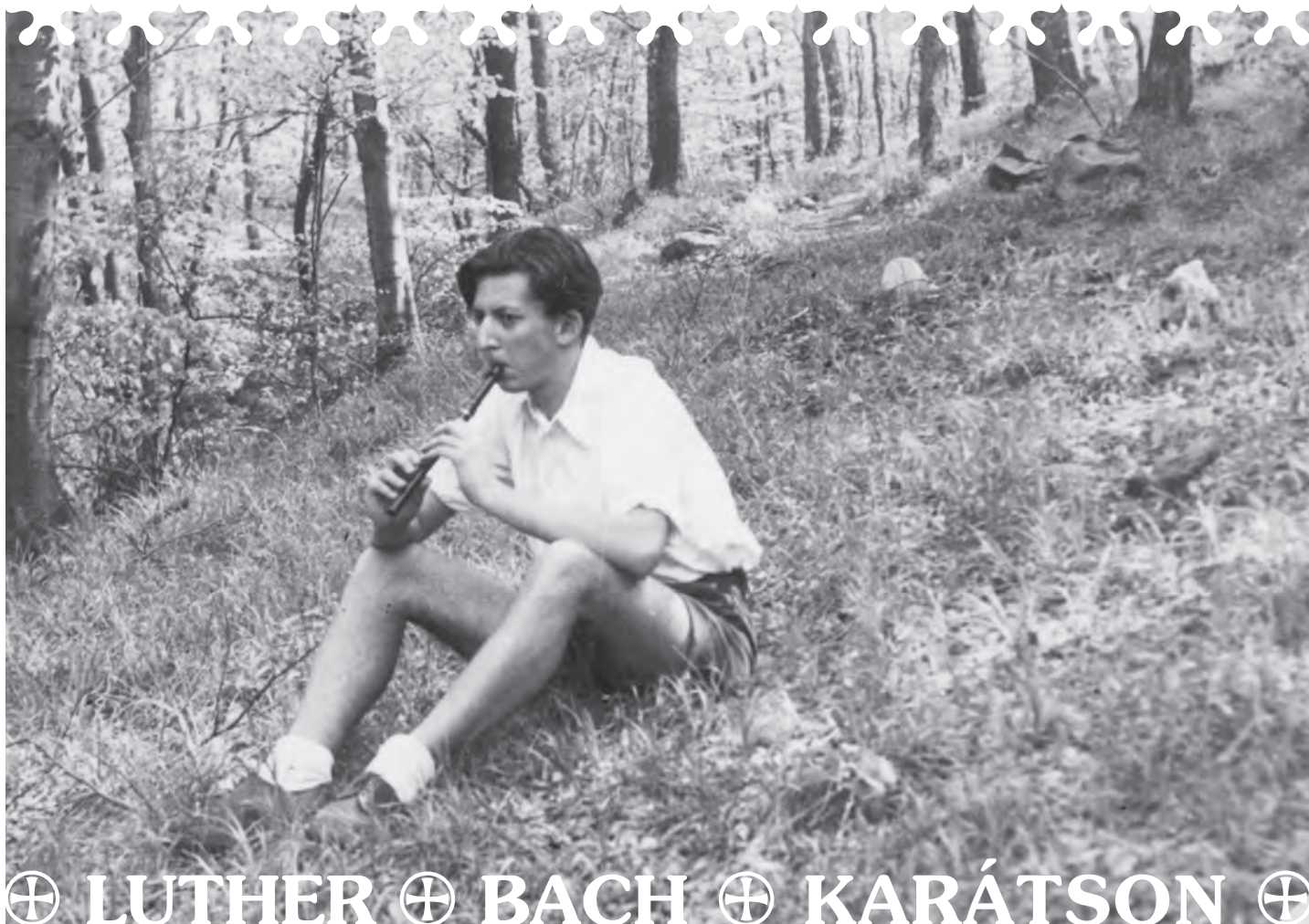




c r e e d o

evangélikus folyóirat | XXIV. évfolyam, 2018/1-2.



⊕ LUTHER ⊕ BACH ⊕ KARÁTSON ⊕

Credo – evangélikus folyóirat

A Magyarországi Evangélikus Egyház folyóirata
XXIV. évfolyam, 2018/1–2.

Főszerkesztő: Zászkaliczky Zsuzsanna
Rovatszerkesztő: Papp Máté

A szerkesztőbizottság tagjai

Fabiny Tibor	Pröhle Gergely
Fábri György	Réthelyi Orsolya
Ittész Gábor	Szabó T. Anna
Kézdy Pál, ifj.	Szebik Imre, ifj.
Potzner Ferenc	

Kiadja a Magyarországi Evangélikus Egyház Luther Kiadója

www.lutherkiado.hu
Felelős kiadó: Kendeh K. Péter
Olvasó- és tördelőszerkesztő: Petri Gábor
Szöveggyongozó: Miklósné Székács Judit
Műszaki szerkesztő: Török Andrea
Grafika: Kurdi István

Szerkesztőség és kiadóhivatal

1085 Budapest, Üllői út 24.
Tel.: 317-5478, 486-1228, 20/824-5518; fax: 486-1229
Előfizetés egy évre: 2320 Ft. Fél évre: 1160 Ft.
Egy szám ára: 780 Ft
Előfizetés külföldre: 6840 Ft.

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

A Credo digitálisan is olvasható, előfizethető
a www.digitalstand.hu oldalon.
Digitális előfizetés egy évre: 1152 Ft. Fél évre: 608 Ft.
Egy digitális lapszám ára: 320 Ft.

Nyomdai kivitelezés: Mondat Kft.
www.mondat.hu
Felelős vezető: Nagy László

ISSN 1219-6800

A borítón Karátson Gábor látható az ötvenes évek elejéről.
A kép forrása: OSZK 1956-os Intézet fotóadatbázisa.

Kedves Olvasóink!

A Credo 2018. évi dupla számában egyszerre jelenik meg a reformáció 500. évforduló-jához kötődő átörökítő felekezeti szellemiség, valamint egy általánosabb értékmegőrző attitűd, amely jelen esetben Karátson Gábor festő, író, gondolkodó személyében, illetve életművében reprezentálódik. A Duna Kör alapító tagjaként aktív közszereplői munkát is végző alkotó Újszövetség-illusztrációiról, bibliai akvarelljeiről szóló (Lajta Gábor, Sinkó István, Fabiny Tamás részvételével az Evangélikus Országos Múzeumban lezajlott) kerekasztal-beszélgetés kivonata, a Karátson Gábor-lakásműzeum kurátoraival (Benkő Andrea, Fajcsik Györgyi, Bellák Gábor) készített interjúk, valamint két Karátson-kötetről szóló recenzió (Béres Tamás és Zászkaliczky Zsuzsanna tollából) képezi ezt a tematikus blokkot. A *reformáció 500 éves öröksége* című előadássorozat anyagaiból négy tanulmány kapott helyett a számban – többek között Luther, Bach és a zene kapcsolatáról vagy a gasztroteológia tárgyköréből –, ezenkívül pedig a Szemle rovat is közöl három könyvismertetőt, amelyek a reformációhoz kötődnek. A *Teológia és reformáció* című tanulmánykötetről Pecsuk Ottó által írt recenzió címe, *A reformáció mai üzenetei* jól illusztrálja a szóban forgó lapszám törekvéseit, ahogy a főszerkesztői jegyzetben idézett Schneller István is pontosan mutat rá a Karátson Gábor-féle éthosz hitelességére: „Karátson Gábor nagy életet élő normális ember, ami nem annyit jelent, hogy nem volt nagyformátumú ember, festő, író, gondolkodó ugyanakkor. Azonban az ő viselkedése, egyben azoknak a normális embereknek a hiányát jelzi iszonyatos felkiáltó jelleggel, akik meg tudnának ugyanígy szólalni a normalitás nevében, s azokét is, akik meghallhatnák. Ez a szót értés maga lenne a pünkösdi csodája.”

A szerk.

A Karátson számaryán – Kurátori szemmel a Karátson Gábor-lakásgyűjtemény-ről című interjúszorozat felvételeit Véssey Endre készítette.

A természet értékeinek védelme közös ügyünk és keresztény felelősségünk. Ebből a megfontolásból a Credo evangélikus folyóirat Cyclus öfzet környezetbarát papíron jelenik meg.

Választásaink margójára, avagy a normalitásról

Schneller István vendégszövegével

2018-ben összecúszott két választás Magyarországon. Tavasszal, a parlamenti választásokkal nagyjából egy időben kezdődött a Magyarországi Evangélikus Egyházban hatévente esedékes általános tisztújító választás, amelynek keretében minden egyházkormányzati szinten – gyülekezeti presbitertől egyházmegyei felelősökön keresztül az országos felügyelőig – tisztségviselőket választunk. Utóbbi választás esetében nemcsak a küzdelem szelídebb, megkockázatom: testvéribb, hanem az önjelöltek aránya is lényegesen kisebb, hiszen ez – kegyesen szólva – szolgálat, mai nyelvre fordítva: önkéntes munka.

A parlamenti választás hamar lezajlott, de a „harc” érezhetően nem hagyott sokkal alább. A pártok már készülnek az önkormányzati és az európai parlamenti választásokra. És ki riadtan, ki elkeseredve, ki dühödten, de mindenki egyre kevesebb reménnyel tapasztalja, hogy az ország (a nemzet?) széttöredezik. Árkok, hasadékok keletkeznek és mélyülnek el a nemzetiek és az európaiak, a fiatalok és az idősek, a gyermekesek és a gyermektelenek, a gazdagok és a szegények, az írástudók és az iskolázatlanok, a városiak és a tanyasiak között. Hosszan lehetne sorolni azokat a vélt vagy valós érdeellentéteket, véleménykülönbségeket, amelyek mentén szakadozik a magyar társadalom. „Közöttetek ez ne így legyen” – mondja Jézus. Keresztényként fájdalommal vesszük tudomásul, hogy gyakran olyanok között is éppen így van, akik éppen az ő nevét tűzték zászlajukra.

A 2018-as tisztújító választás az evangélikus egyházban ősszel a végéhez ér. Minden szinten meglesznek az új tisztségviselők, az új „szolgák”, akiknek gyülekezetük, egyházmegyéjük, egész egyházuk hajóján kell a megfelelő poszton ellátni feladatukat. Ellenségeskedés nélkül. Nem a töredezettséget, hanem az egységet munkálva. Egy irányba húzva. Összehangoltan feszítve a vitorlákat. Mindazoknak, akik az egyházban szolgálatot vállalnak, tisztában kell lenniük azzal, hogy sokfélék vagyunk. Egy amerikai templom előtt ez a szöveg olvasható embermagasságú, színes molinón: „Szeresd a felebarátod, aki nem úgy néz ki, mint te, nem úgy gondolkodik, mint te, nem úgy szeret, mint te, nem úgy beszél, mint te, nem úgy imádkozik, mint te, nem úgy szavaz, mint te. Szeresd a felebarátod. Nincs kivétel.”

Jelen lapszámunkban több írásban is megjelenik Karátson Gábor alakja, aki már három éve csak műveiben és örökségében van közöttünk. Az Evangélikus Országos Múzeumban rendezett kiállítása mellett pünkösdi könyvbemutatón is mód volt emlékezni rá. Schneller István, akit utolsó regényében, *A csodálatos kenyérszaporítás*ban csak „a főépítészként” emleget, nem tudott a rendezvényen részt venni, ezért az alábbi írásban juttatta el emlékezését. A végére kiderül, mi köze mindennek idei választásainkhoz.

„Karátson Gáborral többször is összesodort az élet, de inkább a közélet, semmint a magánélet. Azaz nem voltunk barátok, de jó okom van azt hinni, hogy egymást becsülő küzdőtársak. Találkoztunk a Duna körös tüntetéseken, a szombathelyi urbanisztikai nyári egyetemen, a Sóllyom Lászlót civilként köztársasági elnöknek javasoló optimistákból álló csoportosulásban s végül a Budapest fejlődését torzító esetleges beruházások elleni tiltakozásokban.

Természetesen tudtam Tao Te King- és Ji King-fordításairól, festői és írói munkásságáról, s mindez külön súlyt adott közéleti szerepléseinek, beszélgetéseinknek.

Most egy számomra nagyon emlékezetes tüntetést szeretnék felidézni, amely néhány évvel ezelőtt a Bécsi utcai házak védelmében szerveződött. Akkoriban volt egy nagy projektnek nevezett botrányos terv, amely öt egymás mellett álló épületet akart lebontani, valahol a Szervita tér és a Vörösmarty tér között, azért, hogy egy óriás szálloda-irodaház együttest valósítsanak meg a helyükön. A projektet úgy akarták kiütlői a közvéleménnyel elfogadtatni (megjegyzem, nem először és nem utoljára), hogy egy nemzetközi sztárpítész, Norman Foster nevéhez kötötték a terveket.

Többen próbáltunk szakmai érvekkel vitába szállni a megalomán tervvel a házak megmentése érdekében. Jómagam egy urbanisztikai vitafórumot szerveztem a Magyar Urbanisztikai Társaság nevében, amelyet a FUGA építészeti központban akartunk megrendezni [...], amit végül az urbanisztikai társaság helyiségében tartottunk meg. Felsorakoztattuk a legkülönbözőbb szakmai érveket: az épületek műemlék, illetve védett mivoltát, a budapesti világörökség területének közelségét, a terv túlzó építménymagasságát és mindazt, amit még lehetett. Semmi sem használt, a projekt megállíthatatlanul ment előre.

Ekkor a Lányi András kezdeményezésére létrejött Élőlánc környezetvédő mozgalom tüntetést szervezett a házak megmentése érdekében, valódi élőlánc formájában, ahol egymás kezét fogva álltuk körül a házakat. Ezen a tüntetésen mondott beszédet Gábor.

Ami a legemlékezetesebb, hogy úgy beszélt, mintha értelmes, józan emberekhez szólna, mindenki által könnyen érthető nyelven. Éppen ez volt a megrendítő, hogy a normalitás nevében szólt.

Ahogy egy normális ember nem tereli el a Dunát egy 70 km hosszú betonmederbe, úgy egy normális ember nem bont el öt többé-kevésbé jó állagú, esetenként esztétikai értéket is hordozó, de mindenképpen a város történetének egy részét alkotó házsort sem abban a városban, amelynek természeti és épített környezetének harmóniáját csodálni jön turisták és városlakók tömege. És ahogy – tegyük hozzá – egy normális ember nem épít Budapesten egy, a Gellérthegygel rivalizáló felhőkarcolót, nem épít múzeumi negyedet a város első közparkjában, s nem épít sportcsarnokokat strandok, szigetek zöldterületére.

Ez a nyugodt – a normalitást számon kérő hang – lenyűgöző volt. Persze mindehhez kellett Gábor hiteles személyisége. S erről jutott eszembe Hamvas Béla egy írása, amely éppen a normális ember és a nagy élet dicséretéről szólt, szembeállítva mindezt korunk nagynak tartott különleges embereivel. Hamvas Béla *Unicornis* című, *Summa philosophie normalis* (azaz a normalitás filozófiájának summája) alcímű művében így ír: »Amíg a nagy embert kivételnek tartottam, az én helyzetem is éppen olyan reménytelen volt, mint másé. Kénytelen voltam belátni, hogy annak születni kell. Másként nem megy. Abban az értelmezésben, hogy ő nemcsak a normális, hanem az egészséges és az igazi ember, a valódi kérdéshez jutottam el. Most már nyugodtan azt mondhattam: nem az a fontos, hogy miképpen lehetséges nagy ember, hanem az, hogy miképpen lehetséges nagy élet. Ez a kérdés nem egyéb, mint miképpen lehetséges igazi és normális és egészséges élet. Ez valamennyi kérdés között a legelső.«

Karatson Gábor nagy életet élő normális ember, ami nem annyit jelent, hogy nem volt nagy formátumú ember, festő, író, gondolkodó ugyanakkor. Azonban az ő viselkedése egyben azoknak a normális embereknek a hiányát jelzi iszonyatos felkiáltó jelleggel, akik meg tudnának ugyanígy szólalni a normalitás nevében, s azokat is, akik meghallhatnák. Ez a szót értés maga lenne a pünkösdi csodája.»

Zászkaliczky Zsuzsanna

Farizeusok és vámszedők*

Fabiny
Tamás

„Némely elbizakodott embernek, aki igaznak tartotta magát, a többieket pedig lenézte, ezt a példázatot mondta: Két ember ment fel a templomba imádkozni: az egyik farizeus, a másik vámszedő. A farizeus megállt, és így imádkozott magában: Istenem, hálát adok neked, hogy nem vagyok olyan, mint a többi ember: rabló, gonosz, parázna, vagy mint ez a vámszedő is. Böjtölök kétszer egy héten, tizedet adok mindenből, amit szerzek. A vámszedő pedig távol állva, még szemét sem akarta az égre emelni, hanem a mellét verve így szólt: Istenem, légy irgalmas nekem, bűnösnek! Mondom nektek, ez megigazulva ment haza, nem úgy, mint amaz. Mert aki felmagasztalja magát, megaláztatik, aki pedig megalázza magát, felmagasztaltatik.” (Lk 18,9–14)

A megigazulás a lutheri teológia központi témája. Hol, ha nem itt, a wittenbergi vártemplomban keressük ennek a kérdésnek a mai aktualitását?

Amit a páli és a lutheri teológia elvontnak tűnő tantételben fogalmaz meg, azt Jézus egy példázatban mondja el. Itt egy olyan helyzetet ábrázol, amelyben mi is vagyunk: két ember imádkozik a templomban.

Az egyikük egy farizeus. Ő megáll, és magában imádkozik. Jézus tömör példázatában minden szó hangsúlyos. A görög szöveg szerint ő *szattheisz*, vagyis megállva imádkozik. Talán úgy is mondhatjuk: beáll. Mint amikor valaki szónoki tartást vesz fel. Felveszi az imádság pózát. Szerepet játszik, mint nagyvárosokban az élő szobrok, akik turistalátványosságként szolgálnak. És persze egy hatásos fotóért némi pénzt is elvárnak. A farizeus behelyezkedik, felveszi a pózt, és imádkozni kezd. Aztán várja, hogy exponáljon egy mennyei fényképezőgép, és csörrenjen a pénz a lába előtt. Úgy érzi, megdolgozott érte.

Jézus ezt mondja a farizeusról: ő „magában imádkozik”. Ezt érthetjük úgy, hogy csendben mozog az ajka. De a „magában” ennél sokkal többet jelent. A farizeus nem párbeszédet folytat Istennel, hanem monológot mond. Szépen felmondja a leckét: „*Böjtölök kétszer egy héten, tizedet adok mindenből.*” Nem is csak a leckét mondja fel, hanem kifejezetten stréber, túlbuzgó. A mózesi törvények ugyanis csak heti egy böjtöt írnak elő, de ő 100 százalékkal túlteljesíti a normát: kétszer is böjtöl egy héten. Aztán azzal dicsekszik, hogy mindenből tizedet ad, jóllehet ugyancsak a mózesi törvények szerint a gabona, a must és az olaj vásárlásakor nem volna kötelező a tized. A legcifrább azonban az, hogy hálát ad azért, hogy ő nem olyan, mint a többi ember, mint általában a bűnösök. És itt hátrasandít az ugyancsak ott imádkozó vámszedőre. Áldott légy, Uram, hogy én nem vagyok olyan, mint ő! Hiszen ország-világ számára evidens, te pedig a legjobban tudod, hogy ő milyen bűnös. Mint egy falat kenyér, úgy kell neki ez a vámszedő. Hiszen a bűnös ember – vélt vagy valós – mocskossága mellett ő mindenképpen tisztának tűnik. A vámszedő az ő ragyogó önarcképének sötét háttere.

Luther itt, Wittenbergben 1530-ban prédikált erről az emberről. „Nagy szent farizeusnak” nevezte őt, ami máris jelzi, hogy a maga kora egyházának képmutatóit látja az ő személyében. Ilyen erős szavakkal prédikált

* Az igehirdetés elhangzott a wittenbergi vártemplomban 2017. augusztus 27-én.

Luther: „...[a farizeus] óriási önimádatában felemelte tekintetét, és hányingert kapott a szegény vámszedőtől, annyira kéjelgett abban, hogy körüludvarolja Isten...” (LVM 6: 401) Luther jól rátapint a lényegre. Magukat oly kegyesnek tartó emberek sokszor tényleg hányingert kapnak a bűnösök és nyomorultak láttán. Felfordul a gyomruk, ha hajléktalanokkal, idegenekkel, fogyatékkal élőkkel találkoznak.

Ebben az imádságnak nevezett monológban folyamatosan egyes szám első személyben beszél a farizeus: „Én böjtölök... én adok tizedet...” A két rövid mondatban összesen ötször szerepel az „én” személyes névmás. A görög szövegben ez az *ego*. A farizeus imája nem Istenhez szól, hanem az egója körül forog. Az imából teljességgel kimarad Isten és kimarad a másik ember. Ismét Luthert idézem, amikor ő kora farizeusairól szól: „Attól még az ördögnél is jobban óvják magukat, hogy odamenjenek egy szegény esendő bűnöshöz, és intsék vagy megjobbítsák őt.” (LVM 6: 402) Bármennyire is kegyesnek tűnik az ilyen ima, valójában nagyon is kegyetlen.

Korunk farizeusa talán nem a böjtöt és nem a tizedet emlegeti imádságnak hitt monológjában, hanem ilyen büszke jelentéseket ad: Ennyi és annyi templomot építke, ezt és azt a projektet indítom útnak, ilyen és olyan diakóniai munkát végzek, ebben és abban a tévéműsorban szerepelek rendszeresen. Vagy éppen így dicsekszik: a szószéken most igazán kivágtam a rezet. Azt mondták rólam: „minden szava aranyat ér”, prédikációmra megint sokan megtértek, amúgy is két végén égetem a gyertyát, húsz éve nem voltam szabadságon...

Lássuk azért most a másik embert: hogyan imádkozik a vámszedő? Róla azt mondja Jézus, hogy „távol áll”. Tudja, hogy neki nem szabad előremennie a jámborok közé, ő meg kell hogy álljon a pogányok udvaránál. Mellét verve így imádkozik: „*Légy irgalmas nekem, bűnösnek!*” Egészen rövid ez az imádság. Mint ahogy számos újszövetségi imádság rövid: „Segíts rajtunk, elveszünk!” „Hiszek, légy segítségül hitetlenségemen!” „Én Uram és én Istenem!” A vámszedő imádságának az alanya már nem az ember, hanem Isten. Irgalmat kér Istentől. Az irgalmas Istent keresi, ahogy Luther is tette reformátorra formálódásának kezdetén: „Hogyan találom irgalmas Istent?” Ez a 21. század emberének kérdése is, kiegészítve egy másikkal: „Hogyan találom irgalmas felebarátot?”

Példázata végén Jézus egy sajátos helycserére utal: „*Aki magát felmagasztalja, megaláztatik. Aki magát megalázza, felmagasztaltatik.*” Ez a frappáns mondat az evangéliumban és annak hatástörténetében számos formában szerepel. Most – a Magyarország nemzeti ünnepe utáni napokban, amikor államalapító királyunkra emlékeztünk – Szent István királynak a fiához intézett híres intelmeire utalok, ahol ezt olvassuk: „Tartsd mindig eszedben, hogy minden ember azonos állapotban születik, és hogy semmi sem emel fel, csakis az alázat, semmi sem taszít le, csakis a gőg és a gyűlölség.” A bölcs király örökségét politikusoknak és egyháziaknak, vezetőknek és kisembereknek egyaránt örizniük kell. Semmi sem emel fel, csakis az alázat, semmi sem taszít le, csakis a gőg és a gyűlölség.

Mindez olyan egyszerűnek tűnik. A bökkenő ott van, hogy idővel újabb helycsere történhet. Annyira azonosulunk a vámszedővel, és olyan választékosan ítéljük el a farizeust, hogy farizeus vámszedők leszünk. Sok évvel ezelőtt hittanból írtam dolgozatot egy evangélikus gimnáziumban. Az A csoporttól ezt kérdeztem: Hogyan imádkozott a farizeus? Legtöbben helyesen válaszoltak: „Hálát adok, hogy nem vagyok olyan, mint ez a vámszedő.” A B csoport kérdése ez volt: Milyen szavakkal imádkozott a vámszedő? Egy diák ezt írta: „Hálát adok, hogy nem vagyok olyan, mint ez a farizeus...” Na, puff neki.

Gondoljuk meg, nem csúszunk-e bele ilyen hibába.

A jézusi példázat vámszedője tudja, hogy ő bűnös. Se pénze, se rangja, se társadalmi kapcsolatai nem érnek semmit. Talán ezt mondja: „Bizony, koldus vagyok, ez az igazság.”

Egyszer eljön az igazság pillanata, amikor nem a vélt vagy valós teljesítményünk számít, hanem egyedül Isten irgalma, amely minket elfogad. A 19. és 20. század ellentmondásos alakja I. Ferenc József. Az ő temetéséről szól a korabeli tudósítás. Az uralkodó koporsóját fáklyás kísérettel viszik a temetkezési helyül szolgáló kriptához. Ott a főudvarmester botjával megkopogtatja a tölgyfa kaput, mire a kapucinusok rendházfőnöke kiszól belülről:

- Ki az?
- Őfelsége, I. Ferenc József, Ausztria császára, Magyarország királya kér bebocsáttatást.
- Ignosco, nem ismerem – mondja a hang.

Másodszor is kopogtatás, kérdés, büszke válasz, majd az elutasítás:

- Ignosco, nem ismerem!

Harmadszor is kopog az udvarmester, majd hangzik a kérdés:

- Ki az? Ki kíván bebocsáttatást?

A főudvarmester válaszol:

- Bocsássátok be a mi bűnös testvérünket, Ferenc Józsefet!

Erre aztán már kinyílik a kapu.

Szép ez az elbeszélés, remélem, hogy így történt. Ugyanakkor ne várjuk meg halálunk óráját, hogy ott más nevezzen minket egyszerű, bűnös testvérnek. Tudjunk imádságunkban őszintén így könyörögni: Isten, légy irgalmas nekem, bűnösnek! Pál apostol is így vallott: „...a bűnösök között első vagyok én” (1Tim 1,15). Ha önteltség helyett ilyen alázattal élünk ebben a világban, akkor személyes példaadásunk nyomán talán sokan tudják ugyanígy megvallani bűneiket, letenni terheiket, és egyre többen állunk majd ott, a templom hátsó felében. Látszólag távol, valójában nagyon közel. Távol a tömegektől, ám közel Isten szívéhez. Ha egyre többen állnak, állunk majd a bűnvallóknak ebben a közösségében, akkor talán megvalósul az, amit Bonhoeffer *Etikájában* vizionált. Ott ugyanis azt vallja, hogy az egyház az a hely, ahol a bűnfelismerés valóságos lesz. Ő sajátos módon így fogalmaz: „...a Napnyugatnak meg kell vallania Jézus Krisztustól való elpártolását.” Ebben a bonhoefferi bűnvallásban egyebek mellett ilyen mondatok szerepelnek:

„Az egyház megvallja, hogy igehirdetése [...] nem volt kellően meggyőző és nyílt. Megvallja féltékenységét, a nehézségek előli kibúváásokat, veszedelmes engedményeit. Gyakran megtagadta órállói és vigasztalói feladatát. Ezáltal a kivetettekől és megvetettekől többször megtagadta a kötelező könyörületet. Néma maradt, amikor kiáltania kellett volna, mert az ártatlanok vére az égre kiáltott. [...] Vétkessé vált Krisztus leggyengébb és legkiszolgáltatottabb testvéreinek vére hullásában. [...] Az egyház megvallja, hogy jogtalanul biztonságra, nyugalomra, békére, birtokra, megbecsülésre áhítozott, és így az emberek mohóságát nem fékezte, hanem előmozdította. [...] Saját elnémulása folytán vétkes lett az egyház a felelősségteljes cselekvés, a helytállás bátorságának és elszántságának elvesztésében: nem volt kész szenvedni azért, amit helyesnek ítélt.”

Lehet folytatni ezt az imádságot. Németül és magyarul, ki-ki a maga helyzetében. Ott kell állnunk a templom hátsó udvarában. Távol, és mégis közel.

Jézus példázata szerint csak az igazul meg, aki erre a bűnvallásra képes. Bonhoeffer profetikus módon azt is mondja, hogy csak a kereszt gyalázatát is vállaló és a vétkeinket magára vevő Krisztussal azonosuló egyház igazulhat meg, és újulhat meg „a Krisztustól elpártolt Napnyugat” az egyház hite által.

Ezért immár korántsem csak önmagunkért viselünk felelősséget, hanem más bűnösökért is, a magunk egyházáért és ezért a Krisztustól távolodó kontinensért, Európáért is.

Kedves Testvérek!

Jézus példázata szerint tehát csak az igazul meg, aki bűnösnek vallja magát, és irgalomért könyörög. Nem dicséretért, földi vagy mennyei elismerésekért, hanem kegyelemért imádkozik.

Megigazulásunk hit által, kegyelemből történhet csak. *Sola gratia!*

Ámen.



Csepregi
András

A szívekbe írt törvény

Az Isten kétféle kormányzásában részt vevő keresztény ember lehetőségei Luther teológiájában

A lelkesi szolgálatra felkészítő tanulmányaimat a nyolcvanas években végeztem a budapesti Evangélikus Teológiai Akadémián. A tanulmányaink során feloldhatatlan ellentétként jelentek meg előttünk az államhatalom és az egyház, illetve a keresztény ember kapcsolatát értelmező történetek és elméletek. Az egyik oldalon sokat hallottunk arról, hogy hitvalló evangélikus eleink szembefordultak az elnyomó hatalommal, a másik oldalon pedig újra meg újra azzal szembesültünk, hogy akár az Újszövetség, akár Luther tanítása szerint, a hívó ember engedelmeskedik az államhatalomnak. Thököly Imre, Székács József, Bajcsy-Zsilinszky Endre és Sztéhlo Gábor álltak az egyik oldalon, és a diakóniai teológia szerint orientált ideáltipikus lelkesznövendék állt a másik oldalon, aki még csak kellemetlen kérdéseket sem tesz fel az államhatalom képviselőinek, csak szolgál és szeret. Az érvelés alapjául az az állítás szolgált, hogy Jézus nem politizált, az általa meghirdetett Isten országa nem ebben a világban valósul meg, és itt csak a lelket érinti; Luther pedig azt tanította, hogy Isten a világot a józan észen keresztül kormányozza, az evangélium pedig csak az egyházon belül érvényesülhet.

Ez a zavar újabb dimenzióval bővült az 1984-es evangélikus világgyűlés ifjúsági előtalálkozójának a résztvevői számára. A magyarországi pártállam ideológiája az 1956-os forradalmat menthetetlen erőszakos cselekménynek állította be, de ugyanígy elítélte – és esetenként börtönnel is büntette – a kötelező fegyveres katonai szolgálatot lelkiismereti okból elutasítók erőszakmentes ellenállását. Az öt kontinensről összegyűlő evangélikus fiatalok pedig a mi Budapestünk egy reprezentatív épületében tátott szájjal hallgathatták Alan Boesak dél-afrikai fekete lelkes gyűjtő hangú előadását arról, hogy lépünk fel az igazságtalan hatalommal szemben, és még a fegyveres harctól se riadjunk vissza. Boesak lelkes néhány nappal az előadása megtartása után hazatért Dél-Afrikába, ahol letartóztatták és börtönbe zárták. Még együtt volt az ifjúsági világgyűlés, amikor erről hírt kaptunk. Az egyik társunk, Muntag András talált egy postai címet, amelyen Alan Boesakot elérhettük, és képeslapon fejeztük ki az iránta való szolidaritásunkat – sokak mellett én is aláírtam. De nem értettem, hogy hogyan lehet mindezt összeegyeztetni az Újszövetséggel, és főleg, hogy mit szólna hozzá Luther.

Ezt a zavart két évvel a lelkeszé avatásom után világította meg az első fénysugár. 1989/90 téli félévében az Egyházak Világtanácsa Ökumenikus Intézetének hallgatója lehettem a Genf melletti Bossey-ben. Az intézet pazarul ellátott könyvtárában bukkantam rá egy vékony, de annál ígéretesebb című füzetre: *Two Kingdoms – The Use and Misuse of a Lutheran Theological Concept*. Az 1977-ben kiadott füzet különnyomatban tartalmazza egy szintén ígéretes című, testes tanulmánykötet bevezető és befejező tanulmányait: *Lutheran Churches – Salt or Mirror of Society? Case Studies on the Theory and Practice of the Two Kingdoms Doctrine* (DUCHROW–MILLWOOD 1977). A nagy kötet egyik szerkesztője és a különnyomatban megjelent tanulmányok szerzője Ulrich Duchrow, a szociáletika professzora a Lutheránus Világszövetség kötelékében két egymást követő hétéves cikluson keresztül (1963–1970 és 1970–1977) foglalkozott a lutheri tanítás második világháború utáni értelmezésének és alkalmaz-

hatóságának a lehetőségeivel. A tanulmányokat az tette szükségessé, hogy a náci Németország evangélikusságát a Luthernek tulajdonított teológia nem inspirálta ellenállásra, sőt még támaszt is nyújtott azok számára, akik azt vallották, hogy az egyházban felismert és hirdetett isteni ígét nem lehet az állam felé is meghirdetni, mert az államot Isten másképp, nem az ige és annak egyházi értelmezése révén, hanem a „józan ész” szabályai szerint kormányozza. A szerzők és a szerkesztők azt a kérdést tették fel, hogy milyen úton jutott el a Luthernek tulajdonított teológia ehhez az üzenethez, és milyen formákban élhet tovább ez a teológia évtizedekkel a náciizmus bukása után is. Az LVSZ-ben folytatott kutatás nagyon széles ablakot nyitott ki számomra. Az ablakon túli világ sok részletét első látásra nem is értettem meg, hiszen ismeretlenek voltak a többpárti demokráciákban élő egyházak előtti kihívások. Az ablakban feltáruuló látvány viszont azóta is folyamatosan inspirál, és hívogat, hogy mélyedjek el a részletekben.

A zavart megvilágító második fénysugár egy nemrégiben beérő hosszabb folyamat gyümölcse. Lelkészé avatásom óta időnként igyekeztem magamat szabaddá tenni arra, hogy Luther teológiájának egy-egy nehezebb részletével foglalkozzam. Legutóbb Luther szentírás-értelmezése került elélem, azon belül is a törvény és az evangélium megkülönböztetésének és összekapcsolásának a kérdése. Arra figyeltem fel, hogy a fiatal Luther számára életfontosságú volt a törvény és az evangélium éles megkülönböztetése és annak a kijelentése, hogy üdvösségünk forrása egyedül az evangélium, az idősödő reformátor viszont egyre gyakrabban beleütközött azokba a problémákba, amelyek a törvény útmutatása révén kaphattak megoldást. Fiatalon kialakított gondolati mintáinak a kereteit nem hagyta el, munkatársai és követői viszont úgy építkezhettek az általa megvetett alapokon, hogy a törvény mint Isten igéjének egyik hangja egyre nagyobb szerepet kapott mind az Isten és az ember, mind az egyik ember és a másik ember kapcsolatának megvilágításában. Luther csak a törvény két hasznáról tudott, arról, amely fegyelmet tart a világban (*usus politicus*), és arról, amely elvezet bűneink felismerésére és arra a belátásra, hogy szükségünk van Krisztus kegyelmére (*usus theologicus*). Később viszont Melancthon, majd a hitvallási irataink sorát lezáró *Egyességi irat* részletesen tanított a törvény harmadik hasznáról is (*tertius usus legis*), arról, ami a Krisztusban megváltott embert és közösséget támogatja abban, hogy Isten útján járjon. Ha a Krisztus-követők közössége az evangélium világossága mellett a törvény világosságára is rászorul, azt is keresi, és a törvény útmutatását is követni akarja, szolgálhat-e ezzel a környező világnak is? Amit maga javára felismert, megmutathatja-e a közélet szereplőit, az államhatalom gyakorlóit számára is? Ezekhez a kérdésekhez vezet az az út, amelyet láthatóvá tett számomra a második fénysugár.

Tanulmányomban négy lépésben igyekszem bemutatni az Isten kétféle kormányzásában részt vevő keresztény ember lehetőségeit. Elsőként azt mutatom meg, hogy Luther döntő teológiai felismerései hogyan formálták az egyház és a világ kapcsolatának az értelmezését. Másodikként röviden utalok az LVSZ-ben folytatott tanulmányi munka azon megállapítására, hogy Isten és a világ kapcsolatát Luther apokaliptikus és dualista szemléletben értelmezte.



Az Augustana Confessio allegóriája a fejedelem és Luther alakjával, 1724. Evangélikus Országos Múzeum



A harmadik lépésben arról fogok beszélni, milyen problémák adódnak abból a megfogalmazásból, amelyben Luther először írt a világi felsőbbtség és a keresztény ember kapcsolatáról. Ebben a szakaszban néhány hosszabb Luther-idézetet is megmutatok az Olvasónak. Végül arról fogalmazok meg néhány gondolatot, hogy milyen lehetőségek nyílnak meg az Isten kétféle kormányzásáról szóló lutheri gondolatok mai értelmezése számára, ha számolunk a törvény harmadik hasznára rámutató reformatori tanítással is.

Alá-fölérendeltség helyett mellérendeltség

A középkori hűbéri kapcsolatok világában berendezkedő egyház az egyház és a világ kapcsolatát egy egyszerű és egyértelmű alá-fölérendelő kapcsolat szerint képzelte el: felül az egyház és alul a világ. Azt a teológiai állítást, hogy az üdvösség az egyházon keresztül árad a világ felé, az élet minden területét elrendező elvként értelmezték. Az egyház tanít, a világ tanul; az egyház vezet, a világ követ; az egyházi (klerikus) szerepek magasabb rendű hivatások, mint a világi (laikus) szerepek. A hét szentség alapozta meg a kánonjogot, amely az élet széles területeit szabályozta, és felette állt a világi közösségek jogalkotásának. Az oktatás normája a teológia, a filozófia a teológia szolgálólánya, a többi ismeret pedig alkalmazott vagy segédtudomány. Az egyház kézzelfogható politikai hatalmát a pápáknak az uralkodókkal szemben folytatott investitúraharcra igyekezett biztosítani.

Az intézményes egyház hatalmi monopóliumát sok támadás érte már a Luthert megelőző évszázadokban is, de Luther teológiájából származott az a döntő felismerés, amely mintát adott a középkor után következő korok számára. Az egyedül Krisztusért, hit által történő megigazulás tana, az egyetemes papság elve, a pápák és a zsinatok tévedhetetlenségének vitatása megfosztotta az intézményes egyházat a világgal szembeni fölényétől és a világ felé gyakorolt közvetítő szerepétől. Ezzel párhuzamosan beszélt Luther arról, hogy Isten nemcsak az egyházon keresztül éri el a világot, hanem közvetlenül is. Az egyház (*ecclesia*) az egyik dimenzió, amelyen keresztül Isten a világot kormányozza, de mellette a közélet (*politia*) és a gazdaság (*oeconomia*) is Isten és az ember együttműködésének a területe. Ennek megfelelően beszél Luther „teremtési rendekről”, az egyház, a világi felsőbbtség (mai értelemben vett államról még nem beszélt), a munka és a család rendjéről, amelyek többé nem egymás alá és fölé, hanem egymás mellé vannak rendelve. Egy frappáns megfogalmazás szerint a középkori vertikális, hierarchikus elrendezést Luther az oldalára fordította, horizontális, mellérendelő kapcsolatban élő „rendekeket” formált belőle.

A család, a munka és a világi felsőbbtség emancipálása a közvetlen egyházi fennhatósággal szemben addig soha nem látott fejlődés lehetőségét nyitotta meg ezeken a területeken. A fejlődés és az emancipáció viszont szükségképpen együtt járt-e azzal, hogy a „világ” és különösen az államhatalom autonómiára tett szert, és végül, mint a náci Németországban, az egyházzal is szembefordult? Ez volt az egyik kérdés, amelyre a Lutheránus Világszövetségben szervezett teológiai kutatás során választ kerestek.

Apokaliptika, dualizmus, kétféle kormányzás, egyetlen harc az egyetlen világban

Fent hivatkozott tanulmányában Ulrich DUCHROW hangsúlyozza, hogy Luther soha nem alakított ki a „két birodalomról” vagy „Isten kétféle kormányzásáról” összefüggő tanítást (1977, 3–9. o.). Az összefüggő tanítás képe egy, a 19. század második felében megjelent német teológiai tanulmányban bukkant fel először. Ugyanakkor Luthernek az ide sorolt gondolatai nem függetlenek egymástól, és nem nélkülözik a koherenciát – a kérdés, hogy

rátalálunk-e a gondolatoknak arra a *belső rendjére*, amelyet Luther ugyan részletesen sehol nem írt le, az Isten és a világ kapcsolatát megragadó elképzeléseit mégis meghatározta.

Ennek a belső rendnek a rekonstrukciója során először arra figyelhetünk fel, hogy Luther a Szentírás professzoraként és Augustinus tanítványaként *apokaliptikus szemléletben* érzékelt Isten és a világ kapcsolatát – ahogyan ez a 16. századi Európában széles körben jellemző volt. Az apokaliptikus szemléletet következetes *dualizmus* jellemezte: Isten erői és a gonosz erői szakadatlan küzdelemben állnak egymással, a küzdelem pedig a látható és a láthatatlan világ minden területére kiterjed. Ahol a – látható és láthatatlan – világban elfogadják Krisztus uralmát, ott Isten erői már győztek, ahol még nem fogadták el, ott a küzdelem még folyik.

Korai írásaiban Luther néha igen egyszerűen azonosította Krisztus uralmának a területét az egyházzal, a gonoszszal folytatott harc területét pedig a világgal. Aki Krisztusban, az egyházban él, azt már megragadta az evangélium, és nincs is szüksége másra, mint az evangéliumra, hiszen élete magától termi a Lélek jó gyümölcseit. Ha bántás éri, nem él az önvédelem eszközeivel, hanem elviseli a szenvedést, annak biztos tudatában, hogy Krisztusban már mindent megkapott, s az üdvösséget nem veheti el tőle senki. Aki viszont Krisztuson kívül, a világban él, az állandó veszélyt jelent a világra nézve is, hogy a benne munkálkodó gatlástalan erőszakkal elpusztítja a világot maga körül. Isten viszont fenn akarja tartani a fenyegetett világot, hogy benne minél többen eljussanak Krisztus ismeretére. Az erőszakos embereket Isten a törvény szigorával kényszeríti arra, hogy fékezék magukat.

A törvénynek a hatóságok, ha szükséges, vasszigorral szereznek érvényt, így érik el, hogy az emberi gonoszság ellenére a világ mégis meg tud őrizni egy viszonylagos stabilitást. A hatóságok döntéseit Isten nemcsak közvetlenül az ige (a bibliai törvény és az evangélium) szavaival irányítja, hanem a „józan ész” belátásán keresztül is. Luther számára a példát erre a római jogot gyakorló antik közösségek és saját kora török (pogány) közigazgatása szolgáltatta, amelyek Isten igéjének közvetlen jelenléte nélkül is képesek (voltak) a gonoszt megfékezni és rendet tartani. Isten ura az egyháznak és a világnak is – a világban pedig a *politia* és az *oeconomia* sajátos szabályai szerint, a család, a munka és a világi felsőbbtség „teremtési rendjeiben” folytatja a gonosszal szembeni harcát. Az egyházban Isten a „saját cselekedeteként” (*opus proprium*) munkálja az üdvösségünket, a világban és annak teremtési rendjeiben pedig „idegen cselekedeteként” (*opus alienum*) folytatja a gonosz elleni küzdelmet, hogy még egy ideig fenntartsa a világot. Az üdvösséget munkáló Isten nyíltan felfedheti, kinyilatkoztathatja magát Jézus Krisztusban, a világot fenntartó Isten pedig elrejtőzködhet a tőle idegen cselekedetek mögött. A világban gyakorolt *opus alienum* eszközei különböznek az egyházban gyakorolt *opus proprium* eszközeitől, de nem szakadhatnak el Isten akaratától, és nem lehetnek mások sem, mint a Szentháromság egy Isten cselekvő szeretetének az eszközei.

Luthernek az Isten kétféle kormányzásával kapcsolatos gondolatainak helyes *belső rendjét* akkor találjuk meg, ha rendező elvként az Isten és a gonosz apokaliptikus harcában megmutatkozó dualizmust ismerjük fel. Az Isten és a gonosz közötti ellentét a döntő, minden más kettősség, amit ennek a harcnak a leírása során Luther alkalmaz, ennek a fő ellentétnek van alárendelve, illetve ugyanannak az Istennek a harcát szolgálja ugyanannak a világnak a megmentése érdekében, a gonosz ellenében. Az *opus proprium* és az *opus alienum* különbségét felülmúlja, hogy mindkettő Isten műve. Az egyház és a világ egyaránt Isten cselekvésének a tere. A törvény és az evangélium egyaránt Isten igéje. Az ige és a józan ész egyaránt Isten bölcsességének a közvetítője. A világi hatalom kardja és a lelki hatalom kardja egyaránt Istentől származik. Az ige hirdető és a városi tanács tagja egyaránt Isten szolgálója. Ha tehát jó helyen érzékeljük a dualizmust Isten és a gonosz harcában, és nem alkalmazzuk a dualista szemléletet azokra a kettősségekre, ahol a két tag összetartozása fejezi ki a lényegüket, akkor elkerülhetjük a Luther utáni korok sok tévedését. Nem fogjuk szembeállítani egymással a magát megmutató és a magát elrejtő Istent, az egyházat és a világot, a törvényt és az evangéliumot, az ígét és a józan értelmet, a két kardot vagy az egyházi és a világi hivatalt. S ha nem

állítjuk őket egymással szembe, nem fogunk eljutni oda sem, hogy elfogadjuk az éppen erősebb fél függetlenedését a másiktól, ami először talán csak a gyengébb iránti közönyhöz vezet, de könnyen átfordulhat a gyengébbel szembeni önkényes és erőszakos magatartásba is.

A keresztény ember részvétele Isten kétféle kormányzásában

Ebben az apokaliptikus szemléletben válaszolt Luther kora kihívásaira, és ebben alakultak ki gondolatmenetének sajátos hangsúlyai is, amelyekre a későbbi koroknak kellett (volna) reflektálnia. A kihívás a kora 16. század átmeneti helyzetéből származik. A hűbéri láncba belefoglaló pápai uralom még elég erős, az uralkodó egyházat kritizáló és magukat a hűbéri világon kívül helyező, Bibliára hivatkozó reformmozgalmak már elég erősek, Luther pedig közöttük találja magát. Kétfrontos harcot vív a pápasággal és a rajongóknak nevezett, radikális újrakeresztelő mozgalmakkal. Elvitatja a pápától azt az igényét, hogy Isten mindkét kardját, a lelki uralom kardját és a világi uralom kardját is magának követelje, s azt képviseli, hogy az egyház csak a lelki uralom kardját forgassa, a világi uralom kardját pedig engedje át a világi felsőbbségnek. Vitatja a radikális mozgalmaknak azt a nézetét is, hogy Krisztus követői nem élhetnek az erőszak eszközével, nem forgathatják a világi uralom kardját, hiszen – Luther meggyőződése szerint – a világi felsőbbség működtetéséhez szükség van azokra a keresztény emberekre, akik Istenre figyelő lelkiismerettel vesznek részt az ő „idegen cselekedetei” végrehajtásában, amelynek során gyakorolják a kényszert és az erőszakot, békeidőben halálos ítéletet hoznak és hajtanak végre, a háború idején pedig részt vesznek a fegyveres harcban.

A kétffrontos harcban született dilemmát Luther világosan látja, és az 1523-ban született alapvető írásában (*A világi felsőségről – hogy meddig tartozik neki az ember engedelmességgel*) körül is járja. A keresztény embernek kettős szerepet tulajdonít aszerint, hogy a keresztény közösségben éli-e az életét, vagy pedig a világban teljesíti-e a kötelességét. Krisztus híveként nincs szüksége sem hatalomra, sem jogra, önvédelmet nem gyakorol, az őt ért jogtalanságot nem teszi szóvá, s erre nincs is szüksége, hiszen a Krisztus-követők közösségében mindenki spontán termi a Lélek gyümölcsseit.

„A jó fának nincs szüksége semmi tanításra vagy jogra, hogy jó gyümölcsöt teremjen, hanem természete hozza magával, hogy minden jog és tan nélkül terem, amint az neki tulajdonsága. [...] Az összes kereszténynek ugyanis a lélek és a hit által oly természetűekké lettek alkotva, hogy önként tesznek jót és jogokat sokkal könnyebben, mint ahogyan őket erre az összes törvényekkel tanítani lehet, és önmagukra nézve nincs szükségük sem törvényre, sem jogra.”¹

Ugyanez a hívő ember viszont egészen más szerepben találja magát a felsőbbségnek alávetett alattvalóként. Arra a kérdésre, hogy bár a keresztény embernek sem rendre, sem törvényre nincs szüksége, miért vesse alá magát mégis a világi hatalomnak Pál apostol Róm 13,1–7-ben kifejtett tanítása szerint, Luther így válaszol:

„Most mondtam, hogy a keresztényeknek egymás között, magukban véve és magukért nincs szükségük sem törvényre, sem hatóságra, mert sem szükségét nem érzik, sem hasznát nem látják. De mivel az igaz keresztény a földön nem önmagának, hanem felebarátainak él és szolgál, az okból ezen szellemnek megfelelően cselekszi azt is, amire

¹ *A világi felsőségről, hogy meddig tartozik neki az ember engedelmességgel.* Ford. Mayer Endre. LM 3: 370. o.

neki nincs szüksége, de felebarátjának hasznos és szükséges. Mivel pedig a hatóság nagyon szükséges és hasznos az egész világra nézve, hogy a béke fenntartható, a bűn büntethető s a gonoszok akadályozhatók legyenek; ez okból a legkézségesebben alárendeli magát a hatalom uralmának, szívesen enged neki, tiszteli a felsőséget, szolgál s mindent megtesz, amit csak képes, s ami a hatóságok javára válik, hogy legyen tekintélye, és félelemmel viseltessék iránta mindenki, jóllehet ezek egyikét sem igényli és szükségli, mivel ő abban szorgalmatos, ami másoknak hasznos és jó [...]. Mint ahogyan minden más szeretetműveit is végzi, amelyek egyikére sincs szüksége. Mert ő látogatja a betegeket, nem azért, hogy attól ő maga egészséges legyen; senkit sem etet azért, mivel neki szüksége lenne ételre; hasonlóképp nem azért szolgálja a felsőséget, mivel szüksége van rá, hanem mivel másoknak van szükségük rá, hogy őket védje, és a rosszak rosszabbak ne legyenek. Mert ő ezzel semmit sem veszít, s az ilyen szolgálat semmit sem árt neki, a világnak pedig hasznára van. Ha pedig nem tenné, így nem cselekednék keresztyén módon, sőt a szeretet ellen cselekednék, másoknak is rossz példát adna, akik hasonlóan semmi felelősséget nem akarnának elismerni, következképpen nem lennének keresztyének. Ebből pedig az evangéliumra szégyen származnék, mintha lázításra tanítana és dacos embereket nevelne, akik senkinek sem hasznára, sem szolgálatára lenni nem akarnak, holott a keresztyén embert mindenkinek szolgájává teszi.” (LM 3: 374–375. o.)

Luther jól látja, hogy a keresztyén ember kettős helyzetéből – az egyházban és a világban –, valamint kettős feladattól – eltűnni az engem ért sérelmet, de akár fegyverrel is megvédelmezni a felebarátomat, ha sérelem éri – komoly szerepkonfliktusok származhatnak. A konfliktust így próbálja meg feloldani:

„Mert jól összeillik, hogy Isten és a világ követeléseinek is eleget tegyél, külső- és belsőképpen, és egyszerre tűrd a rosszat és az igazágtalanságot, miközben bünteted is ezeket, egyszerre ellen is állva, meg nem is a rossznak. Mert egyrésztől magadra kell ügyelned, és arra, ami a tiéd, másrésztől felebarátodra és arra, ami az övé. Magadra nézve és a te dolgaiddban az evangéliumhoz tartsd magad, és igaz keresztyénként tűrd az igazágtalanságot, másokért és mások dolgaiban viszont a szeretethez ragaszkodj, és ne tűrd el felebarátod miatt az igazágtalanságot, amint ezt az evangélium sem tiltja meg, sőt egyes helyein meg is parancsolja.”²

Talán nem nehéz belátni, hogy Luther szinte lehetetlent kíván a keresztyén embertől. Azt feltételezi, hogy egy-egy sérelem megítélésekor világosan meg tudom különböztetni az engem ért sérelmet a felebarátomat ért sérelemtől. Ilyen különbséget szerintem csak egészen különleges esetekben, kivételes helyzetű, a többiektől elszigetelten élő emberek tudnak megállapítani. Aki közösségben él, és ott valamilyen felelősséget hordoz, nem választhatja el az őt személyesen ért sérelmet a felebarátai helyzetének a romlásáról. Ha egy családfenntartót méltánytalanság ér, és nem védi meg magát, akkor a rábízott felebarátai is szenvedni fognak. Egy uralkodó sérelmét az egész ország megszenvedheti. Még egy szerzetes személyes sérelme is kihathat a többi rendtársára. Luther érvelésével kapcsolatban a második nehézség az, hogy lehetségesnek tartja, hogy egyazon személyiség kialakítson magában egy sérelmeket eltűrő és egy sérelmeket megtorló magatartást. Lehetségesnek tartja, hogy ugyanaz az ember, aki ellenállás nélkül elviseli az ellene irányuló igazágtalanságot, harcosan ellen fog állni akkor, ha másokat ér igazágtalanság. A tapasztalat azt mutatja, hogy az emberi személyiség ritkán képes ilyen rugalmasságra. Aki nem áll ki a maga igaza mellett, az nem fog (tudni) kiállni másokért sem; aki viszont egyszer már kiállt magáért (és itt nem feledkezünk meg a fenti állításunkról sem, miszerint az engem érő sérelem a felebarátaim sérelme is), talán képes lesz felemelni a szavát akkor is, ha a tőle távolabb élő felebarátai kerülnek bajba.

² LM 3: 377. o. A szöveget ezen a helyen a könnyebb érthetőség kedvéért Szita Szilvia fordításában közlöm. In: EBELING 1997, 158. o.

(Egy rövid kitérőben megkockáztatom azt a feltevést, hogy Luther a saját személyes helyzetére is reflektált, amikor a fent megfogalmazott magatartást lehetségesnek tartotta. *A világi felsőbségről...* írásakor, 1523-ban már nem szerzetes, még nem családfő, birodalmi átok alatt élő emberként jogfosztott, tulajdona nincs, támadás esetén nem is volna képes megvédeni magát, személyes biztonsága a szász választófejedelem jóakarátán múlik. Ebben a számára is rövid, átmeneti helyzetben valósulhat meg a keresztény embertől elvárt kettős magatartás, de ezt a magatartást még az ő későbbi éveire sem lehet kiterjeszteni.)

Ez a kettős szerep a felsőbség szolgálatában jó lelkiismerettel csak akkor volt gyakorolható, ha a keresztény ember meggyőződhetett arról, hogy a felsőbség Isten harcát vívja a gonosz ellen, mégpedig olyan eszközökkel, amelyek nem aránytalanul kegyetlenek, és nem okoznak annál is több szenvedést, mint aminek elejét szeretnék venni. Ha erről valaki nem győződhetett meg, de nem akart a felsőbséggel szemben engedetlen lenni, akkor alá kellett rendelnie a saját meggyőződését a felsőbség akaratának. Luther korában a legtöbb ember számára ez szinte természetes volt. A felsőbségre úgy tekintettek, mint Isten akaratának a megvalósítójára, aki tőlük függetlenül birtokolja a hatalmat. A felsőbséget kapták és nem választották, nem volt tapasztalatuk abban, hogy a felsőbségre bármilyen befolyásuk lehet. Nagyon erős érveléssel támogatta meg ezt a tapasztalatot Luther néhány évvel később, 1529-ben, amikor a *Kis és Nagy kátéban* a felsőbség iránti tiszteletet a negyedik parancsolat magyarázatában a szülők iránti tiszteletből vezette le. Ahogyan a szüleinket nem választjuk meg, és az irántuk tanúsított tisztelet sem lehet mérlegelés kérdése, úgy fogadjuk el és tiszteljük a felsőbség akaratát is.

Bár a felsőbséggel szembeni ellenállásra ebben a korai iratában Luther még nem látott lehetőséget, arra adott szemléletes példát, hogy milyen az, amikor a felsőbség nem Isten akarata szerint gyakorolja a hivatását. Példáit egy személyesen is megtapasztalt sérelem alapján fogalmazta meg. A hercegi Szászország területén György herceg megtiltotta a németre fordított Újszövetség terjesztését. Luther ezt az evangéliummal szembeni túlkapásként értelmezte, de összekötötte azoknak a sérelmével is, akik címzettjei voltak a friss német fordításban megszólaló evangéliumi üzenetnek, és joguk lett volna táplálkozniuk belőle. Erre a túlkapásra reagálva fogalmazta meg az alábbiakat:

„[M]inekutána szólottunk arról, hogy világi felsőségnek kell lennie a földön, és arról, hogy miképpen kell azt alkalmaznunk keresztyén módon és boldogítva, azt is ki kell fejtenünk, hogy mily hosszú a karja s mily messze nyújtsa azt, hogy túlságosan messze ne nyújtsa, s Isten országába s kormányzásába ne avatkozzék. S azt nagyon szükséges tudni, mert elviselhetetlen és rettenetes kár származik abból, hogy ha nagyon tág teret engednek neki, és veszélyes, ha szűk határok között mozog. Itt enyhén, amott túl szigorúan büntet. Jóllehet elviselhetőbb a baj, ha ez irányba vét s enyhén büntet, mint ha abban az irányban vét és túl szigorúan büntet, mert mindig jobb, ha egy útonállót életben hagynak, mint ha egy istenfélő embert megölnek, mivelhogy a világnak van és lesz útonállója, istenfélő embere pedig kevés van.” (LM 3: 385–386. o.)

A világi felsőségnek különösen óvakodnia kell attól, hogy beavatkozzon a lelkiismeret döntéseibe:

„Mivel tehát mindenkinek lelkiismeretétől függ, hogy miképp hisz vagy nem hisz, s ebből a világi hatóságnak semmi rövidsége nincsen, ez okból legyen ő is elégedett, s intézze a maga dolgait, s hagyja az embereket, hadd higgyenek úgy, vagy amúgy, amint lehet és tetszik nekik, és senkit erőszakkal ne kényszerítsenek, mert a hit az egyéniség szabad elhatározása [...]. Mert igaz a közmondás: a gondolatok vámmentesek.” (LM 3: 389–390. o.)

Annak ellenére, hogy Luther már ebben a korai iratában szemléletesen ír a felsőbbtség lehetséges visszaéléseiről, a fentiek szellemében később sem támogatta, hogy az egyszerű emberek szembeforduljanak a világi felsőbbtséggel. Számukra Luther szerint két lehetőség létezett: eltérni a személyes sérelmeket (amint láttuk, a pusztán személyes sérelem megállapítása igen nehéz vállalkozás), vagy pedig a világi felsőbbtség oldalán és annak utasításai szerint részt venni a rend fenntartásában, erőszakos eszközök alkalmazása révén is. A felsőbbtséggel szembeni ellenállást később is csak nagyon minősített esetben, olyan politikai szereplőknek engedte meg, akik maguk is olyan hatalommal bírtak, amelynek révén közvetlen befolyással lehettek a felsőbbtség hatalomgyakorlására. Luthernek ez az álláspontja megfelelt kora viszonyainak, hiszen a társadalom csak egy igen szűk felső köre gyakorolta azt a politikai hatalmat, amelyben szerepe lehetett a mérlegelésnek, a döntésnek, a választásnak és a számonkérésnek egyaránt.

Nyolc évvel *A világi felsőségről...* születése után írta meg Luther azt a munkáját, amelyben – ismereteim szerint először – számot vetett a felsőbbtséggel szembeni ellenállás lehetőségével, és ezt teológiai érveléssel is támogatta. Az augsburgi birodalmi gyűlés után vagyunk már, amikor az a veszély fenyegetett, hogy V. Károly császár rá akarja kényszeríteni az evangélikus fejedelmeket arra, hogy evangélikus alattvalóik ellen forduljanak, meggyilkolják, börtönbe vessék vagy száműzetésbe kényszerítsék őket. A fejedelmeket Luther arra hívja fel, hogy álljanak ellen a császárnak. Az *Intés a kedves németekhez* című írás 1531 áprilisában készült el, ebből idézek egy részletet:

„[H]a háborúra kerül sor, amitől az Isten óvjon, nem engedem, hogy azt a részt, amely a gyilkos és vérengző pápistákkal szemben védelmezi magát, lázadónak bélyegezzék avagy bélyegezni engedjék, hanem azt akarom, hogy ezt szükségbeli védekezésnek nevezzék, és ezzel őket a jog terére és a jogászokhoz utasítom. Mert oly esetben, amikor a gyilkosok és a véredek hadakozni és gyilkolni akarnak, voltaképpen lázadásról szó sem lehet, ez ellenükben védekezés. Nem mintha ezzel bárkit is ily ellenállásra akarnék biztatni vagy serkenteni, sem nem hogy igazoljam azt, mert ez nem az én hivatalom dolga, még kevésbé az én bíraskodásom avagy ítéletem dolga – a keresztyén nagyon jól tudja, mit kell cselekednie, hogy megadja Istennek, ami Istené, és a császárnak is, ami a császáré, de semmi esetre a véredeknek azt, ami nem az övék –, hanem, hogy különbséget tegyek lázadás és egyéb tettek között [...]. Nem szükség, hogy mindazt lázadásnak tekintsük, amit a véredek lázadásnak bélyegeznek. Mert ezzel ők az egész világ száját és öklét akarják befogni, hogy ne korholhassa őket senki prédikálással, sem ne védelmezhesse magát ököllet, nekik pedig nyitott öklük és szabad kezük legyen.”³

Az evangélikus fejedelmeket Luther tehát arra biztatja, hogy ne fogadják el ellenfeleik helyzetértékelését, ne tekintsek magukat lázadóknak, hanem értelmezzék a helyzetet a saját belátásuk szerint, és az ellenállást tartásuk jogos önvédelemnek. Ismereteim szerint Luther később sem ment ennél messzebb a jogos önvédelem és ellenállás melletti érvelés útján. Nem vethetett számot a társadalom későbbi változásaival sem, amelyek egy-egy ország vagy város egyre több tagját vonták be a politikai hatalmat gyakorlók közösségébe. Ezeknek a politikai közösségeknek a tagjai megtapasztalhatták, hogy a világi felsőség személyi összetétele, mandátuma, a hatalom gyakorlásának a módja tőlük is függ, a hatalom gyakorlásába tehát – közvetlenül vagy képviselőik útján – nekik is van beleszólásuk, és viselnek érte felelősséget is. A hatalomban való szélesebb körű részvételen alapuló társadalomban élő keresztyén ember számára elveszíti a relevanciáját Luthernek az a meggyőződése, hogy a világi felsőbbtség Isten akaratából viseli a kardot (hiszen az ő szavazatai juttatták a felsőbbtség képviselőit hatalomba, és az ő szavazatai foszthatják is meg a hatalomtól), s ezzel elvész a köteles engedelmisségre vonatkozó felszólítás alapja is. Egyre fontosabb kérdéssé

³ *Intés a kedves németekhez*. Ford. Masznyik Endre. LM 6: 180–181. o.

vált viszont, éppen a keresztény ember számára, hogy mit lehet tenni azért, hogy a hatalom képviselői Isten akarata szerint töltsék be a hivatásukat. Meg kell-e várni azt, amikor a hatalom már annyira elfordul Istentől, hogy csak ellenállás (erőszakmentes polgári engedetlenség vagy akár fegyveres felkelés) révén lehet a törvényszegésre figyelmeztetni? Lehet-e nevelni a politikai hatalom gyakorlóit arra, hogy helyesen éljenek a felhatalmazásukkal? Ezekre a kérdésekre Luther teológiájában nem a világi felsőségre és a keresztény ember kötelességeire közvetlenül vonatkozó gondolataiban találhatunk választ, hanem a teológiája központját érintő reflexióiban, a törvény és az evangélium különbségéről és összetartozásáról szóló tanításában.

A törvény harmadik haszna

Tanulmányom rövid záró fejezetében csak egészen vázlatosan mutatok meg néhány gondolati lehetőséget, amelyeket szükséges lesz részletesebben is kidolgozni.

Luther teológiáját a törvény és a keresztény ember kapcsolatára nézve kettősség jellemzi. Következtesen ragaszkodik ahhoz a felismeréséhez, hogy a törvénynek nincs szerepe az üdvösségünkben, azt Krisztustól kapjuk, egyedül kegyelemből, amelyet az evangélium ismertet meg velünk. A törvénynek egyedül abban van szerepe, hogy bűnbánatot ébreszt bennünk, hogy felismerjük, hogy Krisztus kegyelmére szorulunk. Ha a keresztény ember cselekszi a jót, annak a forrása nem a törvény, hanem a Krisztusban újjáteremtett élet: a jó fa termi magától és hálából a jó gyümölcsöket. A lutheri megigazulástan felől nézve a törvény az evangélium által meg nem érintett világban játszik továbbra is szerepet, ahol a többség akár erőszakkal is érvényt szerez neki. A lutheri értelmezés kettősségének a másik oldalán viszont azt találjuk, hogy Luther látható lelkesedéssel magyarázza a törvényt a keresztények számára is, például a két kátéban. Ebben a kettősségben kerülhetett sor 1537-ben az első antinomista vitára is. Ebben Luther ellenfele azt képviselte, hogy a keresztények számára már nem kell a törvényt prédikálni, csak az evangéliumot. Az antinomista kihívásra adott válaszában Luther nem távolodott el a megigazulástanban gyökerező álláspontjától, és a törvény hasznát változatlanul csak abban jelölte meg, hogy a keresztény ember egyszerre igaz és bűnös, *simul iustus et peccator*, ezért élete végéig szüksége van arra, hogy a törvény bűnbánatot ébresszen benne, azaz éljen a törvény második, teológiai hasznával.

A törvény harmadik hasznáról szóló tanítás, ahogyan azt az 1577-ben született *Egyességi irat*ban olvassuk, az antinomista vita lezárásaként is értelmezhető. Látni fogjuk azonban, hogy a tanítás túllép az antinomista vitán, és új gondolati és cselekvési lehetőségek számára nyit utat. A törvény definíciója így szól:

„Az emberek három okból kapták a törvényt: először, hogy a vad és engedetlen emberekkel szemben védelmezze a külső fegyelmet; másodsor, hogy az embereket elvezesse bűneik felismerésére; harmadszor, hogy miután újjászültek, de testi mivoltuk mégis megmaradt, legyen egy biztos szabályuk, amely szerint egész életüket rendezhetik és irányíthatják.” (*Egyességi irat*, 61. o.)

A kifejtés első bekezdésében a hitvallás mintegy rehabilitálja az ószövetségi törvényértelmezés gyakorlatát, ahogyan azt a Názáreti Jézus is érthette:

„Hisszük, tanítjuk és valljuk, hogy bár az igazán hívők és az Istenhez valóban megtért emberek Krisztus által megszabadultak és mentesek a törvény átkától és kényszerítésétől, mégsem lehetnek meg a törvény nélkül, és azért váltotta meg őket Isten Fia, hogy ők abban éjjel és nappal gyakorolják magukat, Zsolt 119,1. Mint ahogy összeilnek

sem éltek a bűnbeesés előtt törvény nélkül (1Móz 2,16; 3,3), hanem Isten törvénye a szívükbe volt írva, mivel Isten a maga képére teremtette őket [1Móz 1,26].” (Uo.)

A második bekezdés *hidat* épít az egyházban és a világban élők között, azt a hidat, amelyet az antinomista teológusok szükségtelennek és helytelennek tartottak, s amelyet Luther velük szemben megpróbált megtartani. A törvény harmadik hasznáról is tanító, az építkezés során azt is felhasználó híd a lutheri kísérletnél erősebb lett, az egyházban és a világban élőket szorosabban összekötötte, vagy – más képpel kifejezve – a két világot a törvény alapján konkrétan megragadható közös nevezőre hozta:

„Hisszük, tanítjuk és valljuk, hogy a törvényt nemcsak a hiteleneknek, a megtérni nem akaróknak, hanem az igazán hívőknek, a valóban megtérteknek, az újjászületetteknek és a hit által megigazultaknak is buzgón hirdetniük kell.” (Uo.)

A következő bekezdésekben a hitvallás az újjászületett ember meg nem szűnő harcáról, majd a törvény cselekedeteinek és a Lélek gyümölcseinek a különbségeiről beszél, végül így fejezi be az állítások sorát:

„A törvény tehát mindkét esetben egy és ugyanaz, mind a bűnbánóknál, mind a bűnbánat nélkülieknél, mind az újjászületetteknek, mind azoknál, akik nem születtek újjá: azaz Isten változatlan akarata. Különbség az engedelmeség tekintetében csupán magukban az emberekben van, mivel az egyik, aki még nem született újjá, kényszerből és vonakodva cselekszi meg, amit a törvény tőle követel (ahogyan az újjászületettek is ezt teszik, amikor a test irányítja őket). A hívő azonban, amennyiben valóban újjászületett, kényszerítés nélkül, készséges lélekkel cselekszi azt, amit a törvény semmiféle fenyegetése sem tudna belőle kikényszeríteni.” (Uo. 62–63. o.)

A törvény tehát mindkét esetben egy és ugyanaz, hirdeti az *Egyességi irat*, akár az egyházban élő megigazult, hívő emberekről, akár a világban élő, Istent nem ismerő és a bűnbánatot még nem tapasztaló emberekről beszélünk. Ugyanaz a törvény érvényes az igehirdetőre és a városi tanács tagjára, a fejedelmre és a cselédlányra. Ezt a törvényt képviseli a szeretet két nagy parancsolata és a Tízparancsolat, számos prófétai igehirdetés és zsoltár, a Hegyi beszéd és Pál apostol igehirdetései, Jakab levele és János levelei – a felsorolás természetesen nem teljességre törekszik, hanem a törvény sokszínűségéből és sokhangúságából igyekszik felmutatni valamit. Ez a törvény az Isten képére teremtett ember szívébe van írva, s ebből fakad, amit Luther értelemnek, „józan észnek” nevez.

Ha a törvény harmadik hasznáról szóló hitvallási tanításnak teológiai reflexióinkban kellő helyet adunk, akkor elkerülhetjük az Isten kétféle kormányzása lutheri megfogalmazásaira hivatkozó szociáletikai alkalmazások gyakori zsákutcáit. Ha azt halljuk (gyakran halljuk), hogy Isten a világot a felsőbbiségnek (ma a politikusoknak) adott józan észen keresztül, és nem az egyházban hirdetett igén keresztül kormányozza, vagy azt halljuk (szintén gyakori megfogalmazás), hogy a világot nem lehet az evangéliummal kormányozni, akkor gondoljunk arra a törvényre, amelyet Isten a szívekbe is beírt, a Szentírásban sokféleképpen megszólaltat, és amely mindenki számára ugyanaz. Ha azt halljuk, hogy a politikában nem lehet keresztény etikai szempontokat érvényesíteni, ezt se higgyük el. Ezzel persze nem azt állítom, hogy magától értetődő volna, mit kell tennie annak, aki vezet. A törvény konkrét, egy-egy helyzetre szóló értelmezése, mint gyakran tapasztaljuk, egy keresztény közösségen belül is komoly vitákhoz vezethet. Ez a vitázó-értelmező közösség viszont minden fenntartás és aggodalom nélkül meghívhatja az értelmezésért folytatott erőfeszítésébe a környezetét, a világban élőket, felelős vezetőket és gondtalan érdeklődőket egyaránt. Ha

egy-egy kérdésben ez a törvényt értelmező közösség döntésre jut, a döntését megoszthatja a külvilággal, s közben nem kell magára vennie olyasféle vádakat, hogy bele akar szólni a világ dolgaiba, a szószékről akar kormányozni, vagy éppenséggel uralkodni akar a világon. A közéletben való részvétel egy mai keresztény közösség számára azt jelentheti, hogy szabadon hozzászól mindenhez, amire nézve mondanivalója van, s ez igen messze van az uralkodás igényétől, ahogyan az századokkal ezelőtt történhetett, vagy amivel még évtizedekkel ezelőtt is vádolták a pártállam ideológusai az egyházat – teljesen anakronisztikusan. Ha pedig a felsőbbség valamely képviselője kritikát hall ki egy keresztény közösség hozzászólásából, ugyanúgy járhat el, mint ennek a közösségnek a tagjai is az egymással folytatott vitájuk során: elgondolkodhat rajta vagy vitatkozhat vele. A „beszélgető egyházban” a vendégek számára is adódik beszélgetési lehetőség.

A törvény harmadik hasznára vonatkozó evangélikus tanítás hatásáról és mai relevanciájáról témánk összefüggésében még sok mindennek utána kellene járni, és sokféle alkalmazásáról lehetne együtt gondolkodni. Legyen ez a rövid tanulmány meghívás és kedvcsináló mindazok számára, akik felfedezték benne a lehetőséget.

Hivatkozott művek

D. LUTHER Márton: *Művei*. 1–6. köt. Szerk. Masznyik Endre. Luther Társaság, Pozsony, 1904–1917.

DUCHROW, Ulrich 1977. Introduction – The Historical Background – Luther. In: *Two Kingdoms – The Use and Misuse of a Lutheran Theological Concept*. Lutheran World Federation, Geneva. 3–9. o.

DUCHROW, Ulrich – MILLWOOD, Dorothea (szerk.) 1977. *Lutheran Churches – Salt or Mirror of Society? Case Studies on the Theory and Practice of the Two Kingdoms Doctrine*. Lutheran World Federation, Geneva.

EBELING, Gerhard 1997. *Luther*. Magyarországi Luther Szövetség, Budapest.

Egyességi irat. Ford. Bohus Imre. Szerk. Reuss András. Luther Kiadó, Budapest, 2015. (A Magyarországi Evangélikus Egyház hitvallási iratai 5.)



Csepregi András lelkész, teológus 1987-ben végzett az Evangélikus Teológiai Akadémián. Ezután a Tolna megyei Györkönyben, majd a budapest-kelenföldi gyülekezetben szolgált. 1996–99 között doktori ösztöndíjas volt Angliában, a Durhami Egyetemen, témája Dietrich Bonhoeffer és Bibó István szabadságértelmezésének összehasonlító vizsgálata volt; disszertációját ugyanott védte meg 2002-ben. 1999 és 2010 között az Evangélikus Hittudományi Egyetem nyíregyházi Hittanárképző Tagozatán oktatott, közben 2006–2010 között az Oktatási és Kulturális Minisztérium Egyházi Kapcsolatok Tifkárságát vezette. 2010 óta a Budapest-Fasori Evangélikus Gimnázium lelkésze. 2016-tól a Wesley János Lelkészsképző Főiskola tanszékvezető egyetemi docense. Teológiai kutatásainak fő területei

Dietrich Bonhoeffer és Bibó István életműve, az erőszak és az aktív erőszakmentes ellenállás teológiai reflexiója, a keresztény hit társadalomformáló hatása.

Luther, Kálvin és az istentisztelet

Hafenscher
Károly

Előljáróban

Véget ért a reformáció kezdetének ötszázadik jubileumi éve. A hitújítás-hitújulás eseményének, mozgalmának és folyamatának számos aspektusát felelevenítettük, megvizsgáltuk, újragondoltuk, újrafogalmaztuk és talán gazdagítottuk is. Nem zárhattuk le ezt az évet úgy, hogy az egyház életének szíve-közepéről, az istentiszteletről ne beszéljünk a reformáció kapcsán. Amikor pedig kísérletet teszünk, hogy a reformáció két fő ágának istentiszteleti életét egymás mellé helyezzük, illetve egymással összefüggésbe hozzuk, akkor egy fontos tisztázó feladatba kezdünk bele, amellyel adós a reformáció örökségét továbbvivő közösségek sora. Mindannyiunknak szükségünk van arra, hogy kimondjuk, mi az, ami összeköt, és mi az, ami elválaszt, hogy ezáltal jobban tudjunk figyelni arra az Úrra, akiben kérdés nélkül egyek vagyunk.

1. Számos liturgikus mozgalmat, megújulási mozgalmat, egészen újat hozót és a régihez (eredetét több okból nem merek mondani) visszatérőt ismerünk. Történetükkel leírható az egyháztörténet is, és akár a különböző irányokat szálanként végigkísérve, akár a kölcsönhatásokat vizsgálva hallatlanul izgalmas információkat gyűjthetünk be. Nem csak megszállott liturgikabarátoknak érdemes a liturgikus mozgalmak világába betekinteni. A reformáció – kiindulását tekintve – nem liturgikus mozgalom volt. Egy személyes megtéréstörténet, egy eredményesen igazságkereső ember hite-hitvallása egyre kisugárzóbb mozgalommá és annak vezérévé válik. Az esemény és a folyamat érinti az egyházi szolgálattevőket, egy szerzetesi közösséget, aztután a wittenbergi gyülekezetet és egyetemet, majd a tartományt, a társadalmi életet, a politikát, a gazdaságot. Ebben kicsiny szeletnek, már-már elhanyagolható résznek számít az istentiszteleti élet, a liturgia. És mégis... Mégis a liturgiát szerzetesként, papként, praktizáló lelkipásztorként élő Luther és az eredetileg jogász végzettségű, liturgikus értelemben nem ordinált Kálvin művei vagy folyamatosan foglalkoznak a liturgiával, vagy csupán keresztezve annak útját, de mégis lényegbevágóan érintik az istentiszteleti életet.

2. Ma is rákérdezhet bárki a téma relevanciájára. Meg is teszik – talán már nem olyan sűrűn, mint a 20. század végi években, de azért felbukkan ma is a kérdés: tényleg időtálló műfaj az istentisztelet? – különösen is a tradicionális (érthetjük reformált vagy reformációi) értelemben. Szekularizált világunkban az egyházi munkaágak közül az istentisztelet vagy halódónak tűnik, vagy sok-sok problémát, feszültséget okoz. S ma már nincs tekintélye annak, ha azt mondjuk: de Luther így csinálta, vagy Kálvin ezt tanította. A reformátori iránymutatás sem jelent semmit a szkeptikusoknak vagy a liturgia iránt nem érdeklődőknek. Szükséges-e ezzel intenzíven foglalkoznunk – akár a reformációi emlékévké kapcsán, akár pedig a 21. századi egyházi életben? Nem jobb az, amit a kérdésekkel szembe-sülve, azokat elhessegetve sokan tettek: félretették a témát?

3. Mindkét reformátorral sokat foglalkoztak az elmúlt években. Kezdődött már 1983-ban a Luther 500 kapcsán, majd folytatódott az elmúlt évtizedben a Kálvin 500 okán, végül mindez kicsúcsosodott a reformáció jubileumi évében. S bizonyára folytatódik az 500+ kapcsán, a reformáció eseményeit követő évfordulókhoz

kötve. Egyvalamivel adós még mind a teológiatörténet, mind pedig a liturgiátörténet: egy alapos összehasonlító tanulmánnyal. Témánkhoz kapcsolódóan: szükség lenne végre egy nem érzelmeken, hanem tudományos elemzésen alapuló feltárássra: mi is az igazi lutheri és kálvini istentisztelet lényege, milyen megnyilvánulások rejlenek a háttérben, milyen örökséget visz tovább egyik vagy másik? Hol *re-formál*, és hol történik ténylegesen valamiféle liturgikus innováció, s kettejük munkája és munkájuk eredménye milyen korrelációban van egymással? E kérdések megválaszolására csak részben tettek kísérletet, s az utolsó kérdésre ismereteim szerint egyáltalán nem született még érdemi válasz.

Luther és az istentisztelet



Luther és Husz két szín alatt, együtt szolgáltatták ki az úrvacsorát a választófejedelmeknek. Id. Lucas Cranach metszete (1555) nyomán

Nagyjából feldolgozott témáról van szó. Tudjuk, hogy mit jelentett Márton számára a napi zsolozsma gyakorlata, s pappá szentelése után a napi misézés kötelessége és lehetősége. Halálosan komolyan vette az officiumot, és rettegte, a Pantokrátor Krisztus valóságos jelenlétében végezte az eucharisztia szertartásának minden egyes mozzanatát. Ismerjük jól ennek legendszámba menő mozzanatait, hogy hogyan borult a földre, hogy felnyalja a kehelyből kicsöppenő Krisztus-vért, hogyan hagyta abba a mise mondását, amikor úgy érezte, hogy az ördög maga jelent meg angyal képében álcázva magát. Tudjuk azt is, hogy milyen bölcsen, kiváló pedagógus módjára taníttatta Luther a gyülekezetet az istentisztelet értésére és gyakorlására. Tisztában vagyunk azzal, hogy Luther borotvaélen táncolt, amikor a misét megtisztítva megőrizni, ugyanakkor a rajongók újításait visszafogni próbálta. Tudjuk azt is, hogy a liturgikus szerepek újraelosztásával nem csupán külsőleg kívánt változtatni, formai újításokat akart bevezetni, hanem az istentisztelet lényegét akarta megragadni és gyakoroltatni a *communio sanctorum* keretében.

Bár Luther nem rendszeres teológus volt, mégis sokat segített azzal, hogy még a reformáció korai fázisában közzétett három alapvető művet: *A keresztény gyülekezet istentiszteletének rendje* (1523), a *Formula Missae* (1525) és a *Német mise*¹ (*Deutsche Messe*) (1526). Mindhárom mellett és háttérben

¹ Ezt az „együgyű nép kedvéért kell létesíteni”. Luther itt a nem hívőkre, nem keresztényekre, a „báméskodókra” gondol. Arra a helyzetre, ahol még nincs rendezett és tudatos gyülekezet, amelyben az evangélium szellemében lehetne a keresztényeket kormányozni, hanem csak nyilvános buzdítás folyik a hitre és a kereszténységre.

ott a többi irat² és igehirdetés, levelek és asztali beszélgetésekben elmondott utalások, amelyek mutatják: hogyan formálódik a re-formált istentiszteleti gyakorlat, és a tapasztalatokat beépítve hogyan formálódik maga a reformátor is az istentisztelet ügyében.

Mindezek alapján rajzolódik ki a kép – fizikailag és lelkileg is. Luther számára nem a múlt öröksége, nem a jelen kérdései, és nem is a jövő reménysége volt fontos liturgikus szempontból, hanem Krisztus maga (solus Christus). Őt megismerni és megismertetni, őt a középpontba állítani, őt mindenek Megváltójaként bemutatni, ez volt Luther központi kérdése. S mint biblikus teológus erről a Szentírás igéjének forgatásával, értelmezésével, hirdetésével próbált re-formálni. Ám Luther mint gyakorló tanár és mint gyakorló igehirdető hamar rájött, hogy az emberek azt hiszik, amit imádkoznak. S ha kimondatlanul is, Luther alkalmazta a *lex orandi – lex credendi* ősi liturgikus szabályát. Amit hiszünk, azt imádkozzuk, és amit imádkozunk, azt hisszük. Ezért látjuk, hogy gyakorlatilag 1519-től kezdődően élete utolsó napjáig folyamatosan foglalkoztatta az istentisztelet:³ mint liturgust, mint igehirdetőt, mint tanítót, mint muzsikust, mint gyakorló keresztényt... és folytathatnánk a sort.

Igeliturgia, ige és szentségi liturgia és a hívők istentisztelete. Három liturgiai forma, amelyet Luther a maga módján definiált.

Igeliturgia – itt éli át Isten népe a tanítást, az útmutatást, a vigasztalást, a bátorítást. Hangzik az ige! – Mert úgy tetszett Istennek, hogy az igehirdetés üdvöztse a hívőt – így folytatja Luther a páli elméletet és gyakorlatot. Nem is vesz fel hát liturgikus öltözéket, csak a tanári civilt (ebből lett a Luther-kabát), odaáll a tanítványok elé (a gyülekezet lényege szerint tanítványi közösség), és tanít és prédikál. Mindennap s minden vasárnap délután. Perikópáról, bibliai igesorozatokról (lectio continua), kátétémákról.

Ige- és szentségi liturgia. Luther itt már magára ölti a miseruhát, mivel kontinuitásban van ezeröttszáz év kereszténységével, él a lehetőséggel, amely eltakarja a papot (ez a liturgikus öltözék egyik fontos funkciója), hiszen az ő személye lényegtelen, ne arra figyeljenek, s amely önmagában is prédikál: kifejezve Krisztus palástját, kifejezve a szimbólumok egyikével Isten cselekedetét, nagy tetteit.⁴ S akkor megtartja a misét. Igen, a misét! Luther továbbra is ezt a szót használta, akkor is, ha a mise történelmi vadhajtságait, netán kárhozatos gyakorlatát ostorozta. Az elnevezés megmaradt, jelezve, hogy ő nem eltörölni, hanem megtisztítani szándékozott a misét. Azt az ősi istentisztelet-formát, amely talán kezdettől fogva (mindenesetre az első fennmaradt dokumentumok erről tanúskodnak) a keresztény gyülekezet kétfókuszú ünnepe volt: az igeliturgiával és a szentségi résszel. Ezt a kétfókuszúságot – *verbum et sacramentum* – Luther konzekvensen képviseli minden vasárnap délelőtti és ünnepnap iistentiszteleten. Nem engedí, hogy istentisztelet legyen igehirdetés nélkül. Ez reformátorunk számára alapelv. Akár az ünnepi liturgiáról (mise) van szó, akár az imaórák bármely formájáról. Mindig legyen igehirdetés! És a gyülekezet életének középpontjában álló úrnapi (Dominica, azaz vasárnap) főistentiszteleten ne legyen istentisztelet úrvacsora nélkül. (Mintha erről leszokott volna a sokféle hatás alatt álló magyar lutheránus istentiszteleti gyakorlat.) Ige és szentségi liturgia Luthernél a misében összetartozik.

² *Bűnbánat, keresztség, úrvacsora. Három sermo a szentségekről* (1519); *A misével való visszaélésről* (1521); *Az egyház babiloni fogságáról* (1520) – az egyik legjelentősebb irat az úrvacsorával kapcsolatban; *Az úrvacsora bullája* (1522), *Az úrvacsora mindkét szín alatt való vételéről, s egyéb újításokról* (1522).

³ Luther így foglalja össze az első időszakot reformátori működéséből: „Aber die Summe sei die, daß es ja alles geschehe, daß das Wort im Schwang gehe.” (WA 12,37)

⁴ Gondoljunk csak a liturgikus szimbólumokra, amelyek vagy az üdvesemények egyikére utalnak, vagy summáznak egy-egy szentírási üzenetet.



És a harmadik, keveset emlegetett téma: *a hívők istentisztelete*.⁵ Luther felvázol egy olyan ideális helyzetet, amelyben a hitben élő és járó, naponkénti megtérést gyakorló (ma így mondanák bizonyos körök: átadott életű) keresztények találkoznak és élük át Krisztus jelenlétét. Ezeknek az embereknek már nincs szükségük formákra, sem ősi hagyományokra, sem új rendekre. Egy kicsit olyan lenne ez, mint amiről a Jelenések könyve 21. fejezete beszél: ahol nincs templom, nincs semmiféle zavaró-gátló tényező, fájdalom vagy emberi/ördögi lehúzó erő: Isten és népe együtt van. Ez lenne az ideális. Ő maga is belátta, tudta, hogy ez nem fog megvalósulni – legalábbis e földi valóságban, szervezett egyházi formában nem.

Ha visszatekintünk a reformáció kezdetére, akkor látjuk: a már említett két istentiszteleti fókusz vált izgalmas témává: Az ige – *viva vox evangelii*. Az úrvacsora – a bűnbocsánat oltári szentsége. A kettő tisztaságáért, megfelelő súlyáért, helyes értéséért és gyakorlatáért két fronton nyitott harcot Luther.

- Az ige visszahozatala az istentiszteletbe: mint a nép nyelvén olvasott, hirdetett és továbbadott ige. Az ige addig is része volt az egyház misegyakorlatának. De csak töredékekben, a liturgikus tételek egy-egy mondatában, az imádságokban, az akklamációkban, az énekekben, illetve a lekciónokban. Mindez nem az érthető anyanyelven, hanem latinul. És ráadásul emberi tradíciók mellé rendelve. A prédikáció úgyszintén, és nem az igehirdetés értelmében, hanem a szentbeszéd műfajában. Luther számára mindennek a középpontja az ige. Isten kinyilatkoztatása, a törvény és az evangélium, sőt Krisztus maga. Az ige, amely Isten teremtő, újjáteremtő eszköze. *Az Erős vár a mi Istenünk* koráljában oly erőt tulajdonít neki, hogy e világ urát legyőzi – sőt nem is kell hozzá az ige, csak egy igécske.⁶ Az egyetlen szükséges dolog – ahogyan Jézus maga mondta – Luther számára mindennek a közepe volt.⁷ Ezért volt olyan fontos, hogy az egész istentiszteletet átjárja az ige, s azon túl, hogy minden kis részlete az igére épül, az egyik központja maga az igehirdetés legyen. Az igehirdetés, amely nem csupán magyarázat, nem hozzáfűzött emberi értelmezés, hanem az élő ige maga. Még hozzá a keresztről szóló ige, a Krisztus-hirdetés. Ige és szentség – mondjuk a két fókusz, bár rögtön hozzá kell tennünk: Luther számára az úrvacsora is ige. Nem az a fontos, hogy mi mit teszünk, mit mondunk, mit képzelünk. Az a fontos, mindennek kulcsa, hogy megszólal az ige. *A verba testamenti*: ez az én testem, ez az én vérem. Krisztus szavára, ígéretére bízom magam, aki ezt állítja. Nem én emlékezem, nem én mondom, változtatom, fogadom el Krisztus testének és vérének. Ő mondja, s én hiszek neki – Luther ilyen egyszerűen, már-már gyermeki bizalommal bízza rá magát a konzekrálás ígéire. Mert Krisztus maga konzekrál! Nem a pap, nem a gyülekezet, hanem Krisztus mondja ki. Neki – csak neki hiszem, hisszük.

⁵ A harmadik csoport tagjai azok, akik már az evangéliumi rend igaz természetével bírnak. Ezeknek zárt körben kellene összejönniük, imádkozniuk, ígét olvasniuk, a szentségeket élvezniük. Ebben a körben rövid, megfelelő módon a keresztséget, illetve a szentséget is ki lehetne szolgáltatni, s minden súlyt az igére, az imádságra és a szeretetre helyezni. Ilyen közösségről azonban csak a reménysége alapján szól, hiszen Luther maga vallja, hogy még nincsenek meg a hozzá való emberei és személyei. Később – a német mise teendőinek kifejtésekor – ezt nevezi az igazi misének, ahol „csupa keresztények között már az oltárnak sem kellene úgy maradnia, s a papnak állandóan a közösség felé kellene fordulnia, ahogyan Krisztus is tette az úrvacsoránál. De hát várjunk, míg ennek is eljön a maga ideje.” Ez az idő Luther életében nem érkezett el, így valójában csak két istentiszteleti rendet hagyott ránk, ezek mindegyike úrvacsorás istentisztelet volt.

⁶ Der Fürst dieser Welt,
wie sa'u'r er sich stellt,
tut er uns doch nicht;
das macht, er ist gericht':
ein Wörtlein kann ihn fällen.

⁷ „Minél többet van Isten igéjéből, annál jobb a dolgod!” LVM 2: 406. o.

- Luther az úrvacsorát megtisztította az áldozati karaktertől és mindenféle érdemszerző jellegtől.⁸ Az Isten ajándéka és nem az ember műve. Az úrvacsora *donum Dei*. Számos iratában foglalkozik a misével kapcsolatos visszaélésekkel. Gondoljunk csak *Az úrvacsoráról szóló könyvecskére* vagy éppen *Az egyház babiloni fogságáról* írtakra, a káték szövegeire, *Az oltáriszentség két színe* című iratra⁹ vagy éppen a marburgi kollokvium anyagára, téziseire. Amikor az úrvacsoráról beszél, néha nagyon nagyvonalú, hiszen azon az állásponton van, hogy sok mindent nem tudunk az utolsó vacsora mikéntjéről, a nagycsütörtöki események módjáról és körülményeiről. Éppen ezért nem kritizálja a különböző formák megjelenését. De könyörtelenül keményen szól akkor, amikor a lényegről van szó: arról, hogy Krisztus önmagát adja, hogy valóságosan jelen van, hogy általa lesz a kenyér és a bor az ő teste és vére.

„Miként vihető be Krisztus a szentségbe, avagy hogy milyen nótát kelljen nekünk járnunk, azt nem tudom; ámde azt jól tudom, hogy Isten amaz igéje nem hazudhat, amely azt mondja, hogy Krisztus teste és vére van a szentségben.”¹⁰

Ezt az ajándékot kiérdemelni nem tudjuk, de ezáltal ingyen és kegyelemből bűnbocsánatot és új életet kaphatunk. A liturgiában Luther mindent úgy formál, hogy ennek megfeleljen. S oly mértékben vigyáz arra, hogy az úrvacsorai elemek az ígétől el ne szakadjanak, hogy még arra a gyakorlatra is hajlik, hogy a szerzési ígét kettéválasztva, az első fele után kiosztja az ostyát, majd a *verba testamenti* kehelyről szóló második részét mondja el, és máris adja a kelyhet: Krisztus vérét.

Fontos Luther számára az istentisztelet dialógus jellege. A sokszor elhangzó „elég csupán az igehirdetés” elv igazolására használt torgauai mondat¹¹ számomra nem definíció, amely valamiféle pontos és kizárólagos meghatározást ad az istentiszteletről, hanem az istentisztelet lényegét egy oldalról megragadó és a lényegét summázó mondat.

„...hogy abban [ti. a felszentelendő kápolnában] ne más történjék, mint az, hogy maga a mi kedves Urunk az ő szent szava által velünk beszél, mi pedig fordítva: vele beszélünk az imádságban és a dicsérő énekben.”¹²

Számomra ez a mondat az egész istentisztelet dialógus jellegéről beszél. Luther bevonja az istentiszteletbe a gyü-



Gustav König (1808–1869): Luther prédikál. Metszet a *Dr. Martin Luther, der deutsche Reformator* c. kötetből, 1912

⁸ Amikor az úrvacsora gyakorlatát megtisztítja, akkor megengedő a régi szokásokkal, de határozottan fogalmaz, amikor a tartalomról van szó: a misemondó papoknak a kánonban és kollektában minden olyan kifejezést mellőzniük kell, ami az áldozatra vonatkozik.

⁹ *Az oltáriszentség két színe* című irat nemrég jelent meg a *Luther válogatott művei* sorozat 2. kötetében: *Vélemény az úrvacsora mindkét szín alatt való vételéről s egyéb újításokról* (1522). LVM 2: 388–412. o.

¹⁰ *Írás a mennyei próféták ellen* (1525), LM 4: 372. o.

¹¹ Luther a torgaui várkápolna felszentelésekor elhangzott igehirdetésben mondja ezt (1544. október 5.). *Luther Deutsch* 8: 440–444. o.

¹² „Daß nicht anders darin geschehe, als daß unser lieber Herr selbst mit uns rede durch sein heiliges Wort und wir umgekehrt mit ihm reden durch unser Gebet und Lobgesang.” *Luther Deutsch* 8: 444. o.



lekezetet, és folyamatosan kínálja a lehetőséget a párbeszéd gazdagítására, fenntartására, természetessé tételére. Beszélgető egyház – Istennel beszélgető egyház.

S hogy mennyire bevonja, az éppen az egyházi énekek kincsében mutatkozik meg. Liturgikus tételek, lelki énekek – mély biblicitással, tanítással, közösségformálással, ugyanakkor az egyén személyes hangján. Luther már az első istentiszteletről szóló iratban világossá teszi, hogy elutasítja azt a szokást, hogy lehet gyülekezet nélkül, egyedül a papnak elvégezni a misét. A gyülekezet aktív részvételét pedig elsősorban a liturgikus tételek gyülekezeti énekké formálása, illetve az igére válaszoló imádság és hitvallás funkció közénekben való megjelenése tette lehetővé. Ezáltal élővé váltak a korábban csak szűk (klerikális) kör számára énekelt gregorián énekek, és megszülettek a reformáció terjesztését is segítő, az evangélikusságot mai napig meghatározó új értékek, a gyülekezeti korálok.

Luther nem volt antikatólikus.¹³ Minden erejével igyekezett menteni egyházát. S talán így is mondhatjuk: Luther maradt katolikus, vagy újra katolikus lett.

Hadd utaljak három képre a lutheri reformáció istentiszteleti életével kapcsolatban:

- Nem csak a Chranach-műhely látta el az utókort a reformátor ábrázolásaival. Számos apró metszetet is ismerünk, s ezek sokszor egy-egy fontos élethelyzetet mutatnak be. Ezek közt találunk olyanokat is, amelyek Luthert miseruhában ábrázolják. S valóban úgy van: amikor Luther tanítói igehirdetést tart vasárnap délután vagy hétköznap (tematikus prédikációk, kátéprédikációk), akkor kora tanítói civil ruhájában lépett a szószékre. De ha vasárnap délelőtt együtt ünnepelte a gyülekezet az igében és szentségben valóságosan jelen lévő Krisztust, akkor miseruhában állt az oltár előtt. A katolikus (egyetemes) egyházat megtisztítani akaró Márton testvér.
- A második kép a reformátor lelki-testi jóbarátját ábrázolja: Melanchthon keresztel. A wittenbergi vártemplom oltárán látható, amint a nagy humanista tanítómester – aki az egyetem professzora volt, de nem ordinált pap! – keresztel. Az egyetemes papság elvéről szól az oltárképrészlet. A keresztelés – szükség esetén – minden keresztény feladata, aki maga is meg van keresztelve, s a gyülekezet hívó tagja. Az úrvacsoraosztásnál azonban ilyen ábrázolást a reformáció történetéből nem látunk. Az úrvacsora „kiszolgáltatása” a rendesen felszentelt (ordinált) lelkész feladata.
- A harmadik kép ugyanarról a szárnyasoltárról való: Bugenhagen gyóntat. Luther számára a reformáció kezdetén a „nagy hármás” szétválaszthatatlan volt. Ha nem is nevezte a gyóntást szentségnek (hiszen nem Krisztus rendelte el), de szentnek és szentségnek tartotta, s a megkeresztelt ember életének elmaradhatatlan részeként kezelte (vö. a 95 tétel bűnbánatról és töredelemről szóló szavait). Az egyéni és a közösségi gyóntás egyaránt fontos volt és maradt a lutheri reformációban, még ha a személyes gyóntás később – sajnálatos módon – háttérbe is szorult. Ha ma megfelelő formát, előkészítést és gyakorlatot találna rá az egyház, nem állna távol a lutheri kegyességtől, és ismét nagy szükség lenne rá.

A lutheri istentisztelet öröksége sokféle formában hagyományozódott tovább. Eltérők az istentiszteleti rendek, a liturgia gazdagsága vagy egyszerűsödése, a liturgikus öltözékek, a dallamkincs, a helyi perikóparendek. De az alap megmaradt: a kétfókuszú istentisztelet, az éneklő gyülekezet, az igehirdetés kiemelt szerepe, a bűnbocsánat felszabadító erejéből táplálkozó hilaritás (jó kedély) és felszabadult közösség. A liturgikus gondolkodástól eltávolodott helyi vagy regionális közösségek újra keresik identitásukat (s benne a liturgikus identitásukat),

¹³ Leonhard Fendt, a 20. század közepének egyik legnagyobb liturgiatudósa beszél arról, hogy Luther nem volt antikatólikus, ellenkezőleg, nagy igyekezettel akarta megmenteni a katolikus egyházat. Ez azonban csak az egyik lehetséges út volt a megújulás felé. Mellette még ott az anglikán, a református, a puritán biblikus, a tridenti-konzervatív és a keleti-konzervatív fejlődési út. Vö. FENDT 1958, 187–189. o.

és a 20. század első harmadában lejátszódó újreformátori mozgalmak óta folyamatosan próbálják visszanyerni a lutheri istentisztelet tartalmát és formáját – kiegészítve, gazdagítva a helyi hagyományokkal és az új út keresésének eredményeivel. A magyar lutheránusok is ebben a folyamatban élve élték át az elszegényesedésre irányuló eszmélődést a 20. század elején, majd az 1930-as évek liturgiareformját, később az ébredési mozgalmak sajátos finn lutheránus hatását, ezt követően az agendareformot (1963), majd az énekeskönyvváltást (1982), végül a *Liturgikus könyv* megjelenését (2007). A folyamat tart, s ha feszültségektől nem is mentes, mégis egyfajta belső, szerves fejlődés jeleit mutatja, amely még mindig időt, tanulást, nyitottságot igényel.



Luther prédikál, míg három lelkész liturgikus öltözetben osztja ki a szentségeket. Oltártábla Torslunde (Dánia) templomából, 1561

Kálvin és az istentisztelet

Kálvin istentisztelethez való viszonya egészen más volt. Adódott ez részben az ő jogi tanulmányaiból és jogászai előéletéből, másrészt párizsi tanulmányaiból; adódott abból, hogy előtte jár Zwingli, valamint abból, hogy majd egy generációval követi Luthert, azaz akarva-akaratlanul hat rá a wittenbergi reformáció, amihez mérve pozicionálja is magát.

A mai magyarországi református liturgiai gyakorlatot vagy a magyar reformátusok Generális Konventjének istentiszteleti formáit alapul véve a Kárpát-medencei református istentisztelet első látásra messze jár a svájci reformátoroktól. (Nem csak a külsőségekben: kereszt, gyertya használatának hiánya.) Zwingliánus és kálvinista vonalak keverednek egymással, de egyéb hatást is megfigyelhetünk a korábbi korokból.

Kálvin ugyan sokat tanult Luthertől, és sajnálatos, hogy az időbeli távolság miatt nem találkozhattak, mégis, ha az istentiszteletéről beszélünk, akkor Kálvin Zwinglin tájékozódik. Ez azonban nem Zwingli követését jelentette. Zwingli igen zord újításai után Kálvin elképzelései új utakat nyitottak. Kálvin döntő módon nem folytatta Zwingli liturgiai radikalizmusát (FEKETE 2009, 141. o.).

A helvét reformáció mindkét nagy alakja az egyház újítása során az ószövetségi kultuskritikát is nagyon komolyan vette. Szigorúságuk elsősorban innen érthető. Mindketten – eltérő módon ugyan, de – igyekeztek az istentisztelet megújítását is bibliai szempontok szerint alátámasztani.

Kálvin azt mondja: fontos az istentisztelet, mert az ember gyarló. Bűnös volta miatt fontos, hogy szívében folyamatosan élesztgessük a Lélek tüzeit.

Két fontos feladat: az egyik az Isten dicsőítése... („Dicséretedre teremtettél, Uram... és nyugtalan a mi szívünk, ami meg nem nyugszik tebenned” – folytatja Kálvin az egyházatya Augustinus gondolatát.) Az emberi élet legfőbb célja Isten dicsőségének szolgálata. (A genfi kátéban így olvassuk: „Isten minket azért teremtett és helyezett ebbe a

világba, hogy bennünk megdicsőíttessék. És bizonyára méltó dolog, hogy életünket, melynek Isten a kezdete, az ő dicsőségére fordítsuk.”) A másik a közösség: ebben erősödünk meg, maradunk meg a hitben, éljük meg a Krisztussal való közösségünket.

Az egyház újításának szükségességéről szóló iratában (KÁLVIN 2005) a 7. pontban így fogalmaz: „Isten törvényszerű tiszteletének kiindulópontja és alapja az, hogy Őt minden erény, igazi ítélet, szentség, bölcsesség, igazság, hatalom, jóság, kegyesség, élet és üdv egyedülvaló forrásul ismerjük meg, s hogy ezért minden jó ember dicséretét egyedül neki szánjuk, mindent egyedül neki adjunk meg, mindent Őbenne keressünk, s ha valamire szükségünk van, Őreá tekintünk. Ebből származik a felfohászkodás, ebből a dicséret és a hálaadás, melyek jelei a dicsőségnek, mit neki tulajdonítunk. Ez az Ő nevének igaz megszentelése, amit elsősorban kér tőlünk. Ezekhez fűződik az imádás, mint amivel kifejezzük az Ő nagyságához, fenségéhez méltó tiszteletünket. Viszont ehhez tartoznak megint a ceremóniák s úgy a segédeszközök, mint a szerszámok, hogy az istentisztelet végrehajtásában a test a lélekkel együtt legyen foglalatos.” (Uo. 12. o.)



A wittenbergi városi templom oltára. A bal szárnyon Melancthon kereszttel, a predellán Luther prédikál, a jobb szárnyon Bugenhagen gyóntat. Id. Lucas Cranach, 1547

A genfi reformátor szerint fontos a magános istentisztelet: közvetlen, személyes kapcsolat Istennel, igeolvasás, személyes imaélet. Ez azonban nem váltja ki a gyülekezet közösségi istentiszteletét: lehet ez családi és gyülekezeti istentisztelet. Minden családi hajlék Isten egy-egy temploma. A családi istentisztelet liturgusa a családfő maga (ne feledjük ebben az ószövetségi háttérrel és gyakorlattal).

Viszonylag korán, 1542-ben elkészítette a genfi gyülekezet rendtartásához a liturgikus kézikönyvet is *La Form des Prieres et Chants eclesiastiques* (Az egyház imádságának és énekének formája) címmel. Ezt a rendet Kálvin több forrásból szerkesztette össze. Martin Bucer és Guillaume Farel rendjei is alapanyagul szolgáltak, a keresztes és úrvacsorai rend azonban Kálvin munkája.

Kálvin mércéje a biblikus tisztaság megőrzése és a bálványimádás veszélyének elkerülése. Fontos irataiban, mint például *Az istentelen és meg nem engedett szertartások kerüléséről* (1538) vagy az imént említett *Az egyház megreformálásának szükségességéről* című iratában, de még főművében, az *Institúcióban* is így tette mérlegre az egyház életét és benne az istentiszteletet.

S mivel e szigorú mércét következetesen használta, a következmény egyértelmű volt. Kiszűrte azt, ami biztosan

bálványimádás (például az úrvacsora áldozati jellege, a képek és szobrok tisztelete, a szentek közbenjáróként való megszólítása stb.), és ugyanúgy – elővigyázatosság okán – kiszűrte a veszélyforrásokat is: a nem bibliai énekeket, a zene többféle műfaját, a nem eredeti biblikus szövegeket stb.

Kálvin úgy vélte (bár e hármasság gondolat gyökerét sokan Augustinusra vezetik vissza): a gyülekezetnek fontos tudnia, hogy az istentiszteleten mi történik, mi mit jelent, minek mi a célja. Ez nélkülözhetetlen a gyülekezet minden tagjának tudatos részvételéhez. Ezért hát nem lehet kérdés az anyanyelvűség. És ehhez rendeli az istentisztelet hármasság pillérét:

- Isten ígéjének hirdetése;
- a nyilvános és ünnepélyes imádság;
- és az ő sákramentumainak kiszolgáltatása.

Mindezt végtelenül leegyszerűsítve, puritán módon. Nehogy valami emberi elgondolás kiszorítsa Isten akaratát, tervének megvalósulását. Kálvin határozottan vigyáz arra, hogy Isten ígétől idegen tisztelését elkerüljük. „Az oly ceremóniatömeg, melyet Isten fenségével egyszer s mindenkorra megtiltott, új életre kelt. Az is baj, hogy – míg a ceremóniáknak a kegyesség élő gyakorlásaképpen kell szerepelniök, addig az emberek most egész szeretettel el vannak látva belőlük, pedig hát teljesen haszontalanok. De mindezeknél nagyobb veszély rejlik abban, hogy az emberek, mikor így gúnyolják Istent az ő ceremóniájukkal, egyúttal azt gondolják, hogy egészen jól végezték a dolgukat, mintha a ceremóniákban volna a kegyességnek s Isten tisztelésének légyege.” (Uo. 19–20. o.)

Kálvin ennek ellenére a szükségesnek látott és helyesnek tartott néhány kelléket megtartotta: a gyertya, a leterdelés természetes része volt Kálvin genfi istentiszteleti gyakorlatának. Írásaiban szól anyagi és lelki tényezőkről. Anyagi az istentisztelet helye, ideje és eszközei, ezeket is biblikus alapon konkrétan meghatározza. Lelki: egymásra kell találnia a Szentléleknek, az emberi léleknek és az ígének. (Kálvint a Szentlélek teológusának is szokták tartani.)

Kálvin számára az úrvacsora szerves része volt az istentiszteleti életnek. Az ő elképzelése szerint minden vasárnapi istentisztelet úrvacsorai istentisztelet volt. A genfi gyülekezeti rendtartásban¹⁴ egyértelműen szól arról, hogy az úrvacsorával gyakorta kell élni: „Továbbá az úrvacsorát a mi Urunk szerezte, hogy minél gyakrabban éljünk vele, amit a régi egyház meg is tartott, míg az ördög mindent fel nem forgatott, a misét állítva ennek helyébe; kiküszöbölésre szoruló hiba, hogy olyan ritkán szolgáltatják ki.” (*Genfi gyülekezeti rendtartás*, 73. kk. cikk) Genf tanácsa leszavazta a reformátort, s az általa tervezett minden vasárnapi úrvacsoráról kénytelen volt lemondani.

Az úrvacsora szimbolikus értelmezése, az emlékezés ünnepe, a Krisztus jelenlétének eltérő megfogalmazása új úton indítja el a helvét reformációt, s ezzel a váltóállítással a közös gyökérből kihajtott protestáns fa ágai jelentősen eltávolodnak egymástól.

A reformátortársakhoz való viszonyításban szólni kell Kálvin és a zene (ének) kapcsolatáról. Luther zeneszeretét jól ismerjük. Zwingli száműzte a zenét és az éneket az istentiszteletről – mondván, hogy ha az ember a szívében zsolnárt énekel (vö. Kol 3,16), az nem hallatszik ki, az csöndben történik. Kálvin használta a zene eszközt – de ennek alapja is biblikus meggyőződése volt. Akkor nem vét az ember és a gyülekezet, ha elhagyva a világi vagy világias énekeket, illetve a torzulásokat hordozó egyházi népénekeket, a bibliai éneket teszi a gyülekezet sajátjává. „Elrendeltük tehát az egyházi énekek bevezetését is a prédikáció előtt és után, hogy jobban bevonhassuk a gyülekezetet Isten dicsőítésébe és imádságába. Kezdetben a gyermekek fogják megtanulni, idővel folytathatja az egész gyülekezet.” (Uo. 78–79. cikk) A gyülekezeti

¹⁴ A *Genfi gyülekezeti rendtartás* első szövege 1541-ben készült. Kálvin, miután ebben az évben visszahívták Genfbe, megérkezése után húsz nappal már el is készítette ezt a szöveget – azért, „hogy mindenek ekesen és jó rendben történjenek” (1Kor 4,40). (Magyar fordítását 2012-ben adták ki Péter Miklós fordításában.)



énekls a Biblia ének- és imádságkincséből merített akkor, amikor a százötven zsoltár vált közénekké. A genfi zsoltár-énekls – a saját maga formálta dallamvilággal – szerte a világon ismertté vált, és a református közösségeken túl számos közösségben használatba került. A genfi zsoltárok nagy szerepet játszottak a magyar reformációban. „Magyarításuk” a 16. században kiemelkedő feladat volt, de kiemelkedő teljesítményeket is inspirált, gondoljunk csak Szenci Molnár Albert fordításaira. A százötven genfi zsoltár törzsanyaga ma is élő énekkincse a magyar reformátusságnak.

Nyitva hagyott befejezés

A reformáció fél évezredes jubileuma a tanulás jegyében telt el. Újratanulhattuk Luther, Kálvin és a többi reformátor életét. Hatalmas munkásságuk megismerésére kevésnek bizonyul egy ünnepi év, de akár egy hosszú előkészülettel összefogott évtized is. Reménységünk szerint a mélyebb megismerés az egymás iránti nyitottságot is növelhette felekezeti viszonylatban, s jelzést adott arra, hogy a belső protestáns ökumené előtt igen sok feladat áll.

Ahhoz azonban, hogy ne az öt évszázad vitái ismétlődjenek meg, hanem az érdemi egymásra figyelés legyen a természetes protestáns magatartásforma, szükség van arra, hogy komoly teológiai párbeszéd induljon el. Erre mind nemzetközi, mind pedig magyar vonatkozásban égető szükség van. Ma már nem elég a történelem viharaiban való szükségszerű összefogás, nem elég az udvarias egymás mellett élés, nem elegendő a protestáns egyházak kifelé összetartozást mutató szép kirakata. A mélyre kell eveznünk, hogy értelmes, tudatos, „Lelkes” és biblikus vitában tudós felismerésekre, életszerű kompromisszumokra és ténylegesen megélt közösségre jussunk. Ennek egyik apró, de nem elhanyagolható szerepe az istentisztelet-teológia és kegyességi gyakorlat megismerése, a közös pontok megerősítése és az elválasztó vonalak néven nevezése.

Kálvin minden igyekezete,¹⁵ amellyel a reformáció többféle ágát – ha nem is közös nevezőre,¹⁶ de – egymáshoz közelebb akarta hozni, kudarcot vallott.¹⁷ Iménti liturgikus vizsgálódásunk is alapvető irányeltolódásokat, gyökeresen eltérő megközelítéseket jelzett. Mert valljuk be, hogy a felszínes vizsgálódás eredményeként csupán egyetlen ponton találunk igazi egyetértést a 16. század nagy reformátorainál: a mise(áldozat) elvetésében. Az úrvacsora-tanításban, a kegyelemtanban, az ige használatában, a rítustradícióban jelentős eltérések vannak. Reménységünk szerint nem kell a következő ötszáz éves jubileumot megvárni azzal, hogy a teológiailag olcsó ökumené, a létszámarányos politikai ökumené, az otthonosság érzetét nem adó istentiszteleti találkozások mély, a különbséget is jól kezelő egyházi közösséggé váljanak. Ennek alapja a *solus Christus* alapelv, amely szintén közös értelmezésre szorul, és munkálója maga a Szentlélek, a közösség és az egyházújítás Lelke, aki felekezeti határokat nem ismerve működik a 21. századi kereszténység és protestantizmus világában is.

2008-ban egy hallatlanul izgalmas „fantáziakönyv” jelent meg jelen előadásunk két főszereplőjéről. Gerhard RÖDDING munkája ezt a címet viseli: *Luther és Kálvin – Levelek, amelyeket sohasem írtak meg* (2008). A kötetben a két reformátort jól ismerő szerző gondolatban létrehozta a soha meg nem történt találkozást Luther és Kálvin között – legalábbis levelezés szintjén. A könyv ezzel az írói műfajjal s az abból adódó szabadsággal dolgozza fel a legkülönbözőbb területeket. Az utolsó fejezet négy levélváltása az istentiszteletről és a liturgiáról szól.

¹⁵ Pl. 1541-ben készített egy kis tanulmányt, amellyel közvetíteni kívánt. Ez áttekintette az úrvacsorával kapcsolatos nézeteket.

¹⁶ Luther és Zwingli az úrvacsora-tanítás különbsége miatt a marburgi kollokvium alkalmával oly messze kerültek, hogy a szakadék végleg áthidalhatatlannak tűnt. Luther – a maga részéről – ekkor zárta a vitát azzal, hogy „más lélek lakik bennetek” („Ihr habt einen anderen Geist”).

¹⁷ Az 1551-ben nyilvánossá tett *Consensus Tigurinus* alapján Kálvin feladatának érezte, hogy elindítsa a párbeszédet a lutheránusokkal – pozitív eredmény reményével. Vö. SPIJKER 2003, 106. o.

A képzelt írásban Kálvin csodálattal beszél Luther munkásságáról, de szemére veti és értetlenkedik amiatt, hogy a misét nem törölték el teljesen (uo. 119. o.). Ebben a genfi levélíró az alapvető problémát abban tárja fel, hogy Luther még mindig azt hiszi, hogy a kenyér isteni természetet vesz fel az úrvacsorában, amit azután Wittenbergben nemcsak felemelnek (elevatio), hanem imádnak is. Természetesen azt is hozzáteszi neheztelve, hogy még mindig használják a latin nyelvet. Ezzel pedig olyan visszasságokat folytatnak, amelyeket a nap- és holdimádóktól ismerünk (kyrie). Ehelyett Genfben már saját, formailag és tartalmilag az emberek nyelvén megszólaló bűnvalló imádságot gyakorolnak, a misét pedig teljesen elvetették. Luther válaszában emlékezteti Kálvint arra, hogy már a 95 tételben egyértelművé tette: az egyházat mint anyánkat megújítani akarja, s nincs szándékában új egyházat alapítani, pláne nem olyat, amit „lutheránusnak” neveznek. Leírja, hogy természetes számára, hogy a fülét az ige szavára helyezi, de éppen azért, mert nem akar új egyházat, nem veti el az egyházatyákat, akikről oly sok biblikus bölcsességet tanult. Ugyanígy nem veti el az egyházának istentiszteletét, a misét sem, csupán megtisztítani akarja. Ezért mindazt a misében, ami kedves az Atyának, megtartja (Miatyánk, Hiszekegy, Kyrie). Megtartja és hittel gyakorolja azokat a szavakat, amelyeket Krisztus maga mondott testéről-véréről. Mindez azért is fontos, hogy a szegény, egyszerű keresztény ember otthont találjon az istentiszteleten, s ne idegenként legyen jelen. Sőt ami jó volt, azt adjuk az emberek szájába, hadd énekeljék a hitvallást vagy az imádságot. A lényeg az, amit az apostol nyomán vall az egyház: mindent vizsgáljatok meg, és a jót tartsátok meg.

Kálvin válaszában leírja, hogy kétszer is elolvasta Luther levelét, hogy jól érti-e: a wittenbergi reformátor miért érti félre az imádság és a dicséret lényegét... Megtisztították a ruhát a szennytől, és újra a régi színében pompázik. Értetlenül áll hát azelőtt, miért kell még mindig latinul misézni. Bizonyára a szigorú német iskola teszi ezt, ahol még az imádság közben is az „accusativusra” kell gondolnia a diáknak. Kálvin azt sem fogadja el Luthertől, hogy ő új egyházat akarna alapítani.

Nem vagyunk mi történelem nélküliek – írja –, ahogy az énekeink is mutatják. De rendet kell teremteni, ahol a régi, félrecsúszott gyakorlatnak nincs többé helye. Ugyanakkor éppen az énekeken keresztül megmarad a helye az istentiszteleten a művészeteknek, de szabályozott formában. Ugyanakkor a pápa által megmérgezett misével szakítottunk... (Uo. 132. o.) Luther viszontválaszában ír a szeretet szabadságáról, amelyet ismeretei szerint Genfben hiányol. A szeretet szabadságában hagyják meg Wittenbergben a régi, kedvelt, a Szentírással nem ellenkező, az evangélium szellemében elfogadható szokásokat, hiszen ezek építik a népet. A genfi énekek – Luther szerint – egyszerűek, szépek, de nehezen énekelhetők azáltal, hogy oly szigorúan ragaszkodnak a pontos fordításokhoz. Ehelyett a wittenbergi énekekben nem a szó szerinti bibliai szövegek vagy a pontos fordítások a fontosak, hanem mindaz, ami Krisztushoz vezet az embereket – akár a zsoltárokból, akár más énekekben. Az énekekhez sem kerestünk megfelelő szakszerűséggel dolgozó költőt, muzsikust, mint a genfi Marot vagy Bourgeois személyében, akiket keményen rendszabályoztak, írja Luther. Olyan énekek születtek, amelyeket az emberek szívesen énekelnek a templomban, de akár az utcán is. Ennél fontosabb volt, hogy az ifjúságot és a népet tanítsák a hit és az istentisztelet dolgaira. Ezt örömmel figyeli meg Luther a genfi egyház életében is (uo. 137. o.).



Csók István: „Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre” (Úrvacsoraj). Olaj, vászon, 1890. (Magyar Nemzeti Galéria, ltsz.: 1653.)

Luther és Kálvin más úton indultak el az istentiszteleti élet megújításában. Ez a különbség kései utódaik esetében s ma sem elhanyagolható. A formai és teológiai különbségek nem teszik könnyűvé a közös alkalmakat, de a szeretet szabadságában van lehetőség arra, hogy ne csak a történelem viharában összezáró, egymásrautaltságban összefogni tudó helyzetet örököljük, hanem a másik eltérő alapállását figyelembe véve együtt dicsérjük az egyház közös Urát. Krisztushoz közelebb kerülve pedig el tudjuk fogadni a másként gondolkodó tanítványok közelségét is. Velük együtt figyeljünk a teremtő igére, a keresztről szóló beszédre, és együtt „élvezzük” az Isten szeretetének kézzelfogható, adott esetben magunkhoz vehető („rágható” és iható”) jeleit, valóságát.

Bibliográfia

Rövidítések

Genfi gyülekezeti rendtartás = *Genfi gyülekezeti rendtartás. Fordítás és magyarázat*. Ford., szerk. Péter Miklós. Kálvin Kiadó, Budapest, 2012.

LM = D. Luther Márton: *Művei*. 1–6. köt. Szerk. Masznyik Endre. Wigand, Budapest–Pozsony, 1904–1917.

Luther Deutsch = *Luther Deutsch*. 1–10. köt. Szerk. Kurt Aland. Göttingen–Stuttgart, 1959.

LVM 2 = Luther Márton: *Felelősség az egyházért*. Szerk. Csepregi Zoltán. Luther, Budapest, 2017. (Luther válogatott művei 2.)

WA = Luther, Martin: *Werke*. Kritische Gesamtausgabe („Weimarer Ausgabe”). 1–73. köt. Böhlau, Weimar, 1883–2009.

Hivatkozott művek

FEKETE Károly 2009. Kálvin és az istentisztelet. In: Fazakas Sándor (szerk.): *Kálvin időszerűsége. Tanulmányok Kálvin János teológiájának maradandó értékéről és magyarországi hatásáról*. Kálvin Kiadó, Budapest. 140–181. o.

FENDT, Leonhardt 1958. *Einführung in die Liturgiewissenschaft*. Alfred Töpelmann, Berlin

KÁLVIN János 2005. *Az egyház megreformálásának szükségességéről (1543)*. Ford. Ceglédi Sándor. Pápa.

RÖDDING, Gerhard 2008. *Luther und Calvin. Briefe, die nie geschrieben wurden*. Aussaat Verlag, Neukirchen-Vluyn.

SPIJKER, Willem Van't 2003. *Kálvin élete és teológiája*. Kálvin Kiadó, Budapest.

¹⁸ Vö. Luther *Kis és Nagy kátéjának* szóhasználatát az úrvacsoráról.



Hafenscher Károly (ifj.) evangélikus lelkész, teológus. 1980-ban szerzett lelkészi diplomát az Evangélikus Teológiai Akadémián. 1989-ben karvezetői diplomát szerzett. Gyülekezeti lelkészként Keszthelyen, majd a Csengőd–Páhi–Kaskantyúi, a Szekszárdi és a Budavári Evangélikus Egyházközösségben szolgált. Szekszárdi időszakában a Tolna-Baranyai Evangélikus Egyházmegye esperese volt. Tizenhét éven át tanított és tanfolyamokat vezetett a főtí kántorképző intézetben, alapító karnagya a Mandák kórusnak. 2000–2008 között a Magyarországi Evangélikus Egyház országos irodai igazgatójaként tevékenykedett. Jelenleg a révfülöpi Ordass Lajos Evangélikus Oktatási Központ igazgatója, a Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem óraadó tanára és az Evangélikus Hittudományi Egyetem tanszékvezető egyetemi docense, a Magyarországi Evangélikus Egyház Zsinatának lelkészi elnöke.

Asztalközösség

Orosz
Gábor
Viktor

Ízelítő a gasztroteológia tárgyköréből

„Ekkor a farizeusok közül való írástudók látva, hogy a bűnösökkel és vámosokkal eszik, megkérdezték tanítványait: »Miért eszik-iszik (mesteretek) vámosokkal és bűnösökkel?«

(Mk 2,16; Békés–Dalos ford.)

Inspiráció – az asztalközösség

„Az asztalközösség: életközösség” – írja Joachim JEREMIAS újszövetségi teológiájában (1979, 117. o.), és ez a megállapítás szolgál BOLYKI János kiváló monográfiájának mottójául is (1993, 7. o.), amely Jézus asztalközösségeinek kiemelkedő szerepét elemzi és mutatja be. Utalva Gnilkára, megállapítja: „Jézus asztalközösségeit igehirdetésének olyan részeként fogja fel, mellyel felajánlotta vendégeinek az üdvösséget.” (Uo. 14. o.) A szerző előszava pedig mind a mai napig inspiráló erővel bír az asztalközösség tematikájának nemcsak az Újszövetség világában történő elemzéséhez, de napjaink közéleti teológiája (public theology)¹ számára is: „...a mai magyar társadalomnak szüksége van a különféle emberek olyan »asztalközösségeire«, amelyek hasonlóak azokhoz, amiket Jézus teremtett maga körül. Nagyobbat nem adhat az egyház közéletünknek, mint az ilyen »asztalközösségek« rehabilitáló, reményt adó és megvalósítható modelljét.” (Uo. 5. o.)

A reformáció idején is kulcsszerepet játszott az asztalközösség. Gondoljunk a Martin Luther asztali beszélgetéseinek teret adó vendégségekre, amelyeket jó házigazda módjára rendszerint alaposan előkészített, természetesen szeretett felesége aktív részvételével – Katharina von Bora köztudattan jó sört is főzött. Az asztal körül olyan atmoszféra alakult ki, amelyben neves tanárok és tanítványok könnyedén és örömmel beszélgettek teológiai témákról. Ez a hagyomány (ad fontes) Jézus asztalközösségeire vezethető vissza. Nem csupán a közös asztalnak, de az ételeknek is nagy szerepe van az említett légkör megteremtésében – lásd kánai menyegző (jó és rossz bor). Az emberiség világi története egy rosszul megválasztott étel (talán alma) megköstölésével vette kezdetét. Jézus utolsó vacsorája és az azt követő úrvacsorai gyakorlat pedig rendezni látszik a helyzetet... Egy lehetséges gasztroteológia az exegetikai, hermeneutikai és erkölcsi elemzéseken túl a gasztronómiával kapcsolatos szociális és gazdasági szempontokat is törekszik felvázolni. A különböző ételek az emberiség legjelentősebb szimbólumai (alma, szőlő, kenyér, bor, víz), ezért teológiai jelentésük és mai kontextusba állításuk nélkülözhetetlen a felelős teológiai gondolkodás számára. Ha ezzel sikerül közérthetően foglalkozni, akkor jelentős lépéseket tettünk a közéleti teológia (public theology) megvalósulása felé. Hiszen a helyes testi és lelki táplálkozás nemcsak egyéni, de közérdek is.

¹ A német *öffentliche Theologie* és az angol *public theology* kifejezést a magyar teológiai nyelvzetben először nyilvános teológiának fordították. Béres Tamás evangélikus teológus a közteológia, míg én a közéleti teológia fordítást javaslom.

Asztalközösség: kommunió és kommunikáció

A teremtéstörténetben a por és a termőföld nyilvánvaló azonosságot fejeznek ki a fizikai, teremtett és véges valósággal: az ember a porból formáltatott, és teljes mértékben a földtől és megművelésétől (kultúra) függ az élete. Nem



Lucas Cranach: *Utolsó vacsora*. A wittenbergi városi templom főoltárának középképe, 1547

csak a zöldségek és a gyümölcsök teremnek meg a termőföldben, hanem például a tej és a hús is a növényeket feldolgozó emésztési folyamat útján jön létre. A modern biológia rámutatott az élet negatív entrópia szerinti működésére. A táplálkozásra tekinthetünk olyan egyszerű szimbólumként, amely az élőlények világra való nyitottságát jeleníti meg. Csak abban az esetben képes életben maradni egy élőlény, amennyiben energiát és anyagot cserél környezetével, és ez az energia „átáramlik rajta”.

A „por” a teremtéstörténet szerint azonban nincs önmagában, hanem hozzáadódik Isten lehelete, és csak ezután válik az ember élőlényé. Ez a lehelet a legtöbb ókori nyelvben megfelel a szélnek: a szanszkrit *atmannak*, a kínai *csínek*, a görög *pneumának* és a héber *rúahnak*. Kifejezik azt az alapvető emberi tapasztalatot, hogy amikor a gyermek világra jön, akkor anyaméhén kívüli élete a lélegzéssel kezdődik („lélekzet”-vétel), és ha egy ember meghal, akkor leáll a lélegzése. A lélegzés az élethez tartozik, szinte észrevétlenül van jelen, de feltétele nem csupán az életben maradásnak, hanem a kommunikáció alapvető formájának, a beszédnek is (PETERS 2015, 649–651. o.). Az ember

megszólítható és megszólító, mert nyitott és ráutalt környezetére, élelemre szorul, és beszédre képes. A beszéd pedig félelmeink leküzdésének eszköze és mindenkor lehetősége.

Manuel CASTELLS a hálózati társadalom tagjait nem elidegenedett embereknek, hanem sokkal inkább fejlett társas viszonyrendszert ápoló egyéneknek tartja, akiknek kommunikációját akkor fenyegeti veszély, ha csupán a kíváncsiság táplálja, ha a kommunikáció nem teremt kommuniót (2005). Míg a német *Gemeinschaft* szó homogén kultúrára, addig a *Gesellschaft* elidegenedett, érdekekre épülő kapcsolatrendszerre utal, jóllehet a „valahová tartozás érzése” nem más, mint kulturális konstrukció. Ebben a konstruált valóságban ébred a vágy a mennyország re-konstrukciójára, amelynek nem kizárólagos, de lényegi szempontja az igazságosság érvényesülése. A valódi asztalközösség is erre mutat. Olyan tér, ahol a kommunikáció során a vendégek egyazon belátásra, de legalábbis egymás nézeteinek tiszteltetére juthatnak.

Az asztalközösség és a misztérium hirdetése

A keresztény antropológia valójában két lényeges dologgal foglalkozik. Egyrészt az emberi természet sajátosságaival, másrészt az ember istenképűségével, amely létét előremozdítja, és az isteni jövő állandó kifejezőjeként érinthetetlen és kisajátíthatatlan méltóságot ajándékoz neki. E kettősség ismeretében az ember a föld és a menny, a tudományos ismeretek és az ésszel megragadhatatlan misztérium, a múlt és a jövő között van jelen.

1977-ben jelent meg JÜNGEL mai napig leghatásosabb műve, a *Gott als Geheimnis der Welt*. Ebben a munkájában a legújabb kor istentanainak kiváló összefoglalását és kritikáját adja. Alapgondolata két irányban is

jelentkezik: egyik felől az istenismeret kérdéskörét követi, hogy miként igyekszik a megismerő emberi szubjektum az istenismeretet a saját maga ismeretelméleti kategóriáiban megkötni.

Mit tanít Istenről? Isten nem szükségszerű (notwendig), hanem több mint szükségszerű. Isten nem szükségszerűsége az újkor állítása is lehet. Amikor Laplace Napóleonnak a naprendszert magyarázta, akkor Napóleon azt a kérdést tette fel: Ebben a rendszerben hol van Istennek a helye? Válasz: Uram, számomra ez a hipotézis nem szükséges. A világ Isten nélkül is érthető, *etsi deus non daretur*, ám ez az állítás nem szükségszerűen ateista.

Jünger számára a fenti axióma a valódi és helyesen értelmezett teológiai tétel is lehet, hiszen félreértés az, ha Istent a mi mértékeink és elvárásaink szerint tartjuk szükségszerűnek, azaz a világot kiegészítő és teljessé tevő létezőnek. A világ és benne az ember önmagáért érdekes! Az ember Isten nélkül is lehet emberi, humánus. Azonban Isten saját magáért érdekes. A szükségesnek tartott Isten nem a szabad, minket meglepő és lenyűgöző Isten! A keresztény hit azonban az ilyen Istenről szól. Ez a meglepő Isten a keresztény teológiában a kinyilatkoztató, önmagát feltáró Isten.

Aki a vallást kutatja, az mindenképpen szembesül a titokkal. A szenttel, ami mindenki számára tudott (gekannt), de még nem ismert (bekannt). Az Újszövetség viszont azt nevezi titoknak, amit mindenképpen el kell mondani. „*Valóban nagy a kegyességnek a titka: aki megjelent testben, igaznak bizonyult lélekben, megjelent az angyaloknak, hirdették a pogányok között, hittek benne a világon, felvitetett dicsőségben.*” (1Tim 3,16) A nyilvánosság a titok lényegéhez tartozik! A misztérium maga a „megragadhatóság alanya”: önmagát titokként tárja fel! Nincs más választás: Istenről beszélni kell! A beszéd által pontosított hallgatás az, ami végső soron mondható róla, mert szavakkal elérhetetlen. Hogyan lehet akkor Istenről helyesen beszélni? Felelősséggel! Ha őt hagyjuk szóhoz jutni, mert ő az Ige erejében van jelen. Nem elgondolás, hanem esemény, amelyből részesedünk!

A mag és a héj: a helyes bibliaolvasásról

August Hermann Francke (1663, Lübeck – 1727, Halle) számára a barokk tudáselmélet volt a meghatározó: „Teológiámat a fejemben hordoztam, s nem a szívemben, s az inkább volt holt tudomány, mint élő megismerés.” Megtérése a pietista megtérése prototípusává vált: neki volt először naphoz és órához köthető megtérése, amely később pietista körökben már-már követelménnyé vált. Spener Lutherrel együtt vallja, hogy a kísértés és az Istenben való kételkedés hozzátartozik a hívő ember életéhez is, Francke szerint pedig a hívőnek teljes bizonyossága van Istenben. Ez a pietizmus új gondolata.

A *Krisztus a Szentírás magja, avagy egyszerű útmutatás arra, hogy miként kell Krisztust, a teljes Szentírás magját helyesen keresni, megtalálni és ízlelni, hogy ezáltal lelkünket tápláljuk és jóllakassuk* című munkája a német bibliai hermeneutika egyik alapműve (FRANCKE 2003), amelyben a mag–héj fogalompár adja a meghatározó szimbolikát. A mű János evangéliumának prologusához tartozó exegézist tartalmaz. Két kérdést és az arra adott válaszokat emeljük most ki.

Mi a teljes Szentírás magja (Kern)? – „Azt, hogy Krisztus a Szentírás magja, mindenki vallja: de kevesen értik, mit is jelent ez a beszéd; még kevesebben igyekeznek erre a magra rálelni, és ennél is kevesebben ismerik, miként kell



August Hermann Francke

keresni, de legkevesebben jutnak odáig, hogy ezt a magot valóban megegyék, és a belső ember számára táplálékul és megtartásul helyesen használják.” (Uo. 216. o.)

Miben is áll a vétünk? – „Mert minden attól függ, ennyire egyszerű ez, hogy a Szentírás olvasóját mindenképp előtt arra kell irányítani, hogy ne ragadjon le a betűk és a szavak külső történeténél, hanem Krisztust magát, a Szentírás magját keresse, kétségtelenül rátaláljon, és ezzel a lelke jóllakhassék.” (Uo.)

A héjától megfosztott mag, azaz Krisztus az a lelki táplálék, amely a hívőt megtartja. Hogy ez lehetséges legyen, ahhoz meg kell történnie a „betűhéjak” lehántása után a mag elfogyasztásának, ami több az egyszerű evésnél vagy ízlelésnél. Az újszövetségi görög nyelvben a γεύομαι tágabb jelentéssel bír az ízlelésnél (schmecken, gustare), hiszen magában foglalja az átélést, a megtapasztalást és a részesedést is. A lélek úgy lakik jól, ha megízleli Krisztus lényegét, tehát átéli, megtapasztalja, és részesedik istenfűségének gazdagságából.²

Alma és fügefalevél. Egy gyümölcssel kezdődött minden?

„Hiányod átjár, mint huzat a házon. / Mondd, – távozzon tőlem a félelem” – írja József Attila *Gyermekké tettél* című szerelmes versében, majd így folytatja: „...magamba bújtam volna, nem lehet – / alattam kő és üresség fölöttem.” A tiltott gyümölcs elfogyasztása után bekövetkezett változás a különbözőség felismeréséhez vezetett, ami először kifejezetten a meztelenségben felsejlő nemi jegyek különbözőségében volt látható. A jó és a rossz megkülönböztetése, jóval azelőtt, hogy apró morális hibákról szó lenne, a különbözőség ismerete. Ekkor tör felszínre a félelem, hogy a differencia áthidalhatatlan és leküzdhetetlen.

Az első emberpár kapcsolata egymással és Istennel többé nem választható el a különbözőség radikális ismeretétől. Különböznek egymástól, és együtt különböznek Istentől. A testi különbözőség miatti szégyen az emberiség egyik legősibb tapasztalata. Marta NUSSBAUM szerint a gyermek a felnőttekhez hasonlítva önmagát, szégyent érez tökéletlensége miatt, majd azt is hozzáteszi, hogy „valószínűleg a saját meztelenség átéléséből fakadó primitív szégyenérzet az emocionális élet alapvető és univerzális jellegzetessége” (2004, 15. o.). Az első emberpár történetében kifejeződő szégyenérzet az ember tökéletlenségének és mulandóságának általános tapasztalatát jeleníti meg. Klassz HUIZING ebben a primitív szégyenérzetben látja meg morális gondolkodásunk gyökerét, amikor egyszerűen így fogalmaz: „...jó = boldog személyes kapcsolatokkal átszőtt élet; rossz = kiesni a személyes kapcsolatok teljességéből, elszigetelten, magányosan, valódi kapcsolatok nélkül élni.” (2000, 20. o.) Hiszen ebből következik a tökéletlen igénye a tökéletességre. A különbözőség tökéletlenségként mutatkozik. A testiség esztétikai észlelése Ádám és Éva esetében megelőzi a vele való morális bánásmódot, az eltakarást. Az „eltakarás” az észlelést követő felismerés tette, nem csupán a másságból következő szégyen leplezése, hanem a világi kultúra első „szépészeti beavatkozása”, a *slow fashion* mint örök darab, amelyet az elfogadás igénye ébreszt és alakít. Amennyiben a morális jó a boldog kapcsolatok megvalósulása, akkor a testiség egyéni és társas elfogadása annak feltételének bizonyul.

Az elfogadottság igénye azonban mindig feltételezi a másik jelenlétét. Az Éden kertjén kívüli kapcsolat nem lehet teljes, szégyen nélküli, éppen ezért a megismerés mindig „a differencia” megszüntetésére törekszik. A szexu-

² A könyv megevéséről és önmagunk feladásáról megragadóan ír Fabiny Tibor, amikor az olvasásról mint radikális elsajátításról értekezik, ami „az egoista, nárcisztikus egóról való lemondás pillanata”, hiszen az elsajátítással „megemésztünk, lenyelünk valami olyasmit, ami korábban idegen volt nekünk”. FABINY 2016, 59. o.

alítás által nyújtott örömeiben ez pillanatokra valósulhat meg. A szégyen egy indulat, amely nem a jóra és rosszra osztott világ miatt jön létre, hanem „a saját személy és a másik közötti különbözőség fájdalmas tudatosulásaként”. A narcisztikus paradicsomi idill fel-felsejlő momentum, ám nem aeternum. Az ember képtelen önmagába bújva a különbözőség leküzdésére. Hasonlóképpen vélekedik Jean-Paul Sartre, aki szerint a szégyen nem önreflexió következménye, hanem feltételezi a másik jelenlétét, a másik előtti szégyent akként, ahogyan az énem a másik számára megjelenik: „Látom magamat, mert valaki lát.” (SARTRE 2006, 322. o.) A másik sajátosan látja az egyént, erről felvilágosítja őt, aminek következtében szégyenérzetet kelt benne éppen a külső perspektíva miatt. A másikban kialakult és visszatükrözött kép a szégyenkező saját „testiségévé tudatosul”: „A szégyen a »pour-soi«-ból való ki-zuhanás és részesezés a testiség objektivitásában.” (Uo.) A szégyen a másik arcán pillantható meg. „A másvalaki tehát mindenekelőtt az a lény, akinek számára én tárgyként vagyok, vagyis akinek révén tárgyi voltomat elnyerem.” (Uo.) A szégyentől, amely az önobjektívizálás következménye, különbözik a megszégyenítés, amely a szégyent elő-hívja. „Valakit nyilvánosan megszégyeníteni olyan, mint a vérontás” – olvasható a Talmudban. A megszégyenítés szégyenérzetet kelt, ami megszégyenülést szül, ennél fogva generációkon végighúzódo következménye lehet az el nem fogadottság érzete. „Akit a szégyenérzet ural és vezet – állapítja meg Eveline LIST –, az csupán az őt körülvevő embereken tájékozódik. Ezzel szemben a bibliai szövegek ereje abban a konkrét impresszióban van, amely találkozásban és megérintettségben élhető át.” (2009, 179–181. o.) A Biblia „az érzetek észlelésének az iskolája”, a transzcendenshez a tapasztalhatóságon át lehet eljutni, csak később (ha egyáltalán) a gondolkodással. A szemünk elé írt Krisztus alakja – ahogyan Pál apostol fogalmaz – olyan „esztétikai evidencia”, amely az olvasó és az ige hallgatójának újjászületéséhez vezet.



Paul Tillichhez szólva a művészet három dolgot tesz az emberrel: kifejezi, átalakítja, elővételezi valódi létét. Kifejezi az ember félelmét a valóságtól, amelyet leleplez. Átalakítja a hagyományos valóságot, hogy így hatalmat adjon neki, valamint kifejezésre juttatja önmaga megvalósulásának lehetőségét: a valódi lét lehetőségeit elővételezi. Mert el vagyunk választva attól, ami valóságos tárgya feltétlen vágyunknak: létünk alapjától és értelmétől. Ideiglenesen szekuláris vágyak vonzanak, olyan vágyak, amelyek életünket kitöltik, akkor is, ha tudjuk, hogy egy szempillantás alatt eltűnhetnek, és végül kétségtelenül így is fog történni. Jézus azonosulása az ember léttel, eggyé válás (Isten és ember közötti áthidalhatatlanság megszűnt). A Krisztusban való újjászületésünket pedig ugyancsak József Attila szerelmes versének utolsó sorai fejezik ki számunkra leginkább: „Sok ember él, ki érzéketlen, mint én, / kinek szeméből mégis könny ered. / Nagyon szeretlek, hisz magamat szintén / nagyon meg tudtam szeretni veled.”

A lutheri hilaritás öröksége

Luther nagyra becsülte a bort. 1540 körül hatszáz szőlőtőkéje volt. Ugyanakkor ez nem lehetett elég az egész háza népe számára, amely mintegy hatvan főből állt. Ezért a barátai, támogatói, sőt a wittenbergi fejedelem is gyakran ajándékozott neki bort. Tudunk arról is, hogy prédikációiért gyakran fizettek neki borral. Maga is szívesen vásárolt

francia és olasz borokat. Luther korában a bort fűszerezték és mézzel édesítették, hogy hosszan eltartható legyen, de azért is, hogy egyáltalán ihatóvá váljon. Luther a fehér bort szívesen hozatta Worms környékéről. A szilváni például ennek a vidéknek közismert bora.

Végezetül álljon itt a reformátor néhány gasztroteológiai bölcsessége a borról:

„Aki nem kedveli a bort, a nőt, az éneket, az egész életében balga marad!”

„A bor dicséretes dolog, és szó esik róla a Szentírásban, a sör pedig emberi hagyomány.”

„A bor erős, a király erősebb, az asszony még erősebb, de az igazság a legerősebb!”

„A halottra bor, az élőre víz: ez az előírás, ha a halakról van szó!”

„A vendégeket jófajta itallal kell kínálni, hogy vidámak legyenek, mert ahogyan a Biblia írja: a bor felvidítja az ember szívét, és ragyogóbbá teszi arcát az olajnál, a kenyér pedig erősíti az ember szívét.”

Felhasznált irodalom

BOLYKI János 1993. *Jézus asztalközösségei*. Dunamelléki Református Egyházkerület, Budapest. (Újszövetségi patrisztikai kutatások I.)

CASTELLS, Manuel 2005. *Az információ kora*. 1. köt. *A bálóztati társadalom kialakulása*. Gondolat Kiadó, Budapest.

FABINY Tibor 2016. *Az eljövendő árnyékai. A figurális-tipológiai olvasás*. L'Harmattan, Budapest.

FRANCKE, August Hermann 2003. CHRISTUS der Kern Heiliger Schrift... [1735]. In: uő: *Schriften und Predigten*. 4. köt. *Schriften zur biblischen Hermeneutik I*. Szerk. Erhard Peschke – Udo Sträter – Christian Soboth. deGruyter, Berlin – New York 2003. (Texte zur Geschichte des Pietismus II/4.) 208–339. o.

HUIZING, Klaas 2000. *Ästhetische Theologie*. 1. rész. *Der erlebte Mensch*. Kreuz Verlag, Stuttgart.

JEREMIAS, Joachim 1979. *Neutestamentliche Theologie*. 1. rész. *Die Verkündigung Jesu*. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh.

JÜNGEL, Eberhard 1977. *Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus*. Mohr Siebeck, Tübingen.

LIST, Eveline 2009. *Psychoanalyse*. Facultas.wuv, Wien. (UTB)

NUSSBAUM, Martha C. 2004. *Hiding from Humanity. Disgust, Shame, and the Law*. Princeton University Press, Princeton.

PETERS, Ted 2015. *God The World's Future. Systematic Theology For A New Era*. 3. kiad. Fortress Press, Minneapolis.

SARTRE, Jean-Paul 2006. *A Léte és a Semmi*. L'Harmattan Kiadó, Budapest.



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

genetikai diagnosztika és az emberi méltóság elve a teológia kontextusában címmel. 2017-ben habilitált a Debreceni Református Hittudományi Egyetemen.

Jónás Tamás

A hazatérő

olyan erdőből jöttem vissza ahol a növény a vérét
issza állatnak és más növénynek nincsenek
árnyékok csak fények
olyan erdőben voltam vándor miben félni kell
minden fától álmat ha van szél szétcibálja savas
füveket tapos lába
olyan vizeket ittam szomjan amiben méreg és
korom van olyan erdő mit fel nem éget se tűz se
isteni végítélet

Sérült fotó

Veszekedés a vizes zajban. Tanácstalanul az ösvé-
nyen állva. Baj van? Persze, baj van. Be nem állt
volna az Isten szája.
Hajók alatti néma béketárgyalások, ledobta ingjét,
szoknyáját a szél. Ki tudja, én állok vagy te állsz
ott. Emléknek túl fehér.
Ezen a parton tartom egyben magam. Nézek ránk,
két idegenre. Nagy a haja – de boldogtalan – az
egyiknek, a másiknak csak rossz a kedve.

Tridaktika

A sóvárgás tünet. Egy kút üres talán. A túl hosszú
szünet vagy fecsegés után, ilyen a lendület.
A lemondás a start. Az első, furcsa csel, hogy valaki
akart nyerni, de sose nyer, hát új irányba tart.
A fény inkább takar.
A felkínált színek
mögötti barna var:
ember nem érti meg.
A fény kegyes zavar.

Kamp
Salamon

Luther, Bach és a zene

1750. július 28-án Lipcsében elhunyt Johann Sebastian Bach, olyan életművet hátrahagyva, amely zenei sokféleségben, kompozíciós kvalitásban, az esztétikai kifejezés területén és a teológiai igazságok megfogalmazásának erejét illetően példa nélkül álló. E megállapítás igazságain túllépve azonban fontos, hogy megértsük: a mű nem szemlélhető elkülönítve mechanikusan, csupán elvont zenei anyagként. Tehetség, mesterségbeli tudás, tradíció és hit csak organikus teljességként értelmezhető. Éppen ezért megdöbbenítő számomra sokaknak az az igyekezete, amely arra irányul – könyvtáryi irodalmat hozva létre –, hogy Bach zenéjének lényegét csupán esztétikumában határozza meg. Vigyázzunk, könnyen úgy járhatunk, mint az irodalomtörténész, aki Luther prédikációit tanulmányozva azok csodálatos szövegritmusát, periódusainak elevenségét, költői képeinek ihletettségét, a német irodalmi nyelv létrehozásában betöltött döntő szerepét leltározta csupán, mit sem sejtve a művészi és költői értékeken túllendülő középpontról, Jézus Krisztus evangéliumáról. Luther és Johann Sebastian Bach életműve a krisztusi evangélium kegyelmében született, innen nyeri ragyogó fényességét, és innen támad fel erővel.

Bach zenéjének legrejtettebb és egyben legdrágább kincse Jézus Krisztus jelenléte. A Krisztushoz vezető utat Bach számára a lutheri tanításhoz való tántoríthatatlan ragaszkodás – mely az évek során egyéni, személyes felismerésévé vált – nyitotta meg. Hadd idézzem itt Bach életének talán legmegindítóbb és legmegrendítőbb levelét 1738. május 24-éről, melyet fia, Johann Gottfried Bernhard érdekében írt Johann Friedrich Klemmhez, aki a fiúért sokszor kiállt, és segítette őt. Johann Gottfried Bernhard 1735-ben a mühlhauseni Mária-templom orgonistája volt. Két év múlva súlyosan eladósodva ezt az állását feladta, és a sangerhauseni Jakob-templomba került, ahonnan két év múlva szintén súlyos adósságokba keveredve távozott.

„Hogy mily fájdalommal és búval írom eme válaszomat, azt Nemes Uram, ki szerető s jó szándékú atyja édes gyermekeinek, maga is megítélheti. Az én (sajnos rossz utakra tévedt) fiamnak esztendeje immár, mikor is ama tisztesség ért, hogy Nemes Uram dús vendégzeretetét élvezhettem, színét sem láttam. Nemes uram azt is tudja, hogy akkoriban nem csupán az élelmezését, de a mühlhauseni váltót is [...] rendjén megfizettem, s mi több, még néhány ducatokot is visszahagytam egynémely adósságainak törlesztésére, remélvén, hogy immár más életmódra tér. Hanem legnagyobb megdöbbenésemre újlag azt kell hallanom, hogy ő itt és ott ismét adósságokat csinált, életmódja szemernyit sem változott, sőt mi több, még meg is szökött, és tartózkodásának helyéről nekem mind a mai napig a legcesekélyebb híradással sem volt. Mármost mit mondjak vagy tegyek még? Mivel immár sem intés, sem szerető gondoskodás és assistance elegendőnek nem bizonyult, így türelemmel kell viselnem keresztmet, eltévelyedett fiamat pedig egyedül az Úristen irgalmába kell ajánlanom, nem kételkedvén abban, hogy ő meghallgatja bús könyörgésemet, s végezetül szent akarata szerint munkálkodni fog fiam szívében, hogy megtanulja, miszerint megtérését egyedül csupán Isten irgalmának köszönheti.” (NEUMANN–SCHULZE 1963, I: 107. o.)

Hogy Bach zenéjének lényegét megértsük, először Luther zenefelfogásával kell megismerkednünk.

Luther zenefelfogása

Luther zenefelfogásának forrása Augustinus, aki a zenét *donum Deinek*, Isten adományának tekinti. Amikor Luther azt írja: „Musik ist Gabe Gottes” (BOUMAN 2000, 11. o.), egyértelművé teszi, hogy a zene nem *scientia* (tudomány), hanem mindenekelőtt *creatura*, mégpedig Isten teremtménye. A zenén keresztül lehetősége nyílik az embernek arra, hogy a felfoghatatlan isteni bölcsességre lásson, s a Teremtő arcának vonásait megpillantsa. Az Isten bölcsessége hangzatokban és harmóniákban válik felfoghatóvá, melyek létrejötté számarányokban fejezhető ki, ahogy a Bölcsességek könyve 11. fejezetének 21. versében olvassuk: „Te mindent mérték, szám és súly szerint rendeztél el.” („*Omnia in mensura, et numero, et pondere disposuisti*”). 1530-ban Luther a zenére vonatkozó nézeteit így foglalja össze röviden: „Szeretem a zenét,

1. mert az nem az emberek, hanem az Isten adománya (Dei donum non hominum est);
2. mert a lelket megvidámítja (Quia facit laetos animos);
3. mert elűzi az ördögöt (Quia fugat diabolum);
4. mert ártatlan örömet (boldogságot) teremt. S eközben eltűnik harag, vágyakozás és önhittség. A teológia után a zenének adom az első helyet. Ez Dávid és az összes próféták példáján könnyen belátható, akik minden mondanivalójukat versekben és énekekben fejezték ki.”¹

E tömör megfogalmazás második felére külön is érdemes odafigyelnünk. Dávid zsoltárénekével űzi el Saul rossz szellemét. Luther maga is megtapasztalta, hogy a zene képes elűzni a bánatot. „A szomorúság szelleme a Sátán; következképp elviselhetetlen számára az öröm; ezért a zenétől messze távol tartja magát.”² A zene képes megfutamítani a Sátánt, ezért kerül Luther gondolkodásában közvetlenül a teológia mellé, és ezért kap a zene és az evangélium hirdetésének egységes eszméje közötti szoros összefüggés különleges hangsúlyt.

„Az Úrnak énekelni nem azt jelenti, hogy mindig vidámak legyünk és örüljünk, ellenkezőleg: az »új« ének a kereszt éneke, és ez azt jelenti, hogy a szomorúságok közepette, sőt a halálban az Isten, akit magasztalsz, mindig veled van.”³

Luther zenefelfogásának hatása a bachi életműben

Luthernek az Augustinusban gyökerező, zenére vonatkozó keresztény tanítása és a Bach-korabeli ortodoxia volt az a szellemi tradíció, amely Bach szimbólumokban gazdag teocentrikus zenefelfogását és egész életét meghatározta.

Leonhard Hutter *Compendium locorum theologicorum*ából (HUTTER 1863), mely tankönyvül szolgált az ohrdrufi latin iskolában, ismerte meg Bach az ortodox lutheri teológia alapvető téziseit, melyek az iskolai nevelésben és így Bach szellemi nagykorúvá válásának folyamatában szoros egyensúlyt tartottak a klasszikus latin kultúrával. E képzési ideálban az élet értelmét az Isten szolgálata, a *laudatio Dei* és a *recreatio cordis* adta, ahogyan azt a *Kurtzer Unterricht von den so genannten General Baß* (Az úgynevezett generálbasszusról szóló rövid tanítás) című írásában, melyet 1738-ban diktált tanítványai (für seine Scholaren in der Music) számára, így fogalmazza meg:

¹ Quia innocens gaudium facit. Interim pereunt irae, libidines, superbia. Primum locum do musicae post Theologicam. Hoc patet ex exemplo David et omnium prophetarum, qui omnia sua metris et cantibus mandaverunt. WA 30/II. 696.

² WA 54: 34.

³ WA 2: 333, 25.

„A generálbasszus a zene legtökéletesebb alapja, amelyet mindkét kézzel játszanak oly módon, hogy a bal kéz az előírt hangokat játssza, a jobb pedig konzonanciákat és diszszonanciákat fog hozzá úgy, hogy jól hangzó harmónia keletkezzék Isten dicsőségére és a lélek megfelelő felvidítására, és mint minden zenének, úgy a generálbasszusnak is csak Isten dicsóítása és a lélek újjáteremtése lehet az indoka. Ha valaki megfedkezik erről, nem keletkezik valódi zene, de sátáni hangzavar és kornyikálás.”⁴

A generálbasszus azért a zene legtökéletesebb alapja, és azért kap jelentős hangsúlyt Bach megfogalmazásában, mert legfőbb meghatározója a *trias harmonica perfecta*, a dúr és a moll hármashangzat viszonya. A *trias harmonica perfecta*t Bach *Fundament*nek nevezi, amely nem emberi találmány, hanem a teremtés isteni rendjének titka. Tükör, amelyben Isten dicsősége ragyog. Szentháromság-bizonyíték.

„Formula von Gottes Weisheit” – mondja WERCKMEISTER (1707). A hat hangból álló sor (Hexachord) Ut-Mi-Sol hangjai adják a dúr hármashangzatot, amelyet Heinrich Buttstedt (1666–1727) a fenséges és pompás (majestätisch und prächtig) jelzőkkel illet; a Re-Fa-La adja a moll hármashangzatot, amelyet szelídnek és alázatosnak (sanft und demütig) nevez.

Egy dúr és egy moll hármashangzat kapcsolatát, viszonyát tekinti Buttstedt „trias harmonica perfectának”, és azt a „mi legdrágább közbenjárónknak, Jézus Krisztusnak isteni és emberi természetével” azonosítja.⁵ Látni, hogy a gondolkodásban minden Krisztus köré rendeződik, minden Krisztusra utal.

A zene csak azért fejezheti ki Isten dicsőségét, mert a teremtés tökéletességének hangzó képmása. A kozmikus harmónia kifejezésére szolgáló *trias harmonica perfecta* mint eszköz az Isten ajándékaként és nem mint emberi aktivitás és tett értelmezendő. Bach definíciójának másik fontos kifejezése, a *recreatio cordis* a teljes emberre vonatkozik, akit a zene visszahelyez eredeti állapotába, az isteni rendbe.

Bach itt is a lutheri tanítást követi. „Én szabadon ítélek, és nem szégyenlem beismerni, hogy a teológia után nincs más művészet, amely a zenével egyenrangú lenne. Mert egyedül a zene az, aminek nincs más célja, mint a teológiának. Egy nyugodt és vidám lelkiállapot, kedély megteremtése, nyilvánvaló tanúságul annak, hogy a szomorú bánatnak, gondoknak és a nyugtalan gondolatoknak szerzője és okozója az ördög, aki a zene hangjai elől éppen úgy futva menekül, mint a teológia szavaitól” – mondja Luther.⁶

A zene tehát nem más, mint a teológia, hangokba foglalt bizonyágtétel, *predicatio sonora*, hangzó, zengő ige-hirdetés, amely a bibliai szöveg tartalmát megeleveníti. Innen érthető meg, hogy Johann Sebastian Bach életműve a tökéletességre és nem a szépségre törekszik. A szépséget úgy tekinti, mint a tökéletesség vonzerejét, mint a részek ideális matematikai viszonyaitól való függőséget, mint rendezettséget, mint harmóniát, mint a minőségek együttműködését és közösséget. Éppen ezért művészetének célja nem esztétikai, hanem metafizikai, amely visszavezeti az embert valóságos eredetéhez. Bach számára a legmagasabb rendű művészet az isteni teremtés, ezért a művészet

⁴ KOLNEDER 1988, 138. o. „Der General Bass ist das vollkommste Fundament der Music welcher mit beyden Händen gespielt wird dergestalt das die lincke Hand die vorgeschriebene Noten spielet die rechte aber Con- und Dissonantien darzu greift damit dieses eine wohlklingende Harmonie gebe zur Ehre Gottes und zulässiger Ergötzung des Gemüths und soll wie aller Music, also auch des General Basses Finis und End Ursache anders nicht als nur zu Gottes Ehre und Recreation des Gemüths seyn. Wo dieses nicht in acht genommen wird da ists keine eigentliche Music sondern ein Teuffisches Geplerr und Geleyer.” SPITTA 1921, 915. o.

⁵ „...göttlichen und menschlichen Natur unseres theuersten Mittlers Jesu Christi.” BUTTSTEDT 1717.

⁶ „Ich urteile freimütig und schäme mich nicht zu bekennen, daß es nach der Theologie keine Kunst gibt, die der Musik gleichgestellt werden könnte. Denn sie allein vermag nach der Theologie das, was sonst nur die Theologie vermag, nämlich ein ruhiges und fröhliches Gemüt schaffen, zum offenbaren Zeugnis, daß der Teufel, der Urheber der traurigen Sorgen und unruhigen Gedanken, vor der Stimme der Musik beinahe ebenso flieht wie vor den Worten der Theologie.” WA 54: 34.

elválaszthatatlan a teremtéstől. A művészet a teremtésből ered, és ezért a teremtésre is utal vissza. Számára a művészet az „első tett” mozdulata.

Mindez Pál apostolnak a Kolossébeliekhez írott levelét idézi fel: „*És mindent, a mit csak cselekesztek szóval vagy tettel, mindent az Úr Jézusnak nevében cselekedjétek, hálat adván az Istennek és Atyának Ő általa.*” (Kol 3,17) Ezt az intoleráns megítélést a 18. század filozófiája, a felvilágosodás, vagy ahogyan SZERB Antal írja (1980), az „újpogányság” minden bizonnyal rossz néven vette. E türelmetlenség a lutheri ortodoxia hangja, amely tud a zene démoni erejéről, de azt teljes határozottsággal elutasítja.

A német felvilágosodás ugyan elismeri a művészet és a zene isteni eredetét, de csupán azt várja el tőle – ahogyan ezt Caspar PRINTZ-nél is megtaláljuk –, hogy szép, bájos és kellemes (schön, lieblich und angenehm) legyen (1974, 472. o.). Ezzel szabad teret, semleges területet nyit az Isten és az ördög között, mely térben az ember függetlenül, kötöttségek nélkül mozoghat és választhat. A zene tehát nem kizárólag Isten dicsőítésének eszköze többé, hanem a művészetben semmit nem jelentő üres kifejezés, úgynevezett hasznos időtöltésé silányul.

Ahogyan Hamvas Béla írja: „A modern ember új kategóriát teremtett, a lényegtelenséget, életet, amely mindegy, hogy van, vagy nincs, a langyosat, ami az Evangélium szerint csak arra jó, hogy kiköpjék.” (HAMVAS 1992, 237. o.)

Nem így a Bach-korabeli lutheri ortodoxiában és nem így Bachnál, aki a zene egyedüli feladatát az Isten dicsőítésében látja, mert Isten és a sátán között egyértelmű választást követel. Az ember minden isteni adományával, így művészetével is vagy csak az Istent, vagy csak az ördögöt szolgálja. Az emberi lélek újjáteremtését pedig csak az a művészet képes megvalósítani, amelyik létezésének minden pillanatával az Istent dicsőíti.

Hogy mindezek az elméleti felismerések és megfontolások hogyan tükröződnek Bach zenéjében, arra lássunk néhány konkrét idézetet.

Első példám a *János-passió* szoprán áriája (no. 13.): *Ich folge dir gleichfalls.*

<p>Ich folge dir gleichfalls mit freudigen Schritten Und lasse dich nicht, Mein Leben, mein Licht. Befördre den Lauf Und höre nicht auf, Selbst an mir zu ziehen, zu schieben, zu bitten.</p>	<p>Hasonlóképp követlek én örömteli léptekkel, s el nem hagyok téged, ó, életem és fényem. Segíts előre az úton, engem szüntelen vonjál, taszíts, hívogass!</p>
--	--

Az ária kapcsán számos kérdés fogalmazódik meg bennünk (WALTER 1994, 106. o.). Mit jelent a követés, a *nachfolgen* teológiai és zenei értelemben? Ez a gondolati tartalom hogyan jut kifejezésre az áriában? Az ária esztétikai, szellemtörténeti értelmezése mennyiben lehetséges ma számunkra? Létezik-e kompozíciós tradíció a Krisztus-követés megjelenítésére? Milyen asszociatív összefüggés jelenik meg az áriát megelőző recitativo kapcsolatában? Milyen kapcsolata van az ária szövegének konkrét bibliai szövegekkel, korálokkal, kantátaszövegekkel? A mű prédikáció jellege hangversenytermi előadás során mennyiben nyílik meg a mai hallgató számára, vagy teljességgel elvész, mert az egyházi esztendő szép rendjében egy konkrét időhöz kötött? A számtalan felmerülő kérdés közül csupán néhánynak a megválaszolására teszek kísérletet. Elsőként a szöveg és a zene asszociatív kapcsolatáról. Az áriát a recitativo (no. 12.) egyetlen mondata előzi meg: „Simon Petrus aber folgete Jesu nach und ein and’rer Jünger.”

Az asszociatív kapcsolat itt nemcsak a szövegben, de a zenében is létrejön. Az F-B kvart felütést, az öt hangból álló emelkedő diatonikus skálát és a B alaphangra való visszatérést már a recitativo anticipálja. A recitativo további

RECITATIVO.
Evangelist.

Evangelist.

Si - mon Pe - trus a - ber fol - ge - te Je - su nach, und ein an - d'rer Jün - ger.

Organo e Continuo.

1. János-passió, tenor recitativo no. 12. [8.]

különlegessége, hogy a *folgete* 'követte' kifejezésre egy daktilus jelenik meg, amely nem csupán a szövegritmust követi, hanem a rövid tizenhatod értékek megjelenésével már az ária jellemző, tizenhatod mozgását inspirálja. Feltűnő továbbá a „nach” kifejezésre eső exklamáció, amely nemcsak az adott szó kiemelését hangsúlyozza, hanem amellet, hogy dallami tetőpont, új harmóniát is hoz. Íme az imitáció első jelentése. Imitáció mint repetíció, ismétlés, egy téma azonos vagy más hangról való indítása egy azonos vagy másik szólamban. Esetünkben ez egy azonos hang, de másik szólám: ott tenor, itt szoprán. A bibliai szöveg (recitativo) és annak értelmezése, magyarázata (Auslegung) kapcsolódik össze, ahogyan Bach összes lipcei kantátája is ennek a lutheránus prédikációmodellnek felel meg, amely homiletikai kettős funkcióját, az explikációt és az applikációt tartja szem előtt. Bibliai szövegmagyarázat és teológiai tanítás. A kulcsszó, amely a két tételt összeköti, a *folgen* 'követni'. És a múlt jelenné változik. A harmadik személyből első lesz, nem Simon Petrus és a másik tanítvány, hanem én (ich), és nem követte (folgete), hanem követlek (folge), itt és most a jelenben.

Az ária zenéjének alapaffektusa az imitáció mellett a „mit freudigen Schritten” (örömteli léptekkel), mely a continuo nyolcadmozgásában jelenik meg. Nézzük az ária szövegének folytatását: „Und lasse dich nicht, Mein Leben mein Licht.” Az ária szövegének néhány bibliai megfelelője (uo.): „Ich lasse dich nicht...” (1Móz 32,26) „Nem bocsájtalak el, amíg meg nem áldasz.” „Ich bin das Licht der Welt. Wer mich nachfolget, der wird nicht wandeln in Finsternis, sondern wird das Licht des Lebens haben.” (Jn 8,12) „Én vagyok a világ világossága, aki engem követ, nem jár sötétségben, hanem övé az élet világossága.” De érdemes egy pillantást vetnünk Christian Keymann 1658-ból származó énekének első versszakára is, mely a BWV 124-es *Meinen Jesum laß ich nicht* kantáta alapja: „Er ist meines Lebens Licht, meinen Jesum laß ich nicht.” Ő életem fénye, Jézusomat nem hagyom.

Az ária szövegének második feléből csupán egyetlen sort ragadok még ki, mert ez megint specifikusan a lutheránus tanítás egyik sarkalatos tételét fogalmazza meg. „Selbst an mir zu ziehen, zu schieben, zu bitten.” A *sola gratia* (egyedül kegyelem által) gondolata nyer itt kifejezést. Mert a követés sohasem saját erőből történik, Krisztus az, aki kegyelme által engem magához vonz.

A BWV 22-es *Jesus nahm zu sich die Zwölfe* kantátában ez áll: „Mein Jesu ziehe mich, so werd ich laufen” (no. 3.), vagy a második tételben: „Mein Jesu, ziehe mich nach dir, ich bin bereit, ich will von hier und nach Jerusalem zu deinen Leiden gehn.” Mindezekben a szövegekben jól megfigyelhető a dialógus jelleg, az emberi kérés (Bitte) és az isteni aktivitás. A ziehen néhány bibliai megfelelése: „Zieh mich dir nach, so laufen wir (...) wir freuen uns und sind fröhlich über dir.” „Vonj engemet teutánad, hadd fussunk! (...) örvendezünk és vígadunk tebenned.” (Énekek 1,4). „Es kann niemand zu mir kommen, es sei denn, daß ihn ziehe der Vater.” „Senki sem jöhet énhozzám, hanem ha az Atya vonja azt.” (Jn 6,44) „So will ich sie alle zu mir ziehen.” „És én ha felemeltetem e földről, mindenedet magamhoz vonzom.” (Jn 12,32)

9. Aria

Flauto traverso I, II

Soprano

Continuo
senza Bassano grosso

7

14

21

28

Ich fol - ge dir gleich - falls mit freu - di - gen Schrit - ten,
ich fol - ge dir gleich - falls mit freu - di - gen
Schrit - ten und las - se dich nicht, mein Le - ben, mein Licht, und las - se dich nicht, mein



A BWV 43-as *Du Lebensfürst, Herr Jesu Christ* kanáta Johann Rist énekét használja fel, amely így szól: „Zieh uns dir nach, so laufen wir, gib uns das Glaubens Flügel.” Vagy a BWV 152-es *Tritt auf die Glaubensbahn* kezdetű kantatában Jézus és a lélek közti dialógusban ezt halljuk: „Ach ziehe mich, Liebster, so folg ich dir nach.” Luther a passióról szóló tanításában két dolgot hangsúlyoz: „ut sequeremur” (hogy kövessük őt), mely Bach *János-passiójának* szoprán áriájában nyer realitást, és „Facta ut per eam liberaremur” (hogy megszabaduljunk őáltala). A megszabadulás titka Bach páratlan zenei szimbolikájában a két alt áriában nyer feloldást. Az első ária (no. 11.) arról énekel, hogy a megkötözött Jézus fog engem bűneim kötelékéből feloldozni, üdvözíteni.

Von den Stricken meiner Sünden
Mich zu entbinden,
Wird mein Heil gebunden.
Mich von allen Lasterbeulen
Völlig zu heilen,
Läßt er sich verwunden.

Bűneimnek kötelékeitől
hogy megszabadítson engem,
az én Megváltóm megkötöztetett.
Hogy minden bűnnek fekélyétől
teljesen meggyógyítson,
hagyta, hogy őt megebezzék.

7. Aria

senza Bassono grosso

Von den Stricken mei - ner

30. Aria
Molt' adagio

Violino I

Violino II

Viola

Viola da gamba sola

Alto

Continuo

senza Bassono grosso

4 Va. da g.

Alto

Es ist voll-bracht, es ist voll - bracht! O Trost vor für

Cont. 7 6 7 6 6 7 4 # 6 6 # 7 5 6 #

4. János-passió, alt ária no. 58. [30.]

Az énekszólam témája teljesen azonos az *Es ist vollbracht* (Elvégeztetett) ária (no. 58.) dallamával, melynek jelentése: Jézus utolsó szava és kereszthalála oldozott fel bennünket bűneink alól.

A szövegkezelés teológiai aspektusai után nézzünk néhány példát a dallamalkotásra és a harmonizálásra. Vajon mivel magyarázható a *Karácsonyi oratórium* no. 16-os számú recitativójának harmonizálása és dallamalkotása? „Und das habt zum Zeichen: Ihr werdet finden das Kind in Windeln gewickelt, und in einer Krippe liegend.” „A jel pedig ez lesz számotokra: találtok egy kisgyermeket, aki bepólyálva fekszik a jászolban.”

<p>Und das habt zum Zeichen: Ihr werdet finden das Kind in Windeln gewickelt und in einer Krippe liegen.</p>	<p>A jel pedig ez lesz számotokra: találtok egy kisgyermeket, aki bepólyálva fekszik a jászolban,</p>
--	---

N^o 16 Rezitativ

Evang. (Tenor)

Und das habt zum Zeichen: Ihr werdet finden das Kind in Windeln ge-

wi - ckelt, und in ei - ner Krip - pe lie - gend.⁽⁴⁴⁾

Edition Peters

8795

5. Karácsonyi oratórium, tenor recitativo no. 16.

A recitativo legkülönösebb pillanata a 3. ütemben az „und in einer Krippe liegend” szöveg megzenésítése. Figyel-
münket a VII. fokú kvintszext akkord és a vokális szölam kiegyenlítetttségét megszüntető d–gisz szűk kvint és
gisz–f szűk szeptim intervallumok teremtette feszültség köti le. Mi indokolja e kivételes szituációteremtést? Az
Ige testté lett. A jászolban fekvő kisgyermek felett felragyog a golgotai kereszt, a barokk *Figurenlebré*ből jól ismert
Kreuz-Figur (MICHELS 1994, 271. o.). A hangoknak kereszt alakú térbeli elrendezése.

„Und das habt zum Zeichen...” „És ez lesz számotokra a jel...”

A kereszt jele.

Ugyanez a teológiai gondolat húzódik meg a mögött a döbbenetes tény mögött, hogy a *Karácsonyi oratórium*
– mely Krisztus születését jeleníti meg – első korálja a *Máté-passió* (BWV 244) halotti korálja: „Wie soll ich dich
empfangen...”

Wie soll ich dich empfangen
 Und wie begegn' ich dir?
 O aller Welt Verlangen,
 O meiner Seelen Zier!
 O Jesu, Jesu, setze
 Mir selbst die Fackel bei,
 Damit, was dich ergötze,
 Mir kund und wissend sei!

Hogyan fogadjalak téged,
 hogyan találkozam veled?
 Te, akire az egész világ vágyik,
 szívem ékessége,
 Ó, Jézus, Jézus!
 Te add nekem a fényt,
 hogy ami neked kedves,
 azt meglássam és megértsem.

Nº 5 Choral

(Mel. „Herzlich tut mich verlangen.“)

Sopr.
 Wie soll ich dich em - pfan - gen, und wie be - gegn ich dir? O Je - su, Je - su!
 O al - ler Welt Ver - lan - gen, o mei - ner See - le Zier! O Je - su, Je - su!

Alt
 Wie soll ich dich em - pfan - gen, und wie be - gegn ich dir? O Je - su, Je - su!
 O al - ler Welt Ver - lan - gen, o mei - ner See - le Zier! O Je - su, Je - su!

Ten.
 Wie soll ich dich em - pfan - gen, und wie be - gegn ich dir? O Je - su, Je - su!
 O al - ler Welt Ver - lan - gen, o mei - ner See - le Zier! O Je - su, Je - su!

Bass
 Wie soll ich dich em - pfan - gen, und wie be - gegn ich dir? O Je - su, Je - su!
 O al - ler Welt Ver - lan - gen, o mei - ner See - le Zier! O Je - su, Je - su!

con Orch.

6

se - tze mir selbst die Fa - ckel bei, da - mit, was dich er - gö - tze, mir kund und wissend sei.

se - tze mir selbst die Fa - ckel bei, da - mit, was dich er - gö - tze, mir kund und wissend sei. —

se - tze mir selbst die Fa - ckel bei, da - mit, was dich er - gö - tze, mir kund und wissend sei. —

se - tze mir selbst die Fa - ckel bei, da - mit, was dich er - gö - tze, mir kund und wissend sei. —

Edition Peters 8795

7. Karácsonyi oratórium, korál no. 5. (ii)

Hogy ez a korál milyen mértékben hatott Bach gondolkodására, arra hadd mutassak egy példát a *Máté-passió*ból. A no. 35-ös tenor ária viola da gamba szólamában az ütem fő- és mellékhangsúlyainak gerinchangjai az *O, Haupt voll Blut und Wunden* korál dallamát szólaltatják meg.

Aria

Tenore
Viola da Gamba
Organo
Choro

103

8. *Máté-passió*, tenor ária no. 41. [35.]

Hogyan ír erről Luther a 95 tétel magyarázatában? „A kereszt teológusa (vagyis az, aki a megfeszített és elrejtett Istenről beszél) azt tanítja, hogy a bűntetések, a kereszt, a halál a legeslegdrágább kincs és a legeslegszentebb hagyomány, melyet maga e teológiának ura szentelt és áldott meg, nem csupán legeslegszentebb teste szenvedésével, hanem az ő mindenekfelett szent és isteni akaratának szeretetével, és azokat úgy hagyta ránk, mint amelyek valóban megérdemlik, hogy csókolgassuk, keressük és magunkhoz öleljük őket. Igen, boldog és áldott az, akit Isten méltónak ítelt arra, hogy a Krisztus hagyománya e kincseinek ajándékát megnyerje és még inkább, aki érzi, hogy az ajándékot megnyerte.” (LUTHER 1904, 198. o.)

Meggyőződésem, hogy Johann Sebastian Bach mint a kereszt teológusa tudta és érezte, hogy az ajándékot megnyerte. Ezért ragyog át a kereszt fénye a *János-passió* (BWV 245) *Kreuzige* no. 21d kórusa fékevesztett tombolása mögül, a legfényesebb – ahogyan Lendvai Ernő nevezi – hyperdúr akkord hangjain (LENDVAI 1996).

21^d. Chorus

29
Flauto tr. I, II

Oboe I

Oboe II

Violino I

Violino II

Viola

Soprano

Alto

Tenore Ev.

Basso

Cont.

col Bassono grosso



Következő idézetünk a *Magnificat* 4. tétel: *Omnes generationes*.

4.

Two flutes (I and II), two violins (I and II), viola, soprano I and II, alto, tenor, bass, and continuo.

Lyrics:

Soprano I: cent omnes, omnes ge-ne-ra-ti-o-

Soprano II: O - - - - - mnes, omnes, omnes ge-ne-ra-ti-o - - - - - nes, omnes,

Alto: Omnes, omnes ge-ne-ra-ti-o-nes, omnes, omnes ge-ne-ra-ti-o-nes,

Tenore: O - - - mnes ge-ne-ra-ti-o-nes, omnes, omnes ge-ne-ra-ti-o-

Basso: Omnes, omnes ge-ne-ra-ti-o - - - - - nes, omnes, omnes ge-ne-ra-ti-

Quia respexit humilitatem ancillae suae. Ecce enim ex hoc beatam me dicent omnes generationes.	Mert reá tekintett az ő szolgálóleányának alázatos állapotjára, mert ímé mostantól fogva boldognak mondanak engem minden nemzetségek
--	--

A nemzetségek zenei ábrázolásának megvalósításakor Bach Mt 1,17 versére utal.

„Összesen tehát Ábrahámától Dávidig 14 nemzedék és Dávidtól a babilóniai fogságba vitelig 14 nemzedék, és a babilóniai fogságba viteltől Krisztusig 14 nemzedék, tehát 3×14 , azaz 42 nemzedék. Pontosán ennyi témabelépést hallunk a tétel során, amelynek szerkezete a következő:

1. a) Kéttagú oktávkánon
- b) Négytagú oktávkánon
- c) Nyolctagú emelkedő szekundkánon
2. a) Négy kvint- és egy oktávkánon
- b) Tíztagú emelkedő szekundkánon
3. Öttagú oktávkánon ciszről
4. Két homofon kórustömb a basszus és a szoprán kánontémájára

A szövegkezelés, a dallamalkotás és harmonizálás után hadd irányítsam a figyelmet Johann Sebastian Bach *b-moll miséjének* (BWV 232) Credo tétele kapcsán a nagyforma kialakításának teológiai hátterére. Abban a szerencsében van részünk, hogy a *b-moll mise* autográf partitúrája fennmaradt, és így bepillantást nyerhetünk Bach műhelymunkájába. A Niceai hitvallás szövegét Bach nyolc önálló szakaszra tagolja. Ebből két szövegrész az első hitágazatra, az Atyára mutat: 1. Credo in unum Deum... 2. Patrem omnipotentem... Három szövegrész a második hitágazatra, a Fiúra, Krisztusra mutat: 3. Et in unum Dominum... 4. Crucifixus... 5. Et resurrexit tertia die... És végül, szintén három szövegrész a harmadik hitágazatra, a Szentlélekre utal: 6. Et in spiritum Sanctum... 7. Confiteor... 8. Et expecto...

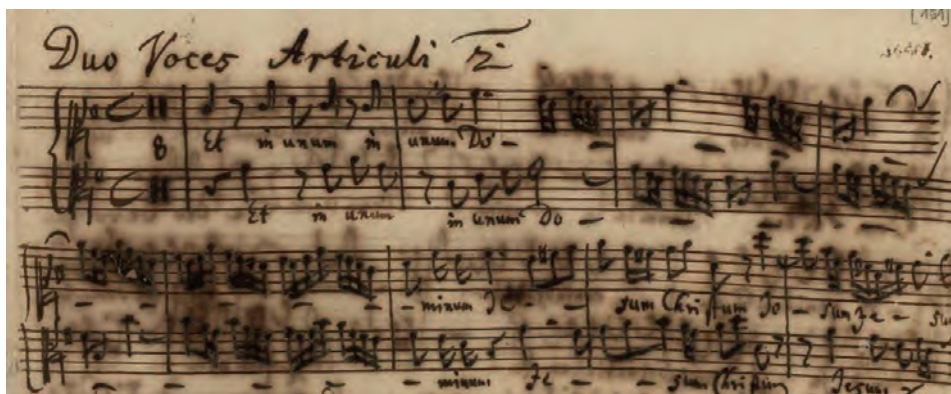
A következő ábrán (PETZOLDT 2000, 16. o.) jól összehasonlítható a mű korai és végső változata (Johann Sebastian Bach: *b moll mise* – Credo, BWV 232). A korai változathoz hiányzik az „Et incarnatus...” szöveg önálló tételként való megkomponálása, mert azt a szoprán–alt duett szólaltatja meg. A végső változatban e szövegrészt Bach elveszi a szólistáktól, és azt ötszólamú kórusra külön megkomponálja. A duett új verzióját pedig, melyben az átalakítások csupán a vokális szólamokat érintik, a Credo tétel legvégén újrafogalmazza.

Johann Sebastian Bach: h-moll mise (BWV 232)

CREDO

Nicea-konstantinápolyi hitvallás	Johann Sebastian Bach (korai változat)	Johann Sebastian Bach (végső változat)
1. hitágazat Credo in unum Deum	Kórus a capella Credo in unum Deum Tutti kórus Patrem omnipotentem	Kórus a capella Credo in unum Deum Tutti kórus Patrem omnipotentem
2. hitágazat Et in unum Dominum	Duett Et in unum Dominum (<i>et incarnatus</i> szal)	Duett Et in unum Dominum (<i>et incarnatus</i> nélkül) Kórus (ötszólamú) Et incarnatus est
3. hitágazat Et in Spiritum Sanctum	Kórus Crucifixus Kórus Et resurrexit tertia die Ária Et in Spiritum Sanctum Kórus a capella Confiteor Tutti kórus Et expecto	Kórus (négyszólamú) Crucifixus Kórus (ötszólamú) Et resurrexit tertia die Arie Et in Spiritum Sanctum Kórus a capella Confiteor Tutti kórus Et expecto

11. h-moll mise – Credo, BWV 232



12. h-moll mise – Duo Voces Articuli 2. Et in unum...

Az időben legkésőbb komponált *Et incarnatus est* kórustétel egy külön lapra kerül, amelyet utólag ragaszt a partitúrába. Ez jól nyomon követhető, hisz a kottalap alján induló *Crucifixus* tétel a kezdő négy ütem után megszakad, és csak két oldallal később folytatódik.

13. h-moll mise – Crucifixus

Handwritten musical score for the 'Crucifixus' section of the Mass in G minor, BWV 235, by Johann Sebastian Bach. The score is written on aged, yellowed paper and features multiple staves with complex musical notation, including various note values, rests, and clefs. The lyrics are written in Latin below the vocal staves. The title 'Crucifixus sequitur' is written in large, cursive script at the bottom of the page.

Crucifixus
sequitur

15. h-moll mise – Et incarnatus est

Handwritten musical score for the 'Crucifixus' section of the Mass in G minor, BWV 234 by Johann Sebastian Bach. The page shows multiple staves with musical notation and Latin lyrics. The lyrics include 'Cruci- fixus' and 'qui pro nobis passus et sepultus est'. The score is written in G minor and features various musical notations, including clefs, notes, rests, and dynamic markings.

16. h-moll mise – Crucifixus

Joggal merül fel a kérdés, hogy mi indokolja a teljes nagyformát érintő átalakítást. Mindez egyértelműen a Credo tétel szimmetriakoncepciójával függ össze (RILLING 1986, 79–148. o.). A nagyforma átrendezése által nemcsak a krisztológiai szakasz – Et incarnatus est (az Ige testté lett), Crucifixus (megfeszítették), Et resurrexit (feltámadt) – hármas tagolásának, hanem a teljes Credónak is a keresztt, a Crucifixus tétel kerül a középpontjába. Bach tehát nem a halálból győzedelmesen feltámadó Krisztust állítja elénk, ahogyan azt az előző és a Bach utáni korok misekompozícióiban hallhatjuk, hanem a lutheri tanítást követve a bűneink megváltásáért kereszthalált szenvedő Megváltót. Ahogyan minden lutheránus templom középpontjában az oltáron a megfeszített Krisztus látható, úgy kerül Bach *h-moll* miséjében a Credo tétel középpontjába a Crucifixus, a Golgota keresztye (BLANKENBURG 1974, 52–77. o.).

Credo in unum Deum Patrem omnipotentem, factorem coeli et terrae, visibilium omnium et invisibilium.	<i>Hiszek egy Istenben, mindenható Atyában, mennynek és földnek, minden láthatónak és láthatatlannak teremtőjében.</i>
---	--

„Hiszek egy Istenben, a mindenható Atyában, mennynek és földnek teremtőjében. (...) Mármost mit jelent ez, és hogyan érted ezt a mondatot?” – kérdezi Luther a *Nagy káté*ban. „Ez egészen röviden ábrázolja és jellemzi az Atya Isten valóságát, akaratát, munkáját és cselekvését. (...) Azt gondolom és hiszem, hogy Isten teremtménye vagyok, vagyis, hogy Ő adta és szüntelenül fenntartja testemet, lelkemet és életemet, kis és nagy tagjaimat, minden érzékemet, eszemet és értelmemet, és így tovább; ételt és italt, ruházatot, megélhetést, feleséget és gyermeket, háznépét, házat és gazdaságot stb.; sőt javam és életszükségleteim szolgálatára rendelte minden teremtményét: a Napot, a Holdat és az égi csillagokat, a nappalt és az éjszakát, levegőt, tüzet, vizet, földet és mindazt, amit az hordoz és terem, madarat, halat és egyéb állatokat, gabonát és mindenféle növényt; továbbá minden más testi és mulandó jót: jó kormányzatot, békét, biztonságot. Azt tanuljuk tehát ebből a hitágazatból, hogy egyikünk sem kapta önmagától, nem is tarthatja fenn önmagában sem életét, semmit abból, amit most felsoroltunk és még felsorolhatnánk, bármilyen kicsiny és jelentéktelen az. Mindez pedig benne van ebben a szóban: »Teremtő.«” (LUTHER 1983, 194–195. o.)⁷

De hogyan lehet zenében kifejezni a teremtést, magát a Teremtőt hogyan lehet megjeleníteni? A tökéletességre való utalással, melyet a hetes szám szimbolizál. A Biblia első hét szava, amely hét szó Luther számára is fontos volt: „Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde.” A tenor szólam Credo intonációja hét szótag és hét hang. A Credo első tétele hétszólamú motetta-fúga, a Symbolum Nicenumban összesen hét kórustétel szerepel. A continuo szólamban végig folyamatos negyedmozgás hallható, egy ütemben tehát nyolc hang, de az első ütem egy szünettel kezdődik, aminek következtében ez az első ütem is pontosan hét hangot tartalmaz. A teremtés hét napja, a hét égő fákllya az Istennek hét lelke, a hétpecsétes könyv, a Jelenések hét trombitája, a hét mennydörgés szava, Krisztus hét szava...

A teremtésben az Isten mindent szám, mérték és súly szerint rendezett el. A számok nyelvére az egyetemes lét minden mozzanata lefordítható, de a szám, a mérték maga láthatatlan. A szellemi hatalom megfelel valamely számnak.

A három az Atya–Fiú–Szentlélek, a Szentháromság szimbóluma. Jézus harmadnapra feltámadt a halottak közül, ahogyan a Szentírásból tudjuk. $3 + 3 = 6$. Hogyan is magyarázza Augustinus a hatos szám jelentését? „Az egynek a kettőhöz való viszonya a hármas számból ered: egy meg kettő az három. De ez az egész a hatos számnál köt ki, mert egy meg kettő meg három az hat. Ez a szám pedig azért tökéletes, mert részeiből összerakható. Ez a három van

⁷ Bár Luther a *Nagy káté*ban nem a Niceai hitvallás, hanem az Apostoli hitvallás hitágazatairól írt, a két szöveg értelmezésében nincs lényeges különbség. – *A szerk.*



Symbolum Nicenum

1.

Violino I 13

Violino II 16

Soprano I 8

Soprano II 11

Alto 5

Tenore

Basso 3

Continuo

Cre - - - do in u - - num De - - um, in -

Cre - - -

5

Cre - - -

Cre - - - do in u - - num De - - um

u-num De - - um, in u - - num De - - um, in u - - num De - - um, in u - -

do in u - - num De - - um, in u-num De - - um, in u-num De - -

benne: hatod, harmad és fél. Semmi más rész nem található benne, amely osztaná. Hatodrésze az egy, harmadrésze a kettő, és fele a három. A hatos szám tökéletességét a Szentírás is jelzi. Főleg azzal, hogy Isten hat nap alatt vitte végbe művét, s a hatodik napon teremtette az embert a saját képmására.” (AUGUSTINUS 1985, 145. o.) Minden bizonnyal ez indokolhatja a hatos szám fontosságát Bach életművében is. *Schübler-korálok* (BWV 645–650), *Angol szvittek* (BWV 806–811), *Francia szvittek* (BWV 812–817), *Partiták* (Clavier-Übung I, BWV 825–830), *Hat kis preludium* (BWV 933–938), *Lantművek* (BWV 995–1000), *Szonáták és partiták hegedűre* (BWV 1001–1006), *Csellószvittek* (BWV 1007–1012), *Szonáták fuvolára és billentyűs hangszerre* (BWV 1030–1035), *Brandenburgi versenye* (BWV 1046–1051), a *Karácsonyi oratórium* hat kantátája... A 33-as szám Jézus földi életére utal.

A Szentháromság megháromszorozása $3 + 3 + 3 = 9$. Jézus a kilencedik órában lehelt ki lelkét.

Andreas Werckmeister (1645–1706) orgonista és teoretikus, aki Bachhal is kapcsolatban állt, a következőket írja: „Die neun ist das höchste, was der Mensch auf Erden erreichen kann.” És azt tanítja: a kilences az a kulcs, amely kinyitja a Paradicsom kapuját. De mi a legmagasabb, amit az ember a földön elérhet, mi a kulcs a Paradicsom kapujához? Ha hitre jutsz, mondja WERCKMEISTER (1707). És mit tanít erről Luther? Egyedül hit által üdvözülünk ingyen, kegyelemből. *Sola fide, sola gratia*. De milyen hit által? Csakis az által, amelyik a Szentháromság egy Istenben hisz. A hit a legmagasabb, amit az ember itt a földön elérhet, a hit az a kulcs, amely a Paradicsomot nyitja, ezért *Credo in unum Deum*.

Bach a komponálást azzal kezdte, hogy az üres kottalap sarkába két „J” betűt írt, melynek jelentése: Jesu Juva, Jézus, segíts! A J betű a német ábécé kilencedik betűje, ennek megfelelően, mint már említettük, Bach a Credót kilenc tétellel osztotta. A rövidítés két J betűje $9 + 9 = 18$. Az első tételben pontosan tizennyolc témabelépést találunk.

A tökéletes isteni rendnek megfelelően a motetta-fúga kontrapunktikus szerkezete is rendkívüli. Közjátékok, kadenciák nélküli szűkmenetek sorozata követi egymást. A tétel tetőpontját a harmadik kidolgozási szakaszban érjük el. Itt a második tématerületben kihagyott basszus szólam hosszú értékeken, azaz augmentáltan szólaltatja meg a témát, és fölötté egy szűkmenetkomplexum szól, a szoprán és az alt normálértékben vezetett szextparalelleljeivel és a szoprán egy szűkmenetben vezetett szólamával, mely a 33. ütemben lép be, egyértelműen Krisztusra utalva. A tizennégyes szám Bach számára az ő személyes, a teremtésben elfoglalt helyét és feladatát jelöli. $B = 2, A = 1, C = 3, H = 8$, az összesen 14. E szám jelentőségéről Máté evangéliumának genealógiájával kapcsolatban már említést tettünk. Bach joggal érezhette, hogy ő is ebbe a felhatalmazással bíró isteni rendbe teremtett. Ilyen módon az imént tárgyalt Credo tétel 33. ütemének hitvalló jellege van, ez a hitvalló pillanat magában a szerkezetben jelenik meg oly módon, hogy a basszus augmentált téma megszólalása pontosan a tizennegyedik témabelépés.

Utolsó idézetünk a *b-moll mise* Crucifixus tétele.

Crucifixus etiam pro nobis sub Pontio Pilato passus et sepultus est.	Keresztre feszítették értünk Poncius Pilátus alatt, kínhalált szenvedett és eltemették.
--	---

A tétel során tizenkétszer halljuk a continuo szólam kromatikusan ereszkedő e-disz-d-cisz-c-h menetét. A téma tizenharmadik megszólalásakor a continuo és a kórus magára marad, megszűnik fölöttük a zenekari hangzás, ahogyan a *Máté-passió*ban Krisztus halálának pillanatában a személyét körülvevő vonóshangzás is szertefoszlik. Meghalt, megszűnt isteni attribútuma, eltemették. Ugyan a Credo tétel szövege nem mondja ki azt a mondatot, hogy alászállt a poklokra, Bach ezt mégis hallhatóvá teszi. A barokk figuratanban *passus duriusculus*nak nevezett természetellenes, önmagával szemben vezetett fájdalmas kromatikusan menet a legalsó szólamból átkerül a kórus legfelső szólamába g-fisz-f-e-esz-d ereszkedéssel, melynek következtében egy háromszorosan szűkített harmónia cisz-e-g-b helyett a cisz-esz-g-b szólal meg. Ez a harmóniai szerkezet az Et expecto tétel egy rendkívül exponált pillanatában a vivace kezdés előtt szólal meg még egyszer. „Et expecto



41

no - - bis sub Pon-ti - o Pi - la - - - to, pas - - - -
 - xus e - ti - am pro no - bis sub Pon - ti - o Pi - la - - - to, pas - sus et se - -
 fi - - - xus e - ti - am pro no - bis, pas - sus
 - - - ci - fi - xus e - ti - am pro no - - - - bis,

47

- - sus et se - pul - tus est, se - pul - - tus est, se - pul - - tus est.
 pul - - tus, se - pul - tus est, pas - piano - sus et se - pul - - tus est.
 et se - pul - tus est, se - pul - - tus, se - pul - - tus est.
 pas - sus et se - pul - tus est, se - pul - - tus est, et se - pul - - tus est.



resurrectionem mortuorum”: Várom a holtak feltámadását. Hogy ki várja a holtak feltámadását, arra is választ kapunk a Crucifixus tétel zárásakor, amikor az alt és szoprán szólamban Bach zenei kézjegye, a BACH hangok felcsendülnek. A tétel a szubdomináns G-dúr hangnembe fordul, és felragyog az örök élet világossága, „Et resurrexit tertia die”.

Et resurrexit tertia die
secundum scripturas,
et ascendit in coelum,
sedet ad dextram Dei Patris,
et iterum venturus est
cum gloria iudicare vivos et mortuos,
cuius regni non erit finis.

És feltámadott harmadnapon
az Írás szerint,
és felszállt a mennyekbe,
ott ül az Atya jobbján,
és ismét eljövend
dicsőséggel ítélni élőket és holtakat,
és országának nem lesz vége.

Et resurrexit

The musical score is for the chorale 'Et resurrexit' from the Mass in G major, BWV 234, by Johann Sebastian Bach. It is in 3/4 time and G major. The score includes parts for a full orchestra and a four-part choir (Soprano, Alto, Tenor, Bass). The vocal parts have the lyrics: 'Et re-sur-re-xit, re-sur-re-xit.' The instrumental parts are arranged in a standard orchestral layout.

19. h-moll mise, Et resurrexit kórus no. 17.

Epilógus

Bach zenéjének lényegét a legpontosabban és legszebben Pilinszky János fogalmazza meg, amikor azt írja: „...valójában nem Bach teremőereje rendít meg, hanem az az erő, amely a Teremtőjével való mély szövetségéből árad.” (PILINSZKY 1965) Jól értsük tehát: Johann Sebastian Bach az Isten választott embere volt, akiben öröme és gyönyörűsége tellett, és aki látta az Istent. S mert szemtől szemben látta őt, ezért oly pontosak arcának vonásai kantátaiban, s ezért tud vallani Megváltójáról az egész emberiség történetében páratlan drámai erővel passióiban. Hajoljunk hát közelebb, és kövessük a mestert. Bizonyosságot tenni és vallani az Istenről, mert krisztusi ígéretünk van: aki bizonyosságot tesz énrólam az emberek előtt, azért én is közbenjárók az Atyánál. Kérdezlek tehát benneteket: mi más célja lehetne életünknek?

Bibliográfia

Rövidítések

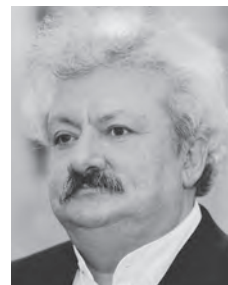
WA = Luther, Martin: *Werke*. Kritische Gesamtausgabe („Weimarer Ausgabe”). 1–73. köt. Böhlau, Weimar, 1883–2009.

Felhasznált irodalom

- AUGUSTINUS, Aurelius 1985. *A Szentháromságról*. Szent István Társulat, Budapest.
- BLANKENBURG, Walter 1974. *Einführung in Bachs h-moll-Messe*. Bärenreiter, Kassel.
- BOUMAN, Johann 2000. *Musik zur Ehre Gottes*. Brunnen, Basel.
- BUTTSTEDT, Johann Heinrich 1717. *Ut mi sol Re fa la. Tota Musica et Harmonia Aeterna oder Neueröffnetes, altes, wahres, einziges und ewiges Fundamentum Musices*. Erfurt–Leipzig.
- DÜRR, Alfred 1988. *Im Mittelpunkt Bach*. Johann Sebastian Bach Instituts Göttingen, Kassel–Basel–London.
- DÜRR, Alfred 1982. *J. S. Bach kantátái*. Zeneműkiadó, Budapest.
- DÜRR, Alfred 1977. *Studien über die frühen Kantaten J. S. Bachs*. Breitkopf und Härtel, Leipzig.
- EGGBRECHT, Hans Heinrich 2001. *Geheimnis Bach*. Nötzel, Wilhelmshaven.
- GARDINER, John Elliot 2013. *Music in the Castle of Heaven. A portrait of Johann Sebastian Bach*. Penguin Books, London.
- GEIRINGER, Karl 1976. *Johann Sebastian Bach*. Zeneműkiadó, Budapest.
- HAMVAS Béla 1992. *Patmosz*. Életünk Könyvek, Budapest. (Hamvas Béla művei.)
- HASELBÖCK, Lucia 2004. *Bach-Text Lexikon*. Bärenreiter, Kassel.
- HUTTER, Leonhard 1863. *Compendium locorum theologicorum*. Hertz, Berolini.
- KOLNEDER, Walter 1988. *Bach-lexikon*. Gondolat, Budapest.
- LENDVAI Ernő 1996. *Bartók és Kodály harmóniavilága*. Akkord, Budapest.
- LUTHER Márton 1904. A 95 tétel magyarázata. Ford. Masznyik Endre. In: *Luther Márton egyházreformáló iratai*. Wigand, Pozsony. (Luther művei 1.)

- LUTHER Márton 1983. Nagy káté. In: *Luther Márton négy hitvallása*. Ford. Pröhle Károly. Evangélikus Sajtóosztály, Budapest.
- MICHEL, Ulrich 1994. *Zene*. Springer, Budapest–Berlin.
- NEUMANN, Werner 1977. *Handbuch der Kantaten Johann Sebastian Bachs*. VEB Breitkopf & Härtel Musikverlag, Leipzig.
- NEUMANN, Werner 1953. *Johann Sebastian Bachs Chorfüge*. VEB Breitkopf & Härtel Musikverlag, Leipzig.
- NEUMANN, Werner – SCHULZE, Hans-Joachim (szerk.) 1963. *Bach-Dokumente*. 1. köt. VEB Deutscher Verlag für Musik, Leipzig.
- PETZOLDT, Martin 2000. *Zenés hittan Bach h-moll miséjének Credo tételéhez*. Magyar Bach-Társaság, Budapest. (Bach tanulmányok 7.)
- PILINSZKY János 1965. A Máté-passió margójára. *Új Ember*, január 17.
- PRINTZ, Wolfgang Caspar 1774. *Ausgewählte Werke*. 1. köt. *Die Musikerromane*. Szerk. Helmut K. Krause. Walter de Gruyter, Berlin – New York.
- PRINZ, Ulrich 1987. *Zur Überlieferung von Kantate BWV 80*. Stuttgart.
- RILLING, Helmuth 1986. *Johann Sebastian Bachs h-Moll Messe*. Hänssler Verlag, Neuhausen-Stuttgart.
- SPITTA, Philipp 1921. *Johann Sebastian Bach*. Breitkopf und Härtel, Leipzig.
- SZERB Antal 1980. *A világirodalom története*. Magvető Kiadó, Budapest.
- VOIGT, Woldemar 1928. *Die Kirchenkantaten Johann Sebastian Bachs*. Breitkopf & Härtel, Leipzig.
- WALTER, Meinrad 2006. *Johann Sebastian Bach. Weihnachtsoratorium*. Bärenreiter, Kassel.
- WALTER, Meinrad 1994. *Musik-Sprache des Glaubens*. Knecht, Frankfurt am Main.
- WERCKMEISTER, Andreas 1707. *Musicalische Paradoxal Discourse*. 19. Cap.: „Von der Zahlen geheimen Deutung”. Quedlinburg.
- WOLFF, Christoph (szerk.) 1979. *Sommerakademie Johann Sebastian Bach*. Internationale Bachakademie, Stuttgart.
- WOLFF, Christoph et al. 1989. *A Bach-család*. Zeneműkiadó, Budapest.
- WOLFF, Christoph – KOOPMAN, Ton 1996. *Die Welt der Bach-Kantaten*. 1. köt. *Johann Sebastian Bachs Kirchenkantaten: Von Arnstadt bis in die Köthener Zeit*. J. B. Metzler – Bärenreiter, Stuttgart.

Kamp Salamon Kossuth-díjas karnagy. A budapesti és a bécsi zeneakadémiai tanulmányait a stuttgarti Bach Akadémián Helmuth Rilling növendékeként folytatta. 1987 óta a Lutheránia Ének- és Zenekar karnagya. 1990 óta az általa alapított Budapesti Bach Hét művészeti vezetője. Alapítója, jelenleg elnöke az 1992-ben életre hívott Magyar Bach Társaságnak. 1990 és 1996 között a Debreceni Kodály Kórus művészeti vezetője és karnagya volt. A budapesti Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem Egyházzene Tanszékén 1998–2007 között zeneelméletet, szolfézst, barokk, klasszikus és romantikus egyházzene-irodalmat tanított. Ugyanítt szerezte meg a DLA (Doctor Liberalium Artium) fokozatot 2003-ban. 2006–2014 között a Pécsi Tudományegyetem Művészeti Karán a Karvezetés, Zenei Elméleti és Kórus Tanszék vezetője, egyetemi tanára. Ugyanítt habilitált 2012-ben. Az Egyetemi Kórusral és Szimfonikus zenekarral, a Pannon Filharmonikusokkal számos oratóriumkoncertet adott. 2012 óta tagja a LFZE Doktori Tanácsának, óraadója a doktori iskolának és a PTE MK doktori iskolájának témavezető tanára. 2014-től a Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem professzora, 2015-től a LFZE Doktoriskolájában a Karvezetés Alprogram vezetője.



Zsugyel
János

Közgazdasági gondolatok Luther Márton életművében

„Mert minden rossznak gyökere a pénznek szerelme.”
(1Tim 6,10)

Bevezetés

Az általános vélekedés szerint a modern közgazdaság-tudomány alig három évszázados múltra tekint vissza, s ezt a viszonylag fiatal tudományágat Adam Smith *A nemzetek gazdagsága* című, 1776-ban megjelent könyve indította útjára. Bár a mű a közgazdaság-tudomány szinte valamennyi, ma is aktuális fő kérdésfeltevését érinti, szerzője az erkölcsfilozófia egyetemi professzoraként közelítette meg a korabeli kapitalista fejlődés által felvetett problémákat. A gazdálkodásra és a vállalkozásra, illetve ezek állami ösztönzésére vonatkozó fejtegetései azonban önálló életre keltek, a kortársak és követők számtalan további műben folytatták vizsgálódásait. A közgazdaság-tudomány mára a természet- és társadalomtudományok között egyenrangú helyet foglal el.

Természetesnek tekinthető, hogy ez a fiatal tudomány is keresi gyökereit, mivel a gazdálkodás kérdéseit az emberiség története során Adam Smith-t megelőzően is számos műben tárgyalták. Ebben az esetben is helytálló a megállapítás, hogy „már a régi görögök is...”, hiszen éppen Arisztotelésznek a háztartásvezetés törvényszerűségeiről írott műve foglalkozott az elsők között közgazdasági kérdésekkel. Hippói Szent Ágoston, az ismert ókori egyházatya kidolgozta a gazdasági javak termelésének, cseréjének és elosztásának a keresztény társadalmi együttélés szempontjai szerinti elméletét. A késő középkorban a skolasztikus filozófia gondolta tovább a gazdálkodással kapcsolatos ókori nézeteket, és Aquinói Tamás életművében – teológiai köntösben ugyan, de – zárt rendszerbe rendeződött az ezzel kapcsolatos ismeretanyag. John D. Mueller *A közgazdaságtan megváltása* című művében azt a nézetet képviseli, hogy Aquinói Tamás szintézise „a történelemben először ad teljes leírást az emberi gazdasági cselekvés összefüggéseiről, olyat, amely nemcsak formailag átfogó, de érvényes is az emberi élet minden szintjén, a személytől a családon az üzleti vagy nonprofit szervezeteken át az egy kormányzat alatt élő nemzet és a világ-gazdaság szintjéig”. (MUELLER 2015, 25. o.)

Joseph Schumpeter *A gazdasági elemzés története* című, 1954-ben megjelent könyvében szintén arra a következtetésre jutott, hogy „[a] nemzetek gazdagsága nem tartalmaz egyetlen olyan analitikus gondolatot, alapelvet vagy módszert sem, amely teljesen új lett volna 1776-ban” (uo. 22. o.), bár Adam Smith felfogását elsősorban a skót morálfilozófia, a természetjog és a francia fiziokratizmus befolyásolta (MADARÁSZ 2000, 12. o.).

Ez az állítás egyértelművé teszi, hogy nagyobb figyelmet kell szentelnünk a modern közgazdaság-tudomány elmélettörténeti előzményeinek. *A közgazdasági eszmetörténet* című mű bevezető tanulmányának megállapítása szerint „a közgazdaságtudomány mint tudomány két forrásból származott: a társadalommal foglalkozó filozó-

fusok gondolataiból és az aktuális kérdésekről folytatott vitákból. Az első Arisztotelésztől a középkori teológián át a XVIII. századi morálfilozófiáig terjedő hagyomány, a második a napi gyakorlatban érdekelt kereskedők és tanácsadók vitairodalma.” (uo. 13. o.)

A reformáció kezdetének ötszázadik évfordulója indokolja meghatározó személyiségének, Luther Mártonnak az életművében felbukkanó közgazdasági gondolatok áttekintését és értékelését, aki az ókori és középkori filozófia és teológia avatott ismerőjeként, valamint az újkori gazdasági gyakorlat kritikusaként vállalt aktív szerepet kora társadalmi vitáiban.

A reformáció és Luther Márton életművének jelentősége

Luther Márton is – Adam Smith korszakos jelentőségű művéhez hasonlóan – az erkölcsi-világnézeti kérdések sajátos vetületének tekintette a gazdálkodási kérdéseket. A reformáció korában a gazdálkodási kérdések különösen is foglalkoztatták a közvéleményt, hiszen a középkor nélkülözésekkel és járványokkal terhelt századait követően éppen a 14–16. században következett be az a rendkívüli méretű anyagi és az ezt eredményező szellemi gyarapodás, amely óriási távlatokat nyitott az európai fejlődés előtt. Ennek eredménye volt többek között a reformáció, de ez vezetett a katolicizmus megújulásához, az ellenreformációhoz is, ami megosztotta ugyan a korábban egyetemesnek (görög szóval katolikusnak) tekinthető világegyházat, de az e megosztottság következtében létrejövő változatosság – az évszázadokon átívelő vallásháborúk és felekezeti küzdelmek ellenére is – jelentősen hozzájárult az emberiség szellemi alkotóerejének gyarapodásához.

A reformáció kezdő évében, 1517-ben Luther Márton (1483–1546) egy „Isten háta mögötti” német kisváros egyetemének bibliatudományi professzoraként működött. A szászországi Wittenberg egyetemét, amely kezdetben csak jogi fakultással rendelkezett, I. Miksa császár rendeletére alapították 1502-ben. A teológiai kar 1507-ben, a pápai engedély megszerzését követően jöhetett létre. A teológiai kar első dékánja Johann von Staupitz, aki az erfurti Ágoston-rendi kolostorban Luther Márton szerzetesi előjárója és gyóntatója volt. A széles látókörű és teológiai doktorátussal rendelkező Staupitz szoros kapcsolatot ápolt Luther Mártonnal, az erfurti egyetemen baccalaureusi és magisteri fokozatot szerzett fiatal rendtársával. Így 1511-ben doktori tanulmányok folytatására Wittenbergbe rendelte őt, ahol Luther 1512-ben teológiai doktori fokozatot szerzett, majd átvette a bibliatudományi tanszék (Lectura in Biblia) vezetését korábbi mesterétől. A wittenbergi egyetem a szász választófejedelemség területén működő első egyetem volt, amelynek megalapítása a Német-római Birodalomban általános helytartói címmel (Generalstatthalter) rendelkező Bölcs Frigyes becsvágyának volt köszönhető.

A buzgó katolikus választófejedelelem a birodalom keleti peremén elhelyezkedő tartomány súlyának és jelentőségének az egyetem alapításával is jelét kívánta adni. A választófejedelelem 1493-ban jeruzsálemi zarándoklaton vett részt, ahonnan a Jeruzsálemi Szent Sír lovagjaként több ereklyével tért haza. A gyűjteményt a későbbiekben mintegy 19 ezer darabot tartalmazó kegytárgymúzeummá fejlesztette, s a wittenbergi vártemplomban helyezte el.

A Mindenszentekről elnevezett, egyetemi templomként is működő vártemplom jelentős zarándoktömeget vonzott, ami a város gazdasági életére is kedvező hatást gyakorolt. A vártemplom és a kegytárgymúzeum fenntartását szolgáló alapítvány jövedelmei 1507-től az egyetem fenntartásához is hozzájárultak, így a templom védőszentjeinek évfordulójára, mindenszentek napjára az ereklyemúzeumhoz látogató zarándokok adományozó kedvének jelentősége meghatározó volt az egyetem jövője szempontjából. Többek között ez

magyarázza azt a tényt, hogy a pápai búcsúcédulák kereskedelme a szász választófejedelemség területén nem volt megengedett. A pápai búcsúcédula a katolikus hívek számára bűneiknek a pápai hatalom erejével történő bocsánatát ígerte – pénzadomány ellenében. A búcsúcédulákat egy tehetséges dominikánus szerzetes, Johann Tetzel prédikációs körúton értékesítette.



Jézus a pénzváltók asztalánál. Hendrick ter Brugghen: *Máté elhívása*. Olaj, vászon, 1621

A búcsúcédulák árusításából származó bevétel részben a korabeli római építkezések, kiemelten a Szent Péter-bazilika építésének fedezetét szolgálta, részben Brandenburgi Albrecht mainzi érseket és választófejedelmet illette. Ő a bevétel fennmaradó hányadából a mainzi érseki cím pápától történő korábbi megváltását lehetővé tevő hitelt törlesztette, amelyet Jacob Fugger augsburgi bankházától vett fel. Mindennek ismeretében a reformáció folyamatát elindító, a búcsúcédulák árusítása körüli teológiai vita szövevényes gazdasági-pénzügyi háttere is érthetőbbé válik.

Luther Márton ebből keveset érzékelhetett, hiszen bibliaértelmezési tanulmányai és előadásai alapján jutott arra a következtetésre, hogy a pápa pénzadomány ellenében üdvösséget ígérő búcsúcédulája nem helyettesítheti a hívek személyes hitét és megtérését. Ezt az évek során

kialakított meggyőződését 95 tézist tartalmazó vitairatban foglalta össze, amelyet az elterjedt hagyomány szerint a wittenbergi vártemplom kapujára szegezett ki, elindítva ezzel a reformáció folyamatát. A téziseknek a vártemplom kapujára történő kiszögezése ebben a teátrális formában valószínűleg nem történt meg. A vitairatot Luther eredetileg az egyetemi oktatás nyelvén, latinul írta, és professzortársainak szánta. A 95 tézis a búcsúval és az erre irányuló pápai ígérettel kapcsolatos kérdések megtárgyalására hívott fel, a kor szokásai szerinti tudományos disputáció formájában. A tézisek megfogalmazása és nyelvezete a korabeli átlagember számára valószínűleg érthetetlen volt. Luther Márton a kézzel sokszorosított vagy nyomdai példányt (az eredeti példányok elvesztek) a tanszéki szolga segítségével küldhette szét az érintetteknek. Ha a tézisek egy példánya valóban felkerült a vártemplomra, úgy azt a vártemplomba igyekvő ünneplő zárandokseregen felbuzduló tanszéki szolga szögezhette ki. Tény azonban, hogy hamarosan a birodalom számos nyomdájában kinyomtatták a 95 tézis szövegét, majd német fordítása is megszületett, amely futótűzként terjedt a nép körében is, így joggal tekinthetjük az eseményt a reformáció elindításának. Ez a nap máig a reformáció emlékünnepe, mivel az V. Károly császárral és a pápaság módszereivel elégedetlen nép és a német fejedelmek hamar felismerték a lutheri gondolatokban rejlő ideológiai muníciót.

Bár Luther sosem akart felekezet-, még kevésbé egyházalapító lenni, az események hamar túlnőttek eredeti szándékán. Tanait eretnekségnek minősítették, s előbb pápai, majd 1520-ban – a worms birodalmi gyűlés elé történő megidézését és helytállását követően – birodalmi átok miatt bujdosásra kényszerült. Bölcs Frigyes szász választófejedeleme jóvoltából Wartburg várában rejtőzött, ahol az eredeti szöveg alapján német nyelvre

fordította a korábban csak szűk körben, elsősorban latin nyelven hozzáférhető Biblia újszövetségi könyveit. Ezzel a tevékenységével a tanulni és művelődni vágyó széles néptömegek kezébe olyan olvasmányt adott, amely hihetetlen mértékben szélesítette az egyházi tanítások egyéni értelmezésének, az életvezetési kérdések biblikus alapon történő megítélésének lehetőségét. Így a gazdálkodási kérdések alapjainak feltárása Luther Márton életművében szükségszerűen megjelent, hiszen nézetei mind a reformáció gondolatához hű papság, mind a szélesebb közvélemény számára elsődleges eligazítást jelentettek. Előélete, tanulmányai és a korabeli tudományos életbe való beágyazottsága miatt is Luther Márton alapos ismerője volt Augustinus és Aquinói Tamás életművének és gondolatainak, bibliatudósként a gazdasági kérdéseket is elsődlegesen a Biblia isteni kinyilatkoztatásnak tekintett tükrén keresztül vizsgálja. Három olyan nagyobb írása ismeretes, amely kizárólagosan közgazdasági kérdésekkel foglalkozik. 1519-ben született az uzsora szedése elleni prédikációja, 1524-ben jelent meg a kalmárkodásról és uzsoráról szóló, szélesebb közvéleményhez írt röpirata, majd 1540-ben a prédikáló papság számára készített vezérfonalat az uzsora ellen.

Luther Márton nézetei a kereskedésről

A kalmárkodásról és uzsoráról szóló, 1524-ben keletkezett művében a kereskedelmet szükséges és hasznos dologként látta, s a tisztességes kereskedőket a társadalom hasznos tagjaiként mutatja be.

„Nem tagadható, hogy az adás-vétel szükséges, amiről nem lehet lemondani, és ezt keresztényi módon is lehet folytatni, különösen azokkal a dolgokkal, melyek az életvitelt és a becsületet szolgálják. Hiszen az ősatyák is adták és vették a marhát, gabonát, vajat, tejet és egyéb javakat. Ezek Isten adományai, melyeket a föld terményeként biztosít az embereknek.” (WA 15: 293)¹

Mindössze a luxuscikkek kereskedelmét tekinti kártékonynak, s ebben a korabeli merkantilista nézetek talaján áll.

„A külföldi kereskedelem ellenben olyan árukat hoz be Kalkuttából, Indiából és más helyekről, mint a különleges selymek, aranyak és fűszerek, melyek a fényűzést szolgálják és haszontalanok, s az emberek és a tartományok pénzét elszívják. Ezt nem szabad tűrni a kormányzatnak és fejedelmeknek.” (WA 15: 294)

A közszükségleti áruk kereskedelmét azonban hasznosnak tekinti, s bibliai igazolását is megtalálja, hiszen az ószövetségi patriarchák is gyakorolták e tevékenységét. Így véleménye szerint a kereskedelmet a köz javára is lehet folytatni, s mindössze azokkal a kártékony kereskedelmi praktikákkal foglalkozik, amelyek a keresztény emberek üdvösségét hátrányosan érintik. A kereskedők fő bűnének az árképzés helytelen gyakorlatát tekinti:

„Először is a kereskedők egymás közt ezt az általános szabályt alkalmazzák, ez a fő mondásuk és minden fogásuk alapja. Azt mondják ugyanis: »Olyan drágán adom az árumat, ahogy csak tudom.« Ezt jogosnak is tartják, amivel teret engednek a mohóságnak, és tágra nyitják a pokol valamennyi ajtaját és ablakát. Ezzel azt hangoztatják: »Törődöm én a felebaráttal? Ha nyereségre teszek szert és mohóságomat csillapítom, mit törődöm azzal, ha

¹ A Luther-idézeteket saját fordításban közlöm. – Zs. J.



felebarátom tízszeres kárt szenved?« Ebből látható, hogy ez a mondás nemcsak a keresztényi szeretettel, hanem a természet törvényével is szégyentelenül szembeszegül.” (WA 15: 295)

Ezzel a vevők szükségét kihasználják, és mesterséges drágaságot idéznek elő.

„Ha a cseles és mohó fickó az áru kelendőségét észreveszi, vagy a vevő szegény és szükségét szenved, kihasználja és felveri az árát. Ekkor nem az áru értékét, fáradozását vagy kockázatát nézi, hanem a felebarátja szükségét és rászorultságát; nem azért, hogy segítsen rajta, hanem hogy a saját hasznára fordítsa és az árut drágítsa, amit egyébként nem tenne, ha a felebarátja nem szenvedne szükségét. Így aztán mohósága miatt az áru annál értékesebb lesz, minél nagyobb a szükség, amiben a felebarátja szenved, a felebarát rászorultsága tehát az áru értékét és felárát is meghatározza.” (WA 15: 295)

A helyes kereskedői gyakorlatnak Luther azt tekinti, ha a kereskedők az indokolt költségeket érvényesítik az árakban. A kereskedői árképzést tehát nem a mindenáron való haszonszerzésnek kell vezérelnie, hanem a felebaráti szeretetnek, amely a vásárló érdekét is keresi. Természetesen a keresztény kereskedő sem könyörületből folytatja mesterségét, ezért nem szenvedhet kárt az ügyleten. Ezért valamennyi indokolt költségét fel kell számítania, valamint a kereskedelmi haszonban érvényesíteni kell megélhetési költségeit, valamint a kereskedéssel járó kockázatok miatti felárát is, hiszen az evangélium is úgy tartja, hogy *„méltó a munkás a maga bérére”* (Lk 10,7).

„Mindenesetre jogos és méltányos, hogy egy kereskedő az áruján annyit nyerjen, hogy ráfordításai megtérüljenek, és fáradsága, munkája és kockázata jutalmat kapjon.” (WA 15: 296)

Megelőzi korát Luther az állami árszabályozás elleni gondolatával is. A kereskedők árdrágító gyakorlata miatt abban az időben is sokan fohászkoztak a fejedelmekhez, hogy az árak maximálásával vessenek véget a drágaságnak. A termelés és a kereskedelem változatossága miatt azonban a világi felsőbbség sincs abban a helyzetben, hogy minden áru jogos és méltányos költségét meghatározza, ezért minden visszásság ellenére Luther is a piac árszabályozó szerepében bízik, amely a kereskedők méltányos és tisztességes gyakorlatával kiegészítve alkalmas lehet arra, hogy az áruk megfelelő árát biztosítsa.

„De ne hallgassuk el, az lenne a legjobb és legbiztosabb módszer, ha a világi felsőbbség értelmes, tisztességes embereket alkalmazna erre, és elrendelné, hogy mindenféle árut költségeikkel együtt felbecsülnének, és ennek megfelelően mértéket és határt szabnának annak, mennyiért árulják ezeket, hogy a kereskedők ezzel megelégedjenek, és megfelelő megélhetésük legyen, ahogy néhány helyen a bor, a hal, a kenyér stb. árát megszabják. De nekünk, németeknek fontosabb dolgunk van, innunk és táncolnunk kell, így ilyen kormányzati intézkedések kiadásával nem bíbelődünk. Amíg efféle rendelkezésekre nem számíthatunk, a legkézenfekvőbb és legjobb tanács: az árut úgy kell adni, ahogy általában a piacon adják és veszik, vagyis ahogy szokásosan adják és veszik.” (WA 15: 296)

Az anyagi javakkal történő helyes bánásmód tekintetében Luther Márton négy különféle magatartási mintát és követendő gyakorlatot mutat be. Az első a legnagyobb önfeladást igénylő mód, amellyel kapcsolatban meglehetősen szkeptikus.

„Ha valaki pereskedni akar veled, és el akarja venni az alsóruhádát, engedd át neki a felsőt is.” (Mt 5,40)

Ezt a gyakorlatot a kereskedelem mindennapjaiban nem várhatjuk el, így ez csak a szentek és papok számára ajánlható. A második és harmadik magatartásmód szintén a Hegyi beszédben található.

„Aki kér tőled, annak adj, és aki kölcsön akar kérni tőled, attól ne fordulj el.” (Mt 5,42)

Ez a rövid jézusi felszólítás mindenkiben tudatosíthatja, milyen nehéz dolog is a keresztény életvitel gyakorlatba történő átültetése, s Luther is rezignáltan állapítja meg, hogy ennek a szemléletnek a térnyerése alaposan megtizedelné a kereskedői szakma iránt érdeklődők számát. Luther üdvösnek tekinti ugyan a keresztények közötti kölcsönzés gyakorlatát, hiszen a megszorultságban való segítségnyújtás hasznos dolog, s igaz keresztények között senki sem próbálna ezzel visszaélni. Egyébiránt pedig a mérték nélküli kölcsönzést sem támogatja: véleménye szerint csak annyit köteles a keresztény ember is kölcsönözni felebarátjának, amennyivel nem veszélyezteti saját és családja megélhetését. Példaként említi Jézus szavait:

„Akinek két ruhája van, adjon annak, akinek nincs, és akinek van ennivalója, hasonlóan cselekedjék.” (Lk 3,11)

Tehát a feleslegből köteles a keresztény ember könyörületességet gyakorolni, de nem saját létfeltételeinek veszélyeztetésével. A negyedik módszerként Luther a keresztényi módon történő adásvételt mutatja be. Itt elsősorban a készpénzért vagy áruért történő értékesítést tekinti, a hitelbe történő árusítást már a bűn forrásaként kezeli. A hitelnyújtás kezességvállalással jár, ez pedig Luther véleménye szerint már az emberekben való bizalom előtérbe kerülését jelenti az Istenbe vetett feltétlen bizalom helyett.

„...itt van az elterjedt hiba, ami nemcsak a kereskedők között, hanem mindenhol általános szokássá vált, a másokért való kezességvállalás. Bár ez bűn nélkülinek és a szeretet megnyilvánulásának tűnik, mégis sok embert dönt a romlásba, és helyrehozhatatlan kárt okoz.” (WA 15: 298)

Az önteltséget és elbizakodottságot a Biblia számos helyen ostromozza:

„Ne dicsekedj a holnapi nappal, mert nem tudod, mit hoz az a nap!” (Péld 27,1)

Ezzel a magatartással szemben az Isten iránti bizalmat tekinti követendő példának és feltétlenül kötelező gyakorlatnak, ami a kereskedők és a köznapi emberek számára egyaránt irányadó.

„Aki azonban kezességet vállal, az egy emberben bízik, és testével és javaival csalóka, bizonytalan talajra épít. Ezért aztán jogos, ha elvész, elvéti a célt, és veszélybe hanyatlik. Továbbá az ilyen magában is megbízik, és saját magát teszi istenné. (Mivel az ember istene az, akiben bízik és hisz.) Pedig egy pillanatra sem lehet biztos saját magában és javaiban, sem abban, akiért kezességet vállalt; sőt minden kizárólag Isten kezében van. Isten azonban nem akarja, hogy akár egy hajszálnyi hatalommal és joggal rendelkezünk a jövőről, s efelől akár egy pillanatra is biztosak és bizonyosak lehessünk.” (WA 15: 299)



Az anyagi javak felhasználására vonatkozó biblikusán megalapozott fejtegetéseket követően a korabeli kereskedők hasznosító gyakorlatát ostorozza. Ezzel bepillantást enged a 16. század első felének színes kereskedelmi szokásaiba, s bemutatja, hogy az akkori kereskedők találékonyága is megközelíti késői utódaik képességeit.

„Hasonlóképpen egyesek javaikat drágábban adják, mint amit a szabad piacon ér vagy amiért szokásosan árusítják. Méghozzá csak annak ismeretében emelik árát, mert a kérdéses jószágból már nincs az országban, vagy a közeljövőben hiány támad belőle, s mégis szükség van rá. Ez az önzés csalárdsága, mely a felebarát szükségét tekinti, nem azért, hogy segítsen rajta, hanem hogy magát helyzetbe hozza, és felebarátja kárán gazdagodjon. Ezek mindnyájan közönséges tolvajok, rablók és uszorások.” (WA 15: 305)

A mesterséges hiánykeltést kárhoztatja, amellyel az árdrágítás lehetőségét fokozzák. Ennek érdekében a rémhírek terjesztéséhez, a kívülállókkal történő felvásárlás eszközhöz is fordulnak, hogy a piacon tapasztalható szűkösség a félreinformált vásárlók vásárlási szándékát magasabb ár mellett is erősítse.

„Hasonlóképpen egyesek egy jószágot vagy árut a tartományban vagy városban teljesen felvásárolnak, hogy ezzel a jószággal kizárólagosan rendelkezzenek. Majd az áru árát rögzítik, emelik, és olyan drágán adják, ahogy csak tudják vagy akarják.” (WA 15: 305)

A kereskedői érdekszövetséget, az oligopolisztikus piacfelosztási gyakorlatot is kártékonyként mutatja be a londoni takácsok árkartelljére hivatkozva, amellyel az angol posztó piacát és magas árát biztosítják.

„Ezt a fondorlatot művelik tudomásom szerint az angol kereskedők a leginkább és legdurvábban, ha angol vagy londoni szövetet árulnak. Azt beszélnek, külön tanácsot tartanak fenn e miatt az üzlet miatt, mint egy városi tanácsot, s ennek a tanácsnak büntetés fizetése mellett engedelmeskedik mindenki, aki angol vagy londoni szövetet árul. Ez a tanács határozza meg, milyen drágán adják ezeket a szöveteiket, mely napokon és mely órában árulják ezeket.” (WA 15: 308)

A csalárd csőd gyakorlata már abban az időben is bevált kereskedői szokás volt, amellyel a tisztességes kereskedéssel szereshető haszon többszörösét lehetett megszerezni. Ezt is a hitelbe történő vásárlási lehetőség éltette, hiszen a hitelbe vásárolt áru készpénzért történő értékesítése hozhatta a csalárd kereskedőt abba a helyzetbe, hogy a határidőre történő fizetés helyett a csődöt jelentés lehetőségével éljen.

„Amikor nekem a legalkalmasabb, vagy a hitelezőim nem hagynak békét, bezárkózom házamba, csődöt jelentek és továbbálllok. Elrejtőzöm egy kolostorba, ahol szabad vagyok, mint egy tolvaj vagy gyilkos a templom udvarában. A hitelezőim boldogok lehetnek, ha nem menekülök el az országból. Az adósság felétől vagy harmadától mentesítenek, ha a maradékot két vagy három év alatt megfizetem, s erről írást és pecsétet adnak. Ekkor visszatérek házamba, s olyan kereskedő vagyok, aki a csőddel és a meneküléssel két- vagy háromezer guldent nyertem, amit egyébként két vagy három év serénykedéssel értem volna el.” (WA 15: 309)

A minőségrontás, a mérési és számolási csalási módszerek változatossága is extra haszonhoz juttathatta a rosszindulatú kereskedőt, amire vonatkozóan számos módszert ismertet írásában. A kereskedők mérhetetlen gazdagodását többek között ezek a módszerek okozták, s Luther Márton megállapítja, hogy gyakran nagyobb hatalmuk van,

mint némely fejedelemnek. A becsületes polgárok számára csak azt a vigasztalást tudja nyújtani, ami a Biblia számos helyén Ezékiel könyvéhez hasonlóan olvasható:

„A fejedelmeket és kereskedőket, az egyik tolvajt a másikkal, mint ólmot és ércet megolvasztja.” (Ez 22,20)

Hitelezés és uzsora a középkori közgondolkodásban

Aquinói Tamás *Summa theologiae* című – a középkori keresztény filozófia alapművének tekinthető – művében részletesen foglalkozik a kamatszedés tilalmával (ST II–II. 78. kérdés). Az Ó- és Újszövetségben egyaránt talált olyan részeket, amelyek a kamatszedést pozitív összefüggésben mutatják be. A Tóra kifejezetten megengedi a kamat ellenében történő kölcsönzést:

„Ne szedj kamatot testvéredtől se pénz, se élelem, se egyéb dolog után, amit kamatra szoktak adni!” (5Móz 23,20)

A fenti előírás azonban úgy is értelmezhető, hogy a kamatszedés csak az idegenekkel szemben lehetséges, hiszen az ezt követő versben, egy homályosan megfogalmazott körben ezt kifejezetten tilalmazza.

„Az idegentől szedhetsz kamatot, de testvéredtől ne szedjél kamatot! Akkor majd megáld téged Istened, az Úr minden vállalkozásodban azon a földön, ahová most bemégy, hogy birtokba vedd.” (5Móz 23,21)

Az „atyádfia” (Károli-ford.) kifejezés nemcsak a szűkebb családtagokra, hanem a tágabb rokonságra, sőt akár a választott nép egészére is értelmezhető volt. Ez a bibliai parancs tette elfogadhatóvá a középkori gondolkodás számára a zsidók kölcsönügyletek felé terelését, hiszen a keresztények számára a Krisztus-gyilkosság miatt amúgy is megvetett nép „bűnös” voltán már nem rontott a kölcsönügyletekkel való foglalatosság ténye, míg a zsidó bibliaértelmezés szerint a keresztény közösség számára nyújtott kölcsön legitimnek tűnhetett.

Aquinói Tamás a kamatra történő kölcsönzés pozitív megítélése érdekében azt az evangéliumi példázatot említi, amelyben Jézus gonosz szolgának tekinti, aki a gazdája által rá bízott kincset egy kendőben őrizte, ahelyett, hogy a pénzváltókra bízva kamatostul adta volna vissza.

„Miért nem tetted hát a pénzemet a pénzváltók asztalára, hogy amikor megjövök, kamatostul kapjam meg?” (Lk 19,23)

A kamatszedés néhány pozitív bibliai említése ellenére Aquinói Tamás a kamat tilalmát a közönséges áruk kereskedésének példájából vezeti le. A közönséges áruk, mint például a gabona vagy bor, elfogyasztása során az áru megsemmisül, az ellenértéket ezért kell kifizetni. A kölcsönzött pénz használata során azonban nem semmisül meg, hanem változatlan formában kerül visszatérítésre, így a használatáért ellenértéket követelni megengedhetetlen. Ha a pénz kölcsönbe adója pénzt kér a kölcsön használatáért, az olyan, mintha a közönséges áruk értékesítője az áru ellenértékén felül még az áru használatáért is pénzt követelne. Vannak ugyan olyan áruk, melyek kölcsönzése és tulajdona elválasztható egymástól. Ilyen lehet például egy épület, amelynél a tulajdonjog megtartható úgy is, hogy a lakhatás lehetőségéről a tulajdonos lemond, így a bérleti díj jogosan számítható fel. A pénz azonban arra szolgál, hogy csereeszközként használják, így ennek használatáért (kölcsönzéséért) a köl-

csönzött összeg visszatérítésén felüli ellenérték követelése kétszeres díjat jelentene, ami nyilvánvalóan ellentétes a méltányosság követelményével. Az ószövetségi parancs alapján az „atyjafiától” történő kamatszedés a zsidók számára is tilalmazott, így a keresztények számára, akik az idegeneket is felebarátnak tekintik, még inkább tiltott a kamatra történő kölcsönzés.

Aquinói Tamás elismeri ugyan, hogy a korabeli világi törvények szerint megengedett a kamatra történő kölcsönzés, de ez inkább az emberi tökéletlenséggel szembeni engedékenységnak köszönhető. Az általános közfelfogás is gyakran hivatkozik arra, hogy a pénzt kölcsönbe vevő önként adja a kamatot annak, aki pénzzavarából kölcsönrel segíti ki, de véleménye szerint ez az érvelés nem állja meg a helyét, hiszen a motiváció inkább a kölcsönbe vevő kiszolgáltatottságából fakad (ST II–II. q78. art1.).

Tamás a kamatszedés köznapi kezelésére vonatkozóan számos további érvet is felsorol. A kölcsönadó indokoltan részesedhet abból a haszonból, amelyet a kölcsönbe vevő kereskedő vagy iparos a kölcsönzött pénz segítségével ér el. Ezenkívül zálogot is szabad kérni a kölcsönzött összegért, s ha ezt a zálogot (házat vagy termőföldet) bérbe adják, a bérleti díja a kölcsönbe adót illeti meg. A hitelbe értékesített árut is magasabb áron adják a kereskedők, mint azonnali fizetés esetében, ami szintén kamat jellegű bevételt biztosít a fizetési haladékot adó számára. Ha a kölcsönbe adó kárt szenved annak következtében, hogy nem rendelkezhet a kikölcsönzött összeggel, a kölcsönbe vevő kártérítési felelősséggel tartozik. Tamás a fenti érvek közül egyedül a kereskedő vagy iparos számára adott kölcsön hasznából való részesedést tartja indokoltnak, ha ebben az esetben a kölcsönbe vevő és a kölcsönadó közös vállalkozásban történő együttműködése valósul meg, s így a vállalkozás nyereségén, illetve esetleges hasznán indokoltan osztozhatnak meg. A zálogtárgy hasznosításából keletkező hasznot véleménye szerint a kölcsönzött összeg visszafizetésekor a törlesztésbe be kell számítani, míg a hitelbe értékesített áru árának emelése burkolt kamatot tartalmaz, így szintén megengedhetetlen, bár az áru árának azonnali fizetés esetén történő mérséklését elfogadhatónak tartja (ST II–II. q78. art.2.).

A kamatszedés megítélése a középkori egyházi és világi gyakorlatban

A keresztény Európában a 12. század során az egyházi törvényekben több ízben is megjelenik a kamatszedés tilalma. 1139-ben a II. Vince pápa által összehívott II. lateráni zsinat hozott erről határozatot. A század végén III. Sándor pápának az ellenpápától hemzseggő évtizedeket követően sikerült megszilárdítania hatalmát, melyet a III. lateráni zsinat összehívása követett 1179-ben, ahol számos, az egyházi életben teret nyert visszásság megszüntetését írták elő. A zsinat 25. cikkelye foglalkozott a kamatszedéssel, amelyet kategorikusan tiltott, majd ezt azzal is nyomatékosította, hogy az uzsorásokat eltemető papokat hivatalukból felfüggesztéssel fenyegette.

A kamatszedés egyházi tilalmát a világi törvénykezés is messzemenően figyelembe vette, bár számos kivételt is tett. Nem vonatkozott a kamatszedési tilalom a vállalkozásba bevitt tőkére (societas), valamint az ingatlanfedezet ellenében fizetett járadékügyletekre (census). Megengedett volt a kamatszedés, amennyiben a kölcsönbe adó a kölcsön miatt egy előnyös ügylettől esik el (lucrum cessans), ha kárt szenved (damnum emergens), vagy a kölcsönösszeget érintő veszteség fenyegetése esetén (periculum sortis). A 15. századtól kezdődően a szigorú kamattilalom fokozatosan lazult. A Német-római Birodalom több határozatában elismerte 5 százalékos kamatszedésének jogosságát, az anglikán egyháznak a római pápa fennhatóságától történő elszakadását követően, 1545 után pedig VIII. Henrik angol király teljesen eltörölte a kamattilalmat.

A hitelezés és kamatszedés gyakorlata a reformáció korában

A fentiek alapján érzékelhető, hogy az egyházi és a világi jogfelfogás eltérése a kapitalizmus kialakulásakor komoly akadályává vált a kereskedelmi és bankügyletek kibontakozásának. Jacob Fugger, a kor meghatározó augsburgi bankházának hívő és gyakorló keresztény tulajdonosa, aki I. Miksa és V. Károly császárok házi bankáraként messzemenő világi védelmet élvezett, teológiai támaszt is szeretett volna szerezni banki tevékenysége folytatásához. Megnyerte a kor jeles teológusát, az ingolstadti egyetem teológiaprofesszorát, Johann Ecket, hogy készítsen teológiai szakvéleményt a kamatszedés ügyében. Az elkészített szakvéleményt nyilvános vitában szeretne volna megvédeni, de e vitát a területileg illetékes püspök megakadályozta. Így a helyszínt az ősi bolognai egyetemre helyezték át, ahol a vitára Johann Eck professzor és Johann Fabri augsburgi dominikánus rendfőnök között 1515-ben került sor. Mivel Eck professzornak és kíséretének útját Jakob Fugger finanszírozta, a kortársak megvetésének tette ki magát, s így a vitában sem tudott felülkerekedni. Bár az egyház a továbbiakban az 5 százalékos kamatra történő betételhelyezést hallgatólagosan tudomásul vette (HABERLEIN 2006, 171. o.), majd X. Leó pápa az V. lateráni zsinat határozatával elfogadta. A kamat ellenében történő betétgyűjtés legitimitásának elfogadása a Fugger-bankház szempontjából elengedhetetlen volt, mivel a Habsburg császárok kimeríthetetlen kölcsönigényéhez szükséges tőke összegyűjtése csak kiterjedt betétgyűjtéssel volt biztosítható.

Johann Eck az 5 százalékos kamat alátámasztására az Aquinói Tamás és a világi törvénykezés számára is elfogadott társaságalapítás gondolatmenetét alkalmazza. A tőkehiánytól szenvedő vállalkozó bevonja a kölcsönt adó pénzeszközöket egy közös vállalkozás keretében. A kölcsönt adó a vállalkozás kockázatából is részesedik, így jogosan tart igényt a vállalkozás hozamának egy részére. Mivel ez az egyébként rendszerint magas hozam kockázattal terhelt, ezt a bizonytalan hozamot a kölcsönbe adó kész elcserélni egy alacsonyabb, de biztos jövedelemre, amelyet a kölcsönt felvevő vállalkozó társa fizet meg részére. Az így keletkező fix jövedelem terhére a kölcsönadó biztosítást köt a kölcsönbe vevővel a társaságba bevitt tőke visszafizetésére. Így a társaságalapítás, a kockázatos részesedés és ennek biztos jövedelemre történő cseréje, illetve a tőkemegtérülés biztosításának három fázisa – melynek mindegyike az egyházjog által is elfogadott tevékenységet tartalmaz – alkalmas arra, hogy a kamatszedés tilalmát megkerülje. Johann Eck az ügylet egészét „hármás szerződésnek”, vagyis *contractus trinius*nak nevezte (CSEPREGI 2014, 59–64. o.).



Oldalpár a *Krisztus és Antikrisztus passiója* c. kötetből, id. Lucas Cranach metszetei. 1521

Johann Eck a későbbiek során konfliktusba került Luther Mártonnal, mivel a wittenbergi 95 tézis körül ki-robbant vitában a lipcsei disputáció keretében 1519-ben ő védte a katolikus egyház álláspontját Luther ellenében, így nagyban hozzájárult ahhoz, hogy Luthert 1520-ban kiközösítsék az egyházból és birodalmi átokkal sújtsák. Ez a tény nagy valószínűséggel befolyásolta Luther Márton hitelezésre és kamatszedésre vonatkozó álláspontját is, hiszen a későbbiekben végletesen szembehelyezkedett Johann Eck álláspontjával s alapvetően a hagyományos egy-házi nézeteket képviselte, bár gondolataiban nem az egyházi hierarchia álláspontjához történő igazodás kényszere, hanem a Biblia üzenetének feltárása és a korszak realitásai közötti alkalmazhatóságának igénye vezérelte.

Luther Márton uzsoraellenes nézetei

Az 1540-ben írt, *Intelem a papsághoz az uzsora elleni prédikálásról* című művében rendkívül szenvedélyes hangot üt meg. Ez a hangvétel köszönhető volt előrehaladott korából fakadó élettapasztalatának, de a polgári világ fejlődésével együtt járó növekvő problémáknak is. Ezúttal nem elégszik meg a közvéleményhez szóló prédikáció vagy a röpirat formájával. Terjedelmes művében a papokhoz fordul, akiknek hivatása a gyülekezetek tanítása, s hivataluk és tekintélyük alkalmas arra, hogy a kor befolyásos személyeire is hatást gyakoroljon.

„Isten akaratára kérem valamennyi prédikátort és papot, ne hallgassanak, és ne szűnjenek meg az uzsoráról prédikálni, a népet intsek és figyelmeztessék.” (WA 51: 331)

Tanítását néhány egyszerű és sarkított megfogalmazásra szűkíti le, ezzel kívánja megakadályozni, hogy a papok a hívekkel való vitákban az érvelésből kifogyva alulmaradjanak, s visszavonulásra kényszerüljenek. Ezért az uzsoraszedés és a tisztességes haszonszerzés közti különbségtételben a gyakorlati problémák eldöntésére nem hatalmazza fel a papokat, hanem a világi hatóságokhoz és ügyvédekhez küldeti a híveket, hogy a lelkiismereti igazságok egyszerűsége annál inkább tudatosulhasson a gyülekezetek tagjaiban. Ez a tárgyalásmód arra enged következtetni, hogy a kölcsönügyletek elterjedése többeket lelkiismereti problémák elé állított, amelyek kezelése már csak ilyen módszerekkel volt lehetséges. Mindenesetre Luther Márton felfogását már nem az egyház valamennyi éltszférára kiterjedő illetékességének tudata határozta meg. A világi hatóságoknak is tág teret enged a társadalom igazgatásában, s a hívek közösségének feladatául azt jelöli ki, hogy a lelkészek segítségével igazodjanak el a lelki üdvösség kérdéseiben; ezt a feladatot viszont – a reformáció szellemiségével összhangban – a legkevésbé sem engedné át a világi hatalomnak. Az intelmek kezdetén Luther Márton leszögezi, hogy a kölcsönnyújtás keresztényietlen módjának tekinti a pénzkölcsönzést, ha az kamat fejében történik, amelyet uzsorának tekint és elítél. Ez alól annak ellenére nem ad felmentést, hogy a pénzkölcsönzés sok tekintetben általánossá vált erre az időre. Bár sokan hajlamosak a pénzkölcsönzést szolgálatnak és jótéteménynek nevezni, arra inti a papokat, hogy prédikációikban következetesen és egyértelműen ítéljék el, s rablásnak, lopásnak, közönséges bűncselekménynek minősítsék. Azt sem szabad figyelembe venni, hogy a kölcsönügyletek elmaradása működésképtelenné tenné az életet, hiszen az életnek a bűn szerves tartozéka ugyan, mégsem szabad a keresztény embernek pártolnia, hanem lehetőség szerint küzdenie kell ellene.

Történelmi példák sorával igazolja, hogy a fejedelmeknek és uralkodóknak már az ókorban is gyakran kellett beavatkozniuk az uzsora szedésé ellen, hogy a társadalmi békét fenntartsák. Szólónra hivatkozik, aki eltörölte az adósrabszolgaságot, és az ingatlanok fedezete mellett adott uzsorát, illetve Ciceróra, aki ázsiai helytartóságának

idején a kamat maximálását rendelte el, a havi kamatplafont egy százalékban állapítva meg. Ezenkívül ismerteti a Luther korában megkérdőjelezhetetlen Arisztotelész érvelését, amely szerint a pénz a természete szerint nem képes szaporodni, ezért mindenféle kamatszedést ellentétesnek tart a természeti törvényekkel. Tudatosan választja a pogány gondolkodókat érveléséhez, hiszen ha a pogányok a józan ész alapján belátták az uzsora tarthatatlanságát, mennyivel inkább be kell látnia ezt a keresztény közösségnek Jézus tanítása alapján.

Luther a keresztény fejedelmek közbenjárását kéri, hogy az elharapózó uzsoraszedés ellen avatkozzanak be. (Példaként említi, hogy a lipcsei vásáron százon harmincat, a naumburgi vásáron százon negyvenet kérnek, ami a mai papírpénz alapú inflációs gazdaságainkban is tekintélyes összeg, hát még a nemesfém alapon szerveződő korabeli gazdaságokban. A kamatmértékek természetesen felhívják figyelmünket az akkori kereskedelmi haszonkulcsok nagyságára is, amelyek feltehetőleg a maiaknak többszörösei lehetettek.) Luther a kamatszedés totális tilalmát, amelyet lelkiismereti parancsnak tekint, csak abban az esetben tartaná enyhíthetőnek, ha a világi hatalom egyes kivételes esetekben megengedné a korlátozott kamatszedést, amikor például árvák, özvegyek kisebb összeget életfeltételeik biztosítása érdekében kamatra kölcsönözhetnének ki. Ezt a világi hatalom engedélye esetén elfogadná Luther Márton is, hiszen itt a cél nem a kölcsönvevő kiszipolyozása lenne, hanem a méltányos életvitel alapjainak megteremtése a kölcsönt nyújtó esetében, ami a társadalombiztosítást nem ismerő korban társadalmi feszültségeket mérséklő felebaráti cselekedetként lett volna értékelhető.²

A kölcsönnyújtás ellenében szedett kamatot Luther Jézus szavai nyomán ítéli el:

„És ha azoknak adtok kölcsönt, akiktől remélték, hogy visszakapjátok, miért remélték jutalmat?” (Lk 6,34)

Luther természetesen nem siklik át a keresztényi kölcsönzés nehézségei felett, ezért a kategorikus jézusi megfogalmazást a korábbi írásaiból ismert módon enyhíti. Igaz, hogy a kölcsönzés kötelezettsége általánosan érvényes, amely kiterjed minden felebarátra, sőt a szükségét szenvedő ellenségeinkre is, de ezzel egyben fel is ment a kölcsönzés kötelezettsége alól a nélkülözői körön kívül. Luther értelmezésében a ravasszal, a lustával, a pazarlóval szemben ez a kötelezettség nem érvényes. A kölcsönzésre – éppúgy, mint az adakozásra – a saját életfeltételek veszélyeztetésének korlátja érvényes, amely csak akkora összeg kölcsönadását írja elő, amely nem akadályozza meg a törlesztés elmaradása esetén a további kölcsönzés lehetőségét. A legnagyobb veszélynek azt tartja Luther, hogy az uzsorások sokszor jóságosnak tekintik magukat, s gazdagságuk mellett még jótételezőként is tetszelegnek mások előtt.

„...finom viseletben, aranyláncokban, gyűrűkben és ruhákban járnak, kezüket dörzsölik, hűséges, jámbor embereknek tekintik és tömjéneztetik magukat, mint aki sokkal irgalmasabb még Istennél is...” (WA 51: 397)

A papok és az iskolamesterek feladatává teszi, hogy a közvéleményben az uzsorásokra és az uzsorára vonatkozó ismereteket terjesszék, s a védekezés képességét kialakítsák bennük. Erre annál is inkább szükség van, mert a világi

² Bár a társadalombiztosítási rendszerek hiánya ellenére a dúsgazdag Fugger-bankház Nürnberg városában teljes városnegyedet tartott fenn szociális bérlakások formájában, és széles körű segélyezési gyakorlattal siettek az elesettek segítségére. A Fuggerei nevű városrészt ma is létezik, s a bérleti jog odaitélése máig a Fuggerek által követett gyakorlat szellemében történik. A teljesség kedvéért persze meg kell említeni, hogy a Fuggerek szociális érzékenységének hátterét többek között a felső-magyarországi ezüsbányák jövedelméből származó vagyonuk uzsoraügyletekkel történő gyarapítása képezte.



fejedelmek és uralkodók látszólag megbarátkoztak a helyzettel, és nem kívánnak a közjó érdekében beavatkozni. Sokszor isteni parancsolatra is hivatkoznak, amivel az uzsorások által okozott nélkülözés és szenvedés eltűrését kívánják igazolni. Az uzsorából élők gyakorta érvelnek azzal, hogy tevékenységük csak a gazdagok ellen irányul, hiszen a szegények nem élnek a kölcsönfelvétel lehetőségével. De Luther ezt az érvelést is visszautasítja. Egyrészt azért, mert a korábbi nyereszkesedés elszenvedésének eredménye is lehet az elszegényedés, másrészt az uzsorából élők fényűző életmódja általános dráguláshoz vezet, ami tovább rontja az amúgy is nehéz helyzetben élő néprétegek életfeltételeit. Ebben a helyzetben a papok és prédikátorok az alsóbb néprétegek helyzetében osztoznak, hiszen piacon értékesíthető termékeik nincsenek, tehát a polgároktól és gazdálkodó parasztoktól eltérően az általános drágulás hatásait nem tudják kivédeni. Így egyetlen lehetőségük az uzsora elleni harchoz történő csatlakozás, amelyhez az érvrendszert többek között Luther Márton írásai szolgáltatják.

Záró gondolatok

A fenti rövid ízelítő Luther Márton gondolatmenetéből sok tanulssággal szolgálhat a közgazdasági kérdések erkölcsi megközelítésének szándékára nyitott olvasó számára, hiszen egy akkoriban még meg sem született tudományág kérdéseinek mai szemmel is friss és gondolatébresztő tárgyalásának lehetőségére hívja fel a figyelmet. A méltányos árképzésre vonatkozó gondolatok a közgazdaság-tudomány mai álláspontja szerint is vállalhatók, az árszabályozásról szóló vélemény pedig még néhány évtizede is eretnek gondolatnak számított volna a tervgazdasági gyakorlatban, amely az állami akarat mindenhatóságába vetett megalapozatlan és a gyakorlat által vissza nem igazolt hittel kezelte ezt a kérdést.

Az a teológiai megközelítés, ahogyan Luther Márton az anyagi javakkal kapcsolatos keresztény viszonyulásról gondolkodik, inspiráló jellegű, bár távol esik a közgazdasági kérdések szokásos tárgyalásmódjától. Ugyanakkor a javaknak a rászorulókkal való megosztására vonatkozó szabályok biblikus alapokon történő tárgyalása nem ellentétes a józan ész szabályaival, s eredménye sok tekintetben hasonló a modern európai jóléti társadalmak gyakorlatához. Vitathatatlan, hogy a teológiai jellegű tárgyalásmód miatt a fejtegetések nem könnyedén követhetők, de akár a mindennapok gyakorlatában is iránymutatóak lehetnek.

A legproblematikusabb gondolat a kamatszedsre, illetve az uzsorára vonatkozó véleményhez kapcsolódik. A hitelviszonyok mai elterjedtsége mellett a Luther korabeli helyzetenél sokkal nehezebb lenne keresztényi elveknek megfelelően kölcsönt nyújtani. Hasonlóképpen helytelen lenne a jövedelmi forrásokat meghaladó fogyasztáshoz kapcsolódó hitelfelvétel keresztényietlen gyakorlatként történő ostromozása is. Az inflációs gazdaságokban tapasztalható kamatmértékek szintén kevés eligazítást nyújtanak az uzsorakamat szintjének objektív megítéléséhez. Luther uzsorára vonatkozó gondolatai ezért inkább a korabeli német gazdaság átalakulásához kapcsolódó gazdaságtörténeti adalékként értékelhetők, amelyek talaján Luther megkísérelte a lehetetlent, a nem világnézeti-etikai alapon szerveződő gazdasági folyamatok és a teológiai tárgyalásmód összeegyeztetését. A kísérlet az akkori követelmények szorításában sem tekinthető maradéktalanul sikeresnek, és semmiképp sem tekinthető a mai körülményekre adaptálhatónak. Ugyanakkor a szándék tiszteletre méltó és követendő lehet: a mindennapi élet gyorsan változó kihívásai között eligazítást keresni az évezredes értékeket közvetítő Bibliában megfogalmazott cselekvési minták segítségével. Mivel a közgazdaság-tudomány az emberi együttélés és együttműködés egyik meghatározó szeletét vizsgálja, a Bibliában megőrzött és hozzáférhető ismeret- és tapasztalati anyag nem lehet közömbös a közgazdasági kérdések iránt érdeklődő szakemberek és laikusok számára sem.

Bibliográfia

Rövidítések

ST = Aquinói Tamás: *Summa Theologiae*. Bibliothek der Kirchenväter. <http://www.unifr.ch/bkv/summa/kapitel1.htm>.

WA = Luther, Martin: *Werke*. Kritische Gesamtausgabe („Weimarer Ausgabe“). 1–73. köt. Böhlau, Weimar, 1883–2009.

Felhasznált irodalom

BODAI Zsuzsa: Arisztotelész gazdaságbölcselete. *InCo*, 3. szám. <http://www.inco.hu/inco3/global/cikk2.htm>. (Megtekintés: 2018. június 8.)

BODAI Zsuzsa: Gazdaság és erkölcs Aquinói Tamás tanításában. *InCo*, 11. szám. <http://www.inco.hu/inco11/global/cikk3h.htm>. (Megtekintés: 2018. június 8.)

BODAI Zsuzsa: A reformátorok gazdasági tanításai. *InCo*, 8. szám. <http://www.inco.hu/inco8/global/cikk5h.htm>. (Megtekintés: 2018. június 8.)

CSEPREGI Zoltán: Tulajdon, kamatszedés és uzsora Johannes Eck (1515), Martin Luther (1524) és Melius Juhász Péter (1562) műveiben. *Obeliscus*, 2014/1. 57–64. o.

HÄBERLEIN, Mark: *Die Fugger: Geschichte einer Augsburger Familie (1367–1650)*. Kohlhammer, Stuttgart, 2006.

MUELLER, John D.: *A közgazdaságtan megváltása*. Mathias Corvinus Collegium, Budapest, 2015.

LUTHER, Martin: *Kleiner Sermon vom Wucher* [1519] (Kis prédikáció az uzsoráról). In: Weimarer Ausgabe (WA) 6. köt.

LUTHER, Martin: *Über Kaufhandlung und Wucher* [1524] (A kalmárkodásról és uzsoráról). Weimarer Ausgabe (WA) 15. köt.

LUTHER, Martin: *An die Pfarrherren wider den Wucher zu predigen. Vermahnung* [1540] (Intelem a papsághoz az uzsora elleni prédikálásról). Weimarer Ausgabe (WA) 50. köt.

MADARÁSZ Aladár: *Közgazdasági eszmetörténet*. Osiris, Budapest, 2000.

ZSUGYEL János: Luther Márton közgazdasági nézetei. *Miskolci Keresztény Szemle*, 2007/12. 54–60. o.

Zsugyel János közgazdász, egyetemi docens. Egyetemi tanulmányokat a Drezdai Közlekedési Egyetemen, illetve a budapesti Corvinus Egyetemen folytatott, valamint elvégezte a Miskolci Egyetem Doktori Iskoláját. PhD-fokozatot a gazdálkodás- és szervezéstudomány területén szerzett. 2018. évi nyugállományba vonulásáig a Budapesti Gazdasági Egyetem alkalmazásában oktatói tevékenységet végzett. A Magyarországi Evangélikus Egyház Országos Számvevőszékének elnöke.



Simonné
Pallós
Piroska

A fiumei misszió

Fiume első ízben 1779-ben lett Magyarország része. 1809-ben az Illír tartományok részévé vált, majd 1822–1848 között ismét Magyarországhoz csatolták. Harmadszor 1870-ben került a tengerparti város a magyar koronához. Fiume 1918-ig tartozott Magyarországhoz.

Fiumében, ebben a világra nyitott kikötővárosban a provizórium korában (1870–1918) a katolikusok voltak túlsúlyban. A felekezetek között békesség uralkodott, a vallást magánügyként kezelték. A beköltözött magyarok vallásosságával nem tudtak mit kezdeni, erőltetettnek, túlzónak, felszínesnek tartották.¹

Egy újságcikk

1885. június 21-én a *Protestáns Egyházi és Iskolai Lapban*, a Külföld rovatban *Fiume* címmel terjedelmes írás jelent meg a fiumei protestánsok helyzetéről.²

„Ezúttal nem szándékszem az Ádria gyöngyét színpompájában felmutatni. Ellenkezőleg egy-egy sötét pontjára szeretném a figyelmet irányozni [...].

S legalább az országos statisztikai hivatalnak van tudomása a fiumei ref. leányegyházról. Mert a népesedési mozgalmat feltüntető táblázat demonstrálja. Hogy feltűnt-e valamely törvénytudónak, a mit én elég nagy betűvel irtam ama táblázatos füzet illető sorába, hogy Fiume az osztrák Trieszthez tartozó s a bécsi ev. h. c. superintendentia kormánya alatt áll – nem tudom. Végre is, ha a körülmények kényszerítőek, nem nagy bűn, habár minden esetben inconveniens, hogy valamely határszéli gyülekezet, politikailag külföldet tevő területhez tartozzék. Van erre sok példa a róm. kath. egyházban. De Fiume egészen más szempont alá esik. [...]

Vájjon nincs arra mód, hogy a magyar kormány – ezt említem, mert egyházi hatóság eddig nem tartotta érdekesnek Fiumével törődni – köteleznék az illető elöljárókat, hogy születési stb. esetei helyben, Fiumében anyakönyveztetnének s ez anyakönyvek hiteles másolatai évenként a politikai hatóságnak beszolgáltatnának? Most, hogy a trieszti anyakönyvbe igtattatnak a fiumei esetek, a másolatok is Bécsbe vándorolnak. Vagy elegendő a sorozási lajstrom elkészítéséhez a semmiféle magyar hatóság esetleg szükséges ellenőrzése alatt nem állható trieszti anyakönyv kivonata? Kértem a fiumei elöljárókat, készíttessenek külön anyakönyveket, melyekbe helyben igtatnák az eseteket

¹ Elsősorban a Dunántúli Református Egyházkerület 1870–1918 között született jegyzőkönyveit használtam dolgozatom forrásaként. Sajnálatosan a Rijekai Állami Levéltárban a fiumei protestánsokra vonatkozó iratanyag szerény, elsősorban anyakönyveket és pénzügyekre vonatkozó adatokat tartalmaz. A gyülekezet életéről nem tudósítanak. Továbbá fontos adalékot nyújtottak a korabeli protestáns lapok.

² *PEIL*, 28. évf. 25. szám. 797–798. o.

– hiszen tekintettel a sajtóságos viszonyokra a magyar egyházi hatóság, melynek körébe tartoznék, megengedné, hogy mint eddig, ezentúl is bármely lelkész, bárhonnan is hívják, végezessen funkciót, a presbyterium felelőssége mellett stb. – erre azt felelték: maradjunk úgy mint eddig, ki tudja, meddig tartozunk Magyarországhoz, a viszonyok még nem konszolidálódtak. – Vártam és reméltem. De ime néhány hete kezembe került a zágrábi egyesült evang. egyház 1884-re szóló értesítője [...] ebben az értesítőben Fiume már a zágrábi egyház filiájának mondatik [...]. Az igazság érdekében azonban ki kell emelnem, hogy a fiumei curátor Meynier Henrik úr azonnal tiltakozott a zágrábi kis püspök insinuatíója ellen. Azt hiszem nemcsak egyházi, de nemzetiségi s hazaszereteti szempontok is indíthatnák a ref. conventet, hogy néhány percet szenteljen Fiumének. S valláserkölcsei szempontból is. A m. kir. állami főgimnáziumban van néhány ref. vallású magyar növendék is. Ki ezeknek vallástanára? Senki.

A tengerészeti akadémiában is van néhány magyar református. Ki oktatja ezeket? Senki. De igen; szívésségből egy úri ember ad nekik hetenkint leckét a lutheri kis kátéból németül. De a gimnazisták könnyen bajba keverednek. Mert ha a vallástanból nincs osztályzatok, nem kapnak bizonyítványt. Honnan keritnek ezek vallástani bizonyítványt? Nem tudom. Ebben az évben adtam én kettőnek bizonyítványt írásbeli dolgozatok alapján. Ez is jobb a semminél. S legalább magyar nyelven írtattak. [...]

Nem lehetne egy jól képzett segédlelkészt, ki a német nyelvet tökéletesen birja s az olaszt elsajátítaná Fiúméba küldeni, missionárius címén? [...] Az egyetemes magyar ref. egyház – mert ennek az érdeke – köteles róla gondoskodni, hogy Fiume egyházi ügyei consolidálódjanak. Nem teremteni, csak fejleszteni a már meglévőt kellene. Ha ez lehetetlen, maradjon mint eddig volt. Tartozzék Trieszthez. Míg én leszek trieszti pap, Isten segédelmével fiumei híveink ügyeit magyar szív fogja gondozni. De így is szükséges, hogy valahára törvényes létalapot nyerjen a gyülekezet. [...] P. S.”

A levél írója a trieszti református lelkész, Venetianer Sándor³ volt. Ő volt az, aki kezdeményezte a magyar református egyháznál a fiumei protestáns gyülekezet önállósítását.

A levél megjelenését követően a Somogyi Református Egyházmegye foglalkozni kezdett az ügygel, különböző megfontolásból azonban óvakodtak a véleménynyilvánítástól. A politikai viszonyok kedvező alakulására és Tisza Kálmán miniszterelnök állásfoglalására vártak.

Hosszú levelezések, éles viták, érvelések, valamint befolyásos és tekintélyes fiumei evangélikus ungarézek⁴ szorgalmazták a döntés meghozatalát. A Dunántúli Egyházkerület püspöke, Pap Gábor végül 1886-ban jelölte Fiumét missziós központnak.⁵ A kikötővárosban, a fiumei kerületben, valamint a Fiumét Károlyvárossal összekötő vasútvonal mentén összesen 342 protestáns élt.

A fiumei gyülekezet gyökerei a 19. század elejére nyúltak vissza. Abban az időben Angliából és Franciaországból iparral és kereskedelemmel foglalkozó protestáns családok költöztek a városba, köztük a Smith és a Meynier családok. A fiumei református gyülekezet 1857-ben alakult meg a trieszti református anyaegyház filiáléjaként, s ebben a

³ A zsidó származású Venetianer Sándor református lelkész (1853–1902) testvérbátyja volt Venetianer Lajos újpesti főrabbinak. A bécsi egyetemen folytatott tanulmányokat, 1873-ban konvertált, és református lelkészi pályára lépett. Lelkészi oklevelét Debrecenben szerezte meg. Állomáshelyei: Túrkeve, Nagyvárad, Pancsova, 1880-ban pedig az evangélikus és református németek lakta Újsóvé (Vajdaság) lelkipásztorává választották. 1884-ben Triesztben, 1887-ben pedig az oroszországi, Odesszához közeli Rohrbachban (ma Novosvitlivka) német nyelvű lutheránus gyülekezetek pásztora lett. 1889-től ismét Újsóvé lelkésze lett. A reformátusok kiváló tudósnak és hitszónoknak tartották. (ÚJVÁRI 1929, 945. o.; Venetianer Sándor nekrológja; SZINNYEI 1914.)

⁴ Magyarország iránt elkötelezett, de nem magyar fiumeiek.

⁵ Dunántúli Református Egyházkerület jegyzőkönyve, 1886. június. 23. o.

formában működött 1887-ig. Istentiszteletet évente négy-öt alkalommal tartottak, az imatermet a Meynier család biztosította. (Tulajdonképpen ezen istentiszteletek képezték a fiumei gyülekezet magját.) Lelkészt Laibachból (Ljubljana), Pólából (Pula) vagy Zágrábból hívtak.

Előzmények

Venetianer nyílt levelét megelőzően 1882-ben a magyarországi evangélikus egyház felügyelője, báró Radvánszky Antal foglalkozott a Dráván túli protestánsok helyzetével. Nem véletlen, hiszen a horvát–szlavón–dalmát területeken folyamatosan növekedett a protestánsok száma.⁶ Radvánszky az ottani evangélikus egyház szervezése érdekében



emlékiratot nyújtott be a horvát–szlavón–dalmát kormányhoz. Azt kérte, hogy „a három egy királyság és a horvát nemzet jogrendjének és méltóságának megfelelő befolyás, az ottani protestáns egyház és iskolára méltó módon gyakoroltathassék; hogy önálló egyházzá lehessen, s mint ilyen saját honi egyházi hatósága alá helyeztethessék az; hogy csak a 3 egy királyság politikai hatóságait illethesse az ev. egyház fölötti főfelügyeleti jog; hogy annak tanügyeire nézve az általános országos határozmányok lehessenek érvényesek; hogy így mint külön és önálló Horvát Slavon Dalmát prot. egyh. csoport, külön állami dotációban részesüljön.”⁷

Radvánszky a Dráván túli területeken három esperesség felállítását képzelte. A szlavóniai és határvidéki gyülekezetek számára egy szlavón, Horvátországban és Fiume városában levő gyülekezetek részére egy horvát ágostai evangélikus, a szlavóniai helvét hitvallásúaknak egy szlavón helvét hitvallású evangélikus esperességet. A három esperesség és a

később megszervezendő boszniai a horvát–szlavón ágostai és helvét hitvallású evangélikus egyházkerületet alkotta volna, mivel – az emlékirat szerint – csak így lehetett volna az ország kormányzatának megfelelő önálló és külföldi egyházhatóságtól független horvát–szlavón protestáns egyházi szervezetet felállítani. Végül pedig emlékiratában a felügyelő kérelmezte, hogy Horvát–szlavón–dalmát Királyság számára felállított királyi helytartóság 1867. március elsején kelt rendelete mintájára⁸ „kegyeskedjék a magas orsz. kormány vagy a többi slavoniai ev. egyházakat is, az 1868. 30. t. cz. alapján, a magyarhoni prot. egyházhoz való csatlakozástól és viszonytól ép oly határozottan és

⁶ Az 1870-es népszámlálás szerint 13 011 evangélikus és 6952 református élt a területen.

⁷ Dunántúli Református Egyházkerület jegyzőkönyve, 1882. június. 91–93. o.

⁸ A rendelet a zágrábi ágostai hitvallású evangélikus egyházközségnek határozottan tiltotta a csatlakozást akár az osztrák, akár a magyar evangélikus egyházhoz.

erélyesen eltiltani; vagy pedig nekünk is kegyesen megengedni, hogy legalább ideiglenesen, valamely szomszédos ev. egyházi közttestülethez és hatóságához csatlakozhassunk”⁹

A Dunántúli Református Egyházkerület tiltakozott a tervezet ellen. Arra hivatkoztak, hogy a Szlavóniában lévő protestáns egyházak a közös történelmi múltból eredően a magyar protestáns egyház részei, azokkal szerves kapcsolatban állnak, és azok már szervezettek. Jelezték, hogy a megsemmisülés veszélyének kitett szegény szlavóniai gyülekezetek erősítésére, valamint az egységérzet és érdekközösség bizonyítására akciókat terveznek.¹⁰ Az egységérzet és az érdekközösség kiemelése különösen fontos momentum. Ugyanis a szlavóniai misszió (ahogy később a fiumeinek is) nem csupán egyházi, de magyar nemzeti szempontból is nagy jelentőséget tulajdonítottak.

Az átköltözött magyarok vegyes nyelvű környezetbe kerültek, ahol magyar nyelvű igehirdetés nem volt. Példaként lehet említeni például Daruvár vidékét, ahol katolikus horvátok, ortodox szerbek, katolikus és protestáns magyarok, németek, csehek és szlovákok éltek. Viszont az volt a cél, hogy a protestáns tanítások Szlavóniában terjedjenek s a meglévő gyülekezetek erősödjenek, ezért minden nemzetiségnek biztosítani kellett az anyanyelvű istentiszteletet. Éppen ezért, hogy semmi ne veszélyeztesse a misszió céljait, a szlavóniai magyar protestáns misszió határozottabb támogatását szorgalmazták.

A Dunántúli Református Egyházkerület Pozsonytól a Dráva vonalán túl a Száváig, illetve Fiuméig terjedt. Éppen a fentiekből fakadóan (is) elsődleges feladatként szlavóniai gyülekezetek/missziós állomások alapítását, illetve a meglévők erősítését tűzték ki, hogy onnan aztán különböző irányba terjeszkedhessenek. Maguk előtt látták, hogy a vasút épülésével (1873-ban adták át a Budapest–Zágráb–Károlyváros–Fiume vasutat) párhuzamosan özönlik „az életre valóbb magyar elem, az előle tovább vonuló szláv elem helyének elfoglalására”. A protestánsokat tartották a magyar állameszme leghívebb képviselőinek.

1884-ben a belső-somogyi missziós bizottság utat tervezett Szlavóniába. A missziós út vezetésével Körmeny Sándor esperest bízták meg. Megjegyzem, 1878-ban Körmeny Sándor vezetésével már vizitáltak Szlavóniában. Akkor az elsőként megalakult brekinszakai gyülekezetet, valamint a missziós szempontból stratégiai jelentőségűnek vélt Daruvárt és Verőcét látogatták meg.¹¹

Az 1885-ben lefolytatott vizitáció során a bizottsághoz csatlakoztatták a szlovákul és németül tökéletesen beszélő daruvári lelkészt, Schmidt Jakobot¹² azzal az elgondolással, hogy felmérjék a boszniai (terra incognita) és fiumei lehetőséget, hogy aztán majd a „lenni vagy nem lenni” s a „tenni vagy nem tenni” kérdése felől határozhasson a kerületi gyűlés.¹³

⁹ Dunántúli Református Egyházkerület jegyzőkönyve, 1882. június. 91–93. o.

¹⁰ Uo.

¹¹ A látogatás elsődleges célja akkor az volt, hogy feltérképezzék az egyházmegye és az egyházkerület hatáskörébe tartozó hívek lélekszámát, erkölcsi és hitéletük intenzitását, egyházközösségi életüket. Továbbá azt, hogy mennyire vannak az asszimilációnak kitéve, hogy megmaradnak-e az egyháznak és a nemzetnek, hogy a haza és a nemzet sorsára befolyást gyakorló s a magyar nemzet törekvéseivel a „mult időkben mindig rokonszenvezett Slavóniában”, a nemzeti küldetés teljesítésére bennük hasznos és az anyagi áldozatokra „méltó anyagot” találnak-e. Az emlékirat szerzője rendkívül negatív képet festett Szlavónia nem magyar lakosságáról. Életképtelenségről, pusztuló falvakról, rendetlen portákról, a gazdálkodási ismeretek teljes hiányáról, mély közönyről ír. A beköltöző magyarokról pont ellenkezőleg szól.

¹² SCHMIDT Jakab írta a *Magyarország vármegyéi* sorozat *Fiume és a magyar–horvát tengerpart* című kötetének *A két protestáns egyház Fiumében* című alfejezetét (1897). Munkatársa volt a *Magyar Tengerpart* című lapnak.

¹³ Dunántúli Református Egyházkerület jegyzőkönyve, 1885. június. 156–157. o. Körmeny Sándor levele Papp Gábor püspökhöz.

A fiumei protestáns gyülekezet

A fiumei gyülekezet az idők során anyagilag gyarapodott (a tagok rendszeresen adóztak, külföldről segélyadományok folytak be, főleg a Gusztáv Adolf Egyesülettől, és a lélekszám, ha lassan is, de emelkedett a beköltözések következtében). A gyülekezet tagjai Európa különböző országaiból származtak, így a magyarországi szokásokat náluk nem lehetett alkalmazni. Az istentiszteleteken német nyelvet használtak, mivel a német nyelvűek voltak többségben. De a Fiume–Károlyváros vasútvonal mentén szervezett moravikai missziós ponton (1883) is német volt az istentisztelet nyelve annak ellenére, hogy a moravikai vasútállomás azért alakult missziós ponttá, hogy az ott szolgáló magyar vasutasok megmaradjanak magyar nyelvükben és református hitükben. A magyar nyelv szorgalmazásával hangsúlyozni akarták e területek magyarországi református egyházhoz való tartozását.

Az 1886-ban felállított fiumei missziós állomás működése az ogulini és az otocsáni kerületekre, valamint a magyar–horvát tengerpartra terjedt.¹⁴ A missziós kört a Belső-Somogyi Református Egyházmegyéhez rendelték. (Javasolták Verőce megyében, Diakovár vidékén és a brodi kerületben is missziós állomás megszervezését.¹⁵)

A missziók szervezésekor szívesen hivatkoztak Anglia példájára, mondván, Anglia világpolitikájának is a missziók egyengették az útjait.

A fiumei missziós állomás létrehozását kimagasló jelentőségűnek tartották. Azt világosan látták, hogy a magyar protestáns misszió nem játszik úttörő szerepet, viszont kötelességnek érezték, hogy az egyház erős hátvéd legyen „azon a vonalon, mely nemzetünknek a nagy világgal legközvetlenebb összeköttetési útja, kereskedelmi ütőere, mely önálló kereskedelmünk szívkamorájába Fiuméba vezet, mely úgy szólva az éltető szabad levegőt, lélekzetet biztosítja nem csak kereskedelmi tekintetben hazánk számára”.¹⁶ Fiume az egyetlen magyar tengeri kikötő, fejlődő gyáriparral, „erősödő magyar szellemével, magyar állami tan- és nevelő intézeteivel”¹⁷ – írták. Ez a megállapítás viszont a fiumei viszonyok nem ismeretére vall, már ami a város magyar szellemiségét illeti. (Fiume etnikailag Európa talán legkevertebb népességű, ám olasz nyelvű és olasz kultúrájú városa volt. Az 1890-es évek elején Fiume lakosságának kb. 3,5 százaléka vallotta a magyart anyanyelvének.)

A fiumei misszió létrejöttét tehát nem annyira vallási, inkább nemzeti és állami szempontból tartották nagy jelentőségűnek. Úgy fogalmaztak, hogy a magyar protestáns egyháznak (is) feladata Fiumét nyelvében és érzelmeiben minél erősebben a magyar államhoz kötni. De nemcsak a fiumeiekre kellett (volna) hatniuk, hanem az otocsáni és ogulini körzetekben és a magyar–horvát tengerparton lakó nem magyar nyelvű protestánsokra is.¹⁸

A fiumei gyülekezet nemzetiség tekintetében vegyes maradt. Az istentiszteletek nyelve magyar és német volt, a hittan oktatása magyar, német és olasz nyelven folyt. 1887-ig Moór Péter¹⁹ volt a fiumeiek lelkésze, akkor helyet cserélt Daruvár lelkészeivel, a német származású, de magyar érzelműnek mondott, Pápán tanult Schmidt Jakabbal.

1887-ben a fiumei evangélikus és református egyház egyesült. A presbitérium tagjai (Arthur Meynier papír-

¹⁴ Dunántúli Református Egyházkerület jegyzőkönyve, 1891. szeptember. 204–205. o.

¹⁵ Dunántúli Református Egyházkerület jegyzőkönyve, 1886. június. 23. o.

¹⁶ Dunántúli Református Egyházkerület jegyzőkönyve, 1884. június. 214. o.

¹⁷ Uo.

¹⁸ Uo. 124–126. o. Az otocsáni és az ogulini kerületben összesen 22 protestáns hívő élt.

¹⁹ Moór Péter (1859–1911) a teológiát Pápán és Tübingenben végezte. Működését Fiumében kezdte, majd Daruváron folytatta mint az ev. református misszió lelkésze. Tizenhat éven át táborig lelkészként szolgált Zágrábban, Bécsben és végül Budapesten. 1908-ban nyugalomba vonult, s a budafoki református egyház lelkésze lett. Vegyes közlemények. *Dunántúli Protestáns Lap*, 22. évf. 51. sz. 1911. december 17. 438–439. o.

gyáros, Eduard Conradi nagykereskedő, Arthur Steinacker) és Körmeny Sándor kezdeményezték az „egyesült református és evangélikus anyaegyház” megalakítását. A szerződést írásba foglalták, azonban számtalan rendezetlen kérdés maradt. Nem tisztázták, hogy az egyesült protestáns egyház melyik felekezet főhatósága alá tartozzék, és azt sem, hogy melyik felekezet adja a lelkészt. (Végül úgy döntöttek, a nagyobb létszámú református felekezet adjon igehirdetőt.) Az anyakönyveket továbbra is németül vezették. A szerződést – hivatkozva a közös múltra és arra, hogy a fiumei protestáns egyház jövője a tét – 1889 novemberében fogadta el a belső-somogyi egyházmegeye.²⁰

A fiumei misszió működéséről nehéz objektív képet kapni, mivel a missziós lelkészi állást hosszú időn át betöltő Schmidt Jakab a jelentéseket nem vagy csak felületesen készítette el. Abban biztosak lehetünk, hogy a szórványban történt szolgálat valós tapasztalatai jelentősen eltértek a felettes hatóságoknak küldött beszámolók tartalmától.

Schmidt tevékenységét általában dicsérték, eredményesnek mondták. Ugyanakkor működése ellen számos kifogás is megfogalmazódott. Felrötták neki, hogy propagálja a német nyelvet, s ezzel kockáztatja azt a célt, hogy a fiumei gyülekezetet magyarrá tegyék. Megbotránkoztatta az elöljárókat azzal

is, hogy „a fiumei egyesült prot. egyház, mely magyar ref. egyházunk fennhatósága alatt és annak jelentékeny támogatása mellett áll fenn és fejlődhetik”, értesítőjét mégis német nyelven jelentette meg. „Sovéniszták ugyan nem vagyunk, de azt már mégsem tartjuk helyesnek és megengedhetőnek, hogy egy többségében különben is magyar nyelvű s hozzánk tartozó gyülekezet németesítő irányzatok fészkeül szolgálhasson. Az iskolás gyermekekről fentebb közölt statisztika világosan mutatja, hogy a német nyelvűek a magyar és olasz nyelvűek mellett nagy kisebbségben vannak. A lelkész vehetné tehát elejét az ilyen balfogásoknak, hogy talán néhány előkelő egyháztag kedvéért germanizáló szinben ne tűnjék fel a helyi egyházkormányzat. Ha már másképp nem lehet, nyomassák két vagy akár három nyelven azt az értesítőt.”²¹ A kritika ez esetben meghallgatásra lelt, 1896-tól magyar nyelven adták ki az értesítőt. (Megjegyzem, a gyülekezet tagjai kevés kivételtől eltekintve németek voltak.²² Továbbá a német anyanyelvű gyerekek nem a fiumei iskolákban, hanem egy részük Ausztriában, Svájcban tanult, illetve a városi iskolákat látogatta.)

Problémás volt a pénzek és az irattár kezelése. Schmidt soha nem számolt el, a bevétel-kiadás ellenőrizhetetlen volt. Az iratokat hanyagul kezelte, amiért eljárás is indult ellene. Kritikusai megjegyzték, hogy inkább hazafiként, mint híveinek szolgájaként működött.



²⁰ Dunántúli Református Egyházkerület jegyzőkönyve, 1890. augusztus. 31–32. o.

²¹ A fiumei egyesült prot. egyház értesítője. *Dunántúli Protestáns Lap*, 6. évf. 16. sz. 1895. április 21. 250–251. o.

²² Dunántúli Református Egyházkerület jegyzőkönyve, 1890. augusztus. 197. o.

Schmidt Jakab 1918-ban nyugdíjba vonult, helyét Ambrus György vette át. Ő 1921-ben hagyta el Fiumét.

1911 áprilisában Konkoly-Thege Béla egyházkerületi világi aljegyző ellátogatott a tengerpartra. Tapasztalatairól jelentést készített. Leírta, sok tényező akadályozza, hogy az anyaországtól messze eső, sokféle nyelvű, nemzetiségű és gondolkodású városban a protestáns egyház élénk és nagy körre kiható tevékenységet folytasson és virágzó egyházi életet mutasson fel – annak ellenére, hogy a hívek áldozatkészsége vitathatatlan, s a vezetőknél is megvolt a jóakarát. Templom nem épült, semmiféle ingatlannal nem rendelkezett az egyház, lelkészlak sem volt. A lelkészi fizetést sem rendezték.

Gyülekezeti életről nincs különösebb adat, illetve statisztikai adatokat szolgáltatottak. Az első nagyobb szabású ünnepélyt, amellyel a fiumei protestánsok tulajdonképpen életjelt adtak magukról, 1911. október 31-én, a reformáció emléknapján rendezték.²³

Istentiszteleteket rendszeresen tartottak. Fiumében minden vasárnap kétszer magyar, illetve havonta két alkalommal német nyelven. A magyar nyelvű istentiszteletek száma a folyamatosan megjelenő kivándorlók, illetve a háború éveiben az ott szolgáló vagy ott ápolt sebesültek miatt emelkedett. (A katonákat a gyülekezet tagjai közé számolták.)

A Fiume környéki szórvány helyzete viszont kritikus volt.²⁴ Istentiszteletet a szórványban havonta összesen négyszer tartottak (természetesen bizonyos rend szerint követték egymást a települések), a távolabbi Kamoral-Moravicán és Vratán évente csak egyszer. Ha kevesen jelentek meg, az ige hirdetés elmaradt. Úrvacsorát évente háromszor szolgáltatott ki. Csak adalékként, volt olyan esztendő, amikor a missziói segédlelkész, Ambrus György egy év alatt 5580 kilométert utazott a szórványban.

Fiumében önálló *református iskola* nem volt, a diákok vallásoktatását viszont minden szinten ellátták. Egy ideig Schmidt Jakab neve olvasható az iskolai évkönyvekben, majd külön vallásoktató, a több nyelvet beszélő Ambrus György dolgozott a városban.

A protestáns egyházon belül is jelentkezett a Fiumére oly jellemző probléma, a többnyelvűség. Volt olyan esztendő, hogy a városban a vallásoktatásban részesülő 161 fiatal 8 iskolában 3 nyelven oktatták. Az is problémát okozott, hogy volt olyan gyermek, aki mindhárom nyelvet értette, de egyiket sem beszélt rendesen. Ez indokolta azt a kérelmet, hogy egy segédlelkészt állítsanak munkába, s ekkor kérték, hogy az egyetemes konvent Fiumét káplántartó helyé nyilvánítsa. Antal Gábor, a Dunántúli Egyházkerület püspöke 1911-ben tett látogatását követően kifogásolta, hogy a fiumei elemi iskolákban a huszonöt tanítónő között egyetlen protestáns vallású sem volt. A huszonhatodik állást is úgy hirdették meg, hogy csak római katolikusok pályázhattak. A püspök a vallási egyenjogúság megsértését sejtette e mögött. Állítását a magyar kormányzó cáfolta, mondván, a pályázók közül – Fiume speciális helyzete miatt – mindenkor a legjobbat választják. (Mégfogalmazódott az a félelem is, hogy az elvet, miszerint csak katolikusokat alkalmaznak, más tisztviselői állások esetében is érvényesítik.²⁵) Ehhez kapcsolódva jegyzem meg, hogy a szlavóniai magyar református iskolák működésére a Julián-iskolák jelentették a veszélyt. Ugyanis többször felmerült az a panasz, hogy a Julián-iskolák katolizáltak. Azt nem lehet feltételezni, hogy a Julián-iskolák a református iskolák ellen dolgoztak volna, viszont az tény, hogy elszívták a református iskolák tanulóit. Fontos megjegyezni, hogy Szlavóniában egészen Fiume város és kerülete határáig vallás- és oktatásügyi kérdésekben a horvát–szlavón törvények voltak a meghatározók.

²³ A fiumei egyesült protestáns egyház... *Dunántúli Protestáns Lap*, 22. évf. 45. sz. 1911. november 5. 387. o.

²⁴ Fiuméhez tizenegy szórvány tartozott: Sušak, Fuzine, Lokve, Delnice, Moravica, Vrbsko, Crikvenica, Otocsán, Krasno (Zengg közelében), Carlopage/Karlobag, Zengg.

²⁵ Egről-másról. *Dunántúli Protestáns Lap*, 22. évf. 1911. február. 289–291. o.

Háborús évek

Az I. világháború a missziót sem hagyta érintetlenül. Fiume a hadizónába került. Fellendült a hitélet, bár erre korábban sem volt panasz. Ugyanakkor más források fásultságot, eltávolodást jeleznek. A lelkigondozás iránti igény erősödött, részben a kivándorlók számának emelkedése miatt (volt olyan hónap, hogy kilencven protestáns felekezetű hajózott Amerikába), részben a sebesültek, betegek gondozása okán. Sok volt közöttük a vérhasban, tífuszban, kiütéses tífuszban szenvedő. Ez utóbbi feladat nagy lelkierőt és erős idegzetet kívánt. Megnövekedett a temetések száma is. Ezzel párhuzamosan virágzó gyülekezettről, egyre magyarosodó Fiuméről beszéltek, templom-építést terveztek. Nem látták vagy nem akarták látni, hogy a vég hamarosan bekövetkezik.

Felhasznált irodalom

- BOROVSKY Samu – SZIKLAY János (szerk.) 2012. Fiume és a magyar-horvát tengerpart. In: *Magyarország vármegyéi és városai*. Históriaantik Könyvesház, Budapest. (Arcanum Kézikönyvtár.)
- S. PALLÓS Piroska 2012. *Leghőbb vágyam Fiuméba kerülni... Magyar iskolák Fiumében*. Kaposvár.
- SCHMIDT Jakab 1897. A két protestáns egyház Fiumében. In: *Fiume és a magyar tengerpart*. Szerk. Sziklay János – Borovszky Samu. Apollo Irodalmi és Nyomdai Rt., Budapest. (Magyarország vármegyéi és városai.) 109., 135. o. Web: <http://mek.oszk.hu/09500/09536/html/0007/9.html>.
- SZINNYEI József 1914. Venetianer Sándor. In: *Magyar írók élete és munkái*. 14. köt. Hornyánszky, Budapest. Web: <https://www.arcanum.hu/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-magyar-irok-elete-es-munkai-szinnyei-jozsef-7891B/v-B293E/venetianer-sandor-B3F12/>.
- ÚJVÁRI Péter (szerk.) 1929. *Magyar Zsidó Lexikon*. Budapest.
- VENETIANER Sándor 1885. Fiume. *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap*, 28. évf. 25. szám. 797–798. o.
- Venetianer Sándor nekrológja a Bibliatársaság lapjában. Ford. Kövér András. *Izrael-Immanuel*. 2016. december 2. <http://www.izrael-immanuel.net/?p=4051>.

Simonné Pallós Piroska (1954) a Kaposvári Egyetem Rippl-Rónai Művészeti Karának docense. Kutatási területe elsősorban az oktatástörténet, ezen belül Fiume provizórium kori oktatástörténete. S. Pallós Piroska és Simon P. Piroska néven is publikál.



Szilágyi
Zita
Mária

Evangelikus széplelkűek a közjó szolgálatában

A Nostitzok közvetítő szerepének áthagyományozódása Magyarországon az evangélikus Podmaniczkyakban

Az evangélikus Podmaniczky család mind idősebbik, mind fiatalabbik ágának leszármazottai között találunk jeles tudósokat, írókat, kultúrapártoló és kultúraközvetítő személyiségeket a 18–19. században. A reformkori pest-budai lutheránus elit vezéralakjainak többsége német ajkú és ezáltal a német kultúra iránt befogadóan érzékeny volt, annak szokásait, értékeit szeretettel ápolta és közvetítette. A szakirodalom most kezd komolyabb érdeklődéssel fordulni báró Podmaniczky Károlynak¹ második feleségével, Jänkendorfi-Nostitz Elisával megkötött házasságkötéséből eredeztethető német kultúraközvetítő befolyásának vizsgálata felé. A Nostitzokkal és Podmaniczkyakkal kapcsolatos családtörténeti kutatás eddigi eredményei alapján feltehető, hogy Károly és Elisa gyermekei közül Podmaniczky Júlia és Podmaniczky Frigyes írói és közéleti szerepvállalásának kialakulásában nem csupán a kiváló nevelőknek és tanároknak,² hanem a német anyjuk által még Drezdában elsajátított családi szocializációs mintáknak is volt mérvadó szerepe és hatása. Podmaniczky Júlia életének, írói tevékenységének feltárásához nélkülözhetetlen a családi, indikatori közeg feltérképezése, ezért felértékelődik édesanyjának és német családjának drezdai közege. Ebben a tanulmányban részletesen nem Podmaniczky Júliával, hanem anyai nagypapja, Gottlob Adolf Ernst von Nostitz-Jänkendorf (G. A. Nostitz) életútjának a bemutatásával foglalkozunk. Azt vizsgáljuk, hogy a G. A. Nostitznak tulajdonított „mittlerrolle”³ (közvetítő) szerepből mi az, ami kitapinthatóan a Podmaniczky családon belül áthagyományozódhatott, és a 19. századi magyar művelődés és kultúrtörténet fejlődésére hatással lett.

Gottlob Adolf Ernst von Nostitz-Jänkendorf életútja

Gottlob Adolf Ernst von Nostitz-Jänkendorf 1765. április 21-én született Niesky See mellett. Édesapja, Wolf Gottlob korán meghalt. Édesanyja, Juliane Eleonore Ernestine geb. von Kiesewetter 1770-ben beíratta fiát August Wilhelm Hauswald magániskolájába, amelynek tizenhat éves koráig volt tanulója. Ezután a Lipcsei Egyetemen állam- és

¹ Báró Podmaniczky Károly (1772–1833) a fiatalabb Podmaniczky-ághoz tartozó Podmaniczky I. Sándor és báró Jeszenák Zsuzsanna gyermeke.

² Podmaniczky Júlia tanárai: Angyalffy Mátyás (1776–1839), a Georgikon tanára tanította elsőként magyarra, majd Zsivora György tanította őt magyar nyelvre. Hunfalvy Pál 1833-tól nevelője lett Podmaniczky Frigyesnek és Árminnak, 1834-től pedig Hunfalvy János is nevelőjük lett.

³ „Nostitz kam als Adelige eine wichtige Mittlerrolle zwischen der Hofgesellschaft und dem aufstrebenden Bürgertum zu.” (Nostitz fontos közvetítő szerepet töltött be az udvari elit és a polgárság közt.) FIEDLER 2016, 12. o.

jogtudományokat tanult. 1786. május 31-én feleségül vette Henriette Sophie von Bosét, akitől tizenkét gyermeke született. Az első gyermekük korán elhunyt, a második gyermekük volt Elisa Nostitz-Jänkendorf, Podmaniczky Júlia édesanyja.

G. A. Nostitz 1789-ben a hivatali pályát rövid időre félretette, és az oberlausitzi tartományi régióban átvette a családi örökségek révén rá eső birtokigazgatási feladatokat. Házasságkötése révén szerezte meg Doberschaut, Moholz See-t, a bautzeni várlakot pedig 1792-ben vásárolta meg. Nostitz különös figyelmet szentelt a szociális és oktatási kérdéseknek. Zittauban elsőként alapított egy polgári iskolát Ludwig Gedike⁴ példája nyomán, aki Lipcsében példaképévé vált. 1794-ben Oppachban szegényházat, majd 1799-ben szegényekkel foglalkozó intézetet alapított. Elkészítette a dörfelni szegényintézet szabályzatát, jóval megelőzve a szociális törvénykezés folyamatát, amelyben később egyik fia, Julius Gottlob Nostitz közreműködött. Nostitz 1804-től irányította az ortenburgi tartományi közigazgatási hivatalt. 1805-től a Bautzeni Szociális Társaság alapító tagja lett. 1808-ban megvásárolta Bautzenben a városháza (ma a Német–Szorb Népszínház) épületét. 1807-ben családjával visszatért Drezdába, és az egyháztanács elnökeként (Oberkonsistorialpräsident) Franz Volkmar Reinhard udvari prédikátorral együttműködve átdolgozták a Lipcsei Egyetem alapszabályát.⁵

Hivatali és politikai karrierje akkor kezdett kibontakozni, amikor Frigyes Ágost⁶ király 1809-ben meghívta a szász királyi titkos tanácsba (Geheime Konsilium). A Konferenzminister, azaz valóságos titkos tanácsos címet hosszú időn át viselte mint a legmagasabb udvari méltóságot. Közben a szász királyi udvarnál megbízást kapott egy politikai és szociális reformprogram kidolgozására, ennek vetületében 1811-ben Pirnában,⁷ a Sonnenstein fellegrvárban kezdeményezte és irányította az örvültek és elmebeteg gyógyintézetének felállítását. A napóleoni háborúk társadalmi hatásainak következményeként felismerte a rengeteg árván maradt gyermek kapcsán, hogy szükséges a társadalom védtelenül maradt tagjai számára az intézményes szociális védelem. Így 1824-ben Bräunsdorfban egy tartományi szintű (szászországi) árvaintézetet alapított 150 árva gyermeknek, ahol iparosszakmát tanulhattak, vagy katonává nevelték őket.

1827-ben elhunyt a szászok által „igazságosnak” nevezett Frigyes Ágost szász uralkodó. Ekkor Szászországban is feltorlódtak a politikai események, elsősorban a korszellem diktálta társadalmi és kormányzati reformok elmaradása miatt. Az új uralkodó, „jóságos” Antal⁸ trónra kerülésekor új



2. kép. Bárá Podmaniczky Károly (1772–1833)

⁴ Ludwig Friedrich Gottlob Ernst Gedike (1760–1838) a Lipcsében alapított első polgári iskola igazgatója 1804-től 1832-ig.

⁵ Franz Volkmar Reinhard (1753–1812) evangélikus lelkész, a wittenbergi egyetem teológia- és filozófiaprofesszora, majd a szász királyi udvar prédikátora. Felesége Ernestina Charpentier, Podmaniczky Júlia keresztszülője, és sógornője Podmaniczky Károlynak az elhunyt első feleség kapcsán.

⁶ III. Frigyes Ágost szász választófejedelem (1763–1827), a napóleoni uralom alatt 1806-tól 1827-ig I. Frigyes Ágost néven az első szász király.

⁷ Pirna Elba-parti város Drezdától délkeleti irányban kb. 20-30 km-re. Kora újkori történelmi emléke a Sonnenstein-fellegrvár, ma is látható.

⁸ I. Antal („a jóságos”) 1827-től 1836-ig uralkodott a szász királyságban.

bizottságokat nevezett ki, hogy előkészítsék a feudális előjogok és terhek eltörlését, vagy ahogyan azt ők nevezték, a „hitványság megváltását” biztosító törvényt; továbbá elő kellett készíteni egy új ipartörvény bevezetését biztosító jogszabályt. Miközben ezek a bizottságok a nagy társadalmi és gazdasági reformok előkészületein dolgoztak, a kormányzati rendszert a cenzúra, az önkény, a teljhatalommal felruházott titkos kabinet irányítása jellemezte. Az

1830-as évek körül tehát kormányzati szinten a régi feudális kormányzási rendszert fenntartatni igyekvők és a modern polgári értelemben vett alkotmányos kormányzást szorgalmazók közt feszült a politikai nézetkülönbség. Ez szinte egybeesik a magyar reformkornak azzal az időszakával, amikor nálunk megjelent 1830-ban Széchenyi István *Hitel* című könyve, és megkezdődött a nagy társadalmi és gazdasági változtatásokat elindító reformmozgalom.

1830-ban, az *Ágostai hitvallás* háromszáz éves jubileuma alkalmából zavarások indultak meg a szász királyságon belül, és a katolikus felettes hatóságokban mélyeséges gyanakvás ütötte fel a fejét a protestáns népességgel szemben. Antal király felmentette hivatalából a régi keményvonalas politikát képviselő Detlev von Einsiedel grófot.⁹ Átszervezte a kormányán belül működő titkos tanácskollégiumot (Geheimes Ratscollegium), amelynek új elnöke G. A. Nostitz lett. A liberális szemléletű Bernhard von Lindenau¹⁰ kormányzása alatt dolgozták ki 1831-ben az első szász alkotmányt, amelynek a megszüvegezésében G. A. Nostitz is részt vett (lásd FIEDLER 2016, 10. o.). Az alkotmányt Antal király aláírta, G. A. Nostitz pedig ellenjegyezte. Így lett a „jóságos” Antal király az első szász alkotmányos uralkodó. Podmaniczky Júlia nagyapja pedig nemcsak hogy ellenjegyezte az alkotmányt, de az újonnan alapított Államtanács élén mint a rangban legelső államminiszter tevékenykedett.

A szász alkotmányos kormányzás megszületésének emlékét őrzi Lipszében az egyetem aulájában egy relief, amelyen a „jóságos” Antal király és még néhány jeles személy, köztük a miniszterelnök, Bernhard von Lindenau lát-

ható. Egy német történész valószínűsíti, hogy a domborművön G. A. Nostitz is látható, miután azokat örökítették meg rajta, akiknek szerepük volt az alkotmány létrejöttében (lásd uo. 11. o.).

G. A. Nostitz politikai tevékenysége mellett Arthur vom Nordstern írói álnéven is írt. Különös érdeme, hogy pártolta a szorbokat,¹¹ lefordította németre a szorb népdalokat és a szorb himnuszt. 1820-ban lefordította George Gordon Byron verseit. Írt Carl Maria von Weber számára, aki nagy becsben tartotta Nostitzot. G. A. Nostitz egyik művében¹² írt Magyarország reformkori állapotáról, Zrínyi Miklósról, akit a „magyar Leonidásznak” titulált, és Corvin Mátyásról. Bemutatta az ország népességét, annak többnemzetiségű arculatát. Ezt akár értelmezhetjük úgy is, hogy művével a magyarokról is közvetített információt a szászok felé.

G. A. Nostitz részt vett a drezdai kulturális-irodalmi egyesületi élet szervezésében. Mint fent is említettem,

⁹ Detlev von Einsiedel gróf (1773–1861) politikus, Frigyes Ágost király uralkodása alatt kabinetminiszter.

¹⁰ Bernhard von Lindenau (1779–1854) 1830-tól szász kabinetminiszter, 1831-től a szász alkotmányos monarchia miniszterelnöke.

¹¹ A szorbok nyugati szláv nép Németország keleti határán, elismert nemzeti kisebbség Németországban. A szorb nyelv és kultúra ápolását leginkább Bautzen város képviseli.

¹² Nostitz művének címe: *Erinnerungsblätter eines Reisenen im Hochsommer 1822*. In: NORDSTEIN 1824, 301–306. o.



Gottlob Adolph Ernst von Nostitz und Jänkendorf,
Rgl. Sächs. Konferenzminister, auf Oppach, Werda u. f. w.
Drillbüch 1795–1817.

1. kép. Gottlob Adolf Ernst von Nostitz und Jänkendorf
(1765–1836), Podmaniczky Júlia anyai nagyapja

fontos közvetítő szerepet töltött be a szász felső társadalmi réteg és a polgárság között. Gyakran vett részt olyan informális irodalmi körökben, amelyeknek a német romantika legjelesebb alkotói, művészei – Karl August Böttinger, Ludwig Tieck, Elisa von Recke, Christoph August Tiedge – is tagjai voltak. A drezdai főnemesség körében János szász herceg és a polgárság képviselőivel, Carl Gustav Carusszal, Theodor Hell-lel előadásokat tartottak és beszélgetéseket folytattak művészetekről, történelemről. 1814-ben Christian Adolf von Seckendorff báró meghívására a művészek és írók Drezdában megalapították a Thee und Butterbrod szellemi kört. G. A. Nostitz vezetése alatt a kör tagjai szorosabbá fűzték a kapcsolataikat, irodalmat, költészetet, klasszikus zenét hallgattak. Ez a kör mint egyesület birtokolta a Drezdai Reggeli Újságot, az Esti Újságot, és uralták a publikálási lehetőségeket, ők tartották kézben a lapkiadást. Nostitz ezt a szellemi társulatot gyakran hívta meg találkozóira a nyári rezidenciájába Loschwitzba. Ezt a loschwitzzi rezidenciát anyai örökségként megörökölte Podmaniczky Júlia, és drezdai létük alatt nyári lakként használták.¹³ Nostitz vezette a drezdai Rath und That elnevezésű szociális jótékonyági egyesületet, amelyet 1803-ban Carl Graf Bose és Franz Volkmar Reinhard alapítottak. A Rath und That egyesület 1823-ban egy iskolát alapított háromszáz gyermek számára, amelyik az evangélikus kötődésű szülőknek egyfajta alternatívát jelentett a katolikus iskolával szemben (FIEDLER 2016, 14. o.). Érdemei elismerésül Nostitzot 1817-ben kitüntették a szász királyi civil (polgári) érdemrend nagykeresztjével.

G. A. Nostitz tagja volt számos szabadkőműves páholynak, és 1815-ben kiadott egy szabadkőműves daloskönyvet. 1830-ban Heinrich Wilhelmét követően G. A. Nostitz lett a szász tartományi páholy nagymestere.¹⁴ 1835-ben a Lipcsei Egyetem tiszteletbeli díszdoktorává avatták. Kitüntetéseit, tiszteletbeli rangjait haláláig, 1836. október 15-ig viselte. Végző nyughelye az oppachi birtok evangélikus templomának családi sírboltjában van.

Elisa Henriette Jänkendorf-Nostitz

Elisa Henriette Jänkendorf-Nostitz 1788. november 20-án született Drezdában. Apja Gottlob Adolf Ernst von Nostitz und Jänkendorf, anyja Henriette Sophie von Bose.¹⁵ Elisa 1812-ben jött Magyarországra, amikor férjhez ment báró Podmaniczky Károlyhoz. Házasságukból hat gyermek született, közülük kettő, Rudolf és Mária nem élte meg a felnőttkort. Elisa személyéről a hazai köztörténetben eddig kevesebb szó esett, noha nagyszerű gyermekeket nevelt a hazának, köztük Podmaniczky Júlia író, Podmaniczky Frigyes, a Nemzeti Színház, majd Operaház intendánsát, olyan szabadelvű politikus személyét, aki életét 1867 után Budapest főváros fejlődésének szentelte. Jänkendorf-Nostitz Elisa életének bizonyos időszakában Pesten a Cukor (később Károlyi) utcában, azt követően a Szel utca és Fürdő utca sarkán álló egykori Pollack-ház bérpalotájában élt, illetve Aszódon a Podmaniczky-kastély Sándor-szárnnyában.¹⁶ A városi és vidéki kettős életvitelre magyarázatot adhat az akkori arisztokrácia szokásos életformája. Télen városi bérpalotákban éltek, tavaszi, nyári időben pedig a vidéki, uradalmi kastélyban. Miután Podmaniczky Károly első felesége, Charpentier Júlia halott gyermeket hozott a világra, és pár napon belül gyermekági lázban maga is elhunyt az aszódi kastélyban, a második feleségét, Elisát már nem engedte a vidéki viszonyok

¹³ Ezt az információt Uwe Fiedler bocsátotta rendelkezésemre.

¹⁴ Bautzenben a „Zur goldenen Maurer” szabadkőműves páholynak, Drezdában tiszteletbeli tagja volt a „Zum goldenen Apfel”, a „Zu den drei Schwertern” és a „Asträa zur grünenden Raute” páholyoknak. Lásd FIEDLER 2016, 13–14. o.

¹⁵ Kirchenbüchern der Sophienkirche Dresden (Ev-Luth. Hofkirche) 1788. Lfd. Nr. 40. 342. o.

¹⁶ PODMANICZKY 1984, 15. o. Lásd még: KRÚDY 1926, 9. o.

közt szülni, így beköltöztek Pestre (DERKA 1940, 71–72. o.). Ezért születtek Elisa és Károly gyermekei: Júlia, Elisa, Rudolf, Frigyes, Ármin és Mária Pesten. Elisa 1833-ban megözvegyült, és azt követően zárkózottan élt. Miután a magyar nyelvet nem beszélte, a birtok ügyeinek igazgatására férje halála után, annak akaratának megfelelően családi tanács állíttatott fel, amelynek tagjai minden hazai birtokperben és az ügyek intézésében segítségére voltak. A családi tanács tagjai: Thaisz András, Hunfalvy Pál és Delcourt kisasszony. Gyermekeinek nevelésére és oktatására különös gondot fordított. 1836-ban hazalátogatott Drezdába szüleinek ötvenedik házassági évfordulójára, és magával vitte gyermekeit, kikre az utazás és a drezdai családi környezet életre szóló hatást gyakorolt.

Az 1848–49-es forradalom és szabadságharcban két gyermeke, Júlia és Frigyes Kossuth pártjára álltak. Elisa



3. kép. Egger Vilmos (1792/93–1830); Podmaniczky Károlyné Podmaniczky Károlyné Jänkendorf-Nostitz Elisa (1788–1853). Olaj, vászon, ltsz.: MNM TKCS 64.4.

nevére lánya férje kapcsán az osztrák császári kormányzathoz hű politikát folytatott. Nehéz helyzetet okozott számára, hogy Kossuth-párti gyermekei 1849 áprilisában a debreceni trónfosztást követően illegitim uralkodónak tekintették Ferenc Józsefet. Számára egyfajta védőpajzsot jelentett, hogy apja hűségesebb államminisztere volt a szász királynak. Neveltetéséből adódóan Elisa feltehetően monarchista érzelmű volt, így 1849-ben a szabadságharc leverése után az osztrák császári kormányzat „óvatosan” kezelte személyét. Sokat szenvedett attól, hogy lánya, Podmaniczky Júlia politikai emigrációba kényszerült férjével, Jósika Miklóssal. Frigyes fiát a szabadságharcban való részvétele miatt büntetésből besorozták egy távoli ausztriai császári ezredbe, és onnan 1851 júniusában szabadult. A Bach-korszakban még megélte a nagyszülői érzelmeket, hiszen Ármin fiának gyermekeiben az aszódi kastélyban gyönyörködhetett, miközben ott az osztrák titkosrendőrség zaklatásaival is szembesülnie kellett.¹⁷ Podmaniczky Károlyné sz. Elisa Nostitz-Jänkendorf 1853-ban, 65 éves korában hunyt el Aszódon.

Összegezve G. A. Nostitz gyakorlati és szellemi örökségét: a szász Oberlausitz régió területén szegényházak és árvaintézetek alapítása, evangélikus iskolaalapítás, szociális törvényalkotás, vallásügyi és oktatási reform, ipartámogatás, művészet- és irodalomápolás, a szász alkotmány ellenjegyzése. Nostitz a saját hazájában a politikai, gazdasági és vallási reformoknak elszánt végrehajtója volt. Kivételes karakter, akinek életútja, gyakorlati tevékenysége arra enged következtetni,

hogy a családi kapcsolatokon keresztül inspiráló erőként hathatott a magyarországi Podmaniczkyakra nézve, másrészt rajtuk keresztül a 19. századi magyar közállapotokra vonatkozóan is. Elisa férje, Podmaniczky Károly a Pesti Evangélikus Egyházközség világi felügyelője volt 1825-től 1833-ig, majd 1826-tól a Dunántúli Egyházkerület világi felügyelője lett. Ásványgyűjtőként, minerológus tudósként tevékenykedett, ásványta-

¹⁷ „E házmozgások (Aszódi kastély) teljesen felzavarták a falusi »Csendélet«-rőlí idyllikus fogalmaimat, kivált miután többször is megismétlődtek. Harmadízben éjszaka, éjfél után két óraker törtek rám, s ekkor nem irományt, de embert kerestek nálam s egyenesen anyám szállásának tartottak. Szegény anyám halálra való ijedelmet állott ki: nem volt szabad az ágyból megmozdulnia, s szemé láttára kinyitották összes szekrényeit, azt gyanítván, hogy ezek egyikében van elbújtatva valamely conspirator.” PODMANICZKY 1984, 325. o.

ni gyűjteményét a Nemzeti Múzeum 1842-ben felvásárolta (GURKA 2008, 341. o.). Podmaniczky Károly és Schedius Lajos közeli barátok és ugyanannak a német műveltséget hordozó társasági körnek a tagjai voltak. Vallási identitásából fakadóan az evangélikus iskolaügyet, a tudományok és a magyar közművelődési állapotok fejlesztését Károly a németországi kapcsolatrendszerének és tapasztalatainak hatásaként támogatta. Károly már az első német felesége elhalálása előtt¹⁸ kialakult német kultúrájú orientációját csak tovább erősíthette egy ilyen széles látókörű és reformer politikai após, mint G. A. Nostitz. A német családi kulturális érintkezést igazolja, hogy Károly házasságkötése után is gyakorta utazott Drezdába. Az is elképzelhető, hogy a szászországi alkotmányos kormányzati rendszer létrehozásában aktívan közreműködő G. A. Nostitz irányadó politikai reformjavaslatokkal látta el a reformkor hajnalán vejét, Károlyt, de ennek igazolása még további kutatások feladata.

Figyelemre méltó Károly hazai politikai, társas érintkezést elősegítő tevékenysége a Casino alapszabályának kidolgozásában (lásd uo. 339. o.). Felesége, Elisa özvegyként a Pesti Magyar Színház (később Magyar Nemzeti Színház) építését pénzzel és anyagi javakkal támogatta.¹⁹ További kapcsolódási pont a Nostitzok kultúraközvetítő tevékenységével kapcsolatban, hogy Magyarországon a karácsonyfa-állítás szokását éppúgy kötik Jänkendorfi-Nostitz Elisához,²⁰ mint a kortárs Brunszvik Terézhez. Egyetlen történész sem tudta eddig egyértelműen és kizárólagosan egyetlen személyhez kötni Magyarországon ennek a szokásnak a bevezetését, és nem is biztos, hogy feltétlenül szükséges, hiszen ez egy több évszázadon átívelő kultúrtörténeti folyamat volt. Ha azonban tényként fogadjuk el, hogy Brunszvik 1815-ben már ismerte az ünnepi szokást, valamint hogy 1828-ban már biztosan állított karácsonyfát, akkor azt is figyelembe kell vennünk, hogy a Jänkendorfi-Nostitz Elisának tulajdonított karácsonyfa-állítási szokás már érvényesülhetett 1812-től, ahogy Magyarországra érkezett, de az 1820-as évek második felétől mindenképp, amikor Podmaniczky Frigyes kisgyermek volt. Ezekből arra következtetünk, hogy Brunszvik Teréz és Jänkendorfi-Nostitz Elisa megközelítőleg egy időben honosították meg ezt a szokást Magyarországon.

G. A. Nostitz kulturális közvetítő szerepének továbbhagyományozódását a magyarországi unokáiban is leg-



4. kép. Martin Moritz Lämmel? (19. század második fele): Jósika Miklósné Podmaniczky Júlia. Papír, acélmetszet, 18,3 x 13,2 cm, ltsz.: MNM TKCS 7656.

¹⁸ Első felesége Julie Charpentier (1778?–1811). Az aszódi evangélikus egyházközség halotti anyakönyvi bejegyzése szerint 33 éves korában hunyt el.

¹⁹ „Örömmel értettem, hogy a tekintetes Karok és Rendek tegnapi napon tartott köz gyűlésökben a kerepesi úton elkezdett játékszín építését továbbá is köz's álhatatos lelkesedéssel elhatározzák. E nemes ügynek a némi nemű elősegelésére én is, ámbár idegen nemzetű vagyok, de mégis új szép hazám iránt tartozó szent kötelességeimet ismervén, bátor vagyok a tekintetes vármegyének 25 öl hasítatlan (Prügel) cserfát téglá-égetésre, vagy egyéb használatra alázatosan ajánlani, mely az én Kartallal határos Mindszenti erdőmből akármikor elvithető... A levél kelt. 1835. november 18-án. özvegy Bárá Podmaniczky Károlyné, született báró Nosztitz Jaenkendorf.” *Honművész*, 1835. 96. sz. 769. o.

²⁰ PODMANICZKY 1984, 38–39., 41. o. Lásd még Hornyák Mária és Lukács László karácsonyfa kultusszal kapcsolatos értekezését.



inkább özvegyen maradt édesanyjuk hatásának tulajdonítom. Károly halála után Elisa kapcsolata Drezdában élő családjával húsz éven át tovább élt, és neki maradt nevelő hatása és lelki-szellemi befolyása a gyermekeire.

Ahogy G. A. Nostitz német életrajzírója szerint Nostitz közvetítő volt a szász felső társadalmi csoportok és a polgárság között, úgy Podmaniczky Júlia is hasonló közvetítő szerepet töltött be a 19. század második felében az írásain keresztül a főnemesség és a kialakulóban lévő polgári középosztály értékrendje között. Arisztokrata származású ironóként a brüsszeli és drezdai emigrációban polgári életformát élt, polgári foglalkozást választott, és ezáltal a nyugat-európai polgári mentalitást is elsajátította és közvetítette Magyarországra. A középosztály ifjú hölgyeinek, asszonyainak a modern polgári értékrend normáiról írt beszélyeket, novellákat, olykor regényeket. Brüsszleből Magyarországra küldött heti tudósításain keresztül közvetítette nemcsak az aktuális divatot, hanem értékes információkat a nyugat-európai urbanizáció fejlődéséről, a nyugat-európai polgárság modern életmódjáról és mentalitásáról.

A Nostitzok szellemi befolyását és „védnökségét” az utódokban, Podmaniczky Júlia keresztelési dokumentumán is olvashatjuk, ahol több prominens drezdai személy, köztük Franz Volkmar Reinhard evangélikus teológiai professzor, szász királyi udvari prédikátor feleségének neve is olvasható.²¹

Podmaniczky Frigyes számára a dualizmus idején belső meggyőződésből fakadt a közjó szolgálatának vállalása, így lett a főváros kulturális intézményeinek, először a Nemzeti Színháznak, majd az Operaháznak az intendánsa, s a Fővárosi Közmunkatanács alelnökeként Budapest modern polgári arculata létrehozásának elkötelezett irányítója.

G. A. Nostitz Drezdában felnevelkedett gyermekeinek életútja igazolja azt a hatást, amelyet a családi közeg kulturális és politikai kapcsolati hálója bázisként jelenthetett. Podmaniczky Júlia anyai nagybátyja, Eduard Gottlob Nostitz 1836-tól 1844-ig szász belügyminiszter volt Bernhard Lindenau kormányában. 1845-től 1847-ig tagja volt a drezdai városi tanácsnak. G. A. Nostitz egyik német életrajzírója szerint Eduard Gottlob Nostitz költötte a szász himnuszt, de ezt végül nem a maga érdemének tulajdonította, hanem a költeményt átadta költőnő testvérének, Clotilde Septimie-nek. Fivérük, Julius Gottlob Nostitz hivatalnok, diplomata lett, és a német egység létrejötte után a német szövetségi parlament tagja is lett. Podmaniczky Júlia nagynénje, Clotilde Septimie költőnő a szász (német) irodalom és költészet kiemelkedő alakja volt a 19. században.

A Nostitzok és Podmaniczkyak családi kapcsolatrendszerén keresztül áthagyományozódhatott az a teremtő, alkotó erő, a változtatásra és megújításra fogékony evangélikus szellemiség, amely Magyarországon is kezdeményezte a feudális társadalmi rend felbomlását, a nemzeti kultúra felemelését és egy modern, polgárosodó főváros, majd ország megeremtését.²²

A közelmúltban a Podmaniczky család 18–19. századi kulturális szerepéről megjelent tanulmánykötetben (GURKA 2017) a szerzők számos kérdést vagy utalást tettek a Podmaniczky és Nostitz család történetével és kapcsolati hálójával kapcsolatban. Bízom benne, hogy e tanulmányban közölt családtörténeti adatokkal és a német forrásokból merített információkkal bővíteni sikerül a Podmaniczkyak 19. századi magyar közéleti és kulturális szerepéről eddig feltárt tudományos eredményeket.

²¹ „Reinhard Wittwer geboren von Charpentier”. Franz Volkmar Reinhard szász királyi, udvari prédikátor felesége volt Ernestine von Charpentier, Podmaniczky Károly első, elhunyt feleségének, Julia Charpentier-nek a testvére.

²² „Sehol a haladásnak, a kényelemnek, a művelődésnek legkisebb nyoma sem volt észlelhető – a hanyatlás, a pusztulás mindenfelé. Keblem lehangoltságán a szemembe toluuló könnyek könnyítének némileg, s feleszmélve elaléltásgomból megfogadám, hogy az elhagyott, s az általam annyira kedvelt fővárosunk emelését tűzendem ki életem egyik vezéreszméjéül.” PODMANICZKY 1984, 340. o.

Bibliográfia

Források

Aszódi Evangélikus Egyházközség 1811. évi halotti anyakönyve.

Kirchenbüchern der Sophienkirche Dresden (Ev-Luth. Hofkirche). 1788. Lfd. Nr. 40.

Özvegy Bárány Podmaniczky Károlyné született Bárány Nostitz Jaenkendorf 1835. november 18-án kelt levele. *Honművész*, 3. évf. 1835. 96. sz. 769. o.

Pesti Német Evangélikus Egyházközség kereszteleési anyakönyve 1787–1819.

Hivatkozott művek

BÖHM, Boris 2015. Der sächsische Konferenzminister Gottlob Adolf Ernst von Nostitz und Jänckendorf (1765–1836). *Sächsische Heimatblätter*, 61. évf. 2. sz. 158–161. o.

DERKA Clarisse 1940. *Bárány Podmaniczky Károlyné Charpentier Júlia*. Akadémia, Budapest. (A Podmanini és Aszódi báró Podmaniczky család története 6.)

DÉZSI Lajos 1916. *Bárány Jósika Miklós 1794–1865*. Athenaeum, Budapest. (Magyar Történeti Életrajzok.) Web: <http://mek.oszk.hu/05800/05804/html/>. (Letöltés: 2018. április 9.)

DOBY Antal, Feöldy 1892. *A Podmaniczky család (Podmanini és Aszódi Bárány)*. Buschmann F. Könyvnyomdája, Budapest.

FIEDLER, Uwe 2016. *Gottlob Adolf Ernst von Nostitz und Jänckendorf*. Bischofswerda.

FIEDLER, Frank – FIEDLER, Uwe 2017. *Lebensbilder aus der Oberlausitz*. Bischofswerda.

GURKA Dezső 2008. Egy magyar bányatanácsos vándorévei. Bárány Podmaniczky Károly jénai és freibergeri tanulmányútjának korai romantikus konnotációi. *Magyar Tudomány*, 169. évf. 3. sz. 334–342. o. Web: http://epa.oszk.hu/00600/00691/00051/pdf/EPA00691_magyar_tudomany_2008-03_334-342.pdf. (Letöltés: 2018. április 9.)

GURKA Dezső 2017. *A bárány Podmaniczky család szerepe a 18–19. századi magyar kultúrában*. Gondolat Kiadó, Budapest.

HORNYÁK Mária 1994. Brunszvik Teréz, az első óvodák és a karácsonyfakultusz. *Ethnografia*, 105. évf. 2. sz. 567–571. o.

KRÚDY Gyula 1926. A tegnapiak ködlovagjai. *Világ*, 47. sz. 9. o.

LUKÁCS László 2006. *Karácsonyi népszokások*. Doktori értekezés. Székesfehérvár. http://real-d.mtak.hu/140/1/Luk%C3%A1cs_L%C3%A1szl%C3%B3.pdf. (Letöltés: 2018. április 9.)

NORDSTEIN, Arthur vom 1824. *Erinnerungsblätter eines Reisenden im Spätsommer von 1822*. Georg Joachim Göschen, Leipzig.

PODMANICZKY Frigyes 1984. *Egy régi gavallér emlékei. Válogatás a Naplótöredékekből (1824–1887)*. Helikon Kiadó, Budapest.

RÓZSA György 1968. Egger Vilmos öröksége. *Művészettörténeti Értesítő*, XVII. évf. 1–2. sz. 80–84. o. Web: http://real-j.mtak.hu/523/1/MUVTORTERT_17_1968.pdf. (Letöltés: 2018. április 9.)

SERFŐZŐ Szabolcs 2015. „Sola Scriptura”. Az aszódi Podmaniczky-kastély dísztermének kifestése és ikonográfiai programja az evangélikus erénytanok összefüggésében. *Művészettörténeti Értesítő*, 64. évf. 1. sz. 139–156. o.

Szilágyi Zita Mária az Aszódi Evangélikus Petőfi Gimnázium és Általános Iskola középiskolai történelemtanára. A Károli Gáspár Református Egyetem Történelemtudományi Doktori Iskolájának végzős doktorandusz hallgatója. A szerző doktori kutatásának témája: Bárány Jósika Miklós sz. Podmaniczky Júlia tevékenysége a 19. században. E tanulmány a szerző PhD-disszertációjának részét képezi.



Kovács
Levente

Gazdaságetika és jövőkép

A reformáció ötszáz éves évfordulója alkalmából többször és többen is szóltak reformátor eleink tanításairól, így többek között Luther Márton és Kálvin János gazdaságetikai magyarázatairól. Keresztyén szemléletünk szerint minden egyes bibliai tanításnak van a mára és van ránk vonatkozó üzenete is. Mint keresztyén, gyakorló közgazdász, nevezetesen éppen bankár, a ránk vonatkozó gazdasági és gazdaságetikai tanításokat szeretném összefoglalni, ugyanis ezek mindig kapcsolódtak az adott kor pénzügyi gyakorlatához és gazdasági fejlettségéhez. Az egyházak szervezeti és működési feltételeit a mindenkori gazdasági környezet és az egyházak anyagi forrásai is befolyásolják. Ezért ezen a szemüvegen át a magyar protestáns, keresztyén egyházak jövőképének egy-egy lehetséges vonását mutatom be.

Gazdaságetikai tényezők a történelem során

A bibliai korokban az emberiség, a kortárs civilizációk társadalma általános szegénységben élt. Az emberek életét és munkáját a mindennapi kenyérért való küzdelem jellemezte. A váltóruha például ismeretlen volt körükben, egyetlen ruhájuk volt, azt viselték mindennap, télen és nyáron. Ebben a korban a folytonos gazdálkodás és munkavégzés a mindennapi fennmaradás nélkülözhetetlen tényezője volt, azaz az élet szerves része. Ekkor a hetedik nap megszentelése azt jelentette, hogy volt megállás a mindennapok kemény munkája során. A József történetéből ismert hét bő és hét szűk esztendő egyik tanulsága, hogy aki nem tesz félre eleget akkor, amikor erre lehetősége van, az a szűk időszak alatt vagy éhen hal, vagy szolgaságba vettetik. Az egyén és egyes népek esetében is a szabadsághoz, az életben maradáshoz folyamatos isteni gondviselésre volt/van szükség. Az egyes népek fennmaradását a népet alkotó nagy, meghatározó családok fennmaradása biztosította; ezért a népnek a saját tagjait segítenie kellett, és viszont. Ne feledjük, hogy egyének etikátlan boldogulása viszont megrontja a közösséget (ZSENGELLÉR 2015).

A segítséget most a pénzügyeken keresztül ismerhetjük meg. A kölcsönnyújtás esetében a saját nép körében egyértelmű a kamattiltás: *„A te atyádfiától ne végy kamatot: se pénznek kamatját, se eleségnek kamatját, se semmi egyébnek kamatját, a mit kamatra szokás adni. Az idegentől vehetsz kamatot, de a te atyádfiától ne végy kamatot, hogy megáldjon téged az Úr, a te Istened mindenben, a mire kinyújtod kezedet, azon a földön, a melyre bemegy, hogy bírjad azt.”* (5Móz 23,19–20) Megjegyzendő, hogy a tartalom alapján ez a fogyasztási kölcsönökről szól.

Az idegen népek esetében viszont – ahogy olvastuk is – nincs kamattiltás, sőt az uralkodási viszony elérése miatt a kamatra történő hitelnyújtást támogatja is az Ószövetség: *„Mert az Úr, a te Istened megáld téged, amiképpen megmondotta néked; és sok népnek adsz zálogos kölcsönt, te pedig nem kérsz kölcsönt, és sok népen fogsz uralkodni, és te rajtad nem uralkodnak.”* (5Móz 15,6)

Majd ugyanezen következmény miatt – néhány fejezettel később – az eladósodástól óv: *„Megnyitja néked az*

Úr az ő drága kincsházát, az eget, hogy esőt adjon a te földednek alkalmas időben, és megáldja kezdednek minden munkáját, és kölcsönt adsz sok népnek, te pedig nem veszel kölcsönt.” (5Móz 28,12) Néhány verssel később: „A jövevény, a ki közötted van, feljebb-feljebb emelkedik feletted, te pedig alább-alább szállasz. Ő fog néked kölcsönt adni, és nem te kölcsönzöl néki; ő fej lesz, te pedig fark leszel.” (5Móz 28,43–44)

Ebben a korban az uralkodási viszony egyfajta túlélési sorrendiséget is kijelölt. Aki másokon uralkodott, annak a túlélése biztosabb volt, hiszen végső esetben a saját fennmaradásáért fel tudta áldozni az alávetetteket.

Az Újszövetségben a népek megkülönböztetése eltűnik, hiszen a Megváltó mindenkiért közénk jött, kereszt-halálával lerontotta a népeket elválasztó falakat (Ef 2,13–15; lásd még SÍROS 2008). Így a kölcsönök esetében sem a más népeken való uralkodást, hanem a szeretetből fakadó irgalmasságot képviseli: „A ki tőled kér, adj néki; és a ki tőled kölcsön akar kérni, el ne fordulj attól.” (Mt 5,42) Továbbá: „Hanem szeressétek ellenségeiteket, és jól tegyetek, és adjatok kölcsönt, semmit érte nem várván; és a ti jutalmatok sok lesz, és ama magasságos Istennek fiai lesztek: mert ő jóltévő a háládatlanokkal és gonoszokkal.” (Lk 6,35) Azaz már nem különböztet meg kiválasztott és nem kiválasztott népeket, hanem generálisan szól a kamattilalomról.

A keresztyén egyházak és meghatározó teológusaik együtt éltek a néppel, így tanításaikban a saját koruk gazdasági kihívásai szerint vizsgálták azoknak bibliai és etikai vetületeit.

Aquinói Tamás a középkor legnagyobb hatású gondolkodója, írásai közül kiemelkedik életének főműve, az 1266–1273 között keletkezett *Summa theologica*. Aquinói Szent Tamás gazdaságetikájának alappillére Arisztotelész pénzmegközelítésén alapul, miszerint az szükségszerű és nélkülözhetetlen. A középkori moralisták – így Aquinói Tamás is – a naturálgazdálkodást, az autarkiót jobbnak tartották, mint az árutermelést, a kereskedelmet. Fenntartásokkal fogadták a termékek áruvá válásának folyamatát, de különösen a pénz áruként történő adás-vételét ellenezték. Aquinói Tamás a pénz természetére vonatkozó álláspontját az arisztotelészi hagyományokhoz kapcsolódva fogalmazta meg. Arisztotelésznek ahhoz a gondolatához kapcsolódott, miszerint a pénz nomizma, mert nem természetén, hanem törvényen (nomosz) alapszik. Aquinói Tamás az igazságosság nevében foglalt állást a sokat vitatott uzsora vagy kamat kérdésében. A *Summa theologica*-ban a következő kérdést vizsgálja: Bűn-e elfogadni kamatot a kölcsönért? „Feleletül azt kell mondani: kamatot szedni magában véve igazságtalan, mert itt olyasmi kerül áruba, ami nincs. Ennélfogva itt nyilván egyenlőtlenség támad, s ez ellenére jár az igazságosságnak.” A pénz kölcsönzését uzsorára (kamatra) tehát egyértelműen bűnnek minősíti. Aquinói Tamás tehát – Arisztotelészhez hasonlóan – a pénzt nem tekinti produktív dolognak. Felfogásában a pénz meddő dolog, a pénz használata nem hoz kamatot. Ha pedig a pénz használata nem hoz kamatot, jogtalan követelni azt, ami nincs. Így a kamatszédést mindketten természetellenesnek és erkölcsstelennek tartották.¹

Időben tovább haladva a következő nagy lépés a reformáció, amely bizonyos katolikus egyházi dogmák megkérdőjelezésével már önmagában is jelentős szellemi, gazdasági és társadalmi folyamatokat indított el.

Luther egyik legnagyobb hatású teljesítménye, hogy a katolikus felfogással szemben határozottan megnövelte az e világi hivatás szerint végzett munka erkölcsi hangsúlyát és az érte járó vallásos jutalmat. A megváltozott hivatásszemlélet, az e világi munka erkölcsi felértékelése ösztönzően hatott a gazdasági élet fejlődésére, mivel ledőlt a válaszfal a kolostor és a piac között, aminek köszönhetően az ember munkája közben, sőt munkájával is dicsőíthette az Urat. Luther különböző írásaiban nemcsak az „istentelen” kereskedés, de a nyereségvágy motiválta banki tevékenység ellen is határozottan fellépett. Pedig az ő korában a pénz valóságos szerepe, a pénz valóságos természete radikálisan átalakult: a pénz általános csereeszközből egyre inkább kamatozó tőkévé vált. Ennek a

¹ <http://www.inco.hu/inco11/global/cikk3h.htm>.

valóságos folyamatnak megfelelően lassan átalakult a pénzre vonatkozó elmélet is, és háttérbe szorult a sokszor indokolatlanul torzító erkölcsi megközelítés. A folyamatok racionalizációs evolúciója ellenére Luther még azon gondolkodók közé tartozott, akik a pénz tőkeként való működését elvben tiltották, és csak némely kivételes esetekben és csak minimális mértékben engedélyezték. Reformátori tevékenysége kezdetén úgy gondolta, hogy a szorult helyzetben lévő felebaráton fizetség nélkül kell segíteni. Arra tanított, hogy ha megszorult felebarátunknak pénzt adunk kölcsön, ingyen adjuk, vagy csak a kölcsönzött összeget kérjük vissza. Később Luther álláspontja a pénzkölcsönzésről, a kamatszedésről egy realisabb, a korának megfelelő gazdasági dimenzióba került. Egy 1540-ben kelt, az uzsoráról szóló levelében továbbra is kitartott uzsoraellenes nézetei mellett. A kamatot továbbra sem nyilvánította egyértelműen megengedhetőnek. Ugyanakkor két kivételes esetben jogosnak tartotta és engedélyezte a kamatszedést: a „felmerülő kár” és az „elmaradó haszon” esetében. A gazdasági és etikai kölcsönhatások új színterében Luther tanításának fő érdeme az emberi munka, a hivatás erkölcsi felértékelésében állott, amely egyúttal ösztönzően hatott a gazdasági folyamatokra is. Reformátori munkásságában egy olyan egyéni szinten túlmutató társadalmi értékrendszer felállítását tűzte célul, amely egy egészségesen kiegyensúlyozott normarendszerhez és emberi értékeken alapuló gazdasági működéshez vezetett. A munka becsületének megteremtése mellett erősen korlátozta az emberek pénz- és nyeresésvágyát. Elítélte a pénznek, a tőkének a felhalmozását. Hangsúlyozta, hogy „a pénzszerzést hagyd az istentelenekekre!” Luther hivatásetikája tehát nem áll közvetlen kapcsolatban a „kapitalista szellemmel”, a kapitalizmus kialakulásával.²

Időben a következő igen jelentős reformátor, Kálvin János az ipart és a kereskedelmet helyeselte, a hivatás rendes formáinak tekintette azokat, amelyben megmaradva, hivatásunkat betöltve Istennek engedelmességek, „ha sorsunkkal megelégedve csak tisztességes, törvényes haszonra törekszünk, ha nem kívánunk igaztalan úton meggazdagodni, s ha nem igyekszünk felebarátunkat vagyónából kiforgatni azért, hogy a miénket növeljük” (BIRKÁS 2014). Kálvin etikája, politikafilozófiája és gazdaságtéóriája középpontjában Isten autoritása állt. Mivel Isten megteremtette a világegyetemet és az emberiséget, az ember által végzett bármely „hitvány” feladat értékes Isten szemében, ezért a kereskedelmi tevékenység is elfogadott Kálvin számára. Gyökeres változást hozott az, hogy megkülönböztette a megszorult embereknek nyújtott fogyasztási kölcsönöket, melyeknél tiltotta a kamatot, illetve a termelés fejlesztését biztosító, úgynevezett produktív hiteleket. Az utóbbiaknál a tisztességes (méltányos) kamat létjogosultságát, tehát a pénz kamatos „gyümölcsötését” egy bizonyos szintig megengedhetőnek tartotta. A 17. századi kálvinizmus pedig – az úgynevezett puritanizmus – a szakadatlan vagyonszerzést – amelynek gyümölcsét nem lehet felélni, hanem azt újabb, másokat szolgáló vállalkozásokba kell befektetni – Isten és a felebarát szolgálatának tekintette.

Kálvin nem értett egyet a középkori katolikus egyház azon értékítéletével, amely a pénz eredendő fizikai voltát domborította ki: a pénz „szaporodása” természetellenes. Teológiai oldalról a kamatszedés tilalmának bibliai (ószövetségi) hivatkozásait vonta kritika alá. Emberi (lelki) oldalról pedig hangsúlyozza: nem önmagában a kamat az, ami elfogadhatatlan, hanem a kamatszedéssel együtt járó kapzsiság, ami a keresztény lelkiülettel összeegyeztethetetlen (FAZAKAS 2011). A kamat vizsgálatánál abból a kérdésből indult ki, hogy a föld, a termelői eszköz, az áru vagy éppen a ház, amelyet az ember bérbe ad, nyereséget hozhat; érthetetlen, miért kellene ugyanezt a pénztől elvitatni. Kálvin arra a következtetésre jutott, hogy a hitelnek számos formája elfogadható: például amikor valaki egy rászoruló számára ad hitelt kamatmentesen, de akár akkor is, ha valaki egy termelő vállalkozáshoz nyújt anyagi eszközöket; ez utóbbi esetben az is természetes, ha a hasznot hozó vállalkozás eredményeiből részesedni akar a hitelező (KOVÁCS–TERTÁK 2016).

² <http://www.inco.hu/inco8/global/cikk5h.htm>.

A reformáció gazdasági hatása alapján azt a tartós (immár ötszáz éves!) társadalmi és világszintű gondolkodásmódbeli változást tudjuk kiemelni, amely többek között olyan gyors gazdasági fejlődést eredményezett, amely a korábbi időszakok szerves folytatásaként nem volt levezethető. Ez az új gondolkodásmód nem szűkült le a gazdaság területére, hanem áthatotta a társadalmi létformát, megteremtette az önkormányzatiságot, a modern demokráciát, továbbá biblikus alapon újíttotta meg a hitéletet. A reformáció társadalomformáló hatása egész Európát áthatotta, így a pozitív gazdaságfejlesztési hatások nemcsak a protestáns területeken, hanem a reformáció terjedése és áttételes hatásai miatt az egész kontinensen érezhetővé váltak. A protestáns területek ugyanis nem hermetikusan zárt övezetek voltak, amelyek szigetszerűen elkülönültek, hanem éppen ellenkezőleg, Európa szerves és mozgalmas részei. Elég csak arra gondolnunk, hogy Németalföld a tengeri kereskedelem egyik hagyományos központja, Közép-Európa pedig történelmileg is átjáróház volt. A hermetikus különélés hiányában gazdaságfejlesztési szempontból a protestáns kontra katolikus kultúra elsődlegessége nehezen bizonyítható (CANTONI 2015). Azonban mi, protestánsok büszkéek vagyunk arra, hogy a reformáció hatásaként a gazdasághoz és a pénzügyekhez való új hozzáállás révén (amely például megnyitotta a keresztyény emberek számára a pénzügyi területeken való megjelenést) az emberiség anyagi gyarapodásához – éppen a kálvini szellemiségű neveltetés eredményeként (WEBER 1982) – jelentősebb mértékben tudunk hozzájárulni. A középkori általános szegénységi állapotból a manufaktúrák elterjedése, majd az ipari forradalom hatására, az olcsó tömegtermelés révén a középosztályok széles rétegeiben lehetővé vált a fogyasztásbővülés és a jólét folyamatos, hihetetlen mértékű növekedése (KOVÁCS 2013). A manufaktúrák fejlődése, a gépesítés és a tömegárúk kereskedelme minden korábbinál nagyobb tőkekonzentrációt és aktívabb banki hitelezést követelt meg. A reformáció új gazdaságetikai értékrendje, valamint – a részben ehhez köthető – gazdasági fejlődés, tőkeképződés (WEBER 1982) időbeli egybeesése lehet a meghatározó oka annak, hogy a reformációra mint elképesztő mértékű gazdasági fejlődést hozó szellemi, lelki, értékrendi és megújulási folyamatra is tekinthetünk (KOVÁCS 2017).

Gazdaságetika 21. századi társadalmunkban

A mai társadalom minden korábbinál jobb körülmények között él, hiszen társadalmi szinten is van lehetőség takarékosagra, az életkörülmények jelentős javítására, aktív (költséges) pihenésre stb. Azonban korunkat is több gazdasági és gazdaságetikai feszültség jellemzi. Ezek közül most a legsúlyosabbat, a vagyoni koncentrációt emelem ki.

A Föld teljes lakosságát figyelembe véve a vagyon több mint felét a lakosság kevesebb mint 1%-a tulajdonolja (SHORROCKS–DAVIES–LLUBERAS 2014, 13. o.). Ez az iszonyú aránytalanság mellett azért is elfogadhatatlan számunkra, mert a javak jelentős része nem munkával előállított, hanem az Isten által teremtett Föld természetes része, így például a termőföld és az ásványkincs. A teremtett világ Isten tulajdona! Az Isten gazdasági rendje pedig a javak méltányos elosztása lenne.

Az elmúlt évszázadokban a munka termelékenysége sokkal gyorsabban nőtt, mint a munkabérek. Ennek megfelelően a befektetők, a tőkések sokkal gyorsabban gazdagodtak, mint maguk a munkavállalók. Azaz a tőke szűk körben halmozódott, az újraelosztás pedig elmaradt.

Mózes 3. könyvében a jubileumi, ötvenedik év volt a kirívó egyenlőtlenségek eltüntetésének az esztendeje. Ma ezt megfelelő adórendszerrel, vagy ahogy a 2008-ban kezdődött gazdasági világválság kapcsán az Európai Protestáns Egyházak Szövetsége 2012-ben javasolta, átmeneti, de jelentős vagyonadóval lehetne megoldani (CPCE 2012).

Az elképesztő mértékű és egyre növekvő különbségeket, amíg békésen lehet, egyetemesen kellene rendezni. Ez



a feladat megfeleltethető a szolidaritás/testvériség, a jótékonyság/gazdagok felelőssége és a méltányosság/szegények segítése keresztyén elveinek (KOVÁCS 2017).

Személyes kérdések és példamutatás

Korunkban a család szerepe felértékelődött, így minden korábbinál nagyobb odafigyelésre van szükség gazdasági és etikai területen is. Nekünk Európához kellene felzárkóznunk, nemcsak társadalmi érettség, a demokrácia felelős megélése területén, hanem gazdasági területen is.

A családok boldogulása hagyományosan nemzedékeken átmutató feladat. A mai emberek számára a biztonság nem áll meg a mindennapi kenyerünk szintjén. Habár ez szükséges, azonban hitünk vagy hitetlenségünk mellett jellemzően szeretnénk további háttérrel is rendelkezni. Ehhez mindenkinek évente egy-egy lépéssel előrébb kell jutnia. Ezt mi, protestánsok értjük is, hiszen vallásunk alapján törekszünk a visszafogott (puritán) életmódra, egyszerűsége az élet minden területén, a felesleges dolgok és a költséges/tékozlás elkerülésére stb.

A nemzetek szabad és független gazdasági előrejutása a saját országuk megtakarításának a függvénye. Az, aki megtakarít, és erre tudja alapozni gazdaságának a jövőjét, szabadon tud egyről a kettőre jutni; az a nép viszont, amelyik külső hitelekre alapozza a jövőjét, biztosan nem lesz szabad, a hitelfeltételek miatt inkább kiszolgáltatott lesz. A takarékoság a családok szintjén a legkívánatosabb, hiszen világszinten is a lakosságnak kell megtakarítani ahhoz, hogy az ebből a forrásból nyújtott hitelekből a vállalatok új munkahelyeket tudjanak teremteni, és bővíteni, minőségileg emelni tudják termelésüket. Tehát nemzedékekben gondolkodó családokra van szükségük. A nemzedékekben gondolkozó és nemzedékekért élő családokban több gyermek születik, nagyobb hangsúlyt helyeznek az oktatásra, a gyermekek szülői nevelésére, és gyakran anyagi szempontból is olyan tartós háttér épül ki náluk, amely a munkajövedelem mellett biztonságot jelentő tőkejövédelmet is biztosít a családtagok és a leszármazottak számára. Magyarországon valahogy így működött ez a szocializmus előtt, és valahogy így kellene ezt nekünk, felelős magyar polgárságnak ismét felépítenünk.

Az adakozás jelentőségéről is szólnunk kell, hiszen ez a tevékenység visszaszorulóban van. Az adakozás hálaadás a megszerzett javakért, amelyek mögött Isten gondviselése és szeretete húzódik meg. Az adakozás az imádsághoz hasonlóan a hívő ember életének a része. Az adakozás mértéke kapcsán a Biblia egyértelmű eligazítást tartalmaz: tized. Ma a templomba rendszeresen járók körében még a tized tizede is csak cél. Miközben adományainkból a saját gyülekezeti közösségünk mellett az egyház szervezetét is fenn kell tartanunk, és segítenünk kellene egyházi intézményhálózatunk működtetését. A kisebb közösségek csak a bibliai adomány mértéke mellett képesek magukat és lelkészeiket fenntartani, azaz a tized komolyanvétele az egyházközségek fennmaradásának egyik záloga.

Amikor kirándulások során új helyeket ismerünk meg, akkor a legértékesebb kulturális helyszíneken az idegenvezetők gyakran elmondják, hogy melyik épület, kiállított tárgy kinek a nagylelkű adományából valósult meg. A templomainkban is többször olvashatjuk, hogy egy-egy család vagy közösség adománya tette lehetővé az épület felépítését, orgonavásárlást, harangöntést stb. A céladományok és az Isten dicsőségére tett adományok vonatkozásában szintén visszaszorulást tapasztalunk. Miközben a ma emberének is vannak jelentős sikerei, jól sikerült üzletkötései, jelentős családi eseményei, amelyekért hálaadással tartozik gondviselő Urának. A jelentős adományok maradandó, továbbá jelentős előrelépést jelentenek a közösségek számára. Az erős közösség pedig biztos háttérrel jelent a közösség tagjainak, amely egyik feltétele a sikeres egyéni életnek. Azaz az adomány visszahat az adományozóra! „...a jókedvű adakozót szereti Isten.” (2Kor 9,7)

Jövőkép a létszám, a hatékonyság és az anyagi kérdések tükrében

Ahogy az eddigiekben láttuk, az egyházak és a teológusok állásfoglalásai a saját koruk aktuális kihívásaira biblikus alapon született válaszok voltak. Ez a pénzügyi és anyagi területek vonatkozásában is így történt. Ennek a megfordítása is értelmezhető, azaz az egyházak szervezeti és strukturális kereteinek kialakulását/változását jelentős mértékben befolyásolta a kor gazdasági fejlettsége, valamint az egyházak anyagi erőforrásainak formája, mértéke és szerkezete. Ez a mi korunkban sincs másképp; azaz amikor az egyházak jövőjéről, aktivitásáról, szerepéről és feladatáról gondolkozunk, akkor a gazdasági és pénzügyi kérdéseket is hangsúlyosan figyelembe kell vennünk.

A felekezeti és nemzetiségi adatok alakulása régóta foglalkoztatja a statisztikusokat, hiszen ezekből jövőbeli változások jelezhetők előre. A Központi Statisztikai Hivatal közismert felméréseiből, a korfából, a demográfiai adatokból trendvonalhúzással előre jelezhető, hogy – amennyiben a kérdés és a felmérés módszertana az előzővel azonos lesz – a következő, 2021-es népszámlálás során nem lesz 190 ezer evangélikus, 1 millió református és 3 millió római katolikus magyarországi lakos. Azaz a keresztyénséget a „kérdőívben felvállalók” számában a szigorúan monoton fogyás folytatódik.

A tendencia különösen a népességüket veszítő területeken és a nagyvárostól távoli falvakban régóta ismert. Eredménye az, hogy egyházközségeink egy része nem képes magát és lelkészét saját erőből fenntartani. A változatlan egyházközségi struktúra fennmaradását központi támogatások biztosítják, amelyek viszont azt eredményezik, hogy a lelkészek 20%-a szolgálja ki a társadalom 80%-át, és fordítva 80% a 20%-ot.

Az egyházi struktúrák és szervezetek gyakorlatilag évszázadok óta változatlanok, változatlan a hierarchiaszintek száma, változatlanok a képviselési elvek, miközben a társadalom egyházi kötődése jelentősen csökkent, az államosításokkal az egyházak független anyagi erőforrásai gyakorlatilag megszűntek, az egyháztagok száma drasztikusan megfogyatkozott, így a vidéki, falusi gyülekezeti közösségek létszámban gyakran a vonzó közösségi volumen alá kerültek.

A közegyházak fenntartását jelentős részben a külső, például eseti kormányzati támogatások jelentik. Ezek a közösségépítés és -megtartás, társadalmi szerepvállalás alapján természetesen jogosak, azonban a protestáns, krisztusi szabadságot jobban szolgálnák a saját és/vagy alanyi jogon járó források.

A struktúrában az anyagi lehetőségekhez és a társadalmi igényekhez való igazítása azonban egyértelműen a mi most igen aktuális feladatunk. Ebben két területet érdemes megvizsgálni.

Az első az, hogy a létszámában és anyagi erőforrásaiban megfogyatkozott egyháznak biztosan szüksége van-e az összes olyan hierarchiaszintre, amelyeket korábban – az akkori információáramlási lehetőségek és egyházméret mellett – kialakítottak. Az észszerűsítésnek biztosan több lehetősége van, amelyet minden egyháznak magának kell megvizsgálnia és a jövőbeli saját struktúráját meghatározni.

A második az említett 20-80%-os aránnyal, a magyar társadalom migrációs irányával és intenzitásával függ össze. A lelkészeknek és az egyházközségeknek ott a helyük, ahol az emberek élnek. Azaz az urbanizáció a gyülekezetalapításban és az egyházközségek kialakításában is figyelembe veendő folyamat, amelyben az egyházak némi lemaradásba kerültek. A „végvárnak” is megvan a maguk jelentősége, azonban felelősséget kell vállalni a központi területek felé is, ami a 20-80%-os aránytalanság jelentős mérsékléséhez kell hogy vezessen.

A végekről nem szeretnék elfelejtkezni, ez ugyanis nem evangélikus vagy református, hanem közös és társadalmi probléma is. Ahogy egyes régi egyházi pecséteken olvashatjuk (ágostai hitvallásúak és helvét hitvallásúak közös egyházközsége), a két meghatározó protestáns felekezetnek ökumenikus együttműködésben ismét egymásra kellene találnia. Az elmaradt térségekben, a szórványterületeken szolgáló lelkészeink örömmel hirdetik az igét minden keresztyén embernek, és némi áthidaló képesség után akár a sákramentumokat is ki tudnák szolgálni a másik felekezet

követőinek is. Az első sikerek után rövidesen eljöhet az az idő, amikor ezt a kört más keresztyén felekezetekkel is érdemes lehet bővíteni.

Bízom benne, hogy egyházaink tagsága és vezetői végiggondolják korunk előbbieken említett feladatait, majd Istenre figyelő bölcsességgel megoldást találnak súlyos kihívásainkra.

Felhasznált irodalom

- BIRKÁS Antal 2014. Kálvin gazdaságfelfogása. *Reformáció 2017*. <http://reformacio2017.hu/2014/04/28/kalvin-gazdasag-felfogasa/>.
- BODAI Zsuzsa é. n. a. A reformátorok gazdasági tanításai. *INCO internetes folyóirat*, 8. szám, <http://www.inco.hu/inco8/global/cikk5h.htm>.
- BODAI Zsuzsa é. n. b. Gazdaság és erkölcs Aquinói Tamás tanításában. *INCO internetes folyóirat*, 11. szám. <http://www.inco.hu/inco11/global/cikk3h.htm>.
- CPCE 2012. *Free for the Future – Responsibility for Europe. Statement of the General Assembly of the Community of Protestant Churches in Europe*. Firenze. Web: http://csc.ceceurope.org/fileadmin/filer/csc/Financial_and_Debt_Crisis/18-Wortzur-Lage-EN.pdf.
- CANTONI, Davide 2015. The Economic Effects of the Protestant Reformation. Testing the Weber Hypothesis in the German Lands. *Journal of the European Economic Association*, 13. évf. 4. sz. Web: http://davidecantoni.net/pdfs/maxweber_je-ea_paper.pdf.
- FAZAKAS Sándor 2011. Kálvin szociáletikájának aktualitása. *Reformatus.hu*, október 31. <http://reformatus.hu/mutat/kalvin-szocioetikaja/>.
- KOVÁCS György 2013. Kapitalizmuskép a magyar protestáns gazdaságetika tükrében. *Et al. – Kritikai elmélet online*. <http://etal.hu/kotetek/gazdasagi-teologia-2013/kovacs-kapitalizmuskep-a-magyar-protestans-gazdasagetika-tukreben/>.
- KOVÁCS Levente 2017. *Kálvinizmus a pénzügyekben*. Reformátusok szárszói konferenciája, Balatonszárszó, 2017. aug. 26.
- KOVÁCS Levente – TERTÁK Elemér 2016. *Financial Literacy*. Dashöfer, Bratislava.
- SHORROCKS, Anthony – DAVIES, Jim – LLUBERAS, Rodrigo 2014. *Global Wealth Report*. Credit Suisse, Zürich. Web: http://economics.uwo.ca/people/davies_docs/credit-suisse-global-wealth-report-2014.pdf.
- SÍPOS Ete Álmos 2008. Hány választott népe van Istennek? *Biblia Szövetség Egyesület*, október 5. <http://www.bibliaszov.hu/aktualis/fontos-kerdesek/12-hany-valasztott-nepe-van-istennek>.
- WEBER, Max 1982. *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. Gondolat, Budapest.
- ZSENGELLÉR József 2015. A gazdaságetika keresztyén (bibliai) alapjai. *Polgári Szemle*, 11. évf. 4–6. sz. <http://polgariszemle.hu/archivum/99-2015-december-11-evfolyam-4-6-szam/a-karoli-gaspar-reformatus-egyetem-tudomanyos-muhelyebol/687-a-gazdasagetika-kereszteny-bibliai-alapjai>.



Kovács Levente közgazdász, református presbíter többgenerációs lelkészcsaládból származik. Teológiai tanulmányai után közgazdasági (habilitáció, PhD, MBA) és matematika–fizika (MSc) diplomákat szerzett. A Magyar Bankszövetség főtitkára, a Miskolci Egyetem Gazdaságtudományi Kara Nemzetközi Pénzügy Intézeti Tanszékének vezetője, az Ázsiai Pénzügyi Együttműködési Szövetség (AFCA, Peking) alelnöke, az Európai Bankföderáció (EBF, Brüsszel) végrehajtó bizottsági tagja. Több pénzügyi szakkönyv szerzője, illetve szerkesztője. Széles körben (pl. banktan, pénzügyi kultúra, gazdaságetika) végez szakmai és tudományos kutatásokat, illetve tart előadásokat.

Az emlékezet helye – a hely emlékezete

Maszyik
Csaba

A történeti korokban a kortárs építészeti átalakítások praktikus viszonyultak az előzményekhez, csak azt és csak úgy használták fel, amit és ahogyan azt az újabb igények diktálták. A 19. század végétől azonban a műemléki szemlélet tudatossá válásával az épületszerkezeteknek és építészeti tereknek nemcsak a jövőjére, hanem a múltjára is tekintettel van a tervező. Egy gazdag múltú épület átalakítása természetesen veti fel a dilemmát: vajon melyik cél a meghatározó – a terek múltbéli formáinak és használati módjának érzéltetése vagy az új feladat szolgálata? Különösen érdekes ez a kérdés egy olyan épület vagy épületrész esetében, amely múzeum lévén térhasználatában eleve az emlékezést szolgálja – vajon melyik motívum az erősebb: az emlékezet korszerű tere vagy az egykori terek megidézése, a tér emlékezete? Szükségszerű-e az ellentmondás, vagy össze is békíthetők az igények?

Az Evangélikus Országos Múzeum új arculata, külső és belső képe megnyitása óta sok elismerésben részesült szakmai és látogatói oldalról egyaránt (például az International Council of Museums három díja 2017-ben és a Pulszky Társaság – Magyar Múzeumi Egyesület különdíja 2018-ban). A várost felfedező turisták és az érdeklődő látogatók véleményét, akiknek a kiállítás készült, talán Jász Annamária írása foglalja össze a legjobban, amely a wlovebudapest.com oldalon olvasható *A legváratlanabb helyen találjuk Budapest egyik legszimpatikusabb múzeumát* címmel.¹ A múzeum korszerűsége és frissessége valóban minden elismerést megérdemel. A dicséret jelzők az építészeti, belsőépítészeti formálásra (Pötzner Ferenc építész és Pötzner Ádám építész, belsőépítész) éppúgy vonatkoznak, mint a muzeológiai koncepcióra, a kiállítás tematikájára (dr. Harmati Béla László, Zászkaliczky Zsuzsanna művészettörténészek és dr. Kertész Botond történész).

Az tudja igazán felmérni az évtizedes múzeummegújítási folyamat eredménye mögötti teljesítményt és értékelni a befektetett munkát, aki maga is végzett már hasonlót – ez a látogatók többségétől természetesen nem várható el, de a feladat összetettsége az érdeklődők számára talán érzékeltethető. Az alábbi rövid összefoglalóval nem a múzeumot szeretném bemutatni, inkább a múzeum születésére és az átalakítást megelőző alapvető döntések súlyára, esetenként nehezen feloldható ellentmondásosságára szeretnék rávilágítani. Olyan korban élünk, amelyben a múlt és a jelen közötti távolság minden korábbi korszakváltásnál hangsúlyosabb, szembetűnőbb. A ma korszerű építési módszerek, építőanyagok és technikák (beton, acél, üveg, kerámia, műkő, épületgépészet, hűtés, fűtés, légtechnika, erős- és gyengeáramú



¹ <https://wlovebudapest.com/2018/01/22/a-legvaratlanabb-helyen-talaljuk-budapest-legsimpatikusabb-muzeumat/>.

hálózatok, intelligens vezérlés, differenciált világítás) felülírják a hagyományos építőanyagok és építési módok, a térhasználatot segítő berendezések sok évszázados kánonját. A múltnak nemcsak az anyagai, hanem a formái és a formákhoz tartozó jelentések is átalakultak: más formák és más (forma)nyelvek ideája lebeg ma az alkotók szeme előtt, mint száz – sőt mint harminc – évvel ezelőtt. Egy múzeumnak a bemutatott anyagok mellett a bemutatás



módjára és annak eszközeire is kiemelt figyelmet kell fordítania.

A Magyarországi Evangélikus Egyház vezetése Káldy Zoltán püspök és Mihályfi Ernő országos felügyelő kezdeményezésére 1972 decemberében döntött országos múzeum alapításáról, amelynek megszervezésével a legalkalmasabb személyt, dr. Fabiny Tibor (1924–2007) lelkészt, egyháztörténészt bízták meg. Fabiny professzor a múzeum helyéül a Deák téri Insula Lutherana egyik legrégebb, eredendően imateremként szolgáló földszinti épületrészét javasolta, amely a főváros központi helyén, az ország legrangosabb evangélikus temploma és a gimnázium (akkor állami általános iskola) között helyezkedett el. Az egykor a pesti gyülekezet tulajdonában álló, kisebb bérleményekre szabdaltnak tereteket – a szocializ-

mus idején papírbolt, lámpaernyő-készítő műhely, műszövő, sőt munkásörség is volt itt többek között – nem lehetett egyszerű „megszerezni”. A múzeum céljára kiválasztott épületrész története – az egész evangélikus sziget magja – rendkívül tanulságos, amelynek alapos, a történész elődök eredményeit is nagy gondossággal feldolgozó építéstörténeti kutatását dr. Krähling János végezte el 2013-ban. Ennek rövid összefoglalóját érdemes felidézni, hogy a jelen múzeumi kialakítás előzményeivel is tisztában legyünk.

A templomépítésre alkalmas telket a pesti evangélikus gyülekezet 1792-ben vásárolta, amelyre Krausz János tervei alapján a földszinten kéthajós (kéttraktusos) imatermet, az emeleten parókiát épített. Az imaterem mindkét hajójának végében falba süllyesztett, kis mélységű apszist alakítottak ki, amelyek a múzeum bejárati előterében ma is láthatók. A kéthajós tér berendezését nem ismerjük, de Krausz János 1793-as tervrajza a két térszakaszt összekötő heveder alatt, a két tér határán halványan valamilyen műtárgyat, talán szószéket jelöl. A két traktus közül az utcai a hosszabb, ötablakos, az udvari az emeletre vezető háromkarú lépcső miatt rövidebb volt. Az utcai traktus bejárata nem az utcáról, hanem az előkertből, a rövid oldal tengelyében nyílt, az udvari traktusnak – a tervrajz szerint – nem volt önálló bejárata. Mindkét hajó alatt dongaboltozatos pince épült, mely ma a múzeum ideiglenes kiállításait és előadótermet fogadja be. Néhány éven belül a háromkarú lépcsőt kétkarúvá alakították, a harmadik kar helyén pincelejárót létesítettek. Miután a templom Pollack Mihály tervei szerint 1811-ben elkészült, a régi épületet új, hatablakos szárnnyal bővítették, és a kétszintes gyülekezeti házat háromszintesre építették át (1822). Az immár 11 tengelyes főhomlokzat architektúráját – szintén Pollack tervezte – egységesítették, az imaterem terét pedig válaszfalakkal felosztották. Újabb udvari lépcsők építésével az ekkorra már többféle funkciót szolgáló épület különböző részei – lakások, iskola, nagyterem, utca felé szolgáló üzletek – szeparáltan is megközelíthetővé váltak. A templom

és a gyülekezeti épület közötti „foghíj” ekkor még beépítetlen volt, csak egy háromnyílásos, díszes kerítésfal kötötte össze a földszinten a kettőt. 1855-ben, Hild József tervei szerint épült be ez a térrész, és ekkor készült el az elegáns, íves alaprajzú klasszicista lépcsőház is, amely a kapualjból az emeletre vezet. Az első, többször átépített lépcső végleg megszűnt, a pincelejáró is az új lépcső közelébe került. Az evangélikus együttes részeként felépült gimnázium épületét 1864-ben adták át, a földszintjén és a gyülekezeti épület földszintjén is az akkorra már forgalmassá váló Sütő utca felé szolgáló üzleteket alakítottak ki, a homlokzat elé épített kirakati portálokkal és kihajtható ponyvákkal színesítve az összképet. A világháború alatt a portálok vélhetően oly mértékben károsodtak, hogy új, de szedett-vedett formájú kirakatokkal helyettesítették ezeket. Az ötvenes évek elején a kezdődő metróépítési munkák során az utcai homlokzatot Pollack szellemében egységesítették, a földszint egyszerű kváderezését is ekkor készítették. A földszinten továbbra is kis üzletek, műhelyek voltak.

A múzeum kiépítése (1970-es évek) során az üzleteket megszüntették, az utca felőli ötblakos termet az eredeti térforma szerint egybenyitották, így az egész evangélikus sziget legrégebbi helyiségében, az egykori imateremben lehetett kialakítani a múzeum kiállítóterét. A múzeum bejárata és recepciós pultja a templomhoz csatlakozó Hild-féle háromaxisos bővítmény középtengelyében volt, ahonnan egy boltíves nyíláson át lehetett az egyterű kiállítóhelyiségbe lépni, amely így a korabeli imatermet is felidézte. Az udvari traktus felosztásával létrehozott múzeumi irodákat az udvar felől vagy a kiállítóter bejárattal ellentétes vége irányából lehetett megközelíteni. A mosdók hely hiányában az udvari „apsziszban” kaptak helyet.

Az építész, belsőépítész tervező Havassy Pál (1924–1985) akkoriban az Országos Műemléki Felügyelőség főmérnöke volt. Nevéhez fűződik többek között a budavári Országos Széchényi Könyvtár krisztinavárosi szárnyának kialakítása és az OMF Táncsics Mihály utcai barokk épületének 1967. évi modernizálása. A Deák téri kivitelezést Gryllus Vilmos építész, a gyülekezet felügyelője irányította. A fehér falú múzeum padlóját süttői mészkőlappal borították, az egyszerű, fakeretes üvegezett tárlókban az *Evangélikusság a magyar kultúrában* című állandó kiállítás tárgyait helyezte el Fabiny Tibor és Péter Márta művészettörténész.

Az ezredforduló idején a közel harmincéves múzeum átalakítása minden szempontból indokoltá vált: az állandó kiállítás ennyi idő alatt vizuálisan elavult, megkopott, ideiglenes kiállításokra, rendezvények szervezésére sem volt elegendő hely.

A 2014-ben bezárt múzeum 2016 novemberében befejeződött átalakítását és bővítését hosszas előkészítés, meg nem valósult tervváltozatok előzték meg. Cél volt a kiállítóter alatti pince hozzákapcsolása a múzeumhoz, amely kisebb, raktározási célra használt térrészekről eltekintve kihasználatlan volt. Alapkérdés volt, hogy melyik szint szolgálja az állandó kiállítást, a földszint vagy a pince. A pincszinten műszaki problémákkal is számolni kellett a szigetetlen falak nedvessége miatt. Ugyanígy alapkérdés volt a pince megközelítése: a korábbi, elbontott lépcső helye természetes pozíciónak tűnt, de a mai igények (és előírások) lift beépítését is kötelezővé tették, amelynek



nem volt adekvát történeti helye. Ugyanígy kérdés volt a bejárat pozíciója, amely a Havassy Pál-féle megoldásban az egykori előudvar felől éppen azon a ponton vezette be a látogatót a kiállítótérbe, ahol korábban az imaterem bejárata is lehetett. A múzeumba lépve fel lehetett idézni a korabeli imaterem térhatását. A mosdók elhelyezése szintén kihívás egy olyan boltozatos, történeti térben, ahol korábban ilyen kis alapterületű helyiségcsoport nem volt.

A korábbi tervváltozatok kidolgozásában magam is közreműködtem, a végleges terveket (kiviteli terv szintig) Ágoston István belsőépítész készítette, majd a fő kérdésekben hozott döntésekkel szembeni bizonytalanság miatt (Pröhle Gergely országos felügyelő javaslatára) Potzner Ferenc és fia, Potzner Ádám vették át a tervezést. Irányításukkal az alapkérdésekre adott válaszok (lépcső, bejárat, vizescsoport, homlokzati megjelenés) alapvetően változtak. Továbbra is maradt az a döntés, hogy az állandó kiállítás helye a földszint legyen, az időszakos kiállítás és az előadások, rendezvények kerüljenek a pincébe. Az oda vezető lépcsőt azonban nem a korábbi háromkarú lépcső (kézenfekvőnek tűnő) helyén javasolták, hanem Hild klasszicista lépcsőjét vezették tovább – szellemes módon – lefelé, praktikusán kihasználva a lépcső alatti alacsony belmagasságú zugot. Így a pincélépcső is nagyvonalú lett, és lift építésére is maradt hely. A múzeumi bejárat azonban átkerült az ellentétes, az apszisos felőli oldalra, mert ebben a térrészben lehetett elhelyezni a ruhatári szekrényeket és a mosdókat, illetve így lehetett megoldani azt, hogy a szomszédos Huszár Gál könyvesbolt és a múzeum előtere összeköthető legyen. Az új térrendszerrel szembeni kritika az volt, hogy amíg a múzeum korábbi elrendezése láthatóvá tette és hűen őrizte az egykori imaterem formáját és feltárulását, a jelen megoldás felborította azt. Ellenben sikerült egy több feladatot is ellátó, komplex, jól használható téregyüttest létrehozni. A bevezetőben felvetett dilemmában, hogy az új térrendszer a hely emlékezetét vagy az emlékezet helyét szolgálja-e elsősorban, a mérleg az utóbbi javára billent. Potzner Ferenc atyai és szakmai gondoskodása mellett a kiviteli tervek és a teljes belsőépítészet igényessége a fiatal építész, Potzner Ádám munkáját dicséri. Az összkép jó hangulatú, korszerű, a részletmegoldások végiggondoltak, egységesek. A digitális és interaktív információforrások mellett a kiállítási tárgyakhoz szabott egyedi tárlók sem „egyszerűek”, némelyiket ki lehet nyitni, a fiókokban újabb látnivalók rejlenek. A kiállítandó anyag mennyisége és a hely szűkössége kényszerítette ki a digitális technikát és a mozgatható bútorokat is. Kifejezetten e kiállítás számára készült például Sándy Gyula meg nem valósult ideális protestáns templomtervének mozgatható makettje, amelyben egy forgószínpadhoz hasonló berendezéssel az úrasztala, a szószék és a keresztelőmedence pozíciójának változtatásával az evangélikus templombelső reformátussá (és vissza) könnyen átalakítható.

Fontos adalék a múzeum homlokzati megjelenése. Az egykor sokablakos földszinti homlokzat az üzlettel alakítás során egyesesen és rendszertelenül ajtóval és ablakkal tagolttá vált, amit a korábbi múzeumi tér adottságként kezeltek, és nem rendeztek. A most született megoldás az épület klasszicista rendjéhez igazodva egységesítette a nyílásméreteket, és az idézetekkel díszített fémtáblákkal nem csupán dekoratívvá, hanem tartalmassá is varázsolta a forgalmas belvárosnak ezt a rövid szakaszát.



Masznyik Csaba építész-mérnök, címzetes egyetemi docens. Korábban a Műegyetem Építészet-történeti Tanszékének, majd Lakóépítettervezési Tanszékének oktatója volt. Elsősorban műemléki épületek rekonstrukciója a szakterülete. Az építészeti tervezés gyakorlatával párhuzamosan építészeti-mélettal is foglalkozik, az új evangélikus templomokról készített inventárium (Luther Kiadó, 2008) mai templomokról szóló fejezetének szerzője. Emellett rendszeresen publikál kritikákat, méltatásokat új épületekről szakmai folyóiratokban.

Festeni az evangéliumot

*Pódiumbeszélgetés Karátson Gábor bibliai akvarelljeiről**

Kivételes alkalom, hogy Budapesten egyszerre négy helyszínen találkozzunk Karátson Gábor műveivel. A Hold utcai református templomban Lukács, a Bibliamúzeumban Márk, az Evangélikus Országos Múzeumban pedig Máté evangéliumához készült akvarelljeit lehet látni. Széles metszetet mutat be az életműből a Múcsarnok *Egy/kor* című időszaki kiállítása, sőt hamarosan megnyílik a majdnem szomszédos műteremlakásban a lakásgyűjtemény is. A ma esti beszélgetésünk elsősorban Karátson Gábor bibliai akvarelljeihez kapcsolódik. Ha egész munkásságát szeretnénk asztali beszélgetésekben felgöngyöltetni, feltérképezni, ahhoz legalább egyhetes sorozatra lenne szükségünk. Külön este kellene a Duna Körre és a belőle alakult Duna Chartára, egy másik estét szentelhetnénk '56-nak, egy harmadikat irodalmi tevékenységének, negyediket a fordítói munkásságának és a kínai filozófiával kapcsolatos publikációinak, és folytathatnánk még a sort. A mai estén tehát a bibliai akvarelleket vesszük szemügyre.¹

Zászkaliczky Zsuzsanna: Először kérem, mondjátok el, személyesen milyen kapcsolatban álltatok Karátson Gáborral, milyen volt a viszonyotok vele!

Fabiny Tamás: Attól tartok, hogy a jelenlévők közül a legkevesebb személyes kapcsolatom nekem volt vele, ugyanakkor egy nagy hiány felől közelíték felé, ugyanis a budavári evangélikus gyülekezetben vagy nyolc éve szervezünk egy szabadegyetemet, és terveztem Karátson Gábor meghívását. Csak az időpont és a pontos téma egyeztetése volt még bizonytalan, amikor a halálhírért hallottam. Ez olyan veszteség, amelyet most már nem lehet pótolni. Írásaiból, műveiből ismertem, és a tanárképző környékén találkoztam vele néhányszor. Személyes ismeretiségünk tehát a kedves mosolyon és a köszönésen kívül nem volt.

Sinkó István: Meglehetősen régóta ismerem, a nyolcvanas évek elejétől. Gáborhoz a feleségén, Szilvián keresztül jutottam el: együtt dolgoztunk egy képzőművészeti gyermektáborban, ahol – gyerekként – ott volt János, az egyik fiuk is, és így Gábor időnként felbukkant. Később persze más képzőművész-társaságban is találkoztunk. Bár barátságának nem merném nevezni ezt a kapcsolatot, én igen tiszteltem, ő meg elfogadta a tiszteletet, és néha kellemes beszélgetések alakultak ki közöttünk. Igazi találkozásunk 2009-ben volt, amikor én egy hasonló fórumon beszéltem vele a Képző- és Iparművészeti Szakközépiskola egyik termében. A diákoknak mutattuk az életművét, és talán akkor tudtam vele legtöbbet beszélni. Olvastam a könyveit, és mindig izgatottan vártam az új műveket, amelyeket kiállított. Gáborhoz – Lajta Gáborral együtt – a Magyar Festők Társaságán keresztül

* A beszélgetés az Evangélikus Országos Múzeumban 2018. január 16-án zajlott.

¹ A kerekasztal-beszélgetés résztvevői: Lajta Gábor festőművész, művészeti író, Sinkó István festőművész, művészetpedagógus és Fabiny Tamás evangélikus teológus, püspök, illetve moderátorként Zászkaliczky Zsuzsanna művészettörténész, a *Credo* főszerkesztője.

is kötöttek szálak, ugyanis ő volt a társaság alapító elnöke, és mindketten tagok vagyunk, tehát az ide kötődő kiállításokon is sokszor találkoztunk.

Lajta Gábor: 1973–74 táján találkoztam először Karátson Gáborral. Megkértem, hogy segítsen nekem porfestéket venni, mert azt csak a Művészeti Alap tagjai kaphattak kiutalással. *A festés mestersége* című könyvében olvastam erről, utána tulajdonképpen „számon kértem” rajta. Ő pedig eljött velem a boltba, és megvette a festékeket. Attól kezdve, bő negyven éven át barátok voltunk. Úgy alakult a barátságunk, hogy hosszú idők ki-

maradtak, olykor évek is, amikor nem találkoztunk, és csak telefonon beszélünk, de a kapcsolat megmaradt. Főleg az első években voltam többet náluk a Krúdy Gyula utcában, s ő is eljött hozzánk, majd főleg a Duna Kör idején már kevesebbszer jártunk össze. Igazság szerint nem nagyon akartam zavarni bizonyos időszakokban, különösen amikor láttam, hogy a Dunáért való küzdelemben rengeteg dolga akad. De az, hogy ő él és alkot, tehát szellemileg jelen van Magyarországon, már önmagában megnyugtató érzés volt. És még egy különös, aktuális élmény: az elmúlt hetekben egy könyvet lapozgattam, amit valamikor kölcsönadtam Gábornak, majd visszajuttatta hozzám. Egy kis levélke hullott ki most ebből a könyvből: azt írta ebben, hogy orvosi tanácsra a Dunán át kell sétálnia, az Erzsébet- és a Lánchídon keresztül, és ha van kedvem, sétálgassunk együtt és beszélgessünk. És ezt a késői üzenetet csak most kaptam meg.

Z. Zs.: Egy-két mondatban hadd mondjam el, hogy Karátson Gábor az egyetlen férfi, akit leszólítottam az utcán. 2007-ben rendeztük Polgár Rózsa gobelinművész kiállítását, és hosszasan tanakodtunk a művésszel és a munkatársaimmal, hogy kit kérjünk fel a megnyitóra, akinek köze van a hithez, a kereszténységhez, a haza fogalmához, de egyébként is értené a dolgot, és így jutottunk el Karátson Gábor nevéhez. Lesben álltam a múzeum aytájában, amikor egyszer feltűnt jellegzetes alakja (egy fejjel kimagaslott a tömegből, és akkor már majdnem fehér volt a haja, egy szál pánt volt a homlokán). Akkor egyszerűen odamentem hozzá és meghívtam. Mondtam, hogy szeretnék néhány mondatot beszélgetni vele, így kezdődött a mi kapcsolatunk. Az ese-

tek kilencven százalékában én hallgattam őt, de lehet, hogy volt az kilencvenöt is. De visszatérve az Újszövetséget sajátosan illusztráló Karátson-képekhez: először Fabiny Tamást kérdezem magáról a Máté-féle evangéliumról és annak sajátosságairól.

F. T.: Máté evangéliuma, pontosabban úgy szoktam mondani, hogy a Máté szerinti evangélium kerül az első helyre az Újszövetségben, pedig biztos, hogy nem az elsőként leírt evangélium. A Márk szerinti evangélium tűnik a legrégebbinek, és némi iránymódosítással Lukács, illetve Máté kanyarodott más-más útra a saját kontextusának megfelelően. Márk eredetileg főleg pogány környezetben szólaltatta meg az örömhírt, illetve Róma környékén, Máté viszont alapvetően egy zsidókeresztény vagy inkább zsidó származású keresztény közösséget szólított meg. Lukács pedig pogány közösséget céloz meg. Ez a szóhasználat miatt is érdekes: például, amíg Lukács evangéliumában Isten országáról van szó, addig Máté inkább a mennyek országa kifejezést szereti. Tudvalevő, hogy az Isten nevét



általában a zsidók nem veszik a szájukra, és ezért Máté a zsidó érzékenységre tekintettel inkább körülírja. Nagyon szép keretes szerkezet jellemzi az evangéliumot: ott van az elején az ószövetségi textusoknak a sora, egyebek mellett Ézsaiástól szerepel az a név, hogy Immánuel, azaz „velünk az Isten”. Tehát ezzel kezdődik az evangélium, a legvégén pedig Jézusnak a mennybemenetele és missziói parancsa kapcsán az a mondat szerepel: „...én veletek vagyok minden napon, a világ végezetéig.”

Z. Zs.: És az miből derül ki, hogy önála szerepel leginkább Jézus Messiásként, tehát a választott népnek megígért Megváltóként?

F. T.: Természetesen Immánuel kapcsán ezt mondhattam volna, utaltam is egy félmondatra rá. Az ószövetségi gyökerek bemutatása gyakorlatilag Máténál az, hogy „mindez azért történt, hogy beteljesedjék az Írás”. Tehát az ószövetségi próféciáknak a beteljesedése Máté számára fontos, Jézus ezeket önmagára vonatkoztatva is hangsúlyozza. Főként a tanító Jézus szerepel ebben az evangéliumban kiemelten: ilyen a Hegyi beszéd a 6–7. fejezetben, ahol egyrészt a zsidó beágyazottságot érezhetjük fontosnak, de megint csak a keretek szétfeszítése zajlik. A „megmondattott a régieknek, hogy szemet szemért, fogat fogért” zsidó törvény ellenében a „Ne ölj!” parancsa többek közt. Nem rideg törvényeskedés ez, hanem mindig a törvényeknek az emberhez szabása. Ezzel az attitűddel provokálja Jézus a saját környezetét, a farizeusokat és az írástudókat.

Z. Zs.: Nekem olyan érzésem van, hogy a Máté evangéliumához készült Karátson Gábor-képek Jézus-alakja éppen ezt a messiási ígéretet hordozza. Vagyis úgy jeleníti meg Jézust, hogy a tanítványok hozzá képest kicsik, ő pedig megnő, Pilátus is eltörpül mellette – miközben a perspektívának nem azok a szabályai érvényesülnek, amelyeket egyébként megszoktunk az európai festészetben. Egy másik témára térve elsősorban Tamástól kérdezem: teológiai szempontból mennyiben lehetett lényeges, hogy melyik bibliafordítás volt az alap?

F. T.: Eleve van katolikus, protestáns fordítás, a protestánsok közül is létezik revideált változat, de a magyar kultúrában leginkább Károli Gáspár szövege él, a maga archaizáló nyelvezetével, bár az is igaz, hogy ennek a legismertebb passzusai már enyhén revideált változatok. Erős teológiai differenciák viszont nincsenek a fordítások között, inkább nyelvi finomságokban különböznek. Valamilyen homályos okból, „megszentelt volta” miatt szeretjük ezt a Károli-szöveget, biztosan nem véletlen, hogy Gábor is ezt vette alapul.

Z. Zs.: Adódhat a kérdés itt, az evangélikus múzeum falai között, hogy vajon mit keresnek bibliai jelenetek egy protestáns intézményben. Ráadásul tudjuk, hogy Karátson Gábor református volt. Hogy lehetséges az, hogy bibliai jeleneteket festett? Persze az köztudott, hogy Luther nyilvánosan elítélte a képprombolást, a képek elpusztítását, száműzését a templomokból, mivel a képek nem önmaguktól vagy önmagukban rosszak, hanem azok tesznek rosszat, akik rosszul használják őket; meg is mutatta az utat, miképpen lehet a képeket helyesen használni a templomban. (Egyetlen oltár, egyetlen képpel, felirattal, bibliai citátummal stb.) Hogyan látjuk mindezt a 21. században? Most Lajta Gábort kérdezem elsőként, akinek új oltárképét helyezték el nemrégiben a dombóvári evangélikus templomban.



L. G.: Számomra furcsa, ha egy templomban egyáltalán nincs kép, holott – mint valamikori jogagyakorló – nagyon szeretem a puritán ürességet; de a jóga keleti dolog, személytelen valamilyen szinten. Persze ezt leegyszerűsítve mondom, és azt is, hogy a nyugati kereszténység viszont személyes, és ez a személyesség képekkel együtt valószínűleg jobban átélhető. A hithez való közelítésemnek sokszor nehéz ösvényein az oltárkép festése volt a legerősebb tapasztalat, és ezen a ponton kapcsolódnék Karátson Gábor akvarelljeihez. Ő ugyanis azért kezdte ezeket a képeit

festeni, hogy személyesen közelítsen a Bibliához. Voltak megértésbeli, megközelítésbeli problémái, és magán az ábrázoláson, az ábrázolás folyamatán keresztül került közelebb a Szentíráshoz. A képeknek tehát van valamilyen mágikus erejük.

S. I.: Az, hogy egy szakrális térben megjelenő kép mennyire helyénvaló, hogy úgy mondjam, mennyire átélhető, valószínűleg ideológiai, teológiai kérdés is. A legtöbbször az ilyen képek illusztrálni kívánják az adott szöveget, vagy megpróbálják visszaadni az adott bibliai hely tartalmát. Éppen Karátson írja a Lukács könyvéhez készült akvarellek kapcsán, hogy kérdéseket szeretett volna feltenni, anélkül, hogy mindenáron válaszokat akarjon kapni. Egyfajta „álmodó kérdezést” említ, amely a szövegben rejtőző gyógyító képet hívja elő. Ez persze eldöntendő kérdés a Sixtus-kápolnától kezdve, hogy mit jelent a szakrális kép mint olyan. Gábor munkái azért nem illusztrációk, mert ha azok lennének, nem tűnnének széljegyzeteknek; nemcsak lebegő könnyűségük folytán nevezhetők így, hanem az áttranszponálás gesztusa miatt, amely a textust foltokban, vonalakban beszéli el.

F. T.: Isten ábrázolását tiltja a zsidó vallás, a Biblia paradox módon mégis tele van képszerűséggel, Istent is csak antropomorf módon tudja megjeleníteni, megrendítő metaforákat használva. Egyfajta verbális festészetet „olvasunk”. Jézus példázatai is kifejezetten vizuálisan értenedők. Sokszor egy képi folyamatot ábrázol, amely könnyen megérthető mindenki számára. Nem véletlen, hogy később bizonyos bibliai ábrázolásokkal, képsorozatokkal vélték kiváltani a szöveg értelmezését. Ezek a

parabolák, fiktív történetek tulajdonképpen nem a valóságot ábrázolják, inkább egy általános igazságot jelenítenek meg, tehát bizonyos szempontból „hamis beszédet” jelentenek. Vagyis a logoszból ikon lesz általuk. Érdekes, hogy Karátsonnál gyakran nem is a legfontosabb mondat, szókapcsolat van kiragadva az adott bibliai jelenetből, hanem valamilyen részlet, egy foszlány, ami „beakad”; ami nem irodalmi-teológiai szempontból kiemelendő. Egyébként Jézus sem magyarázta meg az általa használt képeket, hiszen azok magukért beszéltek.

L. G.: Kulcskérdés a kép és a szó viszonya. Annyiban térnék vissza az oltárképhez, amit festettem, hogy az ilyen központi festmények általában „kifelé fordulnak”, a híveknek, a jelenlévőknek készülnek. Karátson viszont önmagának festett. Képi nyelve leginkább egy-egy késői Rembrandt-rajzhoz hasonlít, illetve bizonyos Leonardo-grafikákhoz. Leonardónak az *Utolsó vacsora*-hoz készült néhány olyan vázlat, amelyek kevésbé ismertek, jóformán akadozó, furcsa vázlatok, amelyek nem briliáns tanulmányok, hanem a tervezés lenyomatai. Rembrandt említett – kevésbé virtuóz rajzmodort mutató – műhelymunkái is mindinkább a gondolkodás



természetrajzát illusztrálják. És még van egy fontos dolog: ha megfigyeljük, mindannyiunknál előbb születik meg a képi, mint a verbális válasz a különböző jelenségekre, elemibb erővel reagálunk így, mert a tudat mindig tehetetlenebb, mit az érzék.

S. I.: Az Ige „testté lőn” az Írásban – ehhez hűen valamiképpen Karátson képei is testhez közeli, érzéki munkák; a materializálódó ige kivetülései, miközben finomak a vonalak, a vízfesték elfolyik, felgyűrt felületek keletkeznek, a szabálytalan akvarellkezelés folytán visszamosások adnak plasztikusságot a lapoknak. És ettől van egy archaizáló hangulata, hatása is az egésznek.

L. G.: És Jézus alakja valóban kimagaslik ezek közül a formák közül, de nem teljesen azonosíthatóan. Magam is tettem egy próbát: az adott bibliai helyeket olvasva rajzolgattam, utána pedig megnéztem, hogy Karátson mit rajzolt ugyanerre a témára. Sokkal élesebben láttam a rajzolás után az ő képeit, mint egyébként. De ha nem is vesszük a kezünkbe a ceruzát vagy az ecsetet, akkor is belépésre csábítanak ezek a képek, dinamikus perspektívájukkal, szétfestéseikkel. Azzal a fajta keleti vonású technikával, melyben a törlés legalább annyira fontos, mint a megrajzolás. Ha a néző hajlandó követni a ceruzavonalakat, azok bevisznek, bevezetnek valahová, ahol valóban egyre élesebben, tisztábban kezdünk látni, a színek pedig kivezetnek, hisz kozmikusabbak, inkább a természethez kötődő alakzatokat képeznek. Egyébként volt Gábornak realista vénája is, gondoljunk akár korai önarcképére, de mégis inkább absztraktabb, gesztusosabb festői nyelvet választott, kedvenc klasszikus előképeit továbbfejlesztve 20. századi kifejezőmódoikkal, melyekhez még a filmművészet ismerete és szeretete is sokat hoztatt.

S. I.: Igen, a filmes asszociációhoz kapcsolódva: rendkívül sok mozgás érzékelhető például a bibliai ihletésű képeken; az egyiken vagy három keze van Jézusnak beszéd közben, amolyan fázisrajzok ezek, mintha több jelenetrészlet lenne egymásra montírozva. És egy pillanatra visszatérve a kép és a realitás viszonyára: Gábor azt is mondta, hogy néha a Dürer-tájképekből ismerjük meg a Földet.

L. G.: Talán ennek szellemében is írta a Ji King-példányomba dedikációként a következőket: „Azért állítottak fel képeket a szentek, hogy gondolataikat maradéktalanul kifejezzék.” Bár Karátson Gábor a szavak embere is volt, mégis mintha gondolkodásának centrumában inkább a kép lebegett volna, s pattanásig feszült intellektusa nem a tényekre, nem is a megtanulható ismeretekre irányult, hanem a dolgok állandó egységére. Ahogy például a képes beszédben egységbe kerül kép és szöveg.

Z. Zs.: Valóban. Gábor úgy is vélekedett a képírásról, hogy a *Tao Te Kinget* nem érdemes illusztrálni, hiszen az már szóismétlés lenne.

F. T.: Ezért is lehetnek olyan álomszerűek ezek az alkotások, mintha nem konkrét ábrázolások, hanem inkább sejtetések lennének. Mint amikor egy álomból való felébredés után elkezdi rémleni valami; amikor egy arcot nem tudok már teljesen visszaidézni, de még mindig érzem a tekintetét. Gábornak *A csodálatos kenyérszaporítás* című könyvében szerepel egy számomra nagyon megragadó álomleírás, amelyben talán az említett sejtések érzékelhetőek lesznek:



„Egyetlenegyszer láttam én is az Istent, álmomban, az igaz, de másként látni az Istent, hogy mondjam, vizuálisan, nyilván nem lehet. (Más, amit a hit szeme, és más, amit az emberi szem lát.) Aki meglátja az Istent, annak a régi zsidók szerint meg kell halnia, és az az Isten a régi zsidók Istene volt, az ószövetségi Isten. Személyes Isten volt, a legszemélyesebb, megkerülhetetlenül személyes. (...)

Kis zsidóember volt az Isten, nálam jóval alacsonyabb és persze jóval öregebb is. Jókora szürke betontömb üreges terében álltam, teljesen üres helyiségben, üres ajtónyílással egy másik, szintén üresnek látszó helyiség felé (csak fölül,

középen volt abban egy kis ablak, de az sem adott semennyi fényt), és abban a második helyiségben ott állt középen az Isten. Szürke köntösben, amennyire fel tudom idézni; cseppet sem volt érdekes az öltözeke.

S én viszont ott álltam már előtte.

Orrom alá tartotta a tenyerét, rajta egy poros, összeszáradt szivaccsal, amilyeneket régi, elhanyagolt fürdőszobákban szokott látni az ember, a fürdőkád sarkába lökve:

– Szagold.

És én oda hajtottam az orromat, ha őszentfelsége úgy akarta, és szagoltam. Abban a pillanatban a szörnyű kis tárgy átváltozott egy csodálatos kis növényé, reszketeg szárazon pirinyó levelekkel. »Nem mintha azt gondolnám«, mondogattam sokáig még magamban, »hogy azt jelenti az álom, azt akarták volna közölni velem az odafelvalók, kijövünk mi még abból a nyomorúságból, ne féljek már annyira«; de titokban, óvatosan mégis ebben szerettem volna hinni. (...)

Jól mondja a Biblia, jól mondják a buddhisták is, jól mondja mindenki, aki mondja, így gondolom én is, a nyomorúságot mindig szagolni kellett. Nem jóléti intézmény a világ, sem a magánélet, sem a közélet, a biológiai lét sem, sem a végtelen, közönyös Univerzum, kár volna csürni-csavarni a dolgot. Annyi fájdalmas születés van a világon, csak a személyes ismerőseink között is, csak győzze hallgatni az ember, miért lettünk volna mi kivételek? De annyi hasznom abból az álomból megint csak van ma is még, hogy regényemnek erre a helyére jól beilleszthető. Megvilágítani a régi zsidók viszonyát az ő Istenükhöz, amely nem filozófiai viszony volt és nem is mindenkire vonatkozó (ahogy a

buddhistáktól joggal elvárja az ember), hanem személyes viszony. Mint a haldokló Jákob nevezte őt: Amaz Angyal, aki megszabadított engem minden gonosztól. Egy részrehajló Isten viszonya a részrehajló övéihez.²



² Karátson Gábor: *A csodálatos kenyérszaporítás*. Kortárs Kiadó, Budapest, 2014. 421–423. o.

Karátson zsámolyán

Kuratori szemmel a Karátson Gábor-lakásgyűjteményről

A 2015-ben elhunyt Karátson Gábor lakásgyűjteménye 2018 januárjától a festőművész, író, gondolkodó egykori műtermében és otthonában a nagyközönség számára is látogathatóvá vált. Ebből az alkalomból a kiállítást előkészítő és rendező három kurátorral, Fajcsik Györgyivel, Bellák Gáborral és Benkő Andreával beszélgettünk a hagyatékáról és a sajátos tárlat létrehozásának folyamatáról.

„China fever”

– *A Karátson Gábor-lakásgyűjtemény hangsúlyos részét képezik az ún. keleti relikviák, illetve a művész orientális tematikájú irodalmi-esztétikai írásai. Mennyire és miképpen szervesült a Karátson-féle arc poeticába a keleti kultúrák iránti vonzódás, mennyire sikerült elkerülnie az esetlegesen ebből fakadó eklektikus hatásokat, mind a (művészet-) elmélet, mind a művészi gyakorlat szintjén?*

Fajcsik Györgyi: Az anyatejjel kapta meg a Kelet iránti vonzódást, hiszen anyai nagyapja, Olgvai Viktor festő- és grafikusművész művein és keleti tárgyain keresztül érintkezett a Kelettel a legkorábbi időtől fogva. Ezek körülveték, körülölelték sokszor tudat alatt is egész élete folyamán. „A távol-keleti dolgokba anyám kezdett bevezetni azon az ostromkarácsonyon... ahol kínai »fametszeteket« rajzoltam a pincei priccsen, megnyálazott tintaceruzával sima kis falapokra. (...) a »kínaiság« – *China fever* – mélységes érzelmi és érzéki jelentőségre tett szert bennem az első pillanattól fogva” – emlékezett vissza már érett fővel a megtapasztalt kezdetekre. Bölcsészként és filológusként több évtizeddel később viszont nagyon alapos szakirodalmi tájékozódással igyekezett rendszerezni a szem látta és érzékeltélményeket. Alapvetően kínai nyelvészeti, írástörténeti, filozófiai, művészettörténeti, történeti szakirodalmat olvasott, s ezekre építve és ezeken átszűrve készítette és adta közre a kínai klasszikus szövegek fordításait. A kínai képköltés megismert elmélete hatott vissza később saját képköltő művészetére is.

– *Mit jelent az Ön által is központi alkotói vonásként észlelt „kalligrafikus” látásmód? Az alapvetően vizuális indíttatású keleti, valamint az eredendően verbális jellegű nyugati kulturális kódok egymásba írása milyen metamorfózison keresztül valósulhatott meg Karátson művészetében?*



F. Gy.: A kínai művészetben az írás primátusa a meghatározó. A legnagyobb becsben a kalligráfia (az írásjegyek művészi előadásmódja), majd a festészet áll. A kettő lényegében elválaszthatatlan, hiszen felirat, sokszor vers nélkül egy festmény elképzelhetetlen. A kalligrafikus látásmód annak a kínai művészeti alkotási folyamatnak a mély meg- és átélése, melynek révén a vonalból szöveg, a vonásból kép, filozófiai gondolat születik. Karátson Gábor nagyon nyitottan és érzékenyen figyelte és értelmezte ezt a keletkezéstörténetet. Hatalmas lehetőségként kapta kézbe a kalligrafikus látásmódot. Abban a megnyomorított világban, amelyben élt, ahol a nyugati verbális kód értelmét veszítette, felértékelődött a nonverbális kódolás lehetősége. Új eszközként és művészi kifejezőmódként talált hát rá a „képes beszédre”.

– *Karátson Gábor festő „zsámolyán” szintén keleti írásjelek találhatóak? Milyen üzenetet takarnak?*

F. Gy.: Sajnos a négy írásjegyből csak kettő van a szemem előtt. Ezek viszont a festmény és a festeni/képirni szavak, melyek Karátson Gábornál teljesen egymásba értek.

Miért fest az ember?



– *Hogyan került Karátson Gábor festészetének közelébe? Milyen benyomásokat szerzett a körülbelül száz tételű számláló életmű megismerésekor?*

Bellák Gábor: Személyesen nem ismertem őt, de hallottam róla, ismertem az írásait, könyveit, például a *Miért fest az ember?* című könyvet. 2015-ben, amikor Karátson elhunyt, egy ismerős ajánlott engem, hogy mérjem fel, vegyem leltárba a hagyatékot. Így ismertem meg Karátson özvegyét és családját, illetve az egész életművet 2016 elején. Amikor elkezdtek feldolgozni a hagyatékot, kiderült, hogy néhány, a '80-as évek elején festett munkája német gyűjtőknél van, tehát ezek kivételével az itthon, például a barátainál megtalálható képeket végignéztam. Egy

tudatosan felépített, nagyon egységes életművet ismertem meg, amelynek persze jól elkülöníthető stíluskorszakai is vannak. Minden gesztusa nagyon szimpatikus volt: rajzstílusának finomsága, minősége; a festményei, illetve az az elmélyültség, ahogyan egy-egy képi problémával foglalkozott. Tudtam, hogy jó művész, de nem nagyon találkoztam korábban a képeivel.

– *A '90-es években még a Magyar Festők Társaságának elnöke, aztán viszonylag kevésszer állított ki.*

B. G.: Életmű-kiállítása például nem volt, csak kisebb galériákban állított ki.

– *Érdekes számomra, hogy a képeken soha nem jelenik meg például Erdély mint motívum, habár oda rendszeresen járt.*

B. G.: Utazásainak élménye nem található meg képzőművészeti tevékenységében, leszámítva a gyerekkori rajzait, akkor nagyon sok tájrajzot, akvarellt készített, például Svájcban, ahol a háború utáni években kisebb ideig háborús árvaként élt. A tájkép műfaja, de egyáltalán a klasszikus műfajok sem jellemzők rá. A korai korszakában sok portré készült, akkor tájképek is születtek. Az akkor még alig beépített, szinte külvárosias benyomást keltő Gellért-hegyet festette, ahol családjával lakott. Erdélybe inkább a természet szeretete, a lelki feltöltődés vágya vihette.

– *Melyik korszakát emelné ki a többi közül, melyik a legegényibb műcsoport? Hogyan helyezhető el ez az életmű a magyar kortárs festészeti közegben?*

B. G.: Nagyon minőséginek érzem az életmű lelegejét, tehát az 1959-től induló éveket, melyekben realiztikus felfogású alkotásokat készített. Nincs bennük nagytmondási igény vagy kényszer, hogy fontos, nagy dolgokat jelenítsen meg, viszont úgy tudott megfesteni egyszerű hétköznapi tárgyakat, például egy gyufáskatulyát vagy egy kávéscsészét vagy egy cigarettacsikket, hogy azt érezni: az a világról közben minden fontosat elmond.

– *A 2017-ben a Műcsarnokban megrendezett Egy/Kor – Különutak és kivonulás a konszolidáció idején című kiállításban*

megjelent Karátson Gábor festői korszakait részletesen feldolgozó tanulmányában is írta, hogy ezeket a képeket a börtönből való szabadulás utáni szabadságélmény, a világ újrafelfedezésének öröme hatja át.

B. G.: Igen, ezt ő maga írja le, és benne van a festészetében. A másik, ami nagyon érdekes, hogy portrék születtek ebben a korszakban. Ez a műfaj az ő generációjában született festőknek talán túl konvencionálisnak vagy akadémiusnak tetszett akkoriban, és ezért nem művelték. Karátson viszont sok érdekes, egyéni portrét készített barátokról, rokonokról vagy családtagokról, és ezért ezek a hatvanas évek magyar festészetében egyedülállóak. A következő, absztrakt festői korszakban (1964–1968) nagyon sok hasonlóságot látni Bálint Endrével; aztán a történelmi képek (1968–1974) esetében azt éreztem, hogy néhol kissé túl sokat problémáztatt bizonyos gondolatokon, túl sok mindent akart beletenni ezekbe a képekbe. Ő maga írt kommentárokat a képekhez, amelyekben megmagyarázza, mit szeretett volna megjeleníteni, de a kép nézője számára ez egyáltalán nem evidens, szerintem ezek bonyolult képek. Viszont a hetvenes évek közepétől (1975–1996) indult egy megint egyedülálló művészi periódus: ekkor az újságokban található fotókat, híreket átdolgozó politikai képeket készített. Abszolút egyedülállóak ezek a művek a korszak festészetében. Kiindulópontjuk egy viszonylag objektívnek tűnő dolog, egy fénykép az újságban, de a festményen maga az eredeti kép sem ismerhető fel, a témája sem olvasható le, és az sem derül ki, hogy a kép témájának van-e valami különösebb jelentése, sőt kifejezetten az az érzésem, hogy el akarja oldani a jelentéstől is a látványt. Addig fest például egy politikust egy sajtótájékoztatón – ami így elmondva még jelent számunkra valamit –, amíg teljesen jelentéktelenné válik





a politikus személye és az esemény is. Ez olyan, mintha az újságfotót afféle talált tárgyként kezelné, amelynek önmagában semmilyen jelentése nincs, és átírná őket. Érdekes, hogy a kedvenc képe a *Cicciolina kampánykörúton* (1991) volt, amelyen mondanom sem kell, hogy nem ismerhető fel Cicciolina, csak szürkés, rózsaszínes, kékes foltokat látunk, viszont nagyon érdekes dolgokat mond Cicciolináról a képhez fűzött kommentárjaiban. Ezeknek a képeknek a kidolgozása, a felületek összeszerkesztése izgalmas, igaz, nem jelentenek kolorisztikus élményt. A mozaikszerűség jellemzi őket, mintha szürke, halványrózsaszín, kék kődarabkákból lennének kirakva. A címek is izgalmasak, mert ezeknek a nem narratív képeknek mégis valóságos újsághíreken alapuló beszélő, valóságos címeket ad, melyek egészen triviálisan kötődnek a valósághoz, úgymint *Pintér gólöröme*, de nem igazán vehető ki sem a focista, sem a gólöröm ezen a képen.

– *Mi Karátson viszonya a sajtó világához, a hírekhez?*

B. G.: Rájön, hogy a látszólag objektív világhoz, a világszemléletünk részét képező hírek világához tulajdonképpen még sincs közünk, és olyan idegenek számunkra, mint egy darab kő, amit véletlenül odébb rúgunk. De nem azért, mert nem létezik francia elnök, vagy mert nem tudnánk elutazni egy sajtótájékoztatóra vagy a pápához vagy Cicciolina kampányára vagy egy focimeccsre, hanem azért, mert mindannyian a saját életünk valóságát éljük, többnyire még azt sem nagyon értjük, és akkor ráadásul ott van az újságok világa, ami teljes idegenséget képviselve tulajdonképpen nincs, mert személyes élményt nem lehet belőle kiszűrni. Még akkor is csak a közvetlen környezetünkhöz lehetne, lenne közünk, ha a világ összes újságát elolvasnánk mindennap.

– *Mintha távolságtartóan és ironikusan kezelné ezeket a napi híreket, de mint a fel is emelné a megfestésükkel őket, már-már ikonszerűek.*

B. G.: Szerintem fel nem emeli őket, de ironia van bennük. Úgy vélem, Karátsonnak kiváló humorérzéke volt, ez a címadásokból, témaválasztásokból is érződik. Összességében filozofikus, sem nem tetszetős, sem nem könnyen érthető művek, mert ő szándékosan teszi érthetlenné az olyan evidens témákat, mint például *François Mitterand sajtótájékoztatója Carcassonne-ban*. A képnek azonban semmi köze se az elnökhöz, se Carcassonne-hoz. A híreket kiemeli minden kontextusból, és eltünteti az értelmüket. Szerintem generációk múlva is sokaknak lesznek izgalmasak, mert megőriznek valamit a megfejthetetlenség aurájából.

– *Mennyi ideig festett egy képet?*

B. G.: Rendkívül sokat bibelődött minden képével, az anyag, a technika kiválasztásával is.

– *Melyik volt Karátson legdominánsabb aktivitása sokfajta érdeklődési területe közül?*

B. G.: Én a festészetével foglalkoztam, tehát a festőt kerestem benne, de később elfordult ettől a világtól, és keleti filozófiával kezdett foglalkozni, vagy a politika irányába ment. Komplex gondolkodású ember volt, íróként, tanárként, fordítóként, politikai aktivistaként, képzőművészként is nagyon jelentős életművet hagyott hátra. Nem is tudom, hogy volt-e a késő 20. században olyan személy, aki ennyire sokoldalú és minőségi tevékenységeket végzett párhuzamosan, és egyiket sem hobbi szinten, hanem nagyon komolyan; mondhatni, ő polihisztor volt.

– *Hogy áll Karátson Gábor művészettörténeti kanonizációja?*

B. G.: Németh Lajos művészettörténész, aki egyetemi professzor volt, és írásai kánonteremtő jelentőséggel bírtak, 1968-ban írt egy könyvet a modern magyar festészetéről. Felfigyelt rá, mert ebben a rendszerben a kortárs magyar festők között megemlítette a fiatal, akkor 33 éves Karátson Gábor nevét. Felsoroltként mindig jelen van tehát, de hogy a 20. század második felének bizonyos korszakában kiemelkedő festő lenne, ez nincs így kimondva. Hozzá kell tenni, hogy a kánonteremtő Magyar Nemzeti Galéria állandó kiállításán is szerepel egy nagyméretű, látványos képe.

– *Különös, hogy eddig összefoglaló művészettörténeti tanulmány nem született róla.*

B. G.: Rengeteg jó kortárs művész van. Karátson nem volt „nyomulós”, nem akarta kortárs képzőművészként elfogadtatni magát, nem járt el közösségi eseményekre, és a '90-es évektől már szinte csak illusztrációkkal foglalkozott. Összefoglaló jellegű szöveg nem született, és valóban én voltam az első, aki tanulmányt írt róla. Inkább személyes, lírai hangvételű minieszék születtek barátai, pályatársai tollából, a kiállításai bevezetőjeként.

– *Milyen elvégzendő feladatok vannak még, melyek a távlati célok a Karátson-hagyatékkal?*

B. G.: Érdemes lenne feldolgozni például a korai munkáit, rajzait, és összeállítani egy oeuvre-katalógust – többen is dolgozunk a hagyatékkal: Zombori Andrea művészettörténész kollégám is ezzel foglalkozik.



Karátson ritkán ült neki egy képnek, de ha rászánta magát, akkor azokat a képeket tényleg átgondolta és megcsinálta. Ennek köszönhetően eléggé minőségek ezek a darabok, és a viszonylag kicsi életmű körülbelül százegynéhány képből áll. Nagy előrelépés, azaz viszonylag nagy életmű-kiállítás volt a Műcsarnokban tavaly decemberben megrendezett tárlat, melyen a Magyarországon fellelhető képeinek nagy részét bemutattuk. A grafikai munkásságából ott a Faust-illusztrációkat ismerhette meg a közönség, de illusztrált mesekönyveket, bibliai történeteket, mint például Mózes könyvét, az evangéliumokat is, tehát ezeket még publikálni

kell; illetve fontos lenne még a fiatalkori gyerekkori grafikáit, tanulmányait bemutatni a későbbiekben egy-egy kisebb kiállításon.



Alanyi asszociációs rendszer

– *Minek köszönhető, hogy felpezsdült az utóbbi években a Karátson Gábor körüli élet: kiállítások születtek, megnyílt a lakásgyűjtemény is?*

Benkő Andrea: Karátson Gábor végrendeletében benne van, hogy kifejezetten lakásgyűjtemény formájában szeretné a képeit, kéziratokat, könyvtárát az utókorra hagyni. Karátson Gábor özvegyének, Granasztói Szilviának a hathatós közreműkö-

désével létrejött a Karátson Gábor Életmű Alapítvány, amely minden vele kapcsolatos ügyet intéz, sőt számos programot szervez.

– *Mi volt a kiállítás koncepciója?*

B. A.: A kurátorok kész teret kaptak. Meg kellett oldaniuk, hogy a két, nem túl nagy tér egyszerre legyen múzeum és lakás. A kiállítással az volt a célunk, hogy Karátson Gábor minden fontos tevékenységét (irodalom, képzőművészet, keleti filozófia kutatása, természetvédelem) bemutassuk, és feltárjuk, hogy ezek szervesen összefüggenek, hogyan és milyen életrajzi fordulópontokon kapcsolódnak egymáshoz. A keleti érdeklődés gyökerét a családi kapcsolatokban kereshetjük: ezt anyai nagyapja, Olgyai Viktor műtárggyűjteményének darabjaival tudtuk érzékeltetni. Fontos volt hangsúlyozni, hogy a költőnek induló Karátson a festészethez 1956 miatt, a börtönből való szabadulása után fordult, amikor elvesztette a bizalmát abban, hogy a nyelvet lehet-e még egyáltalán az igazság kimondására használni. Aztán persze visszatért megint az íráshoz.

– *A nagyon sokoldalú Karátson Gáborról milyen új benyomásokat szereztlél a hagyaték átnézésekor?*

B. A.: Az én számomra ezek a területek összetalálkoznak a személyében, és egységet alkotnak. Ő maga fogalmazza meg – és ez a kiállítás egyik vezérgondolata –, hogy a festészet, az írás, a kínai filozófia nem külön munkadarabok a számára. Egy minden szálával összeszövődő, bonyolult „alanyi asszociációs rendszerről”, mintátról van szó – összefüggésekről például a kínai filozófia és a kereszténység, vagy ’56 és a Duna-mozgalmak, vagy ’56 és a kereszténység között. Regényfolyamaiban összefüggéseikben szövődnek bele az élet személyes mozzanataiba.

– *Van-e bemutatásra váró, még publikálatlan anyag a hagyatékban?*

B. A.: Vannak például kiadatlan versei, melyek az '50-es évekből származnak. Ezeket szerkesztett formában sajtó alá kellene rendezni, de ez egyelőre jövőbeli terv. A hagyaték egyébként nincs még feldolgozva, ez a következő évek feladata lesz. A kiállítás megrendezéséhez csak a leglényegesebb anyagokat emeltük ki, hiszen egy egészen friss hagyatékról van szó. Még nincsenek feldolgozva a kéziratok, az aprónyomtatványok, a könyvek, a levelezés sem.

– *Ezek később közgyűjteménybe kerülhetnek?*

B. A.: Nem, a család szándéka, hogy ez a hagyaték alapítványként működjön az Illyés-, illetve a Szabó Lőrinc-, Nagy László-hagyatékhoz hasonlóan, és lakásgyűjteményként maradjon fenn.

– *Irodalomtörténeti szempontból Karátson Ötvenhatos regénye milyen pozíciót foglal el?*

B. A.: Karátson Gábor életének minden értelemben döntő élménye volt '56. Minden cselekedetének, állásfoglalásának a mélyén ott van a nemcsak történetként értelmezett forradalom, hanem magatartás, vagyis morális erő. Az *Ötvenhatos regényt* szokták posztmodern regénynek nevezni, mert annak látszódnak szerkezetileg és formailag, de lényegét tekintve épp ellenkező irányú, egy határozott értékrend köré szerveződik a szöveg. A sokszereplős regényben felesége, gyermekei, barátai szerepelnek, hol saját nevükön, hol álnevet adott nekik, a felesége például Fanny néven van jelen írásaiban. Nagy ívű regényfolyamai (*Ulrich úr keleti utazásai; A csodálatos kenyérszaporítás*) szubjektív alapállásból életének egy hangsúlyosabb tematikáját dolgozzák ki.

– *Mit jelent az értékközpontúság az Ötvenhatos regény kapcsán?*

B. A.: Klasszikus értékek köré szerveződik. A haza, a kereszténység, a természetvédelem egyértelmű és minden pillanatban jelen lévő, a legkevésbé sem formálisan vagy konfliktusmentesen értelmezett értékrendjét fedezhetjük fel a regényben.

– *Mi lehet a lakásgyűjtemény távlati célja?*

B. A.: Egy lakásgyűjtemény egyik célja az, hogy az eredeti közegben épüljön föl a kultusz, valamint, hogy kutatóhellyé válhasson. Reményeink szerint ez így lesz, és létezése lassan bekerül majd a köztudatba. Minden hónapban van egy úgynevezett szalonalkalmunk, amelyen valamilyen témáról beszélgetünk, a lakásgyűjtemény minden szerdán nyitva van. Granasztói Szilvia mindent megtesz azért, hogy igazi, élő emlékhellyé váljon.

Az interjúkat készítette: Molnár Eszter – Papp Máté



Dobai Lili

Egy Klee-sorozat darabjaihoz

[1]
szeretném

tudni de nem tudom így
csak elképzelem mit
gondolhatott Lyli Klee Paul
Klee angyalairól milyen
lehetett végignéznie ahogy
éveken át egyre másra
sorban újabb és újabb
különféle furcsábbnál
furcsább különösebbnél
különösebb angyalfigurák
rajzolódnak ki színesednek
meg a műtermekben a finom
tapintású lapokon vajon
beszélgettek-e róluk vajon
mesélt-e Paul Lylinek arról
miért éppen olyan és az és nem
más vagy nem is kellett
mert elég volt annyi hogy
egymásra néztek és Lyli
szemének fényéből tudta Paul és
Paul szemének erejéből tudta
Lyli hogy úgy sem kell a szó
tudják ami fontos ami kell és
tudnak mindent azon is
túl

[2]
ahogy visszpillant

elégedett mosollyal
saját háta mögé egészen le a
ruhája vagy kabátja hátának
aljára ahol lóg csüng és ráadásul
ide-oda himbálózni látszik egy
széles mosolyú apró szemű
gömbölyű kis valami egy fej
külön életet él függetlenül
annak ellenére hogy egy
láthatatlan ponton mégis
csak függ a nála nagyobbtól
szabadon leng és nevet
felszabadultan csintalankodva
hiszen felülről rá mosolyog
egyetértően egy nagyobb
mosoly biztatón de mi is
ez a kis csüngő-büngő ott
lenn a rajz címét keresem
mit mond róla Klee aki
kitalálta és megrajzolta ezt
az emelt lábú kacéran
csibész kis figurát
Schellenengel a cím
Csengős angyal tehát nem
más ez a kis vidám lengedező
mint csengő
nevetőn csilingelő

[3]
és sír holott

az előbb még nevetett
két szárnya közé rejt
húzza bebújtatja
fejét és két akkora
könnycsepp hullik a
csukott szemhéjak alól
mint két kis tó nagyobb a
lélegző orrlyukaknál és a
száj vonala jelzi a
csüggeteg bánatot a
vigasztalant a
vigasztalhatatlant ami
összetörtén
összecsuklottan
mégis vigaszra
vár

„De mi ez ennyi embernek?”

KARÁTSON Gábor: *A csodálatos kenyérszaporítás*. Kortárs Könyvkiadó, Budapest, 2014.

András apostol teszi fel a fenti kérdést (Jn 6,9), amikor Jézus többezres hallgatóságát megetetni a tanítványoknak mindössze öt árpakenyerük és két haluk van. Jézus kenyérszaporító csodái állnak Karátson Gábor utolsó regényének fókuszában, jelképesen és valóságosan, teológiai, szociális és ökológiai olvasataival. Mit jelenthet ma a kenyérszaporítás? Az ő kifejezésével élhetünk talán: erre megy ki a játék.

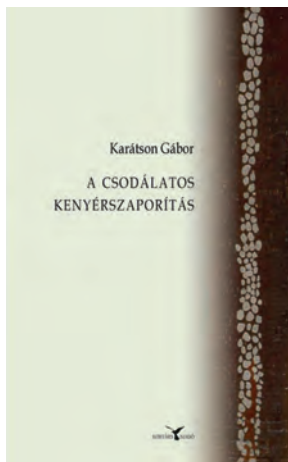
Karátson korábbi nagy könyvének, az *Ötvenhatos regénynek* „...nincs története. Egy regénynek történetének kell lennie, mondja Lányi.” (322) Utolsó regényének sem története van, hanem történetei. A Duna Kör comeniusi jelmondatához hasonlóan, első látásra legalábbis, az író mintha hagyná, hogy „minden szabadon folyjék”. Valójában azonban ebben a regényfolyamban (!) az áramló történetek, gondolatfutamok, asszociációs kísérletek, a hosszas bibliai citátumok és más vendégszövegek sokszorosan szőtt, többretegű hálót alkotnak.

Radnóti Sándor idézi az *Ulrik úr keleti utazásának* fontos keletkezéstörténeti megjegyzését: „...nem szabad rövid műveket írni... Regényt kell írni, regényt! és nem memoárokat. Ki kell fejteni mindent, hosszasan, zavarosan. Ahogyan a természet dolgozik. Mindent felejt és mindenre emlékeznek.” (286) Mégis, *A csodálatos kenyérszaporítás* legalább annyira memoár, mint regény. Legalább annyira valóságos, mint szellemi történéseket, történeteket elbeszélő, és legalább annyira közéleti, mint magánéleti. Utóbbiban tehát egyesíti, azaz egymásra felelteti az *Ulrik úr* és az *Ötvenhatos regény* nézőpontját. Ami természetesen tetszik egy utolsó nagy regényben – amelyről talán tudta, talán nem, hogy az utolsó lesz.

Búcsúregény – amelyből a *Búcsúszimfóniához* hasonlóan lassan-lassan egyes szereplők, kulcsemberek távoznak (harcostársak, barátok, köztük a jó gyimesi házigazda, életük tanúi), és amelyben – mind többet foglalkozva saját testi kínjaival és a betegség megtámadta test pusztá fenntartásával – a szerző is búcsúzik.

A számos reális idősíkon játszódó események (ó- és újszövetségi történetek, 1956–58, a Duna-mozgalom évei, a rendszerváltás, 2006 stb.) sorát jócskán bővítik a gyerekkor, az anya elvesztése, a gyimesi nyarak, a fiúk születésének történetei, a Deák téri hétköznapi küzdelmek lakásproblémákkal, utcazajjal és az önreflektív, egyenesen írói módszertani megjegyzéseket is sorakoztató idősáv: a regény készülésének ideje – érezhetően előre- és visszalapozásokkal, utólagos megjegyzésekkel. S mindez tovább színesedik a kínai és az üdvtörténeti szállal, illetve a jelentősnek, szimbolikusnak tartott

álmok lejegyzésével. Aki hallotta valaha Karátson Gábort csapongva, szabadon mesélni, az ő hangján hallja a – többnyire élőbeszédszerű – hömpölygő szöveget. A „ki kell fejteni mindent, hosszasan, zavarosan” ön-maga elé állított elvárása remekül teljesül: néhol elképesztő pontosságú történetleírások, a saját reflexiók és asszociációk érzékletes és tüpontos kifejtésével kerülnek a helyükre, a regény hálójába: a párhuzamosságok felmutatásával, a történetek egymásra feleltetéseivel. A *Ji King* és a *Tao Te King* világa, a steineriánus gondolatok és az Eduárd Stumm álnév mögött megbúvó, 20. század eleji misztikus szerző gond nélkül belesimul a végkifejlet felé közeledve egyre nyilvánvalóbb kérdésekbe, hogy micsoda is lenne az a kenyércsoda (kicsoda Jézus), mi-féle kegyelmi pillanat volt '56, és „hogyan végre-valahára megértsem, a dolgok nehezen sohasem leszünk túl, azon túljutni nem lehet” (508).



Nem tudhatjuk, lesz-e vajon olvasója, aki fel tudja majd térképezni a nevek és álnevek rendszerét. Ugyanis azok a kortárs szereplők, akik a több száz oldalon keresztül rendszeresen vagy ritkábban felbukkannak, részben álnévvel, részben saját nevükön szerepelnek. Nyilvánvaló, hogy sem a közelség-távolság mértéke, sem a szimpátia foka, sem a pártállás, sem az ismeretség életkora nem vezérelv. A család (Fanny, Oszkár és Hamilton) álnéven, a gyimesi (Emri, Veronka) és egyes pesti (Lányi András, Szilágyi Péter) barátok saját néven szerepelnek. De írók, festők is megjelennek mindkét módon, politikusok úgyszintén. A recenzió olvasója számára álljon itt egy kis rejtvény, a 2000 utáni évek három megkerülhetetlen politikusa: Hegyháti Bertalan (beszélő név), Pollatsek Tibor és Pasa Madrigál. A névhasználat kulcsa tehát nincs a birtokunkban, de izgalmas feladat – mert hajt a kíváncsiság – utánagondolni, kiknek áll itt gúnyból, fájdalomtól, elismerésből, szóból emlék.

Mert az tagadhatatlan, hogy a regény egyik – ki-mondatlan – célja az emlékéllítés. Ebben én a halálra készülés jelét látom: utolsó gesztussal az irodalom örökkévalóságába emel ötvenhatos harcostársakat, közülük is kimagasodik Angyal István, akiről egyenesen „a kenyérszaporító Jézus szokott eszembe jutni” (479), és Cholnoky Gyurka (Forintos György) – annak ellenére, hogy a másik életre szóló kérdésben, a Duna ügyében egyszer csak szemben állnak (216). Havas (Eörsi) Pistával való – különbözőségük ellenére is élő – kapcsolatának árnyalt, szeretetteljes bemutatása (326–327) a regény kiemelkedő oldalai közé tartozik.

Míg a regény elsősorban párhuzamok alapján próbál rendet, rendszert vagy hálózatot teremteni az üdvtörténet eseményei és a 20. század magyar történelmének pillanatai között, időnként a szerző önnönmagát is győzködve érvel a megértés, a felelősség, a jézusi-proféta-politikusi szálak összeszövése mellett. A megírtság regénybeli tényként kezelése, a lezárt és a folyó idő, sőt az „árral szemben haladó idő” (315) viszonya és esetenkénti távolsága foglalkoztatja a regényfolyam egyes pillanataiban. „Az idő csapda, rejtékajtó. Nem a megállíthatatlanul hömpölygő, objektív időről beszélek, és nem is egyszerűen a megélt

időről, életünk idejéről, saját időnkéről, hanem az elbeszélő időről, az elbeszélői múltból, amely, ha egyszer kilépünk rajta, ráncsapódik, becsapódik mögöttünk, és kilépni rajta, kijönni onnan többé nem tudunk.” (287)

Amikor úgy érzi, hogy a Szó (Wort) primátusának bibliai hagyománya megnehezíti a dolgát, a képtudat primátusáról értekeznek, és újra meg újra festészeti kérdésekkel hozakodik elő. „Amikor megértette Isten, hogy a könyveit már nem értik, megfestette Rembrandt és Tintoretto képeit, és duplázásul rájuk Blake képeit, megteremtette Paul Cézanne-t.” (113) A festészet Karátson Gábor számára nemcsak kifejező eszköz, hivatás volt, hanem „festészetem a forradalom folytatása volt, más eszközökkel” (122) – életrajzából tudjuk, hogy szabadulása után a hazugság miatt a szavakban csalódva fordult a festészethez. Merleau-Ponty a festészetet a filozófia egyik ágának nevezte, s ez nagyon is közel áll ahhoz, ahogy Karátson Gábor a festészetről és a festés által gondolkodott: „Az akvarellek Jézusa, de nem abban az értelemben, mintha egyszerűen az én Jézusom lett volna; maga Jézus jelent meg újra meg újra a vízfestmény-lapokon, színről színre láttam őt. Nem interpretáció volt ez, hanem jelenés, olyasmi esett meg velem, amit képtelenségnek éreztem volna addig.” (77) „Világos volt, hogy eltűnt a test, hogy Jézus teste eltűnt, ahogyan felértünk a sírhoz, és a sír üres volt. Világos volt, hogy valami újat kell kitalálnom: Jézus teste ha eltűnt a túlsó oldalon, én megtalálom az innensőt.” (123) A Biblia képes beszéde és a kínai írásjelek párhuzama, Jézus mint festő felvetése a sajátosan Karátson Gábor-i hermeneutikai kísérletek egyike. Gondolatmenetei sem teológusról, sem valamely dogmatikus hívőről nem tanúskodnak, annál inkább az életfogytig kereső emberről, akinek – lássuk be – maga a keresés életfeltétele.

Míg többnyire egyetérthetünk az „elrontott rendszerváltás” 2006-ban, az őszödi beszéd néven elhíresült pollatseki monológ megismerése után megfogalmazódott keservében, némi őszinte naivitást fedezhetünk fel a 2006. október 23-i jubileum, az aznap esti „sajnálatos események” és a 37 napos Kossuth téri jelenlét ’56-os párhuzamaival kapcsolatban. Mindezt azonban kétségbe nem vonhatjuk, mert az őszinte naivitás a politika jobb-

rafordulásában – a regényben olykor konkrétan, máskor szimbolikusan használt –, *perdületében* való reménység jele. Rezignált megállapítása nemcsak a rendszerváltás korai szakaszára, a Duna-mozgalomra, de 2006-ra is igazgá válik: „Amatőrök voltunk csupán, a történelem amatőrjei.” (291) A világ felett érzett aggodalmát a sűrűsödő természeti és mulasztásos katasztrófák – aszályok, viharok, vörösiszap-katasztrófa –, köztük az égiekkel kapcsolatba hozott 2006. augusztus 20-i vihar csak növeli. Egyetlen földi menekülő útvonalat lát, azonban ez számára már elérhetetlenné vált: „Ha van még egyáltalán valóság, történelmen kívüli, az egyelőre ott maradt Setéség patakán; Pesten ez itt valami más.” (413)

„Az egyensúly az igazságnak csupán a keresése lehet.” (323) Ehhez a gondolathoz kapcsolódnak a regény kulcsjelenetei. „Ritkás erdőben, téveteg” kirándul Lányival, zöld párt alapítása a beszélgetés témája, miközben nem tudják, merre menjenek tovább (302). A Verdun Lajossal való találkozás egy kép a képben effektre hajaz: a kritikus az *Ötvenhatos regényben* is ezen a néven fordul elő, most azonban *annak* szereplőjeként utal *ebben* a regényben az *arról* írt kritikájára. (A kritika megjelent: Radnóti Sándor: „Ebben az autisztikus regényben”. *Holmi*, 2005/12.)

A legtrávolabbra mutató kulcsjelenet a Hegyháti Bertalan – páratlan összefogással sikerült – megválasztása

kor (2005-ben) rendezett fogadáson játszódik. A Magyar Köztársaság új elnökét köszöntendő beszédet mondott volna, ám az – talán egy félreértés miatt – elmaradt, s éppen elmaradása teszi már-már az üdvösséget előlegező kulcsjelenetté: „...tényleg megálmodtam egyszer ezt a sok embert, kik egymással egykor egészen jóban voltunk. Pontosan azt álmodtam, mondanám, mondhattam volna akkor, hogy összejövünk valahol majd mindannyian egy nagy teremben, megbékülve egymással mindörökre. De hazug volt az álom, amit maguk körül látnak, nem valóság; nem válhatott valóra az az álom, nem lett belőle semmi. Nemcsak csalóka volt az álom, hanem csalárd is, amit itt a teremben látunk, csalárd valóság, akartam volna mondani.” (325) Az ünnepségre már bőven vetülnek árnyak: egy kettészakadt ország árnyai. A „szemünk láttára süllyed el Magyarország a történelem tengerében. Teljes erőnkkel haladtunk az úton; van, amit előre lát az ember, van, amit nem, ahogyan jön felénk az ismeretlen, a sötétség mélyén felvillanó fényeivel. [...] Jó lett volna örökre megmaradni ott, 2006 őszének sötétlő napjaiban, midőn az idő nem *megállni*, hanem önmagában *elmélyülni* látszott.” (416) Búcsúregény – írtuk az elején. Fájdalmas búcsú a normális Magyarországtól.

Azonban e sötétedő tónusú háttéren '56 csillaga mellett földöntúli fénnel ragyog fel Fanny alakja.

Zászkaliczky Zsuzsanna

Az angyalságról és az angyalokról

Szent Máté írása szerint való evangélium Karátson Gábor akvarelljeivel

Szent Márk írása szerint való evangélium Karátson Gábor akvarelljeivel

Szerk. Herner János. Q. E. D. Kiadó, Budapest, 2018.

Amikor kezünkbe vesszük ezt a két könyvet, és szokás szerint az elejéről kezdve lapozunk bele, az utolsó *ténynek* nevezhető megállapítással rögtön a könyvészeti adatok közt találkozunk. „Q. E. D.” Ez a három betű itt a

kiadó neve, a rövidítés pedig gyakran előfordul teológiai és filozófiai szövegekben, így Aquinói *Summájában* is, mint egy hosszabb bizonyítást lezáró megállapítás. *Quod erat demonstrandum*: íme, bizonyítottatott tételünk. Innen továbblapozva már olyan világba kerülünk, melyet az akvarellek festője maga is imaginárius világnak nevezett. Képzleti világ. Titkát egy másik gondolkodónk, a természet nyelvét szintén beszélő költő, Weöres Sándor szavaival most jellemezzük egy sorral: „a képzelet szálfái közt, a tények bozótjában”. Átlépve ebbe a másik világba,

elindulunk a színek és foltok útján, és egyre erősödik bennünk a gyanú, hogy lehet, hogy amit megszoktunk, ami tény, ami mindeddig a megbízható valóság pilléréként volt ismerős számunkra, az itt talán elveszti a megbízhatóságát. Lehet, hogy helyet tud cserélni az eddig bizonytalan, megfoghatatlannak vélt kép azzal a valósággal, amelyre általában rá szoktuk magunkat bízni?

Élmény volt végiglapozni a könyvet – annak ellenére, hogy néhány hónappal ezelőtt ezeket a képeket a Deák téri múzeumban megnyíló kiállításon is láttam – és felfedezni, hogy úgy vezetnek ezek az akvarellek, hogy nem is pontosan tudom, mi van rajtuk. Foltok, színek, vázlatok, amelyek egyszerre jelentenek folyamatot és valamiféle kezdetet, de mintha soha sem érnének a mondanivaló végére. Mintha a kis vonalakkal elkezdődő illusztráció – amennyiben ez az – a továbbiakban a színekre és foltokra, vagyis ránk magunkra bízna a befejezést. Mi más lenne ez, mint világos kihívás, felszólítás, hogy hozzákezdhetünk képzeletünk megmaradt darabkáinak összeszedéséhez? Használjuk, vegyük elő azt a képességünket, amelyről talán nem is tudtunk eddig, vagy ha igen, rég elfelejtettük, milyen nagy szükségünk van rá. Karátson Gábor akvarellkönyvei egyértelműen és kifejezően vezetnek vissza a praktikus életben sűrűn megtagadott képzeleti világba, egyik otthonunkba.

Ez a két könyv, azon túl, hogy a bibliai szöveg és a kép egymást kiegészítve jelenik meg bennük, még tartalmaz egy-egy, így mondanám, bevezető-utószót. Ezek igazából tisztán utószók, de minthogy majdnem mindegy, hogy az elején vagy a végén tudjuk-e meg, hogy mások is küzdenek a képek megfejtésével, lehetnének akár előszók is. Jobb lenne az ilyenek előbb túl lenni. Lányi András és Zászkaliczky Zsuzsanna, a két utó-előszó szerzője leírja, mit jelent számára az az út, az a kaland, amely megjelenik a könyvben. Lányi Andrásnak a kiállítás megnyitóján mondott gondolatait hallgatva néhány

hónapja egyszer már szembesültem a Karátson-életműben bujkáló angyalkérdéssel. Az előadó megállapította, hogy talán Fra Angelico volt az utolsó olyan festő, aki még hitt az angyalok létezésében. A modern és ez a mi modern utáni életformánk, amit ismerünk, ahogy ismerjük, nem ad lehetőséget az angyalok jelenlétének komolyanvételére.

Több ok is van, ami nem engedi, hogy e megállapítást gond nélkül elfogadjam. Ezek leginkább olyan egyszerű jelek, amelyeket nem magamnak kerestem, hanem az elmúlt hónapokban találtak rám. Az első jel néhány nappal ezelőtt ért el, amikor Karátson Gábor Deák téri lakásgyűjteményében Szilvia kivetítette férje arcképét. A projektor bekapcsolásakor ilyenkor kötelezően fellépő technikai nehézségeket átlépve Szilvia akkor néhány keresetlen szóval ilyesmit mondott: „...itt van Gábor képe, de talán szükség sincs rá, mert úgyis tudom, hogy ő itt van közöttünk.” A másik ilyen jel a bevezetőt író Lányi András gondolataiból ez a bennem elvarratlan szálként megmaradó angyal-

ügy. Az életművet övező „angyali sereglet” jelenlétének harmadik, ezeknél is jelentősebb jele a festő írásaiban és interjúiban folyamatosan, újra és újra visszatérő megjegyzés „az őrangyalról”. Egyszerű örömmel emlegette, hogy őrangyala mentette meg a jogáspályától. Később a kerülőutaktól mentette meg az angyal, mert akár a legtávolabbi kultúrába tett látogatása is végül „haza”, a Jézus-keresés útjaira vezette őt vissza – ahogy erről a bibliai témához fordulása kapcsán beszélt.

Nem tudok szabadulni a gondolattól, hogy Karátson Gábor és az angyalság valamiképpen összefügg a mélyben. Belebotlottam. Nemcsak személyére nézve gondolom így, hanem az eszközeire tekintettel is.

Előbb még a személyét illetően hadd magyarázzam meg, mire gondolok. Lehet, hogy nem hiszünk azokban az angyalokban, akik nagy, suhogó szárnyakkal közlekednek és néha az ágyunk mellé ülnek, vagy megsegí-



tenek a nehéz helyzetekben. De ha nem vagyunk végleg eltökéltek abban, hogy minden élőlényeszerű jelenségnek Linné rendszerében kell keresni a helyét ahhoz, hogy angyalként beszélhessünk róla, akkor azért érhetnek még minket (mindig is sejtett) meglepetések. Észrevehetjük például, hogy az angyal minden kultúrában közvetítő. Lehet, hogy valamilyen transzcendens világ és a hétköznapi élet között – ez a legerterjedtebb, legmegszokottabb formája az angyali közvetítésnek –, de lehet, hogy valami más, jelentős összefüggésre nyit kilátást. Karátson Gábor egyik gondolata alapvető összefüggésbe állítja az ég és föld hagyományosan az angyaloktól várt kapcsolatát. Ezt írja egy helyen: „Miután az ég üressé vált számunkra, ne várjuk, hogy a földet nem akarjuk majd üressé tenni.” Nyilvánvalóan a technikai eszközökkel túlerőltetetten épített társadalom, az ökológiai katasztrófa kilátása és egyáltalán a napi hírek ihlettek a gondolatot, de ez így ennél mégis jóval több. Mert ha van olyan ember, aki mindennek ellenére azt mondja, hogy én ebbe nem nyugszom bele, és közvetíteni akarok a látszólag kihűlt ég vagy a bezárt ajtajú ég és a kiürülés küszöbén álló föld között, mert sejtem, hogy az ég nem hűlt ki, és erre az ismeretre a földlakóknak pótolhatatlan szükségük van, akkor ott valami felsejlik az angyalságból. Aki ilyen tud, és el is akarja mondani, az nagy, suhogó szárnyak nélkül, a szó eredeti értelmében is közvetítő. Azaz angyal. Nemcsak akkor, amikor ilyen nagy ívű, nagy szárnyfeszítávolságú lényként próbálja meg az eget és a földet újra valamiképpen összekötni, hanem akkor is, amikor a hétköznapi életében igyekszik olyan módon fogalmazni és olyan akvarelleket festeni, hogy ezek révén megpróbáljon közvetíteni. Karátson Gábor életének egyik feltűnő vonása, hogy miközben minden jel szerint *valóban* közvetített valamit ég és föld között, a közvetítés szerepének lényeges voltát is közvetíteni tudta. A közvetítés nélkülözhetetlenségét adta át. Valami ilyen várunk az őrangyaloktól. Tiszta, egyszerű szavakat, a ki-

nyalt semmitmondással szembeni hajpántos és pulóveres útmutatást, aminek segítségével a kilátástalan helyzetekben is van kedvünk tovább keresni a helyes utat.

Nagyon megragadó, ahogy ezek az akvarellek készülnek. Keresgélésről van szó, az ecset tétovának ható útjáról. Sokszor járt és magános grafitutak, foltok, hiányok, megfolyások. Kivétel nélkül mindegyikbe belelátom az angyalságot, és úgy gondolom, hogy ez magának az eszköznek, az akvarellnek is köszönhető. Az akvarell,



a vízfestés talán a legősibb színes eszközünk a bennünket körülvevő világ ábrázolására, és ez az ábrázolás kezdettől fogva alkalmas volt a világ erőivel szemben látszólag tehetetlen ember erőgyűjtésére. Minden akvarell őrzi és hordozza a barlangrajzok kora és jelen időnk kapcsolatát: korok között közvetít.

Aztán itt van a víz maga, amely egyszerre tisztítószert és oldószert. Ez is a közvetítés egy esete. Amikor oldószert, akkor festékké is válik. És amikor az arcunkról izzadságcseppként, esőként vagy tisztítószerként lecsorgó víz a port vagy a homokot a redőkbe mossa, megszínezi vonása-

inkat, voltaképp ugyanaz a technika köszön vissza ránk a tükörből, mint az akvarellben. Víz, amely megfolyik bizonyos helyeken, mint a papíron az ecset nyomán. És még egy: maga a technika, amelyben a megszokott gondolkodás visszajára fordul. A színek itt arra valók, hogy a hiányt körülvegyék. Amit az akvarell kiemel, az mindig a tiszta, fehér, érintetlen, üresen hagyott felület. Ennek a szimbolizmus ismét nagyon mélyen kötődik az angyalsághoz. Nemcsak a lényeg hiány általi közvetítése, hanem a fehérség is a maga feltörhetetlen erejével. Nem akarom túlerőltetni, csak egyszerűen nem tudok túllépni rajta. Az a gondolkodói lét, mely Karátson Gábor gondolatain és az akvarelljein is ránk köszön, messze áll a gondolkodásmódoktól. Tisztában van a hiány jelentőségével, az égi és földi hiányával egyként, és ezt megnyilvánulásaiban, akvarelljein ábrázolni is tudja. Karátson Gábornak nem gondolatai vannak, hanem gondolkodik.

Mivel ezek az akvarellek jórészt a napilapokból kivágott sajtófotók köré festett táblaképek utódai az életműben, összeérnek bennük a vallási nyitottság és a hétköznapi, politikai elkötelezettség. Ezek az evangéliumi akvarellek nem a valóság előli menekülést szolgálják. Nem lép vissza velük a festő a zajos és poros világtól a biztos és elzárt szent világába, hanem az őket megillető magasságba emeli a hiány és keresés hétköznapi arcait. A teológiatörténetben az evangéliumi igény és a köznapi élet megbecsülése a politikai teológiákban fejeződik ki legvilágosabban. Karátson Gábor bibliai akvarelljei hasonlítanak a politikai teológiák világához. „Politikai akvarellek” ezek, melyekben tükröződik a föld égre utaltságának törvénye és a megvalósulás mindennapos hiányélményeinek története.

Nem tudom, kit ismert az akvarellek festője azok közül a kortárs teológusok közül, akik hozzá hasonlóan a föld szeretetével együtt keresték az ég járható útjait. Ezek közül elsőként Paul Tillich (1886–1965) nevét említem, akinek életútján két-három szembeötlő hasonlóság is van Karátson Gábor útjával. Tillich utolsó éveiben nagy kirándulást tett Japánba, érdeklődött a buddhista kultúra iránt, és diákjainak, hallgatóinak sokszor beszélt arról, hogy a teológiát ki kellene szabadítani a tudomány fogságából, és a művészet felé kellene vezetni. Tillich egyik legérdekesebb krisztológiai gondolata „a kép analógiája”. Arra utal ezzel, hogy a Jézusról összeállítható leghitelesebb képek a róla szóló beszámolók összességében élnek. Jézus ismerete analogikus ismeret, ahol az analógia hordozó elemei hitelesen mutatnak Jézus Krisztusra, de egyetlen beszámoló vagy kifejezőeszköz sem képes őt közvetlenül bemutatni. Érdekes kísérlet lenne egy recepcióesztétikai kutatás keretében utánanézni, hogy mennyiben és milyen irányban képes megváltoztatni egyes Jézus-képeket ezeknek a bibliai akvarelleknek az elmélyültebb tanulmányozása.

Tillich régen meghalt, de ma is élnek olyan politikai és ökoteológusok, akiknek gondolatai részben párhuzamosan haladnak Karátson Gáboréival. Ilyen ökoteológus Paul Santmire, aki megkülönbözteti egymástól a spiritualitást és az ökológiai érdeklődést. Santmire kritikája szerint a spiritualitásnak sok olyan formája ismert,

mely képes elszakítani az embert a föld iránti hűségétől. A fölfelé, Isten felé törekvő spiritualitás sok évszázadnyi története során létrehozta saját kalitkáját, amelybe nem nehéz beletévedni. Santmire számára az a többlétszemlélet, amelyre ennél sokkal nagyobb szükség volna a teremtés mai állapotát ismerve, nem fölfelé vezet, hanem lefelé, a föld felé, a füvek felé, a virágok és virágszirmok felé. Egy másik ilyen szerzőpáros Thomas Berry teológus és Brian Swimme fizikus. Közösén írt művük az *Ökozoi-kum*.¹ Elmondják, hogy csak akkor tudjuk felismerni, milyen mérhetetlen gazdagság vesz körül bennünket, ha az ősröbbanás első pillanatától kezdve úgy próbáljuk elmesélni a kozmosz történetét, hogy ehhez nekünk elválaszthatatlanul közünk van. A szerzőpáros szerint, ahogy a bibliai teremtéstörténet szerint is, a világ anyagosságának minden alapvető összetevőjével rokonok vagyunk, ahogy közünk van annak Teremtőjéhez is.

Bevezetésemben arra utaltam, hogy a Q. E. D. az utolsó tény a könyvekben, majd túllapozva kinyílik egy olyan világ, amelyben ránk van bízva, megérint-e bennünket az angyalság bármilyen formája. Újból végiggondolva most mégis azt mondom, hogy ha a könyv elolvasása után visszalapozunk a Q. E. D.-hez, talán már ez sem hat annyira tényszerűen. A Q. E. D. ókori és középkori története ugyanis a mai napig folytatódik a bizonyítások világában és a tipográfiában. A rövidítés a magyar származású amerikai matematikus, Paul Halmos jóvoltából geometriai formára rövidült tovább, egészen egy egyszerű négyzetig. A jelentése még mindig a „történet vége”, de a négyzet lehet besatírozott vagy üres, és leggyakoribb neve az angolszász világban: *tombstone*, azaz sírkő. Nem zárható ki, hogy az evangéliumi akvarellek elmélyültebb átlapozása odavezet majd valakit, hogy a sírkő rövidítésben ezentúl meglássa a „teli” sír és üres sír közti különbség evangéliumi tartalmát. A különbséget, amelyre nem meglepő módon az evangéliumban éppen angyalok hívják fel a figyelmet.

Béres Tamás

¹ *The Universe Story From the Primordial Flaring Forth to the Ecozoic Era. A Celebration of the Unfolding of the Cosmos.* 1992.

A reformáció mai üzenetei

Teológia és reformáció. Szerk. Szabó Lajos. Evangélikus Hittudományi Egyetem – Luther Kiadó, Budapest, 2017.

A reformáció kezdetének ötszázadik évfordulóját számos rendezvény, kiadvány, egyházi és állami megemlékezés és program jellemezte. Ezek között óhatatlanul előfordultak a személyes hangvételt és elköteleződést nélkülöző „kötelező körök”. Az a kiadvány, amelyet közös kiadásban jelentetett meg az Evangélikus Hittudományi Egyetem és a Luther Kiadó, nem tartozik ezek közé. A szerkesztő (az EHE korábbi rektora) előszava szerint az volt a kiadvány létrehozásának célja, hogy az egyetem oktatói-munkatársai úgy írjanak a reformáció egyik-másik központi gondolatáról, fogalmáról, hogy az ötvözze a tudományos reflexiót és a személyes, hitbeli érintettséget. A célközönség az egyház egésze és nem csupán az akadémiai világ, ebből fakadóan a szerzők törekedtek a közérthetőségre, és az általuk felhasznált illusztrációs anyag is gyakran az evangélikus gyülekezetek életét tükrözi. A kötet szerkesztettsége világos és átfogó: a reformátori *solák* közül kettővel (*solus Christus* és *sola Scriptura*) kezdődik, majd sorban következnek olyan fejezetcímek (mindig egy-egy tanulmánnyal), amelyek vagy az evangélikus hitvallásokban, vagy a lutheri teológiában fontos szerepet játszó fogalmakat, jelenségeket idézik fel („igaz ember”, „törvény és evangélium”, „paenitentia”, „pecca fortiter!”, „sola fide”, „Vivit”, „vocatio”, „jó rend”, „liturgia”, „képek”, „Deus absconditus”, „koldusok vagyunk, ez az igazság”, „gyermek”, „káté”, „gratia”, „magnus consensus”, „anyanyelv”, „prédikáció”). Ismertetőnkben a fenti fejezetcímekhez tartozó ta-



nulmányokat szeretném sorjában bemutatni – némi személyes reflexió kíséretében.

Reuss András *Más alapot senki sem vehet* című tanulmányában a lutheri teológia, de általában a keresztény teológia legfontosabb tételét, a krisztológiát vizsgálja meg abból a szempontból, hogy milyen különleges hozadéka van ennek az artikulusnak a keresztény hitben: egyértelművé tette Isten szeretetét, bizonyossá tett e szeretet felől mindenkit, aki hittel elfogadja, és minden embert befogadóvá tette az egyházat, Krisztus követét ebben a világban. Reuss András a rá jellemző alapos és integráló tudással, ugyanakkor spirituális mélységgel beszél a hit legnagyobb titkáról: ki nekünk Krisztus? Különösen megszívlelendőnek tűnik a tanulmány harmadik eleme, amely az egyház kapuinak szélesre tárására szólít fel, hogy exkluzív klubból küldetésünkhöz méltó módon minden embert megszólítani tudó és akaró közösségé lehessünk.

A tanulmánykötet hozzám tematikailag legközelebb álló tanulmányát Csepregi Zoltán írta (*Luther szentírási elve: A „hit szabályától” (Róm 12,6) az Isten ígéjébe vetett bizalomig*), aki nagyon világosan vezette le, hogy milyen sokszor félreértjük a lutheri *sensus literalis* kifejezést, „betű szerinti értelemnek” fordítva azt, szembeállítva a *sensus spiritualisszal* mint „lelki értelemmel”. Csepregi szerint legtöbbször a lutheri szóhasználat esetén is az órigenészi kettősséget (testi és lelki értelem, értelmezés) olvassuk bele a kifejezésbe, holott a reformátornál inkább a „történeti értelmet” (a *sensus historicus*) jelöli az előbbi. Luther ezzel eltávolodik Órigenésztől, és visszatul Pál apostol szóhasználatára, aki a „betű” (*gramma*) alatt közelebbről a törvényt, tágabb értelemben (és némileg anakronisztikusan) az Ószövetséget, vagyis annak

történeti olvasatát értette. A lutheri „lelki értelem” nem elvont vagy vallásos-elitista spiritualizálást jelent, hanem a Szentírás „Krisztus szerinti”, tehát valódi olvasatát. Ez a fogalmi tisztázás arra is jó, hogy napjaink teológiai nyelvében is tudatosabban kerüljük a Szentírástól idegen gnosztikus test-lélek szembeállítást. A Csepregi-tanulmány kitér még a „homályos szentírási helyek” és az *analogia fidei* szerepére is Luther gondolkodásában.

Cserháti Márta *Önmagát értelmező Szentírás?* című tanulmánya is ugyanezt a témát viszi tovább, de immár nem a hermeneutika, hanem az exegézis területén. Mk 11,17 (a templom megtisztításának története) ószövetségi párhuzamainak (Ézs 56,7 és Jer 7,11) segítségével igyekszik jobban megérteni Jézus prófétai tettének jelentését. A tanulmány végkövetkeztetésével, amely J. D. Crossan rekonstrukciójához áll közel (Jézus bűnbocsátó hatalma korlátlan és inkluzív, szemben a templom és papsága szegényeket és kultuszi értelemben tisztátalanokat kirekesztő gyakorlatával), engem nem feltétlenül győzött meg (szerintem inkább Isten és a hamis mammon kultuszának konfrontációjaként érthető a jelenet), de az intertextuális vizsgálattal a szerző mindenképpen közelebb vitte olvasóit a jézusi szándék kontextuálisan is teljesebb megértéséhez.

Bácskai Károlynak, az EHE újszövetségi tanszéke oktatójának *A reformáció távlata – Kis újszövetségi apokaliptika 2Pt 3,10–13 alapján* című dolgozata a Péter második levelével és Júdás levelével folytatott exegetikai párbeszéd „részeredménye”. Részletesen mutatja be a levél szerzőségének komplex kérdéskörét, majd rávilágít arra, hogy a két irat a keresztény ember legfőbb hivatásaként ajánlja az istenfélelemmel teljes igaz életet Urunk közelgő eljöveteleig. Ez az eszkatológiai várakozás engedi távlatosan szemlélnünk a reformáció célkitűzését is, az egyház folyamatos, evangélium szerinti megújulásának feladatát.

László Virgil, az evangélikus teológia friss doktora rövid írásában (*Törvény és evangélium*) egy olyan kérdés értelmezésére tesz kísérletet, amely hagyományosan elválasztani látszik a lutheri és a kálvini teológiát, ezért is érdeklődéssel olvastam. Végül azonban az a benyomás

alakult ki bennem, hogy a szerző írásával sikeresebben tette érthetőbbé, hogy mit nem tekinthetünk törvény és evangélium szembeállításának (nem Ószövetség kontra Újszövetség, nem ítélet kontra elfogadás, nem testi kontra lelki, nem zsidó kontra keresztény és nem is Isten haragja szemben Isten szeretetével), mint azt, hogy a „törvény és evangélium” valójában miért tekinthető szembeállításnak és komplementaritásnak a lutheri teológiában.

Bódi Emese *A bűnbánat* című írásában az evangélikus egyház két hitvallási iratában, az *Ágostai hitvallásban* és annak védőiratában (*Apológia*) vizsgálta meg a bűnbánat kérdését. Ez nyilván fontos területe volt a római egyházzal való konfrontációnak, ugyanakkor bizonyos mértékben meg is tartotta a kontinuitást, főleg, ha a többi protestáns egyház (például a református) gyakorlatával vetjük össze. A szerző tanulmányát egy személyes történettel zárja, amely arra mutat, hogy a magángyónás intézménye nem tűnt el teljesen a mai evangélikus hitgyakorlatból sem.

Béres Tamás írása (*Vétkezz bátran...!*) Luther egyik elhíresült idézetének valódi kontextusát és jelentését igyekszik feltárni. A szerző mellett érvel, hogy amikor Luther ezt írta Melanchthonnak: „Légy bűnös és vétkezz bátran, de még bátrabban higgy és örülj Krisztusban...”, valójában nemcsak egy retorikailag túlzó alakzatot használt, hanem nagyon is tudatosan utalt a megigazulástan mélységére és „az evangélium szabad áramlásának távlataira” az egyén életében. Luther számára az utókor félreértése (feltételezhetjük, hogy a címzett, Fülöp mester még jól értette) sem volt túl nagy ár azért, hogy leszámoljon a személyes kegyesség „tiszta-ságra” való törekvésének ábrándjával.

Orosz Gábor Viktor *Bizalom által kibontakozó szabadság* című írása nagy ívű utazásra hívja az olvasót Szent Ágostontól a skolasztikus filozófián keresztül egészen a 20. századi protestáns teológiai gondolkodókig, és azt vizsgálja, hogy miként viszonyul egymáshoz az eredendő bűntől feloldó megigazulás, az abból eredő keresztény szabadság és az Isten és emberek iránti felelősség.

Szentpétery Péter (*V.I.V.I.T.– A Luther-rózsa feliratáról, az élő Krisztusról*) egy nyomozó következettségével ered a Luther-rózsa titokzatos felirata által feladott rejtély nyomába. Az önmagában értelmes latin szó („él”) nyilvánvalóan egyben betűszó is, és már Luther kortársait is izgatta, hogy minek lehet a rövidítése, bár Luther maga akkor határozottan visszautasított minden megfejtési kísérletet. A szerző bevallja, hogy a pontos megoldókulcs most sincs a kezünkben, de a feloldási kísérletek pusztán katalógusa önmagában is szórakoztató utazást nyújt a lutheri teológia gondolatvilágában.

Pángyánszky Ágnes (*Vocatio – Elhívás. A fogadószoba megnyitása*) a lelkészi hivatást veszi szemügyre történeti és ekkleziológiai szempontból. Korányi András írásában (*A papok házasságáról*) igen érdekes, tanulságos és néha szórakoztató részletek derülnek ki reformátor eleink házasságairól. Ez volt az a korszak, amelyben egy-egy evangéliumi hitűvé vált „kiugrott” pap vagy szerzetes házassága nem volt mentes sem az egyházpolitikai, sem a teológiai felhangoktól, miközben – természetesen – a számunkra (házasemberek számára) is jól ismert magánéleti izgalmakat, küzdelmeket sem nélkülözhetette.

Finta Gergely tanulmánya (*Musculus és a mise – Luther istentiszteleti útmutatása és a korabeli gyakorlat*) Wolfgang Musculus augsburgi reformátor 1536-ban írt útínaplója segítségével enged bepillantást a wittenbergi liturgikus gyakorlatba. Harmati Béla László *Kép vagy képtelenség? A képfogalom ártérelmeződése Luther korában* címmel azt a folyamatot elemzi, ahogyan az egyházi képzőművészet szakrális tárgyaiból az evangélium tanításának hatékony eszközeit alakították ki a reformátorok és a hozzájuk kötődő művészek.

Joób Máté hosszú című írása (*Az elhagyatottság érzésének megtapasztalása és feloldása a lelkigondozói kapcsolatban*) a szerző mentálhigiénés tapasztalatait ütközteti a szakirodalom (például Rogers, Stenger és Loewenich) ajánlásaival az elhagyatottság – mind a lelkigondozottat, mind a lelkigondozót fenyegető – érzésének kezelésére. Az ószövetséges biblikus Varga Gyön-

gyi (*Szegény gazdagok – avagy a koldusok teológiája*) Luther utolsó hit feljegyzése kapcsán („Koldusok vagyunk, ez az igazság”) elmélkedik a szegénység és gazdagság bibliai fogalmain és azok Luther teológiájára és életfelfogására gyakorolt hatásán. Nagyon aktuális írás, arra gondoltam olvasása közben, hogy magyarországi protestáns egyházaink a szabadság visszanyerése után mintegy harminc esztendővel, a „társadalmi hasznosság” elvárásától hajtva szorongatóan időszerűnek kell hogy érezzék Jézus szavait a hamis mammon és Isten valódi tisztelete közötti feloldhatatlan ellentmondásról. Bárcsak jó döntést hozhatnánk, amelyben egyszerre tudunk megfelelni az egyház anyagi és intézményi életéből fakadó felelősségnek és az evangéliumi „lelki szegénység” mércéjének!

Kodácsy-Simon Eszter tanulmánya (*Milyeneké az Isten országa? A gyermekek teológiája Luthernél*) szintén hosszú utat jár be, amíg eljut a címben feltett kérdésig. Egy rövid tanulmány keretein belül nyilván lehetetlen alaposan és általánosításoktól mentesen bemutatni, hogy milyen szerepet játszottak a gyermekek a társadalomban az antikvitástól a reformációig, a szerző mégis kísérletet tesz erre, mégpedig talán azért, hogy rámutasson, minden korszakban valamilyen mértékben instrumentalizálták és alábecsülték a gyermekeket. Luther szemlélete azonban a jézusi gyökerekig hatol vissza, amikor arra helyezi a hangsúlyt, hogy a gyermek nem a saját teljesítményére hagyatkozva, hanem bizalommal és hittel közelíti meg a szülőt, és a szülőkép mögött megsejtve magát Istent.

Kőszeghy Miklós jegyzetében (*Ilyen egyszerűen tanítsa reá a családfő háza népét!*) a reformáció és a szerző szakterülete (az Ószövetség) közötti kapcsolópontot az atyák fiaiknak adott intelmei, a családon belüli oktatás adja. A téma lehetőséget ad Kőszeghy tanár úrnak a mai köz- és felsőoktatás anomáliái feletti reflexióra is. Balogné Vincze Katalin *Meditáció – imádság – pedagógia. Luther imádkozásról szóló útmutatása (1535) alapján* című írása a kegyelemről és a hozzá kapcsolódó újszövetségi fogalmakról szóló doktori dolgozatának egy részkérdését fejt ki.

Szabó B. András *Magnus consensus* (nagy egyetértés) című tanulmánya az *Ágostai hitvallás* bevezetéséből veszi a témáját. Időszerűnek és szükségesnek ismeri fel a szükségképpen konfliktusos egyéni igazságkereséssel és -értvényesítéssel szemben az egyházon belül a régi hagyomány, a konszenzusra törekvés felelevenítését.

Balázs Géza nyelvészprofesszor *A reformáció hatása a magyar nyelvre* címmel igyekszik összefoglalni azokat a nyelvi jelenségeket, amelyeket a magyart anyanyelv-ként használók a reformációnak köszönhetnek, közvetlenül és közvetve, például az ellenreformáció vagy mai nevén katolikus megújulás révén.

A kötetet a szerkesztő Szabó Lajos nehezen besorolható műfajú írása, a *Tizenegy homiletikai pillanatfelvétel – Fontos mondatok és aktuális szópárok* című „szemináriumi helyzetjelentése” (a műfaji besorolásra tett tétova kísérletem) zárja. A könyvet mindvégig jellemző kreatív és személyes megközelítés ennek az írásnak is sajátja. Szabó Lajos a tanulmányban elárulja, hogy a homiletika-előadásokat a 2016/2017-es tanévben úgynevezett „aktuális negyedórákkal” kezdték, amelyek segítettek a hallgatónak és az előadónak is ráhangolódni a tárgyalt

homiletikai kérdésekre. Ehhez egy-egy fontos idézet és tizenegy fogalompár (például igehirdetés és felkészülés, igehirdetés és katarzis, igehirdetés és megfelelési kényszer) jelentette a kiindulópontot. Érdekes és tanulságos volt ebből a szokatlan megközelítésből olvasni az igehirdetést érintő több fontos fogalomról.

A kötet szép tablóját adja az Evangélikus Hittudományi Egyetem oktatói és egyszersmind a mai evangélikus teológia művelői reformációval kapcsolatos gondolkodásának. Református olvasóként jó volt elmélyedni Luther és a lutheri teológia napjainkig húzóó hatás-történetében, a régi, de ma is aktuális vagy éppen hogy aktuálissá formálódó gondolatok, fogalmak felidézésében. A kötet nem azt a sztereotípiát erősítette bennem, hogy az evangélikus teológia kimerül Luther gondolatnak ismételtetésében, hanem inkább afelől győzött meg, hogy Luther és az általa elindított evangéliumi megújulás akkor maradhat minden időben aktuális, ha az egész keresztény egyház és a minket körülvevő és kérdéseket felvető, kihívásokat támasztó világ kontextusában beszélünk róla.

Pecsuk Ottó

Örökségünk gazdagságából

A lutheri reformáció ötszáz éves öröksége. Szerk. Fabiny Tibor. Luther Kiadó, Budapest, 2018.

A Magyarországi Luther Szövetség és a Magyarországi Evangélikus Egyház Reformációi Emlékbizottsága 2017 januárjától az év végéig tizenkét tudományos, ismeretterjesztő előadásra hívogatta az érdeklődőket az Evangélikus Országos Múzeum előadótermébe. Havonta egy alkalommal számos téma szakemberei mutatták be a reformációval, Luther életművével kapcsolatos kutatási eredményeiket, az évfordulóhoz kötődő szakmai érdekességeket. A színes palettán szerepelt zenei, művészettörténeti, történelemi, irodalmi, nyelvészeti, politikai, gazdaságtudományi és gasztroteológiai témájú előadás

is, bizonyítván, hogy a reformáció a kultúra minden területén hatott, s befolyása ma is érzékelhető. Az előadások bővített, szerkesztett változata a *Credó*-ban való folyamatos megjelenés után egy kötetben is olvasható végre. A könyv végén helyet kapott egy 2017 szeptemberében lezajlott pódiumbeszélgetés anyaga, ahol evangélikus, római katolikus és református teológusok kerestek közös pontot a reformációban, s igyekeztek egyházaik jövőképét, reményeit megismertetni a hallgatósággal.

A hajdani mondás, mely szerint a szó elszáll, de az írás megmarad, ebben az esetben nem érvényes. Az estek videofelvételei megtekinthetők az evangélikus.hu honlapon és a YouTube-on, mégis jó, hogy a Luther Kiadó jóvoltából kézbe vehetjük a nyomtatott válto-

zatot. A jegyzetapparátussal és színes képekkel gazdagon illusztrált kötet csak az első része az előadássorozat anyagát bemutató kiadványoknak. Segít felidézni az elhangzottakat, s kedvcsinálóként is szolgálhat a további programok látogatásához azoknak, akik a 2017-es alkalmakról lemaradtak. Az új sorozatban már sorra került a *Heidelbergi disputáció* részletes ismertetése, a szószékoltárok és a kegyességgyakorlás összefüggései és művészettörténeti jelentősége és számos olyan téma, amely segítséget nyújt egyháztörténetünk alaposabb megismerésében. A katolikus reflexiókat vagy éppen az evangélikus nyomdák jelentőségét ismertető alkalmak újabb színt hoztak a régi, több szempontból tárgyalt témák közé. Az sem mellékes szempont, hogy ezek az előadások lehetőséget teremtenek a bemutatkozásra az új kutatói generációnak is.

E rövid recenzió keretein belül nincs mód a kötet mind a tizenkét tanulmányára kitérni, ezért az átfogó ismertetésen túl kedvcsinálóként csak néhány írásra térünk ki részletesebben.

Ha valaki netán épp e kötet elolvasása révén próbálná megérteni a reformáció lényegét, talán elcsodálkozna azon, teológiai nézetkülönbségeken alapuló vita és hitvallás hogyan fejthetett ki ilyen szerteágazó kulturális hatást, miképpen változtathatta meg a mindennapi élet ennyi vonatkozását. Ahogyan az első előadásban Kamp Salamontól megtudtuk, Bach alkotásainak lényegét nem elegendő az esztétikában és a zenetörténetben keresni: tehetség, mesterségbeli tudás, tradíció és hit szerves egysége teszi különlegessé. Forrása az életmű középpontjában álló evangélium, ez adja fényét és erejét. Az előadó – Luther szavaival élve – a kereszt teológusának tekinti őt is, aki műveiben a megfeszített Krisztus ábrázolása révén kívánta hitét megvallani, az elnyert üdvösség feletti örömét és háláját kifejezni. Összességében ez mondható el minden olyan alkotóról, művészekről és

tudósokról egyaránt, akik tehetségüket az evangélium szolgálatába állították, s igyekeztek szakmai tudásuk mellett elkötelezettségüket is gyarapítani a reformáció eszméinek irányítása alatt.

Hogy mennyire jelen vannak ezek a gondolatok mindennapjainkban, azt az aktuálpolitikai színezete miatt is nagy érdeklődésre számot tartó iszlám témájú este is bizonyította. Luthernek ezzel a 16. századi történelmet is meghatározó hatással kapcsolatos megnyilvánulásai ma is meghatározóak gondolkodásunkban. A muzulmán népekkel és az iszlám tanításával összefüggő előfeltételezéseink javarészt az ő egykori írásaiig nyúlnak vissza. A korszak jelentős teológusainak munkássága egybeesett az oszmán hódítással s az Oszmán Birodalom világhatalommá válásának kezdetével. A wormszi birodalmi gyűlés évében zajlott a nándorfehérvári csata, a *Kis káté* megjelenése Bécs ostromának évére esett. Érthető tehát, miért is tekintette Luther az Európát érő oszmán-török terjeszkedést egyúttal az iszlám fenyegetésének is.

A korabeli európai polgár szemében a török népesség és az iszlám egyet jelentett a háborús fenyegetettséggel és az eretnekséggel. Mindaz tehát, amit Luther az iszlámmal kapcsolatban mondott és leírt, a történelmi kereszténység iszlámról alkotott képét tükrözte, s szorosan kapcsolódott a megromlott egyházat érő isteni csapások gondolatával is. A tanulmány szerzője – Mátyóki János, az Evangélikus Országos Könyvtár főmunkatársa – több röpirat és a 95 tétel erre vonatkozó szakaszainak bemutatásával tárja fel, hogyan is alakult az évek során a két birodalom és a kétféle kormányzás gondolköre a történelmi viszonyok változásával. Rávilágít az iszlám szekularizációval szembeni ellenállásának okaira s ennek máig ható következményeire is. Az Oszmán Birodalom és a Szovjetunió közötti hasonlóság felvetése ugyancsak váratlan fordulat lehet a politikatörténetben járatlan olvasók szemében, s bár a szerző



óv bennünket a párhuzam erőltetésétől, a felismerés továbbgondolásra érdemes.

Néhány ének segítségével megismerhetjük Luther énekszerzői munkásságának legfőbb jellegzetességeit. Negyvenöt ének szövegét vagy dallamát tulajdonítják a reformátornak, ezek főként zsoltárparafrázisok, de találunk közöttük katekizmust és bibliai témájú vagy épp ünnepre írott éneket is. Három ének példáján láthatjuk, hogyan változott a szöveg és a dallam a magyarországi énekeskönyvekben az évszázadok során.

A kötet végén egy 2017 őszén, Pócsmegyeren tartott kerekasztal-beszélgetés anyagát találjuk. Az ökumenikus rendezvényen négy teológus – Jelenits István, Fabiny Tibor, Szűcs Ferenc és Tatai István – gondolatait ismerhetjük meg a résztvevők a reformáció minden felekezetet érintő hatásairól. A beszélgetés az előadók személyes tapasztalatainak, a többi felekezethez való kötődésének feltárásával kezdődött. Az eszmecsere lehangsúlyosabb

gondolataként a közös kincs: az evangélium, a nemzeti nyelven folyó istentisztelet és oktatás értékeinek összekapcsoló erejét emelhetjük ki. Közös történeti és teológiai örökség birtokában ezek révén építhető újjá az évszázadok során az a kapcsolat, mely közös célkitűzésként Európa újraevangelizálásához szükséges. Az együttes gondolkodás során több, az egyetemes egyházra vonatkozó kérdésre keresték a választ: Hogyan újulhat meg folyamatosan az egyház? Van-e esély a különvált felekezetek közötti látható egység megteremtésére? Az egyes válaszok más-más részletét világították meg annak az útnak, melynek bejárása még ránk vár.

Az összességében rendkívül változatos előadások némelyikéből kissé száraz írás született, hiszen az átfogalmazott változat mindig veszít az élőszó erejéből. Ez azonban mit sem von le az igényes és fontos kiadvány értékéből.

Marjai Éva

Kamatoztatott örökség

KURUCZ György (szerk.): *Protestantism, Knowledge and the World of Science*. Károli Gáspár University of the Reformed Church in Hungary – L'Harmattan Publishing, Budapest, 2017.

Bár a tanulmányok alapját képező előadások már 2012-ben elhangzottak, mégis alkalmas időben vehetjük kezünkbe a Kurucz György szerkesztésében, illetve a Károli Gáspár Református Egyetem és a L'Harmattan Kiadó gondozásában megjelent kötetet. Az ötszázadik évforduló sürgető figyelmeztetés a reformáció lelki és szellemi örököséi számára, hogy örökségükkel számot vessenek és gazdagságukat kamatoztassák. Az építkezés ugyanis csak akkor lehetséges, ha az európai kultúra és gondolkodás minden szintjén felkutatják a protestantizmus értékrendszerének széles körben megvalósuló hatását.

Az angol és német nyelvű írásokat bevezető

előszóban Jan Peter Balkenende, Hollandia egykori miniszterelnöke egy olyan folyamatot vázol fel, amelyben az elmúlt évszázadok kríziseinek és eszmei összecsapásainak ellenére napjainkig kimutatható a reformáció tudomány- és gondolkodástörténeti jelentősége (7–8. o.). Sőt a protestantizmus értékrendszere az életmód, a társadalom, a politika és a művészet színtereit is áthatja. Ennek eredményeként jut Balkenende a könyv címét is adó következtetésre: „A protestantizmus, ismeret és a tudomány világa összekapcsolódik” (8. o.).¹ E kötet széles spektrumot felölelő írásai külön-külön is ezen értékrendszer érvényesülését igazolják. A könyv tanulmányai – időben előrehaladva – három fronton világítanak rá a protestantizmus és az egyes tudományterüle-

¹ „Protestantism, knowledge and the world of science are connected.”

tek párbeszédére: *School and morality* (Képzés és moralitás), *Perception and dissemination* (Felfogás és továbbadás), illetve *Experience and representation* (Tapasztalat és képviselés). A következőkben – néhány gondolat erejéig – ezekbe a párbeszédembe „hallgathat bele” az olvasó.

Az első tanulmány Ittész Gábor tollából született, és – kiváló kiindulópontként – a reformáció kezdetéhez, az egyetem világába kalauzolja el az olvasót (11–38. o.). Azt a folyamatot követi nyomon, amelynek során a wittenbergi egyetem az 1502-es megalapítása utáni években egyházpolitikai jelentőségű intézményből a skolasztikus iskola bástyájává, majd pedig a reformáció eszmei háttérének otthonává vált. Melanchthon szervezőkészségének, Luther vezetésének és Spalatin diplomáciájának köszönhetően 1536-ra egy megerősödött, humanista szellemiségű egyetemet találunk Wittenbergben, amelynek kitűzött célja, hogy a Szentírást középpontba helyezve Isten szolgálatára és az evangélium hirdetésére készítse fel hallgatóit. A szerző nem csupán történeti áttekintést nyújt az egyetemről, hanem – figyelemre méltó módon – úgy elemzi az egyetem egyes tanészékein oktatott diszciplínák és tananyagok változásait, hogy közben a mögöttük álló teológiai iskolákat, az intézményi struktúrát és a pénzügyi tényezőket is szem előtt tartja.

Csízó Katalin tanulmányában azokat a protestáns – főként magyar – műveket vizsgálja a reformáció idejéből, amelyek a királytükör középkori eredetű műfaját elevenítik fel (39–51. o.). Kiemelt forrásként tekint a 4. századi Agapetos *Ektthesis* című művére: az akkoriban tankönyvként használt alkotásnak minden bizonnyal nagy szerepe volt a műfaj újkori feléledésében. Csízó konklúziója szerint a királytükör műfaja, illetve annak 16. századi alkalmazása – az emberszeretet hangsúlyozásával – jelentős mértékben járult hozzá a protestáns szellemiségű oktatás és politikatudomány fejlődéséhez.



A következő tanulmányban Fabiny Tibor olyan szemléletet fedez fel az angol bibliafordító és mártír reformátor, William Tyndale hermeneutikájában, amely nemcsak az egyházatyák és a reformátorok gondolkodásával mutat összhangot, hanem a szövegről alkotott modern elképzelésekkel is (53–61. o.). Tyndale a „szöveg folyamatára” (process of the text) összpontosít, s az abban kibontakozó, egyetlen literális értelemre, amely a szó szerinti és a lelki jelentés együttesét jelenti. Ezzel a megközelítéssel Tyndale közel kerül Paul Ricoeur szemléletéhez (a szöveg önálló intenciójáról) és Northrop Frye meglátásához is (a literális értelem és a metaforikus értelem egységéről).

A hit forrásaihoz való visszatérés humanista motivációja a nyelvészetben is gyümölcsöző eredményeket hozott. Zsengellér József a héber nyelv újrafelfedezésének következményeit vizsgálja azokban a 16–17. századi, magyar vonatkozású munkákban, amelyek összehasonlító nyelvészetrel, illetve a nyelv grammatikájának leírásával foglalkoznak (63–76. o.). Bár napjainkban már nem tartható az az álláspont, amely szerint a magyar nyelv a héberrel áll a legközelebbi rokonságban, a következtetés összhangban állt a nemzetközi tudományos szemlélettel: a héberre – mint a „legősibb nyelvre” – a legtöbb korabeli nyelvészeti munkában paradigmaként tekintettek. A tanulmány érdeme, hogy a fent említett túlhaladottság mellett rámutat Szenci Molnár Albert, Geleji Katona István, Komáromi Csipkés György és mások munkásságának alaposságára és tudományosságára: a szerzők – a nyelv és kultúra ápolásán túl – az európai tudományosság színvonalán készítették el a magyar nyelv első összehasonlító nyelvészeti és grammatikai munkáit.

Péti Miklós a diktálás és az inspiráció koncepcióját vizsgálja John Milton *Elveszett paradicsom* című, nagy hatású epikus költeményében (77–84. o.). A szerző, aki már azelőtt elveszítette a látását, hogy a mű elkészítéséhez hozzáfogott volna, nyilvánvalóan nem a leírás kül-

ső művelését értette a „diktálás” szó alatt. A leírason túlmutató kreatív folyamatra gondolt, amelyben az őt megihlető múzsa hozzájárult az alkotáshoz: a múzsa birtokába vette a költőt, s ezzel a költő is az ének ajándéka birtokosává vált. Vallomása szerint így az emberi és a spirituális tényező egyaránt szerepet kapott a mű megszületésében.

Bemutatásunkban röviden szólnunk kell a másik két nagy egységben szereplő tanulmányokról is. Hans Erich Bödeker részletes értekezésben vizsgálja a 18. századi protestáns Németország iskolázott rétegének vallásosságát és hitét (87–129. o.). A szerző szerint Lessing, Semler, Spalding, Kant, Leibniz és mások a reformáció és a pietizmus hagyományából merítve helyezték előtérbe a személyességet és a szabadságot. A felvilágosodás iránymutatását követve ugyanakkor szembefordultak az általuk merevnek tartott keresztény tantételekkel, s inkább a tudatosságot, a kritikusságot és a morális aspektusokat hangsúlyozták. Függetlenségre törekvő teológiai oktatást szorgalmaztak az akadémiai életben, emellett pedig meg akarták őrizni a vallásosság és a szekularizált világ kapcsolatát is, hiszen számukra a képzés (Bildung) egyet jelentett a vallással.

Kurucz György a magyar közgazdaság-tudomány fejlődésében nélkülözhetetlen szerepet játszó, protestáns háttérből érkező tudósok munkásságát tárja fel a 18. és 19. század fordulóján (131–158. o.). A tudományterület műveléséhez a Festetics György gróf által 1797-ben alapított keszthelyi Georgikon biztosította az intézményes kereteket, lehetővé téve a nemzetközi jelentőségű tudományos munkák megszületését. Kurucz tanulmányához jól illeszkedik Csoma Zsigmond írása, aki a kora újkori magyar lelkipásztorok mezőgazdasági érdeklődésére derít fényt (159–181. o.). A reformáció idején már megjelenő érdeklődésre megtermékenyítően hatottak a felvilágosodás természettudományos hangsúlyai, így Pethe Ferenc, Fábián József, Bél Mátyás és mások példáin keresztül szemlélhetjük, hogyan járultak hozzá a lelkipásztorok a kertépítés, szőlőtermesztés és általában a gazdálkodási ismeretek előrehaladásához. A magyar államtudomány területén végzett protestáns munkás-

ságot Török Borbála Zsuzsanna vizsgálja mélyrehatóan (183–200. o.). A főként német protestáns területekről származó tudományterület – a Habsburg-ellenes vélekedéssel ellentétben – felekezettől függetlenül, különösen Pozsony, Pest és Debrecen egyetemlein honosodott meg először, mindenekelőtt empirikus, majd pedig rendszerezett hangsúlyokkal.

Az utolsó egységet Ugrai János tanulmánya nyitja a Sárospataki Református Kollégium viszontagságos történetének 18–19. századi szakaszáról, különösen az 1793 és 1796 között végbemenő tantervi reformjairól (203–212. o.). Kövy Sándor munkássága Ugrai szerint Comenius meghívása óta a legjelentősebb fellendülést hozta a kollégium életében, és országos szinten az elsők közé emelte az iskolát (például a magyar nyelvű oktatás bevezetésével). Az intézményektől Dunszoki-Draskovich József az egyéni életútra tereli az olvasó figyelmét, és Zsilinszky Mihály (1838–1925), a világjáró politikus és történész személyében a 19–20. századi lutheránus értelmiség példás alakját, egyházának elkötelezett világi képviselőjét mutatja be (213–222. o.).

Semsey Viktória a spanyolországi vallásszabadságot lehetővé tevő 1869-es alkotmányos nyilatkozat előzményeit, körülményeit és következményeit mutatja be, különös figyelemmel kísérve a protestánsok és a liberális politikai erő képviselőinek szerepvállalását (223–228. o.). S bár a protestantizmus nem tudott megerősödni a katolikus dominancia mellett, a szabad oktatás bevezetése fontos lépést jelentett Spanyolország fejlődésében.

A protestáns gondolkodást meghatározó személyek sora Rudolf Hermann Lotze (1817–1881) nevével folytatódik. A 19. századi filozófus és fizikus életművének – eddig keveset vizsgált – hatásaival Hendrik Vanmassenhove foglalkozik tanulmányában (229–236. o.). Lotze gondolkodásának impulzusai számos területen kimutathatók (különösen a teista idealizmusa és a leibnizi „legjobb világ” ontológiai-teleológiai interpretációja): az értékelmélet etikai, gazdasági és egyéb színterein, természettudományos megközelítésekben, de a német és az egyesült államokbeli protestantizmus teológiai szemléletében is. Lotze után egy magyar életútra nyerünk rálá-

tást: Heltai Miklós és Heltai Pál a református Karácsony Sándor munkásságát ismerteti (237–250. o.). Karácsony kiváló tudományos tájékozottsággal és rendkívüli pszichológiai érzékenységgel építette fel pedagógiai elméletét, s mutatott rá a szociális háttér és az interperszonális kapcsolatok meghatározó szerepére a tanításban. Hatása ma is kimutatható a magyarországi oktatásban, ugyanakkor a szerzőpáros szerint életművének örökségében máig kiaknázatlan lehetőségek maradtak.

A kötetet Pásztor Péter tanulmánya zárja, aki a kálvinista apologetikai megközelítés irodalmi megnyilvánulásait térképezi fel Marilynne Robinson műveiben (251–256. o.). Pásztor megfigyelése szerint a regényes formában megírt történetek egy-egy konkrét ütközőponton is érvényesítik a kálvinista apologetika álláspontját (például akkor, amikor az apa–fiú konfliktusra nem a freudi Oidipusz-komplexus magyarázatával vá-

laszolnak, hanem a mennyei Atyával való megbékélés lehetőségével). Emellett Robinson általánosabb szinten is védelmébe veszi a keresztény megközelítés létjogosultságát: *Marguerite de Navarre* című novellájában árnyalja a Kálvinról (és általában a kálvinizmusról) alkotott kritikusképet.

E rövid írásban bemutatott, nagyszerűen összeállított és magas tudományos színvonalú kötet érdemi hozzájárulás az ötszázadik évforduló méltó megünnepléséhez, hiszen a protestantizmus örökségének jelentőségére irányítja a változó világban élő olvasók figyelmét. Alapvető segítség a reformáció örökösei számára is, hogy ne csupán a megemlékezés külsőségeinek tegyenek eleget, hanem kamatoztassák gazdagságukat, és – nevékhöz hűen – a forráshoz való visszatérésben találják meg megújulásuk kulcsát.

Czentszár Simon

Építészet és identitás

ZIEGLER Ágnes: *A brassói Fekete templom – Reformáció és renováció. Felekezeti, városi, rendi csoportidentitás kifejeződése egy újjászülető épületben*. Martin-Opitz Kiadó, Brassó–Budapest, 2018.

Manapság, amikor a könyvek címadása is gyakran él a blikkfang eszközeivel, inkább ritka az olyan részletes cím, amelyet ennek az új könyvnek a címlapján olvassunk: *A brassói Fekete templom – reformáció és renováció. Felekezeti, városi, rendi csoportidentitás kifejeződése egy újjászülető épületben*. Valóságos tartalmi kivonat ez a két vagy három mondat. Hasonló címeket régi könyveken találunk. Most elég csak egyet idézni: *Metamorphosis Transylvaniae azaz Erdélynek, régi együgyű alázatos idejében való gazdagságából e mostani kevély, cifra, felfordult állapotjában koldusságra való változása. Melyen amint életében sohasem kapott, hanem Erdélynek régi alázatos együgyűségében holtig megmaradt, úgy a következő maradváinak örökös emlékezetire írt le hazája felfordult*

állapotján szánakodó igaz hazafia és gyűkeres székelly báró altorjai Apor Péter. Végezte pedig el munkáját az 1736. és életének 60. esztendejében, alsótorjai udvarházánál. – Erről azonban később bővebben kell szólnunk.

Most elegendő arra utalnunk, hogy a részletes cím nem reklám, hanem szabatosan írja le annak a doktori disszertációnak a problematikáját, amelyet Bálint Ágnes a Kolozsvárt Kovács András professzornál befejezett tanulmányait folytatva, a budapesti ELTE BTK Művészettörténeti Intézetén kezdett el, és 2012-ben nagy sikerrel meg is védett. A munka nem más, mint egy nevezetes épület monográfiája. Ilyesmit nem csak a turista igényel; egy olyan nagy és fontos épületről, mint Brassó egykori Szűz Mária-plébániatemploma, amely 1542 óta a város evangélikus főtemplomaként szolgál, időről időre a monografikus tárgyalás is hivatott bemutatni „a tudomány állását”. Ezt a feladatot az 1920-as évek óta új munka nem látta el, miközben különböző áttekintések kontextusában sokan sokféleképpen tárgyalták a

középkori templomot, amelyről Ziegler Ágnes azt írja, hogy „évszázadokon keresztül lenyűgözte és manapság is letaglózza szemlélőit”. Hatásának fontos tényezőjeként emeli ki, hogy – ellentétben a házak rengetegéből „kiszabadított” középkori emlékekkel – megőrizte eredeti városi kontextusát.

A középkor kutatói jól tudják, hogy ahhoz, amit kutatunk, akárcsak egy ásatás során, a művészeti emlékekre rakódott évszázados guanórétegeken át juthatunk: meg kell találnunk az utat az eredetihez, fel kell ismernünk annak maradványait nemcsak a későbbi átalakítások és restaurálások, hanem az egymásra rakódó értelmezések és hagyományok rétegei között is. Nincsen középkori emlék, amelyet naiv belefeledkezéssel lehetne befogadni, s ne igényelné a nyomolvasás és az értelmezés szellemi munkáját. Azt, hogy hogyan jutunk a középkori művek szemléletéhez, valamilyen szimulált romantikus spontaneitás jegyében inkább leplezni szokás. Itt azonban, a templom újjáépítésének történetében minden csak előfeltétel, amit a régi plébániatemplomról tudni lehet; a róla szóló írott források, ábrázolásai és építéstörténete egyaránt, és a disszertációban maga a még régebbit helyettesítő forma válik főtémává. A kétszeri 20. századi restaurálás, előbb 1937–1944 között, majd 1968 tájától egészen az ezredfordulóig gondoskodott arról, hogy nemcsak a középkori épület, hanem annak újjáépített változata se legyen értelmezhető minden megfontolás nélkül. Ezért sok esetben csak hozzávetőlegesen állapíthatjuk meg, mi középkori eredetű a ma álló épületben. Mindenekelőtt alaprajzának és távlati képének kontúrjai. Messziről egy hármas tömegtagolású épület áll előttünk, amelynek azonban részletei – mint a szentély támpilléreinek fiáléi – gyakran csak *látszanak* középkorinak. Ez a látszati hatás, amely annyira idegen a középkori eredetitől, meghatározza a hosszház karzatait is: nem könnyű eldön-

teni, és vitatta is a szakirodalom, vajon hasonló régiek utánzatairól vagy előzmény nélküli formákról van-e szó.

A templom körítőfalai többé-kevésbé középkori eredetűek: szentélye szobordíszes támpilléreivel egy késő gótikus csarnoktípusba illeszkedik, hosszházának hatalmas épülete mindenfelől való megközelíthetőségével és a legnagyobb városi templomépületekre jellemző négy kapujával a nagy polgárvárosok reprezentatív típusát követi. Szembetűnő, hogy azzal a késő gótikus városi templomtípussal van dolgunk, amely a lutheri reformáció színhelyeinek, Szászországnak, Thüringiának a városaiban uralkodó szerepet játszott. Ezeket a templomokat fosztották meg bálványozásnak minősített képi díszüktől vagy rendezett akciók során, vagy a radikális népmozgalmak tumultusaiban. A brassói, nagy, bodros levelekkel díszített hosszházkapuzatok azt mutatják, hogy itt ért véget valamikor a 15. század közepe után az a hagyomány, amely 1400 körül Kassáról indult, s amelynek a korszak polgárvárosain



keresztül vezető útját korábban a kolozsvári Szent Mihály-templom, egy 1429-ben bevéselt évszám szerint pedig ekkoriban a segesvári Hegyi templom jelezte. Ugyanebből az időből és körből valók a templom tornyai is. Formáikat – vagy legalább hatásukat – utánozta a renováció ornamentikája. Ennek átvitele a 18. század elejének épületére feltételezi a kőfaragóipar (Brassóban céhe is működött) valamilyen hagyományát, s emellett a korai barokk (minősítése sokszor reneszánsz, mind a magyar, mind a román szerzőknél) mesterek tevékenységét. A munka legmeggyőzőbb és legönállóbb eredményei közé tartoznak azok a képekkel dokumentált párhuzamok, amelyek a Brâncoveanu-kori havasalföldi emlékekkel (mint Sinaia, Berca, Colțea) és kelet-erdélyi rokonaikkal (Miklósvár, Fogaras) vonhatók.

Mindezekből egy olyan történeti folyamat rekonstruálható, amelyet a könyv fejezetbeosztása is követ.

A forrásokat és a kutatástörténetet tárgyaló bevezető *A templom története* című rész követi, amely kimutatja, hogy a középkor végére kialakult a városi polgárság identitását megtestesítő csarnoktemplom típusa. A 16. században nem sokkal a reformációt megelőzően vannak boltozasi munkákról szóló írásos források; nehéz megítélni, vajon egy jelentős építési periódusról lehet-e szó. A késő középkori plébániatemplom létrejöttén olyanok fáradoztak, mint az építkezést a 14. század végén a szentlélyel elkezdő, patrícíusi eredetű Thomas Sander plébános és 15. századi utódja, az 1472-es bronz keresztelődmedencét adományozó Johannes Reudel. A papság terét a hosszaháztól megkülönböztető és lettnerrel két részre osztott, minden valószínűség szerint a középkorban is a mellékhajók fölötti karzatokkal ellátott épület a németül sokatmondó nevű Kronstadt, a Királyföldjének is nevezett Barcaság főhelye polgárságának olyan reprezentációját szolgálhatta, amely megfelelt a reformáció legfontosabb templomépületeinek. Minden bizonnyal ilyennek látszott a lutheri reformáció brassói képviselői, Johannes Honterus és kortársai szemében is. A könyv tulajdonképpeni témájával, a török hódoltság alól felszabadult s a Habsburg Birodalomba való betagozás ellen lázadó várost és templomát pusztító 1689-es tűzvészrel külön fejezet foglalkozik. Ezt követi a tulajdonképpeni fő rész, amely a templom újjáépítését, berendezését (stallumok, szószék), valamint díszeit (oszmán-török szőnyegek, a kincstár paramentumai és ötvösművek) tárgyalja.

Tudom: könyvbemutatók és recenziók egyik feladata, hogy serkentsék a keresletet a dicsért munka iránt. Kijelenthetem: megvétele már azért is megéri („Egyet fizet, kettőt kap”), mert nemcsak építéstörténetet nyújt, hanem egy 125 tételt számláló katalógussal a templom legfontosabb műkincseinek ismertetését is, benne a stallumok és a szószék, a kapuzatokat díszítő, fafaragású kapuszárnyak (feleadjük inkább a csúnya műszaki bikfanyelv „nyílászáróit”), képek, szőnyegek, paramentumok, ötvöstárgyak, sírkövek olyan gazdag válogatásával, amelyet egy kiállítási katalógus aligha nyújthatna. Ennek az építéstörténeti munkákban nem megszokott

szolgáltatásnak – amely akkor is az egyetlen szerző nagy kompetenciájáról tanúskodik, ha tudomásul vesszük, hogy a paramentumkincs igen alapos, mintaszerű feldolgozása 2015-ben a riggisbergi Abegg-Stiftung munkatársa, Evelin Wetter vezetésével elkészült és megjelent – sajátos funkciója, hogy az újjáépített templomot mint *Gesamtkunstwerk*et ábrázolja, s ebben – nagyon helyesen – inkább támaszkodik az egyedülállóan gazdag és sokrétű kisművészeti-iparművészeti emlékanyagra, mint írott forrásokra. Az utóbbiak ezekről a kérdésekről akkor is hallgatnak, ha a reformáció liturgikus szabályzatai érintik is a legfontosabbakat (mindenekelőtt azt, hogy a liturgikus művészet problémái a teológiai értelemben közömbös *adiaphora* körébe tartoznak). Luthernek ez a felfogása jelentette a dogmatikai alapját annak a fordulatnak, amely a középkori képkultusztól az újkor művészetkultuszához vezetett.

Visszatérve a könyv történeti fővonulatához: ezt az *Összegzés* című fejezet zárja, amelynek részeit három, a könyvcímben is említett fogalom alkotja. Az alcímben „felekezeti, városi és rendi csoportidentitás” kifejeződéséről van szó, a módszertani elveket tárgyaló összegző fejezet a rendi társadalomban helyét kereső polgárság korábbi *városi identitásának* alapján a reformációval megjelenő *felekezeti identitásának* kialakulását tárgyalja. Itt jut szerephez az utóbbi idő kutatásainak egyik fontos témája, a *konfesszionalizáció* kérdése. A brassói patriciátus felekezeti álláspontja a reformáció lutheri-melanchthoni irányzatának felel meg. A középkori hagyatékkal szembeni meglehetősen tolerancia jellemzi, így minősíti a liturgia külsőségeit *adiaphorának*, ellentétben a katolikus „bálványozással” szemben radikális szigorral fellépő kálvinista és unitárius irányzattal, és a művészetet éppúgy, mint elvetését elválasztva az istentisztelettől. A konfesszionalizáció kutatásának az erdélyi szász vallásosság igen fontos példájává vált, s ebben az irányban hozott nagy eredményeket, különösen a Fekete templomnak az úrvacsorai liturgia emlékanyagában fizikai értelemben is megőrzött paramentumkincséről kiadott 2015-ös könyv. Az egymásra épülő városi, illetve rendi és a

szélsőségeket kizáró felekezeti identitás szolgált a 19. század második feléig (ameddig a középkori liturgikus ruházat is használatban volt) az újjáépítésben megnyilvánuló gótikus tendencia magyarázatául.

Jellemző, hogy ez éles konfliktushelyzetben, a törökök veresége után, a Habsburgoktól való függetlenség híveinek Caraffától elszenvedett veresége után került napirendre. A tűzvész csak aláhúzza a fordulat tragikumát, s a „Fekete templom” elnevezés, amelyet ugyan Ziegler Ágnes nem lát igazolva a 20. század előtt, talán ennek felel meg. Ezt a korszakváltás tudatában elfoglalt elutasító álláspontot és – noha egészen más, nem utolsó sorban katolikus – indíttatást jól ismerjük Apor Péter egyidejű írásából: „Nézd meg, negyvenkilenc esztendőől fogva az régi erdélyi szokástól, amelyet eszedben vehetsz az fenn leírt erdélyi szokásokból, mely messze mentél, erdélyi ember: hitesd el magaddal, az következő negyvenkilenc esztendő, amíg elfoly, ha úgy foly az erdélyi dolog az náj módi, új módi, rossz módi szerint, mint folyt az eltölt negyvenkilenc esztendő alatt, azokban, amelyek még most folynak, semmit az te maradvád úgy nem folytat, amint csak most is folynak a dolgok...” Már a reggeli is megváltozott: régen „Brassóban főzték az fahéjvizet, azonkívül az reggeli italt hívták aquavitának, vagy tiszta égettbor ittanak”, esetleg „édes-csípős ürmösbort is”, de „kávé, herbathé, csukolatának híre sem vala”, mint a *náj módi* szerint.

A brassói 18. századi gótika esetében nem egyszerűen újjászületésről, renovációról van szó, hanem egyben a régihez való ragaszkodásról, historizmusról is. Erwin Panofsky megkülönböztette egymástól a – rendszerint politikai értelemben motivált – újjászületést (Renaissance) és az antikvitás stílus-eszmetörténeti értelemben vett reneszánszát (Renaissance). Ezt a két fogalmat P. E. Schramm a középkori császárság történetére vonatkoztatva mint *renovatiót* és *renaissance*-t nevezte meg. Ezek alkotják az elméleti kontextusát a brassói épület felszínesen „barokk gótikának” nevezhető historizmusának. Többről is van szó, mint csak gótika és barokk kettősségéről vagy gótikus épületet ábrázoló barokk formarendszerről. A brassói Fekete templom nemcsak

az egyik legkeletebbre épült gótikus templom, hanem olyan, amely ezt a helyzetét aktívan is megjeleníti: szinte leírhatatlan nemcsak formakészlete, hanem a belső térnek nem utolsó sorban a szőnyegkincs által kölcsönzött orientális színezet.

Az új művészettörténeti kutatások felhívták a figyelmet arra, hogy a brassói Fekete templom igen különböző identitások kifejezésére alkalmas. A templom 18. századi megújításához nem tartozik hozzá, de tudomásul kell vennünk, hogy a 19. századtól kezdve az akkori elveket – és éppen a művészettörténet-írásban, amely ennek a kornak a szülőtte – egy további identitásforma: a nacionalizmus és a nemzetállamok azonosságudata váltotta fel. A műhöz kevés pozitívummal járultak hozzá ezek a magyar, szász és nagynémet, román kisajátítási törekvések, de ott rejlenek a sikertelen, pusztító és elmaradt restaurálásokban. Ziegler Ágnes monográfiája azt tanúsítja, hogy a templom fennmaradásában, formai sajátosságaiban mindenekelőtt a tolerancia jut kifejezésre. Ez megfelel az emlékezetközösség modern örökségvédelmi elvének, amely toleráns a különböző értelmezésekkel szemben.

Nem téveszthetjük szem elől mindazt, amit Ady *Levél Teutsch barátomhoz* címmel már közvetlenül az első világháború előtt megírt.

„Ne higgye, kedves barátom, mintha haragudnék azért, mert kényelmi és átmeneti nevét, a Német-nevet, most ismét visszaszászosította. Ön csakugyan szász és Teutsch volt, irigylendő vérség, kegyeletes multság kapcsolja s vezet, íme, vissza egy kiváltságos, messzire szakadt, de büszke és ma is jól óvott nációcskához.

Hallom, hogy a régi Brassó román nevet is kénytelen túrnie, s ez fájhat önnek, az újból magára ébredt száznak, aki magyar és Német-név-korában Kolozsvárott türelmetlen magyar haraggal viaskodott a román hódítások ellen.

Nincs oka aggódnia, kedves barátom: önökre egy dús família, egy egyszerű, józan és erős birodalom vigyáz, s önökkel még akkor sem fog baj történni, ha a mostani felemás állapot a Föld ábrázatját sebekkel beszóró elvégeztetéssé robban.

[...]

A régi Brassóban, a Románia által hiába fenyegetett, a Germánia szíve és kardja által örökre védett királyföldön, legyen boldog, munkás, szerencsés és hívő, kedves Teutsch barátom. Kár, hogy nekünk senkink sincs, de végre is maga a legteljesebb művészet vár reánk kárpótlásul: a Halál, amely mindig nagyszerű.”

Ady 1913-ban (!) leírt kasszandrai szavai pontosan felmutatják és jelzik azokat az identitáskonceptiókat, amelyek a 19. században jutottak uralomra. Ezek utódai és egyben kiszorítói voltak azoknak, amelyek Ziegler Ágneszt foglalkoztatták. A Ranke-féle történettudományi pragmatizmus alapkérdése, a „Hogyan történt tulajdonképpen?” vezet a kora újkor értékrendjének megismeréséhez. A szerző ezeket az ismereteket állítja

szembe szelíden és következetesen a legújabb kori nacionalizmus történeteszméletével.

Az örökség közösségének elve azt jelenti, hogy nem szomszédcsági viszályokba bonyolódott nemzetecskék, hanem – bármily nagyvárosi hóbortként hangozzék is – az emberiség örökségéről van szó. A Fekete templom abba a közös örökségbe tartozik, amelybe Saint-Denis (tudják: Párizs arab elővárosa a Stade de France közelében) apátságai temploma és számos, mára többnyire kiüresedett követője. Ennek a középkori hagyományláncolatnak a legkeletibb tagja a brassói templom.

A monográfia olvasójának a legaktuálisabb és a lehető legjobb szolgálatot teszi.

Marosi Ernő

A semmi ágán egyenes törzssel

JÓNÁS Tamás: *Törzs*. Magvető, Budapest, 2016.

„A testtartás a fontos, mint a fáké.”
(Jónás Tamás: *Brigantik*)

Jónás Tamás Magvető Kiadónál megjelent hatodik kötete, a *Törzs az Időmérték* sorozat karcos, szikár darabja. A *Lassuló zuhanás* című kötet és háromévnnyi folyamatos versfaragás után jelent meg. A versrengtegből sok fa kivágatott, és maradt a „törzs”, avagy – a költő hasonlatával élve – egy karakteres fogpiszkáló. Ahogy az az eddigi – kritikusi allúrral élve – „jónás-tamáskodó” versbeszédmódra jellemző, a törzs kérgén is érezhető a *szertelenségek szabálytalansága*, a *körvonalak izgató sejtetése*, a nagy kérdések azonban rendre a gyökerekig nyúlnak vissza, és ezt a munkát az első sorban alanyi beszélő sosem spórolja meg magának, ha kell, pokolra száll újra és újra. De nem sebtépő attitűddel. Múltja átvilágított és elfogadott, a jelene adott, a tárgyaitól végleg elbúcsúzott, a jövőre nézve meg: „Eszméletem nem lesz, ennyi van tervben.” Az ébrenlélet inkább „túléli”, és várja az otthonos sötétet:

„Alig várom, / hogy visszaidézhesse zaklatott figyelmemet az álom” (*Álmos valóság*).

Az elhallgatott versek árulójaként (*Nagy levegő*) a versbeszélő nem szóra nyitja száját, hanem szóra nyílik a szája, történik vele a mondás, nincs választása: „Örültem, hogy hallgatag, de szám van” (*Körpatak*); „Rég hallgatok, helyettem zeng az ének” (*Érik a gyümölcs*). A nyugtalanság szimmetrikusan néma (*Tekoai jegyzet*), a nyugtalan pedig föl-le járkál, akár a halálraítelt, vagy talán pontosabb, hogy körbe-körbe jár, mint egykor a ma már megállt óra, mint a testben a vérkörök folyója és „az idő körpatakja” (*Körpatak*).

A *Törzs* – lombjavesztett, meztelen – téli kötet. Szomorúság, egyedüllét, mulandóság a három vendég a *Novemberi dúdolgatóban*. Másutt meg *Régi tavaszi ént* idéz meg a lírai; kikeletről énekel, csitri virágokat, hangyákat nézeget elmélyülten, vagy hangyabolyba vizez jólesően, mégis zavarja még a 10-20 wattos lámpavilág is (*Ürkorszak*), a márciusi fényt meg egyenesen szégyentelennek érzi (*Nagy levegő*). Az éjszakát, az álmot várja, hogy felébredhessen, hogy tartalmait elrendezhesse – „átrendez bennünket a gőzölgő szavanna”

(*Körpatak*) –, hogy újra élhessenek a vágyak, melyeket a nappal kétes fénye lefojt. De végtére is „mindegy, ki és hogyan jut el ébredésig vagy álomig” (*Ki nem álom?*). Legyint.

Akiben fészket rakott az elmúlás, az tud élni igazán, legyintése, legyintés-léte azonban nem beintés, hanem jel: „Én. Bizonyos kor, gyerek- és évek száma. / Irányított szabad. A szél lobog. / A zászló csak szenzor. De van dolog, / mi önmagának bizonyíthatatlansága. // A nyár harisnyáján a szál már felfutott. / Szakadni sétálunk mi is előbb-utóbb.” (*Tanítások figyelmetleneknek*) Jel, mely relativizálja a képzelt valóságokat, leleplezi az élet helyett az élet-játszást, nem fél kimondani, hogy nem érti, hogy nem tudja, mivégre. Már megszokta és elfogadta ezt az állapotot, mely valamiféle tetszhalál, és hozzá sokkal jobban illik a téli táj. A tavasz és a nyár zavarba ejtő, növekvő bizonytalanság, érzékeket korbácsoló, elevenbe, húsba vágó valótlán valóság, sebeket tépő harsányság. Ezért fájdalmas táj a versbeszélő számára az olvadó hideg (*Kikelet*).

A bizonytalan léthelyzetben azonban az élet olykor helyzetbe hoz, ezek „kegyelmi” pillanatok, bár a versbeszélő nem beszél kegyelemről, sőt riasztja a „borzasztó megváltás” lehetősége (*Tekoai jegyzet*). Ilyen pillanat, amikor az egykedvű télben „bátran, lobogó hajjal átszalad egy-egy szerelmes nő a tájban” (*Végképp másnak*). Aztán megint csend lesz. De a csendtörés, a megelevenedett élet nyoma megmarad, és mintha épp ebből építkezne a versbeszélő. Követi a nyomokat kint és bent egyaránt, csak szemlélője az eseményeknek. Nyomon követi a lobogó haját, a lobogó zászlót, de nem mindenáron. Nem függ tőlük, nem csügg rajtuk; nézi, ameddig lehet, aztán elengedi őket. Ez a szemlélődő létmód, az életben-benne-lét hiánya valamiféle meghasonlottságot von magával, melyet tematizál is a kötet. A *Teremtődésem* versében ötéves kori önmagát idézi meg: „Már úgy törődtem magammal, mint fáradt idegennel, / ki

meg se szólal, megjelenik, tekintettel kérlel.” Kire támaszkodhat ez a kettéhasadt egzisztencia? „Hagyom, tüskés remények közt derengjen / egy isten, nem az én istenem / Mint aluljáróban két idegen: / magamon kívül, ő meg idebenn.” (*Eredet*) „miféle kisfiú lehet ilyen felnőtt fiúból / miféle költő lett ha hasznót facsar a szóból / miféle verseket szerel miféle fájdalommal / miféle fa áll a szívében ágakkal sose lombbal” – sorolja szakadatlan a kérdéseit a „lírai fiú” a *Lassuló zuhanás* című kötetben – a *Törzs* címadó versében újra feltűnik a fiú, egy régi képen. „Nekem csak ez az egy fotó, nekem csak ez az egy van.” Éjszakánként olykor ehhez a képhez fut a törzsbéli tag, és nézi, „mint a büszke, nagy cseresznyefát gyerekként”. És felteszi a szívbe markoló kérdést: „Miért is nem szerettetek? És milyen szeretettel?”

A *fiú* jelenléte tehát a versbeszélő helyzetétől függetlenül folytonos, kötetről kötetre jár vele, és hozza, hordja a múlt hordalékát. De korántsem csak az elveszettre, a fájdalomra és hiányra emlékezteti, sokkal inkább arra a belső fiúra, aki egykor minden körülmények között élni akart, és hitte, élnie kell, élnie érdemes. Az emlékezés így metafizikai dimenziót kap, és a fiú (fény)képe szimbólummá, a kép versbéli helye szentéllé válik. A fiú az, akiért harcolni képes, aki értelmet és célokat ad, és akinek a képéhez újra és újra oda kell rohanni, mert elfeledni nem lehet, sőt nem szabad, mert akkor mindennek vége. A sebzett gyermek „szent képét” őrzi a *Törzs*, kitartja, kitarja az égbe. Ez a folytonos gesztus ad neki létjogosultságot, életerőt, és nem utolsósorban: a szívből ter(e)m(t)és képességét.

Ehhez a képhez társíthatjuk az *Önkéntes vak* című kötet provokatív ajánlóját: „Istennek, ha nincs”. A 2009-ben megjelent kötet szíve a „szívem ha lát, vak vagyok” verssorban gyökerezik. Jónás Tamás költői világában ebből következően a szívből indul ki minden, ami valóságos – a külvilág csak keret, tartalommal, értelemmel a belső világ tölti meg. Ez a „hitvallás” a *Törzs*ben is



megjelenik. Ami kívülről jön, legyen az Isten (a másoké, az „elhasznál”), megváltás, vagy akármi, bizonytalan. „Maja fátylan kátrány. Vannak azonban tények. / A remények. És rengeteg bizonytalan tényleg.” (31) A *Törzs* ajánlója viszont már „Az egyik fiamnak” szól – mintegy áthagyományozza a kételkedést, amelyet kigyöngyözött lelkéből a tapasztalás. A kétségek, a kérdezni képesség átadása azonban hiteles és következetes; olyan örökség,

amely nem megköt és determinál, hanem lehetőséget kínál. Lehetőséget, hogy mégis felderengjen előttünk annak a fának a sziluettje, amelynek mindannyian tagjai vagyunk, még ha a megtartó ág helyett a semmit érezzük is gyakrabban szívújékon. Így lesz a *Törzs* szálfá, jel, égő fáklya minden gyökeret eresztő – fölfelé törekvő fakezdeménynek.

Kinyik Anita

„Tenyeremben apró templom”

MOLNÁR Krisztina Rita: *Levél egy fjord partjáról*. Scolar Kiadó, Budapest, 2017.

Molnár Krisztina Rita életműve 2013-ban megjelent harmadik verseskötete, a *Kőház* után a próza irányába indult: három meseregénye és egy kisregénye láttak gyors egymásutánban napvilágot, s a költővel készült interjúkból az is kiderül, hogy folyamatosan dolgozik novelláin, valamint egy nagyobb lélegzetű prózai művön is. Hogy ez idő alatt a lírikus sem hallgatott, azt mi sem bizonyítja jobban, mint negyedik verseskötete, a *Levél egy fjord partjáról*, amelyben az utóbbi négy év lírai termését, illetve annak mintegy negyedét veheti kézbe az olvasóközönség. Az itt közölt költemények nagy részét már ismerhetjük rangos folyóiratok hasábjairól, a kötet versei azonban ciklusokban elfoglalt helyük és a szövegek egymásra gyakorolt hatása által új jelentésárnyalatokkal gazdagodnak.

Molnár Krisztina Rita legújabb kötetének címében az ember által létrehozott, írott alkotás (levél) és a teremtett világ egy magányt és tisztaságot egyaránt sugárzó szeglete (egy fjord partja) kerülnek egymás mellé, és a kötet verseit egészen különös légkörbe helyezik. A kötet tehát azt állítja magáról, hogy levél, s ezt

a képzetet erősíti a könyv borítóján látható régimódi, spirál formájú levélpecsét és lezáró szalag is. Az e világi és a transzcendens létezők kiismerhetetlenül bonyolult kapcsolatát villantja fel a hátsó borítón olvasható két verssor is: „Egy angyal sosem sejthető előre – / az ember életébe hogy kerül.” Szokatlan szórendű sorpár a kötet egyik emblematis, erős zeneiségű verséből, a *Nem nyomja vállam* című szonettből származik, amelyet a kötet bemutatóján az érdeklődő közönség Sinha Róbert gitárművész rockzenébe átálmódott verziójában hallgathatott meg.

A kötet élén álló, cím nélküli vers az éjszaka világába vezet, és a négyes-negyedfeles lassú, trochaikus sorok észrevétlenül is az alkotás ritmusába, teremtő-felemésztő kettősségébe vonják a befogadót. Ez az önreflektív igény más helyütt is hangsúlyt kap a kötetben, például az *Esti dallam* vagy a *Mindegymi-kor* című versekben, mely utóbbi zárásával Kosztolányi *Őszi reggeli* című versét idézi: „Na, megyek, mert dolgom azért akad még, / sőt, bővebben, minthogy kedvem szerint. / Írni meg főzni, míg nem hív a nemlét. / A fák arany keze míg meg nem int.”

A kötet hatvan versét a szerző és szerkesztője (Szlu-kovényi Katalin, maga is költő és műfordító) öt ciklus-



ba rendezték. A ciklusok és a versek közötti motivikus, szókincs- és hangzásbeli kapcsolatok szoros kohéziót teremtenek. Az első ciklus (*Élővilág*) versei az embert körülvevő világot, a ház körül és a kertben élő kis lényeket emelik témává. Apró teremtmények, tücskök, békák, kígyók, tyúkok, legyek és halak nyüzsögnek ezekben a szövegekben, de természetesen mindegyik vers tétje maga az ember.

A *Csontja törhet* című vers tárgya egy „költőhölgy”, aki köré a suttogások, pletykák (mint egy középkori boszorkánytörténetben) mesét teremtenek. A meg nem értés félelmeket generál, s a veresszöveg a hölgy és a róka képét játssza egymásra. A páratlan versszakok négy rövid, négy szótagos sorból, míg a párosak két nyolc szótagos sorból épülnek – ez a váltakozás két beszélőt feltételez: az egyik védi, a másik támadja a hölgyet. A versben feszültség keletkezik a róka kettősségének leírásából, hiszen egyik oldalról bájos, puha teremtménynek, másik oldalról vérszomjas vadállatnak láthatjuk. Ezt a zaklatottságot, kettősséget erősíti a vers ritmikai töredezettsége is: úgy váltakoznak benne az ereszkedő és az emelkedő lejtésű sorok, ahogyan a két nézőpont. Eközben pedig a varázsmesékből, gyermekmondókákból ismert szókincs (pl. *szép ciróka, varázsróka, tündérbabó, bájos mátká*) teszi a verset erősen képivé és elbűvölővé – a szoros értelmében.

A második ciklus címe (*Jégbe fagy*) visszavezeti a befogadót a kötet címe által keltett képzetekhez: a megszűnt, fagyos, északi tájhoz, a képzeletbeli fjord partjához. A ciklus versei elsősorban a szerelmi tematikához köthetők, de nagyon erőteljes a metafizikairól, a hitről és Istenről való beszéd vonulata is. A ciklus első szövege (*Tükörvers*) a jól ismert igehelyet, Pál korinthusiakhoz írt levelét idézi fel: „Tudja, hogy a foncsor fogytán, / s egy reggel a színről szín meglepi.” Azután lángpallossal harcoló angyalok, a hit szétszóródott morzsái, az apokalipszis képei kerülnek olyan hétköznapi, már-már banális összefüggésekbe, mint a zúgó kazán, a bordó petúnia és a negyvenhármas, lépcsőn dübörgő lábak – a transzcendentális az e világgal. Megkapó líraiságú vers a ciklust lezáró *Pogány asszony imája*: „Egyedül benned

bízom – / minden egyéb remegő fűszál. / Peremén te segítesz át a napoknak. / Egyedül te tudod, ki vagyok, / ki lehetnék.” Ebben a versciklusban érezzük a legtöbb intertextuális utalást kortárs költők és elhunyt mesterek munkáira – az imént idézett költemény például Szabó T. Anna verseit idézi, de halljuk Petri és Tóth Krisztina, valamint Balassi, Ady és Weöres Sándor hangját is egy-egy versben.

A második ciklus és az egész kötet egyik kiemelkedő szövege a *Szép gyöngén* című, klasszikus provanszál ballada formában íródott vers, amely Kőmíves Kelemenné hangján szólal meg, s az ő nézőpontjából meséli el az ismert népballada tragikus történetét. Már a vers címe párbeszédbe lép az eredeti szöveggel, annak egy rendkívül emlékezetes részletével: „Azt gyengén fogjuk meg, dobjuk be a tűzbe, / Annak gyenge hamvát keverjük a mészbe...” A háromszor nyolc soros vers témaválasztása, nézőpontja, formája és líranyelvének egyedisége okán is a kortárs magyar költészet fontos alkotásai között van.

A *Levél egy fjord partjáról* harmadik ciklusának címe (*Jön, süg, elrepül*) ugyanabból a versből (*Nem nyomja vállam*) ered, mint a kötet borítójának hátsó oldalán található idézet. Az előző ciklus szerelmi témaköre itt még hangsúlyosabb, a hétköznapi örömeivel, bánataival, kérdéseivel, várakozásaival. Álljon itt példaként a *Szürke szerda* című vers, amelyben a vacsora mindennapos élethelyzetére ünnepi érzések és komor gondolatok is ráíródnak: „felragyog mégis az este / lágytojás kaviár / pirul két kenyérszeletke / pirulva nézlek / szép a kezed / ahogy a sajtot / szeleteled / akár a pergamen / épp így szeretem / jaj / milyen vékony jég a szerelem”.

A negyedik, *Útitáska* című ciklus a lírai én számvetés-verseit tartalmazza. Főként emberi kapcsolatok kerülnek itt górcső alá, gyerekekkel, férfiakkal, szülőkkel. Jól megférnek egymás mellett ebben a lírai világban a popkulturális utalások (pl. Liza, a rókatündér, Pán Péter dala) és az életrajzi elemek (zeneszerző édesapa, ősz hajszálok). A népdalszerű „...míg szeretted virág voltam...” kezdetű vers hiányokat regisztrál, míg a *Jelen való* című költemény számba veszi az öröm apró

forrásait: „örülj a gomba illatának / örülj, hogy szirmot bont a birs”.

A kötet utolsó ciklusa a *Spirál* címet viseli, s ez a cím egyben a kötetzáró képvers címe is. A szerzői szándék nagy jelentőséget tulajdonít tehát ennek a formának, hiszen ezzel a képpel kezdődik és zárul a könyv. A ciklus versei a nagy keresztény ünnepek köré épülnek, egy-egy vers kapcsolódik a nagyhéthez, húsvéthoz, pünkösdhöz, adventhez és karácsonyhoz, közöttük pedig felsajlik a bibliai vízözön története,

valamint a *Csontváry* című versben – a *Mária kútja Názáretben* (1908) című kép szemlélése nyomán – Mária alakja. De nem pusztá átiratai ezek a versek a történeteknek, hanem a hit élő mivoltának példái: dialógusok, értelmezések, kérdések, s végső soron Isten arcának keresése. És a kötetzáró vers utolsó sorában újra elválaszthatatlanul összefonódik a transzcendens és az e világi: „tenyeremben apró templom nézd egy csigaház”.

S. Béres Bernadett

„...néha beletörődnek bármibe, csak ne a bizonytalanság legyen...”

POTOZKY László: *Égéstermék*. Magvető, Budapest, 2017.

Potozky László legfrissebb regényét a tavaly ősszel megrendezett Margó Irodalmi Fesztiválon mutatták be. A szerző akkor úgy nyilatkozott, hogy egy közép-európai történetet akart megírni közép-európai hőssel. Az *Égéstermék* tökéletesen megfelel írója motivációjának; az azt megelőző *Éles*hez hasonlóan összetett, fiktív helyszínen játszódik, amelynek elemei Romániából, Ukrajnából és Magyarországról származnak.

Potozky új története a fülszöveg szerint egy közép-kelet-európai ország fővárosában kitörő forradalom fikciója. Ennek alapján az olvasó valószínűleg Budapestre asszociál, és egyes vélekedések alapján a regényben fel is lehet ismerni pártokat, vezetőiket, újságírókat a mai magyar közéletből, de szerencsére egyértelműen nem rajtuk van a hangsúly, ők nem is annyira szereplők, semmint statiszták. Az aktív szereplők sokkal inkább hús-vér emberek, akik akarataik szerint kiélhetik szereplési vágyukat, ha éppen rendelkeznek ilyennel. A nagy ideológiák vonzásában élő bölcsészek a szövegben megélik, hogyan válhatnak valamivé-valakivé, a balhéra éhes szkinhedek végre megtapasztalhatják támadási szenvedélyüket, üthetnek meggyőződésből vagy

anélkül. Jelen vannak a mindebből a saját hasznukat megszerezni vágyó politikusok, és ott van a vezetőjelöltek kavalkádjában lézengő főhős. Ő hasonló karakter, mint akit az *Éles*ben láthattunk. Egy fiatal fiú, akiben annak ellenére, hogy egy forradalom résztvevője, semmilyen hősiesség nincsen: sokkal inkább antihős, mint példakép, de nem a gonosz, hanem a sodródó-tehetetlen fajta, akit inkább az események és a barátnője irányítanak, mintsem a saját akarata. Alakjának felépítése abban különbözik az *Éles* főszereplőjétől, hogy a történetben fel-felsejlenek múltjának darabjai; gyermekkori emlékek ezek, amelyekből sokkal jobban megérthető a jelenlegi életvitele, illetve az egyes történésekre adott reakciói, az egész sodródó magatartás, amelyet a történelem viharai között tanúsít. Vannak ugyan álmái, de nem törekszik arra, hogy átvegye az irányítást, és valóra váltsa őket. Olyan, mintha megfigyelő lenne a világban. Azt, ami éppen történik vele, akként magyarázza, hogy az hozzász valamit a jövőbeli terveihez, de valójában csak áltatja magát. A családja révén megtapasztalja a forradalom másik oldalán lévő álláspontját is, de nem konfrontálódik velük sem, elhallgatja előlük azt is, hogy hová megy nap mint nap. Amikor elülnek az események, csak a tehetetlen düh marad benne, amiért a forradalom kel-

lős közepén sikerült kimaradnia mindenből, és ezen a frusztráción egy értelmetlen, cél nélküli gyújtogatással próbál úrrá lenni.

Frissen megismert barátója, a bölcsész Nikka tökéletes ellenpontja a főhősnek: elkötelezett, aktív szereplő, aki látszólag tisztában van a kitűzött céllal. Annak ellenére, hogy az elvek embere, különösen ellenszenves karakter. Olyan hős, aki okos, és küzd az elveiért, de csak addig, amíg a harc kényelmesnek és viszonylag kockázatmentesnek tűnik. Ugyanakkor bárkit feláldoz, mindenki mástól elvárja a bátorságot, szenvedélyt, tettekézséget. Bár a regény középpontjában nem a ket-tejük viszonya áll, világosan látható, hogy a lány semmibe veszi a narrátor igyekezetét, szeretetét nem elégíti ki, az első adandó alkalommal cserbenhagyja a fiút, akit véleménye szerint ő faragott férfivá. A közöttük lévő érzelmi viszony gyenge lábakon áll – a fiú vonzalma és kötődése teljesen motiválatlan, hacsak nem végtelen magányát, kötődési vágyát, tehetetlenségét, passzivitását látjuk ebben is megjelenni.

A fülszöveg ígérete ellenére a történetben zajló forradalom sem magasztos, nincs benne igazi összefogás, sem egyetértés. A célok homályosak, és inkább indulatok, mintsem valódi elhatározások vezérlik a szereplőket. Az *Égéstermék* forradalma ki-robban, tart, majd elmúlik. Sokkal inkább illik rá a szervezett ellenállás vagy a felkelés meghatározás. A bizonytalanságot az egyes szám első személyű narráció is okozza, az információáramlás leszűkített, nem lehet tudni, hogy a társadalom mekkora szelete veszi ki a részét az eseményekből. „...kicsit messzebbre a Konrádtól már úgy él a város, mintha nem is léteznének barikádok, rendesen, tisztán megy a dolgára mindenki, elvannak magukban, boldog közömbösek, nekik nem muszáj még úgy is futárkodniuk, hogy meg se fizetik őket” (77. o.) – gondolja a főhős, amikor barátójával, Nikkával az első halálos áldozat feleségének visznek ételadományt. Más helyen Buller, a főhős öccse

kérdezi Nikkáról: „De ugye nem jár ki a Konrádra hülyéskedni?” Ebből a megnyilvánulásból arra lehet következtetni, hogy vannak, akik nem tekintenek az eseményekre komoly dologként, hanem az egyetemisták magánügyének tekintik azokat.

A Facebook és a közösségi média a 21. század megkerülhetetlen jelenségeként – csaknem a forradalom egyik színtereként – több helyen megjelenik a regényben. Nikka például folyamatosan megjegyzéseket tesz a fiúnak, hogy nem elég aktív a közösségi oldalon, miközben rengetegen élöben követik az eseményeket és lájkolják a hozzá kapcsolódó bejegyzéseket. A lány blogot is vezet a történésekről, azonban sérelmezi, hogy szakkolís diáktársai nem osztják meg a szövegeit, és lelkendezve mesél arról, hogy külföldi ismerősei idegen nyelvű cikkeket posztolnak a történésekről.

Ennek a forradalomnak tulajdonképpen nincsenek hősei, legalábbis a regény lapjain nem találkozunk valódi hősökkel. A hősiesség talán azért hiányzik, mert a lázadás képlékeny, napról napra változó esemény, ahol semmi sem biztos, egyetlen fix pont a bizonytalanság. A szöveg Király Lászlótól származó mottója is mintha erre utalna: „Őszi tejben leng a világ bizonytalanul.” Biztos támpontok és értékek nélkül pedig csak sodródni lehetséges, ami nem kedvez a hőssé válásnak.

Az *Égéstermék*ről beszélve nem hagyhatjuk figyelmen kívül a Potozky-szövegekre jellemző kiforrott és tökéletesen kidolgozott regénynyelvet. Fegyelmezett szerkesztés és választékos beszédmód dominál a szövegekben; a lendületes, pontos mondatok végig fenntartják a feszültséget, és magukkal ragadják az olvasót. Az elbeszélő tabukat nem ismerve használja ugyan a trágár kifejezésekkel telített mai szlenget, de káromkodása egyetlen ponton sem válik öncélúvá. A rövid mondatok tömörsége, képi vonatkozásrendszere vonzza a befogadót. A főhős monológja (csakúgy, mint az *Éles*ben)



rendkívül erős hasonlatokkal szerkesztett. A regény vázát alkotó belső beszédet ritkán, rövid időre szakítja meg párbeszéd.

A regény olvasása előtt tartottam attól, hogy a mai magyar politikai viszonyok egyfajta háttértematikaként belecsalogatják a regény hangvételét a hazai közéletre jellemző beszédterbe, illetve annak minőségébe, s hogy ez a

tematika önkéntelenül is állásfoglalásra csábítja a szerzőt, ami akaratán kívül is a közbeszéd szintjére süllyesztette volna a szöveget. Azonban Potozky László nem engedett ennek a kísértésnek, ennek köszönhetően az *Égéstermék* még akkor is rendkívül jó könyv lesz, amikor a mai politikai közélet már régen a feledés homályába vész.

Palkovics Beáta

Realista utópia?

KAMARÁS István OJD: *Ferencpápista egyházreform Cserháton*. Egyházfórum Kiadó, Budapest, 2017.

*„Akkor majd a farkas a báránnyal lakik,
és a párduc a gödölyével heverészik;
borjú és oroszlánkölyök együtt bíznak,
és kisgyermek terelgeti őket.*

*Tehén és medve együtt legelnek,
együtt heverésznek kölykeik,
és az oroszlán szalmát eszik, mint a tehen.*

*A csecsemő a vipera fészkenél játszik,
s az áspiskígyó üregébe dugja kezét
az anyatejtől elválasztott gyermek.*

*Nem ártnak és nem pusztítanak
sehol szent hegyemen,
mert tele lesz a föld az Úr ismeretével,
mint ahogy a vizek betöltik a tengert.”*

A könyv olvasása közben időről időre felderengett bennem az általam legutóbb olvasott utópia, ez pedig Geröcs Péter *Győztesek köztársasága* című műve. Tóth Krisztina írja a műről: „Ez a regény nem negatív utópia, bár a szereplők beszámolóiból egy olyan telep létrehozásának és működtetésének történetére derül fény, amely helyszíne lehetne egy elképzelt, jövőbeli kísérletnek. Kegyetlen tisztánlátással megírt látlet ez a könyv, amelynek szereplőit mindnyájan ismerjük: egy ország romjai közt bolyonganak. Hol élünk? És egyáltalán, mi a fene történik velünk? Vagy nem tör-

ténik, hanem csinálják – és mi hagyjuk? Te is, olvasó?” Ugyanezt a fülszöveget Kamarás István utópiájához is könnyedén el tudom képzelni.

Talán a Magyarországon élő pelikánokon kívül¹ a könyv világából minden elképzelhető. Bármilyen megtörténhet, ami a könyvben megtörtént. Egészen bizonyosan (és talán cseppet sajnálatosan) Magyarországon vagyunk. Ha Mikó atya nem is valós személy, körülötte fájoan valóságos közvetlen környezete, az „atyák gyülekezete”.

A regény műfajára nézvést utópia, mégpedig „földre szállott pasztorálszociológiai utópia”. A klasszikus utópiák formája úti beszámoló, a helyszínre pedig rendkívüli körülmények miatt kerül a főhős. Ez ebben az utópiában sincs máshogy: Mikó atyát egy reformkísérlet okán helyezik a cserháti egyházmegye élére. Számomra kérdés, hogy miért nevezi ki a MKPK. Azért, hogy utána felfüggeszse, vagy valóban kíváncsi arra, hogy mit kezd Mikó atya a cserháti egyházmegyével? Hajlamos vagyok inkább az előbbire szavazni...

Az utópia elbeszélője egy időskorú ember, aki fiatalok között végigjárta a kék túrát. Nemét nem tudjuk

¹ Nem titok: félve írtam le, hogy „kívül”, és rögtön utánanézttem. Sejtésem bebizonyosodott: a pelikánmotívum sem elképzelhetetlen, ugyanis tavaly itthon is megjelent a Hortobágyon egy példány: <https://444.hu/2017/06/10/a-pelikan-az-1870-es-ekben-pusztult-ki-magyarorszagon-most-ujra-lakik-egy-peldany-a-hortobagyon>.

biztosan (de nem is fontos). Foglalkozása a valójában nem létező, de valójában miért is ne létező „oknyomozó religiográfus”, az *Egyházforum* „régí” munkatársa, ő ismerteti a továbbiakban az olvasókkal a „kőkemény rögválóságot”.

Elmaradhatatlanok egy utópiában a furcsaságok vagy az utazót érő kalandsorozatok is, majd a csodás megérkezés a főhős otthonába. Ha a magyar környezetet jól ismerő olvasó számára olyan sok furcsaság nem is,² de kalandok biztosan következnek. Hasonlóképp: ha csodálatosnak nem is, de annál inkább kiszámíthatónak mondható az a történet, hogy a főhőst az utópia vége felé felfüggeszti a MKPK küldöttsége. Mikó atya a mű végén pedig „eltűnik hirtelen” – nem tudjuk biztosan, hogy mi lesz vele, csak a szentekre jellemző árnyékát látjuk egy ideig. Talán álruhában, megváltozott külsővel beolvad a helyi szerzetesrendbe, amelyről csak nagyon kevesen tudnak.

Kamarás István utópiája „földre szállott”. Ez azt jelenti, hogy se nem pozitív utópia, amelyben a fiktív világ jobb, mint a létező, és nem is negatív utópia, ahol a fiktív világ rosszabb, mint a létező. A könyv fiktív világa pont olyan, mint amilyen a létező világ. Ez egy *realista utópia*. A szociológiai tények világa, a száraz adatok, a tények: mindez maga a realitás. És ezek a tények jelentik a kihívást is, amellyel az egyháznak szembe kell néznie. Kamarás utópiája valóban kínál cselekvési alternatívát: megmutatja, hogy milyen irányban kéne menni, milyen mozgolódásra, milyen ébredési mozgalomra, lelkületre van szükség egy nagy reformációhoz. Nem véletlen, hogy a reformáció ötszázadik évfordulójára jelent meg – a reformáció és ellenreformáció legalább ilyen fontos változást hozott, mint amilyen változást ma a „ferencpapisták” elindíthatnának.

Az alternatívák kapcsán hadd jegyezzem meg, hogy



járok egy alternatívának mondható közösségbe. Ez a közösség ökumenikusként definiálja magát, ahogy az a közösség honlapján olvasható: „...egyetlen egyházhoz sem kötődünk, függetlenek vagyunk minden felekezettől. [...] Közösségünk olyan tehát, mint egy mozaik: ahol a számtalan különböző, pici, színes részletből áll össze egyetlen nagy kép.”³ Ez a közösség számomra

olyan, mint „egy önkéntes szervezet egy sokszínű, sokelvű, sokvallású társadalomban” (62. o.). Kamarás István művében a reformközösség hasonlóan a tagok tudására, hozzáadott értékére, színére épít.

Nem baj, ha az egyház szembenéz azazal, hogy a hagyományos struktúrák csak megújulva működnek, hogy valóban a kis-közösségek képesek megadni azt a családi légkört, személyességet, amelyet az üres, elnéptelenedett templomok nem tudnak. Ehhez olyan közösségvezetők kellene, akik nyitottak az újításra, és akik apostolok, azaz szolgálók: a híveket szolgálók. Akik kíváncsiak arra, hogy valóban mi

történik a hívekkel, nem csak elmisézzetik a vasárnapot. Akik nyitottak arra, hogy ha például egy bizonyos feladatra alkalmas nőt vagy meleg személyt látnak maguk körül, akkor megbízzák őket. Akik előtt nincs fal, mert ez a valódi nyitottság. Akiknek nem az számít, hogy hány lélek jár hozzájuk, nem a teljesítmény és a verseny, hanem akik azt keresik, hogy hogyan lehet összekötni a falvakat, nem pedig elválasztani. Hogy hogyan lehet élővé tenni egy halott falut.

Többek között egy olyan ökumenikus *közösségi házzal, mint a könyvben szereplő Liliom*, mely számomra remekül elképzelhető: ez a ház az integráció magas foka. Középen található benne az a tér, ahol vallástól függetlenül tartózkodunk – mert emberségünk, civilségünk összeköt minket. A szirmokban pedig ki-ki a maga liturgiáját tudja gyakorolni, ki-ki abban tud feltöltődni. A túl hosszú külön tartózkodás bezárja az embert a ma-

² Bár a furcsaságokat jelenthetik a Mikó atya személye körül kialakult legendák is...

³ <http://www.mozaikkozosseg.org/>.

ga világába (Imre atya szélsőséges esete), de a csak közös tér is illúzió, hiszen vannak dolgok, amelyek máshogy vannak „nálad”, és máshogy vannak „nálam”.

Mikó atya, Edit nővér és a többi ferencpápista mozgalmára *óriási szükség van. Milyen jellemzői vannak ennek a szemléletnek? Például „életminőség” „életszínvonal” helyett.* A pénzügyekkel kapcsolatos transzparencia is fontos jellemző. Ne a mennyiségi, hanem a minőségi mutatók legyenek a fontosak. Ne a teljesítmény, a termelés, a profit, a növekedés, hanem ezzel ellentétben a nem növekedés, a minőségi, együtt töltött idő legyen az, amire számítani lehet. Amire valójában a keresztények eddig is törekedtek.

Az utópiában az is realistán körvonalazódik, hogy egy lelkésznek/papnak mennyiféle feladatot kell ellátnia. Egyszerre szervező, teológus, lelki vezető, hitszónok – a könyvben ezeket a feladatokat szép sorjában más gyülekezeti tagok vállalják át. A pap, lelkész pedig így meg tud maradni pásztornak. Hasonlóan lehetett ez az őskeresztény egyházban is, ahol „mindenük közös volt” – mindenféle értelemben, a feladatokat is megoszthatták. Nem más ez a ferencpápista struktúra, mint visszatérés az evangéliumhoz. Lehet, hogy Mikó atyát csak Pista és a felnevelt, befogadott pelikánok követik, de neki ez bőven elég. Ő igazi pásztor, és mint példaképét, Ferenc pápát, nem érdeklik a külsőségek: mikor az „inkvizítorok” kérdik, kiderül, hogy fogalma sincs arról, hol van a püspöksüvege.

A filozófia helyett a szociológia lesz a teológia szolgálóleánya. De miért kell bárminek is szolgálnia a teológiát? A teológia maga, az apostolság nem szolgálat-e? Nem teszi rosszul a tudomány, ha hübriszében úgy dönt, hogy bárki, bármi is szolgálja őt? A jézusi evangélium arra int minket, hogy mi szolgáljunk másokat (Jn 12,26), mi legyünk a szolgálók, szolgálóleányok... Ha részt veszünk egy ilyen mozgalomban, fontos a kis lépésekben haladás, „részproblémákat meg lehet oldani, de ripsz-

ropsz mindjárt az egészet nem. Ahhoz, és ezt már én teszem hozzá, idő kell és kegyelem.” (88. o.)

Bevallom, nagy kérdés számomra, hogy az egyházon belül vagy az egyházon kívül érdemes-e munkálkodni, apostolnak lenni, szolgálni. Az nem kérdés, hogy az egyház, a vallás nem esik kívül a világon, a társadalomban létezik. Tehát kivonulni a világból a vallás által nem opció. Sokan mondják: az egyházat is emberek alkotják, nem tökéletes az sem. Vannak hibái. De mikor tesz „jót” az ember? Ha úgy dönt, hogy a hibák végzetesek és helyrehozhatatlanok, és csak a rendszeren kívül lehet valami jót létrehozni, mert „így” nem működik; vagy ha „benn marad”, kezébe vesz egy ragtapaszt, és megpróbál minden egyes sebet az emberek lelkén beragasztani, amit az egyház okozott?⁴ Természetesen nincs jó válasz, és nem biztos, hogy a választás ilyen élesen elkülöníthető.

Elgondolkodtam azon, hogy hogyan folytattam a könyvet – véleményem szerint a szerzetesrend csak függetlenként, amolyan alternatív szigetként tudna fennmaradni. Ezzel egyúttal olyan szegregátummá válik, amelyet Mikó atya sosem szeretett volna... A rend életét pedig az időközben erőteljesebb ellenzékké váló Imre atyák keserítik meg. Van-e remény? Van. Út lehet akár a sok kicsi, új, alternatív, egymáshoz lazábban kapcsolódó közösség is, de út lehet „maradni” is, és belülről újítani, amíg fel nem függesztenek. Aztán pedig lerázni a port...⁵

Gyárfás Judit

⁴ „...a világ hibáinak sürgős kijavításában nekünk, egyházaknak is tevékenyen részt kell vennünk” – mondja Balázs atya (66. o.).

⁵ Mt 10,11–14: „Ha egy városba vagy faluba betértek, érdeklődjétek, hogy ki az, aki méltó, és maradjatok nála, míg tovább nem mentek! Amikor házába léptek, köszöntsétek! Ha méltó rá az a ház, rászáll békétek, ha nem, békétek visszaszáll rátok. Ha valaki nem fogad be benneteket, sem nem hallgat szavatokra, hagyjátok ott a házat, sőt a várost is, és még a port is rázzátok le a lábatokról!”

A megtalált idő nyomában

Avagy: Mi van a sziürke vonalon túl?

ITTZÉS Laura: *Nyolc perc*. Binwin Kiadó, Budapest, 2017. 367 o.

Sodró lendületű, izgalmas olvasmányra talál, aki kezébe fogja Ittzés Laura *Nyolc perc* című regényét. A hatrészes mű három narrátora (a múltját kereső Hanna; nagynénje, Márta és a hírszerzőtiszt, Tobias Müller) 1987 és 2003 között, folyamatosan változó idősíkokon át vezeti az olvasót pontosan olyan ütemben, ahogyan előttük is megnyílnak a titkok, értelmet nyernek a megtörtént események, jelentést kapnak a felvillanó emlékképek, s teljessé válik az idő – az író szavaival: „Egyszerre, egy időben történik minden.” (324) A személyes tragédiákban és háttérükben felsejlik a 20. század történelmének egyik kollektív tragédiája, a kommunizmus és annak embertelen, ördögi gépezete, amely Magyarországon is sok derék embert kényszerített rettegésre és az abból születő fájdalmas, jóvátehetetlen döntésekre.

A regény főhőse a Németországban élő Halász Hanna, aki a mű kezdetén harminchárom éves, gyermeket vár, ám múltjának nem csupán kísértetei, de a jelenében is felbukkanó fenyegető mozzanatai arra indítják, hogy mielőtt a gyermeke megszületik, hazatérjen Magyarországra, és magyarázatot találjon önmagára, mindarra, ami vele és a családjával történt tizenhat évvel azelőtt.

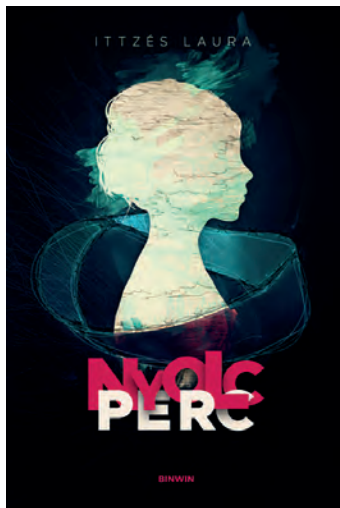
A másik narrátor, Márta Hanna édesanyjának nővére; ő inkább elfeledné és eltemetné az emlékeit, amelyek – mint az események során kiderül – szorosan

kapcsolódnak Hanna életéhez: párhuzamosak azzal, de kétszer, egy-egy tragikus pillanatban döntően kezesztetik is azt.

Tobias Müller, a harmadik narrátor igazi profi vadász: nem hagyja, hogy az egyszer már majdnem elkapott vad kicsúszszon a kezei közül, s ahogy Hanna megtalálni akarja önmagát ahhoz, hogy tovább éljen, Müller éppen ugyanezért elveszíteni akarja magát.

A cselekmény mozaikdarabkái lassan állnak össze egészsé; a szerző mindig csak annyit enged látni és tudni az olvasónak, amennyit a szereplők láthatnak és tudhatnak, így valóban közös intellektuális utazáson vesz részt író, hősei és a befogadó, s a három narrátor három perspektívájából szemlélt eseménysor még plasztikusabbá teszi a szövegegszt.

Ha a műfaji sajátosságok szerint közelítjük meg a regényt, különös ötvözetként olvad össze a nagyon izgalmas krimi egy modern fejlődési regénnyel, melynek száalai akár történelmi és családregegybe futhatnak (nem nehéz felismerni a kicsiny protestáns felekezetet, melynek a lány édesapja tisztelt és szeretett lelkése), s Hanna igen sokszor a filozófiai-teológiai síkon kap választ (vagy kérdéseket?) kételyeire: „...a Möbius-szalag a teológiává vált matematika. Az ember egész életében Istent keresi. A végén meg rájön, hogy csak egy karnyújtásnyira volt tőle. Mindvégig.” (48) Müller hasonló gondolatfutamai olykor csupán közhelyes, általános igazságoknak tűnnek: „Az emlékek elgyengítenek, a szokások árulkodóak, a szenvedélyek meg a halálo-



dat okozzák.” (94) „Mert valójában nem az igazságot keresték, csak gyengék voltak, és a gyengék mindig felmentést akarnak a tetteikért, ráadásul előre.” (59) A tisztt máskor ironizálva kacsint össze az olvasóval, például a dezodorról szólva: „Ha valaki izzadni kezdett, rögtön érződött rajta az ideológiai hovatartozás.” (96) A különböző hangok belesimulnak a történetbe, bár a stílus olykori túlterheltsége nem könnyíti meg az olvasó dolgát. Néha szinte rokokós-barokkos gazdagsággal sorakoznak a képek és a jelzők, amelyek talán szokatlanok egy kamaszlány (bár Hanna tényleg érzékenyebb és érettebb a koránál) nyelvhasználatához képest: „...Olyan, mint egy kietlen, zöld erdő mélyén derengő fekete tavacska, amelyhez hajnalban fürdőzni járnak a környék androgün lényei.” (106) „...a test már alámerült a lucskos-meleg mocsárba, a fej még oldalra billenve megszemlélje a kegyetlen napot, amely mindig szembe süt, a másik táguló pupilláját, ahogy a feketeség elborítja az írisz egyenetlen pikkelyeit...” (143) Hanna stílusa sokkal meggyőzőbb és erősebb, amikor eszköztelenebb: „Szeretnék félni, mint gyerekkoromban, de nem megy. Hálás lennék az érzésért, mert az olyan lenne, mintha lenne még vesztenivalóm.” (83) A regényben nagyon fontosak a visszatérő motívumok, melyek szimbolikája átszővi a művet: a fény, a víz, az idő, az emlékek, a pince és a tető a bezártság és a szabadság-szabadulás kérdésének alapvető képi, metaforikus megjelenései.

A „...fénynyaláboknak [...] nagyjából nyolc percre volt szükségük ahhoz, hogy a Naptól hozzánk megérkezzenek...” (52); „Amikor ezek a fénynyalábok elindultak az útjukra, még mindketten éltek. Nyolc percre

volt szükségük ahhoz, hogy megérkezzenek hozzánk. Nyolc perc.” Így találkozik a fény és az idő, s felidéződnek az emlékek, amelyek sora sajátos beavatórégénnyé teszi a művet: a kamaszlány felkészületlenül, váratlanul, fájdalmas veszteségek árán válik felnőtté a szemünk előtt, olyan terheket hordozva, amelyeket alig bír el egyedül: „Ma éjjel is újra *azt* álmodom. [...] Mintha minden éjjel ugyanazt álmodnám.” (98) „Attól kezdve soha többé nem volt ugyanaz a világ, mint korábban. [...] pár másodperc alatt kiegészíti az emberből a gyerekkort.” „Mert aki rálépett a sűrűre vonalra, az végleg kiesett a játékból, akkor és ott, réges-régen abban a sohasem létezett tündevilágban, ami valaha a gyerekkorom volt.” (282)

A víz a megtisztulás szimbóluma; Hanna a kórházban mosdana, de szavai múltkeresésére is vonatkoznak: „Azért kéne belenyúlnom a mocskos, rotadó, nyálkás vízbe, hogy utána tisztára moshassam magam.” (346)

A megtisztulás katarziszt az olvasó is átéli a regény végén (bár az utolsó akciójelenetek kissé thriller-szerűre színeződtek, pillanatra megzavarva a befogadói élményt): Hanna megtalálja az elvesztett időt, az emlékeit, melyek szereplői nem Escher Möbius-szalagon futó hangyái többé. Itt és Laura mindvégig logikus, dinamikus, alapos előtanulmányokról árulkodó regénye megerősítheti az embert abban a hitében, hogy az idő bennünk is van, hogy a múlttal való szembenézés önmagunk tükre is, s hogy a fájdalmas emlékek átragognak időn és téren, így tartanak meg bennünket. Mert sohasem lehet a pusztulás az utolsó szó.

K. Sebestyén Nóra

Sír az út mögöttem

Anna – változatok székely asszonysorsra. A Magyar Nemzeti Múzeum és a székelyudvarhelyi Haáz Rezső Múzeum közös kiállítása. 2017. november 30. – 2018. május 20.

Három évvel ezelőtti vágyamat váltotta valóra a Magyar Nemzeti Múzeum. Ekkor olvastam a székelyudvarhelyi Haáz Rezső Múzeum hamar népszerűvé váló kiállításáról, ahová sajnos akkor végül nem sikerült eljutnom.

A némi változtatással kivitelezett, Budapesten is bemutatott kiállítás szigorúan nézve néprajzi jellegű, de nem elsősorban konkrét tárgyaival vagy a multimédiás kiegészítők miatt nyugözi le a látogatót. A narratív kontextusba helyezett használati eszközök, fényképek, szobabelsők egy kitalált személy, Anna életének részét képezik, aki egy kis székely faluban született a trianoni döntés évében. Konkrét arcvonásait sosem láthatjuk, de nevével hímmzett keszkenője több teremben is megjelenik. Anna élettörténetének állomásait „saját szavain keresztül” ismerjük meg a Székelyföldről származó énekesnő, Bocskor Bíborka gyönyörű tolmácsolásában.



A történetbe a múzeum földszintjén egy eredeti, 19. századi székelykapu alatt átsétálva kerülünk, mely a lefejezett kétfejű sason keresztül még magán viseli az 1848-as forradalom örökségét. Anna élete tizenhét éves korában vesz drámai fordulatot, amikor egy bál alkalmával megcsúsz, és családja, szűkebb környezete szegényévé lesz. Ezen a ponton kétfelé ágazik a kiállítás, Anna egész életét meghatározó döntés előtt áll, és a kiállítás lehetőséget ad mindkét életút végigjárására. Ha gyermekét elveteti, és elmenekül a faluból, a cseleedsors lehetett volna osztályrésze. A mi esetünkben egy zsidó nagypolgári család fogadja fel, ahol egy szűk szobában élve, a háztartás és a gyerekek szolgálatában félig-meddig mégis családtaggá válhat, egészen ke-



nyéradói 1944-es elhurcolásáig. Igen fiatalon számos tragédiát megtapasztalva és látva, telve keserőséggel, szinte magától értetődő, hogy Anna a háború után az új rend lelkes hívévé válik, pártfeladatot kap, miközben a régi világ erkölcsé él benne tovább. Magányra és gyermektelenségre ítéli saját magát fiatalkori vétke miatt.

A másik forgatókönyv szerint Anna apja magát a bűnt szigorúan elítéli ugyan, mégis hitet tesz az élet feltétlen értéke mellett. Ha a testvérek örökre el is

fordulnak, a szülők a maguk módján támogatják várandós lányukat. Az ő szemszögükből nézve a lehető legjobb megoldás válik valóra, amikor egy idősebb özvegyember jelentkezik Anna kéréjeként. Az egykor elkövetett „halálos bűnhöz” képest a rokonoktól való elszigetelődés, a boldogtalanság, az idős férj tíz évig tartó ápolása a kor megítélése szerint nem számít különösebben nehéz sorsnak. Ferike, Anna kisfia lesz anyja életének középpontja. Szerencsére jó képességű, anyja nagy gonddal taníttatja, neveli – hogy aztán vé-

gül Ferike a Ceaușescu-féle diktatúra idején titokban külföldre szökik Romániából, az is szinte tipikusnak mondható.

A kor sajátosságaihoz tartozik, bárhogya dönt is Anna, időskorára mindenképp a panelboldogság lehet végigdolgozott életének jutalma. A kiállítás mindkét útvonalának ugyanaz a belső tér, ugyanaz a blokkház, sőt (amivel nem esik jól szembesülnünk, de aminek realitását nem vonhatjuk kétségbe, ha felidézünk akár az Illyés Gyula, akár a Móricz Zsigmond ábrázolta paraszti világot) ugyanaz az életösszegző monológ a végállomása. Anna elégedetten veszi számba jelenlegi, városi életének kényelmi tényezőit, nem tudja már eldönteni, a Fennvalónak vagy a Sorsnak köszönheti bővelkedését a jegyre kapott élelmiszerekben. Anna

elbeszélése az 1989-es forradalom említésével zárul, a blokkház elszigeteltségében talán valóban csak a tévéből, rádióból értesül a számára távolinak tűnő eseményekről.

A monológokat végig zenei aláfestés, de nem mindig népzene kíséri. Anna bánatát chopini, drámai érzéseit beethoveni taktusok festik alá, ami első hallásra idegennek tűnhet az ő világától. De a kiállítás továbbgondolását segíti, ha ezeket az idézeteket inkább úgy tekintjük, mint utalást a háttérben zajló történelmi eseményekre és a teljes európai keresztény kultúrára, amelytől Anna egyszerre van távol, és amelyeknek ugyanakkor természetes módon egyszerre részese, alakítója és elszennvedője.

Nagy Villő













































TARTALOM



LECTORI SALUTEM	
Zászkaliczky Zsuzsanna: <i>Választásaink margójára, avagy a normalitásról. Schneller István vendégközölgével</i>	1
IRÁNYTŰ	
Fabiny Tamás: <i>Farizeusok és vámszedők</i>	3
ISTEN MŰHELYE	
Csepregi András: <i>A szívekbe írt törvény. Az Isten kétféle kormányzásában részt vevő keresztény ember lehetőségei Luther teológiájában</i>	6
Hafenscher Károly: <i>Luther, Kálvin és az istentisztelet</i>	17
Orosz Gábor Viktor: <i>Asztalközösség. Ízelítő a gasztroteológia tárgyköreiből</i>	29
IDÉZŐJEL	
Jónás Tamás: <i>A hazatérő • Sérült fotó • Tridaktika</i>	35
Dobai Lili: <i>Egy Klee-sorozat darabjaihoz</i>	116
HARMÓNIA	
Kamp Salamon: <i>Luther, Bach és a zene</i>	36
TANÚK ÉS TANULSÁGOK	
Zsugyel János: <i>Közgazdasági gondolatok Luther Márton életművében</i>	62
Simonné Pallós Piroska: <i>A fiumei misszió</i>	76
Szilágyi Zita Mária: <i>Evangelikus széplelkűek a közjó szolgálatában. A Nostitzok közvetítő szerepének áthagyományozódása Magyarországon az evangélikus Podmaniczkyakban Karátson számolyán. Kurátori szemmel a Karátson Gábor-lakásgyűjteményről</i>	84
	109
MODUS VIVENDI	
Kovács Levente: <i>Gazdaságetika és jövőkép</i>	92
HAJLÉK	
Masznyik Csaba: <i>Az emlékezet helye – a hely emlékezete</i>	99
TÁRGY – KULTÚRA	
<i>Festeni az evangéliumot. Pódiumbeszélgetés Karátson Gábor bibliai akvarelljeiről</i>	103
SZEMLE	
Zászkaliczky Zsuzsanna: <i>„De mi ez ennyi embernek?”</i>	117
Béres Tamás: <i>Az angyalságról és az angyalokról</i>	119
Pecsuk Ottó: <i>A reformáció mai üzenetei</i>	123
Marjai Éva: <i>Örökségünk gazdagságából</i>	126
Czentnár Simon: <i>Kamatoztatott örökség</i>	128
Marosi Ernő: <i>Építészet és identitás</i>	131
Kinyik Anita: <i>A semmi ágán egyenes törzssel</i>	135
S. Béres Bernadett: <i>„Tenyeremben apró templom”</i>	137
Palkovics Beáta: <i>„...néha beletörödnék bármibe, csak ne a bizonytalanság legyen...”</i>	139
Gyárfás Judit: <i>Realista utópia?</i>	141
K. Sebestyén Nóra: <i>A megtalált idő nyomában. Avagy: Mi van a szürke vonalon túl?</i>	144
Nagy Villó: <i>Sír az út mögöttem</i>	146

BÉRES TAMÁS • CZENTNÁR SIMON • CSEPREGI ANDRÁS • DOBAI LILI • FABINY TAMÁS •
GYÁRFÁS JUDIT • HAFENSCHER KÁROLY • JÓNÁS TAMÁS • K. SEBESTYÉN NÓRA • KAMP
SALAMON • KINYIK ANITA • KOVÁCS LEVENTE • MARJAI ÉVA • MAROSI ERNŐ • MASZNYIK
CSABA • NAGY VILLŐ • OROSZ GÁBOR VIKTOR • PALKOVICS BEÁTA • PECSUK OTTÓ •
S. BÉRES BERNADETT • SIMONNÉ PALLÓS PIROSKA • SZILÁGYI ZITA MÁRIA • ZÁSZKALICZKY
ZSUZSANNA • ZSUGYEL JÁNOS

