellett kezdenie szolgálatát Jeruzsálemben, ami 152 táján történhetett (ekkor lett főpap Jónátán, a „gonosz pap”), és a szakítás hamarosan bekövetkezett.

A közösség gyökerének megértéséhez egy harmadik figurát, a „hazugságok férjiját” kell azonosítani – mindezt Eshel a *Questions of Identity: The „Teacher of Righteousness,” the „Man of Lies,” and Jonathan the Hasmonean* c. második fejezetben (29–61. old.) végzi el. Értékelése szerint ahhoz, hogy a qumráni közösség megszülessen, egyszerre kellett jelen lenni egy konzervatív, ugyanakkor messiást váró zsidó közösségnek, és hellenizációra hajló papoknak; valamint egy komoly politikai összetűzésnek is végbe kellett mennie – ez abban állt, hogy a vonatkozó zsidó csoport nem vett részt a felkelésben, aminek a vége kegyetlen öldöklés, üldöztetés és menekülés lett.

A fejezet végkövetkeztetése: Jónátán főpapsága alatt, 150 körül formálódott ki a már meglévő csoportokból három, a második szentély pusztulásáig fennmaradó zsidó irányzat: az esszénusoké (élén az Igazság tanítójával), a farizeusoké („a hazugságok férjijának” közössége), és a szaduceusoké. Jónátánnak, a gonosz papnak 143-ban bekövetkezett erőszakos halálát a qumrániak értelemszerűen Isten jogos haragjának tulajdonították. Ezt követően Eshel egy sor további dokumentum történelmi háttérrel kísérli meg feltárni.

Ez a kötet annyiban csatlakozik Vermes rövid áttekintéséhez, hogy a korábbi lista 3) pontjában említett, a magyar tudós által jogosan felvetett problémát

próbálja kezelni. Megpróbálja a „szek-tás irodalomból”, annak minden stilá-ris jellegzetessége mögül előbányászni azokat a történelmi adatokat, melyek segítségével rekonstruálni lehet egy kor politikai történetét. Ebben egyszerűen további adatokat hoz fel, hisz pl. Jónátán szerepének megítélése szempontjából lényegében ugyanarra a következte-tésre jut, mint Vermes (*The Dead Sea Scrolls in English*, 1995, 36–37).

Ehhez hasonlóan, a fent vázolt négy pont (különösen a 4.) jobb megértése érdekében feltétlenül érdemes kézbe venni Joseph A. Fitzmyer ezredfordu-lós könyvét is: *The Dead Sea Scrolls and Christian Origins* (Grand Rapids, MI, Eerdmans, 2000). A kötetben csupa olyan tanulmány szerepel, ami koráb-ban már megjelent, egy kivételével: az ötödik fejezet a qumráni messianizmus-ról szól (*Qumran Messianism*, 73–110). Ennek a tanulmánynak első feladata a fogalmi tisztázás: nagy probléma ugyanis, hogy a kutatók jelentős része máig a keresztyén használatú messiási terminológiát vetítik bele a tekercsek vilá-gába, elfeledkezve nemcsak a krono-lógiai hűségéről és a projekció veszélyei-ről, de a fogalomra időközben rakódott többlet-tartalmakról is. Nem csupán a keresztyén szóhasználat applikálása eredményezhet félreértéseket, hanem a zsidó kifejezések párhuzamos használa-ta is, ugyanis a Krisztus utáni első száza-dokban zsidó körökben előforduló mes-siási terminológia (pl. Tg. Jonathan, Tg. Onqelos) sem fedti pontosan a qumráni tartalmat. Ezért Fitzmyer következetesen vezeti az olvasót, először áttekinti az Ószövetség vonatkozó szakaszait, majd a qumráni anyagot, végül pedig, röviden az egyéb zsidó irodalmat.

Azért, hogy a könyv fő témájához is hű maradjon, zárzó gyanánt az Újszö-

vetség értelmezését segítő elemeket hangsúlyozza. Kiemeli, hogy a szinop-tikus hagyományban csak minimális adat szól amellett, hogy Jézus a Messi-ás jelzöt földi működése során magára alkalmazta volna, ami nem jelenti azt, hogy tanítványai ne ismerhették volna föl őt! Az első gyülekezetekben azon-ban Jézus Messiás-mivolta már nem kérdés többé. A görög szóhasználatban ugyanakkor a „Krisztus” gyakorlatilag Jézus második, alternatív neve lett, és csak elvéve fordul elő méltóságjelző-ként (pl. Róm 9,5). Ezt a szerző szerint fontos keresztyén többlettartalomnak, vagy ha úgy tetszik, fejlődésnek kell te-kintenünk, ami túllép a kifejezés eredeti palesztinai zsidó tartalmán.

De mi indította a keresztyén közössé-geket arra, hogy Jézust egy zsidó méltóságjelzővel illessék, ami nagyon rövid idő alatt önálló életre kelt? Fitzmyer, Nils A. Dahl nyomán haladva úgy véli, hogy a keresztre Pilátus utasítására felerősít-tett tábla szövege jelentette az egyik fő motivációt. Ennek a szövege közismert, Jézust, mint a zsidók királyát határoz-za meg. A keresztyének, írja, soha nem neveztek volna Jézust így. Ugyanakkor a táblán található „király” terminus egybecsengett a zsidók által várt kirá-lyi messiás képével. A qumráni anyag talán legérdekesebb hozzájárulása a messiás-képhez a 4Q521 részletében áll előttünk (93–95. old.), ami a Messi-áshoz nem egy Illés-szerű tüzes alakot, és nem is egy dicsőséges királyt társít. Itt a Messiás a 146. zoltár és Ézs 61,1 képein keresztül válik láthatóvá: hallgat rá a föld és az ég, szolgálatából erősöd-nek azok, akik félik az Urat – aki pedig az igaz kegyeseket az örök uralkodás trónusával ajándékozza meg; kiszaba-dítja a börtönben lévőket és visszaadja a vakoknak szemük világát. Természe-

tesen ez a szöveg élénk vitákat váltott ki (érdemes átfutni Vermes fordítását és rövid megjegyzéseit is, *The Dead Sea Scrolls in English*, 4<sup>th</sup> ed., 1995, 244–245), elsősorban azzal, hogy a csodálatos tetteket, a gyógyításokat és a szabadítást a Messiás hajtja végre, vagy Isten maga. Fitzmyer értelmezésében az utóbbi variáció felé hajlik.

Vermes utolsó nagy műve 2012-ben jelent meg, melyben összefoglalta mindazt, amit Jézusról, a korai keresztyénségről, a zsidó és a hellénista gyülekezetekről, valamint a dogma kialakulásáról gondol. Ez a munka alighanem meghatározó kézikönyv lesz az elkövetkező években; ezzel a kötettel fejezzük be könyvespolc melletti megemlékezésünket. Ez az utolsó könyv (*Geza Vermes: Christian Beginnings. From Nazareth to Nicea, AD 30-325.*, Allen Lane, London, Penguin Books, 2012) olyan mű, amit nehéz letenni, elsősorban azért, mert az olvasónak az az érzése, hogy az idős professzor egyszerűen csak megírta, szabadon. Minden sorából árad az ismeret, az évtizedek alatt összegyűlt tudás, az a könnyedség, amire csak az képes, aki igazán tudja, miről beszél. Az olvasás közben úgy érzi magát az ember, mintha egy kerek kisasztal mellett ülne a szerző, és mesélne. Közben persze lépésről lépésre elmerülünk a korai keresztyénség első három évszázadában. Az első fejezetekben Vermes rendkívül következetesen követi azt az utat, amit a Zsidó Jézus óta képvisel: Jézus alakját a kortárs zsidó világ megismerésén és leírásán keresztül tartja megrajzolhatónak (ld. ehhez továbbá: *Geza Vermes: Jesus and the World of Judaism*, London, SCM, 1983).

Jézus csodákat tett, karizmatikus volt, gyógyított: fel kell tehát kutatni más zsidó karizmatikus gyógyítókat

ugyaneből az időszakból, és ezek majd segítenek megérteni, hogy miben volt tipikus és miben rendkívüli – Jézus, az ember. A gyógyítások tekintetében pl. a fent már említett esszénus (és terapeuta) közösségben megfigyelhető gyógyító-exorcista tevékenység jelent érdekes párhuzamokat (16–18. old.). A posztbiblikus irodalomból kirajzolódik előttünk az első századi exorcista próféták és gyógyítók alakja, sőt, mágikus formulát is megőrzött számunkra a qumráni 4. barlang (4Q510,3–5) – ez nyilván igen hasznos volt a gonosz lelkek ellen folytatott harc során. Jézus az Isten országát hirdető karizmatikus tanító, aki nem alkotott és adott át tant; szavai és tettei igazodtak a kortárs világhoz; kritikával illette a fennálló vallási intézményrendszert; és mindenekelőtt: népszerű volt. Ugyanakkor, hívja fel a figyelmet Vermes, mindössze egyetlen alkalommal fordul elő, hogy Jézus aktív résztvevőként van jelen egy zsinagógai istentiszteleten – ez vezet a názáreti konfliktushoz (ld. Lk 4; 51. old.).

De mi történt a keresztre feszítés után? Vermes gondolatmenetében óriási hangsúlyt kap, hogy az evangéliumokban egyszerre van jelen Jézus és a gyülekezet hangja; vagyis (elsősorban a szinoptikus hagyományban) egyrészt megtaláljuk az „eredeti” jézusi szavakat és gondolatokat; de ezek mellett éppúgy megszólal az írott szöveget létrehozó és hagyományozó egyház is. Néha ez utóbbi hang erőteljesebb, mint az előbbi. Ennek fényében rekonstruálja azokat a kereteket, melyen belül a keresztyénség kialakulása nyomon követhető – nyugodtan tekinthetünk ezekre a korai egyház teológiai irányzatainak rekonstrukciójaként is. Vermes számára a keresztyénség első meghatározó időszaka az apostoli kor, a kereszt és

a zsidó háború vége közötti időszak (kb. Kr. u. 30–70), amit ő a „megszülető karizmatikus keresztyénség” (nascent charismatic christianity) korszakának nevez; ez volt a korai zsidó-keresztyén egyház. Ide tartozik a palesztinai, jellemzően zsidókból formálódó keresztyén közösségek mindegyike, valamint a Pál által alapított gyülekezetek egy része. Dokumentumok, melyekből képet kaphatunk a karizmatikus gyülekezetek életéről: ApCsel 1–12, a Didakhé; valamint részben a korai páli levelek és esetleg Jakab levele. Ezekben a gyülekezetekben tovább él a Jézus által is gyakorolt gyógyító és exorcista hagyomány, az ígéhirdetés centrumában továbbra is az Isten Országáé áll, megjelennek egyes gyakorlatok (pl. a kenyér megtörése, vagy a gyülekezetbe tagozódás aktusaként értelmezett keresztség).

Markáns új elem, hogy megkerülhetetlen tényként áll a gyülekezet előtt a megfeszített és feltámadott Messiás. Ezzel gyakorlatilag párhuzamosan alakul ki a Pál szolgálatához kapcsolódó keresztyénség (Pauline christianity). Ő a pogány világot célozza meg. Feltehetőleg helytálló az a kép, hogy Pál rendszeresen felkeresett zsinagógákat, a legkézenfekvőbb azt feltételezni, hogy a szombati istentisztelet alkalmával szólt a jelenlévőkhöz. A zsidók nagy része azonban nem fogadta be az általa megfogalmazottakat, sőt: a zsinagógai előjárók időről időre ellenséget látnak Pálban. Itt is jelen van a keresztség, de az úrvacsorával együtt ennek allegorikus értelme is van, Pál elmélyíti és többlettartalommal ruhazza fel az egyébként széles körben elterjedt gyakorlatokat. Itt is jelen vannak karizmatikus elemek (pl. glosszológia), és központi helyen áll Krisztus halálának és feltámadásának meghirdetése. Ezekben a gyülekeze-

tekben meghatározó volt Krisztus visszajövetelének a várása. A harmadik, az Újszövetségen belül nyomon követhető irányzat a „jánosi keresztyénség” (Johannine christianity). János evangéliuma, a János neve alatt fennmaradt három levél, valamint a Jelenések könyve vezet be ezeknek a keresztyén gyülekezeteknek az életébe.

Ezeknek az iratoknak a krisztológiája kezd leginkább eltávolodni az eredeti, Jézust népszerű karizmatikus tanítóként ábrázoló képtől. Itt Jézus más hangot üt meg, már nem az egyszerű képekkel és példázatokkal üzenetet átadó zsidó tanító ő. Márk evangéliuma kapcsán még helytálló messiási titokról beszélni – Jánostól ez már idegen, az „ő Jézusa” nyilvánvalóan az Isten fia. A jánosi keresztyénség leghangsúlyosabb hozzájárulása a későbbi keresztyén gondolkodás alakulásához az, írja Vermes (132. old.), hogy sokkalta világosabban beszél Jézus istenségéről, mint bármelyik más újszövetségi irat.

Mielőtt innen továbblépünk, feltétlenül látni kell, hogy Vermes a fenti gondolatokkal semmi forradalmi nem fogalmaz meg. Mégis, következetességgel és kristálytiszta logikájával összefoglal és rendszerez, ezzel pedig az újszövetségi teológia szempontjából hihetetlen hasznos szolgálatot tesz. Az előzőekben vázolt három lépcsőfok, ill. különböző típusú keresztyénség felvázolása azért fontos, mert rávilágít arra, hogy ebben az időszakban a legelemibb tanítások kialakulása idején vagyunk. A keresztyén irányzatok között különbségek vannak, a különböző gyülekezetek eltérő módon éltek meg keresztyénségüket. Ez a különbözőség az egyház következő korszakában két nagy ágon élt tovább, a zsidó-keresztyén és a pogánykeresztyén irányzatban. Vermes

két irat krisztológiája által mutatja be a zsidó és a pogánykeresztyén gyülekezet gondolkodását, amikor (6. fejezet) összeveti egymással a Didakhé és a Barnabás levelét. Az előbbiben Jézus egyszerűen az Isten szolgája, vagyis az irat olyan terminológiát használ, ami egy zsidó gyökerű közösség számára befogadható – Barnabás, aki páli / jánosi befolyás alatt áll, minden további nélkül szól az Isten fiáról. A Didakhé mögött a zsidókeresztyén gyülekezet áll; Barnabásnál ezzel szemben a zsidók az „ők pártja”, akiknek a szövetsége immár a „miénk”.

Mi marad hátra ezután? Vermes végigvezet bennünket azon a kétszáz éven, ami Barnabás levelétől Niceába vezet. Mások mellett 1–2 Kelemen, Hermász pástora; a második századi apologéták; Tertullianusz, Alexandriai Kelemen, Origenész; végül a Niceai atyák és Cezáreai Euszébiosz mutatják

fel a tükröt, amiben lassan kirajzolódik a hierarchikus szervezetű, dogmákat megfogalmazó egyház. Hogy lehetne jellemezni ezt a megközelítést? Nevezük egy útnak, melyen végighaladva Jézustól, a karizmatikus tanítótól az Isten fiához jutunk? Vagy kövessük azok vehemenciáját, akik az egyház nagy történelemhamisításának bizonyítékát gyanítják minden felfedezett párhuzam, új adat mögött? Azt hiszem, másról van szó. Vermes arra emlékeztet, hogy ne feledkezzünk meg annak a világnak a sokszínűségéről, amelyben az evangélium először megszólalt. Mondhatom úgy is: a mi hitünknek vannak történelmileg megragadható gyökerei, létezik a különböző újszövetségi iratok különböző teológiája, a keresztyénség nem homogén rendszerként született meg. Ebből következően mindig feladatunk lesz, hogy kutassuk azt a világot, ahol Jézus élt.





GAÁL BOTOND

## Kis tanszékből nagy egyetem

Szerző: Gaál Botond  
ISBN 978-963-88961-1-1  
Kiadó: Debrecen, Debreceni Református Hittudományi Egyetem –  
Hatvani István Theológiai Kutatóközpont, 2012 (205 oldal)

A 100 éves Debreceni Egyetem Református Hittudományi Kara emlékének ajánlott kötet a maga nemében egyedülálló: a történelmi idő függvényében írja le a Kollégium felsőoktatásának fejlődéstörténetét (1538–2012). A Debreceni Egyetem rektora, Fábíán István írja az „Ajánlás”-ában: „... több évszázadon át ívelő történet ez, melynek során egy kis tanszékből kialakult egy modern multidiszciplináris, nagy egyetem. (...) Debrecen igazi egyetemi város lett, s ezt az ősi Kollégiumnak köszönhetjük.” A ma 15 karú Egyetemnek 1912-ben a Református Teológiai Kara alapító fakultása volt. A Kommunista Párt ezt a Kart 1950-ben az Egyetemről leválasztotta és a Református Hittudományi Kar a Kollégiumba visszakerült. Az új neve: Református Teológiai Akadémia lett. A vezetője továbbra is dékánként irányította, amelyet a hatalom eltűrt. Ez azt jelentette, hogy az Akadémiai „Kar” továbbra is az Egyetem részének tartotta magát.

A Szerző mentségként említi, hogy hasonló témájú munka egy sem volt, nem volt „minta-könyv, ezért olyan, amilyen”. Tartsuk ezt szerencsének! A kötet így lett eredetibb ősforrás! E munka így lehet úttörő tanulmánykötet.

A kis tanszék nagy egyetemmé válásának történetét a könyv az alábbi fejezetekben tárgyalja:

- I. Európai történeti beágyazás,
- II. A rendszeres teológia „sorsa” Méliusztól Martonfalviig,
- III. A puritán és orthodox szemlélet debreceni összebékülése,
- IV. Az axiomatikus tudomány szemlélet térhódítása és annak „sorsa” Debrecenben,
- V. Barth hatása és az utána következő korszak,
- VI. Nyitás a legújabb időszakra. Függelék. Képek a Hittudományi Egyetem történetéből.

Mi teszi a Szerzőt különösen alkalmassá a téma avatott vizsgálatára? Az „életrajza”! Eszerint:

- 1960–1964 A Debreceni Református Kollégiumban tanult és érettségizett
- 1965–1970 Matematika- és fizika-szakos tanári diplomát szerez (KLTE)
- 1971–1976 elvégzi a Református Teológiai Akadémiát
- 1978 református lelkészi oklevelet kap
- 1982–1987 A Református Gimnázium igazgatója
- 1985 Teológiai doktorátust szerez
- 1987–1991 A Kollégium főigazgatója,
- 1987-től A Rendszeres Teológiai Tanszék Professzora

1989 A Református Teológiai Akadémia dékánja – a Debreceni

Universitas újraegyesítésében jelentős munkát végez

1993–1999 MTA DAB főtitkára

1993 megszervezi a Hatvani István Teológiai Kutatóközpontot, annak Igazgatója

1994–1995 A Debreceni Universitas választott elnöke

2008 Az MTA doktora

Másfelől: Baráth Béla egyháztörténész 2010-ben kérte fel Gaál professzort arra, hogy mivel a Kollégium és a Dogmatika Tanszék egyidősek, írja meg a tantárgy és a tanszék fejlődéstörténetét, a legutóbbi hét professzor életrajzát. A jelen recenzió tárgya: éppen ez a történet. A Szerző „... kétségtelenül a legfontosabb teológiai oktatási egység, a dogmatikai tanszék történetén keresztül tekinti át a különböző teológiai felfogások és iskolák jelenlétét és változásait a Debreceni Református Kollégiumban a XVI. sz. első felétől napjainkig”. (Berényi D. akadémikus, Debreceni Szemle, 20., 3–4., pp. 137–138., 2012.)

A könyvet elejétől a végéig az ismert protestáns sajátosság: a Biblia és a tudás tisztelete, a tudásba vetett hit hatja át. Az a bizonyágtétel, amelyben a „semper reformari”-küzdelem (mert az volt!) jelesei a mindenkori sors-helyzetüket és európai kötődésüket megélték. Tehették, mert egyszerre voltak magyar európaiak és európai magyarok. Világképük biztos volt!

A hazai dogmatika-oktatás európai beágyazását (I. fejezet) a Szerző azzal a ténnyel indítja, hogy: „... a tudományművelés középkori egyetemességével valami baj volt, mert nem volt teljes összhang mindig a filozófia és a teológia között: szemléletváltás kellett (Firenzei Akadémia, 1462., Genfi Akadémia, 1558.)”

A Kálvin alapította Akadémia volt a világ első olyan intézménye, amelyben elsősorban a teológiát oktatták (ebből fejlődött ki a Genfi Egyetem). A természetfilozófia ez idő tájt már elemeire esett szét, szükség lett a dogmatika tudományára. A fejlődés megállíthatatlan volt, önállóvá váltak a természettudományok, kialakult az önálló teológia és ezen belül a dogmatika (szisztematika). A dogmatika fogalmat Európában L. F. Reinhardt használta először (Synopsis Theologiae Dogmaticae, 1659). Sajátos története van a reformátorok rendszerező munkáit irányító alapelveknek is (Sola Scriptura, Solus Christus, Sola Gratia, Sola Fides), amelyek segítségével a központi tant, annak értelmét, vagy logikai szálait keresték. Ez volt tehát az a háttér, amelyhez a debreceni dogmatika-oktatás mindig igazodott, hogy a Debreceni Egyetem Református Teológiai Kara kinőhessen belőle 1912-ben.

A II. fejezet a dogmatika történetének korai időszakával foglalkozik, Méliusz Juhász Pétertől Martonfalviig terjedően. Teológiai ismereteket Debrecenben kezdetől fogva oktattak (Dézsi A., 1549). Erre utal az 1567.évi Alkotmányozó Zsinat határozata is.

„... Minthogy pedig az iskolák az Isten igéjének veteményes kertjei, az iskolából is előállítatja az Úr a lelkipásztorokat, tanítókat, az egyház oktatóit. Azért a keresztyének iskoláiban elsősorban a nyelvek ismerete, s latin, s görög nyelvtan (a hol lehet zsidó is), észtan, szónoklattan és más a teológia ismeretére megkívántató tisztességes tudományok taníttassanak, azután a hittudomány, a szent írás görög és latin nyelven adassanak elő az ifjúságnak.” (Kiss Á.: A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzései, Budapest, 1881. – Czeglédy S.: A theologia tanítása a Kollégiumban. In:

A Debreceni Református Kollégium története, p. 534., Budapest, 1988.)

A debreceni dogmatika-oktatás korai időszakában különösen két prédikátor tűnt ki: Méliusz Juhász Péter (?–1572) és Félegyházi Tamás (?–1586). Genfel a kapcsolat egyre szorosabb lett, s Bullinger Helvét Hitvallása Debrecenben, a „magára találó, térdet, fejet nem hajtó” református „rebellisek” szívében végleg helyet talált, kapott. Ezzel egyidejűleg a dogmatika kollégiumi tananyaga is kialakult, létrejött az oktatói kar mennyiségben és minőségben. A tananyag, a biblikus teológia-művelés a XX. századig fennmaradt.

A református teológia két területen nyújtott újat:

1.) minden tantétele a Bibliához igazodik és 2.) a gyakorlati teológiában biztosította a nemzeti nyelvhasználatot (igehirdetés, zsoltárok, egyházi zenekultúra, Vizsolyi Biblia). Megjelent Kálvin János Institutio-ja. A református dogmatika tanai így hatékonyabban juthattak el a közösségekhez.

A teológia közben szaktárgyakra vált szét a XIX.sz. végéig. Az I. sz. tanszék azonban mindig a rendszeres teológia, a dogmatika maradt. (Korábban a teológus-hallgatók ezt a tanszéket „hit- és mértan tanszék”-nek nevezték. A diákhumor később sem halt ki: néhány éve, az ideológiai szembenállás konszolidációjának idején az egyik budapesti Egyetem Filozófiai Tanszékének táblájára valaki felírta: „tévhit-tan-tanszék”)

A Szerző a továbbiakban a rendszeres teológia tanárainak részletes tudományos életrajzát mutatja be Dézsitől Kocsis Elemérig. A jeles dogmatika-professzorok ún. vitairatai külön értéket képviselnek. Nagy kár, hogy évszázadok viharaiban ezek többsége elveszett.

Gaal professzor nem hallgatja el, hogy a hiányzó forrásmunkák miatt a tárgyalt korszak leírása: nem lehet hibátlan.

A III. fejezet a puritán és orthodox szemlélet debreceni összeolvadását és a nagyváradai iskola beolvadásától a reformkorig terjedő történetét tekinti át.

Megállapítást nyert, hogy a puritanizmus és az orthodoxia végül is összebékölt Debrecenben. Mégpedig úgy, hogy a háttérben a Biblia mindig ott maradt! Jellemző erre az egyháztörténeti korszakra, hogy: *a*) a latin és a magyar nyelv s szükségleteknek megfelelő arányban lett domináns, *b*) a teológia fogalmat a korabeli források összefoglaló jelleggel alkalmazzák, a ma ismert szakterületeit nem választották külön és *c*) a dogmatikai tananyag az Amesius: Marrow of Sacred Divinity c. könyve lett. A tudományok rendszerében a dogmatika végleges (mai!) helye lassan mégiscsak kialakult és a dogmatikán belül a következő tudományokat különböztették meg: bibliai tudományok, rendszeres teológia, gyakorlati teológia, egyháztörténet és etika.

A korszakra további két dolog vált jellemzővé:

1.) a Kollégiumban megjelentek a teológus természettudósok (Maróthi Gy., Piskárkosi Szilágyi S., Hatvani I., Szathmári Paksi I.) és a világi egyházi vezetők színre léptek, megnőtt a teológia modernizálása iránti igény. Mindezt több dolog segítette (az egyes tudományterületek differenciálódtak, a tanszékek száma nőtt és kialakult egy tanrend, amelyet folyton reformálni kellett a tudományos fejlődés miatt). Ugyancsak fontos eszköz volt a rendszerező gondolkodás (more geometrico) és nagy lendületet eredményezett a „Nagyváradai Iskola” debreceni befogadása.

Az I. tanszék (rendszeres teológia, dogmatika, szisztematika) tanárainak neve ismert, máig fennmaradt:

Martonfalvi Tóth György (1635–1681), Szilágyi Tönkő Márton (1642–1700), Kocsi Csergő János (1648–1711), Szódi Csir István (1682–1754), Piskárkosi Szilágyi (?), Piskárkosi Szilágyi Sámuel (1718–1785), Szathmári Paksi István (1719–1791), Piskárkosi Szilágyi Gábor (?), Budai Ézsaiás (1766–1841): 1831-től az MTA tagja.

Milyen patinás, milyen szép magyar nevek ezek a protestáns Olvasónak!

Az axiomatikus tudomány szemlélet térhódítása és annak sorsa Debrecenben a következő (IV. fejezet) rész témája.

„... Az axiomatikus tudomány szemlélet lényege: kell lennie egy jól megalapozott kiindulási tételnek, vagy tételsornak, amelyre felépíthető az egész rendszer” (Newton, Kant hatása!). (...) Az axiomákra való építkezés egy ideig bevált, mindenki keresett valamilyen rögzíthető szellemi alapot, vagy tételt, amelyre felépíthette gondolatai rendszerét.” Ez volt az uralkodó irány a XIX. századi teológia-művelésben, amelyet viszonylag hirtelen váltott le a Barth Károly dialektikus teológiája. Szerencsére a professzorok Debrecenben óvatosak voltak, minden újabb szellemi irányzattal szemben. Tájékozódtak ugyan, de józan és pozitív „kálvinista maradandóságot” képviseltek mindenféle kilengések nélkül. A fejezet végén a Szerző néhány további dogmatika-tanárt (I. tanszék) mutat be, részletes tudományos életrajz formájában (Aranyi István /1793–1864/, Tóth Sámuel /1838–?, Eröss Lajos /1857–1911/, Lencz Géza /1870–1932/).

A kötet V. fejezete Barth Károly hatását és az utána következő időszakot vizsgálja. Debrecenben félretették a XIX. századi, illetve a XX. sz. elején ural-

kodó axiomatikus teológia-művelést és azt az újreformatori teológiaként a kijelentett Igére alapozták. Barth Károly dialektikus teológiájának Debrecen is robbanásszerű volt a hatása (Tavaszy S., Vasady B., Török I., Nagy B., Koncz S., Rózsa T.). A siker egyik oka az orthodox-puritán biblikus örökség volt, nem volt szükség óriási „modell-váltásra”. Gaál professzor a fejezet rész végén a debreceni Kollégium négy kiváló barthianus tanárának munkásságát mutatja be (Vasady Béla, 1902–1992., Török István Vincze, 1904–1996., Kocsis Elemér, 1926–2009. Rózsai Tivadar, 1914–1990.). Rózsai Tivadar, a Gimnázium vallás tanára sikeres pályázatot írt ki a tanulóifjúságnak Barth Károly munkásságáról, ennek hazai hatásáról. Ahogy sok-sok tanár elődje a Kollégium történetében, ő is egyetemi professzor szintjén volt – gimnáziumi tanár. Tisztelték is!

Különösen érdekes a mai Olvasók számára a legújabb időszakra való nyitás története (VI. fejezet). A kommunista diktatúra beavatkozása révén az I. sz. tanszék visszakerült a Kollégiumba (Debreceni Református Theológiai Akadémia). 1987 után Gaál Botond lett a professzora, doktori fokozatát is dogmatikából szerezte („Tér, Idő, Ige”, 1985.).

A dogmatika Debrecenben évszázadokon át jól definiálható tudományként működött, módszerei: változtak, de a lényege nem. Barth Károly mérföldkővé vált: a központba az Igét helyezte és a theologia antropocentrikus vonásait megszüntette.

Gaál professzor nézete szerint a theologia nem axiomatizálható, mert ez zárt rendszerre teszi. „... Érdemes figyelni a tudomány növekedés nyitott rendszerére. Olyan igazság – rendszerhez kell jutnunk, amely felfelé mindig nyitott. A debreceni enciklopédikus

tudásra épülő rendszeres theologiai oktatás – sajnos – zárt rendszert eredményez. Szükség van ezzel szemben egy alkotásra, magasabb összefüggések ismeretére épülő tudományi igényre. Az ismeretek csupán összegyűjtése már nem volt elegendő. A teremtett világ: „fölfelé nyitott világ”. A modern protestáns teológia fejlődéséhez szükséges lett az interdisciplinaritás.” (HITEK, 1993.).

A mai dogmatikai Tanszék alapját négy lépésben vetették meg:

1538 – létrejött az első tanszék;

1636 – I. Rákóczi György fejedelem megalapította a II. tanszékét;

1660 – Martonfalvi Tóth György Apafi Mihály fejedelem támogatásával megszervezte a III. tanszékét és

1704 – Debrecen városa megteremtette a IV. tanszék működésének feltételeit.

A Kollégium megteremtette az egyetemi oktatás alapjait, amely felsőoktatás a hazai reformátusságnak régi törekvése és álma volt. A Habsburgok Nagyszombat mellett azonban nem akartak egyetemet a rebellis városban. 1912-ben a Debreceni Egyetem a Kollégiumtól 17 tanszékét vett át, amelyekhez további 12 tanszékét szerveztek, a képzés így indult.

Az I. sz. tanszék, az ország legrégebbi intézménye máig megvan és sikerrel teljesíti küldetését. Mindezt segítette a protestáns könyvkiadás, folyóirat/Tudomány és Theologia, Kálvinizmus és Theologia, Vallástudományi Könyvtár stb. Ez a publikációs tevékenység felbecsülhetetlen segítség volt. Azt a református értelmiségi tudatot építette fel, amelyet Reményik S. „Templomok” c. verséből származó idézet jellemez a legjobban:

„... A szellemóriások fény rám ragyog,  
De szikra szunnyad bennem is: Erő.”  
Veress Miklós ezt a tudatot így látja:

„... Vér csordul, vagy ének,  
boldog, ki e népek  
lehet prédikátora.”

A kötetet két további rész zárja le: 1.) a „Függelék” és 2.) a „Képek a Hit-tudományi Egyetem történetéből”. Az előbbi a Dogmatika Tanszék tanárainak tudományos életrajzát és publikációs tevékenységét ismerteti (Gaál Botond, Kovács Ábrahám). Ugyanígy bemutatja a volt Munkatársak munkásságát is (Fekete Károly, Kodácsy Tamás, Borsi Attila). A második rész a nagygonddal válogatott dokumentációkat mutatja be az Olvasónak (a felvételeket Farkas Zsolt, Kozma Krisztina, Móré Sándor, Uzonyi Éva készítette). A nyomdai munkálatokat a debreceni Kapitális Nyomda végezte, magas színvonalon.

Gaál professzor e kitűnő munkájában igazolta, hogy:

1.) Az Egyetemek alapításához és létezéséhez szükséges legfontosabb tényező a természettudományok oktatásának minősége.

2.) Az egyetemi Református Theológiai Kar megteremtését az ország, a nemzet és az Egyház évszázadok óta igényelte és igényli ma is.

3.) A magasabb szintű lelkészképzést, az évtizedes pótlást igénylő hiányosságok, a „szellemi honvédelem” (Németh László) egyre nyomatékosabban sürgetik. Fontos oka ennek, hogy: a világ erkölcsileg hanyatlik, ahogy a gondolkodásunk is. A vitákban, ha vannak, nem az álláspontokat támadják, hanem a személyt. A társadalmi gondok egyre jobban terhelik és rombolják a közösségeket (pl. önzés, igénytelenség, az olvasás s a könyvek hiánya, az egyén erkölcsi színvonalának csökkenése, az egyéni értékmentés és lehetőségeinek hiánya, a közösségek lassú szétesése,

a magány, a téves nézetek súlykolása: „Légy szabad!”, „Valósítsd meg önmagadat!” stb.). A környező világ hanyatlása abban is kimutatható, hogy az igazságot a bizonyíthatóság, a tudást a jólérsütség jelenti. S mindez, ha nem szűnik, hová vezet?

4.) Gaál Botond könyvének lényeges eleme, hogy a rengeteg fontos téma (témacsoport) mellett sem feledkezik meg az 1825 óta létező református tanítóképzésről. Ez a képzés kezdettől fogva a Jövőt szolgálta és építi ma is. Dr. Kocsis Elemér a „schola illustrissima”, az Alma Mater és a partikulák keretein belül folytatott tanítóképzésről prédikációiban gyakran megemlékezett. Ugyanígy a debreceni teológia tanáraitól is: „... fénylenek ma is, mint a fénylő ég-bolt”. És: „... akik sokakat Igazságra vezettek, fényleni fognak, mint a csillagok, mindörökké”. A Kollégium az elmúlt 475 év alatt sokakat vezérelt az Igazságra! Ezért megalapozottan állítjuk: az ország legrégebbi tanszéke, az I. sz. tanszék, a dogmatika tanszéke a nemzet szellemi kincse. Egyidejűleg Európa és az egyetemes kultúra része. (Dr. Kocsis Elemér: Akik az Úrban bíznak, erejük megújul. Válogatott igehirdetések. Debrecen, 2003.) Nem véletlen, igazolván a fentieket, hogy a Debrecen Egyetem Református Theológiai Karának 9 „fénylő csillaga” lett az Egyetem rektora! (1914 és 1950 közötti tanévekben), (Kiss Ferenc, 1914–1915., Erdős József 1917–1918., Sass Béla 1921–1922., Lencz Géza 1925–1926., Csánki Benjamin 1929–1930., Varga

Zsigmond 1933–1934., Csikesz Sándor 1937–1938., Kállay Kálmán 1941–1942., Erdős Károly 1945–1946.).

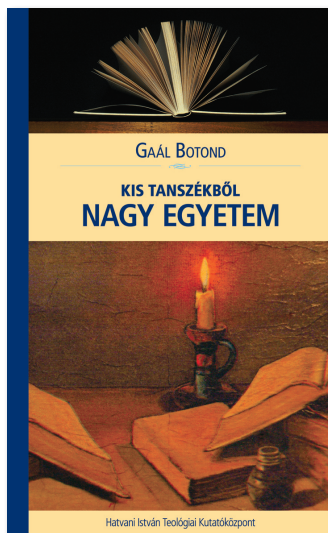
Einstein mondta, hogy az emberiség a XX. században nem az oratóriumokból, hanem a laboratóriumokból él. Hogy ne pusztuljunk el emiatt, vissza kell szereznünk az oratóriumainkat (Magyar Református Nevelés, 6., 1., p. 2., 2005.). Ez utóbbi célfeladat sem lesz elérhető,

ha belátható időn belül az egyetemi Református Theológiai Kart nem tudjuk megvalósítani. Tárgyi feltételeink mindehhez javarészt megvannak. Csupán a Jóakarát, a közös szándék hiányzik. Érdekeink mihamarabbi el és felismerése.

5.) A tárgyalt mű lényegi mondanivalóját maga Gaál Botond adta meg a kötete végén. Annyira sikeres ítéletalkotás, hogy semmit sem szabad rajta változtatni!

Ezért in extenso idézem (p. 138.).

„...Ma látjuk már világosabban, hogy az 1538-tól működő Debreceni Kollégiumot háromszor is lehetett volna egyetemmé alakítani. Először a XVII. sz. II. felében, amikor olyan kitűnő tanárok dolgoztak itt, mint Komáromi Csipkés György, Lisznai Kovács Pál, Martonfalvi Tóth György és Szilágyi Tönkö Márton. Másodszor a XVIII. sz. II. felében voltak együtt olyan tanárok, akik már egészen európai szinten oktattak, mint például Hatvani István és Szilágyi Sámuel, s ekkor éltek és dolgoztak a városban a neves orvosok, Weszprémi Istvánnal az élen. Harmadszor pedig a XIX. sz. I. felében, amikor a híres Kerekes Ferenc,





Sárvári Pál, Lugossy József, Péczely József, Csécsi Nagy Imre, Vecsei József, Csányi Dániel, Török József tanítottak a Debreceni Kollégiumban. Valamennyien a Magyar Tudományos Akadémia tagjai voltak.

A Kollégium azonban mindig csak megtúrt intézmény volt, egy protestáns tűzfészek, ezért felülről nem támogatták az egyetemmé alakulását. Azt viszont mindenki tudta, hogy a Kollégium működésének több szakaszában az oktatás egyetemi színvonalú volt. Valójában Debrecenben azért jöhetett létre az egyetem, mert a Református Kollégium évszázadokon keresztül olyan színvonalon oktatott és művelte a tudományokat, hogy ezáltal a város kiérdemelte a magyar nemzet előtt egyetemének létrehívását. Amint Debrecennek az iskolája, a Református Kollégium adta meg a rangját és tekintélyét 1538 óta, úgy most is az egyetemvárosi lét biztosítja annak országos tekintélyét a magyar nemzet szellemi életében.”

Megemlítem, hogy ebben a könyvben is hiányolom a lexikon-szintű név és tárgymutatót, amely a tudományos munkát nagyon megkönnyítené. A kiadás költségeinek csökkentése miatt a nyomdai szerkesztőségek ezt manapság rendre kihagyják. Nagy kár!

Rózsai Tivadar tanár úr, Kocsis Elemér püspök úr elhunytának év hiányzik, jöllehet 2012-ben a kötet megjelenésének évében ez ismert volt (1990., ill. 2009.).

Ismerve a Szerző idevágó korábbi közleményeit és a legutóbb megjelent kiváló könyveit, javasolnám, hogy a két kötetet egy praktikus kézikönyvvé dolgozza át. Ebben az esetben az angolnyelvű kiadás is megfontolandó. Sok barátot sze-

rezne az önálló Theologiai Kar ügyének! A lehetséges enciklopedikus kézikönyv nagy nyeresége lenne a hazai egyháztörténet-írásnak és a Városnak. A „Kis tanszékből nagy egyetem” története: példa a mának és a mai reformátoroknak. Mivel ez hatalmas hit és mérhetetlen szellemi erőfeszítések, napi küzdelmek árán jöhetett létre. Hősei a harcot nemzetükért és hazájukért vállalták, mert nem felejtették el: „... Marathonnál is a reménytelenség győzött” (Németh László). Kötelesség-érzésüket erősítette az az érzés, küldetéstudat, amelyet később Churchill így fogalmazott meg: a politikus a következő választásokra, az államférfi a következő generációra gondol. Nos, a Kollégium és az I. sz. Tanszék professzorai között sok-sok „államférfi-fajsúlyú” Ember volt. Nem véletlen, hogy Debrecen utcáin, terein, parkjaiban nevek, emlékművek tucatjai emlékeznek a Város nagy professzoraira és nevelőire. Ez a református felsőoktatás ügyét is erősíti! Ui. az a közösség, amely halottait, emlékezetes előjáróit nem tiszteli, előbb-utóbb pusztulásnak indul. Az élő, látván, hogy nincs a halálban emlékezés felőle – egyre bátrabb lesz rossz dolgaiban (Cs. Ajtmatov, 1978). Az utcanevek, az emlékművek mutatják, hogy a „holtig haza, Debrecen” élni akar, nem kíván bátrabbá válni rossz dolgaiban.

Ha valaki azt kérdezné, hogy a Református Theologiai Egyetem egyetemi karrá válásának reményét mi erősíthetné a legjobban, azt válaszolnám, hogy a XXV. Zsoltár:

„... Szívemet hozzád emelem  
És benned bízom Uram!”

Mózsa Szabolcs



CSERHÁTI SÁNDOR

## Az Újszövetség teológiája

Szerző: Cserháti Sándor  
ISBN 978-963-9979-65-9  
Kiadó: Budapest, Luther Kiadó, 2012 (339 oldal)

Cserháti Sándor könyvét nagy örömmel veheti kezébe az olvasó, hiszen a magyar nyelvű szakirodalom nem bővelkedik ilyen jellegű összefoglaló művekben. Ennek oka – azt gondolhatjuk – roppant egyszerű, újszövetségi teológiát írni olyan áttekintő képességet és tudást igényel, amit csak kevesen mondhatnak magukénak. A szerző már könyve bevezetőjében megfogalmazza eme nehézség legfőbb okát, ami nem más, mint az „Újszövetség egészének teológiai mondanivalóját” (12) szem előtt tartani.

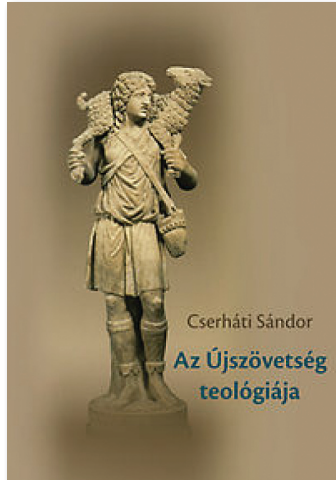
A könyv első fejezetében az újszövetségi teológia rövid történetéről olvashatunk, miként szabadult meg ez a tudomány a dogmatika „fogságából”, ezt követően az Újszövetségen belüli teológiai feszültségeket tekinthetjük át vázlatosan. Itt Cserháti olyan klasszikus kérdéseket tárgyal röviden, mint a szinoptikusok és János teológiájának különbségei, vagy Pál gondolkodásának eltérései a Jézusról szóló beszámolók tükrében. Ezt ugyancsak dióhéjban a következő témák követik: az Újszövetség bizonyágtételének eredetisége a vallástörténet tükrében, a 20. századi kutatástörténet és a vélemények polarizálódása. Mindezen témákat szerzőnk 50 oldalba sűrítve tárgyalja, de a vázlatosság ellenére, a fejezet jó kiindulási

pont lehet egy történeti ív felvázolásához. Azt pedig csak sajnálhatja az olvasó, hogy az áttekintés záróköve a 80-as éveknél van, hiszen az azóta eltelt harminc évben is számos értékes, érdekes felismeréssel gazdagodtak az újszövetségi tudományok.

Az írás második fejezete a téma feldolgozásának módszertanát mutatja be. Ebben hangsúlyossá válik, hogy Jézus a történelemben élt és a róla szóló beszámolóknál is komolyan kell vennünk azok korhoz és szituációhoz kötöttségét. Ha pedig ezt elfogadjuk, nem lepődhetünk meg azon, hogy különbségek vannak az egyes könyvek teológiai felfogásában (vö. 61–63). Ebből kiindulva viszont beszélnünk kell azokról a módszerekről, amelyek ennek ellenére valamiféle egységben kívánták megragadni a teljes Újszövetség tanítását, legyen az ennek elméleti alapvetése (hermeneutika), vagy teológiai tartalmának összefoglalása (újszövetségi teológia).

A két fejezetbe dústott történeti áttekintés után juthatunk el a szerző teológiai alapvetéséig, amelynek a „Teológiai típusok az Újszövetségen belül” címet adta (73–223). Cserháti az Újszövetségben megjelenő teológiai típusokat alapvetően idői linearításban ábrázolja. Természetesen nem lehet kérdéses,

hogya a keresztyénség teológiája az idő előrehaladtával modifikálódott, hiszen ez jól megfigyelhető akár csak egy korpuszon belül is – gondoljunk a Pál leveleiben megfigyelhető teológiai fejlődésre. Ugyanakkor a szerző nem veszi figyelembe az idő dimenziója mellett a tér dimenzióját, pedig az egyértelműen látszik akár csak az Apostolok Cselekedetét lapozgatva is, hogy egészen másként gondolkodtak bizonyos kérdésekről Antiochiában (ezt a kérdést Cserhāti három oldalban érinti [103–106]), mint Jeruzsálemben. Ha pedig ezen tanúságtevéshez hozzávesszük Pál leveleit és a szinoptikusokat – ahogyan ezt Cserhāti is teszi (75–77) –, akkor ez még egyértelműbbé válik. Olybá tűnik, hogy



Cserhāti Sándor

### Az Újszövetség teológiája

ezzel egyébként a szerző is egyetért, hiszen a cím több ösgyülekezetet sugall (I. Az ösgyülekezetek teológiája) és az első alpont is (a, Támpontok az ösgyülekezetek teológiájához), de ezek után valamiért mégis csupán egy ösgyülekezetről esik szó a könyvben – noha „Az őskeresztyénség belső viszonyai” című fejezetben is egyértelművé válik, hogy a különféle teológiai irányzatok gyakorlatilag egy időben kezdenek el kibontakozni és egységes „ösgyülekezeti teológia”-ról nem beszélhetünk. Azt viszont tényként kell elfogadnunk, hogy a teológiai feladat (80–106) ugyanaz volt mindegyik csoport számára, amit mindegyikük meg is oldott a maga módján. Az

„Az ösgyülekezethez köthető iratok teológiája” című fejezetben három forrás említ a szerző (Q; Mt<sup>1</sup> és Jak), amelyek támpontot adhatnak felvázolni azt. Olvasva, az emberben felmerül a kérdés, hogy mi alapján sorolhatjuk ide a Máté és Jakab nevével jegyzett írásokat, de erre nem kapunk választ, mint ahogyan arra sem, hogy miért nem soroljuk ide pl. Márk evangéliumát.

A következő pontban, Pál teológiáját tárgyalja Cserhāti (126–204). Ez a könyv legjobban kidolgozott része. Logikus rendbe szedve találjuk meg az apostol minden fontosabb teológiai gondolatát és mindegyiket az „evangélium” kulcskifejezés köré fonva. Olvasva a sorokat, szemernyi kétségünk sem lehet a felől, hogy a könyv szerzőjének kedves főszereplője Pál. Ha valaki szeretne rövid, átfogó képet kapni a Pál teológiájáról, annak kitűnő alapot ad ehhez ez a közel 80 oldal.

A jánosi iratcsoport áttekintése 10 oldalban (205–223) kifejezetten rövid és éles ellentétben áll a Pálról szóló pont csodás alaposágával. Úgy vélhetjük, hogy azért ennél jóval nagyobb szerepet játszik az Újszövetség teológiáján belül a János nevével fémjelzett anyag. Ezen belül is különösen mostohán bánt Cserhāti a Jelenések könyvével, egy mondatban summázva ennek az újszövetségi teológiára gyakorolt hatását: „Maga a sajátos apokaliptikus gondolkodás és tradíció, de különösen a János

<sup>1</sup> A 117. oldalon van egy elgépelés, miszerint Markion Márk evangéliumát fogadta volna el, valójában Lukácsra tekintett így – ahogyan ez a 182. oldalon már helyesen szerepel.

jelenéseiről írt könyv annyi teológiai kérdést vet fel, hogy kielégítő válasz ezekre legalább még egy kötetet igényelne” (223).

A könyv 4. fejezete Jézus életével és művével foglalkozik (225–256). Hogy miért éppen itt kerül sor erre? A szerző véleménye szerint, noha történetileg nyilván Jézus élete áll az első helyen, teológiailag ide kell kerülni (227), a sor végére, hiszen minden irat kiegészítette, teljesebbé tette a Jézusról szóló teologizálást. Az első alfejezetben a Jézus életét meghatározó történeti ke-retről olvashatunk. A második alfejezet pedig Jézus igehirdetésével foglalkozik. Izgalmas cím a harmadik alfejezeté: „Jézus magatartása”. Ahogyan a szerző is megállapítja, ezzel a kérdéssel nem szoktak foglalkozni a teológiák, pedig „valakiről az önkéntelen mozdulatai többet elárulnak, mint a szavai” (246). Miközben a kijelentéssel egyet tudok érteni, engem személy szerint nem sikerült meggyőzni arról, hogy ezek a „mozdulatok” valóban láthatóvá válnának az evangéliumokban, talán ezek árnyékai (lásd G. Theissen, *Der Schatten des Galiläers*, Kaiser, München, 1986.).

A könyv zárófejezete a felvázol rétegek teológiájának közös vonásait foglalja össze (257–277). Első pontként a kánon kérdése merül fel. Rögtön az első oldal alján vitatható kijelentéssel találkozhatunk, miszerint kánonról csak akkor van értelme beszélni, „ha a kánon megalkotói szerint ennek a 27 könyvnek több köze van *egymáshoz*, mint a kánonból kimaradt ókeresztyén iratokhoz” (sc. kiemelés tőlem). Inkább

gondolhatnánk úgy, hogy az „egymáshoz” kifejezés helyén jobban mutatna a „történeti Jézushoz”, vagy „Jézus tanításához”, esetleg „a gyülekezetek igényeihez” valamelyike. A kanonizálás kérdésénél egyáltalán nem kerülnek említésre a kortörténeti előzmények, mint ahogyan a Szentléleknek munkája sem tűnik fel – pedig úgy vélhetjük, hogy ez utóbbi volt az a valóságos szűrő, ami segített kiemelni a közösségeknek a számos írás közül a valóban kanonikus tekintélyűeket. Az ezt követő 15 oldalban néhány durvább ecsetvonással, vázlatosan jelenik meg egy-két fontosabb teológiai kérdés, amelyekről majd minden újszövetségi könyv kimond valamit: az atyák Istene, két szövetség viszonya, eszkatológia kérdése, az egyház problémája és végül az Újszövetség etikai alapvonásai.

Összességében elmondható, Cserhádi Sándor könyve számos témát érint, melyek közül a Pállal foglalkozó fejezetek igazán kiválóak. Ugyanakkor rengeteg kérdés marad az olvasóban befejezve a könyvet, amelyekre nem kap választ; csak egy példát említve: mit mond az Újszövetség az állam–egyház viszonyáról? Erről a kérdésről tudjuk, hogy a harmadik-negyedik generáció önértelmezését alapvetően meghatározta – a könyvben még csak érintőlegesen sem jelenik meg. Az viszont mindenképpen a könyv javára írandó, hogy számos nehéz kérdést könnyen értelmezhetővé tesz, érthetően válaszol meg és a témák rövid tárgyalása ellenére, jó kiindulópontot nyújt a további vizsgálódáshoz.

Kókai Nagy Viktor

ERIC H. CLINE

## Biblical Archaeology. A Very Short Introduction

Szerző: Eric H. Cline  
ISBN 978-0-19-534263-5  
Kiadó: New York, Oxford University Press, 2009 (168 oldal)

A „kötelezők röviden” típusú munkák teljesen nyilvánvaló okokból nem lopták be magukat az irodalmat oktatók és azzal komolyan foglalkozók szívébe. A diák, aki a rövidített verziót keresztül ismerkedik meg a kötelező olvasmányanyaggal végső soron egy különös torzóval találkozik. Egy kicsit olyan ez, mint a kirakati próbababák, melyek távolról ugyan felidéznek egy emberi lény vonásait, ám közelebb lépve még a csekély hasonlóság is elillan.

Az Oxford kiadó gondozásában jelent meg a „A Very Short Introduction” sorozat, amely lényegében egy kicsiny zsebkönyv formájában igyekszik összefoglalni egy adott tudományterület eredményeit. Már az első kézbevétele alkalmával világossá válik, hogy a kiadó komolyan vette a „A Very Short Introduction” alcímet. A szinte tenyérnyi méretű, vékonyka, és képekkel kiegészített könyvecske különösebb gond nélkül simulnak bele egy átlagos zsebbe. A sorozat a legváltozatosabb témákkal foglalkozik, amelyek között számtalan keresztyéniséget is érintő téma felbukkan (John Riches: *The Bible*; E. P. Sanders: *Paul*; Timothy Lim: *The Dead Sea Scrolls*).

Már csak a könyv méreteiből kiindulva kétségek foghatják el az olvasót. Vajon eredményesen össze lehet-e foglalni

olyan tudományterületek eredményeit, amelyek egyébként egész könyvtárakat töltenek meg? Milyen mértékben lehet reprezentatív egy ilyen könyvecske? Mennyire ad teljes körű képet? Mennyire gördülékeny a nyelvezete? És végül, az alapvetően érdeklődőknek készülő sorozat vajon kielégíti-e a nem szakavatott olvasóközönség igényeit? Jelen recenzióban ezekre a kérdésekre keresem a választ, amikor is Eric H. Cline: *Biblical Archaeology* című munkáját igyekszem bemutatni.

A rövidke munka határozott, a szerző álláspontját egy pillanatra sem titkoló felütéssel kezdődik: a bibliai archeológia ma már nem teológiai diszciplína. Célja tehát nem a bibliai események bizonyítása, hanem sokkal inkább a bibliai kor eseményeinek minél objektívebb rekonstrukciója. A könyv első része a bibliai archeológia tudományának fejlődésével foglalkozik. Ez azonban jóval több, mint egyszerű tudománytörténeti áttekintés. A szerző egy logikus lépéssel nem a bibliai szöveghez köti a különböző régészeti leleteket, hanem az archeológia tudománytörténetéhez. Nem a bibliai események időrendjébe illeszti be őket, hanem feltáráruk eseményei közé.

Az első részben így szerezhetünk tudomást a Mesa-sztélé és a Siloámi-felírat

megtalálásának kalandregénybe illő körülményeiről, valamint a francia, angol és amerikai régészek kutatásairól, akiket az omladozó Ottomán birodalom árnyékában nem csak a tudományos érdeklődés vagy keresztyéni buzgalom, hanem határozott politikai célok is motiváltak.

Az első világháború előtti részt Cline így aposztrofálja: teológiától a rétegtanig. A fejezetben először megismerkedhetünk Sir William Matthew Flinders Petrie munkásságával, aki a rétegtan mellett felfedezte a tellek, illetve a kerámiatipológia jelentőségét. A Merneptah-sztélé, Sisák fáraó felirata, és a Gézeri kalendárium alkotják e fejezet régészeti leleteit, míg tudománytörténeti szempontból az egyre finomodó feltárási módszerekbe és felismerésekbe nyerhetünk bepillantást.

A két világháború közötti időszakban William Foxwell Albright, Nelson Glueck, James Henry Breasted és Kathleen Kenyon kap kiemelt figyelmet. Az ásatások közül a megiddói feltárássoknak szentel különleges figyelmet, míg a módszerek közül a pontos dokumentálást segítő hálót és annak felosztását említi.

Izrael államának megszületése, illetve a sajátos nemzeti identitáskeresés jelentős hatással volt a bibliai archeológiára. Kenyon munkássága Jerikóban, Yigael Yadin hácóri ásatása, valamint az izraeli régészet politikai motivációi kapnak kiemelt helyet a következő fejezetben. Régészeti leletek kapcsán Megiddó és Hácór kapuiról, valamint Masszada erődjének ásatásáról olvashatunk.

A hatnapos háború utáni eseményekkel újabb fejezet foglalkozik. Az újonnan megszerzett területeken való munka, majd Jeruzsálem ásatásai kapnak kiemelt szerepet. Jeruzsálem kü-

lönböző feltárásai mellett Larry Staker Askhelonban talált bronz bikaszobra kerül említésre. A fejezetben tájékoztatást kapunk azokról a trendekről, amelyek máig meghatározzák a bibliai régészetet (pl. William G. Dever javaslata, hogy a bibliai régészet helyett helyesebb lenne Szíria-Palesztina régészetéről beszélni). Végül természetesen ez a fejezet is beszámol olyan technikai újításokról, mint a leletek individuális számozása, vagy éppen a napi topográfiai jelentés.

A kilencvenes éveket a koppenhágai és sheffieldi iskolák által fémjelzett bibliai minimalizmus határozta meg. A régészeti leletek között kiemelt figyelmet kap a Tel-Dan sztélé, illetve a Tel Miqne/Ekron felirat, valamint a Kenyon által feltárt feltételezett jeruzsálemi védművek datálása. Majd pedig a legújabb kori ásatási technikákba kapunk egy rövidke bevezetést az első nagy rész utolsó fejezetében.

A könyv második része a Biblia és a régészet kapcsolatával foglalkozik. Akárcsak az ezt megelőző nagyobb rész ez is részekre van osztva a jobb átláthatóság érdekében. Itt nem a történelmi események, vagy régészeti leletek jelentik a vezérfonalat, hanem a bibliai események és személyek. A fejezet elején átfedéseket találunk az előző nagy résszel (Józsue honfoglalása, Dávid, Salamon, Sesonk, különböző Asszír, babiloni emlékek) ám a rész második fele inkább az intertestamentális, újszövetségi és korai keresztyén anyagra fókuszál.

A szerző ezen belül külön fejezetben tárgyalja a jeruzsálemi ezüst amulettest, a holt tengeri tekerceseket, Heródes Masszadáját és Cezáreáját, a galileai csónakot és a megiddói börtön mozaikot.

Eric H. Cline könyve alapvetően jól használható munka, ám közel sem nevezhető kiegyensúlyozottnak. A kiadás

minden kétséget kizáróan igényes, és tökéletesen megfelel az olvasó egy zsebkönyv iránti igényeinek. A könyv angolságát tekintve elismeréssel nyilatkozunk. Középfokúnál valamivel magasabb szintű angoltudással és minimális szótárazással bátran hozzá lehet fogni a munka olvasásához.

A mű erősségeként kiemelhetjük azt a – szerintem – kiváló megoldást, hogy a régészeti leleteket először nem a bibliai eseményekkel, hanem a tudománytörténet alakulásával hozza kapcsolatba. A szerző így eredményesen vezeti az olvasóit arra a felismerésre, hogy a bibliai régészet végső soron önálló tudomány és nem a teológiai apologetika egy sajátos változata.

A szerző izgalmasan számol be az ásatások eredményeiről. A leletek tudományos jelentősége mellett szinte minden esetben felbukkannak a megtalálás sokszor kalandos körülményei. Az olvasmány nem unalmas, az izgalmas részletek sokat segítenek a megértésben és az anyag „megjegyzésében”.

Természetesen vannak kevésbé szerencsés megoldások is a műben. A két nagy rész, a tudomány fejlődésével, valamint a Biblia és a régészet kapcsolatával foglalkozó részek eleinte összemossódnak, majd pedig indokolatlanul és élesen elválnak egymástól.

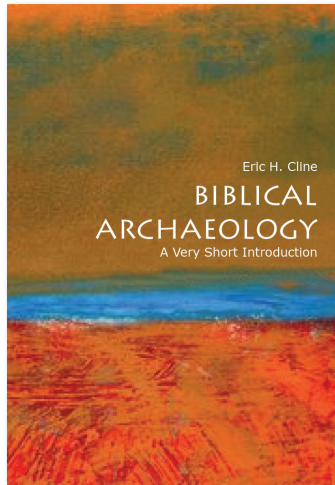
A szerző az intertestamentális korig lényegében kétszer tárgyalja ugyanazokat a régészeti leleteket, amelyekről már egyszer szót ejtett. A különbség annyi, hogy egyszer a tudomány, mász-

szor pedig a Biblia és az ókortörténet összefüggésében beszél róluk.

Az intertestamentális kortól pedig egy egészen más logikát követ a szerző. Itt nem a tudománytörténet kertében, hanem a Biblia és az ókortörténet fényében interpretálja a leleteket. Itt is megtalálhatók természetesen utalások kutatókra, ásatásokra és technikai megoldásokra, ám koránt sem akkora hangsúllyal, mint az előző fejezetben.

Az olvasóban olyan érzés támad, mintha a „A tudományág fejlődése” fejezet az Ószövetséggel foglalkozna, míg a „Bibliai Archaeológia” című fejezet pedig főként az Újszövetséggel. A felosztás véleményem szerint roppant megtevesztő, a mű vége felé pedig kimondottan zavaróvá válik.

Tartalmi szempontból két megjegyzést szeretnék tenni. A bibliai régészet kezdetét egyértelműen a 19. század végi európai és amerikai kutatások idejére helyezi. Ezzel egy olyan képet alakít ki az olvasóban, hogy a Szíria-Palesztina iránti tudományos igényű érdeklődést lényegében az európai kultúrkör teremtette meg. Nem történik említés azokról az arab és középkori utazókról, akik a maguk korának megfelelően, tudományos igénnyel jegyezték le Szíria-Palesztina viszonyait. Ha nem is egy fejezetet, de talán néhány sort érdemelt volna például Ibn Khaldun. (Lásd Hodossy-Takács Előd: Leánykori nevén bibliai archeológia, avagy: egy tudomány születése és átalakulása, in: *Orando et Laborando. A Debreceni Református Hittudományi*





*Egyetem 2003/2004. évi értesítője a 466. tanévről*, Debrecen, 2004. 119–124.)

A másik észrevétel, hogy nem csak a régészeti leletek és bibliai események összefüggését, vagy Szíria-Palesztina archeológiai periódusait lett volna hasznos egy táblázatban összefoglalni, hanem valamiféle kutatástörténeti kronológiát is helyes lett volna közreadni. A nem szakavatott olvasó számára a számtalan régész neve, valamint a rengeteg helynév kaotikusnak tűnhetnek. Egy vázlatos táblázat, vagy pedig egy idővonal mindenképpen segítette volna a megértést.

Kinek ajánlom a könyvet? Úgy gondolom, hogy más teológiai diszciplínában tevékenykedő, a kérdés iránt érdeklődő kutatóknak és diákoknak mindenképpen. Rövid, izgalmas, olvasmányos, illetve méretéhez képpes hatékonyan

illusztrált könyv. Néhány óra időbefektetés árán az olvasó megismerkedhet a legalapvetőbb felfedezésekkel, nevekkel, módszerekkel, valamint a hozzájuk kapcsolódó anekdoták során könnyen meg is jegyezheti azokat. Az érdeklődő olvasó számára tehát kiváló olvasmány.

Kinek nem ajánlanám? Pontosan a már említett módszertani kérdések miatt a munka – mint tananyag – használhatósága kérdéses számomra. A könyv első része mindenképpen használható lenne, mint szemináriumi tananyag, ám a második fele sokkal szétesőbb képet mutat. Az etűdök izgalmasak és megjegyezhetőek, ám véleményem szerint nem áll össze egy teljes és jól összefüggő kép az olvasó fejében a bibliai régészetről mint tudományterületről.

Czeglédi Péter Pál



MICHAEL BEINTKER, SÁNDOR FAZAKAS (Hg.)

## Die öffentliche Relevanz von Schuld und Vergebung.

Perspektiven reformierter Theologie

Szerkesztők: Michael Beintker, Fazakas Sándor

ISBN 978-963-8429-73-5; ISSN 2060-3096

Kiadó: Debrecen, Debreceni Református Hittudományi Egyetem,  
2012 (160 oldal)

Sorozat: Studia Theologica Debrecinensis, Sonderheft

A Debreceni Református Hittudományi Egyetem teológiai szakfolyóirata, a *Studia Theologica Debrecinensis* nemrégiben különszámot jelentetett meg, amelynek címe így hangzik magyarul: *A vétek és a megbocsátás nyilvános relevanciája a református teológia perspektívájában*. A 2008-ban alapított folyóirat különszámának bevezetőjében a két kiadó teológus szakember adja meg a kötet alaphangját: a nemzetiszocializmus és a kommunizmus katasztrófáját követő idők megkövetelték és ma is igénylik a hajdan történelem komoly és avatott feldolgozását. Mivel az akkori vétekkonstelláció – sok egyéb szempont mellett – teológiai rálátást, megközelítést is megkíván, a publikációban közreadott tanulmányok e „leütés”-nek megfelelően teológiai látószögből tekintik át a feldolgozás folyamatát, aszerint, ahogy ezt a felelős gondolkodók vették számba az Emdenben (Németország), 2012. március 15. és 18. között lezajlott *Die öffentliche Relevanz von Schuld und Vergebung in der Perspektive der reformierten Theologie – A vétek és a megbocsátás nyilvános relevanciája a református teológia perspektívájában* témájú konzultáción.

A tanácskozás során összesen 11 tanulmány, illetve referátum hangzott el a

magyar és német nyelvterületen működő teológusok részéről. (A németek vonatkozásában meg kell jegyezni, hogy valamennyien tiszteletbeli tanári címet viselnek egy-egy magyarországi vagy erdélyi teológiai egyetemen.)

Michael Beintker (Münster): *Öffentliche Schuldkonflikte im Horizont vergebenden Handelns – erörtert am Beispiel der Schulddebatten nach 1989 – Nyilvános vétekkonfliktusok a megbocsátó cselekvés látóhatárán – vitás kérdések az 1989 utáni vétekviták példája mentén*. Tanulmányát azzal a megállapítással indítja, hogy egyre mélyebb a szakadék a bűnlavina és a felelősségvállalás között, és úgy tűnik, hogy az egyházi bűnbánat-intézmény jelentősége hátul maradt a történelem folyamán. „Az átlagos tudatot már alig érinti meg a bűn belátása, merthogy annak alanyai lennének.” (9. old.) Oda jutottunk, hogy az embert csak akkor érinti meg a vétek kérdése, ha a sérelem őt érinti, vagyis ha mások vétenek ellene. Ebben a vonatkozásban a szerző G. Ebelinget idézi: a világnak nincs nyelve ahhoz, hogy beszélni tudjon a bűnről, de hatalommal rendelkező helyek sincsenek immár, ahol feloldozást adhatnának a bűn alól; s ugyanakkor azt is meg kell látnunk, hogy erre már igény sincs. Beintker három történelmi fordulóponthoz igazítja témájának kifejtését.

Mindhárom a 20. században vált a vétekről szóló vita próbakövévé: az 1918, az 1945 és az 1989 után beállt időszak. A feltárás mellett szól – a mindenkori világ vétek iránti közönyének tudatában is – a politikailag és jogilag leszabályozott társadalom, hiszen ez arra kötelezte el magát, hogy kiáll az igazság és a jog mellett. Következésképpen ki kell hámozni az igazságtalanságot, ki kell elégítenie az igazságosság iránti vágyakozást, de egyben a szenzációéhséget is. Csakhogy ez utóbbi esetben igen tanácsos megfontoltnak lenni: az újságok szalagcímében felfedett vétek sokakban megerősíti az erényesség, a becsületesség meggyőződését, ami aztán annyira túláradhat, hogy végül a vétek terhével szemben nem találunk senkit, aki felelősséget vállalna ezért. Így támad a kollektív alibi, amelyet J. B. Metz „vétképzet”-nek nevez. Ilyen körülmények között az emberi vétek által okozott szükség a teológiai gondolkodás központi próbatételének számít. A tisztázás azért nehézkes, mivel az alanyiaság veszendőbe megy a társadalom „egyre áttekinthetlenebb gépezetében”. Ha viszont arra várunk, hogy az ügyet felferje a fű, a kivárás még nem távoztatja el a vétket. Ha a kérdést a kegyelem látóhatárába helyezzük, világossá válik, hogy a vétek ördögi körének, s a legnagyobb bűn súlyának is megszakad a hatalma akkor, amikor helyet adunk a bűnvallásnak, majd pedig a megbocsátásnak és a feledésnek. Erre a megbocsátó cselekvésre egyetemes elhívása van minden embernek.

Ferencz Árpád (Debrecen): *Scham. Eine systematisch-theologische Annäherung – A szegény rendszeres teológiai megközelítése* című tanulmányának kérdésfelvetése a következő: van-e a szegényérzetnek olyan társadalmeti-

kai dimenziója, amely túllépi annak individuáletikai dimenzióját. Ferencz Árpád először a fogalom jelentését és értelmezését vizsgálja meg az evangélikus, illetve katolikus lexikonirodalom segítségével. A továbbiakban Augustinus, majd pedig Bonhoeffer erre vonatkozó értékeléseit ismerteti. Végül G. Agamben filozófiai munkásságának a témát érintő elemeit tekinti át, és megállapítja, hogy a szegényérzet elvesztése az ember védettségét teszi kockára; e veszteség pedig az ember emberségének megszűnését vonja maga után.

Eberhard Busch (Göttingen): *Schuldbekennnisse in den Schweizer Kirchen in der Hoffnung auf einen Neubeginn im Jahr 1945 – Az 1945. évi új kezdet reményében tett bűnvallások Svájc egyházaiban*. A reformáció egykori fellegvárának szülötte, E. Busch kompetens módon tárja fel, hogy a semlegességet vállalt Svájcnak is volt oka töredelmet gyakorolni a II. világháború után. Tanulmányát egy 1967-ben megjelent és nagysikerű könyv üzenetével indítja: ez üzenetet Alexander Mitscherlich és Margarete Mitscherlich munkájának már a címe is hordozza: *Die Unfähigkeit zu trauern – Képtelenek vagyunk gyászolni* (R. Piper & Co. München 1967). Közvetlenül a háborút követő hónapokban igazolódott be, mennyire igaz volt Kálvinnak, amikor így tanított: az ember annyiban képes beismerni tévedését, amennyiben megbizonyosodik arról, hogy ő elfogadott (tudniillik kegyelmet talált). Busch bemutatja azt az útkeresést, amelynek rendjén a hivatalos egyház képviselői meg akarták tenni bűnbánó nyilatkozatukat. A svájci evangéliumi-református egyház zsinata abból indult ki, hogy az iszonyú háborús veszteséget szenvedett német néppel való szolidaritás felülírja az ország

semlegességét. A szerző ugyanakkor tárgyilagosan nevezi meg azokat a kényes pontokat is, ahol az államszövetség haszonélvezője volt a náci Németország háborús és népirtó politikájának. Az általánosító, az egyes vonásaiban, illetve hangvételükben és a politikai megfogalmazásokkal rokonítható bűnvallásokat idézi fel és bírálja azokat, de elismerően tár fel olyan szókimondó bűnvallásokat, amilyen például M. Wolff bírósági elnöke, O. Farner lelkipásztoré volt, akik mellébeszélés és szépítés nélkül vallották a svájci nép felelősségét a tragikus történések miatt. A tanulmány az újjáépítéshez nyújtott segítség felemlítésével zárul, és újból tudatosítja azt, hogy a közismert segélyszervezetet, a HEKS-et eredetileg a Német Szövetségi Köztársaság talpra állítását szolgáló humanitárius program hívta életre.

Karasszon István (Budapest): *Sünde. Eine Analyse alttestamentlicher Begriffe – A bűn ószövetségi fogalmainak elemzése.* A szerző fogalmakat tisztáz. A bevezető sorokban Barth és Bonhoeffer egybehangzó nézetét idézi, amely szerint az ember érzéketlenné vált a bűn valóságával szemben. A továbbiakban rátér a bűn és a vétek angol fogalmának sokrétű kifejezésére, majd a tucatnyi elnevezés példáján keresztül elérkezik az ószövetségi héber szóhasználatig. Tárgyának alapos ismeretében megállapítja, hogy a rokon értelmű szavak jelentésvilágát igazából csak a nyelvészek tudják jól elhatárolni. Mivel e tétel a Szentírás ószövetségi nyelvére is érvényes, nagyigényű munkát feltételez az egyes bibliai fogalmak tisztázása is. A tanulmány törzsét a vétek és a vele rokon fogalmak, valamint az egyes szókapcsolatok felsorakoztatása alkotja a כִּשְׁפוּתָא-tól קִשְׁפוּתָא-ig. Következtetésében arra hívja fel a figyelmet, hogy az egyes fo-

galmak tartalmát, erkölcsi súlyát minden teológusnemzedéknek újra kell fogalmaznia, méghozzá annak a társadalomnak a nyelvén, amelyikben él. Hogy e fáradozás nem hiábavaló, egy anekdota segítségével érzékelteti. Ebből kiviláglik, hogy a keresztyén neveltetésű embertársaink esetében könnyebben felfogható az egyes fogalmak közötti lényegbeli különbség.

Lindemann, Andreas (Wuppertal): *Sünde, Schuld, Vergebung? Paulus als Verfolger der Kirche und als Apostel Jesu Christi – Bűn, vétek, megbocsátás? Pál az egyház üldözője és Jézus Krisztus apostola.* A tanulmány szerzője arra a kérdésre keresi a választ, hogy az Újszövetség és az őskeresztyén iratok minek minősítik Pál apostolnak, a korábbi Saulusnak keresztyénüldözését: „vétek”-nek vagy pedig „bűn”-nek? Emellett azt is kívánja tisztázni, hogy vajon szabad-e úgy értelmeznünk Saulus apostollá való elhívását, mint amely a megbocsátás aktusa? Lindemann átfogó kutatása kiterjed a Lukács-anyagra, az autentikus páli levelekre, valamint a deutero-páli iratokra. A dolgozat első része Lk és ApCsel locusait elemzi és gazdag exegetikai anyagot kínál a bűn és a megbocsátás kérdésköreinek tisztázására. Meglepő eredményre jut: a megvizsgált igehelyeken nem a bűnbánatra, nem a megbocsátásra esik a hangsúly, hanem arra az erőre, amely kiragadta Pált korábbi „jó meggyőződéséből” és Krisztus apostolává tette. A tanulmány második részében Lindemann arra keres választ, hogy mi volt Pál apostol felfogása: mennyiben tekintette elhívását olyan isteni beavatkozásnak, amely egyben a megbocsátást is nyújtotta számára. A harmadik rész a deutero-páli levelek (Ef, Kol, 2Thessz, 1Tim) rövid igeszakaszait vizsgálja az előbb említ-

tett témakörben. A negyedik részben pedig arra a kérdésre keres választ: vajon lehetett-e modell az apostol esete a történelemben kitűnt vezetők számára? A 2012. március 15. és 18. között lezajlott konzultáció tematikáját illetően ezt jegyzi meg: az újszövetségi iratok egy belső kör használatára születtek, nem a széles nyilvánosságnak. A vétek konkrét hibázást jelent Pálnál, a bűn pedig az Istentől való elszakadás végzetét. Az ő esetében nem csak az a csoda, hogy együtt tudott élni a múltjával, hanem az is, hogy a megszülető gyülekezetekben elfogadottságra talált – vonja le konklúzióját a német Újszövetség-kutató.

Peres Imre (Debrecen): *Sünde und Versöhnung aus eschatologischer Sicht bei Paulus – A bűn és a megbékélés Pál apostol eszkatológiai szemléletében.* A tanulmány szerzője a népek apostolának felfogását vizsgálja a megbékélés összefüggésében, vagyis: mennyire befolyásolta Pál szemléletét a hellén, illetve judaista felfogás? A felvezetés egyrészt azt állapítja meg, hogy az apostol irataiban elsőrendű fontossággal bír mind a megigazulás, mind a megbékélés fogalma. Másrészt azt hangsúlyozza, hogy Pál hol ezt, hol pedig a másik kifejezést használja, ez pedig arra enged következtetni, hogy a két kifejezés azonos értelmi töltettel rendelkezik. A kutatók egy része el is fogadja ezt a nézetet, mások azonban elutasítják. Viszont J. Gnilka amellett áll ki, hogy a megigazulástan központi jelentőséggel bír Pál teológiájában. Az eszkatologikus vonásokat a dolgozat második és harmadik része bontja ki (Róm 5., valamint 2Kor 5. fejezete; a deuteropáli iratok közül: Ef 2,16; Kol 1,22). Rámutat arra, hogy Jézus Krisztus áldozata felmentést szerez az ember számára a menyeyei ítélőszék előtt, és hogy elégtétel

adassék a bűnért, erre nincs más mód, csupán Krisztus váltságshalála. Egyedül ezáltal van megoldás az ember bűnös állapotára. E meggyőződés szemben áll a kor felfogásával, amely szerint az ember a maga élete alatt, halála után pedig a hozzátartozói révén szerezheti meg neki a halál utáni élet boldog beteljesedését. A befejező rész a görögök azon igyekezetét ismerteti, amivel ők az istenekre kívántak hatni (főként az alvilág isteneit állítani a maguk pártjára), hogy haláluk után jó sorsuk lehessen. A tanulmány következtetése ez: amikor Pál apostol az Isten előtt való megigazulást kizárólag a hithez kötötte és elvetette a cselekedetek érdemszerző erejét, egyaránt szem előtt tartotta a görögök és a zsidók felfogását és gyakorlatát.

Fazakas Sándor (Debrecen): *Die Repräsentanzkrise in Kirche und Gesellschaft. Kritische Wahrnehmung aus der Sicht der Kybernese und der politischen Ethik. – A reprezentáció krízise az egyházban és a társadalomban. Kritikai észrevételek az egyházkormányzás és a politikai etika szemszögéből.* Fazakas Sándor tanulmánya az egyházkormányzási ténykedés elméletét kutatja. Alapvetésében felidézti a németországi protestáns egyházak stuttgarti (1945), majd a Magyarországi Református Egyház budapesti (1946) bűnbánó nyilatkozatát, és leszögezi, hogy az akkori hivatalos megnyilatkozásokhoz kapcsolódóan az aláírókra kívánja összpontosítani figyelmét: kik ők és mennyiben képviselik az egyházat? Mi az, ami cselekvésüknek és megszólalásuknak tekintélyt, legitimitást, lelki hatalmat biztosít, éspedig azok után, hogy korábban tévesen jártak el szerepükben. Téves magatartásukat az jelzi – legalábbis a magyarországi református egyház esetében –, hogy a Bereczky Albert nevével fémjelzett Or-

szágos Református Szabad Tanács megkérdőjelezte annak idején a zsinati rangú nyilatkozók kompetenciáját, ráadásul kétségbe vonta, hogy az egyház rátalált volna a bűnbánat útjára. A mai világban, a jogállamiság feltételei között milyen megbízást vagy tekintélyt mutathat fel az egyház, ha az időszerű kérdésekben kíván állást foglalni? A szerző arra vállalkozik e munkájában, hogy felkutatja az egyház reprezentációkríziséhez vezető okokat. A tisztség jelentésének és tartalmának bizonytalanságát elsődleges okként nevezi meg, abból kifolyólag is, hogy mára már lecsökkenni látszik a vallásos világmentelmezés fontossága, de annál fogva is, hogy az átjárhatóságok miatt elmosódtak az egyes tisztségek közötti határok. Ha a szerző eddig a

reformátorok meglátásaira hivatkozott elsősorban, a második ok feltárásának rendjén G. Ebeling megfogalmazására („ige-infláció”) építi mondanivalóját. Az inflálódást abban látja, hogy valamennyi, teológiai képzés úgy folyik, hogy szem előtt tartja az egyházi hivatal viselését, de ennek csak elenyésző részét teszi ki a vezetésre való nevelés. A harmadik tétel értelmében tisztázatlan és meghatározatlan a kormányzási kompetencia, és ha ezt felrója valaki, mindjárt a lojalitás hiányával vádolják meg. (Példaként az egykori debreceni rendszeres teológia professzor, Török István esetét eleveníti fel.) Ugyanakkor a kívülről érdeklődését csak a hierarchikus tekintélymodell szerinti megnyilatkozások vonják magukra. A záró

következtetések értékes foglatatát adják a témában tapasztaltaknak, és megkísérlik felvázolni azokat az irányelveket, amelyeket érvényesíteni kell az egyházi nyilatkozatok kibocsátásakor. A szerzőnek az a meggyőződése, hogy az egyház képviselője akkor ébreszt tiszteletet és elismerést, amikor a kormányzási ténykedés befele is irányul. Illetve: amikor érvényre juttatja az Igétől való függést.

Körtner, Ulrich H. J. (Bécs): *Die Repräsentanzkrise der Kirche und das Problem der Schuld – Az egyház reprezentációkrízise és a vétek kérdése.* E tanulmány „ráfelelés” Fazakas Sándor magyarországi fogantatású felvetéseire. A felelet új síkra, a szeretetszolgálat mezejére helyezi a tisztségek közötti differenciáltságot, és a vállalkozói diakóniát

célozza meg. Mit jelent a képviseltség és a diakónia hitelessége ott, ahol az egyház úgy jelenik meg, mint vállalkozás? Mivé válik a szolgáló közösség, ha a diakóniai létesítmények átminősülnek korszerű szolgáltatói vállalkozásokká? E kérdésével Körtner egy Németországban fellángolt társadalmi vitába emeli be hallgatóságát, és megállapítja, hogy az egyház bűne a diakónia talaján is elburjánozhat. Olyan jelenséggel van dolgunk, amely a Harmadik Birodalom idején fokozottan megterhelte az egyházat. A cikk felmutatja az egyházi reprezentáció-modelleket és kitekint az EKD elvi szabályozására, amelyben a kormányzó grémiumok állásfoglalásának elméletét dolgozták ki – *Das rechte Wort zur rechten Zeit – Alkalmasság szó,*





*alkalmas időben* cím alatt (2008). Az ajánlás szerint e nyilatkozatoknak két vonulata lehet: lelkigondozói-pásztori vagy szociáletikai-társadalmi, de ezeken belül többféle tartalmat hordozhatnak – az előző tanulmány szerzője, Fazakas Sándor szociáletikus által mondottak értelmében. A továbbiakban a bűn és a következmény, valamint a megfizetés kérdéséről olvashatunk. Megállapítja, hogy a keresztyénség sajátos módon gyakorolja a megbocsátást, különösen olyan körülmények között, amikor az áldozat nem egyetlen személy, hanem a becsapottak, jogfosztottak kiterjedt köre. Erre nézve fogalmazza meg teológiai elvárását az egyház képviselői irányában, legyen az akár bűnvalláshoz és bocsánatkéréshez, akár bűnkinyilvánításhoz kapcsolt kívánalom.

Weinrich, Michael (Bochum): *Schuld und Sünde – Versöhnung und Vergebung. Eine Problemzeige – Bűn és vétek – megengesztelődés és megbocsátás. Kérdésfelvetés.* Az emberek többsége a *Miatyánkból* ismeri a bűnfogalmat: következőképpen vétekként tartja számon, emiatt pedig nehéz a bűnről párbeszédet folytatni. M. Weinrich kísérletet tesz annak megindoklására, hogy miért kell ragaszkodnia a teológiának a bűn fogalmához. Először a kettőnek, a véteknek és a bűnnek a megtévesztésig terjedő hasonlóságát hangsúlyozza bibliai locusok és egyházi énekek felsorakoztatásával. Tanulmánya második részében az érem másik oldalát mutatja meg, és meggyőzi hallgatóságát arról, hogy a vétek és a bűn fogalma „bis zum Gegensatz verschieden”, az ellentétes jelentésig különböznek. A felmerült kérdések eldöntését a legalaposabb tanulmányozásnak kell megelőznie. A szerző nem vállalkozik erre, annyit azonban leszögez, hogy a vétekhez

való helyes viszonyulás a megbocsátásra tekint, és viszont: a bűn megfelelő tematizálását a megbocsátás felől kell végrehajtani.

Plasger Georg (Siegen): „*Gottes Feinde kommen um*” *Kornelis Heiko Miskotte Predigt anlässlich der Befreiung der Niederlande am 9. Mai 1945 – „Elvesznek az Isten ellenségei.” Kornelis Heiko Miskotte igehirdetése 1945. május 9-én, Hollandia felszabadulása alkalmából.* Miként szentelhető meg Isten Igéjével a diadalünnep, miként lehet keresztyéni lelkülettel örvezni egy győztes háború végén? A szerző Miskotte életét és művét mutatja be röviden a felvezetésében. Miskotte előbb lelkipásztorként, majd pedig teológiai tanárként szerzett nevet magának. A világraszóló felszabadulás ünneplésének légkörében különösen csenghettek, mindenkit meglephettek Miskotte szavai, amikor ezt mondta a 92. zsoltár alapján: „a mai nap boldogságába egy szemernyi boldogtalanság keveredett csupán, és pedig az, hogy nem fogjuk fel, mi történt velünk, és hogy alig van valaki, aki mindezt feldolgozhatta.” A 92. zsoltár Isten dicséretével indul és arról tesz bizonyosságot, hogy az Úr ellenségei elvesznek (10. v.). A prédikáció egyes szakaszai arról az emelkedett gondolkodásról tesznek tanúbizonyosságot, mely nem tesz egyenlőségjelet az Isten ellensége és a holland nép ellensége közé. Ismételten kijelenti, hogy a németek egyedül a választott nép elleni irtóhadjárat címén tekinthetők Isten ellenségeinek. Majd ekképpen hökkenti meg honfitársait: az Úr nem a hollandoknak adta a győzelem diadalát – felőlük ugyancsak sokáig fennállhatott volna a Harmadik Birodalom: a győzelem Isten műve! A prédikátor kifinomult érzékkel találta meg az utat a közönyös hallgatók felé is, amikor rájuk

pirított, hogy nem éreztek együtt a hoszszú éveken keresztül félrevezetett német néptömegekkel. Egyúttal felvázolta a jövő feladatait is: csakis akkor lesz áldás a kivívott győzelmen, ha belőle új szociális rend, a munkának új jogrendje származik. Miskotte gondolatait K. Strijd továbbfejlesztésében ismerhetjük meg a következőkben, bizonyoságául annak, hogy a prédikáció nem maradt hatástalan. Strijd vitába szállt Miskotte történelemszemléletével, azonban megállapította hermeneutikájának helyességét, miután nem teremtett az Úrból olyan bosszúálló eszközt, akit az emberek irányíthatnak.

Fazakas Sándor (Debrecen): *Ver-söhnung und Aufarbeitung der Vergangenheit – Megbékélés és a múlt feldolgozása*. A tanulmány J. Derrida képalakításából („a megbocsátás évszázada”) indul ki és felmutatja, hogy a műszaki vívmányoknak köszönhetően manapság bárhol a világon megjeleníthetők a múltbeli, rettenetes gaztettek. Lé-tünk „állandó dimenziói” az emlékek. Hordozzuk őket, feldolgozásuk fájdalmas folyamat, de ennek közepette kell megtalálnunk a múlt számbavételének, illetve a megengesztelődésnek előfeltételeit, hogy a jelenben ne következzen be újabb harc vagy szakadás. A tanulmány három részt és egy kitekintést foglal magában. Az elsőnek már a címe is teológiai indítást ad: *Megbékélés mint lehetetlen lehetőség*. A megbékélés többet jelent annál, hogy tisztázódik a konfliktus az egykori tettes és az áldozat között. A megbékélés a vétek egzisztenciális feldolgozása: érzékelnünk a vétket és megbocsátást gyakorolni. A teológia nem teheti meg, hogy hallgasson a megbékélés kérdéséről, miközben ez filozófusokat foglalkoztat (J. Derrida, H. Arendt, V. Jankélévitch). A második

pontban olyan módon tisztázódik a megbékélés lehetősége, hogy őszintén feltárják a rettenet rezsimjeinek a bűntetteit, a terrort, a gyilkosságokat, az emberi jogok megsértését, mint a vétek történetét. Az emlékeket el lehet ugyan nyomni, ez azonban zsákutcát jelent, ami nem vezet sehova. A kivezető utat Isten irgalmának a felismerése jelenti, szemben a bűn köréből való kitörési kísérletek meddő próbálgatásával. A harmadik pontban a szerző úgy közelíti meg a megbékélést, mint amely szociális folyamat is, és hivatkozik a dél-afrikai és a németországi paradigmákra. Míg a fekete földrészen eredményesen lezárták a múlt emlékeivel való leszámolást, addig Európának e nyugati szövetségi államában a narratívák és az elbeszélte történelem segítségével vélik megtalálni a nyugvópontot a feszültséget gerjesztő megtapasztalások utáni időkben. E gyakorlat alapján szorgalmazza Fazakas Sándor a megbékélés fórumainak létrehívását. A tanulmányt lezáró kitekintés a megbékélés és a múltfeldolgozás egymáshoz való viszonyát, fontossági sorrendjét taglalja, és aláhúzza, hogy a történelem átkának megtörésére elsősorban az érintett nemzedék a hivatott. A kettős kíváncsi sarkalatos pontját a bizalom képezi, amit a debreceni szakprofesszor E. Jüngel meglátása alapján idéz, majd arra következtet, hogy ahol nincs bizalom, ott új gázságok kapnak lábra. Viszont ahol él a bizalom, ott kölcsönös tehermentesítés, gyógyító emlékezés, közösen épített jövőndő válik lehetségessé.

A kiadvány külső megjelenésében, tónusában és grafikájában szerencsésen illeszkedik a *Studia*-sorozatba. A felső borító fényképmontázsa pedig ékesen ábrázolja a magyar és a német református teológiai műhelymunka elmélyítését.



Összefoglalóan úgy értékelhetjük a munkát, mint kísérletsorozatot a múlt kísérteteinek elhárítására. Kívánjuk, hogy a kezdeményezésen és a folytatáson nyugodjék Isten gazdag áldása.

Balogh Béla

FAZAKAS SÁNDOR, FERENCZ ÁRPÁD (SZERK.)

## Barth és a magyar református teológia

Szerkesztők: Fazakas Sándor, Ferencz Árpád

ISBN 978-963-8429-67-4

Kiadó: Debrecen, Debreceni Református Hittudományi Egyetem –  
2011 (175 oldal)

Sorozat: Karl Barth Kutatóintézet Kiadványai 6

**K**onferenciakötetet biztos siker kiadni, ha teljesülnek bizonyos feltételek. Az első és legfontosabb, érdekes kell legyen a konferencia témája. További előfeltételek: jók legyenek az előadók, akik több szempontból közelítik meg az adott témát, és persze ne csak előadóként, de íróként is legyenek lebilincselően érdekesek. Egyébként – jegyezzük meg – ha e feltételek nem teljesülnek, akkor konferenciát sem nagyon érdemes szervezni.

„A magyar református teológia számára Barth különösen is jelentős tárgyalópartner volt” (5. o.) – jelentik ki a könyv szerkesztői az előszóban, amely állítás igaz voltával vitatkozni nem lehet, viszont ennek kimutatására éppen ezért tényleg nem is lenne érdemes konferenciát rendezni. Annál inkább fontos feltárni, hogy a hivatkozott tárgyalásoknak volt-e fogantatója, és ha igen, a teológia mely területén. A konferencia szervezői, arra vállalkoztak, hogy a lehető legszélesebb körben térképezzék fel Barth magyar hatástörténetét.

Az előadók kiválasztásánál neves anyaországi (Győri István, Fekete Károly, Németh Dávid, Fazakas Sándor, Ferencz Árpád), külföldi (Bekő István Márton, Kozma Zsolt, Juhász Tamás) magyar kutatókat és Eberhard Busch személyében egy igazi nemzetközi szaktekin-télyt jegyezhetett a konferencia. Ezért érezte, érzi hatalmas megtiszteltetésnek e sorok írója, hogy esélyt kapott, felőni ehhez a feladathoz – hogy milyen sikerrel azt az olvasó dönti majd el.

Az előadások elhangzásának és kötetbeli sorrendje többféleképpen is magyarázható. Gondolhatunk arra, hogy a biblikummal kezdeni a

sort a későbbi előadások bibliai megalapozását jelzi. Bár ebben az esetben tradicionálisan a rendszeres teológia kell kövesse, amely szilárd kiindulási pontot ad a gyakorlati teológiának. Persze az is elképzelhető, hogy az előadások sorrendjét annak valószínűsége határozta meg, hatottak-e, hathattak-e Barth gondolatai az adott területre. Ezért került az utolsó helyre a rendszeres teológia,



amelynek esetében nem kétséges, hogy ez biztonsággal kimutatható.

Ha viszont sem ez, sem az, akkor esetleg a szervező tanszék gesztusa, hogy a vendégeknek adja meg elsőként a szót. Ismerve vendéglátóinkat ez a megoldás nemcsak elgondolható, hanem valószínűnek is tűnik.

A kiadványt elolvasva mindenki számára egyértelművé válhat, hogy ezen írások nem merítik ki a szervezők vállalását, korántsem nyújtanak teljes képet arról a tudományos pezsgésről, amit Barth gondolatai idéztek elő a magyar teológiában és teszik ezt ma is – mint ezt a szimpózium ténye és a Karl Barth Kutatóintézet ékesen igazolja. Bár sok esetben Barth csak közvetve fejtette ki hatását, gyakran csupán a „barthiánusokon” keresztül, sőt, néha gondolati ellenfelein át, az közel egy évszázada jelent tájékozódási pontot a modern teológiában.

Nyilván sokakban a „még mindig ezen rágódunk?” érzése jelenthet gátat kézbe venni ezt a füzetet és talán értető is lenne szkepticizmusa, ha elmondhatnánk, már túlléptünk ezen. Ámde a hatástörténet vizsgálata döbbenetes felismeréssel jár. Egyfelől rámutat, hogy ezek a hatások máig aktívak, tehát foglalkozni velük megkerülhetetlen. Másfelől megtanítja a szemlélőt arra az elhanyagolhatónak egyáltalán nem tekinthető tényre, hogy a XXI. században egészen hasonló válaszok fogalmazhatóak meg a társadalom kérdéseire, mint az elmúlt évszázad közepén, azzal a reménységgel, hogy ugyanazokat a hibákat elkövetni nem fogjuk. Éppen ezért válik fontossá feltárni a Barthoz köthető gondolatok magyar lecsapódását. Ebben jelent első lépést ez a könyv és egyben az ígéretet is, hogy lesz folytatása.

Kókai Nagy Viktor

HEIDL GYÖRGY

## Érintés: szó és kép a korai keresztény misztikában

Szerző: Heidl György  
ISBN 978 963 662 096 7  
Kiadó: Budapest, Kairosz Kiadó, 2011 (240 oldal)  
Sorozat: Catena. Monográfiák 14

**H**eidl György, a korai kereszténység történetének és irodalmának nemzetközileg is ismert és elismert kutatója, a Magyar Patrisztikai Társaság alapító és jelenleg elnökségi tagja, publikációival, előadásaival és tudományszervezői tevékenységével immár húsz éve folyamatosan jelen van a magyar patrisztikai és filozófiai tudományosságban, 1999-től pedig a nemzetközi fórumokon is. Az Órigenész és Szent Ágoston műveinek fordításával és tanulmányozásával induló kutatói pálya kezdetén a pécsi kutató kiemelt fontosságú területe volt az alexandriai tudós, Órigenész fiatal Ágostonra gyakorolt hatásának a vizsgálata: magyar és idegen nyelvű munkái azt a kérdést vetették fel, hogy ismerhette-e, olvashatta-e Ágoston a nagyhatású, de a IV. századra már több ok miatt is elhallgatott alexandriai tudós műveit, másképpen megfogalmazva: milyen hatást gyakorolhatott az egyetemes kereszténység első nagy képviselőjének a munkássága és gondolkodása a nyugati kereszténység legnagyobb hatású alakjára, vagyis Ágoston milyen keresztény teológiai és írásmagyarázati hagyományhoz csatlakozhatott.

Az említett szerzőkön kívül a Minucius Felix, Szent Jeromos, Poetiviói Victorinus, Maximus és mások munkái-

val is foglalkozó Heidl György figyelemre mára már elsősorban a nyugati kereszténység másik meghatározó, Magyarországon kevésbé nagyhatású szerzőjének, Szent Ambrusnak a művei felé fordult, és kutatásai a Szent Ágoston megtérésében is nagy szerepet játszó Ambrus munkásságára, mindenekelőtt misztikájára és „művészet-elméleti”, írásmagyarázó nézeteire, a Szentírás és művészet, teológia/hit és esztétika, a Szentlélek kegyelme és a művészet szabályai kapcsolatának kérdéseire irányulnak, és a magyarországi patrisztikus kutatások legrangosabb sorozatában, a *Catenában* megjelent *Érintés: szó és kép a korai keresztény misztikában* című monográfiájában a milánói püspök Magyarországon eddig szinte teljesen figyelmen kívül hagyott munkásságával kapcsolatos kutatásai összegeződnek.

A monográfia nem csupán a keresztény hitbe, az Isten megérintésének misztériumába való beavatásról szól, hanem maga is egyfajta, a keresztények hitébe való beavatást/beavatódást tesz lehetővé olvasója számára azzal, hogy a hit (*pisztisz*) fogalmától az Isten megérintésének, az emberi és isteni természet valóságos, keveredés és feloldódás nélküli egyesülésének témájáig vezet el. A könyv fogalomtisztázó első feje-

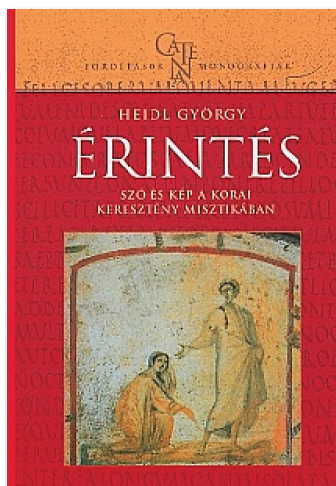
zete – melynek kulcsszövege az Izsák feláldozásának ószövetségi története – a hit különböző aspektusainak és a keresztény hit történetiségének, jelentésének megvilágításával megalapozza a könyv gondolatmenetét, amelynek középpontjában az „érintés” metaforikus és valóságos gondolata áll: az istenség/az Isten (szellemi, érzelmi, érzelmi) megérintése. Heidl témakifejtésének és érvelésének horizontján mindvégig ott van Plátón filozófiája és a platonizmus, újplatonizmus (Plótinosz), ami nélkül nem is lehetne tárgyalni a patrisztikus témákat, az ő estében az összehasonlítás viszont folyamatos, ami lehetővé teszi, hogy világosan lássuk egyfelől a keresztény hit (filozófia) és vallás helyét az emberiség eszmetörténetében, másfelől újszerűségét a korábbi (szellemi) hagyományhoz képest és hozzájárulásait a későbbi gondolkodáshoz.

Ezt a folyamatos egybevetést és „ütköztetést” a hit tekintetében Heidl György két kulcsszöveg elemzésével és összehasonlításával teszi meg (ami módszertani szempontból is dicsérendő, hiszen így nem vész el a források, utalások tengerében): Plátón *Lakoma* című dialógusának Diotima beszédét tartalmazó részletét (210a–212a) és Lukács evangéliumának a vérfolyásos asszonyról szóló történetét (Lk 8,43–46) elemzi, az előbbiben rámutatva a Plátón-részlet (Plótinosz felőli) értelmezésében általánossá vált kontemplatív, „misztikus” interpretáció félreértéseire, az utóbbiban pedig vizsgálva azt a lát-

szólagos ellentmondást, amely az evangéliumi történet értelmezései és a hit mint érintés meghatározása között van. Heidl értelmezésében a keresztény hitben és vallásban az érintés nem pusztán metaforikus, hanem az eukharisztia liturgikus megalapításával a valóságos test, a Szentírás értelmezésével (megértésével) pedig a Logosz (Krisztus) megérintésévé válik. Az érintés lesz a kulcsfogalma a Szent Ambrus és Szent Ágoston misztikáját vizsgáló fejezeteknek is.

A látszólag sokféle irányból induló témák (hit, eukharisztia, misztika, érintés, [allegorikus] exegézis, esztétikai gyönyörködtetés) összekapcsolódásai és összefüggései szinte

észrevétlenül világosodnak meg az olvasó számára és kapják meg példájukat a könyv nagyobb elemzéseiben: Szent Ambrus *De Isaac et anima* (Izsákról és a lélekről) című beszédének összetett értelmezésében és Szent Ágoston *Retractationes* (Felülvizsgálatok) című műve tudományok könyveire vonatkozó megállapításainak vizsgálatában, melyeket az Isten ismeretére való eljutás lehetőségeinek a keresése köt össze – a hit, a tudás, az életforma/életszentség egyedüli célja eljutni az Isten ismeretére (164. o.). Heidl György hangsúlyos és fontos megállapítása, hogy „Ambrus misztikája szentségi természetű, mert az ő felfogásában a misztika azonos a *mysterion*nal, a szentséggel, valamint a szentségi-liturgikus beavatással” (118. o.); a fiatal Ágostonnak a „Tudományok könyvei” megírására vonatkozó



szándékában pedig a misztologikus és misztagogikus jellegű szövegek létrehozásának a tervét látja (160. o.).

A monográfia utolsó fejezetében (*Szó, kép, szentség*, 171–210. o.) a korai egyház művészetének és misztagogikus gyakorlatának összefüggéseit vizsgálva a figyelem újból az egyház liturgikus és szakramentális életére helyeződik (171. o.), ismét aláhúzza azt a Szent Ambrus műveinek elemzése közben már hangsúlyozott gondolatot, hogy Isten ismeretére és misztikus megérintésére csak az egyház szentségi életében és annak középpontjában, az eukharishtiában van lehetőség, ami azt jelenti, hogy a keresztények számára ezen kívül nincs misztikus élmény, vagyis a keresztény

misztika eredendően szentségi természetű, és a lélek és az Ige találkozása és egyesülése szentségi módon, az Eukharishtiában történik (134. o.). Az ambrusi gondolat – ahogy Heidl György a középkori recepció felvillantásával rámutat – a középkortól kezdődően elfelejtődött, és a monográfia egyik legfőbb értékének éppen azt mondhatjuk – túl azon, hogy a Magyarországon eddig csekély figyelemmel kísért Szent Ambrus munkásságába is betekinhetünk –, hogy a keresztény misztikával foglalkozó kis számú magyar nyelvű szakirodalmat ezzel az alapvető szemponttal gazdagítja.

D. Tóth Judit

FAZAKAS SÁNDOR, FERENCZ ÁRPÁD (SZERK.)

„Krisztusért járva követségben...”

Teológia – igehirdetés – egyházkormányzás.

Tanulmánykötet a 60 éves Bölcskei Gusztáv születésnapjára

Szerző: Fazakas Sándor, Ferencz Árpád (szerk.)

ISBN 978-963-8429-72-8

Kiadó: Debrecen, Debreceni Református Hittudományi Egyetem,  
2012 (602 oldal)

Sorozat: Acta Theologica Debrecinensis 3

A Debreceni Református Hittudományi Egyetem 2012/13-as tanévének esemény- és programsorozatait rendhagyó megemlékezések gazdagítják. Immár száz éve, hogy a tiszántúli református egyházkerület és Debrecen városának iskolateremtő „mozgalma” eredményeképpen megszületett az 1912. évi 36. törvény, amellyel a magyar állam létrehozta a Debreceni Egyetemet. A Református Kollégium 2013-ban ünnepli fennállásának 475. éves évfordulóját. Ezen túlmenően a Hittudományi Egyetem a tanév kezdetén őszinte tisztelettel köszöntötte dr. Bölcskei Gusztáv püspök urat hatvanadik születésnapja alkalmából, püspöki szolgálatának tizenötödik esztendejében.

A jubiláns az egyetem Rendszeres Teológiai Tanszékének kettéválása után, 1988-ban kapott kinevezést az újonnan létrehozott Etikai és Egyházsociológiai Tanszékre, amelynek 1990-től tanszékvezető egyetemi tanára volt. Mindemellert még az egyetem dékánjaként, valamint a kollégium főigazgatójaként (1995–1997) is elévülhetetlen érdemeket szerzett. Dr. Bölcskei Gusztáv jelenleg

szünetelteti oktatói tevékenységét, ezért püspöksége a Hittudományi Egyetem közössége számára magában hordozza a „jelenlét és a hiányérzet valóságát” – olvasható Fekete Károly rektor úr rövid, mégis személyes hangvételi ajánlásában (11. old.). És bár egyetemi kollégái, valamint a teológiai ifjúság immár tizenöt éve nélküli oktatói munkáját, ugyanakkor, mint az intézmény fenntartója, Bölcskei Gusztáv az elmúlt tizenöt évben mégis lelkiismeretesen figyelemmel kísérte és segítette a Református Kollégium működését és nagy ívű fejlesztési törekvéseit. Nem véletlen tehát, hogy tanszékének munkatársai – az intézmény tanáraival karöltve –, kötelességüknek érezték, hogy egy rendkívül gazdag, impozáns tanulmánykötet összeállításával tisztelegjenek a püspök úr teológiai, igehirdetői és egyházkormányzó szolgálatára.

A könyv „Krisztusért járva követségben...” *Teológia – igehirdetés – egyházkormányzás. Tanulmánykötet a 60 éves Bölcskei Gusztáv születésnapjára* címmel jelent meg az egyetem szép és esztétikus *Acta Theologica Debrecinensis* könyvsorozatának harmadik kötete-



ként. A könyv tartalmát és felépítését tekintve kijelenthető: az alcím – *teológia – igehirdetés – egyházkormányzás* – már önmagában is kifejező, hiszen jól tükrözi a szerkesztők (Fazakas Sándor–Ferencz Árpád) azon teológiai-etikai meggyőződését, hogy a helyes igehirdetés, teológia és egyházkormányzás nélkül az Isten népe nem képes betölteni a feladatát és küldetését a világban. És valóban, az Ige hirdetése, illetve az „Ő akaratának való megfelelés teheti értelmessé, hitelessé és széppé a világot,” az egyetemi oktatói pálya különleges „lehetőséget nyújt az elmélyült teológiai tudományművelésre,” az egyházkormányzás pedig „a hitvallás és az élet, a tanítás és az egyházi rend egymásnak való megfeleltetésének” kihívásait tárja elénk (vö. Fazakas–Ferencz: Előszó, 14. old.).

A Magyar Televízió *Záróra* című műsorában (2008) arról kérdezték a jubilánst, hogy véleménye szerint a teológia tudományossága képes-e választ adni a hétköznapi élet gyakorlati kérdéseire. A püspök úr válaszában hangsúlyozta: „a teológia, bár úgy tűnik, hogy egy spekulatív tudomány [...], ha nem a gyakorlatot szolgálja, akkor nem tölti be hivatását. [...] Ezért mindenképpen olyan teológiai meggyőződésre, vezérlő elvre van szükség, amely egyenesen vezet el a hétköznapi kérdésekre való helyes etikai reflektálásra.” Ennek következtében nem meglepő, hogy a kötet szerzői – a

teológia tudományterületén tevékenykedő pályatársak, kollégák és egykori tanítványok – elsősorban arra törekedtek, hogy az „igehirdetés és tanítás számára alkalmazhatóvá tegyék a legújabb írásmagyarázati eredményeket, felelevenítsék a reformatori teológia legátütőbb felismeréseit és legjobb hagyományait, s mindezt igyekezzenek összefüggésbe hozni azzal a társadalmi környezettel, amelyben az Evangéliumot érthető és megtapasztalható módon kell közvetíteni” (vö. Fazakas–Ferencz: Előszó, 14. old.).

A kötet előszavát követően a jubiláns munkaterületéhez és érdeklődési köréhez kapcsolódó, többségében teológiai vonatkozású tanulmányokat a szerkesztők három nagyobb téma köré csoportosították, melyek a következők: „A műhely mélyéről. Tanulmányok a teológiai tudományművelés berkeiből és határterületeiről” (I. rész), „Az Evangélium kommunikációja. Igehirdetés, spirituális, lelkipásztori és nevelői szolgálat” (II. rész) és végezetül pedig az „Egyházkormányzás. Tanulmányok az egyházkormányzás, intézményvezetés, az alkalmazott teológia és az ökumené tárgyköreiből” (III. rész). Az első részben, az Ó- és Újszövetség iratainak értelmezése, kulturális és szövegkörnyezetük megértése, a biblikus kutatások, valamint a rendszeres teológiai tudományok (dogma-, hitvallás- és teológiatörténet, szociáletika) legújabb eredményei jelennek meg.

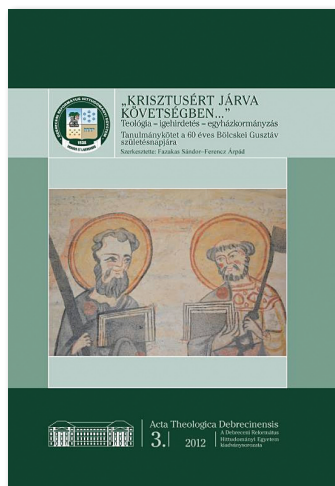
1 A kötet szerzői ábcérendben: Adorjáni Zoltán (Kolozsvár), Balla Péter (Budapest), Balog Margit (Debrecen), Baráth Béla Levente (Debrecen), Béres Tamás (Budapest), Bodó Sára (Debrecen), Buzogány Dezső (Kolozsvár), Enghy Sándor (Sárospatak), Fazakas Sándor (Debrecen), Fekete Károly (Debrecen), Ferencz Árpád (Debrecen), Frank Sawyer (Sárospatak), Füsti Molnár Szilveszter (Sárospatak), Gaál Botond (Debrecen), Gaál Izabella (Debrecen), Gaál Sándor (Debrecen), Geréb Zsolt (Kolozsvár), Hodossy-Takács Előd (Debrecen), Horsai Ede (Debrecen), Hörsik Richárd (Debrecen), Karasszon István (Budapest), Kodácsy Tamás (Budapest), Kókai-Nagy Viktor (Debrecen), Kovács Ábrahám (Debrecen), Kozma Zsolt (Budapest), Kustár Zoltán (Debrecen), Lenkeyné Semsey Klára (Debrecen), Marjovszky Tibor (Debrecen), Molnár János (Debrecen), Orosz Gábor Viktor (Budapest), Peres Imre (Debrecen), Reuss András (Budapest), Szabó Lajos (Budapest), Vladár Gábor (Pápa).

A második egység azonban már a keresztény prédikáció, a lelkesítő szolgálat és a gyülekezeti élet legaktuálisabb elméleti és gyakorlati kérdéseit tárgyalja. A könyv harmadik része pedig az egyház kormányzás mélyreható vizsgálatára törekszik, különös tekintettel az egyház külső és belső életére, valamint az egyházi szolgálat sokféleségére. Tény, hogy a recenzensnek – az ünnepi kötet rendkívül szerteágazó tartalma miatt – csaknem lehetetlen volna kitérni minden egyes „momentumra”, ezért a teljesség igénye nélkül, áttekintő jelleggel, bemutatja a kiadvány tanulmányait, összegezve a szerzők legfontosabb megállapításait.

A könyv első egységének (Tanulmányok a teológiai tudományművelés berkeiből és határterületeiről) gerincét a biblikus tudományokhoz kapcsolódó tanulmányok képezik.

A sors Kustár Zoltán *Főáram és különút az ószövetségi eszkatológiában. Az Ézs 2,2–5 magyarázata* című tanulmánya nyitja, amelyben a szerző feltárja Ézsaiás jóvendöléseinek „hallatlanul gazdag vonásait”, és a rendszeralkotás módszérének, valamint a szövegek egyedi, történet-kritikai vizsgálatának segítségével törekszik választ adni arra a kérdésre, hogy Ézsaiás próféciái miben különböznek pl. Ezékiel könyve, Deutero- és Tritó-Ézsaiás, Zakariás, vagy éppen Dániel könyvének látomásaitól. A tanulmány összefoglalásában a szerző hangsúlyozza, hogy a helyes vizsgálódás útja e két módszer között vezet: csakis „a közös és egyedi vonásokat egyaránt kiemelve

táruhat fel előttünk Isten igéjének gazdag, sokszínű, élő üzenete” (25. old.). A biblikus kutatásoknál maradván, Engyh Sándor *Az Ószövetség, az Újszövetség és más irodalmi források közös nyelve* című írásában a *Sárospataki Református Teológiai Akadémia tanára kimutatja, hogy a megnevezett iratoknak igenis van közös nyelve. „Az Ószövetség héber nyelve, a Jeruzsálemi és a Babiloni Talmud, valamint a Tosefta, s az Újszövetség héber fordítása számtalan ponton érintkezik”* (36. old.). A *Debreceni Református Hittudományi Egyetem Bibliai Teológiai és Vallástörténeti Tanszékének vezetője, Marjovszky Tibor írásában – Korhatáros kérügma, lilit, a sas, a szamár és a többiek* – egy zsidó midrás legújabb szövegkiadása alapján Jeremiás „vérfertőzését” vizsgálja, amikor is bemutatja Ben Szírá, azt a fiút, akit a próféta nem tudatosan saját leányával nemz (39. old.). Karasszon István *Cádókiták és főpapok* című írása röviddel a zsidó nép fogsága utáni időkbe kalauzolja el az olvasókat. Teszi mindezt azért, hogy bizonyítsa: „[a zsidók] közvetlenül a fogság után óriási erőfeszítéseket tesznek azért, hogy [...] bizonyítsák a cádókita főpapság származását, [hiszen] a poszt, amelyről szó van, most születik” (60. old.). Hodossy-Takács Előd tanulmányában – *Özvegy, árva, jövevény. Az ókori izraeli társadalom periférikus szereplői* – pedig azt hangsúlyozza, hogy az „átlátható közösség, gazdasági egységként funkcionáló nagycsalád [...] nyújtották



a leghatásosabb védelmet a leginkább veszélyeztetettek (pl. özvegy, árva) számára” (74. old.). Az újszövetségi tudományok terén Balog Margit közzétett írásában, *Zsidó etikai elemek Pseudo-Phokylides költeményében*, a címben szereplő, intertestamentális korban megszületett költemény jelentőségét mutatja be, hiszen vizsgálhatók benne az újszövetségi parainézis műfajának előzményei, valamint a közös hagyományra visszavezethető tradíciók (77. old.). Peres Imre *A feltámadott Jézus teste* című, nagy lélegzetvételi írásában a Feltámadott testének a szentírók által rajzolt „képeit” kívánja logikusan rendezni, tudván, hogy „a feltámadás objektivitása a szubjektív hitbéli tapasztalatokkal egészül ki. Ezek (ir)relevanciája viszont olykor nem könnyíti, hanem inkább nehezíti a tudományos vizsgálódást” (126. old.). Balla Péter dolgozatában – „*Dicsőségről dicsőségre*”. *Hogyan használja Pál az Ószövetséget a 2 Korinthus 3-ban?* – arra tesz kísérletet, hogy értelmezze a 2Kor 3,18-ban található „dicsőségről dicsőségre” kifejezést úgy, hogy az egész fejezet kontextusában olvassa azt (141. old.). A biblikus tanulmányok sorát Lenkeyné Semsey Klára *Jézus írásmagyarázata az írásmagyarázat modellje* című írása zárja, amelyben „Klárika néni” hangsúlyozza, hogy Jézus az Ige lényegével, szellemével összhangban értelmezte az Írás minden részletét (161. old.). Fekete Károly rektor úr *A Heidelbergi Káté keresztségtana* című tanulmánya már átvezeti az olvasót a rendszeres teológia területére, ahol is az immár 450 éves Káté keresztséggel kapcsolatos aspektusai tárulnak fel, természetesen a consensus ecclesiae-re való törekvések égisze alatt. Kovács Ábrahám *Dogma és Hitvallás: Ecclesia semper reformari*

*vagy transformari debet. A debreceni ortodoxia válasza a liberális teológiára* című írása különleges betekintést enged a 18-19. századi magyar liberális teológia és a ortodoxia küzdelmeibe, amelynek veszélyeit Kovács így foglalta össze: „Úgy látszik, [...] a liberális teológusok a híres reformatori elvet – ecclesia semper reformari debet – a következőre cserélték: ecclesia semper transformari debet, azaz, hogy az egyházat nem szüntelenül megújítani, hanem szüntelenül megváltoztatni kell” (188. old.). Gaál Botond, a Debreceni Református Hittudományi Egyetem Dogmatika tanszékének professzora írásában, *A teológia mint „fölfelé nyitott” rendszer*, pedig kimutatja, hogy „a keresztyén teológia egy biblikusan felépített és Istentől a Krisztusban ajándékba kapott »fölfelé nyitott« rendszer” (220. old.). Béres Tamás *Az erényetika útkeresése és aktualitása* című dolgozatában az Újszövetségben megjelenő etikai tanítások sokféleségéről, illetve mégis egységes voltáról értekeznek, hiszen véleménye szerint a „Hegyi beszéd, a buzdítások és felszólítások normatív etikai igénye az Isten országáról szóló példabeszédek deskriptív etikai formáival együtt szerepel az Újszövetségben” (236. old.). A szégyent, mint fundamentálteológiai kategóriát vizsgálja Ferencz Árpád *Szégyen. Egy rendszeres teológiai elemzés a megbékélés kontextusában* című tanulmányában, melynek egyik legaktuálisabb üzenete, hogy a szégyen „nem politikai, de teológiai-etikai kategória és nem szabad elfelejtenünk arról, hogy erkölcsi ítéletalkotásainkban érelemként fontos szerepet játszik” (252. old.). Kierkegaard életének és tudományos elméleteinek mélyreható ismeretéről tanúskodik Frank Sawyer *Kierkegaard. Zászló a változás szelében* című írása,

amelynek nívumát a szerző által összeállított Kierkegaard-i fogalomszótár jelenti. Füstli-Molnár Szilveszter írásában, *Nézőpont korunk liminális krízisének megértése...*, pedig azt a gondolatot bocsátja útjára, hogy korunk modernizációs folyamataiban a vallások számottevő változáson esnek át, de „itt elsősorban nem csupán az intézményesült rendszert érő kihívásokra kell gondolnunk, hanem a vallás tartalmi transzformációjára is” (280. old.).

Az ünnepi kötet második részének (Az Evangélium kommunikációja. Igehirdetés, spirituális, lelkipásztori és nevelői szolgálat) első tanulmányában, *A megszólaltatott igehirdetés lehetősége és felelőssége*, Gaál Sándor arra törekszik, hogy „meghatározza az igehirdető helyzetét”. Írásában G. J. Dingemans gondolatát idézve kijelenti: „A lelkipásztor, mint igehallgató, az igehallgatók között», aki mintegy lehallgatja a hagyomány üzenetét, és az abban rejlő hittapasztalatot” (290. old.). Ezt követően Kodácsy Tamás *A kérdés homiletikáját* mutatja be. Véleménye szerint a kérdés teológiai aktusa hasonlatos egy mezsgyéhez, amely korántsem elválasztja, hanem sokkal inkább összeköti a tanulni vágyókat, tehát a mezsgye egy olyan találkozási pont, amely kitűnő lehetőséget ad a kérdések feltevésére, valamint „a tudás megszerzésére” (297. old.). Bodó Sára *Lelkipásztori hivatás és spiritualitás* című tanulmánya első részében a lelkipásztori szolgálat legfontosabb elméleti kérdéseit vizsgálva kijelenti, hogy a lelkész nemcsak a spiritualitás letéteményese, de egyben közvetítője is! A dolgozat jelentőségét egy, a második részben található, a lelkipásztorok hivatásszemléletére vonatkozó kutatás statisztikájának ismertetése adja. A szerző egyik legfontosabb végkövet-

keztetése, hogy a kérdőívek szerint „a lelkipásztorok közül a hivatásuk gyakorlásában, spiritualitásuk gondozásában sokan szeretnének egymásra támaszkodni, hitüket, küldetésüket kollegiális közösségben is megélni” (319. old.). Bodó Sára tanulmányához szépen kapcsolódik Szabó Lajos *A gyülekezet spiritualitása. A „finomhangolás” művészete az egyházban* című tanulmánya. Ismét a spiritualitásról, méghozzá a gyülekezet spiritualitásáról van szó, melynek feltételeit a szerző az „együtt létezés”, a „megfelelő atmoszféra”, valamint a „milió” kulcsfogalmai köré csoportosítja. Horsai Ede *A hitfejlődés mint értelemkeresés Fowler elméletében* című írásában röviden bemutatja James Fowler életét, tudományos pályafutását és hitértelmezését, ezt követően pedig felvázolja a hit és az identitás három fowleri alaptípusát (politeista, henoteisztikus és radikális monoteista). Horsai, Fowler nyomán, hangsúlyozza, hogy „egyik hitfejlődési fokozat sem magasabb a másikonál, mert a Szenthez való közelség és kapcsolat nem a fokozattól függ. [...] Fowler elméletének lényege az, hogy meg tudja mutatni, az emberek milyen módon hisznek” (345. old.). Adorjáni Zoltán *A mezőiségi lélek* című tanulmánya különleges olvasmány, amely feltárja e szűkebb tájegység lakóinak belső lelki világát: a mezőiségi emberben „még mindig él, hogy az egyén helye a közösségben van, [...] amely irányában kötelezettségei vannak” (358. old.).

A könyv harmadik, egyben utolsó egységének (Egyházkormányzás. Tanulmányok az egyházkormányzás, intézményvezetés, az alkalmazott teológia és az ökumené tárgyköreiből) nyitó tanulmányában, *Az egyház építése a szolgálatok által az Efézus 4,7–16 tükérekben*, Geréb Zsolt arra a kérdésre kere-

si a választ, hogy az Efézusi levél írója, mint a Pál apostol iskolájához tartozó szerző hogyan és mennyiben őrizte meg az apostol által képviselt modellt az egyházi szolgálatokról, illetve milyen mértékben tért el attól, „miközben előremutatott egy későbbi kor gyakorlatára” (359. old.). A szerző következtetései szerint az Efézusi levél írója a tisztségek karizmatikus jellegét emelte ki, és nem pedig azok jogi hitelességét, valamint a „gyülekezet építését nemcsak a vezetők végzik, hanem a gyülekezet minden tagja” (374. old.). Kókai Nagy Viktor *Pneumatikus egyházvezetés* című tanulmányában az őskereszténység kétféle gyülekezetirányítási formája (pneumatikus és presbiteri) közül a pneumatikus egyházkormányzati módot vizsgálja. Kókai cikkének alapintenciója annak felmutatása, hogy „milyen hatást gyakorolt a páli gyülekezetek pneumatikus irányítására az a tény, hogy Pál missziójának fókuszában a pogányság állt, [...] illetve miképpen juthatunk el odáig, hogy később mégiscsak az ezekre a közösségekre korábban nem jellemző presbiteri kormányzás terjed el” (377. old.). A szerző írásának első részében röviden áttekinti a két irányítási forma történetét, majd anélkül, hogy kijátszana az egyik irányítási formát a másik ellen kijelenti, hogy „az Isten Lelke intelligens, [hiszen] Ő tudja a legjobban, egy adott közösségben mire van szükség ahhoz, hogy az a közösség Istennek tetsző módon töltse be küldetését” (394. old.).

Vladár Gábor *Ordo Doctorum. A tanítói tiszt Kálvin ekkleziológiájában* című értekezésében bemutatja, hogy a genfi reformátor sokszínű írott hagyatékában miként vélekedett az egyházi tisztségekről, különös tekintettel a tanítói (doctores) tisztségre. Vladár tanulmányában először Kálvin főművét, az

Institutiót vizsgálja, majd ez után fordul a reformátor újszövetségi kommentárjai felé. Kutatásainak középpontjába Kálvin Ef 4,11–14-hez fűzött igemagyarázatait állítja, pontos fordítást adva az olvasónak. Érti Kálvint! Cikke végén a szerző kiemeli, a különböző egyházi tisztségekkel járó többletfeladatoktól eltekintve, a négy „kálvini” tisztség (lelkipásztori, tanítói, presbiteri és diakónusi) „nem áll egymással alá- és fölérendeltségben, hanem egymás mellé vannak rendelve” (414. old.). Buzogány Dezső írása, *Egyházi tisztségek és intézmények közös jogosítványa*, szorosan kapcsolódik Vladár Gábor tanulmányához, melynek folytatásaként is értelmezhető, hiszen mélyrehatóan vizsgálja a hazai református egyházkormányzati és egyházfegyelmi intézmények 16. századi (át)alakulását, amelyben Méliusz Péter kiemelkedő munkássága hozott paradigmaváltást (428. old.). És bár Kozma Zsolt *Szolgálat és hatalom. Kormányzás a magyar református egyházban* című írása is az egyházkormányzás, valamint az egyházi tisztségek vizsgálatához köthető, Kozma mégsem áll meg a presbiteri rendszer 16. századi kálvini értelmezésénél, hiszen újabb kori kitekintéssel is él. Véleménye szerint Magyar református egyházunk kormányzását az utolsó száz évben megannyi kritika érte, cikke azonban „nem annyira kritikának, mint inkább ösztönzésnek tekinthető,” annak érdekében, hogy „a Szentírás és a hitvallások útmutatásával elinduljunk egy új egyházkormányzati mód felé” (443. old.).

Fazakas Sándor tanulmányában, *Az egyház nevében? A reprezentáció történelmi változásai és jelenkori kérdései*, először azt a kérdéskört tisztázza, hogy valójában mit is jelent az egyház képvisellete, majd szót ejt a reprezentáció



kritériumairól, az egyházvezetői tisztesség, illetve egyházkormányzati funkció betöltésének feltételeiről, és arról, hogy milyen feltételek szükségesek az egyház véleményének érvényesítéséhez a modern társadalmi, gazdasági és szociális körülmények közepette. Fazakas szerint az egyház reprezentációja az ígéhirdetéssel hozható a legszorosabb összefüggésbe, ahhoz kötött, hiszen csak a „felelős ígéhirdetés mutathatja fel, hogy az Evangéliumnak van üzenete az állam, a társadalom, a politika, a kultúra és ezek intézményei számára: az hogy egyikük sem lehet abszolút érvényű” (468. old.).

Baráth Béla Levente egyháztörténéző *Tiszántúli szemmel... Kiss Áron emlékeztetője az 1848. szeptemberi miniszteri értekezlethez kapcsolódó egyházi tanácskozásokról* című tanulmányának gerincét egy összefoglaló feljegyzés közreadása jelenti. A dokumentum azokról az 1848. augusztus 25-e és szeptember 7-e között a fővárosban zajló tanácskozásokról számol be, amelyek a magyar állam és a protestáns egyházak kapcsolatát kívánták rendezni. A forrásszöveget a szerző történeti bevezetéssel látta el. Baráth Béla cikkét Hörcsik Richárd *Makkai László és Sárospatak. Adatok Makkai László első „egyházi szolgálatahoz”* című tanulmánya követi, amely Makkai rendkívül gazdag életútjának egyik legfontosabb állomását, a „sárospataki éveket” (1949–1951), mutatja be. A szerző Makkai Lászlót egy olyan kivételes egyéniségnek, polihisztornak tekinti, aki nemcsak a történelemtudomány, hanem a gazdaság-, a társadalom-, a technika- és a művészettörténet világában is egyaránt kiismerte magát. És bár Hörcsik Richárd meggyőződése szerint Makkai „ízg-vérig” historikus volt, „sárospataki éveit” alatt azonban el-

kötelezte magát a gyülekezetépítés mellett is, ezért rendkívüli erőfeszítéseket tett egy gyülekezeti-munkásképző intézet létrehozása érdekében. Azonban „a Sárospataki Kollégium Teológiai Akadémiájának megszüntetésével a kommunizmus alatti református egyház egyik önvédelmi fegyvere is semmivé lett: úgymint a Makkai és a pataki kollégium belmissziós, gyülekezeti-munkásképző ragyogó terve [...] Mindezek ellenére Makkai László működése kitörölhetetlen nyomot hagyott a Kollégium történetében” (508., 512. old.).

Az egyháztörténeti vonatkozású tanulmányok – sajnálatos bár, de – legidősebbike, Molnár János *Az ügynök mint nélkülözhetetlen láncszem a kommunista terror hálózatában* című értekezése, amelyben Molnár határozottan különbséget tesz a totalitárius államok titkosrendőrségének ügynökei, és a politikai titkosrendőrségek ügynökei között: „az előbbit alaposan kiképezték, az utóbbi néhányszor kapott csak alkalmi kiképzést. Az előbbi pénzért dolgozik. Az utóbbit is díjazták időnként kisebb összegekkel, de hivatalosan hazafinak tekintik” (516. old.). Ezt követően a szerző bemutatja az ügynökök rendszerének működését, majd pedig a különböző ügynök-típusokat.

Reuss András tanulmányának címe már önmagában is beszédes: *Az egyetlen vagy az egyik. A megigazulás mint az egyházi tanítás és gyakorlat elengedhetetlen kritériuma*. Reuss cikkének kérdésfelvetése az Augsburgban 1999. október 31-én aláírt evangélikus–római katolikus *Közös Nyilatkozat a megigazulásról* című dokumentumhoz kapcsolódik. Írásában a „differenciált konszenzus” fogalmának tisztázásával arra törekszik, hogy feltárja: mit jelent a *Közös Nyilatkozat* szövegében kifejezett

„egyértékes” az ugyanitt megfogalmazott „különbözőségek” tekintetében. A szerző nemcsak a megigazulás római katolicizmuson és lutheranizmuson belüli problémáját „mérlegeli”, hanem kitekintéssel él a protestantizmus felé is, majd a kérdés lényegi mondanivalóját keresi a megigazulás modern megfogalmazásaiban. Orosz Gábor Viktor írásában, *Erkölcsei értékek diakóniája. Egyházak Európáért Európában című kiadvány magyar szemmel*, mélyrehatóan vizsgálja az EEK dokumentumának legfőbb sajátosságait és üzeneteit, majd tanulmánya végén az alábbi figyelemreméltó kijelentést teszi: „egyházaink erkölcsi kommunikációjának az univerzális nyitottság felé kell tartania,” hiszen többségében a Szentírásnak olyan „értékeiről van szó, amelyek az európai társadalom közös értékei, ezért transzpartikuláris szerepük van” (559. old.).

Végezetül pedig Gaál Izabella *A Debreceni Református Kollégium Gimnáziuma Dóczy Gedeon Tagintézmények kialakulása és továbbfejlődésének írása (1993–2002)* című gondos, nagy

lélegzetvételű dolgozata egy olyan összetett szervezetpszichológiai feladat megoldására, illetve bemutatására törekszik, hogy „miként alakul újjá egy egykori intézményi szervezet, és milyen szempontok szerint fejlődik ki az új intézmény szervezeti kultúrája” (561. old.). A szerző a Dóczy-gimnázium felépítésével és működéssel kapcsolatban a keresztyén pedagógia égisze alatt tisztázza a „szervezet”, a „szervezeti kultúra”, valamint a „szervezeti célok” fogalmait.

Összefoglalóan tehát kijelenthető, hogy a tanulmányokat olvasva világossá válik: a teológiai tudományok legfontosabb színtere elsősorban az a kulturális környezet, amelyben élünk, s amely alapvetően befolyásolja vallásos-társadalmi reakcióinkat. Ebben nyújt felbecsülhetetlen segítséget ez a gyűjteményes kötet, amely – a magasan kvalifikált tudományosság igényessége mellett – kitűnő teológiai-etikai tájékozási és viszonyítási pontot kínál a magyar református teológia iránt érdeklődők számára.

Magyar Balázs Dávid



J. DANIEL HAYS

## From Every People and Nation. A Biblical Theology of Race<sup>1</sup>

Szerző: J. Daniel Hays  
ISBN (UK) 0–85111–290–0; (US) 0–8308–2616–5  
Kiadó: Downers Grove (ILL), InterVarsity Press –  
Apollos, 2003 (240 oldal)  
Sorozat: New Studies in Biblical Theology (NSBT) 14

**J.** Daniel Hays: *From every People and Nation. A biblical theology of race* (Minden népből és nemzetből. A faji kérdés bibliai teológiai megközelítésben) című munkája már a pusztán címválasztás folytán is figyelemfelkeltő alkotás. Még a teológiailag kevésbé képzeteknek is szemet szúrhat a könyv témaválasztásának szokatlanul aktuális jellege. Talán első látásra meghökkenítő, egyben még módszertanilag is megkérdőjelezhető, ha valaki arra vállalkozik, hogy fordított sorrendben, mai, modern kérdéskör felől közelítve ír bibliai teológiát. Lehetséges ez egyáltalán? Mivel a bibliai teológia szakterületén belül igen ritka az effajta vállalkozás, érdemes közelebbről megvizsgálni, hogy egy ilyen, provokatívnak is mondható kiindulópont vajon sikerrel járhat-e, avagy csupán merő hatásvadászattal, és tudománytalan populáris teológiával állunk szemben.

Ha egy ilyen vállalkozás sikerrel járhat, annak a bibliai teológia egészére nézve is messzemenő következményei

lehetnek. A megközelítés mentén a bennfentesnek mondható szakterület egy jóval gyakorlatiasabb, aktuálisabb és interdiszciplinárisabb oldala mutatkozhat meg, amelyre a szűkebb értelemben vett teológiai érdeklődésen túl tágabb, szekuláris érdeklődés is mutatkozhat. Azt gondolom, nem is kevés fogrog tehát itt kockán.

J. Daniel Hays az Ouachita Baptist University (Arkadelphia, AR) biblikus tanszékének vezető professzora. Kontextusát tekintve Észak-amerikai, fehér családból származik. A Közel-Keleten, Afrikában, Ázsiában, Indonéziában töltött misszionáriusi tapasztalatai függvényében a biblikus területen mozgó tudósok azon egyike, aki az idegenség, másság témája iránt különös „teológiai érzékenységgel” viseltetik, illetve publicisztikájában rendre megfigyelhető a téma iránti elkötelezettség.<sup>2</sup> Jelen munkája egy olyan sorozat darabja, amely célkitűzésében több szempontból is figyelemreméltó a bibliai teológia szakterületén. A *New Studies in Biblical*

1 A kutatás a TÁMOP 4.2.4.A/2–11–1–2012–0001 azonosító számú Nemzeti Kiválóság Program – Hazai hallgatói, illetve kutatói személyi támogatást biztosító rendszer kidolgozása és működtetése konvergencia program című kiemelt projekt keretében zajlott. A projekt az Európai Unió és Magyarország támogatásával, az Európai Szociális Alap társfinanszírozásával valósult meg.

2 J. Daniel Hays tudományos önéletrajzi adatai, illetve publicisztikája elérhető: <http://www.obu.edu/christianstudies/daniel-hays/>

*Theology* (Új Tanulmányok a Bibliai Teológiában) sorozat célja, hogy központi bibliai teológiai témák testamantumokon átívelő módon úgy kerüljenek kifejtésre, hogy a legnaprakészebb szakirodalom feldolgozása mellett mégis közérthető, a „gondolkodó keresztyének” számára is releváns végeredmény szülessen (ld. D. A. Carson sorozatszerkesztő bevezetőjét a 9–10. oldalakon). A sorozat háttérében egy nyíltan felvállalt, hitvallásos evangéliumi (*evangelical*) keresztyénség húzódik (9. old.), melynek előretörése széles körben megfigyelhető többek között az angolszász biblikus tudományosságban is.

A sorozat célkitűzései mentén tisztán körvonalazható tehát a műfaj. Hays könyve olyan bibliai teológiai munka, amely egy adott téma (a faji kérdés) összefoglaló, áttekintő jellegű végigvezetését kínálja az egész Biblián keresztül, úgy, hogy eközben elsősorban nem a szakmai közönségnek, hanem a mindennapi, gondolkodó keresztyéneknek szánja írását. Ezen a ponton talán többen is legyinthetnek, hogy ilyen kiindulópont mellett komolyabb, tudományos szempontból is értékelhető munka nem is igazán születhet. E sorok írója maga is meglepődött azon, hogy az egyértelműen laikusoknak szánt, roppant didaktikus megközelítéssel élő munka tudományos szempontból mégis mennyire informatív marad. Azt gondolom, Haysnek sikerült egy meglehetősen nehéz műfajban figyelemreméltó munkát alkotnia. Tudományos eredmények feldolgozása közben közérthetőnek maradni olyan teljesítmény, amelynek igen kevés tudós tud sikerrel megfelelni. Az pedig vitathatatlan, hogy erre a műfajra égető szükség van a keresztyénség körében itthon és határon túl egyaránt, a könyv és maga a sorozat hiánypótló

jellege egyértelműen üdvözlendő, mi több, iránymutató is egyben.

A könyv műfaja után a témaválasztás és a módszer kérdését kell közelebről megvizsgálnunk. Hays véleménye szerint a könyv központi témája, a faji kérdés elhanyagolhatatlan a mai, 21. századi, faji megosztottságban élő keresztyén egyház számára (17. old.). Néhány kivételtől eltekintve – folytatja – a keresztyén teológia- és bibliatudományból tulajdonképpen hiányzik a téma elmélyült, komoly reflexiója. A legolvasottabb 20. századi rendszeres teológiai és biblikus munkák teljességgel figyelmen kívül hagyják, vagy csupán elvétve, felületesen érintik a kérdést (18. old.).

Munkájának legfőbb célkitűzését a szerzői előszavában fogalmazza meg: A könyv célja, hogy helyreigazítsa a nyugati teológiai tradícióban máig is tetten érhető etnocentrikus, rasszista beidegződéseket, illetve ezzel párhuzamosan megkísérli felszínre hozni a Bibliából mindazt, ami a kérdéskörhöz kapcsolható (11–13. old.). Hays tapasztalt biblikus kutatóként is megállapítja, hogy „meglepő, hogy a Biblia mennyi mindent mond faji összefüggésben, mégis megdöbbenítő, hogy a nyugati, fehér tudósok által uralt tudományosság a legutóbbi időig figyelmen kívül hagyta a kérdéskört.” (12. old.) Ennek okát Hays három klaszikus tévhittel magyarázza: 1) Sok keresztyén embert és kutatót mindmáig örökölt etnocentrizmusa, rasszizmusa hajt. Érdeklődéssel figyelnek, amikor a Biblia kijelentése megerősíteni látszik faji felsőbbrendűségbe vetett tévhitüket, ám ellentétes irányba ható kijelentések esetén azokat figyelmen kívül hagyják. 2) Sokan még mindig azt gondolják, hogy a Biblia kijelentése közömbös a faji kérdés tekintetében, mi több, olyan modernkori problematikát, mint a fehér-

rek és a feketék viszonya, anakronisztikus bibliai vizsgálat tárgyává tenni. 3) Végül pedig sokan maguk mutatkoznak közömbösnek a faji kérdést illetően, ők a kérdéskör kapcsán a pillanatnyi *status quo*val tökéletesen elégedettek, mi több, alapjaiban kielégítőnek tartják azt. E három tévhit nemcsak közegyházi, de akadémikus szinten is jelentkezik, egészen a mai napig (18–20. old.).

Még a témaválasztás kérdésköréhez tartozik, hogy Hays Észak-amerikai kontextusából következően a fehérek és a feketék kapcsolata iránt érdeklődik a leginkább, bibliai teológiai vizsgálatában is központi szerephez jut a fekete-afrikai kúsiták jelentőségének vizsgálata a közel-keleti miliőben. Véleménye szerint a kifejezett kúsitá érdeklődés nem korlátozza vizsgálódásait, hiszen a bibliai elvek a faji kérdéseket illetően e példán túl is könnyen kiterjeszthetők, illetve applikálhatók (22. old.).

A témakör felvázolása után Hays a módszert illetően is nyíltan meghatározza céljait. Noha a fentiek függvényében többen arra gondolnánk, hogy Hays valamely felszabadítás-teológiai, modern, szubjektív előfeltételek által hajtott olvasóközpontú kritikai módszert választ a téma bibliai feldolgozására, igazi meglepetéssel szolgál, amikor egyértelműen kijelenti: nem kíván prekoncepció alapuló modern kritikai módszert alkalmazni, hanem a jól bevált tradicionális történet-kritikai modellt választja, noha ezt hitvalló evangéliumi beállítottsággal kívánja alkalmazni (21. old.). Véleménye szerint csak egy körülmény, történeti megközelítés segíthet abban, hogy a bibliai kijelentések vizsgálatakor meg tudjunk szabadulni kultúrsovinizmusunktól, illetve egy ilyen megközelítés őrizhet meg attól, hogy kulturális beágyazottságunkból fakadó

konvencióinkat ne vetítsük bele a bibliai szövegekbe, és a korabeli világba. Hays a módszerválasztás tekintetében fölöttébb bölcsen dönt. A megelőző történet-kritikai tudományos tradíció – sok esetben a korlátozott forrásismeretből is következő – tévedéseit nem egy másik módszer eredményeivel kívánja elhibázott módon kiigazítani, hanem ugyanazon hermeneutikai diskurzus keretén belül kívánja megoldani. Módszerének következetesen eleget tesz, noha a hitvalló evangéliumi beállítottság több ponton talán célja ellen dolgozik.

A téma feldolgozása közben valójában a bibliai historiográfia mentén, bibliai sorrendiségben halad, és noha alapjaiban véve nem válik történetietlenné, mégis egyes pontokon talán hajlamos figyelmen kívül hagyni egy-egy bibliai szöveg, tradíció történeti eredetét, illetve ezzel együtt az adott képzet (a faji kérdés, etnikai identitástudat) diakronikus fejlődését. Ez az őstörténet elemzése kapcsán válik különösen zavaróvá. A Biblia faji kérdéssel kapcsolatos tanításának kiindulópontját Hays az első emberpár, minden ma élő faj és nemzet közös őséneken istenképűségében azonosítja. Noha kétségtelen, hogy ezzel igen erős kiindulópontot talál a faji egyenlőség bibliai kijelentésből fakadó védelmezésére, azonban ezen a ponton sokkal inkább rendszeres teológus, mint biblikus történet-kritikus. Az istenképűség passzusa az általánosan elfogadott tudományos konszenzus szerint a Papi forrásból származik, mi több, az őstörténet mostani, kanonikus formája maga is egészen késői, fogság utáni konstrukció. Ennek függvényében joggal kérdezhető: valójában milyen történet-kritikát folytat Hays? Véleményem szerint Hays munkája az alapokat, a tárgyalásmódot, illetve az átfogó tendenciákat tekint-

ve sokkal inkább egy Brevard Childs nyomvonalán haladó kanonikus kritikai munkaként értelmezhető, míg az egyes kisebb kérdésekben valóban történetkritikai jellegű.

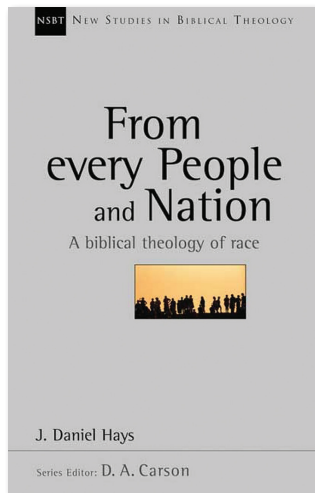
Ezt követően elengedhetetlen, hogy tartalmilag is elemzés tárgyává tegyünk a munkát. A könyv tíz fejezetben, tematikusan, a bibliai historiográfia mentén haladva, mindkét testamentumon keresztül dolgozza fel a faji kérdéskörhöz kapcsolható bibliai passzusokat, illetve ebből következő bibliai teológiai üzenetet. A tíz fejezetből két fejezet a kérdés természetét, jelentőségét felvázoló bevezetés és a végső következtetéseket tartalmazó összefoglalás.

A téma körülhatárolása után a második fejezet az ószövetségi világ etnikai térképét kívánja felvázolni. Véleménye szerint nem lehet eléggé hangsúlyozni, hogy az ókor embere nem úgy nézett ki, mint a nyugati fehérbőrű ember. Századokon keresztül a művészet és más közvetítő csatornák a bibliai karaktereket európaiként ábrázolták. Hays az ókori világ etnikai összetételének vizsgálatát történeti módszerrel közelíti meg, így ókori reáliákból, illetve az ókor által ismert kategóriákból indul ki. Az ókori világ történetileg hiteles etnikai kategóriái leginkább az egyiptomi forrásokban található meg (29. old.). Az egyiptomiak a közel-kelet népeit négy etnikai rasszba sorolták: *a)* egyiptomi, *b)* líbiai, *c)* kúsita, *d)* ázsiai. Hays az ókori világ kategóriái mentén kezdi meg vizsgálatát, az ó kategóriái tehát: *a)* sémiták, *b)* kúsiták,

*c)* egyiptomiak, *d)* indo-európaiak (filiszteusok, hettiták). Hays megfigyelése szerint az etnikai identitástudat az ókori világban nagyban a beszélt nyelv, illetve a lakott föld kritériumai mentén alakul ki. A fogság előtti Izrael etnikai tudata is meglehetősen körvonalazatlan, hiszen egy etnikailag kevert, arám, egyiptomi, és kánaáni jegyeket is mutató népről van szó.

A kúsitákat illetően Hays nyomatékosan hangsúlyozza, hogy történetük és szerepük mennyire alulreprezentált a tudományos kutatásokban. A kús terminus 54 alkalommal fordul elő az Ószövetségben, sokkal többször, mint például a hettitákra utaló terminusok. Mégis, a hettitákkal kapcsolatban széleskörű szakirodalom áll rendelkezésre, noha az Ószövetségben betöltött szerepük jóval elhanyagolhatóbb, mint a kúsitáké. Hays szerint a kúsiták alulreprezentáltsága korrekcióért kiált. Egy olyan népről van itt szó, amely kétezer éves kultúrát tartott fenn

Egyiptomtól délre. Egy ízben Egyiptom a kúsiták hódítása alá kerül, a 25. dinasztia fekete fáraót jelent az egyiptomi trónon. Hogyan lehetséges, hogy egy kétezer éves kultúra alig kap tudományos figyelmet? Egy lépéssel tovább haladva Hays az egyiptomiakat veszi vizsgálat alá. Egy részről megállapítja, hogy az egyiptomi, mint olyan etnikailag egy meglehetősen kevert népet és kultúrát jelent. Ezzel együtt a kúsitákkal való szoros kapcsolat sokkal nagyobb mértékű hatást gyakorolt az egyiptomi identitásra, kultúrára és nyelvre, mint



ahogy azt eleddig gondoltuk. Végül az ókori világ európai jellegű népeit (filiszteusok, hettiták) elemezve nyomtatékosan hangsúlyozza, hogy noha etnikai markereiket illetően ők hasonlítanak leginkább a modern világ fehér emberéhez, de így is csupán úgy, ahogy egy mai görög vagy török hasonlít egy brithoz.

A harmadik fejezet a teremtés, az áldás és az átok ősi tradícióit veszi vizsgálat alá. Ebben a fejezetben az első emberpár istenképűsége kapcsán kiemeli, hogy minden nép és faj egyenlősége és méltósága innen vezethető le a bibliai teológiában. Majd a fatálisan félreértett Kánaán átká (1Móz 9,18–27) passzust veszi vizsgálat alá. Ez a szöveg oly sokszor vált a feketék alsóbbrendűségét igazoló hivatkozási ponttá. Hays nyomtatékosan hangsúlyozza, hogy a szövegben csupán Kánaán kerül megátkozásra. Kánaán átkának kiterjesztése az egész hámita nemzetségre teljességgel félreértésen, illetve etnocentrikus beállítottságon alapszik. A passzus kizárólag az ószövetségi teológiai kontextusban kerülhet értelmezésre, az átok teológiai természetű, hiszen az Izráelre kultuszi értelemben legnagyobb veszélyt jelentő kánaániak ellen szól. Semmiképp nem lehet etnikai összefüggésben értelmezni, hiszen a kánaániak etnikailag tulajdonképp az ősi izráeliták rokonai. Ezt követően az Ábrahámnak adott isteni ígéret kerül elemzésre. Ábrahám Isten általi kiválasztása kezdetben egy exkluzív mozzanat, azonban egy alapvetően inkluzív végkifejlet érdekében (62. old.), hiszen általa, azaz az izráeliták által nyer áldást a föld minden népe.

A negyedik fejezet a Pentateuchos tradícióit veszi vizsgálat alá az idegenekkel való viszony, illetve a vegyesházasságok összefüggésében. Hays hangsúlyozza,

hogy a korai izráeliták egy igen kevert közösséget jelentenek, ahol az összetartozás nem etnikai, hanem teológiai kritériumok mentén kerül meghatározásra (66. old.). A jövevényként Izráelhez csatlakozó idegenekkel az Exoduseseményben (2Móz 12,38), illetve közvetlenül utána a Páska-ünnepen (2Móz 12,40–49) is találkozunk. Miután a kivonulásban megtapasztalt szabadítás a kereszt általi szabadítás, a páska pedig az úrvacsora előképe, így központi jelentőségű tradíciókkal állunk szemben az ószövetségi teológiát illetően. Következésképp nem elhanyagolható, ha az Izráel közösségébe befogadott idegen jövevényekkel ezeken a tradíciókon belül találkozunk. Az Ószövetség ezen a ponton azt az álláspontot képviseli, hogy a részvétel Jahve szabadító tetteiben nem a származáson, hanem kizárólag a Jahvéhoz fűződő kapcsolaton múlik (70. old.). A vegyesházasság kérdését illetően Hays hangsúlyozza, hogy a Tóra általában véve nem ellenzi, sőt, még propagálja is a vegyesházasságot. Az éles elutasítás csupán azokban az esetekben figyelhető meg, ha kánaánakkal kötendő házasságokról van szó. Itt szintén egy sajátosan teológiai elv jelenik meg, amely semmiképp sem lehet etnikai színezetű, hiszen a kánaániak valójában Izráel rokonaiként értelmezhetők.

Az ötödik fejezetben a kúsiták hatása kerül elemzésre Izráel korai királyságának kontextusában. Igazi meglepetésként szolgál, ahogy Hays sorra veszi azokat a passzusokat, amelyek a kúsita jelenlétet bizonyítják Izráel korai történetében. A történetekből kiderül, hogy a hadviselés területén különleges talentumokkal rendelkeznek, kiváló íjászok, legyőzhetetlenek a futás területén. Az Ezékiás korabeli Júda asszír inváziója

idején pedig nem lehet elég nyomatékosan hangsúlyozni szerepüket Jeruzsálem felszabadításában. Izráel korai történetében a kúsiták szerepe sokkal nagyobb, mint amennyi figyelmet a tudományos szakirodalom nekik szán (103. old.).

A hatodik fejezetben Hays a prófétai tradíció elemzése felé fordul a témát illetően. Hays egyik legjelentősebb konklúziója, hogy a prófétai szövegek vizsgálata azt mutatja, hogy Jahvét nem lehet egy etnikai közösséghez kötni. Ő minden nép Istene, és mint ahogy a prófétai eszkatológiában láthatjuk, Isten népe multikulturális közösség, ahol az egyetlen és legfontosabb összekötő kapocs Jahve feltétlen imádata (139. old.).

A hetedik fejezet már az Újszövetség világába kalauzol minket, Hays itt az újszövetségi kor etnikai térképét vázolja fel. Az Újszövetség történetei egy etnikailag multikulturális világban zajlanak, ahol az előítélet nem etnikai, hanem kulturális, birodalmi alapon formálódik. A hellén-római birodalom polgárai a birodalmon kívülieket barbároknak tekintették, ami pusztán kulturális előítéletet jelentett. Miután egy meghódított nép a birodalmi normákhoz alkalmazkodott, bőrszínre tekintet nélkül befogadásban részesült. A zsidó diaszpóra közösségei ebben a multikulturális világban is képesek voltak fenntartani vallási alapon formálódó identitásukat, valójában a zsidóság identitásának politizálódása és etnicizálódása az intertestamentális kortól kezdve figyelhető meg erőteljesen (156. old.).

Ezt követően a nyolcadik fejezet a lukácsi korpusz elemzése felé fordul, hiszen a lukácsi irodalom számára központi jelentőségű annak a kérdésnek a megválaszolása, hogy hogyan nyílt fel az örömhír üzenete minden nép és nemzet irányában (157. old.). Lukács

saját anyagában találjuk meg az irgalmas szamaritánus példázatát, illetve az ApCsel-ben az etióp eunuch megtérésének történetét. Ezek a történetek különleges módon reprezentálják az örömhír etnikai határokon túl ívelő terjedését, ezzel együtt az etnikai határok az örömhírben való feloldódását (178–179. old.).

A kilencedik fejezet a páli teológia és a jánosi apokalipszis elemzésével zárja a vizsgálódás ívét. A páli teológia „mindnyájan egyek vagyunk a Krisztus Jézusban” típusú argumentumai már jóval közismertebbek közegyházi körökben is, azonban nem lehet elégszer hangsúlyozni ezek jelentőségét a faji kérdés bibliai teológiai reflexiója tekintetében. Végül a jánosi apokalipszisben valódi teljességében láthatjuk, ahogy az ószövetségi üdvígéretnek faji és etnikai korlátokat hátrahagyva minden népre és nemzetre kiterjednek (Jel 7,9–10).

A tízedik fejezetben Hays az applikáció számos lehetőségét kínálja a mai keresztyénség számára, melyhez a biztos alapot a tételesen felsorolt bibliai üzenet képezi. A Biblia széleskörű teológiai üzenetet közvetít a faji kérdések tekintetében is. Hays zárszavában elmondja, könyvére felhívásként tekint a nyugati keresztyénség számára. Az Isten színe előtti faji egyenlőség és egység bibliai örömhírből fakadó teológiai és közegyházi reflexiót a lehető legidősebb gondolkodásbeli váltásnak tartja. „És ha netalántán elmulasztunk reagálni erre a felhívásra, Isten országa akkor is tovább halad afelé a vízió felé, amelyet a Jelenések könyvében láthatunk: A Bárány dicséző himnuszát nagy sokaság fogja énekelni, minden népből és nemzetből, amelyet megszámlálni senki sem tud...” (206. old.).

Mint látható, tartalmi szempontból a bibliai történetek, tradíciók teljes spekt-



ruma lefedésre kerül, csupán egyetlen hiányérzetünk maradhat, mégpedig az Ezsdrás-Nehémiás korabeli, fogság utáni jeruzsálemi közösség nem éppen problémamentes viszonyulása az idegenekhez. A korszak a téma szempontjából olyan jelentőségű, hogy külön fejezetben való tárgyalása szinte elengedhetetlen egy ilyen áttekintő jellegű munkában. A vegyesházasságok kérdésköre ugyan a Tóra kapcsán kifejtésre kerül, azonban az Ezsdrás-Nehémiás korpusz bekapcsolása nélkül csupán félkész állapotban marad.

Összességében elmondható, hogy J. Daniel Hays munkája biztos bibliai teológiai alap, illetve tudományosan is megalapozott viszonyítási pont a téma

iránt érdeklődők számára. Könyvének roppant didaktikus, áttekintő jellege a laikus értelmiség számára is közérthető formában tárja elő a faji kérdések bibliai teológiai megközelítését, mi több, minden fejezet kiindulópontot jelenthet további, elmélyültebb teológiai vizsgálódások számára. A kötet által képviselt tartalom, illetve maga a témakör feletti érzékeny teológiai reflexió minden keresztyén számára roppant időszerű. Hays munkája mindenképp üdvözlendő, még hibáival együtt is szerethető. Csak remélni tudjuk, hogy a témakör magyar nyelvű bibliai teológiai kutatása is a terjeszkedés időszakába lép.

**Jenei Péter**



