

A különbözés ajándéka

Koinónia Könyvkiadó
Kolozsvár, MCMXCIX

Szerkesztés © Bálint Ágnes, 1999

© Koinónia, 1999

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale

A különbözés ajándéka / [Balla Péter, Balogh Tamás, Bütösi
János, ...]. Cluj-Napoca: Koinónia, 1999
p.; cm. – (Király utcai esték)

ISBN 973 98903 9 3

I. Balla Péter

II. Balogh Tamás

III. Bütösi János

5:2

Felelős kiadó Visky András
Felelős szerkesztő Bálint Ágnes
Borítóterv Tordai-S. Attila
Műszaki szerkesztő Suci Éva

Kiadja CE Koinónia Kiadó Kolozsvár
Levél- és rendelési cím:
RO-3400 Cluj CR 429 PTTR I.
Tel/Fax: +40-64-187044
E-mail: koinonia@mail.dntcj.ro

ISBN 973 98903 9 3

Nyomtatta Master Druck
RO-4300 Tg. Mures, str. Lapusna nr. 2.
Tel/Fax: 065-162359

Előszó

1994 óta a Koinónia, majd később a Genezius Társaság félévenként – ősszel és tavasszal, az egyetemi év rendje szerint – megismétlődő előadássorozatot szervez a Király utcai Szépművészeti Múzeum időszakos kiállítások számára fenntartott termében. A kialakult hagyományt követve az egy héten át tartó rendezvényre a humán- és társadalomtudományok, valamint az alkotóművészetek legkülönbözőbb képviselőit – ökológus, fizikus, egyház- és tudománytörténész, genetikus, bölcész, pszichológus, (vallás)filozófus, (szerzetes-)teológus, egyházjogász, építész, író – hívják meg a szervezők, azzal a szándékkal, hogy előadásaikkal – kilépvén az egyes szakterületek szűkre szabott fogalmi köréből – beszélgetéseket kezdeményezzenek az összesereglett (jórészt egyetemista) hallgatósággal. A Király utcai esték voltaképpen a Kolozsvárott már lassan egy évtizede működő MÁSvilág KLUB, valamint a Lesi tó közelében nyaranta megtartott Keresztény Értelmiségi Találkozó szellemiségét mutatják fel, ez pedig nem más mint estéről estére egy régtől fogva zajló, megszakítatlan beszélgetés terének a megnyitása résztvevők számára.

Könyvünk egy most induló sorozat első darabja, amolyan hangulati mintavétel az elmúlt évek elhangzott előadásából. Az egymás mellé került szövegek –

homíliák, előadások, tanulmányok, vitaindítók, esszék – csak látszólag esnek távol egymástól, hiszen mind-egyik a maga módján a szó-váltás, valamint a közös és személyes részvétel reményében született.

A közös és személyes részvétel igénye hitünk szerint Erdély, legfőképpen pedig Kolozsvár város – alkalmasint meglehet rejtőzködő – szelleméből is fakad. A *különbözés ajándékával* elkezdett sorozatunk a maga eszközeivel ebből a velünk élő örökségből is felidézni szándékszik egy töredéknyit.

A KIADÓ

„Ablakomból ha kinézek,
elnémít egy látvány, melyre
gyermekeim hívták fel a
figyelmemet. Egy galamb
akadt fenn a dróton a
játékból lábára erősített
madzagtól, hosszú,
értelmetlen vergődés után
pedig kimúlt. A suhancok
nem akarták megölni a
galambot. Nem haragudtak
arra, akit önkéntelenül
halálra bántottak.”

HORVÁTH LEVENTE

Találkozások

– Homíliák –

1. VANE ESÉLYE A SZAVAK MEGÉRTÉSÉNEK, HA ELŐTTE NEM ÉRTETTÜK MEG A CSENDET?

„Szó lopódzék hozzám, s valami nesz üté meg abból fülemet. Éjjeli látásokon való töprengések között, mikor mély álom fogja el az embereket. Félelem szálla rám, és rettegés, s megreszketteté minden csontomat. Valami szellem suhant el előttem, s testemnek szőre felborzolódék. Megállta, de ábrázatját föl nem ismerém, egy alak vala szemeim előtt, mély csend, és ilyen szót hallék: Vajon a halandó igaz-e Istennél: az ő teremtője előtt tiszta-e az ember? Íme, az ő szolgálóiban sem bízhatik és az ő angyalaiban is talál hibát: mennyivel inkább a sárházak lakosaiban, akiknek fundamentumok a porban van, és könnyebben szétnyomhatók a molynál?! Reggeltől estig gyötrődnek, s anélkül, hogy észrevennék, elvesznek örökre.”

Jób könyve 4,12–20

A szó, ami felülről jön, lopódzik. Nehéz lefülelni. Nesz üti meg a témáni Elifáz fülét. Csakis úgy volt ez lehetséges, hogy Elifáz csendben volt. Tán azért

is, mert töprengett akkor is, mikor mások mélyen aludtak.

Aki kitartóan töpreng léte értelmén, azt nem fogja el a mély álom, miként a többi embert. Az önismertetre képtelen embernek az álom csapdája szükséglet: a félelem elkerülését szolgálja. A csontokat is megreszkettető rettegés, az igazsággal való szembenézés élményét jóleső mély álmokkal vagy akár altatókkal is próbáljuk elkerülni.

„Megáll, de ábrázatját föl nem ismerém, egy alak vala szemeim előtt, mély csend...” Eckhart mester mondja: „Semmi a teremtésben nem hasonlít annyira Istenre, mint a hallgatás csendje.” Viktor Frankl, a logoterápiás módszer szakembere mesélte a következőket: a fertőző agyvelőgyulladás elleni gyógyszer előállításához egy kísérlet során egy csimpánz gerincéből folyadékot húztak le, s ezzel az állatnak kimondhatatlan szenvedést okoztak. De csak így juthattak hozzá a betegség kezeléséhez szükséges hatóanyaghoz. Ha a csimpánz évmillióig élne is, nem tudná fölfogni szenvedésének értelmét.

Nem azt állítom ezzel, hogy minden szenvedésnek vagy a szenvedésnek értelme van. Csak annyit mondok: értelme lehet.

Tegyük fel, hogy a keresztyén hívő így kérdez: „Vajon nem lehet-e értelme a szenvedésnek?”, nem pedig kategorikusan kijelenti: „Értelme van.” És ugyanígy a kereső, a tagadó ember: „Ki tudja, esetleg lehet ér-

telme”, nem pedig kategorikusan úgy, hogy „Nincs”. Ez nem a süketek monológja, hanem a párbeszéd születése lenne.

A mély csendben Elifáz is így kérdez, és nem deklarál kategorikusan: „Vajon a halandó igaz-é Istennél: az ő teremője előtt tiszta-é az ember?” Lehet, hogy igen, lehet, hogy nem. A csendben, ha beáll, nincs-e éppúgy jogom arra, hogy megkérdőjelezzem igazam, harsányan deklarált jószágom, mint ahogy eddig lármázón, védekezőn megkérdőjeleztem bűnösségemet? Vajon nem úgy vagyok-e jó ember, igaz halandó, ahogy például Ignotus mondta vitriolos önismerettel: „Jó ember vagyok, nem haragszom arra, akit megbántottam.”

Mi a csend igaza?

Ablakomból ha kinézek, elnémít egy látvány, melyre gyermekeim hívták fel a figyelmemet. Egy galamb akadt fenn a dróton a játékból lábára erősített madzagtól, hosszú, értelmetlen vergődés után pedig kimúlt. A suhancok nem akarták megölni a galambot. Nem haragudtak arra, akit önkéntelenül halálra bántottak.

Így bántjuk Krisztust. Ahogy a madarat nézem, tehetetlenül immár, Pilinszky sorai jutnak eszembe: „Üvegögötti csöndben / lemosdanak a mézáróslégények, / de ami történt, valahogy mégse tud véget érni.”

Ebben a csöndben nem mentség a „megtettem

minden tőlem telhetőt” kifogása. Hisz aki angyalaiban is talál hibát, milyennek láthat engem?

Én és te angyalokat látunk. Vajon nem Ővele kelene megtennem, aminek elmulasztására mentségem, hogy képtelen vagyok megtenni? „Isten nélkül nem tudunk – mondja Augustinus –, de nélkülünk Isten nem akar semmit tenni.”

Elifáz így összegez: „Reggeltől estig gyötrődnek, s anélkül, hogy észrevennék, elvesznek örökre.” Vajon mi észrevevesszük-e menthetetlenségünket?

A kínai ábécében az igazság ideogrammáját úgy festik meg, hogy az én személyes névmás fölé egy bárányt rajzolnak.

Íme az Isten báránya, aki elveszi az *én* bűneit! Isten nélkül nem tudunk, de Isten nem akar nélkülünk semmit sem tenni. Mi a csend igaza? Az imádság, amely az örökre elveszés rémületében tolul ajkunkra: „A Bárány érettem hozott áldozatáért emelj föl, Istenem! Emelj föl!”

Az *én* személyes névmás fölé így hajol a *Te*. Ámen.

2. A „MAJD” REMÉNYSÉGE A „MÁR MOST”-BAN

„És ez az az üzenet, amelyet tőle hallottunk, és hirdetünk néktek, hogy az Isten világosság, és nincsen őbenne semmi sötétség. Ha azt mondjuk, hogy közösségünk van vele, és sötétségben járunk; hazudunk

és nem az igazságot cselekedjük. Ha pedig a világosságban járunk, amint ő maga a világosságban van: közösségünk van egymással, és Jézus Krisztusnak, az ő Fiának vére megtisztít minket minden bűntől. Ha azt mondjuk, hogy nincsen bűn mibennünk, magunkat csaljuk meg és igazság nincsen mibennünk. Ha megvalljuk bűneinket, hű és igaz, hogy megbocsássa bűneinket és megtisztítson minket minden hamisságtól.”

János első levele 1,5–9

Hinnem kell, hogy van bűn, bár nem szívesen teszem. Realitás, hisz egyébként nem lenne örökös vádaskodással és önfelmentéssel agyonterhelt az életünk. Az örökös vádaskodás, illetve az egészséges önvád hiánya miatt az emberi csoportok nem jutnak el az Isten álmotda közösség állapotába. Hasonlók ahhoz, amit Karinthy ugyan a szerelemről mondott, de én itt kiterjesztett értelemben használok. Hasonlók tehát ahhoz az egyfűlű kosárhoz, mely olyan nehéz, hogy csak ketten bírják könnyen, de csak egy fűle van – hol az egyik cipeli, hol a másik.

Az Isten álmotda közösség szembeállítva bármely személytelen tömeggel, a menny előképe vagy még inkább az eljövendő menny visszavetülése a földre. A „majd” reménysége a „már most”-ban. Nem mondom sem parancsolóan, hogy ez kell, sem óhajtva, hogy ez kellene hogy legyen. Nem mondom moralizálva, és nem mondom elvárásokat támasztva. A mennynek itt

a földön a közösségben kell megvalósulnia – helyesebben is sűrűn, és közben arra gondolnánk, hogy a magunk részéről ezt már számtalanszor megpróbáltuk, és nem rajtunk múlt, hogy nem ment. Ez a keserű tapasztalatunk, mondanánk rezignáltan. Csak nehogy Oscar Wilde iróniájával találjuk szembe magunkat: „mindenki a maga baklövéseit nevezi tapasztalatnak”.

Mi tehát az a közösség, amit Isten megálmodott, s ami nemcsak álom, hanem valóság is? Pontosan az, ami a magunk baklövés-tapasztalataiból ered. Helyesebben nem a baklövéseinkből, hanem azok belátásából. Persze a belátásra is csak bizonyos fokig vagyunk képesek, hogy ne kelljen Istennek számot adni. Azzal a gyilkos cinizmussal fog el valami primitív bűntudat, mint Sztálint, aki megállapította: „Egyetlen halál – tragédia. Milliók halála – statisztika.”

Miért nem vagyunk képesek a teljes beismerésre, a bűnbánatra? Miért oly hosszú az út a látástól a belátásig, a belátástól pedig az igazi közösség létrejöttéig? Mert a mennynél vagy a földi közösségnél fontosabbak vagyunk a magunk számára. Öncentrikusan sajnáljuk magunkat. Sajnáljuk feladni éességünket a szeretet és a kommunikálás excentrikusságában. Közben pedig nem szűnünk meg fanyalogva vágyakozni a mennyei közösség örömére. Valaki így fogalmazta meg baklövés-tapasztalatát, amely elindította a Krisztus-hívők közössége felé: „Sajnáltam magam, hogy nincs

cipőm, mígnem találkoztam egy emberrel, akinek nem volt lába.”

Mi tehát a menny vagy annak előképe már itt közöttünk? A kilépés az önsajnálataból a világosságba, és az abban való járás. A világosságban járóknak közösségük van egymással. Lábad vagyok neked, akinek lábad sincs, és elfogadom, hogy te nekem kezem vagy, akinek kezem sincs.

A hászid Baal Sém Tóv tanácsa jézusi mélységű: „Ha valaki beleesik a sárba, és a barátja szeretné kisegíteni őt, ne féljen attól, hogy egy kicsit maga is bepiszkolódhat.” Hisz ha közösségünk van egymással, Jézus Krisztusnak, az Ő Fiának vére megtisztít minket minden bűntől. Annak a mélységnek a mértéke, ahova egy ember lecsúszott, megfelel annak a magasságnak, amelyre felemeltethet.

Szent Patricius, mikor Krisztushoz vezette Thaist, a pornóasztárt, azt mondta neki: „Ajkaid nem méltók arra, hogy a Teremtő szent nevét kiejtsék. Ezért imád ennyi legyen: Te, aki engem alkottál, irgalmazz nekem!” Ezek után Henri Thoreauval vallom, hogy meg lehetne határozni a mennyet így is: az a hely, amelyet kerülnek az emberek. Az ember pedig: az a lény, aki kerül a mennyet, a közösséget, pedig Barth-tal szölv: „A Te sziklatömbjével találkozá többé nem tudunk meglenni közösség nélkül.”

Kiáltsuk hát mi is: Te, ki engem alkottál, Te, akit nem érdelek, irgalmazz nekem! Ámen.

3. SEGÍTSÉG, FÉLNI AKAROK!

„Azzal lesz teljessé a szeretet közöttünk, hogy bizodal-
munk van az ítélet napjához, mert amint ő van,
úgy vagyunk mi is e világban. A szeretetben nincsen
félelem; sőt a teljes szeretet kiűzi a félelmet, mert a
félelem gyötrellemmel jár; aki pedig fél, nem lett tel-
jessé a szeretetben. Mi szeressük őt; mert ő előbb
szeretett minket!”

János első levele 4,17–19

„A bölcsesség kezdete az Úrnak félelme.”

Zsoltárok könyve 111,10

Az ember az a lény, aki kerüli a mennyet. Félünk a
mennytől, és kéjelegve szeretjük a poklot. Vajon nem
erre gondolt-e Kornis Mihály: „Ez a mi mai félelmünk
nem igazi. Odakozmált, elfajzott félelem. Nem az is-
tenség arcának sötéten való megtapasztalása, ha-
nem az ettől való menekülés egoisztikus gyávasága.
Mi nem félünk, mi gyávák vagyunk. Életünk nagyobbik
fele annak a halogatásában telik el, hogy végre
amúgy istenigazából félni merjünk?”

Miért nem érvényesülhet az igazság köreinkben?
A hamisság lenne a legerősebb ellenfele? Távolról
sem, hisz az igazság képes leleplezni és elűzni a ha-
misságot, és egyedül csak az igazság képes rá. Az
igazságnak nem a hamisság, hanem a saját fejem

féltése, tehát én vagyok a legnagyobb ellensége. Ha igaz, amit Jézus önmagáról mond: „Én vagyok az igazság...”, akkor az is igaz kell hogy legyen, hogy mi emberek az Ő ellenségei vagyunk. Meghatározásunk így hangzik: én vagyok az igazság ellensége. Azaz ember vagyok. Az igazság érvényesülésével szemben mindig a saját énem lehetősége irányít.

Egy kommunista börtönben halálra ítélték két kereszttyént. Az előzetes megkínzás után az egyik csüggedve és halálos félelemmel mondta a másiknak: – Ez már a vég. – Mire a másik így vigasztalta: – Nem, ez nem az, amit Jézus mondott, mikor kiszenvedett. Az Ő szava a kereszten nem ez, „végem van”, hanem „elvégeztetett”. Ez nem a végünk, csak küldetésünk vége.

A félelem tabutéma. Ne avatkozzunk ilyen magánügyekbe. Sőt, Wilde-dal szólva, úriember nem avatkozik saját magánügyeibe sem. Az a mártír nem volt úriember, hisz meg tudta vigasztalni társát. Isten sem úriember – szerencsénkre. Kommunikálni akar. Bele akar szólni magánügyeinkbe, félelmeinkbe, melyek magányossá tesznek. Ha nem így volna, igazolódna a francia közmondás: Aki fél szenvedni, az a félelemtől fog előbb-utóbb szenvedni.

Aki ismeri a Szentírást, tudja: az ember a bűn eset óta ismeri a félelmet. Ádám félt, és elbújt a kert fái között. Istentől is félt, társától is, mert szégyellni kezdte meztelenségét. Bizony, azóta igaz, amit Benjamin Franklin így fogalmazott: „Ebben a világban sem-

mi sem biztos, kivéve a halált és az adókat.” Hadd mondjam így: e biztos halálba kergetnek félelmeink, mert a félelem az az adó, amelyet a lelkiismeret fizet a bűntudatnak. Igaz ez, ha nem is akarok rágondolni, hiszen – szintén Franklint idézve – a hitelezőnek jobb a memóriája, mint az adósnak. Istennek jobb a memóriája, mint nekünk. A vele való viszonyban mi vagyunk feledékeny adósai.

Nem lehet a bűnről megfeledkezni, mert ha kísérletet teszel reá, félelem formájában követ. Az evangéliumban Jézus egy történetet mesél a farizeusnak, miközben eltűri egy prostituált ömlengését. Történetben egy hitelezőnek volt két adósa. Az egyik öt pénzzel, a másik ötvennel tartozott neki. Nem tudván fizetni sem egyik, sem másik, a hitelező mindkettőnek elengedte a tartozását. Az eredeti görög szövegben az *elengedés* azt is jelenti, hogy ő, a hitelező fizette meg az adósságukat. Ez a megbocsátás a megváltás féleleműző gesztusa. Felajánlom, hogy megfizetem az adódat, bár nekem vagy adós. Nem adhatsz semmit. Én ingyen adom, fogadd el.

Az Ézsaiás 53,10-ben, a Messiásról szóló jövendölésben a próféta az eljövendő Krisztusról úgy beszél, mint aki *áldozat* a nép bűnéért. A héber kifejezés, az *asham* nemcsak bűnért való áldozatot jelent, hanem visszafizetést, visszaszolgáltatást is. Jó ezt tudni, hogy az Isten szeretete és félelme elűzhesse az ember félelmét, a mi világunkban, ahol minden

erőszak és kegyetlenség a félelem szülötte. George Bernard Shaw is így fogalmaz: „Egyetlen egyetemes szenvedés van: a félelem.”

Hieronymus, aki első ízben fordította le a Szentírást latinra, egy látomásában találkozott a gyermek Jézussal. Betlehemben tartózkodott akkor, ahol a Gyermek született. Meglátva a Gyermeket, nagy örömfogta el, és felkiáltott: „Kedves Jézus, teljes szívemből meg szeretnék ajándékozni valamivel. Mit kedvelnél leginkább?” A Gyermek rámosolygott, és így szólt: „Az ég és a föld, és minden, ami benne van, az enyém. Mit adhatnál te nekem?” „De hát oly forrón szeretlek, hogy szavaim szegények kifejezni azt! Elfogadnád-e tőlem, szegény remetétől, kevés kis megtakarított pénzemet? Ez minden vagyonom.” „Add a szegényeknek, nekem nincs rá szükségem.” „Mégis, nem hagyhatom, hogy üres kézzel menj el tőlem! Mit ajánlhatnék mégis fel neked?” Erre a Gyermek arca elkomolyodott: „Ha valóban olyan áldozatot akarsz, amely szívemet megörvendeztesse, hozd minden bűnödöt, minden szenvedélyedet, és add át nekem. Akkor én meg fogok halni azokért a kereszten. Semmi egyéb ajándék nem tudna kielégíteni és megörvendeztetni.”

Adni vagy venni? Mi is Isten és ember közt a kommunikáció? Vajon adunk-e, amikor azt hisszük, hogy adunk? La Rochefoucauld azt mondja: „Amit mi bőkezűségnek nevezünk, az többnyire csak az adás hiú-

sága.” Ezt a hiúságot jobban szeretjük, mint azt, amit odaadunk. Istennek adni azt jelenti: odaadni ezt a hiúságot, féltett magunkat adni oda az igazságnak. A hiúságot odaadni nem más, mint elfogadni az Ő bocsánatát, elfogadni az adósságomat, amellyel éppen neki tartozom. Istennek adni annyi, mint venni az Ő kegyelmét.

Isten kész kommunikálni, csak mi nem vagyunk készek elfogadni ezen az áron. Aki fél bűnös önmagát így odaadni, odavetni Krisztusnak, hiába igyekszik, hogy megjavuljon. Mert aki azt mondja, hogy jobb leszek holnap, az gonoszabb lesz ma. Ámen.

4. A SZABADKOZÓ NÁDSZÁL

„És távozván onnan, méne az ő zsinagógájukba. És íme, vala ott egy elszáradt kezű ember. És megkérdek őt, mondván: Ha szabad-e szombatnapon gyógyítani? Hogy vádolhassák őt. Ő pedig monda nekik: Kicsoda közületek az az ember, akinek van egy juha, és ha az szombatnapon a verembe esik, meg nem ragadja és ki nem vonja azt? Mennyivel drágább pedig az ember a juhnál! Szabad tehát szombatnapon jót cselekedni. Akkor monda annak az embernek: Nyújtsd ki a kezedet. És kinyújtá, és olyan éppé lőn, mint a másik. A farizeusok pedig kimenvén, tanácsot tartanak ellene, hogyan veszíthetnék el őt. Jézus pedig észrevévén ezt,

eltávozték onnan. És követé őt nagy sokaság, és ő meggyógyítja vala mindnyájukat; és megfenyegeté őket, hogy őt ismertté ne tegyék; hogy beteljesedjék Ézsaiás próféta mondása, aki így szólt: Íme az én szolgám, akit választottam; az én szerelmesem, akiben az én lelkem kedvét lelé; lelkemet adom őbelé, és ítéletet hirdet a pogányoknak. Nem verseng, és nem kiált; az utcákon senki nem hallja a szavát. A megrepedezett nádat nem töri el, és a pislogó gyertyabelet nem oltja ki, mígnem diadalomra viszi az ítéletet. És az ő nevében reménykednek majd a pogányok.”

Máté evangéliuma 12,9–21

Úgy vagyok ennek a csodálatos jövendölésnek és beteljesülésének a megértésével, hogy sejteni vélem, mit jelent, de senkivel sem tudnám megértetni. Hasonlóan talán Augustinushoz, aki az időről így szólt: „Nos, mi az idő? Ha senki nem kérdezi tőlem, tudom. De ha szeretném megmagyarázni a kérdezőnek, akkor már nem tudom!”

Nem az ige elégtelen, hanem ami óhatatlanul fölfogható. És ha mégis megkísérelném megértetni a kedvetekért, nevetségessé válnék. Mert egyedül az nem nevetségés, aki saját elégtelenségét, kolduló pislogását töredelmesen belátja. A belátás neve: humor. Bibliai nyelven: töredelem. A humor nem nevet. Erre gondolhatott Karinthy is: „A humorban nem ismerek tréfát.” A töredelemben mi sem. A humor számos

neve közt ott a töredelem, ott az alázat, a várakozás. „...a szigetek várnak tanítására.” [És 42,4] Minden ember egy sziget. Messiásváró szigetek vannak körülöttünk mindenütt.

Miben csillan meg a humor? Íme egy példa. Ha kimondom azt a teológiai mondatot: „Isten mindentudó”, akkor azt is mondtam: „Isten ismer engem”? Távolról sem. Ha teológiád soha nem változtatja meg magatartásodat, akkor sorsodat sem.

Teológiánknak biográfiánkká kell válnia. Mikor megtör valakit az, hogy Isten őt ismeri, akkor kezdi el ismerni önmagát. Aki azt mondja, jobb leszek holnap, bizonyára gonoszabb lesz ma. Mert nem ismeri magát pislogónak, nem látja magát törött nádszálnak. Így aztán nincs ereje arra, hogy szívből nevessen saját fel-fuvalkodottságán, vagy a Biblia nyelvén: hogy töredelemre jusson. Olyan eltökélten veszi kezébe saját sorsát, és áll rá a maga által jónak látott útra, hogy íme, már naplót is kész vezetni, sőt, egy fél évre előre megírja. Hagyjuk őt, a humortalant. Aki magát kéményre akasztja, ne panaszkodjék a füstre. Ne attól félek, hogy véget ér életem, hanem inkább attól, hogy soha nem kezdődhet el. Az élet töredelemmel, humorral kezdődik.

„A megrepedt nádat nem töri el.” Vajon az ellentéte nem következhet-e ebből? Hogy a megtörni nem akarót megtörni egyszer, de akkor már menthetetlenül. Akik töretlenül szerették, hogy bámulják, féljék

őket, azok félnek attól, hogy szeressék őket. Mene-külnének egy ilyen kíméletes megváltótól. Senki nem oly süket, mint az, aki nem akar hallani. Soha nem pazaroljuk eléggé a szimpátiát, kivéve ha magunkra irányítjuk. Nem vagyok ördög, több vagyok annál.

Alig 479 évvel ezelőtt, még fiatal, alig kopaszodó szerzetes koromban történt, hogy rám tört az éhség, és megunva a szűk kolostori kosztot, kilopóztam, és elemeltem egy tyúktojást. De rájöttem, hogy nem vihetem a kolostor konyhájára, hisz rájönnének a kihágásra. A cellámba vittem tehát, és a gyertya lángjánál próbáltam kirántani. Ekkor belépett a rendfőnök: – Nem szégyelled? Loptál, és most titkolod is? – Jaj – feleltem –, az ördög jelent meg nekem, ő tanácsolta. Nem én vagyok a hibás, hanem az ördög. – Ekkor hirtelen tényleg megjelent az ördög. – Nem igaz, hogy én lennék a hibás – mondta a rendfőnöknek. – Hazudik! Nekem eszembe sem jutott volna, hogy gyertyalángnál is lehet rántottát sütni!

Nem vagyok ördög – több vagyok annál. Pascal szerint nádszál vagyok, törékeny, gondolkodó nádszál. Szabadkozó nádszál. A száradt kezű gondolkodás nélkül a hibás kezét nyújtotta Jézus felé, hogy meggyógyítsa. A megrepedt nádszálat. Én mit nyújtok Jézus felé? A hibátlan kezemet, szabadkozásul? Töviskoronát a fejébe, és makulátlan magam a jobb kezébe? „És verik vala a fejét nádszállal, és köpdösik vala.” (Mk 15,19)

Most már csak azért drukkolok, hogy mikor kezdem el az életet. Mikor török bele abba, hogy Őt verem? Az arcul ütött Isten felém fordítja a másik arcát is. A kegyelmest. Ki érti ezt?

A cinikus Oscar Wilde, aki sok ideig játszott ilyen arculütősdit, egyszer csak megtörten vallani kezdett. Hogyan léphet be másképp az Úr Krisztus, ha nem egy megtört szívén át?

Ki érti Isten hamvas humorát? Ámen.

5. ENGEM NEM LEHET LEPLEZNI

„És az Úr angyala eljött másodszer is és megilleté őt, és monda: Kelj fel, egyél; mert erőd felett való utad van. És ő felkelt, és evett és ivott; és méne annak az ételnek erejével negyven nap és negyven éjjel, egész az Isten hegyéig, Hórebig. És beméne ott egy barlangba, és ott hála. És íme lőn az Úrnak beszéde őhozá, és monda neki; Mit csinálsz itt, Illés? Ő pedig monda: Nagy búsulásom van az Úrért, a Seregek Istenéért; mert elhagyták a te szövetségedet az Izrael fiai, a te oltáraidat lerontották, és a te prófétáidat fegyverrel megölték, és csak én egyedül maradtam, és engem is halálra keresnek.

És monda: Jöjj ki, és állj meg ezen a hegyen, az Úr előtt. És íme ott az Úr volt elmenendő. És az Úr előtt megyen vala nagy erős szél, amely a hegyeket

megszaggatta és meghasogatta a kősziklákat az Úr előtt; de az Úr nem vala abban a szélben. És a szél után földindulás lett; de az Úr nem volt a földindulásban sem. És a földindulás után tűz jöve, de nem volt az Úr a tűzben sem. És a tűz után egy halk és szelíd hang hallatszék. És mikor Illés ezt hallotta, befedé az ő arcát palástjával.”

Királyok első könyve 19,7–13

„Kelj fel, egyél, mert erőd felett való utad van” – mondja az angyal Illésnek. Isten hegyéhez valóban erőnk feletti az út.

Egy jobb külsejű zsidó koldus mindenütt a híres drohobyczi rabbinak adta ki magát, és így igen sok pénzt gyűjtött össze. Egyszer azonban egy olyan városba érkezett, ahol éppen egy drohobyczi ember is tartózkodott. A városban hamar híre terjedt a rabbi érkezésének, és szombaton nagy lakomát csaptak a tiszteletére. A drohobyczi ember is elment a lakomára, de mikor meglátta az állítólagos rabbit, rögtön rájött a csalásra. Lakoma közben felállt, s az egész gyülekezet előtt kijelentette, hogy ő drohobyczi lévén, személyesen ismeri a rabbit, de ez az ember nem rabbi, hanem közönséges csaló. Az álrabbi egy cseppet sem jött zavarba, és nyugodtan így válaszolt: „Az egész világ tudja, hogy én vagyok a drohobyczi rabbi, egyedül Drohobicz tagadja ezt. De mit számít Drohobicz az egész világgal szemben?”

Miközben Istent keressük, és igyekszünk eljutni a Hóbre, letesszük a Bibliát, a könyvek könyvét, s azt mondjuk: azért mégsem vagyok éppen olyan pokolra méltó bűnös, ahogy a Könyv állítja. Végeredményben az egész világ tudja, hogy alapjában véve becsületes ember vagyok – csak egyedül Isten tagadja. De hát mit számít Isten az egész világgal szemben?!

Mit számít Isten törvénye a sokkal valóságosabb pszichoanalitikus felméréssel szemben, amely felment még a bűntudat alól is? Cseppet sem jövök zavarba. Engem nem lehet leleplezni. Iktassuk ki azt a nagy szélfúvást, azt a szörnyű tüzet, a megrendülés misztériumát, a „mysterium tremendi”-t, ezt a fürgeteges istenélményt és a középkorias tiszteletet! Hol van ma már Illés és a Hóreb hegye vagy Mózes tízparancsolatos kőtáblái! Vagy hol van ma már a Sínai hegy?!

Erőnk felettinek tartjuk az utat. De nemcsak belátjuk, hogy nagy erőfeszítést kíván az Isten keresése, az ő törvényével való őszinte, becsületes szembenézés, hanem inkább meg se próbáljuk. Az emberek zöme leteszi kezéből a Bibliát, és legyint: fölösleges így erőlködni. Enélkül is megpróbálhatok emberségesnek lenni. Holott egy latin-amerikai költő így ír: „Letéve immár kezükből a könyv, mert tudják, hogy ők maguk a szereplői.”

Merre menjünk? Hol keressük, ha esetleg mégis meg akarnánk őt találni? Akaratunk, Schopenhauer hasonlatával élve, sokszor olyan, mint egy erős, de

megvakult ember, aki vállain egy látó embert hordoz, aki viszont béna. Akarjak-e egyáltalán vállalkozni olyan emberfeletti útra, amelynek célja is kétséges? Hisz a szélben, a földrengésben és a tűzben még nem volt ott az Isten. Azokban csak az ember bűnössége és Istennek ezek miatti igazságos haragja és büntetése volt nyilvánvaló. Az Isten csak azután mutatkozott mint Messiás, mint Megváltó, mint Megbocsátó Isten.

A kegyelem a szelíd és halk hangban van. De Istennek ehhez a szeretetéhez nem lehet a törvényt és saját bűnös mivoltunkat megkerülve eljutni. Aki nem érezte még, mi a bűn az Ószövetségben, az keveset tud a kegyelemről az Újban. Aki nem reszketett Mózesben, nem sírt Dávidban, és nem csodálkozott Ézsaiásban, az keveset fog örülni Mátéban és nem tud megpihenni Jánosban. Aki nem szenvedett az isteni törvény alatt – írja R. W. Barbour –, nehezen fogja meghallani az evangélium vidám hangját. Igaza van Herman Cohennek: a Sínait az ember szívébe kell helyezni. Helyezd a szívedbe, ne félj! Ott aztán nem tudod megkerülni.

De jaj, ha a Mózes és az Illés szele a szívbe kerül! Az a szél a sziklát is meghasítja. Az a földindulás nem hagy követ kövön: értékrend-válságba sodor, és a tűz még mindig hátra van. Úgy tűnik, Isten nincs még ezekben sem. Mózes és Illés már megfeszítenek, ha ideig eljutsz. Richard Wurmbrand írja: „Mózes vádolni kezdett. Aztán mint egy égi hang, jött a gondolat: öld

meg Mózeset. Miért ne? Hisz a Zenben is van egy ilyen tanács: ha találkozol Buddhával, öld meg!” De akkor olyasmi történik, amit Borges iszonyú döbbenettel ismer fel A cinkos című versében: „Mefeszítenek, és én vagyok a kereszt meg a szög. / Nyújtják a kelyhet, és én vagyok a bürök. / Becsapnak, és én vagyok a hazugság. / Megégetnek, és én vagyok a pokol.”

Mi a pokol? Ha igaza van Sartre-nak, hogy a pokol a másik ember, akkor én vagyok a te poklod, és te vagy az én poklom. Így rendezzük be még a halál előtt az összkomfortos poklot itt a földön egymás számára. S ha egymásnak pokol vagyunk, mennyivel inkább annak az embertársnak, akit keresztre küldünk!

Én vagyok a Jézus pokla. Én vagyok a Krisztus keresztje. „Mefeszítenek, és én vagyok a kereszt meg a szög.”

Énemre feszített Isten! Énességem miatt szenvedő Krisztus! Kicsoda fog megmenteni az Isten igazságos törvényétől?

Maga Isten. Hisz azért mondja Jézus: „Boldog, aki énbennem meg nem botránkozik.” Megbocsát szögeinek, poklának, keresztjének. Hisz annyi keresztje van Krisztusnak, ahány ember ezen a földön. Mind egy, hogy hívő vagy hitetlen, krisztustanítvány vagy ellenség: mindenki Krisztus fájdalma. És mindenki rászorul Krisztus bocsánatára.

Lehet ez ellen lármásan tiltakozni, meg lehet botránkozni ezen, vagy el lehet hallgatni ezt. Megnémul-

ni mint Illés, aki befedte az arcát palástjával és csend lett. Ezért a hal a keresztyének jele. A vizek mélyén, titokban, némán, tökéletes csendben él a hal.

A bűnbánat, az elcsendesedés idején halljuk meg az Isten halk, felmentő szavát. Hallani fogjuk, amit az eredeti héber szöveg így ad vissza: „a lebegő hallgatás hangját hallotta Illés”. A mártír Bonhoeffer utolsó énekében, kivégzése előtt így vall erről: „Áldó hatalmának oltalmába rejtve, / Csak várjuk békén mindazt, ami jó. / A csend köröttünk mélyen szerteárad. / Hadd halljuk azt a tiszta éneket, / Amely betölti rejtett, szép világod, / Hol Téged dicsér minden gyermeked!” Ámen.

6. TÖRVÉNYSZEGÉS – TÖRVÉNYES ESZKÖZÖKKEL

„És Dávid elméne Nóbba Akhimélek paphoz. Akhimélek pedig megrettenve ment Dávid elé, és monda neki: Mi dolog, hogy csak egyedül vagy, és senki sincs veled? És monda Dávid Akhimélek papnak: A király bízott reám valamit, és monda nekem: Senki se tudja meg azt a dolgot, amiért elküldélek téged, és amit parancsoltam neked; azért a szolgákat elküldém erre és erre a helyre. Most azért, mi van kezedenél? Adj öt kenyeret nekem, vagy egyebet, ami van.

És felele a pap Dávidnak, és monda: Nincs közönséges kenyér kezemenél, hanem csak szentelt kenyér

van, ha ugyan a szolgák tisztán tartották magukat, legalább az asszonytól. Dávid pedig felele a papnak, és monda neki: Bizonyára el volt tiltva mitőlünk az asszony, mind tegnap, mind azelőtt, mikor elindulék, és a szolgák holmija is tiszta vala (jóllehet az út közönséges): azért bizonyára megtartatik ma szentnek az edényekben.

Adott azért a pap neki szentelt kenyeret, mert nem volt ott más kenyér, hanem csak szent kenyér, melyeket elvettek az Úrnak színe előtt, hogy meleg kenyeret tegyenek ahelyett azon a napon, amelyen az előbbit elvevék. Vala pedig ott azon a napon Saul szolgálói közül egy ember, ott tartózkodva az Úr előtt, akit Doégnak hívtak, aki Edomita volt, Saul pásztorainak számadója. És monda Dávid Akhiméleknek: Nincsen-e kezdednél egy dárda vagy valami fegyver? Mert sem kardomat, sem fegyverzetemet nem hoztam magammal, mivel a király dolga sürgős vala. És monda a pap: a Filiszteus Góliátnak a kardja, akit te megöltél az Elah völgyében, ímhol van posztóba betakarva az efód mögött; ha azt el akarod vinni, vidd el, mert azon kívül más nincs itt. És monda Dávid: Nincs ahhoz hasonló, add ide azt nékem.”

Sámuel első könyve 21,1–9

„Ábrahám hitt az Istennek, és tulajdonított neki igazságul.”

Galatákhoz írt levél 3,6

„Hát én is hiszek Istenben, én is hiszek Jézusban!” – felháborító, banális, vélt igazságok. Nem tesznek senkit sem igaz emberré. Az ördög is hisz Istenben. (Jak 2,19)

Nem Jézusban és Istenben, hanem Istennek kell hinnünk. Ábrám nem csupán Istenben, hanem Istennek hitt.

A hagyomány szerint Mózes szerette az árnyékos, csendes helyeket, ahol saját magával beszélgethetett – ez az önkommunikáció kevésbé népszerű és bevett művészete. Egy nap egy kút melletti fa alatt ülve meglátott egy embert, aki arra jött, ivott, majd távozott. Nem vette észre, hogy az erszénye leoldódott övéről, és a kútba esett. Kis idő múlva egy másik ember jött arra, ivott, és észrevette az erszényt. Kiemelte a kútból, és boldogan távozott. Aztán egy harmadik vándor érkezett, ő is ivott, majd hosszabb időre letelepedett a kútnál pihenni. Ezalatt az első vándor rájött, hogy elveszítette az erszényét, és arra gondolt, hogy biztosan a kútba ejtette. Gyorsan visszafordult, és ott látta ülni a harmadik vándort. „Mit csinálsz itt?”, kérdezte tőle. „Fáradt, szomjas voltam, hát leültem enni és inni, egy kicsit megpihentem, de most tovább megyek.” „Barátom, valószínű, hogy megtaláltad az erszényemet, és most meg akarsz lépni?” „Ne vádolj engem igazságtalanul. Lehet, hogy máshol vesztetted el az erszényedet, vagy lehet, el se vesztetted, csak rajtam követeled.”

Veszekedni kezdtek, majd verekedéssé fajult a dolog. Akkor Mózes felugrott, hogy közbelépjen. De már nem tudta megakadályozni, hogy a kárvallott megölje a másik vándort. Mózes nagyon megsajnálta azt, aki ártatlanul szenvedett halált, és elcsodálkozott: hogyan engedhet meg Isten ilyen dolgokat?

„Uram, három igazságtalan dolognak voltam tanúja”, mondta. Először hagyta, hogy valaki minden vagyonát elveszítse. Aztán hagyta, hogy olyan valaki örüljön neki, akinek nem a tulajdona. Végül nem akadályozta meg, hogy meghaljon valaki, aki semmi rosszat nem követett el. És ez még mindig nem elég: megengedte, hogy a károsult ráadásul gyilkossá váljék.

Az Úr azt mondta Mózesnek: „Te úgy látod, hogy igazságtalan vagyok. Sok embernek így tűnik ez. Nem tudják, és te sem tudod, hogy minden dolognak megvan a maga oka és igazolása. Tudd meg hát, hogy aki elveszítette az erszényt, tényleg becsületes ember volt, csakhogy az erszényben levő pénzt az apja rabolta valakitől, mégpedig a második vándornak, az erszény megtalálójának az apjától. Azért rendeztem ezt így, hogy a tulajdonos fia birtokába jusson az ő jogos örökségének. Az pedig, akit agyonütöttek, tényleg nem tulajdonította el az erszényt, ebben a dologban ártatlan volt, de egyszer régen meggyilkolta annak az embernek a testvérét, aki őt most megölte. Tanúk nélkül titokban maradt a cselekedete, és a meg-

gyilkolt ember halála bosszú nélkül maradt. Ezért engedtem meg, hogy a gyilkos gyanúba keveredjék áldozata testvére előtt, és megöletessék. Így hagyok sok mindent megtörténni a földön, amit az emberek sehogyan sem fognak megérteni.”

Senki sem érti az Isten utait s gondolatait. De Ábrahám hitt az Istennek, és tulajdonított neki igazságot. Nincs igaza Pálnak, hogy Ábrahám az egyetlen, akiről ez van megírva. Van még egy személy, akiről tud az Írás. A 4Móz 25-ben azt olvassuk, hogy „Mikor pedig Sittimben lakozik vala Izrael, kezdte a nép paráználkodni Moáb leányaival. Mert hívogatók a népet az ő isteneik áldozataira; és evék a nép, és imádák azoknak isteneit. És odaszegődék Izrael Bál-Peórhoz; az Úr haragja pedig felgerjede Izrael ellen. És monda az Úr Mózesnek: Vedd elő e népnek minden főembert, és akasztasd fel őket az Úrnak fényes nappal; hogy elforduljon az Úr haragjának gerjedezése Izraeltől. Monda azért Mózes Izrael bírának: Ki-ki ölje meg az ő embereit, akik odaszegődtek Bál-Peórhoz. Es íme eljőve valaki Izrael fiai közül, és hozza az ő atyjafiai felé egy midiánbeli asszonyt, Mózes szeme láttára, és Izrael fiai egész gyülekezetének láttára; ők pedig sírnak vala a gyülekezet sátorának nyílásánál. Es mikor látta vala Fineás, Eleázár fia, Áron papnak unokája, felkele a gyülekezet közül, és dárdáját vevé kezébe. És beméne az izraelita férfi után a sátorba, es általdöfé mindkettőjüket, mind az izraelita férfit,

mind az asszonyt hason. És megszűnék a csapás Izrael fiai között.” Ezért van ugyanaz megírva Fineásról a Zsoltárok könyvében, mint Ábrahámról: „Ekkor felállott Fineás és ítelt; és a csapásnak vége lőn. És igazságul tulajdonítotték neki firól-fira mindörökké.” (Zsolt 106,30–31)

És, harmadszor, felállt még valaki: a júdabeli pap, Jézus ben József, a Dávid fia, aki úgy ítelt, hogy odalépett Fineás elé, aki átfúrta őt és pogány menyasszonyát, de ez nem tulajdonítotték neki igazságul, mert belehalt, hogy nekünk, parázna pogány midianitáknak tulajdoníttassák az igazság fiúról fiúra, mindörökké. „És a csapásnak vége lőn.”

Hiszek Ábrahám hitében, és Fineás, Áron fiának, Mózes unokaöccsének ítéletében, és hiszek a csapást testében magára vállaló Jézusban, és a csapás elfordítását elfogadó Istenben, és tulajdoníttatik nekem igazságul az Ábrahám, a Fineás és a Jézus igazsága. És elvételik midianita paráznaságom, bálványozásom és pogányságom. A pogányok, akik nemcsak Istenben, hanem Istennek hisznek, így örökös társaivá válnak a zsidóknak, az Isten népének. A Midián közönségessége megszűnt. Elvétellett.

Nem olyan főpapunk van, aki ne tudna megindulni gyarlóságainkon. Dávid azt mondja, hogy a király dolga sürgős. A király rábízott valamit. „Most azért, mi van kezdednél? Akhimélek pap azt mondja az éhes Dávidnak: nincs többé profán kenyér, csak szent.

A király megbízását nem tudom teljesíteni a kenyér nélkül. Jézus önmagára mutatott, és így szólt: „Én vagyok az életnek kenyere.” (Jn 6,48) Krisztus az, aki Fineástól átfúratott, mert eggyé lett a pogánynyal. Elvételét az Atya színe előtt: „Én Istenem, én Istenem, miért hagytál el engem?” – hűlt ki a Kenyér. De a papok városában a kenyér akkor is megszentelt maradt, ha már elvették az Úrnak színe előtt. Jézus meghalt, mégis magunkhoz vehető.

Mi a törvény a megszentelt kenyerekre vonatkozóan? „Szombatnapról szombatnapra rakja fel azt a pap az Úr elé szüntelen; örök szövetség ez Izrael fiaival. Azután legyen Ároné és az ő fiaié, akik egyék meg azokat... örök rendelés szerint.” (3Móz 24,8.9) Dávid mégis megszegi a törvényt. Sőt, maga a pap ad Dávidnak a kenyerekből. A király megbízása szent ügy. Szent ügyben csak szent eszközökkel lehet eljárni, szent küldetésben is csak szentül: szent kenyérral, szent eszközökkel. A cél nem szentesíti a profán eszközöket. A cél, a szent megbízás, a megbízottat szentesítheti egyedül.

Törvényszegés történik, és mégsem törvénytelen eszközökkel. Nem Pál az első, aki megtöri a zsidó tradíciót, hanem Dávid. A Máté evangéliumában pedig azt olvassuk, hogy „Abban az időben a vetéseken át haladt Jézus szombatnapon; tanítványai pedig megéheztek, és kezdték a kalászokat tépni és enni. Látván pedig ezt a farizeusok, mondának neki: Íme a te

tanítványaid azt cselekszik, amit nem szabad szombatnapon cselekedni. Ő pedig monda nekik: Nem olvasztatok-e, mit cselekedett Dávid, mikor megéhezett vala ő és akik vele valának? Hogyan ment be az Isten házába, és ette meg a szentelt kenyereket, amelyeket nem vala szabad megennie neki, sem azoknak, akik ővele valának, hanem csak a papoknak?” [Mt 12,1–4)

Vette Jézus ben Dávid Izraelnek tizenkét kihúlt törzsét, és helyette a tizenkét meleg kenyeret tette az Úr elé, a tizenkét apostolt. Nincs többé profán. Nincs többé hagyományimádat, parancsteljesítő babona, és csodás módon mégsem lehet a szent célért profán eszközökkel, azokat szentesítve küzdeni. Dávid azt mondja: a király dolga sürgős, és nincs fegyvere. „Mi van a kezedenél, te pap?”

„És monda a pap: a filiszteus Góliátnak a kardja.” „Nincs hozzá hasonló” – mondja Dávid. Az ellenségtől elvett kard a hatékony. Dávid nem karddal ment Góliát elé, hanem „az Úrnak, az ő Istenének nevével”. Góliát kardja Góliát nélkül – a győzelem jele. Dávid kezébe csak a győzelem után kerül kard. Őt a parittyá és a Név emlékezteti a győzelemre, nem a kard. Nincs hasonló ahhoz a tudathoz, hogy a mi Urunk már győzött!

Góliát nincs többé, de még ott van Saul. Saullal, aki nem pogány, nehezebb harcolni, mint Góliáttal. A testvérharc bonyolulttá teszi Dávid helyzetét. Dávid

győzött Góliát felett, győznie kellett Saul felett is. Jézus legyőzte az ördög-Góliátot, és feltámadásával elvette a kardját, a halált. Most már a régi énünk ellen küzd a halállal az ördög-Góliát nélkül.

Tagadd meg magad, halj meg! Saul, ítélj kárnak atyai hagyományaidat, ítélj kárnak és szemétnak mindazt, amiért felettébb buzgólkodtál. Halj meg, és légy Pál, az apostol. Ámen.

SZEVERÉNYI JÁNOS

Isten halott?

Azokra való tekintettel adtam előadásomnak ezt a címet, akik mernek kérdezni, akik fenntartják maguk és embertársaik számára a kételkedés jogát, kockázatát, gyötrelmét és gyönyörűségét. „Zörgessetek, keressetek, szomjazzatok és éhezzetek!” – biztatta az embereket a Názáreti Jézus. Jézus közelében lehetett kérdezni, kételkedni. Ő leült beszélgetni a kételkedőkkel. Csak a zörgetőnek nyitnak ajtót, csak a kereső talál, a szomjazó és az éhező elégítetik meg. Fontos, hogy jól kérdezzünk. Csak a jó kérdésre várhatunk jó választ. A cinikus vagy rezignált kérdező nem is nagyon vár választ.

A mai egyházi közösségekben nem sokszor teremtik meg a beszélgetés, a kérdezés, a kételkedés alkalmait. A keresők vagy kételkedők félnek kérdezni, mert könnyen leöntik őket valamilyen kegyes „öntettel”, rosszabb esetben elítéltetnek „lázas” vagy „az ördöggel cimborálás” miatt. Tudom, sokan szenvednek ezek miatt.

Néhány hónappal ezelőtt Krisna-tudatú fiatalokkal beszélgettem egy budapesti aluljáróban; elmondták, hogy a keresztyének, ha esetleg beszédbe elegyednek velük, keményen minősítik őket (dé-

mon, Sátán), majd otthagyják őket. Az egyik fiú elmondta, hogy több keresztyén templomba bement, de ott meg se szólították, hideg léghőrt tapasztalt. Mivel a Krisna-tudatú hívők közösségében megtalálta azt a melegséget, csendet, békét, amelyre vágyott, arra a következtetésre jutott, hogy a keresztyéneknek vagy nincs Istenük, vagy meghalt, ám Krisna él.

Számomra egészen megdöbbentő, hogy századunkban egy nyugat-európai városban megrendezték „az Isten temetését”. Egy üres koporsóra ráírták: *Isten halott*. Mennyi fájó, megválaszolatlan kérdés lehetett e mögött az esemény mögött.

Valaki azt írta, hogy Auschwitz után nem lehet prédikálni sem. Jób könyve ezt a jogosnak tűnő fájdalmas lázadást fogalmazza meg. Abban az időben, de ma is, sok kegyes ember úgy gondolta, gondolja, hogy ha hisz Istenben, megtartja a törvényt, akkor Isten megáldja őt. És egyszer csak Jób elveszít MINDENT és MINDENKIT! Talán előtte adott hálót feleségével együtt Istennek, hogy milyen jó őbenne hinni. A tragédia után felesége azt ajánlja a hívő Jóbnak, hogy átkozza meg az Istent, és haljon meg!

A huszadik század poklokat megjárt embere már nem azt mondja, hogy Isten gonosz vagy szadista, aki a távoli mennyekből figyeli az ember kínlódását, sem azt, hogy Isten megfélemedezett róla, de még azt sem, amit Káin mond („Nagyobb az én büntetésem hogy-

sem elhordozhatnám”), hanem kijelenti: Isten meghalt. Vége! Az utolsó illúzió is összetört.

Miért éppen így beszél? Miért nem fogalmaz úgy, hogy a civilizáció haldoklik, vagy a filozófia, vagy a vallás? Úgy gondolom, hogy az Isten létét tagadó megállapítás mögött még mindig az Isten utáni vágy fogalmazódik meg, hiszen miért kellene tagadni, temetni azt, aki nem is volt és nincs is?!

Ugyanakkor érdemes elgondolkozni azon, hogy a tudatos istentagadás századunkban keresztyén országokban jelentkezett, például Oroszországban, Németországban. Keresztyén kultúrkörben, az egyház mellett úgy érezték, gondolták emberek, embercsoportok, hogy az az Isten, amelyet az egyház hirdet, képvisel, nem kell! „Hagyjuk már azt a távoli mennyországot, amikor éheznek, fáznak, nyomorognak az emberek *itt a földön*, és senki nem segít rajtuk, különösen nem az egyház. Kinek kell ilyen egyház? Az ilyen egyháznak nem kell az Isten sem!”

Láttam egy karikatúrát, amelyen két ember imádkozik: „a mi mindennapi kenyerünket add meg nekünk ma.” Az egyik sovány, kis adag ételmiszerre gondol, a másik egy jól meghízott gazdag, aki svédasztalszerű mindennapi táplálékért imádkozik. Egészen más vásárnap, jól tápláltan, konszolidált körülmények között dicsőíteni Istent a templomban, és más korgó gólyával, szegényen, de mégis hinni. A jézusi példázatban szereplő Lázár nem azért üdvözült, mert sze-

gény, hanem mert Lázár (nevének jelentése: Isten segíts!], azaz nyomorúságában is Istenhez kiáltó, őhozzá ragaszkodó. A gazdag sem egyszerűen azért kárhozik el, mert gazdag, hanem mert hideg szívű, „kegyetlen kegyes”, aki bár vallásosnak tartja magát, mégis el tudja nézni a mellette vegetáló szegényt.

„Különbejáratú” vallás, keresztyénség, mennyország nincs. Nem egyház az, amely önmagáért van. A keresztyén ember másokért való ember.

A tagadás oka legtöbbször mégiscsak a helytelen istenkép. Az emberből kiinduló vallás jó szándékú ugyan, de emberszerű, véges. A létra egyszer csak véget ér. Valaki azt mondta egyszer, hogy ha az ökrök hinni tudnának, ökörszerű istenük lenne. Azt akarta jelezni ezzel, hogy az ember hajlamos istent „gyártani”. Ez igaz is, de arra is gondolnunk kell, lehet, hogy a valóságos Isten hiánya az oka ennek. A valóság sokszínű világa ezt a drámai keresést jelzi. A keresztyénség arról tesz bizonyosságot, hogy – Ady szavaival élve – „csendesén és váratlanul átölelt az Isten”. Ő lépett, ő szólított meg, ő jelentette ki magát. Es ez a kijelentés valóban váratlan volt, mert egészen más volt, mint amire számítottunk.

Tizenkilenc évesen én is valami hasonlót éltem át. Vallásos családban születtem, jártunk templomba, de az a vallásosság taszított. Nyomasztó volt. Fölláztam, otthagytam az egészet. Elhatároztam, hogy nem fogok megtérni, látni sem akartam többet se bibliát,

se templomot. Élni szerettem volna, mint más normális ember. És akkor váratlanul csendesen megjelent az Isten, bemutatkozott, megtérített, megsza- badított félelemtől, bűnöktől, és hitet adott.

Pál apostol Athénban azt mondta Istenről, hogy „őbenne élünk, mozgunk és vagyunk, és nincs mesz- sze egyikünkől sem”. Az Isten által teremtett világ- ban az emberiségnek egyetemes tapasztalata van Istenről. Mivel az ember is teremtmény, és Augus- tinus szavai szerint Isten magára nézve teremtett minket, az ember szomjazik Istenre, akkor is, ha ez a szomjúság nem tudatos istenkeresés. A tékozló fiú ösztönösen indul haza, mivel szűkösségbe jutott, sajátos elképzelése van az atyáról, és egyszer csak fokozódó, pozitív meglepetés-sorozat éri. Egészen más az atya, mint amilyenek elképzelte. Aki mer becsületesen keresni, azt az Isten megáldja jelenlé- tével. „Boldogok, akik éheznek és szomjaznak az igaz- ságot, mert ők megelégtetnek.” A rádióhullámok jelenléte nem hit-kérdés: nem azért vannak jelen a rádióhullámok egy szobában, mert ott hisznek ben- nük. Azért kell hinnünk a szemmel ugyan nem lát- ható hullámokban, mert azok vannak, akkor is, ha az öt érzékszervünkkel azokat nem érzékeljük. Egy megfelelő műszer megfelelő ráhangoltságban veszi az adást. Ilyen az emberben lévő „műszer” is. Fon- tos, hogy a sok adásból a megfelelőt, az igazit ve- gyük. A zsolttáros azt írja: lelkem szomjazik az Isten

után, az élő Isten után. Azaz nem akármilyen Isten után. „Aki abból a vízből iszik, amelyet én adok neki, soha többé meg nem szomjazik.” [Jn 4,14]

Az élő víz életet ad. Átéltethetjük a hazugság és illúziómentes kapcsolatot Istennel és emberrel. Megtaláljuk a teremtettségben kapott életformát és tartalmat. Ezért írja Augustinus a *Vallomásokban*: „Nyugtalan a szívünk mindaddig, amíg benned nyugalmat nem talál.” Ez az Istenben való nyugalom azt jelenti, hogy teljesítem az eredeti mandátumot: „Gondozd és őrizd!” Istenre találásunk nem életidegenséget hoz számunkra, hanem megtisztult szívvel fogunk a tisztátalan valósághoz fordulni. Vállaljuk az emberré válás nehéz, de nagyszerű programját. Mert nem biztos, hogy az újjászületés előtti ember méltó az ember névre. Az ember az egyetlen élőlény a földön, amely tudatosan bántja a mellette élő: anyját, társát, gyermekét, szüleit stb. Mark Twain azt írta, az ember az egyetlen élőlény, amely tud pirulni, de meg is van rá az oka. A bűneset nem a nullpontra züllesztette le az embert, hanem a mínusz tartományba. Minden a visszájára fordult. Az újjászületés által nem szuperemberré, kegyessé válunk, hanem egyszerűen csak emberré.

A Názáreti a megvalósítható szeretet programját élte bele a világba, és ajándékozta az embervilág számára. A szeretet kiszolgáltatottságot jelent. Az igazi szeretetet vissza lehet utasítani. Isten döntési képes-

séget adott a teremtésben. A bűnért, a szenvedésért nem okolhatjuk Istent. Naponta, sőt percenként döntünk a jó és a rossz között.

A szerelmesek mindig kiszolgáltatottak. Jézus a kereszten kiszolgáltatottá tette magát. El lehetett fogni, orra lehetett vágni, ki lehetett röhögni. Azt tanította, hogy áldjuk azokat, akik gyűlölnék bennünket. Milyen őrült gondolatnak tűnik ez ma is, amikor nincs az életnek olyan területe, amit ne mérgezne meg az üzlet: annyit és azt adok, amennyit és amit kaptam. Egy budapesti metrón láttam egy kis öntapadót, amelyen a következő felirat volt: Jézus Krisztus a vérét adta érted. Alá írta valaki: „Ki kérte?” Tényleg testvérem, ki kérte? Senki. Milyen igaz is ez a keresztyén-pukkasztásnak odavetett mondat!

Néhány nappal ezelőtt beszélgetésbe elegyedtem egy utcán éneklő missziós csoport egyik tagjával. Megkérdeztem tőle, hogy melyik gyülekezetbe tartozik. Kicsit zavarba jött, és felsorolt visszamenőleg három gyülekezetet, majd sugárzó arccal kijelentette, hogy ő ahhoz a gyülekezethez akar tartozni, amelyben Isten jelen van. A kérdés viszont nem az, hogy hol van Isten, hanem hogy hol nincs! Ő még a pokolban is ott van! Nem azt mondjuk évszázadok óta: „szálla alá poklokra”? Ez nem elvont hittétel. Gyakorlatilag annyit jelent, hogy az emberi lét legalsó „bugyraiba” is alászállt. Jóbnak nem „fentről” prédikált, hanem ott ült vele a porban. Nem azt tette, amit Jób vallásos ba-

rátai, akik karbatett kézzel „bölcst” dolgokat mondtak a sebeit vakaró Jóbnak.

Auschwitzban szökések miatt megtizedelték a foglyokat. Amikor egy fiút akasztottak valaki felkiáltott a döbönt tömegből: „Hol van ilyenkor az Isten?!” A mellette álló azt válaszolta: „Ott van, éppen most akasztják.” Hitünk és tapasztalatunk szerint Isten leginkább ott van jelen, ahol baj van, nyomorúság és fájdalom. A Biblia azt tanítja, hogy Isten közelebb van a nyomorulthoz, a megtört szívűhöz, mint a nagyképű templomoshoz, aki lenézi a többieket, a „hitetleneket”, aki azt hiszi, hogy mivel teljesíti vallásos kötelmeit, rendben van az élete.

Hol van Isten?

A könyörületben és az irgalomban. Ott, ahol a fudoklónak nem előadást tartanak arról, hogy miért nem tanult meg úszni, hanem vízbe ugranak érte és kimentik. Diadalmaskodik az irgalom az ítéleten. A fiúnak, aki abba a gyülekezetbe szeretne tartozni, ahol Isten jelen van, azt mondtam, hogy fontosabb lenne oda tartozni, ahová Isten helyezi. Lehet, hogy ez nehéz hely lesz. Amikor a családja felől érdeklődtem, a fiú elmondta, hogy amikor megtért, két hét múlva elköltözött otthonról, mert a szülei hitetlenek, és nyomasztó volt a légkör. Vajon ez keresztyénség? Tizen-nyolc éven keresztül vacakolnak vele, kipakolják a kákából, etetik, gondozzák, éjszaka orvoshoz rohannak vele, es amikor Dezsőke megtér, nem tud mit kezdeni

szüleivel, elvégre azok nem imádkoznak, nem járnak gyülekezetbe. Végül a srác prédikálni kezd nekik, és ha nem térnek meg azonnal, akkor le vannak írva.

Részt vettem egy fórumon, melyen tizenkilenc szervezet mondta el véleményét az abortuszról. Izzott a katedra. Különböző stílusban, de mindenki hangsúlyozta, hogy az abortusz bűn és gyilkosság. Ez így is van, de ennél jóval több mondanivalónk van erről a témáról. Nem volt szó az okokról, arról, hogy mi minden vezethet a végső lépésig. Milyen szövevényes, kibogozhatatlan lehet a háttér, és a felelősség kérdése. Arról meg végképp nem esett szó, hogy azt, aki ilyen súlyos helyzetbe került, ne egyszerűen elítéljük, hanem próbáljuk meg képviselni feléje az isteni helyreállítás evangéliumi lehetőségét. Nem akarom kicsinyíteni a bűn jelentőségét, csupán azt mondom, ha valakinek problémája van, vétkezik, le kell ülni mellé, és meghallgatni.

Egy fiatal elmondta nekem, hogy egyszer, amikor lelki válságba került, három budapesti parókiára is becsengetett, hogy segítséget kérjen, de senkinek sem volt rá ideje. Talán azért, mert össze is volt verve, és aggasztóan nézett ki. De egy összevert bajba jutott hová menjen? Elfelejtettük az irgalmas szamaritánus történetét? Minden város tele van ilyen nyomorultakkal, kéregetőkkel, akik sokszor koszosak és bűdösek, akikre az egyháznak nem mindig van ideje, energiája, de tudnunk kell, hogy a Názáreti ott van

közöttük. Ezért hát pakold tele velük az autódat, melyet amúgy is a jó Istentől kaptál, hadd legyen koszos és büdös. Ez a gyakorlati istentisztelet. (Róm 12) Jézus megérintette a leprást. Engedte, hogy a farizeus Simon, a „szupervallásos” ember házában a prostituált hozzáérjen (könnyeivel öntözte lábát és hajával törölte meg) a jelenlevők és a házigazda nagy megrökönyödésére.

Luther mondta: ha a kocsis megtér, azt először a lova veszi észre. Ha Dezsőke megtér, azt először a szülei kell hogy észrevegyék. Az Úr Jézus, amikor már semmit se tudott tenni Jeruzsálemért, meghalt érte, de még akkor se ítélte el. Sír Jeruzsálem és a te bűneid felett, mert szeret téged, és fáj neki az, ami neked fáj. Ő jól tudja, hogy ha bűnt követek el, azzal magamat is, de a mellettem élőt is és a teljességet is megsebzem. Ha a fiad kútba esik, nem mész a templomba érte imádkozni (Uram, legyél vele az ő nagy kapálózásában!), hanem azonnal kihúrod őt. Isten egyetlen ma létező „programja” szerint járunk el, ha Isten nevében beugrunk a fuldokló mellé, nem azért, hogy együtt vesszünk el, hanem azért, hogy együtt jöjjünk ki a vízből. Ez az igazi keresztség. [Róm 6] „Látják az emberek a ti jó cselekedeteiteket és dicsőítik a mennyei Atyát.” Látják azt például, hogy okom lenne visszavágni egy sértésre, de nem teszem. „Isten áldd meg a magyart!” – imádkozzuk. De számolunk-e azzal, hogy az áldás például az, hogy Isten

képpé tesz az ellenszeregetre? Miután megtértünk, sokszor kellett megküzdenünk azzal a kényszerrel, hogy nekünk fel kell vennünk a „velünk minden O.K.” pofát. Hát nekünk se O.K. mindig minden. Ezt be kell vallanunk. Nekünk is összeszorul a torunk a koporsó mellett, minket is kiver a veríték, ha éjjel a gyermekünk rosszul van, és szaladni kell vele a kórházba. Semmivel sem vagyunk okosabbak, bátrabbak, nagyszerűbbek. Alig van az életnek olyan területe, ahol a keresztyének ne járaták volna le magukat. Nincs különbség! Ha mégis van, a motiváció, az irányultság lehet az. Tudjuk, hogy van valaki, aki nagyobb nálunk, aki nagyobb bűneinknél. Ő az, aki utolért minket, és azóta nem tudunk, és nem akarunk nélküle élni. Ezért létezőnk, ezért van még egyház, koinónia. Nélküle mi már végleg elrontottuk volna dolgainkat.

A keresztyén ember is esendő, vétkezhet, de a keresztyén embernek ez már fáj, és hit által felveszi a harcot! A hit nem hiszékenység, de nem is mágia. Reális diagnózis, terápia és rehabilitáció. A Második korinthusi levél negyedik fejezetében ez áll: „Minden testünkben hordozzuk az Úr Jézus halálát, hogy az ő élete láthatóvá váljék a mi testünkben.” Miért mondja a Biblia azt, hogy Isten Ábrahámnak, Izsáknak, Jákobnak Istene? Azért, mert ő személyes Isten. Ma is behelyettesíthetjük az eredeti neveket mai nevekre.

Ki a halott? Isten? Vagy esetleg az ember halott lelki-szellemi értelemben? Tessék, kedves olvasó, eldönteni! „Ébredj fel, aki alszol, támadj fel a halálból, és felragyog neked a Krisztus.” [Ef 5,14)

BALLA PÉTER

Utolsó ítélet

Kiindulásként el kell ismernünk, hogy maga az „ítélet” szó, illetve az utolsó ítélet mint bibliai utalás, nem népszerű ma. Egyházi folyóiratokban is olvashatók olyan cikkek, amelyek azt bizonygatják, hogy ez a rész kihagyható még a keresztyének hitvilágából is. Arra buzdítanak, hogy ha a Bibliáról, Jézusról és az ő Atyjáról akarunk beszélni, beszéljünk csak egy üzenetről, és pedig a szeretetről, a kegyelemről.

Az ítélet nem népszerű tehát még a keresztyének között sem. Nyilván hozzájárul ehhez az is, hogy az a könyv, amely a legtöbbet foglalkozik az utolsó ítélettel, a *Jelenések könyve* az egyik legnehezebben érthető bibliai könyv. Hogy mennyire nehéz, egy külföldön halott anekdotával illusztrálom.

Egy egyszeri igehirdető Skóciából Kínába ment, és ott a *Jelenések könyvéről* prédikált. Meghirdette előre a tolmácsnak, hogy nehéz lesz a textus, az armageddoni csatáról fog szólni [lásd Jel 16,12–16]. Elkezdődött az igehirdetés. Egyre több hallgató szeme könnyesedett meg, s az igehirdetés végén a felszólító hívásra, hogy lépjen elő, akit megszólított az ige, és az életét Istennek akarja odaszentelni, tömegesen jöttek előre az emberek. Megszégyenülve szólt oda a

prédikátor a tolmácshoz mondván, nem hitte volna, hogy az armageddoni csata a *Jelenések könyvéből* ilyen hatást váltson ki. Mire a tolmács: – Az meglehet, csakhogy én a tékozló fiúról fordítottam a prédikációt (lásd Lk 15,11–32).

A jelen előadás sem a *Jelenések könyvéről* szól. Azonban annyit meg kívánok említeni, hogy a *Jelenések könyve* nagyon gyakran az „úgy mint”, „mintha” szóval fejezi ki azt, amit mondani akar, tehát nem azzal az igénnyel lép fel, hogy tárgyias leírással, mintegy definíciókkal közöljön tényeket, hanem inkább képeket, hasonlatokat használ.

Amikor Jézus elbúcsúzik tanítványaitól, az őtána elküldendő Szentlélekről, a Pártfogóról szól, mondván, hogy ha majd eljön, meggyőzi a világot az ítélet tekintetében. S megmagyarázza: ez azt jelenti, hogy a világ fejedelme megítéltetett (vö. Jn 16,8–11).

Ezt az egyáltalán nem népszerű és sokszor nehezen érthető üzenetet, az ítéletet igazán csak akkor fogjuk fel és fogadjuk el, hogyha maga Isten lelke győz meg fölőle – számunkra titokzatos, de észlelhetően hatásos – munkájával. Nem véletlen, hogy az ítéletre való utalás hitvallási elem a keresztyén közösségekben. Ahogy az Apostoli Hitvallásban is mondjuk: „eljön ítélni eleveneket és holtakat”. Nem tehetünk másként, mint hogy megvalljuk, ez a mi Szentírásból merített hitünk, és ezt vállaljuk akkor is, ha ezzel népszerűtlenség vagy értetlenség jár. Az Ószövetségben Izrael

Istene, az Újszövetségben pedig az ő elküldött Fia nem hallgatnak az ítéletről. A Szentírás szinte minden könyve említést tesz róla. Nagyon nehézkes lenne ezeket a részeket kivágni a Bibliából. Vállaljuk, hogy bár mi sem értjük teljesen a részleteket, mégis hisszük, hogy a teljes Szentírás együttesen szól a kegyelemről és az ítéletről.

A kegyelem és az ítélet nagyon is összetartoznak. Az utolsó ítéletről szólva sem eshet szó csak az egyikről, mert nem léteznek önmagukban. A Szentírás Istene úgy mutatkozik be, mint akit egyaránt jellemez az ítélet gyakorlása és a megkegyelmezés. Egymástól olyannyira elválaszthatatlanok ezek, mint egy érem két oldala. A mi Urunk Istenünkről szóló bizonyosságtel ilyenek mutatja be.

Gondoljunk csak a házasságtörésen rajtakapott asszonyra, akit Jézus elé visznek vádlói és rögtön följárnák, hogy segédkeznek az ítélet végrehajtásában, mely halált ró reá a mózesi törvény értelmében (lásd Jn 7,53–8,11). De Jézus nem kárhoztatja és nem ítéli el a bűnös asszonyt. Nem arról van szó, hogy helyeselte volna, amit tett. Jézus megbocsátott neki. Ezt a kegyelmet meg lehet ragadni, és meg lehet változni. Az utolsó időkről szóló ismeretek sem önmagukban és önmagukért való ismeretek, hanem életünket akarják megváltoztatni.

A bibliai tanúság szerint a mi Urunk Istenünk a magával való szövetséges kapcsolatra teremtette az

embert. És ha az ember ebből kilép, ítéletet von magára. A Tízparancsolat is ebből a háttérből válik érthetővé. A szövetségébe fogadott embert szeretné Isten terelgetni útmutatásaival, hogy az ő akarata szerint élje életét. A parancsolatok olyanok, mint a közlekedési szabályok: át lehet őket ugyan hágni, de ezzel csak magunkat pusztítjuk el. Azaz, hogyha Isten valamit tilt, azt nem azért teszi, mert sajnálja tőlünk, hanem azért, hogy ne rohanjunk a veszünkbe. Nem lehet büntetlenül áthágni ezeket a szabályokat. Ha Isten a maga számára és a vele való szövetségre és közösségre teremtett, akkor következménye van annak, ha mi a mi részünkről felbontjuk ezt a szövetséget. Lehet, hogy Isten nem cselekvően ítél, azaz nem büntet, hanem csak egyszerűen magunkra hagy. Az ember ilyenkor azt csinálja, amire az indulatai vezérliek. Enged az indulatainak, és a Biblia szóhasználatával élve Isten kiszolgáltatja őt a saját gondolkodásának. A Római levél első részében Pál apostol azt írja, hogy ezért vannak tele az emberek például hamissággal, kapzsisággal, ezért vannak viszálykodások, ezért cserélődött fel az egyik nem egészséges vonzalma a másik nem iránt az ugyanolyan neműek iránti vonzalommal és még sorolhatnánk. Ezek mind azért vannak, mert Isten átadta az embert önmagának [lásd Róm 1,18–38].

A teremtésen túl, a történelem folyamán Isten még különlegesebb szövetségre lépett egyes embe-

rekkel, illetve népekkel. Az Ószövetségben a választott néppel, és némi párhuzamot vonva mondhatjuk, hasonlóképpen az újszövetségi választott néppel is szövetséget kötött. Akikkel ilyen különleges kapcsolatba lép Isten, azokon még súlyosabb az ítélet. Ha népe ezt a szövetségi kapcsolatot áthágja, akkor abból nem az következik, hogy Isten engedékenyebb lesz, mert egyszer már szövetségi kapcsolatba lépett velük, hanem azt mondja a teremtő és kiválasztó Isten, hogy ha igazán hozzám tartozó és az én utamat járó ember vagy nép vagy, akkor rajtad még jobban számonkérem a hozzám, utaimhoz való ragaszkodást. Az Ószövetség választott népéről például így szól az Ámós könyvében: „Csak veletek léptem közösségre a föld minden nemzetsége közül, ezért kérem számon rajtatok minden bűnötöket.” [Ám 3,2 – újford.) Kiválasztottnak lenni nem csak előnyökkel jár. Kiválasztottnak lenni: felelősség. Ha átlépjük a szövetség határát, még súlyosabb a számonkérés, mint talán egy olyané, aki nem is kívánt abba beletartozni, sőt messziről elkerülte.

De az Újszövetségben is találunk utalást erre a számonkérésre Péter apostol első levelében: „Mert itt van az az idő, amikor elkezdődik az ítélet Isten házanépén. Ha pedig először rajtunk kezdődik...” (1Pt 4,17] Mindnyájan Isten teremtményei vagyunk, ebben az értelemben mindenkire kiterjed Isten terem-tési rendje. Istennek elvárásai mindnyájunkra érvé-

nyesek: ha nem aszerint élünk – a népszerűtlen szót ki kell mondani –, ítélet vár ránk, függetlenül attól, hogy hiszünk-e vagy sem. De ha valaki tudatos istenhívő, és mégis áthágja az Úr Isten szövetségét, rajta kezdődik el az ítélet.

A Szentírás kegyelmi üzenetét csak az érti meg valójában, aki előtte elfogadta magáról, hogy jogos ítélet alatt áll. A „kegyelem” szó nem is definiálható önmagában, nincs értelme anélkül, hogy azt ne mondjuk, jogos ítélet vár valakire. Csak az ítélet összefüggésében van értelme e szónak: kegyelem.

Ítélet és kegyelem kettős üzenetéről szól a Szentírás egésze – az utolsó időkben különös súllyal és különös felelősségre hívással, mert nem tudjuk, mennyi időnk van még ezt az üzenetet meghallani. Akkor van számomra remény, ha elismerem, hogy jogos ítélet alatt állok, mert nem aszerint élek, ahogyan az én életemet megteremtő Isten ezt számomra életútként elrendelte. Ha ez roszakasztólag ránk nehezedik, akkor ezzel együtt egy lélegzetvétellel mondhatjuk és hallhatjuk meg, hogy a Szentírás éppen az ilyen embernek az életére mondja, van megoldás: felmentés az ítélet alól, kegyelem.

Meggyőződésem, hogy nem lehet a Szentírást olyan hamis sarkításokkal vádolni, és úgy bemutatni, mintha az Ószövetség Istene az ítélet Istene és az Újszövetség Istene a kegyelem Istene lenne. A Szentírásban lehetetlen ezt a kettőt így elválasztani, hiszen

nagyon szép bizonyágtételek vannak az Ószövetségben is Isten szeretetéről és kegyelméről (pl. 2Móz 20,6; 5Móz 7,6–9], illetve egy pillanatig sem hagy kétséget az Újszövetség afelől, hogy a mi Istentől elszakadt állapotunknak csak egyetlen következménye lehet: ítélet (pl. Mt 5,21.22; 2Thessz 2,1–12). Lehet, hogy hangsúly tekintetében, mennyiségi arányok tekintetében az Ószövetségben több az ítéletes prófécia és a Messiás eljövetele után az Újszövetségben természetesen több van a kegyelem felajánlásának szavaiból, a teljes Szentírás azonban, az Ó- és Újszövetség egy és egységes ebben is: rám jogos ítélet vár, és én, az ítéletre váró hallhatom meg az örömhírt, miszerint van bűnbocsánat, van kegyelem.

Az Újszövetség többet beszél a kegyelemről. Az Ószövetség inkább csak nyomokban – látomásokban, próféciákban – előrejelzésszerűen szólhatott arról, ami az Újszövetségben teljesedett be, azaz hogy Isten a saját fián hajtotta végre a ránk váró ítéletet. Ez csöppet sem csökkenti az ítélet súlyát, hanem éppen annak nagyságát, súlyosságát mutatja. Nem lehet úgy megoldani, hogy Isten mindenható, következésképpen egy kézlegyintéssel elintézi, hogy a tőle elszakadó, a teremtési rendből kilépő ember visszafogadott legyen. Nem, ezt a rendet nem lehet büntetlenül áthágni, annyira nem, hogy mivel más megoldás nem volt, Isten nem rajtunk, hanem helyettünk a saját fián hajtotta végre az ítéletet. Az Újszövetség ezért tud bő-

vebben, örömtelibben szólni a kegyelemről. De érezzük meg, milyen nagy ára van ennek a kegyelemnek. Az Isten fián végrehajtott ítélet az ára a ránk háruló kegyelemnek. Ebben az értelemben mondhatjuk, hogy az utolsó ítélet már megtörtént. Van, ami még előttünk van, de hangsúlyozásképpen így is lehet fogalmazni: az utolsó ítélet már „mögöttünk” van. Az emberiség történetében az az esemény a döntő, amikor Isten Jézuson, a Fiún hajtotta végre az ítéletet, és ezzel számunkra bűnbocsánatot szerzett.

A Jn 5,24 jól illusztrálja központi gondolatomat: „Bizony, bizony mondom néktek, hogy aki az én beszédemet hallja és hisz annak, aki engem elbocsátott, örök élete van; és nem megy a kárhozatra, hanem átalment a halálból az életre.” A mi részünk már csak az lehet, hogy nem megy ítéletre, hanem már átment – múlt időben! – a halálból az életre. Miért? Mert az ítélet, ilyen értelemben a legdöntőbb és legfontosabb, már végbement, Jézus vállalta magára.

Az evangéliumban van egy érdekes helyzet, amikor Pilátus még egy utolsó kísérletként – amellyel elképzelései szerint talán még szabadon lehetne bocsátani Jézust, akit ő ártatlannak lát – fölajánlja, hogy a szokásnak megfelelően az ünnep alkalmával szabadon bocsát egy foglyot. De oda állít Jézus mellé egy másik foglyot is, Barabbást, aki közismert gonosztevő, jogos ítéletére váró bűnös volt. Sőt, bizonyos feljegyzések szerint a Római Birodalom elleni lázadás miatt

vetették fogságba (vö. Mk 15,7]. Jézus ellen is az volt a fő vád, hogy megkísérli királlyá tenni magát, és így veszélyezteti Pilátus helytartói székét és a császár római trónját. Politikai színben tüntették fel a Jézus elleni vádat: mintha ő a birodalom felforgatója lett volna (vö. Jn 18,33). Ezt vizsgálta ki Pilátus, és úgy látta, Jézus nem veszélyes a Római Birodalomra. Ellenben a másik fogolyról mindenki tudta, hogy tényleg megpróbálta felforgatni a birodalmat, s még őt is ennek érdekében. Íme az érthetetlen paradoxon: akiről mindenki tudja, hogy ártatlan, követelik, feszítsék meg, és akiről mindenki tudja, hogy bűnös, azt kérik, hogy engedjék szabadon. Nem lehet nem gondolnunk arra, hogy Barabbás szabadon bocsátásához nekünk is van némi közünk: a mindenkori Barabbás azért mehet el szabadon, mert Jézust keresztre feszítik. Az ártatlan életét vesztí a bűnösökért.

Az ítélet ennyire súlyos. Halált kíván. Számunkra az érem másik oldala, a felmentés, ebből a halálból ered.

Mindennek van a mi életünkre vonatkozó üzenete, valamilyen etikai biztatása is. Ismerjük Jézus szavait, hogy: „Ne ítéljetek, hogy ne ítéltessetek.” (Mt 7,1) Egyszerű, mindenki által belátható intés ez, hiszen mi mindnyájan jogos ítéletre várunk, mi tehát egy táborban vagyunk, ezen a táboron belül senkinek sincs jogalapja arra, hogy a másikat elítélje. Az ítélezést arra kell bízunk, aki egyedül igaz ítélő bíró. Van egy má-

sik, szintén a Szentírásban megszólaló, egyszerűen belátható érv, hogy ha viszont elítéled a másikat, vigyázz, mert ugyanabban te is vétkes vagy, és akkor magadat is elítéled (lásd Róm 2,1 sk.). Azaz ne ítéljünk, hogy ne ítéltesünk. Mi egymással szemben nem olyan székből ülünk, hogy egyik a másikat elítélhetné (vö. Mt 18,21–35). Egyedül az igaz bírónak bízhat ez.

Lehet, hogy éppen azzal fogok valakit megnyerni az evangéliumnak, hogy nem ítélem el, holott megbántott, és tudja, hogy megszólhatnám érte. De mivel én magam is kegyelemből élek, lehet ő is megérti, hogy számára is van kegyelem és bűnbocsánat. A Biblia szavaival élve „eleven szemet”, parazsat gyűjthetek az ő fejére, azaz állandóan égetni fogja a kérdés: „Miért engedett el engem ez az ember, amikor tényleg megbántottam?” S lehet megtalálja a választ: ha ő is megismerte a kegyelmet, talán én is elfogadhatom. A Jelenések könyve 2–3. részében, azokban a levelekben, amelyeket a feltámadott és az Atya dicsőségébe visszatérő Jézus Krisztus íratott János apostollal, hogy általa a gyülekezeteknek üzenjen, többször találkozunk azzal a mondattal, hogy „Térj meg, mert ha nem, eljövök hamar...” (pl. Jel 2,5; 2,16; 3,3). Azaz az életünkre nézve az ítélet mondatai mindig felszólító módban vannak. Még megváltozhatsz, változz meg tehát! Az ítélet nem a vég kinyilatkoztatása, mint amelyet előre látunk, és lefestünk a hallgatók szeme előtt, hanem egy felhívás, egy lehetőség

felajánlása: most még lehet Jézushoz jönni, kegyelmet kérni, és akkor el fog maradni a ránk jogosan váró ítélet. Kegyelem vár ránk majd ott, az időrendben is utolsó, a világvégén mindnyájunkra váró ítéletkor.

Az ítélet s hasonlóképpen a világvégén elkövetkező utolsó ítélet is a jelenbe üzen. Nem önmagáért van előttünk a ki tudja mikori jövőben, hanem a jelenbe üzeni: „Térj meg, mert ha nem, eljövök hamar.” Az ítélet ismeretében a felajánlott kegyelemhez menekülünk. Ki utasítaná el magától ezt a lehetőséget?!

„Felmerül a kérdés, vajon befolyásolja-e a természettudományok fejlődése az Egyház tanítását? Ha igen, úgy milyen természetű ez a befolyás, és elképzelhető-e a természettudományok olyan fejlődése, hogy az Egyház tanításaival nem lesz többé összhangba hozható.”

Hit és természettudomány

Az emberiség történelmének új korszakát éli ma. Mélyreható és gyors változások érik az egész világot és benne az embert is. Mindezek gyökeres társadalmi és kulturális átalakulásokhoz vezetnek, amelyek kihatnak világnézetünkre, vallási felfogásunkra és nem utolsósorban értékítélet szemléletünkre. Ezek az átalakulások egyben komoly nehézségekkel járnak együtt. Az óriási technikai haladás, a haladásba vetett hitünk és a természettudományok szédítő eredményei ugyanis ahhoz a hamis elképzeléshez vezetnek, hogy ezek segítségével mindent megtehetünk, mindent irányíthatunk és manipulálhatunk – magát az életet is. Kialakult a piacközpontú fogyasztói társadalom, amelyben már nem vagyunk képesek felismerni az élet örök és változatlan értékeit és azokat összhangba hozni a mai élet újabb, gyakran kétes és gyorsan változó értékeivel.

Mindezek alapján nem meglepő, hogy a mai korban, amikor a természettudomány óriási fejlődésének vagyunk tanúi, a tudomány és vallás viszonyának kérdése különösen jelentős. Sokan ugyanis úgy gondolják, hogy a tudomány világgépe és a hit világgépe vetélytársai egymásnak, vagyis ahogyan a tudomány

halad előre, úgy csökken a hit világgképének hihetősége. Előadásomban szeretném kimutatni, hogy ez nincsen így. A tudományos megállapítások és azok igazságai egészen másfajta kérdésekre válaszolnak. Hogy ennek ellenére miért van bizonyos feszültség tudomány és hit között, több okra is visszavezethető. Először is sok természettudós a természettudományok szédületes eredményeitől elragadtatva, azt kezdte hinni, hogy a természettudományos módszer az egyedüli út az igazság megismeréséhez. Ez az álláspont, amelyet szcientizmusnak hívnak, a vallást és a filozófiát is alapjában támadja meg, és így mind a teológusokból, mind a filozófusokból ellenhatást vált ki. De az ellentét tulajdonképpen nem a hit igazsága és a természettudományok igazsága között áll fenn, hanem az új világgkép és a régi világgkép között, amelyben a hitigazságokat értelmezték és megfogalmazták.

Manapság két népszerű vélemény található a természettudományok és a keresztény hit viszonyáról; mindkettő pontatlan és így téves. Az első vélemény szerint a tudomány és a hit világgképe homlokegyenest ellenkezik egymással. A tudomány természetes, ésszel megérthető magyarázatot próbál adni a világról és a világban végbemenő folyamatokról. A keresztény hit ezzel ellentétben az ószövetségi tradíciókból kiindulva természetfeletti, ésszel fel nem fogható magyarázatot szolgáltat, nevezetesen Isten az alapja és magyarázata a világ keletkezésének, és Ő irányítja a ter-

mészetben lejátszódó összes történést. De Isten útjai kifürkészhetetlenek, ezért sok minden titok marad számunkra ebben a világban. Mindenütt, ahol az ember értelmének korlátaihoz ér, találkozik Istennel. Ebből következik, hogy ahol a tudomány előrehalad, illetve újabb eredményt ér el, ott a hit meggyengül. Ezért Isten mindinkább kiszorul a modern ember világképéből, és legfeljebb hézagpótló szerepet tölt be. A tudomány és a hit világképének ezt a szöges ellentétét állító vélemény még ma is igen elterjedt.

De ugyanakkor egy másik szélsőséges vélemény is megtalálható, mely szerint a tudomány és a hit világa annyira különbözik érdeklődési körében, módszereiben és előfeltételeiben, hogy a kettő között sem ellentét, sem harmónia nem lehet. Bármilyen tudományos elmélet összeegyeztethetetlen a hit igazságaival, és egyetlen tudományos elméletnek sem lehetnek teológiai implikációi. Valójában a helyzet nem ilyen egyszerű. Ezért szükséges – és ez előadásom témaköre –, hogy a hit és a természettudományos igazságok viszonyát és alakulását a történelem folyamán napjainkig kissé részletesebben megvizsgáljuk.

Ha a gyökerekhez kívánunk visszatérni, röviden meg kell említeni, hogy a kérdés megvilágításánál nem feledkezhetünk meg arról a tényről, hogy európai civilizációnk a korai keleti civilizáció gondolkodási rendszerére épült, amely végül is a nyugati kereszténység gondolati világát, azaz világképét is megalapozta. Ez

a világkép gyakorlatilag két nép eszmei befolyása alatt állt. Az egyik a görög nép, a rá jellemző világos, racionális és logikus gondolkodásával, ahogyan egy tudományos problémához közeledett, míg a másik az Ószövetség népe, a rájuk jellemző intuitív és messiás történelmi gyökerekig nyúló etikai tanításaikkal és időtől független morális törvényeikkel.

A természettudományok fejlődése az európai civilizációban azonban csak a XVI–XVII. században indult meg. Minthogy a zsidó-keresztény tradíció alaptételéhez tartozik, hogy a világ, amelyet Isten teremtett, jó és megismerhető, és hogy az ember azt a feladatot kapta Teremtőjétől, hogy mint a teremtés koronája hajtsa uralma alá az egész földkerekséget, ez a hit bizonyára nagyban hozzájárult annak a kulturális légkörnek a megteremtéséhez, amelyben a tudományos tevékenység megindulhatott. A kezdet mégis nehéz volt, mert abban az időben a fizikai világkép az arisztotelészi kozmológia erős befolyása alatt állt.

A középkor intellektuális életének egyik kiemelkedő eseménye Arisztotelész munkáinak újbóli felfedezése volt. Eszméi ugyanis reálisabbnak tűntek, mint az előzőleg uralkodó és a Szent Ágoston-i teológiai rendszert is átható platonikus elméletek. Noha az arisztotelianizmus a XV–XVI. század végére megmerevedett, és reakciós rendszerré vált, ezt megelőzően mint haladó irányzat Szent Albert és Aquinói Szent Tamás kezében a skolasztika alapjainak leraká-

sában játszott igen nagy szerepet. Bár az arisztotelianizmus általánosan elfogadottá vált, és tanították az akkori szerzetesrendek kollégiumában és az egyetemeken, soha sem vált a hitélet, illetve a tanmenet kizárólagos monopóliumává. Mégis, röviden az alábbiakat kell tudni az ókori úgynevezett görög típusú bölcséleti irányzatokról, mivel hatásuk döntő módon befolyásolta európai tudományos gondolkodásunkat. John Burnet szerint a természettudomány találónak nevezhető a világról görög módon való gondolkodásnak, hiszen majdnem egész szellemi műveltségünk görög eredetű. Ennek a gondolkodási formának főbb jellegzetességei a következők: a feltételezés, hogy a természeti történések megérthetők, és hogy a megismerő alany kikapcsolható vagy elhagyható a kersett érthető világképből, és csak a kívülálló alany megfigyelő szerepét vállalhatja. Jellegzetessége még a logosz, vagyis az értelmes beszéd és a logika, azaz a következetesen tagolt gondolkodás tana, valamint az, hogy a dolgok lényegeként felfedezett fogalmak képpé és alakká formálhatók, végül pedig az ész uralmának eszménye. A modern újkori természettudományos módszerre jellemző induktív tudományos bizonyítás bevezetése és az általános fogalmak meghatározása és kidolgozása végső soron Arisztotelésznek köszönhető.

Platónnak köszönhető többek között az idea fogalma. A szó lefordítása veszélyes, mert a platóni idea

a legobjektívebb entitás, ami csak létezhet. Az idea nála éppen az objektivitás forrása. Ugyanis csak azt nevezhetjük szubjektívnek, amit érzékszerveinkkel megismerünk. Az idea szó modern használata félrevezető, mert magába foglalja az objektivitással és szubjektivitással kapcsolatos félreértések lehetőségét. Platónnál azonban minden világos. Amikor ő az idea szót említi, mindig a formáról beszél, mint olyanról, ami a létező dolgok létezését és megértését lehetővé teszi, azt, ami közös bennük. A valamennyi létezőben megtalálható végső közös formát, azaz ideát a hagyományos filozófia transzcendentáliáknak nevezi, ami azt jelenti, hogy a jó és az igazság egy. Az Egy, a Jó, az Igaz és a Lét a legmagasabb rendű fogalmak, illetve formák, amelyek nélkül semmi sem érthető meg, melyek rejtetten minden megismerésünkben benne vannak. Ezeknek az alapfogalmaknak a segítségével gondolkodunk napjainkban is. A XX. század egyik kiemelkedő filozófusának, Whiteheadnak igaza van, amikor azt mondja, hogy a nyugati filozófia csupán néhány Platónhoz írt lábjegyzetből áll. Platón filozófiai rendszere, hasonlóan a sztoikus bölcselőkhez, komoly hatást gyakorolt a keresztény közgondolkodásra és etikára is.

Komoly változást hozott a középkori arisztotelészi kozmológia rendszerét és a ptolemaioszi asztronómiát felváltó kopernikuszi heliocentrikus világnézet, majd Giordano Bruno felismerése, hogy a világmin-

denség térben és időben végtelen. Úttörő szerep jutott a XVI–XVII. században Keplernek, akinek sikerült felfedeznie a mai modern csillagászat alapjait képező törvényeket, és sikerült azokat matematikai képletekkel leírni. Keplerrel szinte egy időben fogalmazta meg Galilei az új természettudományos módszerek jellemző vonásait. Tudományos megfigyeléseinél ő már pontosan körülhatárolt fogalmakat használt, mint például hosszúság, idő, sebesség, gyorsulás stb., és ezek már könnyen mérhetőek voltak. Hipotéziseket állított fel a mérhető mennyiségek összefüggéseinek kifejezésére, és ezeket matematikai képletekbe foglalta. Új módszerében nagy súlyt fektetett a tapasztalatra, noha őt még nem lehet a mai értelemben vett empirizmussal vádolni. Ezt követően Newton foglalta nagy rendszerbe Kepler bolygókra vonatkozó mozgástörvényeit és Galilei mechanikáját. A differenciálszámítás feltalálása – Leibniztől függetlenül – lehetővé tette, hogy mozgó pont pályáját az idő függvényében meghatározzuk. Bevezette a gravitációs erő fogalmát. Newton azt állította, hogy mozgástörvényei egyformán vonatkoznak az egész világmindenségre. Innen már csak egy lépés volt, hogy a newtoni fizikából rendszer szülessen: a világmindenség nagy mechanikus gépezet, és ebből fakadóan a természettudományos módszer az egyedüli módszer az igazság megismerésére.

Mindezek után nézzük meg röviden a természet-

tudományok kialakulásának és tevékenységének kulturális hátterét, melyet végül is két hagyomány határozott meg: a görög szellemi örökség, amelyet ebben a korban főként az arisztotelianizmus képviselt, és a zsidó-keresztény tanítás a teremtésről. Hogyan lehetett ezt a látszólagos ellentmondást kiküszöbölni? A természettudományos tevékenység kialakulásához valóban szükség volt az arisztotelészi kozmológia elvetésére és az Egyház gyámkodása alóli felszabadulásra, de ugyanakkor a görög szellemi örökség beletáplálta az emberekbe azt a meggyőződést, hogy a világ megismerhető, és hogy érdemes választ keresni az olyan kérdésekre mint: miért van a világ úgy, ahogyan van? Vagyis már Thálészról fogva meg akarták érteni a világot. Azonban sem Platón, sem Arisztotelész nem hitt abban, hogy a fizikai világot és folyamatait pontos matematikai törvényekbe lehet foglalni, mint ahogyan azt kétezeröttszáz év távlatában az újkori materialista nézetek, és a belőlük fakadó ideológiák hirdetik. Mégis hittek abban, hogy e világ legalább részben megismerhető és megérthető.

A keresztény tanítás viszont ébren tartotta azt a hitet, hogy a világ jó és megismerhető, mivel Isten műve. Mivel Isten más világot is alkothatott volna, a jelen világ megismerése különös érdeklődésre tart számot. Nem szabad azonban azt sem elfelejteni, hogy a XVII. század kiemelkedő természettudósai csaknem kivétel nélkül hívő keresztények voltak, akik

osztották Kepler véleményét, hogy Isten teremtményei az emberi ész által megismerhetők. Viszont az is tagadhatatlan, hogy egyes középkori spirituális írók, főleg platonikus hatás alatt, túlságosan is hangsúlyozták a földi világ ideiglenes, véges és romlandó jellegét, arra buzdítva, hogy figyelmünket és érdeklődésünket a túlvilágra irányítsuk. A középkor lelkivilága és hite nehezen tudta összeegyeztetni a világ valódi értékelését és szeretetét az Isten iránti szeretettel.

A XVII. század egyetlen tudományos felfedezése sem hasonlítható már Newton eredményeihez. A fizikában Lagrange, D'Alembert, Laplace és mások tovább fejlesztették a mechanikát, majd kialakították a modern kémia feltételeit, és a biológiában megkezdődött a növények és állatok osztályozása. A XIX. században a fizikai tudományok óriási módon fejlődtek. Új fény-, elektromosság- és elektromágneses elméletek láttak napvilágot, majd ezek gyakorlati alkalmazása virágzó technológiai fejlődést tettek lehetővé, amely megindította az ipari forradalmat. Mindez azonban még beleillett a newtoni klasszikus tudományos természetképbe.

A keresztény hit és a természettudományok másik nagy összeütközését a fejlődélmélet váltotta ki a XIX. században. Mikor Darwin közzétette *A fajok eredete* című könyvét, és felvázolta benne fejlődélméletét, azonnal heves támadások érték, mert az elmélet ellenkezni látszott a keresztény teremtés-

nal. Darwin kitűnő fegyvert adott azok kezébe, akik az ember származását pusztán természetes módon magyarázták, és a fejlődélméletre hivatkozva próbálták igazolni, hogy az embert nem az Isten teremtette, életét nem a Gondviselés irányítja, hanem a természetes kiválasztódás. Mivel Darwin fejlődélmélete megtámadta az akkor uralkodó tudományos világképet, sokszor maguk a természettudósok voltak leghevesebb bírálói. A helyzetet az is bonyolította, hogy egyes jóhiszemű keresztény természettudósok és teológusok a tudományos hipotézisek elégtelenségéből próbálták bizonyítani Isten létezését. Az Isten tehát úgy jelent meg, mint egy záróhipotézis, amely betölti természettudományos tudásunk hézagait. Ez a hézagpótló istenkép igen sokat ártott a kereszténységnek, mert a hézagok szűkülésével ismereteinkben Isten fokozatosan kiszorult világunkból, nem is szólva arról, hogy ez a felfogás Isten fogalmát a tudományos hipotézis színvonalára alacsonyította. A XX. század azonban döntő és gyökeres változást hozott a természettudományos világképben és ezt követően a modern ember erkölcsi és vallási szemléletében.

A századforduló körül a világkép változását két tudományos elmélet váltotta ki: Planck kvantumelmélete és Einstein relativitáselmélete. A két elmélet az egyes fizikai alapfogalmaknak olyan nagymérvű revízióját követelte meg, hogy a természettudósok jelentős része képtelen volt azt elfogadni. A kialakult viták egy-

értelműen rámutattak arra, hogy annak a tudományos objektívitásnak az eszménye, amelyet a múlt század mechanikus racionalizmusa maga elé tűzött, soha sem érhető el. Az új fizikai világgép megkérdőjelezte a természettörvények determinisztikus jellegének érvényét, bár önmagában nem döntötte meg. A klasszikus és a modern fizika körül kialakult viták azonban nem rombolták le a természettudomány tekintélyét. Az új fizikai világgép sikerét az atomfizika, az információelmélet, a géntechnológia és egyéb modern tudományágak kifejlődése bizonyította. A természettudományok alkalmazásának eredményeit pedig a technika vívmányai révén manapság mindenki tapasztalhatja.

A hit és tudomány területének radikális elválasztását képviselő irányzatokat Barbour nyomán három nagy csoportra oszthatjuk: 1. a neoortodox protestáns teológiai iskolák, amelynek egyik legkiemelkedőbb alakja Karl Barth; 2. az egzisztencialista irányzatok; 3. a nyelvanalízis módszerét felhasználó irányzatok. Az első csoportba tartozó irányzat legfőbb tézise az, hogy természetes megfontolásokkal sem Isten létezését, sem tulajdonságait nem tudjuk megismerni. Csak a hit által, Isten szabad ajándékaként tudunk vele találkozni. Következésképpen a teológia teljesen autonóm a természettudományos elméletekkel és azok következményeivel szemben.

Az egzisztencialista irányzatok a személyes elkö-

telezettség fontosságát emelik ki. A személyi önátadás világa az én–te viszonyban egészen más világ, mint a tudományos, objektív világszemléleté. Csak az előbbiben bontakozódnak ki a szunnyadó személyi értékek, állandó nyíltságban, a készségben, az állandó párbeszédben, az önátadó szeretetben. Isten csak ebben a személyes viszonylatban tevékeny, és a Biblia szavát is csak ebben a személyes viszonyban szabad értelmeznünk.

A nyelvanalízis filozófiai iskolái elsősorban az angolszász nyelvterületeken virágoztak a két világháború között, amikor a logikai pozitivizmus befolyása hanyatlani kezdett, mintegy a helyét foglalták el. A logikai pozitivizmussal szemben – amely a metafizikai és vallási állításokat jelentés nélkülieknek, értelmetleneknek tartotta – a nyelvanalízis iskolája sokkal kevésbé szélsőséges álláspontot képvisel, nevezetesen azt, hogy a filozófia és a vallás nyelve egészen más funkciót tölt be, mint a tudományé, vagyis a vallás és a tudomány nyelve lényegében különbözik egymástól, és mindegyiknek megvannak a sajátos kifejezései, mind-egyiknek külön-külön megvan a sajátos szerkezete és logikája. A két nyelv egymásra visszavezethetetlen, ezért közöttük sem összhang, sem összeütközés nem lehet.

Nem célom, hogy a fenti irányzatok részletes értékelését adjam. Erre már azért sem lehet vállalkozni, mert nagyon vázlatosan és csak bizonyos szem-

pontok szerint tárgyaltuk a hit és tudomány radikális szétválasztását képviselő irányzatok legfőbb csoportjait. Mégis szeretnék néhány kritikai megjegyzést fűzni a fentiekhez. Először is ki kell jelteni, hogy a vázolt iskolák mind fontos igazságokat hangsúlyoznak. Helyesen állítják mind a hit, mind a tudomány területének autonómiáját, de a hit és a tudomány viszonyának problémáját nem tudják helyesen megoldani; vagy azért, mert meglátott igazságaik érvényességét eltúlozzák, vagy pedig az újabb kutatások a tudománytörténetben és a természetbölcseletben megcáfolták azokat.

Mi a jelenlegi helyzet? A természettudományok pozitivista értelmezésével szemben, mely a jelenségek leírására korlátozza a filozófiát, bizonyos ellenhatások érezhetők. A XX. század második felében már számos természettudós megkérdőjelezte azt a felfogást, hogy a természetben lejátszódó folyamatok tapasztalati jelenségeinek tényeit teljes objektivitással lehet vizsgálni, és a tények adatait összegyűjtve az indukció szabályai szerint ezekből törvényszerűségeket lehet meghatározni. Kiderült, hogy a természettudós éppen úgy, mint bárki más, semmiféle jelenséget nem vizsgálhat teljes tárgyilagossággal. Ennek egyik legfőbb oka az, hogy a megvizsgálható jelenségek száma végtelen, és hogy lényegében a természettudós érdeklődési körétől, etikai értékítéletétől és előítéleteitől függ, hogy mit választ ki ezekből, vagy

mit hagy el ezek közül. Vagyis a vizsgált valóság az általuk elfogadott és elhatározott vizsgálat módjától függ – a valóság a maga mélységében ugyanis meghatározatlan. Bár a mai természettudósok nagy része mindinkább belátja a természettudományos módszer határait, ez önmagában még nem vezet el a bölcséleti reflexióhoz vagy a hit kapujához. A tudóst tudományos tevékenysége egyáltalán nem kényszeríti arra, hogy filozófiai elveket vegyen fontolóra és vallási igazságokat fogadjon el, de megláthatja, elismerheti és elfogadhatja a hit világának értékeit és szépségeit, mivel a hit világképe összefoglalóbb, mint a tudományé, azaz egységbe foglalja az ember sokrétű tevékenységét, ismereteit, tapasztalatait és értelmét, irányt és célt adva nekik. Ezért a keresztény hitnek és teológiának bizonyos értelemben nagyobb szüksége van a tudomány felé a nyitottságra, mint megfordítva. Ebből adódóan valaki lehet kiváló természettudós hit nélkül, de senki sem lehet kiváló teológus, ha nem veszi tekintetbe a világról és az emberekről alkotott tudományos ismereteket. Más szóval a keresztény hitnek kultúrformáló és civilizáló hatása van. Kulturális fejlettségünk azonban jelenleg elmarad anyagi erőnk mögött és csak egyéni érdekeink diktálják cselekedeteinket.

Hatalmunkban áll, hogy különböző ultramodern szupertechnika alkalmazásával elpusztítsuk magunkat. Természetesen mindez nem a tudomány termé-

szetéből következik, a tudományt nem hibáztathatjuk ezért. A tudomány szigorúan személytelen, nem egyéb, mint módszer és az ismeretek összessége. Műveletei és következményei azoktól az emberektől függenek, akik alkalmazzák. Passzívan alkalmazkodik a célokhoz és a vágyakhoz, amelyek ezeket az embereket hajtják. Épp oly közömbös pártatlansággal adja oda magát az orvostudomány, a biológia a természettudomány jóindulatú szolgálatának, mint a háború az erőszak és bűnözés romboló tetteinek. A tudomány tehát nem más, mint eszköz, módszer és technikák együttese. Csak az embertől függ, hogy mire és hogyan kívánja azt felhasználni. A hit valahol itt tölti be egyetemes szerepét: tudományos világképünket, vágyainkat, és céljainkat köti össze az etikával.

A hit és a tudomány között közvetlen konfliktus sohasem lehetséges, mert a hit igazságai és a tudományos megismerés igazságai egészen másfajta kérdésekre válaszolnak. A tudomány világképének azonban közvetve befolyása van a hit világképére, mert az ember a hit igazságait az önmagáról és a világról alkotott tudás fényében értelmezi.

A múlt század vége óta a természettudományos világkép alapvetően megváltozott. Az anyag atomi szerkezetének vizsgálata kiderítette, hogy az atomfizikában nem érvényesek Newton alaptételei és a klasszikus törvények. Megdőlt a természettudomány mechanikus, kizárólagosan anyagelvű, determinisztikus

világképe. Talán hasznos lehet egy egészen rövid és vázlatos áttekintést adni erről a nagy változásról.

Max Planck a múlt század végén azt találta, hogy a fény, illetve a hő nem folytonos, hanem kvantumozott, azaz bizonyos meghatározott „csomagokban” terjed. Ennek legkisebb egysége a foton. 1900-ban megalkotta híres kvantumképletét ($E=hu$). Ezzel egy időben Einstein kidolgozta relativitáselméletét, melynek értelmében nincs abszolút tér és idő, nincsen abszolút nyugvó mozgásrendszer, amihez viszonyítani tudnánk a testek mozgását. A testek mozgása egymáshoz képest relatív. Híres ekvivalenciaképletével a fénysebesség és a tömeg közötti kapcsolatot írja le ($E=mc^2$). A húszas évek elején Nils Bohr a hidrogén spektrumvonalas szerkezetének magyarázatára kidolgozza atomelméletét. 1925-ben Heisenberg nyilvánosságra hozta mátrixmechanikáját, majd egy évvel később Schrödinger publikálta hullámmechanikáját. Hamarosan kimutatták, hogy a két teória egyenértékű és a kettő közös néven, kvantum-mechanikaként vált ismeretessé. A kvantum-mechanika már gyökeres szakítást jelentett a klasszikus fizikával. Alapvető elve a Heisenberg-féle bizonytalansági elv, melyből következik, hogy a kvantum-mechanikában csak statisztikus természetű törvényeket lehet felállítani, majd 1928-ban Dirac megalkotta a kvantum-elektrodinamika elvét. Érdekes Bohrnak egy megjegyzése, mely így hangzik: „1921-ben úgy hittem a legtöbb ko-

rabeli fizikussal, hogy a világot determinisztikus törvények kormányozzák, és hogy a tudomány képes ezen törvények tárgyi, objektív ismeretére szert tenni. A természettudomány magasabb rendűnek tűnt fel előttem a bölcsélet, a költészet és a vallás szubjektívebb világképénél, sőt azt gondoltam, hogy a tudomány félreérthetetlen nyelve elősegíti, hogy az emberek egymást jobban megértsék. 1951-ben ezen vélemények egyikében sem hittem. Most úgy tekintem volt hitemet a tudomány felsőbbrendűségében, mint a fiatal lelkesedés tévedését.”

Ne értsük azonban félre a dolgot. Bár a klasszikus világképre oly büszke természettudós szerényebb lett a modern fizika gyors és mélyreható változása miatt, de ez nem jelenti azt, hogy a természettudomány közelebb került a valláshoz vagy a metafizikához. A mai természettudóst az ellenkező veszély fenyegeti, mint múlt századbéli elődjét. Nevezetesen a szkepticizmus, a kétkedés minden abszolút igazsággal szemben. Jóllehet számtalan nagy fizikus, az anyag hihetetlenül bonyolult rendjén töprengve, nem tudott ellenállni a gondolatnak, hogy végül is van egy Nagy Matematikus, hogy a világegyetem szerkezete bizonyosan valamely Értelemtől származik, vagyis nem nélkülözhetjük egy teremtő eszméjét. S valóban semmi sincs a tudományokban, ami megakadályozhatná a fizikust, hogy higgyen Istenben, de nincs joga tudományos értelemben vett magyarázó hipotézisnek te-

kinteni hitét, még kevésbé valamely fizikai elmélet logikus következményének. Egyetlen tudományág sem rendelkezik olyan fogalmi eszközökkel, amelyekkel ugyanis ezt a kérdést tárgyalni lehetne. És ha vezetne is valamilyen gondolatilag elfogadható út a tudományos világréptől egy Nagy Kalkulátorig, az semmiképpen nem a zsidó-keresztény tradíció illetve hit Istene. Ez nem azt jelenti, hogy a filozófusok istenét övező kérdések unalmasak vagy felületesek volnának; egyszerűen semmi közük a kereszténységhez vagy bármely más valláshoz.

Ha most párhuzamot vonunk a természettudományok eredményei és az Egyház eredményei között a modern világban, az Egyház erőfeszítései és eredményei látszólag elhalványulnak a tudomány szédítő eredményei mellett. Az Egyház lemarad a tudomány mellett a modern élet versenyfutásában. Igaz, erre azt lehet válaszolni, hogy az egyház nem is kíván részt venni a modern élet versenyfutásában. Az Egyház örök, változatlan igazságokat hirdet, és az a feladata, hogy hűségesen megőrizze a kinyilatkoztatásban kapott hitigazságokat, és hirdesse az Isten Országának örömhírét minden kor embere számára. És, hogy az evangélium örömhíre érthető legyen minden ember számára, az Egyháznak is bizonyos értelemben alkalmazkodnia kell a kor szelleméhez. Mivel a mai kor a természettudományok bővületében áll, az Egyháznak is meg kell vizsgálnia a természettudományokhoz való viszonyát.

Felmerül a kérdés, vajon befolyásolja-e a természettudományok fejlődése az Egyház tanítását? Ha igen, úgy milyen természetű ez a befolyás, és elképzelhető-e a természettudományok olyan fejlődése, hogy az Egyház tanításaival nem lesz többé összhangba hozható. Első pillanatra úgy tűnik, hogy nemmel kell válaszolni a kérdésekre. A természettudományok fejlődése nemcsak hogy nem befolyásolta, de nem is befolyásolhatja a teológia tanítását, mivel a természettudományoknak egészen más a tárgya és a módszere, mint az Egyház tanításának. A természettudományok a körülöttünk lévő anyagi világ tulajdonságait és törvényszerűségeit kutatják, fő módszerük a megfigyelés, a tapasztalás, a mérés és az indukció. A teológia azonban hitünk igazságaival foglalkozik, amelynek tárgya a természetfeletti kegyelmi élet, és nem az anyagi világ. Módszere nem a mérés és az indukció, hanem a kinyilatkoztatás megértésére való törekvés.

A helyzet azonban nem ilyen egyszerű. Hitünk igazságai feltételeznek bizonyos filozófiai, illetve bölcséleti igazságokat, mint például hogy a világ valóban létezik, és képesek vagyunk bizonyos mértékig a világot megismerni. Hitünk erkölcsi tanítása feltételezi, hogy van szabad akarat, felelősek vagyunk cselekedeteinkért, és hogy van Isten, hiszen a kinyilatkoztatás nem más, mint Isten szava hozzánk és ez történelmi tényeket illetve igazságokat tételez fel. Mindezeket a termé-

szetes ésszel megismert igazságokat, amelyek logikailag a hitigazságok előfeltételei, a teológia nyelvén a hit előzményeinek nevezzük. Így például akkor ismerjük fel a dolgok és a világ esetlegességét, amikor már tudunk Isten létezéséről, és nem előbb. Ezek az úgynevezett filozófiai és történelmi igazságok pedig kétségtelenül kapcsolódnak a természettudományok fejlődésének színvonalához, mert minden valódi bölcséleti elmélkedésnek a tapasztalati tények vizsgálatából kell kiindulnia. Ezek szerint a természettudományoknak mégis lehet bizonyos közvetett befolyása a teológiára, mégpedig a hit előfeltételein keresztül. Ugyanakkor azt sem szabad szem elől téveszteni, hogy ha a kinyilatkoztatás magyarázatánál és értelmezésénél vallási igazságot akarunk közölni, és azt akarjuk, hogy a vallási igazság mindenki számára érthető legyen, úgy alkalmazkodni kell a kor általános felfogásához és kialakult világnézetéhez. Ez az alkalmazkodás azonban bizonyos veszélyeket rejt magában, mivel az ember összetévesztheti a kinyilatkoztatás igazságait a kor primitív felfogásával. A teológia ugyanis mindig az általánosan elfogadott, mindennapi ember világnézetét veszi át, és ezzel összhangban próbálja kifejezni a hit igazságait. Mivel a természettudományok világnépe állandóan változik, ezért mindig lesz bizonyos feszültség a természettudományok és a teológia között. Logikailag egyébként sincs elfogadható út, amely a véges világból a végtelenbe vezetne. A fe-

szültség azonban valójában nem a hit és a tudás között van, hanem a régi fizikai világkép – amiben a hitigazságok ki vannak fejezve – és az új fizikai világkép között. Ugyanakkor a természettudomány fejlődése lehetővé teszi, hogy mélyebben megértsük a hit igazságait. Gondoljunk csak a múlt századvégi materialista-pozitívista természettudósokra, akik a klasszikus mechanikus fizikai világképtől megbűvölve azt a filozófiai következtetést vonták le, hogy nincs Isten. De ugyanebbe a hibába estek egyes idealista filozófusok is, akik a modern fizika eredményeiből azt a következtetést vonták le, hogy a fizikai világ úgymond szellemi természetű, a kvantumfizika eredményeiből pedig azt, hogy az elemi részecskék bizonyos szabad akarattal rendelkeznek. Egyes természettudósok a fejlődélméletet úgy állították be, mint amely megdönti, vagy legalábbis feleslegessé teszi a teremtő Istenben való hitet. Ezt jó szándékú pap és teológus úgy próbálta kivédeni, hogy cáfolták a fejlődélméletet – minden alaposabb tudományos ismeret nélkül –, ahelyett hogy azt mutatták volna meg, hogy a fejlődélméletből nem lehet a hit ellen érvet kovácsolni.

Tudomásul kell vennünk azt is, hogy tudásunk bármilyen hatalmassá növekedjék is, mindig a világban elfoglalt bizonytalan helyzetünk korlátai között marad, vagyis fizikai, biológiai és történelmi értelemben csak viszonylagos nézőpontból szemlélhetjük a világot.

A természettudományoknak tehát van bizonyos

közvetett befolyása a teológiára. Valóságos összeütközés azonban sohasem lehet a hit és természettudományos igazságok között, mert mind a kettőnek Isten az alapja, az örök Igazság. Mind a teológia, mind a természettudomány ezen Igazság szolgálatában áll – ez a pozitív közös alapja a hittudománynak és a természettudománynak. Csak a teológia és a tudomány közös dinamikus kapcsolata derítheti ki azokat a határokat – írja George Coyne jezsuita csillagász –, amelyek alátámasztják mindkét tudományág integritását úgy, hogy a teológia ne tanítson áltudományt és a tudomány ne váljék tudattalan teológiává. Egymás ismerete képessé tesz bennünket, hogy hitelesebben ismerhessük meg önmagunkat. Mivel szükségünk van egymásra, hogy azok lehessünk, aminek lennünk kell, amire emberi hivatásunk szólít minket. Semmiféle tanulás és semmiféle műveltség vagy tudomány nem tesz senkit jobb hívő kereszténnyé.

Több mint egy évszázad után kultúránk lassan megemésztette azt a pozitivista nézetet, hogy a vallás és a tudomány versenyben áll egymással. E két, egymással szembenálló világról alkotott szemlélet közül – a pozitivista irányzat szerint – egyik gyermekes és a másik érett gondolkodást képvisel. Vagy, ami még ennél is rosszabb, hogy ha rákérdezünk, mit is képvisel a két szemlélet, a válasz gyakran nem magára a vallásra mint olyanra összpontosul, amely egyébként teljesen univerzális emberi jelenség, hanem a

fundamentalista keresztények egyetlen doktrínájára, illetve tantételére, nevezetesen arra, hogy ki mit tart a fizikai világ eredetéről, és hogy pontosan mikor jött létre. A választóvonal pedig az, hogy a feltett kérdésre adott választ csupán ügyesen megalkotott mesének, illetve legendának tekintik-e, olyan kezdetnek, amely azóta is irányít bennünket, vagy másként gondolják. Így sokan tekintik – és nem csak hivatásos tudósok –, a vallást és a tudományt két teljesen különálló, egymástól független dolognak, olyan egymással rivalizáló történelmi szemléletnek, amelynek lényege a fizikai világ keletkezésére vonatkozik. Az egyik felfogást hibásnak, a másikat igaznak tartják. Az egyedüli dolog, amiben jelenleg egyetértés van, az, hogy a hagyományos vallási kép torzulását és felbomlását mindkét fél egyértelműen elősegítette a tudomány égése alatt.

Sok ember számára ez a megközelítés szintén azt jelenti, hogy egyedül a tudomány képviseli a tényeket és az igazságot, ellentétben a vallásos hittel, amely csupán gyermekes vágyat vetít elénk. Még azok is gyakran megmaradnak materialista szemléletüknél, akik felhívják a figyelmet a tudomány hatáira. Így olyan kijelentések látnak napvilágot, amely szerint a tudomány szívtelen igazsága tönkreteszi az emberiség lelkületét. Az igazság az, hogy nem a tudomány igazsága teszi tönkre a szellemet. Az igazságot lehet ugyan szívtelenül közölni, de önmagában az igazság

soha sem lehet szívtelen. A tudománnyal nem az a bajunk, hogy nem szívesen látott igazságokat közöl, hanem hogy kiváltságos helyzete, presztízse más, jól meghatározott és fontos igazságokat homályosít el vagy szorít vissza, például olyanokat, hogy az ember nem élhet csak kenyéren, hit és szellemi élet nélkül.

A probléma egyszerűen a tudomány imádatának kizárólagosságában van. Az ember tudományos módszerektől való megszállottságában nem vesz tudomást más témákról, és elfelejti, hogy létezik attól független szellemtudomány is. Eltorzítja a szellemi értéket, és a tudomány nevében veszélyes áligazságokat hirdet. Manapság a tudomány legfőbb kihívása az emberek felé az, hogy az emberi és lelki értékekre hat, illetve rombolja azokat, ezért szükséges a tudomány – amely valójában csak kis szelete ismereteinknek – monopol helyzetét az igazság terén megdönteni, mint-hogy a vallásnak is célja az igazság megismerése.

Felhasznált irodalom:

Leszek Kolakowski: *Ha nincsen Isten...* Európa Kiadó, Budapest, 1992.

Nemesszeghy Ervin: *Tudomány, Hit, Bölcsélet* Korda Kiadó, Kecskemét, 1995.

J. Gutton és társai: *Isten és a Tudomány* Szent István Társulat, Budapest, 1992.

Hastings Center Report vol. 2 S, 1995, p. 20.

A természettudomány és a teológia mai viszonyáról

Természettudomány és teológia mai viszonyának jobb megértéséhez először azt tárgyaljuk majd, milyen szerepet játszott az egyistenhit a természettudomány születésében. Utána áttekintjük a természettudományos módszer főbb jellemzőit, a természettudomány fejlődésének jellegzetességeit. Ezután röviden ismertetjük, hogyan alakult a természettudomány és a teológia kapcsolata századunk elejéig. A természettudományok legújabb eredményeinek rövid összefoglalása után megvizsgáljuk, hogy a kialakulóban lévő új természetkép miként befolyásolja a teológia és a természettudomány mai viszonyát. Mindenekelőtt azonban röviden áttekintjük, miként válaszol a teológia világnk és az ember létezésének alapkérdéseire.

ISTEN, VILÁG, EMBER

A teológia a Bibliában adott kinyilatkoztatás alapján az alábbiak szerint válaszolja meg az alapkérdéseket. Isten a világ teremtője. A világot Isten a maga szabad döntése alapján a semmiből teremtette. A világ csu-

pán teremtmény, Isten nem része a világnak. Isten a teremtés hat napja során, egymásra következő lépésekben hozta létre a világot, és munkája eredményét az egyes napok estéjén jónak találta. A teremtés koronája az ember, akit Isten a saját képmására teremtett. A teremtett világot Isten nem közvetlenül, hanem törvényei által kormányozza. Ez nemcsak az embereknek adott Tízparancsolatra vonatkozik, hanem Isten valamennyi égi és földi testnek, a Napnak, a Holdnak, a csillagoknak, a vizeknek, a természetnek egyaránt adott törvényt, és minden ezeknek a törvényeknek engedelmeskedik.

Ezek a teológiai kijelentések a bibliai kinyilatkoztatáson alapulnak, s mint ilyenek, tapasztalatra, kísérletezésre hivatkozva nem kérdőjelezhetők meg. Azonban a kinyilatkoztatás nagyon mély tartalmú, és nem bizonyos, hogy a teológia, amely emberi tevékenység eredménye, a kijelentéseket teljesen pontosan értelmezi. Ezért a teológia nyelvezete, megállapításainak hangsúlyai idővel változhatnak.

A TERMÉSZET RENDJÉRŐL

A világmindenségben uralkodó rendezettség leginkább szembeötlő jele az égbolton megfigyelhető mozgások harmóniája. A csillagok és a bolygók viselkedése egyszerű törvényszerűségeket követ, amelyeket

már az ősi korok embere is észlelt. A földi jelenségekben felkutatható rend nem köthető az égiekhez hasonló egyszerű szabályszerűségekhez. Itt az egyszerű alakú szabályok és törvények csak akkor bukkannak elő, ha a legkisebb részecskék viselkedését vagy ha különösen egyszerű mozgásokat vizsgálunk. Ennélfogva a földi természet rendjét nagyon nehéz felismerni. Kutatása rendkívüli erőfeszítéseket követel, a törvények feltárásához általában igen alapos, elmélyült megfigyelések és különleges módon épített kísérleti berendezések szükségesek.

Ennélfogva nem meglepő, hogy az emberiség csak hosszú és nehéz fejlődési folyamat során juthatott el jelen természettudományos ismereteihez. A következőkben röviden áttekintjük, hogyan gondolkozott a világról a régebbi korok embere, és miképpen született meg a természettudomány.

MÍTOSZ, EGYISTENHIT, TERMÉSZETTUDOMÁNY

A természetben élő ember számára a világ összefüggő egészként jelent meg. Nagyon sok minden történik a világban, jó és rossz dolgok egyaránt, de semmi sem véletlenül. Mindenek mögött értelem, megszemélyesíthető istenek, szellemek munkálkodása állt. Élettelen dolgok nem léteztek, a történésekért a tárgyakat mozgató jó- és rosszindulatú lények a fele-

lősek. A jelenségek sokféle tartalmat hordoztak, a világot számtalan eleven szál, rendszer fogta össze. Az így felfogott természet nem érthető meg az ember számára. Az istenek, szellemek stb. személyes döntései áttekinthetetlenek. A természet tanulmányozása ráadásul ingerelné az isteneket, az emberi vizsgálódás sérthetné a természetben lakozó felsőbbrendű lények testét. A tabuk létezése kizárja a kísérletezés lehetőségét, és kísérletek nélkül természet-tudomány nem létezhet. Továbbá a mitikus világnézet együtt jár azzal is, hogy a benne élő ember a világ rendjéhez való illeszkedésre törekszik. Nem akarja azt megváltoztatni, ragaszkodik a régi, jól ismert, sértetlenként tisztelt szokásokhoz, életmódhoz.

Az egyistenhívő vallások felfogása gyökeresen különbözik a mitikus szemlélettől. A világot szerintük Isten a semmiből hozta létre és azt jónak, tökéletesnek teremtette, az így teremtett világot Isten által megadott törvények irányítják. A világot, a természetet így az isteni törvényeken alapuló rend jellemzi. A világ mint teremtmény nem szent, tanulmányozása ezért nem sértheti Istent. Sőt, az anyaggal való foglalkozás nem megvetendő, hanem inkább Istennek tetsző tevékenység. Az, hogy az embert Isten saját képmására teremtette, nem azt jelenti, hogy kinézetre volnánk Istenhez hasonlóak, hanem azt, hogy a] gondolkodásmódunk hasonlít Isten gondolkodásmódjára. Azaz az emberi értelem a világot teremtő érte-

lemhez hasonló. Ezért az ember képes arra, hogy felfogja Isten teremtett világának törvényeit. Az Istenben hívő ember a világot folyamatként szemléli, így nem zárkózik el az újtól, a változásoktól, az ismeretlentől.

A törvények fenti értelmezése, a világ folyamatként való felfogása döntő módon járult hozzá a természettudományok megjelenéséhez. Mivel az egyistenhiten kívül a többi vallás természetfelfogását kisebb-nagyobb mértékben a mitikus gondolkodás határozza meg, nem csodálkozhatunk azon, hogy a természettudomány az egyistenhit által meghatározott szellemiségben születhetett meg. Míg a mítoszok szerint a világ működése az ember számára megérthetetlen, irracionális, addig a természettudomány és az egyistenhit természetszemlélete a törvényeken alapuló rendet vallja, amely racionális, az ember számára megérthető.

Bár a mitikus felfogás és a hozzá kapcsolódó mágikus tevékenység, varázslás, alkímia nem szűnt meg csapásra az egyistenhit uralkodóvá válásakor, lassan megnyílhatott az út a természet törvényeinek felismeréséhez, rendszeres vizsgálatához, azaz a tudományok fejlődéséhez. A tudomány születéséhez nemcsak az egyistenhit biztosította megfelelő szellemi légkör, hanem az emberiség által korábban megszerzett ismeretek hozzáférhetősége is meghatározóan fontos volt. A korábbi ismeretek az antik görögség

szellemi örökségeként jutottak el a középkor Európájába. A görög filozófusok racionális gondolkodása, az általuk elért eredmények meghatározó szerepet játszanak Európa szellemi fejlődésében.

Az újkori tudományos forradalom antik és középkori előzményeit most nem tárgyalnánk. Inkább a tudományos módszerrel, a tudomány fejlődésének jellegzetességeivel foglalkozunk, mert ezek ismerete teheti lehetővé, hogy jobban megérthessük a természettudomány és a teológia viszonyát.

A TERMÉSZETTUDOMÁNY MÓDSZERÉRŐL

A tudományos módszer egyik jellemző vonása az, hogy a tudomány nem akar egyszerre mindent megmagyarázni. Nem tör rögtön tökéletes megértésre, nem akarja egy csapásra megragadni a világ egészét. Sőt, arra sem törekszik, hogy a világ valamilyen kisebb részét tökéletesen, a maga egyediségében le tudja írni. Nem a tárgy egészére, csak bizonyos jellemzőire összpontosít.

Például a Holdat vizsgálva, nem kívánja megmagyarázni a Holdat teljes egészében, annak a világra, az emberiségre gyakorolt hatását. Nem akarja megragadni, mondjuk, a „holdság” lényegét. Megelégszik azzal, hogy le tudja írni a Hold Föld körüli mozgását, a Hold tengelye körüli forgását, a holdközveteket stb.

Tehát a tudomány megkeresi, melyek azok a tulajdonságok, amelyek a világ egyes tárgyait jellemezhetik, és csak ezekkel a tulajdonságokkal foglalkozik.

A tudományos vizsgálódás alapja a megfigyelés, a kísérletezés. Egyrészt meg tudjuk figyelni a természet jelenségeit, leírhatjuk azokat. Azonban, ha jobban meg akarjuk érteni egy adott jelenség lényegét, a környezet bonyolultsága zavaró tényező lehet. Ezért, hogy jobban megértsük, mi hogyan történik, kísérleteznünk is kell. Azaz mesterségesen olyan környezetet teremtünk a jelenség tanulmányozásához, hogy minél kevesebb legyen a zavaró tényező, más jelenségek hatásai ne befolyásolják a vizsgálatokat, ne fedhessék el a tanulmányozni kívánt jelenséget. A kísérlet mesterséges környezetben végzett megfigyelés. A kísérlet megtervezése, véghezvitele egyes esetekben igen komoly feladatot jelent, és a kísérleti berendezés sokszor egészen más jellegű rendszereket alkot, mint amiket a természetben találhatunk.

A tudós számára a vizsgált rendszert jellemző tulajdonságok felismerése, és a mennyiségek közötti kapcsolat feltárása a feladat. Ez általában nem egyszerű. Nem könnyű megtalálni, mik egy-egy jelenségnek a lényegesebb tulajdonságai, mi az, ami igazából jellemez egy rendszert. Nagyon sokszor a rendszer áttekinthetetlen módon, első közelítésben azt is mondhatnánk, össze-vissza, szabálytalanul viselkedik. Hosszú ideig az emberi gondolkodást az jellemezte, hogy

a kuszaságot meghatározónak tartotta, az anyagi világ viselkedését zavarosnak, összefüggéstelennek érezték. Ezért nem is foglalkoztak természettudománnyal.

MODELLEK ÉS TÖRVÉNYEK

A tudós meg akarja magyarázni észleléseit. A megfigyeléseket rendszerezve feltárja a jelenséget megszabó alapvető összefüggéseket, kapcsolatokat. A megfigyelések értelmezése egyáltalán nem mondható könnyű, rutinszerűen végezhető feladatnak. Ehhez először is modellt kell készíteni. Ki kell találni azt, mi az, ami meghatározóan fontos a jelenség megértéséhez, és mi az, aminek a jelenlététől, hatásától el lehet tekinteni. Ha sikerül jó modellt készíteni, akkor, bár sok mindent elhanyagoltunk, számos dologtól eltekintünk, elég nagy biztonsággal és pontossággal sikerül megmagyarázni, mi hogyan történik.

A modellek kidolgozása segít abban is, hogyan tervezzük meg a kísérletet, mire figyelünk jobban, minek a kizárásáról, vagy legalábbis zavaró hatásának a csökkentéséről kell gondoskodnunk. A kísérletezés és a modellek kidolgozása, finomítása egymást kölcsönösen serkentő, tökéletesítő folyamatot képez.

A modellek segítségével aztán már könnyebben meg tudjuk fogalmazni, milyen törvényszerűségek állhatnak egy-egy jelenség, jelenségek csoportja mö-

gött. A törvények megfogalmazásában a matematika meghatározó szerepet játszik – a természettudomány ragaszkodik ahhoz, hogy a törvényeket matematikai úton fogalmazzuk meg.

A TUDOMÁNY FEJLŐDÉSÉRŐL – A PARADIGMA FOGALMA

Thomas Kuhn nyomán valamely tudományág helyzetét az úgynevezett paradigma fogalmával szemléltethetjük. Egy tudományág paradigmája nem egyszerűen az uralkodó, elfogadott elméletet jelöli. Annál többet, mégpedig a gondolkodás rendszerező elvét. Arról a keretről van szó, amelyen belül a tudományos kérdéseket felvetik, a válaszokat feldolgozzák. A paradigma dönti el, mit láthat meg a kutató a világból.

Például az ókori és középkori csillagászat paradigmája a Ptolemaiosz alkotta rendszer volt. Eszerint a Föld a világ közepe, valamennyi égi jelenséget és mozgást a Földhöz viszonyítva írták le. A bolygók mozgását a Föld körül körpályák segítségével írták le. Mindezt ebben a rendszerben fogalmazták meg, eszerint tették fel a kérdéseket, és ennek megfelelően a válaszokat is így értelmezték. A séma nagyon sikeres volt, hosszú évszázadokon át szolgált a csillagászat mindenki által elfogadott módszereként. A paradigma váltását az tette szükségessé, hogy a rendszer nem volt képes értelmezni az egyre pontosabbá váló megfigye-

léseket. A paradigmaváltás, amely tudományos forradalomnak is tekinthető, ebben az esetben Kopernikusz, Galilei és Kepler munkásságához köthető, ők tértek át másfajta, a Naphoz rögzített vonatkoztatási rendszerre.

Másik modern példa a paradigma fogalmára az evolúció, amely a mai biológia rendszerező elvéül szolgál. Valamennyi felvetett kérdés az evolúciós biológia nyelvezetét, fogalmait használja, és a kísérletek eredményeit is az evolúciós elméleten belül értelmezik.

TUDOMÁNYOS VILÁGKÉP

A természettudomány, mint fent tárgyaltuk, tapasztalati úton vizsgálódik és modelljei, illetve a modellek által megfogalmazott szabályszerűségek csak korlátozott érvényűek lehetnek. Természetes azonban, hogy az új természettudományos felfedezések komolyan befolyásolják, miként gondolkodhat az ember a világ egyes jelenségeiről, vagy akár a világ egészéről is. A fizikai világkép az anyagi világról alkotott elképzelés, amely általános fizikai elveken alapul.

Az ókor eszmerendezerei közül Démokritosz atomizmusában, Platón idea-tanában és Arisztotelész organikus világképében már megjelennek a későbbi korok fizikai világképeinek főbb elemei. Az anyagi világ viselkedését, változásait Démokritosz az atomok érint-

kezéseinek, kapcsolódásainak, valamint az atomok mozgásainak tulajdonította. Platón dualista felfogása szerint az anyagi világ tökéletlen, kaotikus. A benne megjelenő rend csak ideiglenes, a rend forrása kívül, az ideák világában van. A matematika megszabta rendet külső erők, az ideák próbálják az anyagra kényszeríteni.

Arisztotelész szakított Platón dualizmusával, a rendeződés okát már magában az anyagi világban kereste. Arisztotelész szerint a természetet a célra törekvés kormányozza, a világ, akárcsak az élő szervezet, fejlődik.

A TUDOMÁNY FEJLŐDÉSE ÉS A VILÁGKÉP ÁTALAKULÁSA

Mint már említettük, a középkori Európa gondolkodásának meghatározó eleme volt a világban, a természetben megnyilatkozó isteni törvények feltételezése. A mágikus nézetek hatása azonban sokáig érződött. A megfigyeléseken, kísérleteken alapuló tudományok előzményei az asztrológia, az alkímia művelőinek eszköztárán is alapultak. A korai csillagászok, természet-tudósok, így Kopernikusz, Kepler és Galilei is, miközben megfogalmazták a bolygómozgások és más mozgások törvényeit, hittek abban, hogy a természet törvényeinek feltárásával, matematikai megfogalmazásával az isteni terv részleteit ismerik fel.

Az új tudományos eredmények a teológiára kettős hatást gyakoroltak. Egyrészt igen heves vitákat váltottak ki, ugyanis a teológiai dogmák egy részét még az arisztotelészi világmépben fogalmazták meg. Az új felfedezések ellentmondtak az arisztotelészi nézeteknek. Ezért az új felfedezéseket az egyházon belül sokan a teológia elleni kihívásként kezelték, és a dogma elleni támadásnak minősítették. Az alapvetően tudományos kérdések ezzel az egyházon belüli ideológiai és politikai harc részévé váltak. A viták kimenetelét a napi politika, a személyi összefonódások és rokonszenvek is befolyásolták. Hosszabb időbe telt, amíg a teológiai gondolkodás elfogadta, hogy az állandóan fejlődő tudomány eredményei nem válhatnak teológiai dogmák tételeivé.

A természettudományos világmép, a rá épülő filozófiák és a teológia viszonya kezdetben eléggé áttekinthetetlen volt. Hosszabb időbe telt, amíg sikerült tisztázni, melyik terület milyen kijelentés tételére jogosult, hogyan határolhatók el egymástól, illetve milyen módon hathatnak kölcsön egymással az egyes területek. A modellekre épülő, fejlődő, változó természettudomány, a világmépeket megfogalmazó, a végső kérdésekkel foglalkozó filozófia és a bibliai kinyilatkoztatást értelmező teológia, bár ugyanazzal a világgal foglalkozik, más-más kérdésekre helyezi a hangsúlyt, és ezért nem szükségszerűen ütköznek egymással. A természettudományos modellek, a filozófia és a te-

ológia fogalmainak keveredése kezdetben súlyos félreértések forrásává vált. Ezt a zavartságot tükrözi a deizmus fellépése is.

DEIZMUS

A tudomány rendkívüli sikerein felbuzdulva egyes teológusok arra gondoltak, hogy Isten létét, a hit mélyebb megalapozása céljából, úgymond matematikai pontosságú bizonyítékokkal kellene alátámasztani. A tudományos jellegű gondolkodás azonban nem várt, nem kívánt eredményekre vezetett, amely súlyosan rongálta az egyházi gondolkodás tekintélyét.

A tudományos eredmények nyomán megpróbálták elképzelni, milyen lehet a világ egésze, mihez lehetne hasonlítani Isten munkálkodását. A csillagok pályájának meghatározása és a newtoni mechanika sikerei nyomán a világ egészét mint gépezetet fogták fel. A matematikai megközelítés sikerét, a számítások pontosságát, megbízhatóságát tekintve nem lehet csodálkozni azon, hogy a világegyetemet óraműhöz hasonlították. A bolygók, csillagok valóban lenyűgöző pontossággal követték a kiszámított pályákat, a newtoni mechanika törvényei megdöbbenően jól írták le az egyes természeti jelenségeket.

Azonban amikor a teológusok és filozófusok elgondolkodtak azon, hogy a gépezetként működő világ mit

jelent a teológiai értelmezés számára, meglehetősen visszás eredményekre jutottak. A világ gépezet, és annak alkotója Isten – ez volt a kiindulópont. Ha pedig Isten alkotta a világot, annak tökéletesnek kell lennie, merthogy az Alkotó hibátlan és tévedhetetlen. Ismert volt, hogy egy óra annál tökéletesebb, minél ügyesebb, jobb az órásmeister. Minél jobban van megszerkesztve valami, annál ritkábban szorul tervezője, építője segítségére. Mivel tehát a világ egésze Isten alkotása, és Isten tökéletes, ebből az következik, hogy Istennek nem kell jelen lennie a világban. A gépezet megy magától is, akár évmilliókon át, beavatkozás nélkül. Gondoljunk Madách Imre művének, *Az Ember tragédiájának* kezdősoraira.

A fenti gondolatmenet a felvilágosodás korában igencsak meghatározóvá vált. Azt a nézetet, miszerint Isten teremtette a világot, de nincs benne jelen, deizmusnak nevezik. Isten ebben a világban csak nyugalmazott mérnök. Vagy ahogy egy másik kép mutatja, csupán lapozgatja a világ történetének előre megírt forgatókönyvét. A deista nézetek képviselői mint szükségtelen, felesleges intézményeket hevesen támadták az egyházat.

ANYAGMEGMARADÁS ÉS MATERIALIZMUS

Amikor a kémiában felfedezték az anyagmegmaradás törvényét, a tudomány eredményeire, módszereire hivatkozó materialista filozófia általánosította azt a világmindenség egészére. Kimondták, hogy az anyag nem vész el, csak átalakul. A tér és az idő abszolút, semmitől sem függő létezők, ahogy azt hétköznapi módon értelmezve gondolhatjuk. Newton gravitációs elméletét a világ egészére alkalmazva azt is ki lehetett mondani, hogy a világ végtelen, csillagokkal egyenletesen kitöltött tér. A materializmus számára így a világ térben és időben végtelen. Mint ilyen, ellentmondott annak a bibliai leírásnak, miszerint a világot valaha Isten a semmiből teremtette. A materialista filozófia ezzel úgymond tudományos alapon tagadta Isten létezését.

Az ateizmus további erősödését vonta maga után Darwin evolúciós elméletének korabeli értelmezése is. Eszerint az ember nem a teremtés koronája, hanem csak a legértelmesebb állat. Az evolúcióra hivatkozó materialista filozófia elveti az emberi lélek létezésének eszméjét, tagadja azt, hogy az ember megjelenése a földi fejlődés különleges fontosságú eseménye lenne. A materializmus, a világ gépként való szemlélete a XIX. század végére uralkodóvá vált, és még ma is meghatározó tényező.

MECHANISZTIKUS KÉP

Ahogy eddig is tárgyaltuk, a filozófiai gondolkodás fő vonalát a materializmus, annak is mechanisztikus változata jellemezte. Eszerint az anyag alkotórészekből áll. Ezek nyugvó vagy mozgó, egymással kölcsönhatni képes részecskék. A részecskék közül a legegyszerűbbek az anyag elemi építőkövei. Mint ilyenek, tömeggel rendelkező, szerkezet nélküli, pontszerűnek tekinthető, változatlan, változtathatatlan, örökké létezők. A világ folyamatait az állandónak tekintett részecskék egymással való kölcsönhatása magyarázza. A természetben eszerint minden hatás úgy terjed, hogy az anyagi részecskék vonzzák vagy taszítják egymást. Világos kapcsolat van az ok és az okozat között, az anyag szigorúan meghatározott matematikai törvények szerint változik, viselkedik. Ez a felfogás legszebb sikereit talán a gázok viselkedésének leírásával aratta. Az élő szervezetek a materializmus számára nem többek, mint részecskék bonyolultabb csoportosulásai, ahol a részecskéket a közöttük ható vak erők tartják össze. Az ember és a többi élőlény sem más, mint a gének túlélőgépei, azaz az élők végül is automatákként foghatók fel. A materializmus és a világegyetemet gépezetként kezelő filozófia rendkívül sikeres volt. Nagyon hasznos keretet nyújtott tudományágak fejlődéséhez. Ezért érthető, hogy annyira ragaszkodtak hozzá, és sok tudományág esetén ma

is meghatározó módon használják. Akkor is, ha ott nem igazán alkalmazható.

RELATIVITÁSELMÉLET ÉS KVANTUMELMÉLET

Ahogy a materializmus felemelkedését a fizika sikerei alapozták meg, úgy a materializmus hanyatlása is a fizika előrehaladásának eredménye. A XX. század fizikája számos olyan új, meglepő felismerésre vezetett, amelyek a materialista felfogás alapjait kérdőjelezik meg.

Mostanra, a XX. század végére kiderült, hogy a világ a fenti egyszerű módon nem értelmezhető. Einstein speciális relativitáselmélete szerint a tér és az idő nem tekinthetők abszolútnak. A materializmus által csupán változatlan háttérnek tartott tér és idő, mely a részecskék állandó kölcsönhatásainak színtere, maga is viszonylagos. A relativitás elméletének további kulcsfontosságú eredménye az $E = mc^2$ összefüggés. Eszerint nincs tömeg-, csak energiamegmaradás. Kiderült, hogy az anyagmegmaradás csak közelítőleg érvényes összefüggés, a rá épített materialista világfelfogás ingatag alapra épült.

Einstein általános relativitáselmélete még radikálisabb módon változtatta meg a térről és időről alkotott fogalmainkat. Korábban feltételezték, hogy a tér és az idő szerkezete nem függhet a bennük lejátszódó

fizikai jelenségektől, mennyiségektől. A speciális relativitáselmélet rámutatott arra, hogy a tér és idő relatív fogalmak, merthogy a távolság és az időtartam függ attól, milyen sebességgel mozog hozzánk képest a megfigyelt esemény. Az általános relativitáselmélet pedig feltárta azt is, hogy a tér, idő és tömeg egymással összefüggő fogalmak. A tömeg határozza meg maga körül a tér és az idő milyenségét.

Kiderült, az elemi részecskék sem tekinthetők egyszerű örökéletű, anyagi pontoknak. A kvantummechanika szerint a részecskék hullámként is viselkedhetnek. Például az elektron, vagy akár egy egész atom is. Tehát a régi mechanisztikus kép, miszerint az anyag atomjai csupán a mindennapi világ lekicsinyített változatai, megdőlt. A mikrovilág jelenségei, a hullám-részecske kettősség által kifejezhető viselkedési módok sokkalta gazdagabbak, összetettebbek, mint amit hétköznapi észjárással fel tudunk fogni.

A kvantummechanika szakít a klasszikusan elfogadott dogmával, miszerint a jövő bizonyosan kiszámítható. Csak valószínűségeket jósolhatunk meg a mikrovilágban, az atomok és molekulák között. A náluk kisebb részek esetén sincs helye a bizonyosságnak, a meghatározott jövőnek. Bár a rendszert jellemző, a Schrödinger egyenlet megoldásaként kapott állapotfüggvény előre kiszámítható, a jövőt nézve meghatározható – a megfigyelhető, mérhető fizikai mennyiségek értékei már csak valószínűsíthetőek.

Ez azt jelenti, hogy ha egy molekula vagy atom állapotáról egy adott pillanatban mindent tudok, amit tudhatok, akkor sem tudom megmondani, pontosan milyen mennyiségekkel jellemzett állapotban lesz a következő pillanatban. Ha a molekula például gerjesztett állapotban van, nem tudom bizonytal megmondani, elbomlik-e vagy sem, melyik állapotba került a bomlás után. A makrovilágot jellemző szigorú ok-okozati kapcsolat itt már nem létezik. Csak valószínűségeket tudok számítani. Az, hogy a molekulával végül is miért pontosan az történt, ami történt, az igazi véletlen, nem vezethető vissza valamilyen előzményre. Azaz a mikrovilág viselkedése indeterminisztikus. A részecske nem lehet örökéletű, mert antirészecskéjével találkozá megsemmisülhet. Az antirészecske tömege megegyezik a megfelelő részecske tömegével, más tulajdonságai is ugyanolyanok, mint a részecskének, csak éppen az elektromos töltése és más, hasonló jellemzője ellentétes előjelű. Az elektron antirészecskéje a pozitron, a protoné az antiproton. A részecske és az antirészecske ha találkoznak egymással, megsemmisülnek. A tömegüknek megfelelő energia sugárzás formájában távozik. Ugyanakkor, energia részecske-antirészecske párrá, párokká alakulhat.

A kvantummechanika azt is megengedi, hogy a részecske-antirészecske párok keletkezzenek akár a semmiből is. Ezeknek a virtuálisnak nevezett ré-

szecskepároknak vagy virtuális fotonoknak a létezése megengedett, ha csak nagyon rövid időre is. Emiatt az üres teret sem tekinthetjük többé igazán üres térnek.

SZIMMETRIÁK

Nagyon érdekes, hogy a fizika alapegyenleteinek alakját bizonyos szimmetriák, valamint az egyszerűség megkövetelése teljesen meghatározzák. Beleértjük ebbe azt is, hogy milyen alakúak az alapvető kölcsönhatások. A szimmetriák, bár rögzítik az egyenletek, erőtvények alakját, nem mondanak semmit arról, miért akkorák az elemi részek tömegei, a kölcsönhatások erősségei, mint amekkorák. Távol vagyunk még tehát attól, hogy tökéletes, befejezett, végső elméletről beszéljünk. Azt mondhatjuk, hogy a természet nem az erőkkkel, a részecskékkel, hanem a szimmetriákkal takarékoskodik. Úgy tűnik, az igazán alapvető tudás a szimmetriákhoz köthető. Ez a platóni gondolat a modern részecskefizika talán meghökkentő, de gondolkodásunkat meghatározó eredmény.

AZ EGYSÉGES TERMÉSZETTUDOMÁNYOS VILÁGKÉPRŐL

A XX. század végére eljutottunk oda, hogy kialakult a természet jelenségeinek átfogó leírása. Az egységes természettudományos világkép a világegyetem keletkezése és az ember megjelenése között történeteket tárgyalja. Ne gondoljunk arra, hogy ez az egységes természetleírás teljes lenne. Arra sem, hogy komolyan felmerülhetne az, hogy idővel akár mindent meg fogunk tudni, vagy megtudhatunk. Csupán arról van szó, véljük, hogy a világegyetem történetének fordulópontjait, főbb állomásait azonosítani tudtuk, a fontos eseményeket úgy-ahogy le tudjuk írni, és magyarázatokat, törvényeket is meg tudunk fogalmazni.

A világegyetem fejlődésének egyes szakaszai különböző tudományterületek vizsgáldásának tárgyai. A legkezdetibb időszak az asztrofizika és a nagyenergiájú részecskék fizikája, az első másodperctől az első három percig történetekkel az atommagfizika, rákövetkező időszak a plazmafizika és atomfizika foglalkozik. Egy későbbi időszak, a csillagok kialakulásának és fejlődéstörténetének tárgyalásához a csillagászaton kívül a fizika egész sor részterületének ismeretére szükség van. A Föld kialakulásának és fejlődésének ismertetését a földtudományok, az élővilág megjelenésének és fejlődésének tárgyalását tudományágak egész sora, a szerves kémia, biokémia, biológia segítségével foglalhatjuk keretbe.

A természetleírás egységességét abban látjuk, hogy végül is minden leírás a természet alapvető törvényeit megfogalmazó fizika alapfogalmaira, fundamentális elveire vezethető vissza. Ezt akkor is feltételezzük, ha a visszavezetés csak elvileg lehetséges, gyakorlatilag azonban kivihetetlen.

AZ ŐSROBBANÁS

Az asztrofizikai, a csillagászati ismereteinket a hatvanas évek közepe óta az ősrobbanás paradigmájának segítségével tárgyaljuk. A megfigyeléseket legegyszerűbben az ősrobbanás modelljével értelmezhetjük, amely összhangban van az általános relativitás elméletével és a fizika más területeinek eredményeivel is. Az ősrobbanás modellje szerint a világegyetem kb. 17 milliárd évvel ezelőtt egy kicsiny térfogatú igen forró és sűrű anyagból indult ki. Azóta is tágul és hűl, ma a világegyetem hőmérséklete $-2,73$ Kelvin fok.

A kezdet kezdetén a világmindenség egyszerű, csaknem teljesen szimmetrikus képződmény volt. Semmi nyoma nem volt a későbbi szerveződéseknek, elkülönültségeknek. Az elemi részecskék, az alapvető építőkövek, a leptonok (leptonnak nevezik az elektronokat és a neutrínókat) és a kvarkok (a kvarkok a proton és a neutron összetevő részecskéi) között va-

lamennyi alapvető kölcsönhatás egyforma módon zajlott le. Igazán a leptonok és a kvarkok között sem lehetett különbséget tenni, szabadon alakulhattak egymásba.

A fenti állapot csak a legelső időkből uralkodó rendkívül magas hőmérsékleten állt fenn. Ahogy csökkent a hőmérséklet, úgy különültek el egymástól a kölcsönhatások, és váltak megkülönböztethetővé a részecskék. Nem részletezhetem itt a megfelelő folyamatokat. Hűlés közben összetettebb struktúrák formálódtak. Körülbelül a milliomodik, a 10^6 másodperc végére alakult ki a világegyetem mai anyagösszetétele, a protonok, neutronok, elektronok és neutrínók. Az első másodperctől a harmadik perc végéig terjedő időszakban a protonok és a neutronok ütközése és összeolvadása vezetett a világegyetem mai anyagösszetételét jellemző, egy a háromhoz hélium-hidrogén arány kialakulásához. Az egyszerűbb atommagok megjelenése a szerveződésnek már magasabb fokát jelzi. A harmadik perc végezetével a világegyetem hőmérséklete annyira lecsökkent, hogy újabb magreakciók már nem mehettek végbe.

A további hűlés közben még összetettebb struktúrák formálódtak. Körülbelül egymillió évbe telt az, hogy a világegyetem annyira lehűlt, hogy stabilá váltak az atommagokból és elektronokból álló héliumatomok és hidrogénmolekulák. Ezután a gravitáció kormányozta folyamatok a meghatározók, a tömegvon-

zás hatására a világegyetem anyaga csomósodni kezdett. Kialakulnak a galaxisok.

A galaxisokon belül folytatódott az anyag csomósodása. Kialakultak a csillagok. A galaxisok és csillagok létrejötte a szerveződés újabb, ezúttal nagyléptékű megnyilvánulását jelenti. A csillagok belsejében energiát termelő magfolyamatok zajlanak, és a megfelelően nagy tömegű csillagok belsejében, az egyre magasabb belső hőmérsékleteken a periódusos rendszer szinte valamennyi eleme kialakul. Eközben az ilyen csillagok kérge hatalmas robbanások során lerepül a csillagról. Ezt a folyamatot nevezik szupernóva-robbanásnak.

A szupernóva-robbanások pora szétszóródik a világegyetemben. A porfelhők befogódhatnak valamelyik gázfelhő köré, és beindulhat egy naprendszer kialakulása. Így alakult ki a mi Naprendszerünk is. Itt, Földünkön, a körülmények szerencsés összejátszása folytán, amely a jelen tudásunk alapján rendkívül kis valószínűséggel történhet csak meg, megjelent az élet. Az élet Földünkön az idők során egyre magasabb rendűvé vált és a fejlődés csúcán megjelent az ember.

A KEZDETEKRŐL

Az ősröbbskor történetét a modellek egészen az úgynevezett Planck-ideig, 10⁻⁴⁴ sec követik vissza,

ahol a világegyetem mérete Planck-hossznyi, 10-34 cm. A Planck-időn és -hosszon belül történekről nem tudhatunk semmit, mert azon belül az idő és a távolság fogalmi értelmüket veszítik. Ebben a tartományban a tér és idő tulajdonságait meghatározó általános relativitáselmélet és a mozgástörvényeket megadó kvantummechanika egyaránt alkalmazhatatlanná válnak. Mivel az ebben a tartományban érvényes elmélet még nem kidolgozott, a kezdetekről csak feltevéseink lehetnek. Mi történt a Planck-időn belül? A következőt kell még figyelembe vennünk. A világmindenség megmaradó mennyiségei, így az elektromos töltés, az összenergia, mind összegükben nulla teljessé válnak. Anyagmegmaradási törvény a fizikában nincs, az energiamegmaradás az $E = mc^2$ Einstein-féle energia-tömeg ekvivalencia-összefüggés figyelembevételével magában foglalja a tömegeknek megfelelő energiát is. A világegyetem nulla összenergiája úgy adódik, hogy a tömegeknek megfelelő és más pozitív energiák, valamint a gravitációs kölcsönhatásnak megfelelő negatív energiák kiegyenlítik egymást.

Ennek megfelelően, a Planck-időn belül történekre feltételezhető, hogy a világmindenség a semmiből „pattant” elő. Hangsúlyoznunk kell, a kijelentéssel óvatosan kell bánnunk, a semmi itt a fizikusok által definiálható semmit, szaknyelven a fizikai semmi állapotát jelöli. A fizikai semmi által jelölt állapotban nincs olyan,

amit térnek, sem amit időnek, sem amit anyagnak nevezhetünk. Csak az alaptörvény létezik; hogy miként néz ki a fizikai semmi, nem tudjuk, csak azt, hogy azután ebből indul ki a világegyetem. A tér, az idő és az első tömegek a világegyetem kialakulása során együtt jöttek létre. A világmindenség kezdete előtt idő sem létezett.

AZ IDŐ IRÁNYA

Ahogy fentebb említettük, a világegyetem első másodpercének legelején a mindenséget valamely tökéletes szimmetria jellemezte, nem léteztek összetett rendszerek, csoportosulások, elkülönültségek.

Az idő múlásával a világegyetem tágult, eközben hőmérséklete csökkent. Hűlés közben megkezdődött a kölcsönhatások elkülönülése, a részecskék differenciálódása, különböző tulajdonságaiknak hangsúlyosabb megjelenése. A kezdeti teljesnek mondható szimmetria fokozatosan eltűnt.

A részecskék csoportosulásának eredményeként összetettebb rendszerek alakultak ki. A hőmérséklet fokozatos csökkenésével egyre bonyolultabb alakzatok jelentek meg. Mint amikor a vízpára jéggé dermed, érdekesebbnél érdekesebb formájú jégvirágokat formálva.

Az egyre bonyolultabb rendszerek fokozatos meg-

jelenése a világegyetem fejlődésének meghatározó jellemzője. A differenciálódás ma is folytatódik. Ami bolygónkon történt: az élet megjelenése, a bioszféra kialakulása és végül az értelmes ember színrelépése, a világegyetem formálódásának, minőségi fejlődésének fontos állomásaként fogható fel.

A fenti történeti áttekintés szerint az idő múlását az egyre tagoltabb, kifinomultabb rendszerek kialakulása jelzi. A világmindenség alapvető fejlődési tendenciája az, hogy legfejlettebb struktúrái az idő múlásával egyre bonyolultabbakká, kidolgozottabbakká válnak és újabb, magasabb szervezetségű rendszerek keletkeznek.

A VILÁGEGYETEM FEJLŐDÉSÉNEK ESETLEGESSÉGÉRŐL

A tudomány egyelőre nem tud számot adni a magasabb szervezetségű rendszerek, például az élet és az emberi értelem kialakulását magyarázó törvényekről. Annyit azonban tudunk, hogy a világegyetem fentebb vázolt fejlődési pályáját nem szigorúan meghatározott, determinisztikus törvények vezérlik. Mint tárgyaltuk, a mikrovilág mozgástörvényeit megadó kvantummechanika szerint az atomok, molekulák állapotának változásaiban az igazi véletlenek is szerepet játszanak.

A mikrofizika véletlenjei a molekulák és atomok

nagy száma esetén kiátlagolódnak. Ekkor a hullámfüggvénynek a Schrödinger egyenlet által leírt determinisztikus viselkedése végül is arra vezet, hogy a mikroszintű indeterminizmus nem zavarja meg a makrovilág meghatározottságát. Azonban az egyes molekulák mikroszintű véletlen viselkedése a káosznak nevezett fizikai mechanizmus eredményeképpen felna-gyítódhat, és így kierősödve befolyásolhatja a makrovilág eseményeinek lefolyását. Az ilyen, kaotikus viselkedés jelentősége annál számottevőbb lehet, minél magasabb szervezetségű a rendszer. Azaz az anyagi világ előzményei által teljesen véletleneknek tekintett események meghatározó fontosságúak lehetnek új rendszerek kialakulása, születése, viselkedése számára.

Ugyanakkor nemcsak a magasan szervezett rendszerek kialakulása vezethető vissza igazi véletlenekre. A kozmológia entrópiikus elve kimondja, hogy a világ szerkezeteinek milyenségét meghatározó fizikai állandók, mint például az elektron, a proton és a neutron tömege, valamint az alapvető kölcsönhatások erősségei életre finomhangoltnak tekinthetők. Ha ugyanis ezek az értékek egy kicsit is mások lennének, a világ-mindenség fejlődése egészen máshogy alakult volna. Annyira, hogy élet kialakulására egyáltalán nem volna lehetőség. A világegyetem finomhangoltságát a természettudomány törvényszerűségekre hivatkozva nem képes magyarázni, csak véletlennek tekinti.

A VÉGSŐ KÉRDÉSEK ÉS A TEOLÓGIA

A természettudományos vizsgálatok során modelleket állítunk fel. Ha egy modell sikeres, valamilyen szabályszerűsége, természeti törvényre bukkantunk. A felismert törvények általában visszavezethetők alapvetőbb törvényekre, és az utóbbiakat a fizika még alapvetőbb törvényeiből származtathatjuk le. Ezeket még nem, illetve csak részben ismerjük. A legalapvetőbb törvények eredete azonban már nem értelmezhető a természettudományon belül. Itt axiómaként szerepelnek, azaz a természet azért olyan amilyen, mert a legalapvetőbb törvények ilyenek. Hogy az alaptörvények miért pont ilyenek, honnan erednek, tapasztalati úton nem válaszolhatjuk meg.

A törvények ismerete nem jelenti azt, hogy pontosan számot tudunk adni arról, hogy miért éppen az történt, illetve történik a világban, amit észleltünk, észlelünk. Az események alakításában a törvényeken kívül az igazi véletlenek is szerepet játszanak. A természettudomány így a történéseket a törvények és a véletlenek, a szükségszerűség és az esetlegesség összjátékaként értelmezi. Azaz nem magyarázhatja meg bizonyossággal, miért létezik az ember, miért létezem személyesen én.

A metafizika tárgya tapasztalati úton nem vizsgálható, ám alapvető kérdéseket válaszol meg. Például a legalapvetőbb természettörvények eredete a világ

létezésének kérdéséhez kötődik. Ahhoz, hogy miért létezik egyáltalán a világ, miért van inkább a lét, mint a semmi. Az ember léte, személyes létezésem kérdése, a világban működő véletlenek miatt, metafizikai kérdés.

A teológia tételei, mint korábban említettük, a bibliai kinyilatkoztatáson alapulnak, s mint ilyenek maguk is metafizikai jellegűek. Azokat a kérdéseket válaszolják meg, amikre a tudomány a maga módszereivel nem is kérdezhet.

Miért létezik a világ? Isten akaratából. Mi az, amit Isten legelőször megteremtett, hogy legyen a világ? Nem a teret, az időt, a fényt, amelyek keletkezését a törvények ismeretében magunk is leírhatjuk majd, hanem Isten magának az alaptörvénynek a megteremtője. Isten, mint törvényadó, bibliai kifejezés. Isten ilyen értelmezése nem állhat ellentétben természettudományos ismereteinkkel, mert az alaptörvények eredete eleve metafizikai.

Másrészt, Isten kritikusnak vehető helyeken és időkben, a mikrovilág véletlenjein keresztül, hathatott és hathat a világ folyására és az emberek sorsára is. Az ilyen esetleges isteni közbeavatkozások semmilyen fizikai törvényt nem sértenek, és az esetleges isteni közbeavatkozás léte természettudományos módszerrel nem igazolható, és nem is cáfolható.

A határozatlanságok által befolyásolt események, és végső soron szinte minden történés ebbe a cso-

portba tartozik, a hitetlen véleménye szerint csak a „vak véletlen” műve, míg a hívő ember szerint Isten ilyen módon lehet jelen a világban, és akár folyamatosan is irányíthatja a történéseket, ha éppen így látja jónak.

A TERMÉSZETTUDOMÁNY ÉS A TEOLÓGIA VISZONYA MA

A teológiai megfogalmazásoknak tekintettel kell lenniük a természettudomány fejlődésére, mivel a teológiának a kinyilatkoztatás üzenetét úgy kell közvetítenie, hogy a kor értse azt. A paradigmaváltások idején a régi paradigma fogalmait használó teológia és az új paradigma nyelvét használó tudomány között feszültté válhat a viszony. Ez azonban csak átmeneti jelenség. Amint a tudomány új fogalmai általánosan elfogadottakká válnak, és a teológia is alkalmazza azokat, a feszültség eltűnik.

A teológia újrafogalmazása nem azt jelenti, hogy a teológia alapvető állításainak szögesen ellentmondó tudományos tételeket is el kell hogy fogadjon. Amint tárgyaltuk, a tudományra építő materialista filozófia hosszú ideig, elsősorban az anyagmegmaradás sértetlenségének hitt törvényére hivatkozva azt állította, hogy a világegyetem örök. A teológia tételét, miszerint a világ valaha a semmiből jött létre, mint tudományos képtelenséget utasította el, mondván, hogy

ez ellentmond az alapvető fizikai törvényeknek. Ma az űsrobbanás, a fizikai semmiből keletkezett s azóta is fejlődő világegyetem természettudományos leírása és a bibliai teremtéstörténet között nem feszülnek egymást kizáró ellentétek.

„Megpróbálják
megváltoztatni életüket,
de azt tapasztalják, hogy
ez nem sikerül nekik.”

BALOGH TAMÁS

Együttélésre ítelve?

Az elmúlt években az egész világ megváltozott körülöttünk. A telekommunikációs eszközök révén a világ minden tájáról órák alatt megkapjuk a legfrissebb híreket. A tévé, a rádió és az internet közvetítésével az egész Föld a szomszédságunkba került. A sok változás között talán a volt kommunista tömb összeomlása a legjelentősebb. Országunknak, sőt Európa feléinek változott meg politikai, ideológiai rendszere. Összeomlott a keleti tömb, magába temette a régi kényelmes élet emlékét, ahol mindenkinek jutott fedél a feje fölé és kenyér az asztalára. Sokak számára ugyanis ezt jelentette a kommunizmus, ahogyan ezt az első szabad választások eredményei is igazolták. A kelet-európaiak szinte kivétel nélkül a mültra szavaztak. Megváltoztak a dolgok körülöttünk, de nem bennünk. Az igényeink ugyanazok maradtak. Hozzászoktunk az alacsony, de biztos életszínvonalhoz. Amihez évtizedek alatt szokik az ember, azon csak lassan és nehezen tud változtatni. De a változások utolérnek minket. Az utcánkban is megváltoztak a dolgok: más autók, más ruhák, más feliratok és más arcok köszönnek ránk. Kik gazdagabbak, kik szegényebbek lettek, sokan veszítették el ál-

lásukat, egészségüket, sőt életüket is a leépülő egészségügyi ellátás miatt. Szinte mindenki azt érzi, hogy az állam, amely korábban „gondoskodó szülő” volt, ellenség lett.

Az emberek közötti együttélés egyre terhebb és keserűbb. Miközben úgy érzi az ember, hogy hét bőrt nyúznak le róla, a romló közbiztonságtól és a teljes kiszolgáltatottságtól remeg. Megtörténik, hogy a segíteni akaró embert is megfogják, mert ki gondolná, hogy segíteni akar, és nem rabolni? Az együttélés elveszti minden szépségét és értelmét, hiszen elvész a védettség érzése, s marad az állandó fenyegetettség, a neurózis és a paranoia. Ki szeret így élni? Miért nem élünk másképp? Mit várhatunk a többi embertől és az ország egészétől? Ha otthonunk, munkánk és életünk másokhoz köt, akkor másokra vagyunk utalva – vagy inkább *ítélve*? Ezekre a kérdésekre keressük most a választ.

Az együttélés adott létforma, amelyből nagyon nehéz kitörni. Mikor Thor Heyerdahl és felesége a háború elől egy lakatlan trópusi szigetre költöztek, robinsoni életet terveztek, a társadalmon kívül. Egy év elmúltával azonban megváltásnak érezték a Norvégiába való visszatérés lehetőségét, részben a bennszülöttek ellenséges viselkedése miatt, részben a társadalmon kívüliség árnyoldalai miatt. Azt a kérdést, hogy akarunk-e társadalomban, közösségben élni, csak kevesen tehetik fel – úgy, mint Heyerdahl –, mert

a válasz már adott. De mikor és miért alakultak a dolgok épp így?

Vannak élőlények, melyek arra születnek, hogy együtt éljenek, mások meg a magányban érzik jól magukat. Fajtájukban, születésükben hordozzák későbbi életük legfontosabb elemeit, mondhatni sorsukat is. Az ember léte is meghatározott születésétől fogva. Testi adottságaink, amelyek inkább fogyatékoságnak tűnnek az állatok képességeihez mérve, meghatározzák életmódunkat. Gyengeségünk és ragyogó intellektusunk arra kényszerít minket, hogy összefogva és egymást segítve próbáljuk fenntartani magunkat. Véréinkben van a társaság utáni vágy. Isten gyermekei vagyunk, beszélgetésre teremtve. Ez hát létünk módja, bár bizonyítani nem lehet. Életmódunk, bonyolult beszédünk, szép gondolataink és önzetlen szeretetünk mégis ezt példázzák. Nem hiszem azonban, hogy a körülmények véletlen alakulása formált bennünket társas lényekké, sokkal inkább az isteni eredet látszik itt, amely eleve meghatározta pályánkat: az én és te viszonyt. Ha Istent elutasítjuk, és csak a természet által irányított fejlődésben hiszünk, meg kell állapítanunk, hogy az út elején vagyunk még, eddigi történelmünk során ugyanis – legyen az ötezer év vagy két és fél millió év – nem sikerült egy igazságos társadalmat sem felépítenünk. Méltóság helyett megaláztatottság, szeretet helyett kínzás, elismerés helyett megsemmisülés jutott millióknak osztályrészül. Az

örök visszatérés mítosza lett dokumentált tény. Újra és újra megtörténhet bármi rettenet... és meg is történik. Utána újra elkezdődik a jövőbe kilőtt nyílveszítő utáni menetelés, de újra megtörténik ugyanaz: a rettenet. A méltóság és a szüzesség elrablása, a kisebbség elnyomása, a másfajta eltörlése. A kérdés csak a visszatérés ciklusának nagysága. Harmincezer év? Több? Esetleg kevesebb?

Nemcsak az iszonyat elmélete lehet az örök visszatérés mítosza, hanem az örök optimizmusé is – mindegy, hogy mit mond –, mert az örök újakezdés vagy folytatás megadja a választ: az optimizmus választát. Felkelünk és folytatjuk, vagy elkezdjük újra. Mindegy, mit mondunk, mert tetteink beszélnek helyettünk, sőt néha ellenünk. Lehet, hogy szavunkkal átkozódunk, vagy kétségbeesésünket fejezzük ki, de nincs jelentősége, ha bármit is újakezdünk. Ahogy az Írás is mondja, nincs hit cselekedetek nélkül. A tett a meggyőződés legmélyebb kifejezése. Szavaink hitelét is tetteink adják meg. Az igazi kétségbeesés jele a megállás. Nincs értelme a folytatásnak. Az egzisztencializmusban is látok valami derűt, pontosan a kétségbeesett erőfeszítések miatt. Erőfeszítések az autentikus létezésre. De az újakezdésre irányuló erőfeszítés mindaddig felháborító, amíg nincs meg a tisztelet és a szeretet „receptje”. Mi jogon kezdjük újra századszor is az életet egy-egy háború után, ha eddig mindig szenvedés lett a vége? Jobb lenne elpusztulni,

mint újrakezdésünk által prolongálni a szenvedést és a halált. A pusztulás csak a mienk. Csak nekünk fáj. De a folytatás lehetőség, sőt úgy tűnik, determináltság a szenvedésre és a halálra. Amíg nincs szeretet és méltóság, addig az örök visszatérés mítosza szerint ismétljük az elődök hibáit és gaztetteit. Tisztelet és szeretet nélkül nem lehet emberi társadalmat felépíteni. Jól szervezett, ellenőrzött társadalmat lehet, amint ezt sok helyen láttuk is, de emberhez méltó közösséget csak szeretetben lehet létrehozni.

A társadalomnak tisztelnie kell az egyént, aki csak egy a sokkal szemben és szeretnie kell, hogy megvédhesse, hisz egyedül van. Nem kis feladat ez, mert az egyes ember csak ötmillárdad része az egész emberiségnek. Magyarországon az egyén tízmilliomod része a közösségnek, és ennek megfelelő a társadalmi súlya is. De ennél több jár az egyénnek. Az, hogy ember lehessen, aki dolgozik, pihen, szeret, kutyát tart, dohányzik, rádiót hallgat és kertet művel. A közösségnek önmagától kell megvédenie az egyént, aki tehetetlen a túlerővel szemben. Hány kertet vettek el útépités miatt? A személyes emlékeket és kötődéseket kárpótólhatja-e valamekkora ellenérték? Ugyanakkor az egyénnek is, aki az arctalan tömeg felelős alkotóeleme és tagja, mert individuum – el kell fogadnia más akaratot is érvényesnek a sajátján kívül, és korlátoznia kell saját ambícióit, hogy mások tervei is beteljesülhessenek. Csak így lehet lakása a

butábbnak, csak így kaphat munkát a fogyatékos, és így szülhet gyereket a szegény. Ez a társadalmi élet igénye. Ezt a védelmet várjuk el a minket körülölelő emberi közösségtől. A társadalmi igény, melyet együttélésünk minimum feltételeként említettünk, egyszerű és világos, mégsem valósult meg, és ez sötét borúlátásra kényszerít mindenkit.

Mindez nem a darwini fejlődélméletnek mond ellent, mert arra nézve itt nem kell állást foglalni, hanem az emberi tudásra és hatalomra épülő optimizmus lehetőségét cáfolja, utalással a jelenre és a múltra. Történelmünk Madách mondását látszik igazolni, miszerint „a világ halad, az ember marad”. A baj oka nem tudatlanságunk, hanem moralitásunk, pontosabban annak valamekkora hiánya. Erről az erkölcsi állapotról ír az Ószövetség első néhány oldala. A teremtés leírása meseszerűen szép. Visszatérő refrén a jó, ami nem csupán az író igényeit kielégítő minőséget jelent, hanem az isteni minőségellenőrzés pecsétjét. A bűneset után kiszínesedik a világ. Addig se volt szürke vagy egyhangú, bár néhány dolog tényleg ismeretlen volt még. Két új színt ismerünk meg: az első emberpár engedetlensége nyomán: a vér és a gyász színét. Nem a halál miatti gyászét, hanem gyilkosság miatti gyászét. Elkezdődik egy színjáték: Káint és Ábelt játssza az emberiség, néha szerepet cserélve. Gyilkosok és áldozatok vannak. És gyilkoló áldozatok. Az összeszövetkezés segít győzni. Az ösz-

szefogásban nő a hatalom. Erre a hatalomra nem csupán az ellenség, miatt van szükség, hanem a megátkozott állat- és növényvilág miatt is. Az Édenben csupán a társaság kedvéért volt együtt Ádám, Éva és az Isten. Ezt persze nem lehet lekicsinyelni, mert talán ez a fajta együttlét a legnemesebb. Kevéssel ezután, már a közös ellenség kényszeríti ki az emberek összefogását. Összefogásunk nem is eredménytelen. Tudásunkat az elődök vállára álló fiak fejlesztették tovább. Az így összegyűlt tudás már felfoghatatlan egy ember számára, bármily sokat is képes befogadni az emberi agy. Egy élet talán egy szakterület megértésére elég, annyi a felhalmozott tudás, a megírt könyv. Technikai tudásunk és hatalmunk felülmúlja Verne és Wells elképzeléseit. A lehetőségek megsokszorozódtak. De minek a lehetőségei? Az építésnek? A rombolásnak? Erre csak a lelkiismeret felelhet. De vajon az etika is meghatározódott mint a tudás és a tapasztalat? E kérdés miatt vettük elő a bibliai történetet.

Az együttélés problémái főleg etikai megoldásokra várnak, ezért tesszük fel az etika fejlődésének a kérdését. A tudásunkkal együtt fejlődik etikánk is? Az etika tudásunk része lenne? Milyen összefüggés van erkölcsünk és etikánk között?

Az etika nem sokszorozható meg összeadások útján. Nem adható össze két etika. Az etika az erkölcs kijelentése, s mint ilyen a legöntörvényűbb tudomány.

Leginkább eszközeiben közelít a technikai tudományágakhoz, legkevésbé pedig forrásaiban. A természet-tudományos tudás kevés értékítéletet tartalmaz. Ezért az esetek többségében a különböző forrásokból származó eredmények is összedolgozhatók. Az etika értékítéleteket alkot és használ, ezért itt a különböző iskolák kijelentései kevésbé harmonizálhatóak, sokszor inkább elkülönülnek, és szemben állnak egymással. A forrás kérdése itt fontosabb, mint a technikai tudományok esetében. Az állítások számának növekedése nem jelent előrelépést. Egy primitív civilizáció etikája megelőzheti technikai tudását, de gyakoribb a fordított állapot, amikor a technikai tudás jóval nagyobb az erkölcsi fedezetnél. Példázza ezt a sok orvosetikai kérdés (euthánázia, abortusz, génebérszet stb.). A felhalmozódott orvosi ismeretek lehetővé teszik a biztonságos abortuszt, szervátültetéseket stb., de a sok etika nem állt össze egy érvényes orvosetikává. A gyakorlat mellett is vitáznak az említett kérdésekről. Mert a sok etikai ismeret nem ragad össze eggyé, hanem szétrobban ezerfelé.

De ki ne cserélné fel az ezer érvénytelent egy érvényesre, egyetlenegy hitelesre? Csak le kellene mondani az egy igazért a mi igazságunkról... A hitelesség ára a mi hitelességünk: csak egy autoritás van, vagy az enyém, vagy az Istené. Amíg ez elől kitérünk, az erkölcsöt messze maga mögött hagyó társadalmi „haladás” foglyai vagyunk. A tudás megfelelő erkölcsi

kontroll nélkül azt a varázslóinast jeleníti meg, ki a vödörre ráparancsolt, hogy hordjon be vizet, de megálljt már nem tudott parancsolni a vödörnek. Az csak hordta be a vizet, és várta az érvényes parancsot, amit vagy elfelejtett az inas, vagy tán soha nem is tudott. Csak megbűvölte a hatalom lehetősége, és áldozata lett önnön hatalmának. Ha innen nézzük Babel történetének a leírását, meglátjuk a kudarc mellett a nyelvek összezavarásának a jó oldalát is. Az emberek megszegyenülése nyilvánvaló, mert az Úr lejön megnézni azt a híres nagy tornyot, amit az összes ember együttes erőfeszítéssel épít. Ő ezt csak „lejőve” találja meg. Mintha nem tudná, hogy az építők apait-anyait beleadtak a monstrum építésébe... Miért kicsinyli le az erőfeszítés eredményét az Isten? A gigászi tudás szimbóluma nem is látható onnan fentről? Az emberi gőg kigúnyolása ott rejlik a sorok között. Azonban a felsülés története mellett ez a történet a kegyelemről is szól. A „megistenüléstől” védi meg az Úr az embereket. Ez pedig kegyelem, mert az isteni hatalom talán elérhető távolságba került a toronyépítéskor, de az isteni bölcsesség és tisztaság csak az Istené maradt volna. Mert az az isteninek jellemvonása, a személynek lényegi része. Az Istené a jóság, a méltóság, a szeretet, sőt Ő maga nincs is ezek nélkül, mert Ő ilyen. Itt pedig nincs helye a kérdésnek mert ez a valóság. Az ember növelheti hatalmát, de lényegét tekintve mégsem lehet olyan, mint

az Isten. Pascalt követve mondhatjuk, minél közelebb tornássza magát az ember az éghez, annál lejjebb kerül a pokol felé. Ezért a nyelvek összezavartatnak, s a torony nem épül meg. Nagy kegyelem ez, mert nem jött létre az istentelen isten: az abszolút hatalom erkölcsi érzék nélkül. Még akkor is, ha az csak emberi mértékkel mérve abszolút. És persze nem is isten, csak olyan magacsinálta istenutánczat.

A közösségben élő ember döntéseinek súlya meghatározódik. Az egyedül élő ember Verne szavával élve örök Ádám, aki egyedül maradván oly nehezen tartja fenn magát, hogy nincs ideje olvasni, s így elfelejti a betűket és a nyelvet, nem jut előre, sőt nem képes szinten maradni sem. Közösségben élve minden gyarapodik, kivéve a morált. Bár jövőbelátásunk se teljesen megbízható, még az asztrológusok is vitatkoznak egymással, pedig ők azt látnak, amit csak akarnak. Hova löjük ki azt a nyilat, ami után megyünk majd? Tarkovszkij Stalkere becsületesebb, mert a három tudóst a zónába vezetvén úgy dobta el a követ, mely után mentek, hogy maga se tudta, miért épp arra dobja, s ezt nem is szégyellte. Óvatosabban kellene bánni a ránk nehezedő felelősséggel, mert egymást, a társadalmat veszélyeztetjük döntéseinkkel, közéleti szereplésünkkel. „Ha csak egy is”, mondja Jézus. Most túl vagyunk az öt vagy hat milliárdon, kit érdekel az egy. Pedig az egy oszthatatlan. Értéke mérhetetlen, bár mérik. S ha az egy is ilyen értékes, mi-

lyen hatalommal vesszük kezünkbe egymás sorsát? Mi az autoritásunk? Mi az igazság? Ki mondhatja ki? A többség? A kisebbség? A lakógyűlés? Merre menjünk? Hogy döntsünk? Richard Niebuhr írt egy könyvet a morális emberről és az immorális társadalomról, mely szerint nincs morális társadalom, legfeljebb erkölcsös egyén van. Egy graffiti így tömöríti ezt a tapasztalatot: „A nagy országok úgy viselkednek, mint a gengszterek, a kicsik meg úgy, mint a kurvák.” Változik az igazság, a divat; a jövő, a múlt is megváltozik, Orwell igazat írt az 1984-ben, a forradalom és az ellenforradalom is helyet cserél, a szép jövő ígérete és minden hazugságunk megváltozik. Nem csoda, ha ezután rabnak érezzük magunkat a társadalom ketrecében. Olyan gályarabnak, aki hajtja a gályát a csatába, noha tudja, láncai lerántják majd őt is a süllyedő hajóval a tenger fenekére.

A társadalom új alternatíváját mutatja meg Emil Brunner, aki azt mondja, hogy a társadalom nemcsak melegágya a korrupciónak és az erőszaknak, de védőbástya is azok ellen. Voltak teológusok, akik különbséget tettek az általános és a különös gondviselés vagy kegyelem között, vagy a kijelentést különböztették meg ugyanígy. Eszerint bizonyos dolgok tudhatóak a Biblia nélkül is. Az élet védelme általánosan elfogadott érték. A szeretet úgyszintén. A lelkiismeret gyér fénye is jobb a teljes sötétségnél. Brunner és Kálvin nem értékelik túl az ember morális teljesítményét, de

látják az anarchia veszélyét. A viszonylag rossz társadalom is jobb a teljes káosznál. A háborús tudósítások ezt alátámasztják. Törvény nélküli háborús területen gyerekek torkát vágják el, lányokat erőszakolnak meg apjuk szeme láttára, ok nélkül ülnek és kínoznak. Törvény nélkül az erősebb szomszéd minket verne, mi pedig a gyengébbet gyötörnénk. A háborús vadállatok néhány éve iskolás fiúk és apukák voltak, kik semmiben sem különböztek tőlünk. Azonban van egy igaz álom az eljövendő királyságról, amely kitörölhetetlenül ott van minden hívő szívében: a mennyei Jeruzsálem.

A középkori embernek ez az álom adott erőt az élet nehézségeinek az elviselésére. A földi élet siralomvölgyében égre függesztett tekintettel bolyongott. Szinte az az álom vált valósággá, amely az eljövendőre vonatkozott, és a jelen valóság vált tűnő lidérc-cé. Élőhalottá lett az ember. Kivételt csak az istentelen pogányok jelentettek, mert a keresztyének szinte levetkőzték testi valójukat. Legalábbis próbálták, ahogyan a középkori festmények aszott, élettelen emberalakjain látjuk. Ma ez a világidegen életfelfogás megváltozott, nagyon is berendezkedett az ember az ittlétre: próbálja minél tovább minél jobb körülmények között tudni önnön létét. Ez a felfogás a keresztyéneket is megkísérti. Ha azonban véget ér a jólét, az élvezkedést könnyen felváltja a metafizikai sóvárgás az eljövendő Isten után. A nyomor és szenvedés így

még segítőtársa is lehet az embernek, mert metafizikai távlatok keresésére indítja a lelkét. De lehet ez csapda is, ahogyan a középkori ember számára is volt: „Ne törődjünk ezzel a süllyedő, rothadó világgal, színezzük ki inkább a mennyországot képzeletünk kifejtőkönyvében. Szabaduljunk meg testünk siralmas börtönéből hitünk és képzeletünk szárnycsapásaival. Repüljünk az Úr elé!” Milyen fennkölt és légiesen tisztá hitnek látszik ez az engedetlen vagy tudatlan megfutamodás...

Lejegyezte az evangélista, hogy egy alkalommal a tanítványok a Mestert kezdik faggatni: „Mondd meg nekünk, mikor lesznek meg ezek? És micsoda jele lesz a te eljövetelednek, és a világ végének?” (Mt 24,3) Jézus pedig a világ legérdekesebb és legjobban áhított válaszát tagadta meg a kíváncsiskodóktól. Válaszolt ugyan a kérdésre, de Őhöz méltó bátorsággal, tisztasággal – melyek miatt oly sokan nem értik szavait. Válaszképpen elmond néhány mozzanatot a tanítványok fölé tornyosuló jövőből és a távolabbi jövőből, olyan eseményeket említ meg, amelyek azóta is folyamatosan zajlanak: például éhség, háború, földrengés stb. Mindezeket egyszerre, egy eseménysorként említi, így téve láthatóvá szándékát: „Ne aggódjatok tehát a holnapért, mert a holnap majd aggódik magáért: elég minden napnak a maga baja.” (Mt 6,34 – újford.) Válasza alkalmatlan világtörténelmi menetrend készítésére. Ez kiolvasható az evangélium sorai között, de

expressis verbis is kijelenti Jézus, mert beszédének elején és végén is arra figyelmezteti tanítványait, hogy vigyázzanak a várakozásban és a várakozással, mert a vég (vagy inkább kezdet) váratlanul, titkon érkezik. Azt mondta, munkálkodni kell, a feladatokat ellátni, a jelenvaló világban két lábbal szilárdan állni, nem az eget kémelve tétlenkedni. Bonhoeffer a koncentrációs táborban is írt. Ott is fejezte be életét: Hitler parancsára végezték ki nem sokkal a második világháború befejezése előtt. Sok témáról írt, de a feltámadásról, a mennyországról nem. A kérdésre, mely ezt faggatta, azt válaszolta, amit Mestere is mondott kétezer évvel előtte: „Menekülés lenne a halál kapujában a túlvilágról ábrándozni. Természetesen várom az új Jeruzsálemet, de nem akarok az emberlét nehézségei elől elmene-külni. Ezért nem írok erről itt az emberélet végén.” Bonhoeffer írása jó példát tár elénk, amely nem csupán bátorságát mutatja meg nekünk, hanem bölcsességét is.

Hányan szaladtak ki a jelenből a jövőbe úgy, hogy aztán mindkettőt elvesztették? Hányféle jövőképet mutatnak nekünk a tízmillió évvel későbbi állapotokról és emberekről és a közeli jövőben várható fellendülésről. Mindenki a jövővel kereskedik, azt adja el másoknak, és annak kulcsát veszi meg másoktól. A piac tele van, de a keresztyénség nem árul itt semmit, legfőképpen nem zsákmacskát. Sokak szerint már jelenje sincs, lejárt az ideje: a Halak jegyéből a Vízöntő jegyébe lé-

pünk. A keresztyénségnek nincs jövőképe, de van jelene, sőt jövője is. A tiszta krisztuskövetés nem azzal bajlódik, hogy hova löje ki a nyílvevesszőt, amely után menni fog, hanem a jelen világgal együtt sír, azt gyógyítja és szolgálja. A jövő pedig jön. Nem az idő telik, hanem az fog eljönni, akit kitöröltek az élők névsorából: a Megöletett Bárány. Ő jön vissza. Ő a jövő. Őt várjuk énekünkkel és kezünk munkájával. Őerte dolgozunk, mert Ő a gazda. Ővé minden. Minden ami él, növekszik, örül, és övé minden, amit megöltek, letaposnak és tönkretesznek, és sír. Mert övé a hatalom mennyen és földön. Őerte élünk és dolgozunk. Hiszünk abban, hogy országa eljön, sőt már itt is van közöttünk. Ez a hit vagy meggyőződés ad erőt és kedvet ahhoz, hogy a korrupt és széteső államnak és társadalomnak a leghűségesebb és leginkább kihasználható tagjai legyünk. Kevés az erőnk és a hitünk, de nagy az Istenünk, akiben hiszünk. Ő általa tehetünk ilyen szerénytelennek tűnő állításokat is, mert az Ő ereje tesz minket hűségesekké és hitelesekké. Nem az alanyai, csak a tárgyai vagyunk e csodálatos történelemnek. Ami pedig történik, az itt és most történik, tehát nem majd és nem odafönn. „Majd odafönn” csak akkor lesz, ha voltunk e világban. Létezhetünk többféleképp is, de a tőlünk elvárt létezés: autentikus létezés. Olyan, amely dönteni akar, még ha esetleg nem is tud, mert készsége a tudatosságot jelenti. Tudni akarást. Ismerni és alakítani a jelent nem újabb délibáb reményért,

hanem az eljövendő királyságért. Testünk és lelkünk egész súlyát kívánja e Föld és az Isten. De csak az mer ránehezedni a porra, aki tudja, hogy van felemeltetés is. Minél jobban ránehezedik valaki a porra, a sárra, annál közelebb kerül a teremtéshez. De kinek van ereje részt venni a világ munkájában és szenvedésében? A feloldozást és felhatalmazást a Teremtőtől kapjuk. Terhünk metafizikai súlyától megszabadít, és így képesek leszünk emberi formát ölteni. A végtelenre nyitott szenvedés és bűn terhe hullik le a megváltás felismerésének pillanatában. A szabadság elemi erővel taszítja a hívőt a szenvedők közé, hogy hírnök legyen: a szabadság hírnöke. Annak hírnöke, hogy van szabadság, és az nincs messze senkitől. Hirdeti a rossz, a káosz vereségét, és hittal harcol is ellene. Hirdeti, hogy múlik a sötétség, és közel a virradat. Ez a perspektívája az emberekkel körülzárt emberi életnek.

Nyomasztó kérdésekre kerestünk választ, és nem mindenre tudtunk válaszolni. Nem tudjuk a jövőt lerajzolni, bár hitünk szerint jól ismerjük azt, aki Eljövendő. Nem tudunk az emberi fejlődésben és lelkiismeretben bizakodni, de hiszünk az Igazságban. Várjuk az új Jeruzsálemet, de hitünk ideszegez e világra. Egy másra vagyunk tehát ítélve? Igen. De nemcsak anarchia félelme ítéltet egymás társaságára minket, hanem a Mester parancsa is. S van-e szebb ítélet, mint a szeretet, a részvét, a hit a valóságban, az eljövendő királyságban?

A koinónia mint az evangélizáció emberi feltétele

Az ötvenes évek elején nagy felfordulást okozott, hogy a hivatalos egyházi vezetés a *koinóniát*, a *közösséget* *részesevésnek* fordította, mert az ébredés népe nem bibliai eligazítást látott benne, hanem az evangéliumi közösségeket felbomlasztani akaró rosszindulatú törekvést.

Szükségesnek látszik tehát, hogy témánkat három részre bontsuk:

1. Mi a koinónia *bibliai* értelme?
2. A koinónia evangélizációs hagyománya;
3. A koinónia mai magyar problematikája.

1. MI A KOINÓNIA *BIBLIAI* ÉRTELME?

Az Erdélyi Református Egyházkerület által kiadott *Bibliai fogalmi szókönyv* így ír e kérdésről:

„A közösség összetett demográfiai, szociológiai, vallási fogalom; az emberi együttélésnek olyan formája, ahol a vérségi kapcsolat, a foglalkozás azonosága, az anyagi, szellemi, lelki kapocs egyesít és az egyént a *köz* érdekében, az egymásért való élésre

felelősségteljesen elkötelezi. A Szentírásban ez az értelmezés sajátos vonásokkal bővül, színeződik annak a ténynek meghatározó érvénye alapján, hogy az ember *teremtény*, így kapcsolatait mind vertikális, mind horizontális irányban Isten határozza meg. A fogalom értelme a teológiai szempont érvényesítésével tárul fel az Ószövetség összbizonyágtételének összefüggésében a szövetség alapján. A koinónia értelemben vett közösség kimondottan az Újszövetség fogalma, főleg a páli teológia terminológiája, és sajátos jelentése van az embernek mind Istennel, mind embertársával való viszonya kifejezésére. Tartalmában megtalálható a krisztológiai, pneumatológiai és ekléziológiai vonatkozás.” (Kiemelés az eredetiben.)

A szókönyv eligazítását követve koncentráljunk az újszövetségre, hogy a koinónia sajátos bibliai jelentését megérthessük. Eszerint „az Újszövetségben a koinon- szócsaládnak mind igei, mind főnévi és adverbális alakjai kettős irányú jelentésűek: együtt, *közösen* részesedni valamiben, és együtt, *közösen* részt adni valakinek. A részesedés vagy a részesítés tárgya lehet anyagi, lelki, szellemi jó, vagy javak összessége.”

És itt találjuk a koinon- tő nyelvi jelentéseit. A *koinoneó* nyolcszor fordul elő osztani, osztozkodni, részesedni értelemben (Róm 12,13; Zsid 2,14). „A koinonó [14-szer] jelentése bővül: *közösen* cselekedni, együttesen véghezvinni, de tisztátalanná tenni, profánizálni, és profánnak nyilvánítani is (Mt 15, 11;

ApCsel 10,15; Zsid 9,13). A koinónosz jelölhet munkatársakat (Lk 5,10), akiket a közös foglalkozás egyesít és kölcsönös segítségre kötelez (2Kor 8,23; Filem 17). Krisztusra vonatkozóan kifejezi a részességet (Zsid 2,14) és annak célját (2Pt 1,4): a halandó testtel vállalt közösséget a halál legyőzésére, hogy az »isteni természet« részesevé tehesse. A koinosz melléknévnek kettős jelentése van: közös, mindenki számára hozzáférhető, és közönséges, azaz a Mózes törvénye szerint nem tiszta, profán (ApCsel 10,28; Róm 14,14). Kifejezi az első keresztyén gyülekezet vagyonszövetségét is: »mindenük köz vala« (ApCsel 2,44; 4,32). Az újszövetség tipikus fogalma a közösségre, a koinónia (19-szer) sem a szinoptikusoknál, sem János evangéliumában nem fordul elő. Lukács az első keresztyén gyülekezet istentiszteletének alkotóelemei között említi az ApCsel 2,42-ben az apostolok tudománya, a kenyér megtörése és az imádság mellett. Jelentése: *kommunio* vagy *kultuszközösség*, a *gyülekezetnek olyan bensőséges együttélése, amit a Szentlélek munkált. Ez a gyülekezeti életforma egyedi jelenségnek tekinthető.*” (Kiemelés tőlem – B. J.)

Mint jeleztük, a koinónia teológiai tartalma Pálnál bontakozik ki *krisztocentrikus*, *pneumatológiai* és *ekleziológiai* vonatkozásaival. Az előforduló 13 hely közül egyik sem jelent profán közösséget, a *societas* értelemben. Ezzel az apostol elhatárolja sajátos jelentéssel használt közösségfogalmát (koinónia) mind a zsidó

KhaBuRáH, mind a hellén filozófiai csoportosulások vagy a szinkretista vallási társaságok összetartozásának formáitól.

a) Pál teológiájában a koinónia kimondottan krisztocentrikus tartalmú fogalom, és jelenti a Krisztussal a hitben megvalósuló életegységet, s így az engesztelő halálával szerzett üdvösségben való részesedést. A koinónia egyértelmű az „en Khrisztó” léttel, az új teremtés létformájával (Róm 8,1–10; 2Kor 5,17; Ef 5,8 etc). Ez az emberi egzisztencia mélyéig hatoló gyökeres változás (unio mystica cum Christo) Isten *teremtő munkájának* az eredménye; nem megistenülés a misztériumvallások elképzelése szerint, hanem együttélés a Krisztussal (Róm 6,8; 2Kor 7,3) az igazi élet döntő fázisaiban; vele együtt, szenvedni (Róm 8,17), vele együtt megfeszítettetni (Róm 6,6; Gal 6,14), vele együtt eltemettetni (Róm 6,4), vele együtt feltámadni (Ef 2,5; Kol 2,12), vele együtt megelevenítettetni (Kol 2,13), vele együtt megdicsőítettetni és örökölni (Róm 8,17), és együtt uralkodni (2Tim 2,12).

b) A Krisztussal való közösség feltételezi és lehetségesíti a Szentlélekkel való közösséget is, így a Szentháromság egy, örök, igaz Istennel való közösséget, amint az apostoli áldásformula is kifejezi (2Kor 13,13; Fil 2,1).

c) Ez a közösség a Lélek egységében a felebaráttal való közösségre vezet hit által, úgy, amint az egy test tagjai szerves egységben állanak egymással

(1Kor 12). Ez a lelki javakban való részesedés anyagi javak közlését is jelentheti, amit a gyülekezet adomány formájában küld vagy ad a rászorulóknak (Róm 12,13; 15,27; Fil 4,17–18).

2. A KOINÓNIA EVANGÉLIZÁCIÓS HAGYOMÁNYA

A koinónia bibliai értelmezésében hadd húzzam alá, hogy az – különösen a páli teológiában – együtt fejezi ki az embernek vertikális és horizontális kapcsolatát, az Istennel és embertársával való viszonyát, a pneumatikus, a krisztológiai és az ekléziológiai-emberi szempontokat. Mivel kifejezetten úgy foglalkozunk a koinóniával mint az evangélizáció emberi előfeltételével, vagyis lényegében véve egy ekléziológiai problémával, fordítsuk most figyelmünket a protestáns egyháztörténelem talán leghatékonyabb evangélizációs hadjáratára, a John Wesley (1703–1791) nevéhez fűződő ébredésre. Bár ennek az ébredésnek voltak más angliai (George Whitefield) és amerikai (Jonathan Edwards) vezetői, én mégis John Wesleyre koncentrálok, mert a metodizmus a koinónia ekléziasz-tikai problematikájának iskolapéldája. Nem a metodizmusról kívánok tehát átfogó képet nyújtani, hanem inkább egy történelmi példán szeretném illusztrálni, hogy a lelki ébredés – mint evangélizáció par excellence – egy sajátos egyházi helyzetben hogyan

eredményezhet új felekezetet a koinónia értelmezése alapján.

Több mai egyháztörténész utal arra, hogy Wesley az egyház lényegét már 1746-ban nem intézményes formájában, hanem funkcionális tartalmában látta. Hangsúlyozta, hogy az egyház definíciója nem a kormányzási módban, hanem a bizonyágtétel és a misszió cselekvésében van. Egy ma élő teológiai tudós így fogalmaz: „Wesley ekléziológiájának szíve az, hogy összekötötte a hívők közösségének (koinóniájának) hangsúlyozását elhivatásuk missziói (evangélizációs) jellegével.” Vagyis olyan ekléziasztikai látása volt, amely látható kifejezést nyújtott az általa szervezett strukturális csoportosulásoknak (csoportok, osztályok, társaságok, konferenciák, laikus utazó prédikátorok). Az egyháztörténész Martin Schmidt egyenesen azt állítja, hogy Wesley „volt az első az egyháztörténelemben, aki rájött arra, hogy a keresztyénség feladatát a modern világban a misszióban kell meghatározunk.”

Természetesen Wesley sem az egyházszakadás céljával indult. Sőt, amikor Whitefield követői másokkal együtt elhagyták az anglikán egyházat, Wesley követőit az arminianizmus mellett az jellemezte a legjobban, hogy eltökélt határozottsággal a Church of England kebelében akartak maradni. Hogy a végén mégis egyházszakadás következett be, annak történeti, vallásos és személyes okai voltak. A történeti

okok között szerepel az, hogy Wesley a „demokratikus forradalom” idején élt (R. R. Palmer), amikor a helyi kontroll a demokratikus kiegyenlítődés és a királyi hatalom moderálása révén kezdett feltörni a társadalomban és az egyházban egyaránt (Wesley nem az egyetlen személy volt, aki vallásos társaságot szervezett az anglikán egyházban). A vallásos életet lelki ébredés jellemezte. „Az ébredés a levegőben volt” – ahogy Arthur C. Piepkorn írja (Profiles in Belief). A német pietistáknál indult az ébredés a korábbi puritánok hatására, bár a lelki ébredés elsősorban mindig Isten Szentlelkének olyan kiáradása, melynek hatására aránylag rövid idő alatt tömegek tapasztalják meg Krisztus megváltó hatalmát, és szentelik oda életüket Isten országa szolgálatára az egyház közösségében. A morva testvérek missziói tüze átcsapott Londonba és máshova is. Amerikában Jonathan Edwards és társai munkálták a „nagy ébredést” (Great Awakening), mely az angol George Whitefield munkássága által érte el a keleti partvidéket. Az anglikán egyházban is megjelentek az ébredés jelei. Először Walesben, majd Angliában, főként John Wesley munkássága nyomán. Az anglikán egyház „megérett” az ébredésre: hiányzott az egyházfegyelem, az egyházi „hatalom” nagyrészt a pompa üres mutogatásából állott, míg a politikai hatalom egyre inkább gúzsba kötötte (az „Act of Toleration” megengedte, hogy a „dissenter”-ek az egyházon kívül szervezkedhessenek).

Hogy a metodizmus végül is elvált az anglikán egyháztól, annak oka mégiscsak Wesleyben magában keresendő. Bár a szakadás Wesley halála után konkretizálódott, de ez annak a folyamatnak volt az eredménye, amely a Wesley-féle ébredés és az anglikán egyház ébredés-ellenessége között egyre mélyebb szakadékot ásott. Wesleynek nem sikerült az ébredést az anglikán egyházon belül megvalósítani, amiben nemcsak az anglikán egyház félreformációs, vagy pontosabban pápaellenes politikai magatartása játszott szerepet, hanem Wesley sajátos ébredése, meggyőződése, teológiája és főként szervezői géniusza is.

Ne menjünk most bele e folyamat részleteibe, bármennyire tanulságos lenne is ez magyar helyzetünkben, hanem lássuk inkább a végeredményt a koinónia szempontjából. Wesley, nagyrészt a német pietista mintára, a methodista csoportosulásokat *ecclesiae in ecclesiam* alakulatoknak látta: vallásos csoportosulások az egyházban az Anglikán Egyház megújulására. Negatív értelemben ítélet volt ez a hivatalos egyház felett, pozitív értelemben viszont az egyházat cselekedetekben és funkciókban határozta meg, nem pedig megkövesedett püspöki tradícióban. Itt jó, ha figyelünk Arthur C. Piepkorn megállapítására: „A methodista ébredés növekvő ereje nagyrészt Wesley organizációs géniuszán nyugodott, aki mesteri módon kötötte össze a methodista társaságokat. Amíg ő állott a középpontban, a társaságok megmaradtak Angliában

ecclesiae in ecclesiam társulásoknak, de amikor felszentelt embereket, hogy más országokban szolgáljanak (1784), és meghalt (1791), ez radikális változásoknak nyitott utat a methodista egyházszervezetben mind Angliában, mind az Egyesült Államokban.”

A Wesley-féle koinóniás rendszer tipikus felépítése a következő: csoport, osztály, társaság, konferencia, laikus utazó prédikátor. A csoport (band) rendszerint nyolcnál kevesebb tagból állott, és része volt egy osztálynak, mely a tagok építése, szolgálata és fegyelmezése szempontjából a legfontosabb szervezetté nőtte ki magát. Egy laikus vezetőből és tizenegy tagból állott, akik hetente összegyűltek. Mindegyik tag érezte, hogy tartozik valahová. Röviddel az 1742-es kezdet után jegyet adtak a belépőknek, melyet minden negyedévben megújítottak, ha a személy „a szív és élet szentsége” szerint élt. (Ez különböztette meg Wesleyt Whitefield „homokkötél”-től.) A társaság, melyet a legtöbb esetben szintén laikus vezetett, minden egyházi funkciót végezhetett, kivéve a sákramentumok kiszolgáltatását. Wesley hosszú éveken át tiltotta, hogy a methodista társaságok bármiféle gyűlést tartsanak abban az órában, amikor a helyi anglikán gyülekezetek sákramentális istentiszteletre jöttek össze. Különben a methodista „prédikáló házak”-ban csak azokat a tanokat lehetett hirdetni, amelyek megegyeztek Wesley írásaival (Notes, Rules stb.).

Az *utazó prédikátorok* rendszerint nem voltak fel-

szentelt anglikán lelkészek, de Wesley őket mindenél fontosabbnak tartotta. 1755-ben ezt írta: „Ha nem tudjuk megállítani a szétválást a laikus prédikátorok leállításánál, az ügy világos – egyáltalán nem tudjuk megállítani.” A körzeteket látogatni kellett, mert ez biztosította az életes egységet. Ha Wesley személyesen nem tudta ezt ellátni, végezték az utazó prédikátorok... De hogy Wesley személyes tekintélye megmaradjon, először 1744-ben összehívta a *prédikátorok konferenciáját*, mely döntő kihatású lett a metódizmus számára. A konferencia, mely eredetileg konzultatív jellegűnek indult (tanácsot adni a vezetőknek, mielőtt döntéseit meghozza), inkább *autoritatív jellegűvé* lett. Azért, hogy a laikus prédikátorok egészséges tudomány szerint prédikáljanak, Wesley 1749-ben két dokumentumot adott ki (*Doctrinal Minutes*, *Disciplinary Minutes*), mely meghatározza a metódizmus teológiáját és gyakorlatát.

E történelmi példának konklúziója az, hogy Wesley „rendszere” közösséget biztosított azok számára, akik egyaránt elidegenedtek egyháztól és társadalomtól. Ezek az emberek Wesleytől és laikus prédikátoraitól hallották a jó hírt, hogy Isten megigazítja a bűnöst, népévé neveli őket, és a szentség útján járhatja. Wesley egy gondoskodó szeretet struktúrájába helyezte őket, ahol megtanultak olvasni, növekedni és egy közösség tagjaiként viselkedni nemcsak lelkileg, de társadalmilag is. (Higiéniáról, tisztaságról, takarékos-

ságról éppúgy kaptak felvilágosító füzeteket, mint üdvösségről, szentségről, hit és jó cselekedetek harmóniájáról.) Wesley metodista társaságai sokkal rugalmasabbak és egységesítőbbek voltak, mint bármely más vallásos szervezet abban a korban. De egy Wesley-tudós hozzátesz: „Ugyanakkor azonban sokkal közelebb jutottak ahhoz is, hogy a helyi gyülekezet és felszentelt lelkészei helyett *teljes alternatívát* ajánljanak fel.” (1784-ben Wesley visszavonhatatlanul szakított az anglikán egyházzal!)

3. A KOINÓNIA MAI MAGYAR PROBLEMATIKÁJA

A koinónia bibliai értelmezése és Wesley evangelizációs ébredéses próbálkozásának a vizsgálata után, végül vázoljuk fel a koinóniának mint az evangelizáció emberi előfeltételének mai magyar problematikáját. Hadd érzékeltessem ezt Gyökössy Endre *Élet-ápolás* című könyve *Zárszó helyett: visszatekintő összefoglalás. Közösségben és kapcsolatban* című utolsó fejezetével. Egy gazdag ország díszes templomában átélt vasárnapi tapasztalatát írja le: hogyan versenyzet; előbb egy modern fúvósötös az öreg orgonával, hogy olvasta fel a szószékről vallásos értekezését a lelkész Istenről és a savanyú eső okozta fenyőhalálról, hogy zümmögött éneket néhány ember a fehér hajú és gyér gyülekezetből,

és hogyan távoztak a templomból az emberek le-
hajtott fejjel, ki jobbra, ki balra. „...templomban
voltam ugyan, de közösségben nem” – vonja le a
következtetést, majd így folytatja: „Azóta újra és
újra eszembe jutott, milyen könnyen és észrevét-
lenül válik, vagy válhat bárhol, nálunk is, *közön-
séggé a közösség.* [...] De ha templomaink egy ré-
szében, legalábbis városban, ez a színházi egymás
mellettség, ez a mit-tudom-én ki mellettség, ez a
megszólíthatatlanság, ez az ünnepélyes vasárna-
poló némaság megszokottá, sőt illemmé, erkölcs-
csé válik, mint egykor az Ormánságban az egyke,
akkor hogyan tovább?”

Saját kérdésére Gyököcssy Endre így adja meg a
választ: „...egyházunk igen bölcsen cselekszik, ha nem
a kis közösségek *ellen* harcol, hanem megkísérli a
megfelelő formális közösségeket családias hangulatú
közösségekké alakítani.” (Kiemelés az eredetiben.)
Saját tapasztalatából vonta le a tanulságot: „Az ötve-
nes évek legelején találkoztam utoljára egy ifjúkori
barátommal. A nagy ébredés idején többedmagunkkal
együtt jártuk az országot. Nem volt lelkes, sőt a ter-
mészettudományok elkötelezett művelője volt, mégis,
vagy éppen azért igen eredményesen evangélizált. Az-
tán eltűnt a szemem elől, a nevét azonban gyakran
olvastam az újságokban, mint megbecsült tudósét.
Egy antikvárium kirakata előtt ácsorogtam, ott szó-
lított meg: én vagyok-e én? Igencsak megörültünk egy-

másnak. Egy közeli parkocská padján többek között azt is megkérdeztem tőle, hova jár templomba. Egyszer ide, egyszer oda, de elég ritkán, felelte. Aztán némi gondolkodás után hozzátette: – Már ne haragudj, de az a benyomásom, hogy a hallgatósággá váló gyülekezetben nem egy helyütt a prédikációból produkció lett. Legfeljebb minden templomba járó azt választhatja, ami neki legjobban megfelel: itt hitből fakadó intellektuális előadást, műveltséget, olvasottságot kap, amott szívmengető szeretetet, néhány megállóval tovább, szent meggyőződéssel megostorozzák, ha arra van igénye. [...] Azóta házi – ökumenikus – kisközösség tagja vagyok. Ott élünk az Igével. Megbeszéljük, magunkra vonatkoztatjuk. Gyakran a kenyeret is megtörjük. A maradékból zsíros kenyeret kenünk paprikával és köménymaggal. Olykor éjfélig beszélgetünk. Kirándulunk. Egymás gyermekeire vigyázunk. Ha valamelyik bottlik, elkapja a másik, hogy el ne essék. Ha valakit kétszer nem látunk, felhívjuk telefonon, vagy felkeressük. Olykor meghívunk egy homo christianust, hogy mondja nekünk a Krisztust. Egy-egy magyarságát nem szégyenlő írástudót, hogy gondolkozzék velünk, mi többet tehetnénk sebzett és sértődött népünkért, amely csak jól akar élni vagy túlélni valamit. [...] Egyikünk se lépett ki az egyházból. Anyagilag is jobban támogatjuk, mint régebben. Ha hívnak, a bibliórákon részt veszünk aktívan is, és senkit el nem hívogatunk onnan. De meg kell vallanom, az

ott tapasztalt kapcsolat és közösségnélküliség egyre fokozódó hiányérzetet keltett bennünk.

Aztán meghívott, egyszer el is mentem közéjük valami házasságlélektani előadással. Talán még annál is többet találtam, mint amiről beszélt. Józan, mégis pneumatikus légkört. Az összetartozás fészekmelegét s benne egykor csövező, kallódó fiatalokat – barátokra, testvérekre, magukra találva. Az igazán együtt jézusi dimenzióját. [...] Tudom, hogy számtalan ilyen ekléziola, kisközösség él és élte szerte Budapesten és hazánkban másfelé is. Nem beszélnek nyelveken, [...] még különbnek sem tartják magukat másoknál. Nyitottak, szolgálatkészek. Szeretnek és áldoznak. [...] Hisznek népünk és egyházaink megújulásában. Imádkoznak és munkálkodnak is ezért.

Köztük létem után napokig gyötrődtem, hogyan fogalmazzam meg magamnak: mi a titkuk. Azt hiszem, ma már le tudom írni: *A közösségben és kapcsolatban való növekedésük.*"

Azután Gyököcssy Endre szól a mai pseudo-spiritualitásról, vagyis azokról, akik az egyházban csalódva maguk teremtette pótlékokkal igyekeznek valamiféle transzcendenst és spiritualitást teremteni, és saját kihaltságuktól dideregve oda menekülnek, ahol valami (bármiféle) melengető közösségre találnak. Ám előbb-utóbb jön az ébredés helyett a felébredés. A kiábrándulás vagy éppen a döbbenet és a csömör. „Előfordul, hogy valaki visszatál az Atyához (ha akad

pásztor vagy bojtár, aki megkeresse). Ám ez nem mindig jelenti az atyai *házba* való visszatérést is, mert ott él és ügybuzgólkodik, mint a tékozló fiú esetében, a »bátyja«, aki most sem akar kapcsolatba kerülni vele és közösségben élni a hazatántorgóval.”

Persze Gyökössy Endre nem lenne az, aki, ha nem lenne egy mélylélektani kitérőt, melyben az öröm, a hatalom, az önkibontás és az élet értelme akarásának tárgya mellett szól arról is, hogy manapság mindezekén túl, mellett és felett a *kapcsolat akarásának* vágya dominál. „...az egészséges ember legalább húsharminc emberrel van élő és éltető kapcsolatban, a neurotikus ember tíz-tizenkettővel. A pszichotikus már csak négyel-ötten. A pszichoneurotikus egy-kettővel vagy senkivel. Esetleg nárcisztikusan vagy éppen öngyűlölöen csak önmagával van antikapcsolatban.” Közönség helyett közösségre lelni életsükséglet. Ezért mondja ki Gyökössy Endre a három lélektani igazságot: 1. Lenni annyit jelent, mint kapcsolatban lenni. 2. EGÉSZÉSESNEK lenni azt jelenti: egyre élőbb és éltetőbb kapcsolatban lenni. Fölfelé – Istennel. Befelé – önmagunkkal. Kifelé – embertársainkkal. 3. Végül a természettel, a bioszférával. „Következésképpen: a már ismertetett közösségi és kapcsolatbeli »altápláltságon« (Clinebell) és a pseudospiritualitásos pótcselekmények okozta bajokon [...] s egyházi kisközösségeink fogyásán, itt-ott megszűnésén valójában úgy tudunk (tudnánk) segíteni, ha erre összpontosított

cselekvő szeretettel és hozzáértéssel e többdimenziós kapcsolathoz segítjük egyházunk, gyülekezeteink még meglévő kisközösségeink (bibliaóráink) tagjait.”

Hogy ez gyakorlatilag ma (Magyarországon) mit jelent, azt Gyökössy Endre így vázolja:

a.) *Főfelé:*

Istennel való kapcsolatunkban tegyünk meg mindent, amit megtehetünk, mert Isten már mindent megtett értünk a Krisztus Jézusban (Barth). Ha Isten már megtette értünk és felénk a Nagy Utat: a menny dicsőségéből – a betlehemi bölcsőig, sőt a keresztségig, akkor ne késlekedjünk megtenni a *kis utat*, amelyet először a pásztorok tettek meg a betlehemi mezőtől a betlehemi bölcsőig (Jak 4,8), Tudni kell többek között *csendben lenni Isten előtt, olyan csendben, amelyben felhallik a halk és szelíd hang*. Mit tehetünk e csöndért s e csöndben? 1. *Többet kell imádkoznunk* egzisztenciális rezonanciával. 2. *Többet kell imádnunk* Istent mindazért, amit adott, elvett és meghagyott. 3. *A meditációt rehabilitálnunk kell*, mert meditálni lehet imádkozás nélkül is, de igazán imádkozni meditáció nélkül aligha. 4. A meditációnak *kontemplációba* kell áthajtania, vagyis olyan elmélkedő szemlélődésbe és szemlélődő elmélkedésbe az Ige fölött, amikor nemcsak mi ragadjuk meg az Igét, hanem hagyjuk, hogy az Ige ragadjon meg és a Logos kérdezgesen bennünket, egész lényünket érintően, válaszra kényszerítően.

b.) *Befelé:*

Önmagunkkal való kapcsolatunkban is nem kis utat kell megtennünk lelkünk mélységei felé, mert akkor lehetünk jó kapcsolatban önmagunkkal, ha ismerjük is önmagunkat (a Krisztus Jézusban!, vö. Lk 9,55). „Aki megveti önmagát, az a másik embert is hajlandó lenézni, sőt úgy gyűlölni felebarátját, mint önmagát.”

c.) *Kifelé:*

Az embertársainkkal való kapcsolatban a közösséget megélhetjük a bibliaórák kis csoportjaiban, közös kirándulásokon, konferenciák kiscsoportjaiban stb. Egy lélektani intézet kimutatta, hogy a tizenkét tagból álló csoport az, ahol az interakció és a kommunikáció optimális.

d.) *Körülnézve:*

Ápolni kellene közösségeink ökológikus tudatát. Az állatok, a növények, a föld, a víz, a levegő nem idegenek és nemcsak használati tárgyak, hanem társaink planétánkon! [Mt 6,26–28] A bioszférával való kapcsolatunk gyógyító és növelő – minden panteizmustól mentesen.

Mivel mai magyar egyházi gyakorlatunkban az evangélizációt leszűkítettük az *igehirdetésnek* egy bizonyos fajtájára, ezért befejezésül hadd szóljak még néhány szót tételesen az (evangélizációs) igehirdetés és a koinónia kapcsolatáról.

1. Isten Igéjének hirdetése közösséget teremtő erő. Boross Géza teológiai doktori értekezésében

foglalkozik ezzel (*A prédikáció dinamikája* 1970), nem annyira evangélizációs szempontból, mint inkább a prédikáció dinamikájának, tisztaságának szempontjából az ekléziasztikai hatás tekintetében. Torzulásnak mondta a koinónia *Gemeinschaftsbewegung* formáját, de a Wesley metodista gyülekezeteinek diakóniai szolgálatát a közösségképződés hiteles megnyilvánulásának. Egyébként három tételt állít fel a jelenlegi istentiszteleti prédikáció dinamikai követelményének a bibliai koinónia megvalósításának szempontjából: mennyire tudja a prédikáció a gyülekezetet istentiszteleti közösséggé formálni; mennyire válik a gyülekezeti koinónia az igehirdetés hatására a szeretet, a kölcsönös felelősség és segítőkészség koinóniájává, és mennyire tudja a prédikáció a gyülekezetet *fegyelmű* közösséggé formálni.

2. Missziológiai szempontból evangélizációról csak ott beszélhetünk, ahol az evangélium már hirdettetett, és az egyháznak valamilyen formája már létezik (szemben a rendes és úttörő misszióval a még el nem ért népek között), ezért a *koinónia* mint emberi feltétel mind az evangélizáció előkészítésében, mind az utómunkában fontos szerepet játszik. Mi van akkor, ha az „egyház” nem egy szívvel-lélekkel imádkozik a Lélek munkájáért, és nem nyújt fészekmeleget az „újjászülettek” számára? Hogyan szolgáljuk vagy szolgálhatjuk ma az evangélizáció ügyét, anélkül, hogy egyházszakadástól kellene tartanunk? Hol van a meg-

tértek helye és szolgálata: az evangéliumi közösségekben vagy a hivatalos egyházban? Hogy tudják protestáns gyülekezeteink a meglévő formális közösségeket családi hangulatú hitközösségekké formálni? (Gyökössi Endre)

3. Az evangélium hirdetésének *missziói* dimenziója azt is jelenti, hogy ledőlnek az elválasztó falak az ellenséges népcsoportok között és a Krisztus testének „közössége” teszi egyé az övéit (Ef 2,11–22; Kol 3,11). Mit jelent ez ma Magyarországon, az utóállamokban és a világdiaszporában? (ApCsel 1,8) Koinónia nélkül megoldható-e a cigánykérdés, a nemzetiségi kérdés, betölthető-e a missziói mandátum?

4. Ha a koinónia vertikális és horizontális szempontjai összetartoznak, akkor az evangélizáció hitelessége szempontjából szembe kell néznünk új *diakónia* kihívásaival. Hogyan álljunk hozzá nemzeti életünk mai problémáihoz, hogy a kihívások és kísértések között az Isten akaratát teljesítsük? Mit jelent ébredésért imádkozni? Hogyan kell az evangéliumot kontextualításban hirdetni itt és most?

Lehetne még folytatni a szempontokat, de talán már ez is túl sok ahhoz, hogy kérdésünket átfogó módon lássuk és gyakorlati lépésekben megfogalmazzuk. Vigasztaljon az Ige: „A Pártfogó pedig a Szentlélek, akit az én nevemben küld az Atya, Ő tanít majd meg titeket mindenre.” (Jn 14,26)

WIM VAN VLASTUIN

Jonathan Edwards, a Szentlélek teológusa

Jonathan Edwards teológiájának a Szentlélekre vonatkozó tanait nem tudjuk minden vonatkozásban tárgyalni most, ezért csak az ébredéssel kapcsolatos vonatkozásaira térünk ki. Ebből a nézőpontból ugyanis Edwards egész teológiájának keresztmetszete elének tárul.

Jonathan Edwardsot csak úgy mutathatjuk be az ébredés teológusaként, ha életének háttérét is megvizsgáljuk. Teológiája ugyanis életének körülményeivel összefüggésben alakult ki, de természetesen nem volt azoknak függvénye.

Amerikában a protestantizmus és a puritanizmus története a Zarándok Atyákkal kezdődik. Az első puritánok 1620-ban hagyták el Angliát, hogy új életet kezdjenek az új világban. Voltak persze, akik később azért mentek Amerikába, hogy meggazdagodjanak de a kivándorlás eredeti célja az volt, hogy színvonalas lelki életet valósítsanak meg. A Zarándok Atyák egy teokratikus társadalmat kívántak létrehozni, magukat ugyanis olyan népnek tekintették, amellyel Isten szövetséget kötött.

A SPIRITUÁLIS ÉLET HANYATLÁSA ÚJ-ANGLIÁBAN

Az elsekélyesedés azonban hamar bekövetkezett. A hívők formális keresztyén életet éltek. Sok meg nem tért ember volt köztük, sokféle bűn ütötte fel a fejét. A tizenhatodik század második felének prédikációiban ezért olvasunk oly sok buzdítást az erkölcsi és hitbéli reformációra. A böjtnapi prédikációk a szövetség fenyegető átkairól szóltak. Felvethetjük a kérdést: vajon a vallásos élet valóban oly reménytelenül elsekélyesedett, mint azt a prédikátorok gondolták? Van néhány határozott jele annak, hogy a református ige-hirdetés és életvitel lassan letűnőben volt:

1. Az új világban megvalósult konkrét fejlemények egyike a *félszövetség* volt. Mit is jelent ez? Eredetileg a Zarándok Atyák csak a megtért felnőttek gyermekeit engedték megkeresztelni. A hitélet felhígulásával azonban egyre kevesebben lettek a hívők. Csökkent a konfirmálók száma is. Az újjászületések száma alatta maradt a lakosság növekedését jelző számarányoknak. Ez gondokat okozott. Hogyan viszonyuljanak például a nem hívők gyermekeihez?

1662-ben a zsinat megváltoztatta álláspontját. Erkölcsös életű presbiterek megkeresztelhették gyermekeiket. Nem volt már szükség arra, hogy a megkeresztelendők beszámoljanak megtérésükről. Az erkölcsös emberek „birtokolhatták a szövetséget”. Nem voltak ugyan teljes jogú tagok: nem részesülhettek az

úrvacsorában, de gyermekeiket megkeresztelheték. A teljes jogú tagok és a kívülállók között elfoglalt helyük miatt hívják ezt a helyzetet „félszövetségnek”. Látjuk, hogy az egyház álláspontja radikálisan megváltozott. Az egyház immár nemcsak a hívők közössége, hanem a hívők anyja is.

Nem állíthatjuk, hogy az egyházzal alkotott új fel fogás egymagában jele lehetne a hanyatló lelki életnek. A teljes jogú egyháztagok szentsége továbbra is elvárás marad. Másfelől azonban látjuk, hogy nagy a veszélye annak, hogy a tagok megelégednek erkölcsös életükkel. Az egyháztagsághoz nem szükséges megtérni. Az új nemzedéknél az erkölcsös élet elfoglalta az Istennel való személyes kapcsolat helyét.

2. Van egy következő probléma is. Nyilvánosan minden lelkész egyetértett a Westminsteri Hitvallással, a gyakorlat azonban azt mutatta, hogy egynémely prédikátor nem volt teljes szívéből kálvinista. Egy bizonyos „mérésékelt ág” jelent meg. Amikor 1731-ben Jonathan Edwards egy prédikációjában az Istentől való függésünket hangsúlyozta, kiadója a könyv előszavában magyarázattal szolgált, hogy miért éppen ezt a prédikációját jelenteti meg. A prédikáció a kor lelkiállapotát hivatott kiigazítani, melyből teljességgel hiányzott az erőteljes igehirdetés.

A tizennyolcadik század harmincas éveiben a helyzet tovább súlyosbodott. 1734-ben és 1738-ban lel-

készeket bocsátottak el állásaikból arminiánus nézeteikért.

3. A harmadik jelenség további fejleményekkel kapcsolatos. Különösképpen Solomon Stoddard emelt szót amellett, hogy minél többen járulhassanak az úrasztalhoz. Ha valaki erkölcsös életet folytatva megkeresztelkedhetett, miért ne járulhatna az úrasztalhoz is? A sákramentumok között nem tehetünk ilyen különbséget. Stoddard a sákramentumokat nem csak a meglévő hit pecsétjének, hanem olyan eszköznek is tekintette, mely által az ember hitre juthat. Az Isten szövetségének ígéretei mindenki számára biztosítékok. A tizennyolcadik század kezdetén a legtöbb új-angliai gyülekezet a szélesebb tömegnek szolgáltatja ki mindkét sákramentumot.

Szembeötlő, hogy egy évszázad leforgása alatt az új-angliai gyülekezetek azt gyakorolják, amit az anglikán egyházban támadtak.

4. Úgy gondolom, hogy ezekben a fejleményekben a felvilágosodás hatása érezhető. Nehéz kérdés ez, nyilvánvaló azonban, hogy az ember mindinkább a központba került. Istentől való függését kevésbé hangsúlyozták. Az emberi értelem lett a vallásos és a morális gondolkodás mércéje. Röviden azt állíthatjuk, hogy a liberális gondolkodás hatott Új Angliában. A prédikációkban az ember bűnös természete már nem volt olyan fontos, mint annak előtte. A természetfeletti kegyelem szükségességét már nem hirdetik olyan

nagy erővel, mint azelőtt. A buzgóság alábbhagy. Az új gondolkodásmód a Nagy Ébredés után nyilvánul meg.

Új-Anglia lelkeszei a reformáció szükségességének és a szövetség átkainak hirdetésével reagáltak a hitélet elsekélyesedésére. A tizennyolcadik század végén be is következett a változás. Az igehirdetők mindinkább a Szentlélek munkájának szükségességét kezdik hangsúlyozni. Belátják, hogy a reformáció az ébredésnek a gyümölcse kell hogy legyen, és imádkoznak a Szentlélek erőteljes munkálkodásáért.

SZEMÉLYES ÉLET ÉS MEGTÉRÉS

Jonathan Edwards 1705-ben született East Windsor parókiáján. Keresztyén neveltetéséből fakadt a szent dolgok iránti érzékenysége. Fiatal korában mély hatást gyakoroltak rá a lelki értékek. De saját megítélése szerint ez még nem jelentette a megtérését. Tanulmányainak utolsó esztendejében járja át az igazi világosság. Hasznos lehet egy keveset hitéletéről szólni, hiszen az szolgál teológiai gondolkozásának háttéréül. Íme néhány idézet tőle:

„Néha valóban nyugtalan voltam, főleg egyetemi éveim második felében, amikor tetszett Istennek, hogy egy mellhártyagyulladás látogasson meg, mikor is a sír szélére juttatott, és a pokol bugyraival retten-

tett. Nem sokkal felépülésem után mégis ugyanazt a régi bűnös utamat jártam, mint annak előtte. De Isten nem tűrte, hogy csendben tovább folyjak életem: heves belső harcaim voltak, sok-sok belső konfliktust okoztak gonosz hajlamaim, ismételt elhatározásaim és a kötelékek, melyeknek mintegy Istennek tett fogadalomként vettem alá magam, míglen Isten rávezetett arra, hogy végleg szakítsak előző gonosz utaimmal és a bűnnek minden külsődleges formájával, és az üdvösség keresésére szánjam el magam, eleget tegyek keresztyén köteleseimnek – a nélkül az öröm és felbuzdulás nélkül azonban, melyet régebben megtapasztaltam. Gyötrődéseimet egyre több belső küzdelem, ellentét és önvizsgálat formálta, s az üdvösség keresését tettem életem legfőbb feladatává. És mégis, úgy tűnik, nyomorult módon kerestem, ami miatt gyakran meg is kérdőjeleztem, hogy a keresésnek lesz-e valaha olyan eredménye, mely üdvözít is; készségesen kételkedtem, vajon az ilyen nyomorult keresés lehet-e valaha eredményes.”

„Új érzéséről” is ír, rögtön megtérése után: „Az Istenben és a mennyei dolgokban való belső, édes öröm első érzését, melyben mélyen benne élek azóta, emlékszem, a 1Tim 1,17 olvasásakor éreztem először: »Az örökkévaló királynak pedig, a halhatatlan. láthatatlan, egyedül bölcs Istennek tisztesség és dicsőség örökkön örökké! Ámen.« Ahogy olvastam a szavakat az Örökkévaló Létező dicsősége a lelkembe

hatolt és mélyen áthatotta: új, minden addig ismerttől és tapasztalttól eltérő érzés volt.”

A megtérés tapasztalatának lényeges mozzanata életében Isten szuverenitásának elfogadása: „Gyermekkorom óta tele volt elmém mindenféle ellenkezéssel Isten szuverenitásának tanával szemben, melynek értelmében akit akar, örök életre választ, mást pedig elvet jótetszése szerint, hagyván, hogy örökre kárhozatra jusson, és egy örökéletre a pokolban kínoztasson. Rettenetes tantételnek tűnt ez nekem. De jól emlékszem arra, amikor úgy tűnt, mégiscsak meggyőztetem Isten szuverén döntésének és igazságosságának kérdésében, mely szerint felséges jótetszése szerint kit-kit örökérvényűen elrendel. Azon első meggyőződés óta mindazonáltal gyakran teljesen eltérő benyomásom volt Isten szuverenitásáról. De azóta Isten szuverenitása nem csupán meggyőződésemmé lett, hanem örömteli meggyőződésemmé is. E tantételt gyakran túlzottan is megelégtőnek, ragyogónak és édesnek láttam. Az abszolút szuverenitást szerettem Istennek tulajdonítani. Első meggyőződésemből azonban nem futotta erre.”

A megtapasztalás hitéletének központi eleme: „Mióta Northamptonba jöttem, gyakran voltam teljesen elégedett Istenben az ő dicsőséges tökéletességéből és Jézus Krisztus kiválóságából kifolyólag. [...] A Krisztus általi üdvösség általában dicsőségesnek és kiválónak, a legmegnyerőbbnek és a legszebb-

nek tűnt, [...] És Isten dicsőségesként jelent meg nekem a Szentháromság következtében. Felemelő gondolatokat ébresztett bennem Istenről az, hogy három személyben létezik: Atya, Fiú és Szentlélek. A legédesebb örömök és gyönyörűségek nem eljövendő boldog állapotom reményéből fakadtak, hanem az evangélium dicsőséges dolgainak közvetlen szemléléséből. [...] Mióta e városban laktam, gyakran megrendítően élesen láttam saját bűnösségem és elvetemültségem, igen gyakran oly mértékben is, hogy hangos sírásra fakadtam, mely hosszabb ideig tartott, úgy hogy erővel kellett magam elhallgattatnom. Mérhetetlenül mélyebben éreztem saját gonoszságomat és szívem romlottságát, mint bármikor megtérésem előtt.”

JONATHAN EDWARDS MINT IGEHIRDETŐ

1727-ben Northampton városában beiktatják Edwardsot nagyapja segédlelkészeként. Két évre rá meghal Stoddard, és szolgálati helyén Edwardsra ruházódik a teljes felelősség a lelki dolgokat illetően. Az újjászületés elengedhetetlen voltáról, az emberi szív romltságáról, Isten szuverén kegyelméről, a bűnös egyedül hit általi megigazulásáról prédikált a gyülekezetben.

Prédikációi nem a kor szellemének termékei. Az őt körülvevő kultúra ellen prédikált. Beszédei nem időt-

állóak. Edwards jól ismeri azokat, akikhez beszédeit intézi. Tudja, mit kell kihangsúlyoznia.

Prédikációiban megmagyarázza a textust, keresi a szöveg üzenetét, kifejti témáját, s aztán erőteljesen alkalmazza a hallgatóságra. Ma olvasva prédikációit, úgy érezzük, az igemagyarázat gyorsan le van tudva, a gyakorlati alkalmazásra térve azonban a prédikáció feszültségét és tetőpontját is kitapinthatjuk. Minden alkalmazása friss: megéri a mai olvasó szívét és lelkiismeretét is.

Röviden úgy foglalnánk össze, hogy Edwards Istent prédikálja. Prédikációiban a szent, szuverén, igazságos és kegyelmes Istennel találkozunk. Valósággal megtapasztaljuk Isten fenségességét. Ki az, aki láthatja ezt az Istent és nem hal meg?

Egynéhány témában összefoglalhatjuk tanítását. Edwards a mennyet és a poklot hirdeti. Néhány prédikációjának címe nyilvánvalóvá teszi ezt. Nagyon hatásos a *A bűnös ember a haragos Isten kezében* című prédikációja. Istent semmi sem kényszeríti, hogy az „erkölcsös vétkező” egyháztagnak kegyelmes legyen. A szuverén általános kegyelemnek köszönhető, hogy még nem vagyunk mind a pokolban. Edwards nem akarja hallgatóit melankolikussá tenni, hanem óvja őket az olcsó kegyelemtől. Mindannyiukat fel akarja rázni. Amikor a mennyről beszél, hallgatója vágyakozni kezd az után a hely után, ahol a szeretet uralkodik és Isten minden mindenkiben.

Egy másik gyakori téma igehirdetéseiben Isten szuverenitása, melyet különösképpen kihangsúlyoz. Isten teljességgel szabad a kegyelem gyakorlásában. Ő irányítja a világtörténelmet, az emberek életét, de még az örökkévalóságban elfoglalt helyüket is Ő jelöli ki. Mi nem vitathatjuk Isten szuverenitását – ez ösztönöz az alázátra és az Isten imádatára.

Amilyen erősen hangsúlyozza Edwards Isten szuverenitását, olyan erőteljesen prédikálja a mi felelőségünket is. Azt mondja: „Isten megtesz mindent, ezért nekünk is mindent meg kell tennünk.” A Lk 16,16-ról szóló („Istennek országa hirdettetik, és mindenki erőszakkal tör abba”) prédikációjában arról beszél, hogy a bűnös embernek minden lehetőséget megragadva kell keresnie az üdvösséget. Edwards soha nem a bűnös emberben keresi az üdvösség lehetőségét vagy a hatalmat. Túl sok bűnös ember kezd el a keresést, de olyanok, mint Lót felesége; soha nem érkeznek meg Cóárba.

Edwards igehirdetéseiben egy harmadik téma a bűn, a bűn bűnössége és szívünk teljes romlottsága. Istennek ellenségei vagyunk. A bűnről prédikálván nem moralizál, hanem rámutat a bűn gyökerére. Mélyrehatóan tud beszélni a bűnről, mivel komolyan prédikál Isten szerető szívéről. Mindenkit felhív arra, hogy azon nyomban Krisztushoz meneküljön. A kegyelem kapuja nemcsak a cégéres bűnösöknek van szélesre tárva, hanem mindenkinek.

Edwards igehirdetéseknek egy következő vonása az Isten igazságosságáról szóló prédikálás. Főként az egyedül hit általi üdvözülésről szóló beszédei voltak nagy hatással a gyülekezetére. E beszédek az akkori erkölcsi vallás megjelenési formáit kritizálták kíméletlenül. Valószínű, hogy a fiatal lelkész szavai megrázták a gyülekezetet. A Róm 3,19-ről szóló igehirdetése (Isten igazságosságáról a bűnösök elítélésében) sokakat meggyőzött, és elkezdték a kegyelmet keresni. Ez fontos eszköze volt a Northampton-i ébredésnek.

Az egyedül hit általi megigazulás erőteljes hirdetéséhez fogható az, ahogyan Edwards a megszentelődés szükségességéről és mibenlétéről prédikál. Nem elég az újjászületés szoros kapuján átmenni, hanem ezzel meg kell kezdődnie a szent és önmegtagadó életnek. A tökéletességet nem érjük el, de vágyakoznunk kell utána. Edwardsot leginkább a pokol tűzéről szóló prédikációi tették híressé, az azonban kevésbé köztudott róla, hogy igehirdetéseknek nagy része a megszentelődéssel kapcsolatos. A megtérés nem a keresztyén élet betetőződése, hanem a kezdete. Edwards hitt a lelki növekedés valós lehetőségében. Ez különbözteti meg őt Whitefieldtől, aki számára megszentelt életet élni kevésbé fontos, mint a megtérés által a pokol tűzétől megszabadulni.

Az új életről beszélve Edwards egyetlen dolgot emel ki: a szeretetet, amelyet a legfontosabbnak tart. Nem szokások vagy kulturális tradíciók teszik a ke-

resztyént, hanem a szívében levő szeretet. A megszentelődést a szeretet teszi konkrétá és gyakorlativá. A szeretet nem érzelmi dolog. A keresztyének el kell viselnie az igazságtalanságokat, de nem beletörődve a megváltoztathatatlan helyzetbe, hanem Istennek kiszolgáltatva magát, A szeretet jót cselekszik az ellenséggel is. Mi nem óhajtunk kárpótlást. Az emberi szívvel ellentétben a szeretet inkább a jó dolgokat hiszi el a másik emberről, semmint a rosszat. A keresztyénség több mint humanizmus.

Edwards nagyon helyeslően beszél a megszentelődésről. Hogyha tanításait a Kálvinéhoz hasonlítjuk, azt látjuk, a reformátor inkább meg akar maradni a megszentelődésben, Edwards meg inkább növekedni akar benne. Edwards ismeri az óember erejét, ezért nem esik a dicsőség teológiájának csapdájába.

Meglepő, milyen hangsúlyt fektet Edwards önmagunk szeretésére. Zwingli szerint minden bűn gyökere az önszeretet. Kálvin szerint önmagunk szeretésének minden formáját meg kell semmisítenünk, csak a keserűség és a bánat érzését fogadja el. Edwards viszont azt tanítja, hogy az önszeretet megfelel a teremtés rendjének. Van jogunk a boldogsághoz. A mennybéli szentek szeretik örömeiket. Csak akkor vétkezünk, ha határtalanul szeretjük önmagunkat. A felebarát szeretetének önmagunk szeretése a zsinórmértéke. A kegyelem nem semmisíti meg a teremtést, hanem helyreállítja.

Végül a megkülönböztető jegyeket hangsúlyozza prédikációiban Edwards. Ő ugyanis elválasztja az igazi keresztyént a majdnem-keresztyéntől. Világosan rámutat arra, hogy a kettő között nem fokozatbeli, hanem elvi különbség van. Edwards idejében azt gondolták, hogy mindenki hívő a gyülekezetben. Edwards viszont gyülekezetének szegzi a kérdést, vajon valóban újjászülettek-e. Nem minden tapasztalat ered a Szentlélektől. Meg kell vizsgálnunk tapasztalatainkat, hogy megbizonyosodjunk afelől, igazán keresztyének vagyunk-e.

Az önvizsgálat Edwardsnál nem az emlékeztetés célját szolgálja a keresztyén életben. A nyugalom pillanatai és az elmélkedés az új élethez tartoznak. Álláspontját egy üzletvezetőhöz hasonlíthatjuk. Az az üzletvezető, aki mindig az üzlet körül szorgoskodik, de nem végzi el a könyvelést, nem cselekszik bölcsen. Másfelől az sem bölcs dolog, ha mindig csak az ügyintézésrel törődik, de be sem néz az üzletbe. Hasonlóképpen, az egészséges keresztyén élet egyszerre önvizsgálat és a szív „megmunkálása”, illetve a hitnek gyakorlása és a kegyesség: a tevékeny működés és a befelefordulás között egyensúlyozó élet.

AZ ÉBREDÉS

Edwards igehirdetései megtermették a maguk gyümölcsseit, bár az első évek nagyon kiábrándítóak voltak. Az 1734–35-ös években azonban Northampton hatalmas ébredést élt át. Edwards tanúsága szerint a város megtelt Isten jelenlétével. Megenyhültek a szívek, sokan megszorodtak, mások Krisztushoz tértek, és Isten népe mélyen megbizonyosodott bűnei bocsánatáról. Nem volt egyetlen otthon sem, melyben Isten kegyelme ne munkálkodott volna. A kocsmát bezárták, az emberek Isten házában vagy egymás otthonában gyülekeztek, hogy az Isten igéjéről beszéljenek, Isten országának növekedéséért imádkozzanak, és énekekkel dicsőítsék az Urat. Félév alatt körülbelül háromszázan tértek meg az ezerkétszáz lakost számláló városból. A kamaszkorúak nagy többsége teljesjogú egyháztag lett, akik rendszeresen éltek az úrvacsorával,

Faithful Narrative of the surprising work of God in the conversion of many hundred souls in Northampton and neighbouring towns [Isten meglepő munkájának hű elbeszélése, mely által százak tértek meg Northamptonban és a környező városokban] című írásában Edwards úgy számol be az ébredésről mint a Szentlélek rendkívüli munkájáról. A Lélek munkája ugyanolyan természetű, mint más időkben, de látványosabban érvényesül. A Szentlélek üdvözítő munká-

jának már ismert rendjét tapasztalja meg. A bűnös emberek először a bűn felől győződnek meg. Megpróbálják megváltoztatni életüket, de azt tapasztalják, hogy ez nem sikerül nekik. Aztán tudomást szereznek arról, hogy Isten szabadon adja a kegyelmét. Elkövetkezik egy olyan pillanat az életükben, amikor átadják életüket Istennek. Megvallják vétkeiket és elismerik Isten igazságosságát. Ekképpen szemük felnyílik, meglátják Krisztust, és megtapasztalják üdvözítő szándékát és üdvösségre elégséges voltát. Gyakran több világosságot nyernek Isten kegyelmére, mint Krisztus személyére nézve. Odszánják magukat Istennek, és Krisztusban zavartalan békességet és örömet találnak. Megtelnek könnyörülettel a Krisztust nélkülöző felebarátaik iránt. Imádkoznak értük és mindenkiért. Isten gyermekei keresni kezdik egymás társaságát, hogy a Szentlélek további munkájáért imádkozzanak.

Az ébredés rendhagyó természetét annak néhány jellemzőjével vázolja fel Edwards:

– Onnan tudni, hogy az ébredés a Szentlélek rendkívüli munkája, hogy a megtértek száma kivételesen nagy. Egyetlen héten többen tértek meg, mint azelőtt hét év alatt.

– Az ébredés a Szentlélek rendkívüli munkája, mivel az új életet kezdők mindenféle rendbéli emberek: szegények és gazdagok, idősek és fiatalok egyaránt félték az Urat. A feketék is megtértek. Nem kimon-

dottan csak a fiatalok, hanem az idősebbek is az Úrhoz fordultak.

– Az ébredés a Szentlélek rendkívüli munkája a Lélek gyors hatása miatt is. Az emberek, akárcsak pünkösdkor, rövid idő alatt Krisztushoz tértek.

– Az ébredés a Szentlélek rendkívüli munkája a Lélek mélyreható munkálkodása miatt is. Az emberek nagyon mélyen megtapasztalják a bűn bűnösségét, de Isten kegyelmének gazdagságát is.

– Az, hogy az ébredés a Szentlélek rendkívüli munkája, abból is látható, hogy az ébredés a környező vidék más településeire is áttérjed.

– Más összefüggésben ugyan, de Edwards az ébredés még egy másik jellemzőjét is megnevezi: az ébredés alkalmával a közös istentisztelet is megújul. A gyülekezet Isten jelenlétét tapasztalja meg az összegyülekezések alkalmával. Különösképpen a magasztaló énekek szárnyalásakor érezhető a mennyieiek előíze. Az ébredés több mint az egyéni megtérések összessége: a közösséggel kapcsolatos jelenség.

A NAGY ÉBREDÉS

Edwards műve, a *Hű elbeszélés...* első leírása és elemzése az ébredés jelenségének. Azelőtt is voltak ébredések, Edwards írása azonban részletes bemutatást tartalmaz. Elgondolkodtató, hányszor nyomtat-

ták újra e kis könyvét: csak élete folyamán vagy kilencven alkalommal. Olvasták szerte Amerikában, Angliában, Skóciában és Hollandiában. Sokakat mélyen megérintett, és kitartóan imádkoztak olyan ébredésért, amelyet Edwards könyvében leírt.

1740–1745 a Nagy Ébredés időszaka. George Whitefield, Gilbert Tennent és Jonathan Edwards üzenete ezrekhez jutott el. Edwards inkább teológus volt köztük, Whitefield pedig a szónok, a „közönségszolgálat” embere. Ő tudta, hogyan kell hatni a tömegekre. Felhasználta a sajtót, az érvényesülő újságokat. Előfordult, hogy tíz-húszezer ember előtt beszélt. Ezreknek buzdult fel a szíve, és találtak lelki békeséget Krisztusban.

E hatalmas lelki ébredésnek voltak negatív oldalai is. Az anabaptista tényezőket különösképpen bírálták. Laikusok kezdtek igét hirdetni. Bíralták Isten igéjének azokat a hivatalos szolgáit, akik nem voltak megtérve. Igehirdetéseik nem mindig tartalmazták az ige egészséges tanítását. Gyülekezetek szakadtak szét. Sokan tértek át a baptista egyházba. Néhány prédikátor azt tartotta a Szentlélek valóságos működése jelének, ha hallgatósága meghatódott. Érthető persze, sok érzékenység is volt a dologban. Sokan saját belső világosságuk szerint jártak, és nem a Bibliát tartották életük mércéjének. Az is érthető, hogy ezek miatt a visszás helyzetek miatt sokan előítéllettel viseltettek Isten hatalmas munkája iránt. Meg kell állapítanunk, hogy a

Nagy Ébredést elsősorban nem holmi ébredés-ellenes erők, hanem kritikátlan és hiperhívó védelmezői bomlasztották.

Az ébredésben három tábor látszott kirajzolódni. Az elsőbe azok a racionális beállítottságú keresztyének tartoztak, akik úgy gondolták, hogy a keresztyénség számára nem elengedhetetlenül fontos a megtapasztalás. Értelmi szerzőik közé tartozik Charles Chauncy. A második tábor a hiperhívók alkotják. Igehirdetőik egyike James Davenport, aki lelkesztársai kritizálását ugyancsak túlzásba vitte. Követőivel könyveket gyűjtöttek össze, többek között puritánok írásait is, és mindet elégették. Minden intellektuális ismeretet hamisnak ítélték. Sok ébredésért fáradozó lelkészeiről az volt a véleményük, hogy nem elég elszántak. A harmadik tábor az első kettő között helyezhető el. Ők felismerték Isten munkáját az ébredésben, de nem mondtak le arról, hogy néhány jelenséget kritikával illessenek.

Jonathan Edwards az a figyelemre méltó teológus, aki néhány könyvet szentelt e mozgalom kritikájára. Röviden gondolatmenete a következő: az ébredés Isten munkája, a gyümölcssei győznek meg efelől. Azt is elismeri azonban, hogy a Nagy Ébredésnek vannak kevésbé lelki tulajdonságai is. Az a fő tétele, hogy a keresztyének is követhetnek el bűnt, és tévedhetnek is. Állíthatjuk, hogy a Római levél 7. része nemcsak keresztyén egyénre, hanem a keresztyé-

nekre is vonatkozik, a Lélek munkáját mutatja meg nemcsak az egyénben, hanem a közösségben is. Ez a gondolat vezet az ébredés nem biblikus jellemzőinek a feltárásához.

A Szentlélekre vonatkozó doktrínáit az ébredéssel kapcsolatban megfogalmazott kritikái ihlették. A következőkben a Szentlélekről szóló doktrínáinak legfontosabb és legaktuálisabb vonatkozásait foglaljuk össze.

A SZENTLÉLEK A HÍVŐ EMBERBEN LAKOZIK

A hívő ember magánéletében lakozó Szentlélekről szóló tan a legfigyelemreméltóbb Edwards megvilágításában. A Szentlélek bennünk lakozása teszi világossá, hogy az újjászületés pillanatnyi és tudatos tapasztalat. Ez nem jelenti azt, hogy mindenkinek ismernie kell azt a pillanatot. Mert a Léleknek sokszor tapasztaljuk általános, a megtérést előkészítő munkáját, amelye nehéz egyértelműen megkülönböztetni üdvözítő munkájától. Gyakran előfordul, hogy akik megtértek, tévesen jelölik meg megtérésük pillanatát.

A megtérést boncolgatván látjuk, hogy a hagyományhoz képest változott a megtérés értelmezése. A puritánok, például Shepard és Hooker, azt állították, hogy az embernek ismernie kell megtérésének különböző szakaszait. Edwardsnak fiatalkorában nagy ne-

hézséget okozott ez, teológusként aztán tagadta is. Íme egy fontos aspektusa a Szentlélekről szóló tételének: sokkal fontosabb, hogy a Lélek bennünk lakozzék, mint hogy ismerjük azokat a szakaszokat, melyek révén a Lélek uralmába kerít. Nem a fokozatok teszik a keresztyént, hanem magának a Léleknek a jelenléte.

A Lélek bennünk lakozása a Lélek zálogát jelenti. A kegyelem nem más, mint hogy magát a Szentlelket fogadjuk a szívünkbe. Legutolsó könyvében, melyet e témáról írt, a *Religious Affections*-ban [Vallásos tulajdonságok] Edwards azt bizonyítja, az igaz hitnek köze van a ragaszkodáshoz. Nincs hit belső lelki élet nélkül. Ha a Lélek a mennyei jövődjé záloga, a hívők szívében már most jelen van valami a mennyeből. A béke, a nyugalom, a szeretet, az öröm a mennyei életnek, de ugyanakkor e földinek is tapasztalatai. A Léleknek bármilyen tevékenysége fokozza az Isten utáni vágyat.

Az új élet erejének is a bennünk lakozó Lélek a forrása. Elgondolkodtató, mennyire kiemeli Edwards e könyvében a kegyesség gyakorlását és a keresztyén életvitelt. Az Isten Lelkének munkáját leginkább mindennapi életünk tükrözi. Így, a Szentlélekről szóló tanításában Edwards összeköti a keresztyén ember belső életét és cselekedeteit. A bennünk lakozó Lélek a megszentelt életre ösztönöz, és a mennyeiek tapasztalatával gazdagítja a szívet.

Az ember szívében lakozó Lélekről szóló tétéle magyarázza Edwards egységben való gondolkodását. A kegyelem egy, elválaszthatatlanul egységes. Edwards nézeteit össze lehet vetni a Kálvinéval. Kálvin számára a keresztyén élet legfontosabb teológiai témája a Krisztussal való közösség volt. A reformátor beszélhetett a megigazulást megelőző megszentelődésről, minthogy a megszentelődés nem a megigazulás gyümölcse, hanem a Krisztus gyümölcse. Kálvinhoz hasonlóan Edwards is az egység teológusa. A különbség köztük az, hogy Kálvin krisztológiai, Edwards pedig pneumatológiai megközelítésben értelmezi az egységet.

A LÉLEKITÖLTETÉSE

Az ébredéssel kapcsolatosan a Szentlélekre vonatkozó tantételek közül Edwards a „Lélek kitöltését” tartja a legfontosabbnak. Az Ó- és az Újszövetségben, illetve az egyháztörténetben az Úr kegyelmének szuverén megnyilatkozásait látjuk. A Lélek szuverén és az Isten ígétől különálló. Edwards azt emeli ki, hogy emberi erőfeszítések nem hoznak ébredést. Kétségbeesésünk Istennek ad esélyt a megmentésünkre. Ez azonban nem jelenti azt, hogy nekünk nincs semmiféle felelősségünk. Nincs ugyanis ébredés megújulás és könyörgés nélkül. Edwards az egyház ébredéséért

nem folyamodik az államhatalomhoz, hogy az támogassa az egyházat. Az egyháznak megvan a maga, Lélektől eredő vitalitása.

Isten felhasználja az embert az ébredésben. Különösképpen az igehirdetők Szentlélekkel való betelése építi a hanyatló egyházat. Istennek nem a tehetőségekre van szüksége; még Edwardsot is felhasználja, aki pedig nem valami kiváló szónok.

A Szentlélek kitöltetése nem véletlenszerű. Az Úrnak terve van e világgal. A Lélek munkája a történelemben folyamatos. A hanyatlás időszakai is részei e folyamatnak. Minden történelmi eseményt Isten országához viszonyítva kell értelmezni. Edwards nem humanista, aki csak annyit mondhat, hogy semmi sem új a történelemben. A történelem mindenkélett megismételhetetlen.

Amint láthattuk, nem minden vallásos mozgalom a Szentlélek munkája. Melyek akkor a valóban Lélek-indította mozgalmak ismertető jegyei? Mi készíteti Edwardsot arra, hogy a Nagy Ébredést a Lélek munkájának tartsa? A *Distinguishing Mark* [Megkülönböztető jegy] című munkájában Edwards kidolgozta azokat az ismérveket, amelyek alapján a vallási mozgalmakról eldönthető, vajon a Lélektől erednek-e. Ezek a következők:

– Az ébredésben jelen van Jézus Krisztus személye. Edwards jellemzőnek találja, hogy sok bűnös ember jut el Krisztus ismeretére és Úrként való

megvallására. Arra az igeversre hivatkozik, hogy „Aki vallja, hogy Jézus az Istennek Fia, az Isten megmarad abban, és ő is az Istenben.” (Jn 4,15) A nyugati teológia hatását lehet itt felfedezni. A Lélek az Atyától és a Fiútól van.

– Az ébredés a Sátán birodalmának érdekei ellen van. A Sátán senkit sem fog meggyőzni bűnei felől, és senkit sem fog rávenni, hogy szakítson a világgal.

– Az ébredésben központi helyre kerül a Biblia. Az emberek a Szentírást tartják az élet kizárólagos törvényének, ezért tanulmányozzák Istennek ígését. Felismerik azokat az alapvető kérdéseket, melyekről a Biblia beszél, és bizonyosságot nyernek felőlük. Az ördög senkit sem képes rávenni arra, hogy nagyraértékelje a Bibliát, ezért ez is a Lélek műve kell hogy legyen.

– Sokan szent életet folytatnak az ébredésnek köszönhetően. Különösképpen az Isten és az emberek iránti szeretet a Lélek munkájának jele. Istennel szemben átélik méltatlanságukat, és az emberekkel szemben szeretet és alázat hatja át őket.

Edwards nem érte meg, de mi utólag láthatjuk milyen gazdag gyümölcse volt az ébredésnek a nemzetközi missziói munka. Mint ismeretes, a missziói mozgalom 1793-ban kezdődött Indiában William Carey-jal. Ezelőtt is volt missziói tevékenység, de ezt a dátumot szokás a nemzetközi misszió áttörésének tartani. A Nagy Ébredéssel megnövekedett a nem krisztushívő felebaráttal való együttérzés is. A kereszt-

tyéneknek kitágult a látóhatáruk, és kezdték felismerni, Isten országa más nemzetek számára is nyitva áll. Olyan pozitív eszkatológia született, amely nagyon aktívvá tette a hívőket. Az ébredés eredményeként látták meg, hogy mi minden lehetséges Isten Lelke által. Edwards e vonásokkal nem a keresztyén mindennapi életét ítéli meg, hanem a mozgalmat. Az egyén cselekedhet szokásból, vagy más példáját követve, vagy pedig a Szentlélek általános munkájának hatására. Ám ha látjuk a fent említett jegyeket, megítélhetjük, hogy a Lélektől származik az illető mozgalom. Akkor pedig biztosan vannak az üdvösségre megtért emberek a mozgalomban.

A LÉLEKAJÁNDÉKAI

A Szentlélek munkájára vonatkozó fenti jegyekkel arra világít rá Edwards, hogy nem a rendkívüli jelenségek bizonyítják egy mozgalomról, hogy Isten Lelkétől való, hanem a kivételes kegyesség. Szentírási igehelyekkel erőteljesen bizonyítja, hogy az ördög képes a csodás ajándékok, a látomások, a kijelentés utánzására, de sohasem fogja utánozni a kegyes életet.

Az ébredés idején sokan hivatkoztak a Lélek ajándékára. A központi kérdés: ha az ébredés a Szentlélek munkája, akkor vajon számíthatunk-e a Lélek

ajándékaira is? Edwards álláspontja e kérdésben is rendkívül világos.

Edwards különbséget tesz az ajándék és a kegyelem között. Ha a Lélek ajándékait bírja valaki, az még nem jelenti, hogy Szentlélekkel megtöltekezett ember. Bálám, Saul és Júdás esetét említi példaként. Aztán a Mt 7,22.23-at magyarázza. Az ajándékok a szép ruhához hasonlítanak. Elfogadhatjuk, meg is becsülhetjük a szép ruhát, de ezzel még semmit sem tudunk meg a személyről, aki viseli őket.

A Szentlélek kitöltésére vonatkozó tétellel foglalkozva az a benyomásunk, hogy Edwards nem hagyta figyelmen kívül az üdvtörténetet. A Lélek ajándékaival kapcsolatosan is üdvtörténeti látása van. A káront illetően nincs szükség a Lélek ajándékaira. Azok az egyház életének kezdeti szakaszába tartoznak. Az egyház most teljességre jutott. A kijelentés teljes, ezért nem várhatunk újabb kijelentésre. Ahogy az apostolság ajándéka eltűnt, más prófétai ajándékok is kivesztek a használatból. Számunkra a prófétai igé adatott, mely teljességgel megbízható.

A kijelentéssel kapcsolatosan Edwards az igehegyek megkeresésének kérdésével is foglalkozik. Az ige szakasz, mely mély hatást gyakorol a hallgatóra, nem tartalmaz nagyobb igazságot annál a textusnál, amely a Szentírásban található. Ebből félreérthetetlenül kiderül, hogy Edwards legalább annyira az ige teológusa is, mint a Szentléleké.

Kálvin nem tartotta oly sorsdöntőnek az üdvtörténeti érvet a Lélek ajándékaival kapcsolatosan. Ha áttanulmányozzuk Kálvin minden tanítását a Szentlélek ajándékaira vonatkozóan, nyilvánvalóvá lesz, hogy meglátása szerint azok minden időre nekünk ajándékozott sákramentumok. Nem állíthatjuk, hogy Kálvin hiányolná ezen ajándékokat. Azt azonban kijelenti, hogy Isten rendkívüli időkben rendkívüli ajándékokat adhat.

Edwards nyomatékosan kijelenti, hogy a Lélek hétköznapi ajándékai sokkal fontosabbak a Lélek rendkívüli ajándékainál. Természetesen az alázat, a hit, a szeretet stb. ajándékaira gondol.

Isten országának eme óriásától van mit tanulnunk.

a) Jonathan Edwards Szentlélekkel teljes életet élt. Az Úr és az Ő országa volt életének legfontosabb célja. Élete központjában a Szentháromság Isten állt Jézus Krisztus személyében. Életének szentsége tükröz a mi életünk számára, amely azt kérdezi: újjászülettünk-e? Teljesek vagyunk-e Istennek Lelkével?

b) Edwards idejében a gyülekezet helyzete és a körülmények kiábrándítóak voltak. Ő azonban nem szűnt meg hinteni az ige magját, és könyörögni, hogy Isten áldja meg. Lelkének erejével munkáját. Tudta, hogy egyetlen zápor termővé tudja tenni a pusztát is, ahol annyi mag várja a Lélek megelevenítő esőjét. Nem szégyenített meg hitében.

A mi körülményeink is rosszak. Bőven látni a liberalizmus jeleit egyházunkban. A minket körülvevő világban erkölcstelenséggel találkozunk. Az igazhitű keresztényiségben sok halott, tradicionalista és hiperkálvinista gyülekezet van. Többeket látunk az egyházból a világba menni, mint fordítva. Csak a történelem taníthat arra, hogy ne essünk kétségbe.

c) Edwards módszere világos. Ne bízzunk abban, hogy rendkívüli ajándékok mentik meg az egyházat. A korinthusi gyülekezetben sok lelki ajándék volt, de ennek ellenére kevés egészséges lelki élet. Isten módszere a tiszta ige prédikálása. Hirdessük tehát a régi üzenetet a mi körülményeink között. Fel kell ismerünk az idejét annak, amikor Isten üzenetét a mi kortársainknak eljuttathatjuk.

Nagy dolgokat várhatunk Istentől, ezért nagy dolgokat kísérlelhetünk meg Istenért. Reménykedjünk Jonathan Edwards Istenében! Ő ma is él!

Bálint Ágnes fordítása

„A tény-Egyház azt jelenti,
Jézus Krisztus valóságosan – és nem teológiai frázisokban – jelen van az Egyházban, annak gyülekezeteiben, tagjai révén annak minden szolgálatában, testületeiben és végső soron kormányzatában.”

Apafi – Bethlen – Wesselényi

Az erdélyi református egyházkerület

három nemzedéke

A címben jelzett három név távoli korszakba visz vissza bennünket: az önálló erdélyi fejedelemség utolsó és a Habsburg-berendezkedés első évtizedeibe. Ha évszámok közé kell elhelyeznem a most bemutatandó időszakot, akkor 1670 és 1715 közé teszem. Ne riasszon vissza a hatalmas időbeli távolság, a történelemkönyvek lapjaira visszavonult kor, amelyik látszólag csak a szakemberek vagy a történelem iránt érdeklődők figyelmét kelti fel. Ugyanis ha jobban elmélyedünk ebben a tőlünk jó három évszázadnyira eső világban, rájövünk, hogy máigható tanulságokkal, analógiákkal szolgál, s így a távolság mindjárt csökken s érdekesebbé válik az időutazás. Erre a közelebb hozásra vállalkoznék a továbbiakban.

E pár évtized alatt Közép-Európában földcsuszamlásszerű és történelmi léptékkal mérve villámgyors politikai változások történtek. 1683-ban a török birodalom, amely jó másfél évszázada meghatározta a régió sorsát, látszólag hatalma csúcsán az addig soha el nem ért fővárost, Bécsset ostromolta. Az itt elszenvedett kudarcot látványos hanyatlás követte:

három évvel később Buda a keresztyén koalíció kezére került, majd az évszázad végére a történelmi Magyarország egész területe felszabadult a török uralom alól és a Habsburg-házi király jogára alá került. Erdély tehát a török érdekszférából a Habsburg érdekszférába jutott, ami a másfél százados addigi politikai közgondolkodás gyökeres átalakulásával, sőt a mindennapi élet jelentős változásával járt.

Ehhez hasonlóan gyors és mélyreható történelmi változásra nem sok példát ismer népünk múltja, de a legutóbbi szemünk előtt zajlott a 80-as, 90-es évek fordulóján. Ahogyan e mostani sorsforduló rengeteg sokrétű problémát vet fel naponként s intézmények és emberek a helyüket keresik az új világban, ugyanígy történt ez három évszázaddal ezelőtt is. A történelmi helyzetnek ez a hasonlósága már előbbé s érdekesebbé teszi számunkra a rég letűnt kort, a századok felett mintegy összeköt vele.

Amiként a mostani változás új kihívásokat és feladatokat hozott református egyházunknak, az 1680-as, 1690-es évek Erdélyében is új helyzetbe került a református anyaszentegyház. Addigi uralkodó, mondhatni kiváltságos pozíciójából (a XVII. században az erdélyi fejedelmek szinte mind reformátusok voltak!) az uralomváltás nyomán egyszeriben alárendelt, védekezésre kényszerülő állapotba jutott. E változás előszelei már 1686 körül érezhetők voltak, amikor a közismerten buzgó katolikus Habsburg-hatalom diplomá-

ciai és katonai előőrsei egyre gyakrabban jelentek meg a bérces kis hazában. Mostani kérdésünk – amelyet a továbbiakban vizsgálni szeretnénk – az, hogy miként készült fel a református egyház az előrelátható uralomváltásra, miként szedte össze erőit, miképpen munkálta ki azokat a módokat, amelyekkel a korábban gyűjtött szellemi és anyagi javait továbbra is megtartani kívánta hivatásának betöltése érdekében.

A legfőbb eszköz ennek véghezvitelére egy sajátos és csak Erdélyre jellemző egyházkormányzati rendszer kimunkálása volt, még Apafi fejedelem idejében, az 1670-es években. Arról van szó, hogy a református főurak, tehát az országot vezető politikai elit kálvinista tagjai lassan kezdenek egyházuk életében szervezeten részt venni, főként a felső egyházkormányzat szintjén. Tehát a korábban is tapasztalt, de nem szervezett, hanem egyéni döntésen alapuló patronátus, amelynek keretében egy-egy főúr például templomot építtetett birtokközpontja egyházközségének vagy klenódiumokat (kelyhek, terítők) adományozott a gyülekezetnek, kiegészült a kormányzatban, a döntéshozatalban való intézményesített részvétellel. Itt az intézményes jelzőre tenném a hangsúlyt. A református elit tagjai egyéneként korábban is többé-kevésbé élő hitű, de legalábbis aktív tagjai voltak egyházuknak, ezt a korabeli társadalmi közgondolkodás el is várta tőlük. Körülbelül 1670-től kezdve tapasztalhatjuk a főúri rend egyre gyakoribb és lassan intézményesülő

részvételét az egyház kormányzatában. 1671 után szinte évente tartottak egy-egy világi-egyházi vegyes gyűlést, amelynek során a fejedelem, a fejedelmi tanács (túlnyomó részt református) tagjai és más főurak ugyanazon helységben és egyidőben üléseztek a zsinattal, amelyen a lelkészek vettek részt élükön a püspökkel, az esperesekkel és a kollégiumi professzorokkal. E két testület időnként közösen tárgyalt, máskor a párhuzamos ülések határozatairól követek útján értesítették egymást, mindenesetre a végső döntéseket a világiak és a lelkészek közösen hozták. Főként olyan ügyek kerültek napirendre, amelyek nem az egyház hitéletét érintették, tehát nem a dogmatikumok körébe tartoztak, hanem a református anyaszentegyház külső életére, anyagi helyzetére, iskola-fenntartásra stb. vonatkoztak, amelyekben tehát a világi főurak véleménye, anyagi hozzájárulása döntő súllyal eshetett latba.

Ennek a lassan intézményesülő egyházigazgatási formának, a vegyes gyűlésnek az első gyümölcsei 1673-ban, a radnóti zsinat alkalmával értek be. Ekkor az enyedi kollégium új teológiai irányzatot követő coccejánus tanárait, Dési Mártont és Csernátoni Pált a gyulafehérvári főiskola konzervatív professzorai hitvallásellenes nézetek hirdetésével vádolták, és a lelkészi zsinat el is tiltotta a vádlottakat az új teológiai felfogás hirdetésétől. A vegyes gyűlés világi része, a fejedelem és a főurak viszont kijelentettek, hogy dog-

matikai kérdésekben nem nyilvánítanak ugyan véleményt, de a büntetés kiszabása a világi hatóság hatáskörébe tartozik, és ennek alapján jelentősen csökkentették a bevádolt enyedi tanárok büntetését. Dési és társai aztán gyakorlatilag akadálytalanul folytathatták coccejánus felfogású tevékenységüket. Ez esetben tehát jótékony mérséklő hatású volt a világiak felső egyházkormányzati jelenléte.

Azt is hangsúlyoznunk kell, hogy a XVII. század végi erdélyi politikai elit, a református főurak nem tekinthetők annyira „világiaknak”, mint a mai politikusok vagy akár a múlt századi jórészt szekularizált állam vezetői. Ugyanazokban az iskolákban szerezték ismereteiket, mint a később lelkészi pályára lépő ifjak és velük együtt tanultak latin nyelven bibliáismeretet, teológiát, filozófiát, sőt a görög, kisebb részben a héber nyelv ismeretébe is belekóstoltak. Alapképzettségük szerint akár pappá is szenteltethették volna magukat. Életük során általában folyamatosan olvasták a Szentírást, vasárnap kétszer s hétköznapokon is részt vettek az istentiszteleteken. Egyházi döntéseiket tehát nem önös érdekeiktől vezettetve vagy idegen szempontokra figyelve, hanem hitükre és meggyőződésükre alapozva, komolyan meggondolva, lelkiismeretes felelősséggel hozták meg.

Az erdélyi református egyházban e kialakulóban lévő szervezett egyházkormányzati forma is elősegítette egy csapdahelyzet elkerülését, hogy a kizárólag

lelkészekből álló zsinati és püspöki vezetés eluralkodik és szóhoz se engedje jutni a világi hívek nagy tömegét. E veszély azért is fenyegetett nálunk, mivel a gyülekezeti presbitériumok szervezését oly lendülettel szorgalmazó puritánus mozgalom a rendi társadalom körülményei között nem aratott tartós sikert és a lelkesí k ar egy része is ellenezte ezt a XVII. századi „ébredési mozgalmat”.

Vizsgálódásunk során azonban arról sem szabad elfeledkeznünk, hogy a hitsorsos világi előljáróknak az egyházkormányzatba való intézményes beépülése azal a veszéllyel fenyegetett, hogy németországi mintára az ő kezükbe kerül kizárólagosan a legfelsőbb vezetés. Ott ugyanis a választófejedelem, a tartományúr egyúttal az illető egyház legfőbb irányítója volt. Az igazság az, hogy Apafi fejedelem hajlott is e módszer meghonosítására, azonban a főurak józan, mérséklő hatása jótékonyan közbelépett. 1674-ben Bethlen János kancellár hosszú, emlékiratnak is beillő levélben fordult Apafi Mihályhoz, amelyben az enyedi kollégium vitás ügyének kapcsán kifejtette, hogy az erdélyi fejedelemnek nem szabad legfőbb egyházi hatalomként föllépnie, csupán a legfőbb egyházi patrónus, védelmező szerepét vállalhatja. Egyházi ügyeket csak a főurakkal, a püspökkel és a zsinattal közösen tárgyalhat, döntéseket velük egyetértésben hozhat, nehogy kialakuljon Erdélyben a fejedelmi hatalomhoz szervesen kötött egyházfőiség intézménye, mert – írja Beth-

len –, „mostan az Isten keresztyén református fejedelemmel áldotta meg ez hazát, ki tudja, idegen valóságával is látogathatja jövendőben és az rossz példa megmarad.”¹ Nem volna jó, ha egy esetleg eljövendő katolikus uralkodó a fejedelemséghez kötve a református egyház legfőbb vezetőjének tisztségét is megszerezné. Apafiban volt annyi belátás és önmérséklet, hogy hallgatott tanácsosai szavára, így a református egyháznak sikerült e két szélsőséget elkerülnie.

Az 1670-es évek végére, az 1680-as évek elejére kikristályosodott tehát ez a sajátos erdélyi egyház-kormányzati rendszer, amelynek alapelve az, hogy a fejedelem, a református tanácsurak és főurak, akik egyúttal a kollégiumok főkurátori tisztségeit is viselték, a püspök, az esperesek, a főiskolák professzorai szervezetten működnek együtt, tanácskoznak és közösen intézik az egyház különféle ügyeit. Említettük már, hogy ez korántsem jelentett valamiféle kényszert az egyház számára, sőt mondhatni gazdagodást hozott a világi elit szervezett bekapcsolódása, hiszen ezek a főurak általában komoly hitéletet éltek, a teológiai tudományokban is jártasságot szereztek.

Hogy most már az első korszak személyiségeivel is megismerkedjünk, kezdjük a bemutatást a legfőbb patrónussal, Apafi Mihály fejedelemmel. Ismeretes az irodalomtörténetből a tény, hogy egy imádságoskönyvet fordított le, amely *Magyar Vendelinus* címen

¹ Erdélyi Protestáns Közlöny 1871. 134 skl. Szabó Károly kiad.

jelent meg. Természetesen udvari, papot tartott, mint mindegyik főúr, és hétköznaponta meg vasárnap kétszer prédikációt hallgatott udvartartásával együtt. Korábbi mintára az is megtörtént, hogy az ő udvari papja viselte egyúttal a püspöki tisztséget is, mint például Tofeus Mihály. Nagyon gyakran ez a tény legfelső szinten biztosította, hogy az erdélyi politika és államigazgatás meg az egyházkormányzat valóban a református keresztyén hitelveknek megfelelően folyjék. Tofeus ugyanis a fejedelem és az udvar előtt tartott prédikációiban sokszor magyarázta úgy a Szentírást, hogy az aktuálpolitikai töltést is kapott, eligazítást jelentett, így az udvari lelkipásztor-püspök erkölcsi elveket vihetett be igehirdetése révén a felső szintű politikai döntésekbe s egyúttal az egész erdélyi közéletbe.

Apafi keresztyén magaviseletére vonatkozóan még egy példával szolgálhatunk. Amikor 1683 őszén, Bécs sikertelen török ostroma után az oszmán táborból hazatért a fejedelem (az erdélyiek nem jutottak el az osztrák fővárosig, hanem Győr körül táboroztak), október 1-én érkezett meg Gyulafehérvárra, a fejedelemség akkori fővárosába. Két nappal később már kibocsátott egy meghívót több példányban a püspök, az esperesek, a tanácsurak számára, amelyben jelezte, hogy „Isten kegyelméből már birodalmunkban sok fáradozásunk után is bé érkezvén, közönséges dolgaink között kívánunk elsőbben az ecclesiai és scho-

lai dolgok eligazításához nyúlunk”², s evégett egy már ismert összetételű vegyes gyűlést hívott egybe decemberre Kolozsvárra. Itt arra kell figyelniük, s ez nem kivételes az Apafi szövegeiben, hogy az ország sok általános gondja között „elsőbbben az ecclesiai és scholai dolgok eligazítását”, tehát az anyaszentegyház és a főiskolák ügyeinek rendezését tekintette elsődleges feladatának.

Ugyanennek a nemzedéknek a tagja a korabeli erdélyi politikai élet kulcsembere, Teleki Mihály. Róla sok rosszat jegyeztek föl a régebbi történetírók, s Cserei Mihály krónikája és Bethlen Miklós önéletírása nyomán aztán Jókai Mór állította be Telekinek azt a negatív képét, amely hagyományossá vált a magyar múltszemléletben. Eszerint gátlástalan intrikusként, erkölcsi elveket figyelembe nem vevő politikusként áll előttünk a neves tanácsúr, aki mindenben keresztülgázolt, csakhogy egyéni és családi érdekeit érvényesíthesse, végeredményben elárulta Erdélyt, átjásztotta a Habsburgok kezére. Ma már jól tudjuk, hogy árulásról szó sem volt, érdekszféra-változás zajlott le ettől a kicsi Erdélytől teljesen függetlenül.

Teleki, ha jobban megnézzük, korántsem tekinthető olyan negatív figurának, amilyenként még Szabó Dezső gyermekkorában is számon tartotta a közvélemény (önéletírásából tudjuk, hogy a kicsi Szabót, ha

² Az Erdélyi Református Főkonzisztórium Levéltára a kolozsvári Református Gyűjtőlevéltárban. ES nro 757/a

rossz fát tett a tűzre, úgy szidta az édesanyja, hogy te telekimihály!). Trócsányi Zsolt az 1970-es években megjelent Teleki-életrajzában a forrásokra támaszkodva végre reális, a hagyományos felfogást sok mindenben helyreigazító képet rajzolt a neves erdélyi politikusról. De Teleki hitéről, egyháziasságáról, erkölcsi felfogásáról szólva annak a véleményének ad hangot, hogy csupán annyira volt keresztyén és református, amennyire a korabeli társadalmi közvélemény ezt egy főúrtól elvárta, s politikájában erkölcsi elveket nem vett figyelembe, egyházas jellegű fordulatokat pedig csupán Apafihoz írott leveleiben használt. Ezzel a korról mostanában többen foglalkozva azonban az a kép alakult ki bennem, hogy Teleki sem tekinthető csupán érdekeresztyénnek. Nem kívánom persze olyan puritánus, belső lelki életet élő hívő embernek beállítani, mint amilyent Bethlen Miklós személyében fogunk megismerni, de úgy érzem, az ő keresztyén élete sem tekinthető annyira formálisnak, amennyire az eddigiekből következtetnénk, még kevésbé volt gátlástalan és erkölcstelen politikus. Nagyon is szívében viselte egyháza sorsát, és ahol lehetett, segített. Ne feledjük el, hogy 1671-ben kezdődött a magyarországi protestánsüldözés, a gyászévtized, és akkoriban Erdély menedékkül szolgált a menekült protestáns, nagyobb részt református lelkipásztorok számára. Teleki jelentős részt vállalt e mentőakció megszervezésében, leveleiben többször is figyelmeztette Apafit, hogy az

üldözött lelkészeket be kell fogadni és számukra munkaterületet biztosítani. Hangsúlyoznom kell a tényt, amire talán Trócsányi nem figyelt eléggé, hogy Teleki folyamatos levelezésben állt kora két jelentős püspökével, Kovásznai Péterrel és Tofeus Mihállyal. Közülük Kovásznai a puritánus mozgalom egyik vezéralakjaként ismert, superintendenssé választása előtt meggyőződéséért börtönbüntetést is szenvedett, Tofeus viszont a hagyományos orthodoxus egyházigazgatás erős embereként szerepel az egyháztörténetben. Mindkettő úgy becsülte leveleiben Telekit, mint az erdélyi református anyaszentegyház egyik oszlopát. E két jeles egyházi személyiség szavahihetőségében nincs okunk kételkedni, ha ők elfogadták és elismerték Teleki politizálását és egyházvédő munkáját, bizonyára jó lelkiismeretükre alapozták ítéletüket. Bizonyos, hogy az üldözött lelkészek befogadását elsősorban politikai szempontok indokolták, de egyúttal a református szolidaritás tényét, szükségességének felismerését nem vitathatjuk el Telekitől.

Apafi fejedelem, Bethlen János, Teleki Mihály és társaik alkotják azt az első nemzedéket, akik kimunkálták és megerősítették a fent jellemzett vegyes egyházkormányzati rendszert. Emellett azonban gondoskodtak az utánpótlásról is, mostani visszatekintésünknek ez a mának is szóló egyik fontos tanulsága. Felnőtt mellettük egy olyan második nemzedék, amelyet arra neveltek s tudatosan arra készült, hogy majd az

első vonal szerepét átvegye. Bethlen Miklós neveltetése a legjobb példa erre; apja, Bethlen János kancellár a legjobb hazai pedagógusok, Keresztúri Bíró Pál és Apáczai Csere János keze alá adta, majd jól megszervezett külföldi tanulmányútra küldte. Az ifjú Bethlen német és holland egyetemeken hallgatott előadásokat, Angliában és Franciaországban pedig a legmagasabb körökben fordult meg. Puritánus szellemű neveltetése nyomán alakult ki mély hitélete, naponta olvasta a Bibliát még hadjáratok idején is, úgyhogy Bethlen Gábor fejedelemhez hasonlóan élete során jó néhányszor végigment az Ó- és Újtestamentum szövegén. Házassága után természetesen ő is udvari prédikátort tartott, s a hétköznapi könyörgéseken s a vasárnapi istentiszteleteken mindig részt vett. Esetében tapasztalható a legtisztábban az, hogy mély és erős keresztyén hite mennyire áthatotta egész gondolkozását, mennyire meghatározta közéleti tevékenységét, politikai akcióit. Mellette nőttek fel nemzedék-társai, Bánffy György, a későbbi gubernátor, Macskási Boldizsár, az örök második, aki az enyedi kollégium főgondnokságát viselte, az ifjú Wass György, aki majd a kolozsvári kollégium főkurátora lett.

Ez a második nemzedék már az 1680-as években bekapcsolódott az egyházi közéletbe mint a fejedelem és a tanácsurak alá rendelt tiztagú curatoratus tagjai, e testület keretében intézték az egyházközségek és a főiskolák anyagi és szellemi ügyeit. Ilyenformán

biztosítódott a folyamatosság, felkészült az új garnitúra már abban az évtizedben, amikor – Buda visszavétele után – az erdélyiek számára is bizonyossá vált, hogy a közép-kelet-európai térségben uralomváltás fog bekövetkezni. Látványosan gyorsan omlott össze a török birodalom e térségben (ehhez hasonlót az elmúlt években tapasztaltunk a Szovjetunió összeomlásakor), s az erdélyieknek meg kellett barátkozniuk a gondolattal, hogy a Habsburg-házból való német-római császár és magyar király lesz egyúttal a bérces kis haza uralkodója. Nem kellett különösebb politikai éleslátás annak megjósolásához, hogy a militánsan katolikus Lipót császár ugyanúgy óhajt majd bánni az erdélyi protestánsokkal, mint tette azt egy évtizeddel korábban a magyarországiakkal. A református vezető körök tehát azokat az utakat-módokat keresték, amelyekkel ezt a sorsot elkerülhetik, nemcsak maguk és családjuk érdekében, de a tágabb közösség, az anyaszentegyház minél sértetlenebb fennmaradása végett.

Mintha e nagy változást, az elkövetkező rosszabb időket sejtették volna meg az intéző körök, az Apafikorban folyamatosan tapasztalható a református egyház megerősítése, s az 1680-as évek második felében már a védekezés módjain is gondolkodtak. Apafi fejedelem sorra adományozta az egyházközségeknek a dézsmajövedelmek bizonyos hányadát (mai szóval élve államsegélyként), talán csak Bethlen Gábor ko-

rából maradt fenn még ennyi adománylevél az egyház számára. Megerősítették a kollégiumok anyagi alapjait is, a Gyulafehérvárra 1672-ben befogadott menekült sárospataki főiskola tizednegyedeket kapott. Szászváros e korban fejlődött schola particulává, Kolozsvárott a kollégium főúri támogatóiban bízva harmadik professzori állás létesítését tervezte. Székelyudvarhely iskolája az 1670-es évektől kezdve lelkészeket és világi értelmiségieket képző kollégiummá fejlődött, nem utolsó sorban Bethlen János és Miklós nagylelkű adományai révén. Anyagi, szellemi, szervezeti erősödés jeleit látjuk tehát az erdélyi egyház életében, amely nélkül jóval nehezebben vészelte volna át a következő nehéz évtizedeket.

1690-ben teljeseedett ki az uralomváltás Erdély felett: áprilisban meghalt I. Apafi Mihály fejedelem, augusztusban Teleki Mihály a császáriak oldalán elesett a zernyesti csataterén, és II. Apafi nem vehette át a tényleges uralkodást, hanem a főhatalmat valójában a bécsi udvar képviselőjében a helyi vezénylő tábornokok gyakorolták. Egy igen ritka, kedvező alkupozíciót hozó pillanatban Bethlen Miklós az erdélyiek követeként kieszközölte Bécsben a Lipóti Diplomát, amely aztán apróbb változtatásokkal Erdély alkotmányává vált a következő másfél századra. Ebben a császár-király mint valóságos erdélyi uralkodó fenntartotta a fejedelemség korábbi jogrendjét és közigazgatását, érvényesnek tekintette a korábbi fejedelmi

birtokadományokat, és ami számunkra most a legfontosabb, elismerte a négy bevett felekezet vallásszabadságát. Mivel Bécs messze esett, az udvar egy Guberniumnak nevezett kormányzótanácsot hozott létre az államigazgatás helyi szerveként, tagjai közé jó részt református főurak, a korábbi fejedelmi tanácsurak kerültek.

Az előző korszakban kialakult vegyes felső egyház-kormányzati rendszer zökkenőmentesen élte át az uralomváltást. Világi tagjai a guberniumi tanácsosok közül kerültek ki: Bánffy György gubernátor, Bethlen Miklós kancellár, Bethlen Elek főgenerális, Székely László, Naláczi István, vagyis az előző korszak második nemzedéke immár az első vonalba kerülve harcolt. Ez az egyháziakkal (Veszprémi István püspök, esperesek, professzorok) kiegészült testület mostantól Főkonzisztórium vagy Egyházfőtanács néven szerepelt. Átvette mindazon jogokat, amelyeket korábban az egyház vezetésében a református fejedelem gyakorolt, így a Habsburg-házi magyar királynak és erdélyi fejedelemnek nem maradt egyházigazgatási jogköre, azaz a reformátusok belső életébe nem szólhatott bele.

Persze a Habsburg-kormányzat igyekezett megnyirbálni az erdélyi protestánsok, közelebbről a reformátusok diploma szentesítette jogait, ez azonban a Főkonzisztóriumba tömörült főurak aktív ellenállása folytán csak részben sikerült. Megállapítható tehát, hogy az új uralom alá került kisebbik magyar hazában

gyakorlatilag megvalósult az a vallásszabadság, amiről a magyarországi hitsorsosok csak álmodtak, s amelynek hiánya okozta többek között a Rákóczi-szabadságharc kitörését. A Főkonzisztórium igyekezett minden eszközzel védeni az egyházközségek és a kollégiumok anyagi alapjait, jogi és szellemi autonómiáját a berendezkedő új hatalommal szemben. Bár e hatalomnak a református főurak is cselekvő, sőt vezető részesei voltak, tevékenységüket erősen behatárolta az immár folyamatosan Erdélyben tartózkodó császári haderő s annak vezénylő tábornoka. Ennek ellenére a Főkonzisztórium egyházvédő működésében jelentős sikereket könyvelhetett el, s a modern történészek megállapítása szerint e testület nélkül a református egyház igen elesett állapotba került volna.

E most tárgyalt második korszak 1704-ig, a Rákóczi-szabadságharc kitöréséig tart, és meghatározó kulcsfigurájának Bethlen Miklós kancellár tekinthető. Neveltetéséről szólva már említettük mély személyes hitéletét. Érdekes, hogy ezzel kirítt kora református környezetéből, Teleki Mihály például „szent”-nek csúfolta. Bethlen vállalta is ezt, nem mintha valóban szentnek tartotta volna magát, de mint autonóm személyiség különállóságát nem akarta feladni, a meggyőződésének megfelelő életvitelét nem kívánta feláldozni a közvélemény oltárán. Leveleiből is, de főként fogságában írt Önéletírásából és Imádságoskönyvéből ismerhető meg hite és világnézete. Ez utóbbiból idéz-

ném példaként a főgondnoki tevékenységére visszatekintő fohászt: „Te tudod, Isten! Hogy én a te ládában avagy csak tudva és szántsándékkal nemhogy kárt tettem volna, de hogyha lehetett volna, egy pénzt tízzé, százra csináltam volna, és az én erőtelenségemhez képest csekély értékemmel is segítettem volna. Mindazáltal, ... annak a pénznek forgatásában és azzal való kereskedésben, ha valami fogyatkozás vagy hiba esett, Felséged bocsássa meg, mert én Felséged számadó és Felségedtől jól megjutalmaztatott szolgálója voltam, nem az embereké, kik nékem bosszúságnál egyebet nem fizettek. ... Amit lehetett, elkövettem erőtelenségemhez képest, úgy tudom, én Istenem! Nem híjával, hanem szaporodásával adtam a pénzt elé, és amennyire én tudtam, ... bátorságos helyre tettem, csak ott őrizd meg és áldd meg, én Istenem! Hogy a te prófétáid és azoknak fiai ne jussanak éhelhalásra.”³ Egyházi működését felmérő történészek megállapítása szerint imádkozó magányban papírra vetett szavai valóban hitelesek.

Ugyanennek a korszaknak egyik kevésbé ismert alakja Wass György, fönmaradt naplója tanúskodik arról, hogy a Főkonzisztórium tevékenységében aktívan részt vett, főként a kolozsvári kollégium ügyeit intézte. Áldozatkész patrónusként is számon tartjuk, ő építtette a mezőméhesi és a cegei templomot. Hi-

³ Bethlen Miklós: *Élete leírása magáról*. Sajtó alá rendezte V. Windish Éva. Budapest, 1980, 992–993. o.

tének bizonyosságai azok az imádságok, amelyeket naplójába minden év végén bejegyzett, hálákat adva az áldásokért. Mint egyháza hű fia, igen nehezen vállalta el azt a megbízatást, amelyet 1693-ban kapott a Guberniumtól: a kolozsvári óvárbeli református templomnak a katolikusoknak való átadásakor ő képviselte a reformátusokat. Az évi imádságában újra fölemlítette a szomorú esetet, kérve Istentől az ítélet eltávoztatását: „Ez esztendőben kezdődék az isten házán az ítélet, 10 octobris kételenítettünk az ó-vári templomunkat az catholikusoknak kezekben bocsátani, azért méltán mondhatjuk mi reformátusok, mint Ezékiel jövendölt felőlünk: Imé egyik veszedelem az másikat éri, egy romlás az másakra jó. Azért Isten, én Istenem, mikor kiáltok, hallgass meg engem, én igazságomnak Istene, az nyomorúságban vidámíts meg engem. Meddig léssen Uram az te dicsőségged gyalázatban? Emlékezzél meg Uram, hogy minket is megszűnven hívtál és hoztál ki az te evangéliomodnak ismértire és az te tiszteletedre, és mikor ugyan ez nagy világosságra hoztál [reformáció], akkoron is kész volt a mi szívünk az te parancsolatidra. Kelj fel hát Isten, és forgasd az te igyedet, és ne engedd, hogy minket teljességgel megemésszenek az mi gonoszakaróink, és az te tiszteletedre rendelt helyeinket mitőlünk kívánságok szerént el vegyék.”⁴

⁴ *Czegei Wass György és Wass László naplói.* Közli Nagy Gyula. Budapest 1896, (MHHS 35.) 177–178. o.

Ennek a most tárgyalt erdélyi uralomváltásnak igen érdekes időszaka az 1704-gyel kezdődő öt év, a kuruc szabadságharc kora. Mint említettük, Erdély a Lipót-féle diploma birtokában tulajdonképpen nem kényszerült a csatlakozásra, annál elismerésre méltóbb, hogy a kisebbik haza társadalma saját érdekein túlnézve, önzetlenül részt vett az összmagyar szabadság védelmében. A Főkonzisztórium református urai 1703 őszén, a kuruc csapatok közeledtekor Rabutin generális parancsára Szebenbe húzódtak. Brassó mellett ez a szász város is folyamatosan a császári haderő kezén maradt, Rákóczi tábornokainak nem sikerült elfoglalniuk. Ha kuruc szemszögből nézzük e helyzetet, akkor az erdélyi politikai elit Szebenbe menekült képviselői, Bánffi György gubernátor, Bethlen Miklós kancellár, Wesselényi István, Keresztesi Sámuel, Bethlen László és mások labancoknak tekinthetők. Persze az ő labancságuk kissé más ízű, mint a dunántúliaké, ők ugyanis császárhűségükkel nem annyira Lipóthoz, mint a diplomában is elismert régi erdélyi szabadságjogokhoz ragaszkodtak.

Egyházkormányzati téren is tükröződött a történelmi helyzet kettőssége, amikor Szeben és Brassó a császáriak, a többi terület pedig a kurucok uralma alá tartozott: Szebenben tartózkodott a Főkonzisztórium világi része, Veszprémi István püspök viszont a korán kuruc kézre került Gyulafehérvárott maradt. Ilyenformán tehát a református egyháznak mindkét

táborban működtek vezető képviselői, hogy segítséget nyújthassanak, az érdekképviseletet elláthassák. Lehet, hogy nem tudatosan alakult így a helyzet, de a történelem ezt az eljárásmodot igazolta. 1709-ben ugyanis a labanc csapatok végleg kiűzték Erdélyből Rákóczi hadait, visszaállt a régi kormányzati rendszer, és ekkor a református anyaszentegyháznak rendelkezésre állottak a mindvégig császárhű tekintélyes főurak, akik töretlenül vihették tovább a két évtizeddel korábban megkezdett egyházvédő munkát.

Bethlen Miklós ekkor már nem vehetett részt a közéletben, 1704-ben ugyanis felségárulás vádjával börtönbe vetették, kezdetben Szebenben raboskodott, majd Bécsbe szállították. A fogság nem törte meg a jeles államféfit, viszontagságait keresztyénhez illő türelemmel és kitartással viselte. Mindennapi imádságának utolsó bekezdései arról tanúskodnak, hogy a testi bezártság lelkét nem szorította rácsok mögé, anyaszentegyházának előmeneteléért könyörgött ilyképpen: „Legközelebb most ne engedje Felséged (az Istent szólítja meg így), hogy e mai szörnyű földindulás elnyelje Európában a te házadat. Ne építse a sátán a protestánsok vére, fegyvere, tanácsa és rettenetes költségével az Antikrisztus országát, és ne ronthassa annak alkalmatosságával az Úr Jézus Krisztus országát, legközelebb ebben a boldogtalan Magyarországon, Erdélyben az ő mindenkori gonosz szokása és praktikája szerént. Ó dücsőséges buzgó

Jehova Isten! csúfold meg már a sátánt és mutasd meg néki és a világnak, hogy te ezek között az ellenkező habok között is meg tudod az Evangéliumot marasztani mind a magyar nemzetségben, mind más protestáns keresztyén országokban, sőt nemcsak megtudod marasztani, hanem fel is tudod magasztalni, több országokra is ki tudod terjeszteni.”⁵ Bécsbe kerülve csak levélben tarthatott kapcsolatot a Főkonzisztóriummal, így is haláláig igyekezett segíteni jó tanáccsal, pontos információkkal.

A szebeni kényszerű tartózkodás idején nőtt fel Bethlen Miklós, majd Bánffi György és Keresztesi Sámuel oldalán az immár harmadik ifjú nemzedék (Teleki László, Wesselényi István, Bethlen László), amely az 1709 utáni új helyzetben az egyházkormányzati staféta átvételére hivatott, az előbbi ugyanis fogságba került, a két utóbbi pedig 1708-ban elhunyt. Nem került alkalmatlan kezekbe a kormányrúd, erre Wesselényi naplója a bizonyíték. A huszonéves szilágysági főúr, Bánffi gubernátor veje igen szép fohással kezdte szebeni tisztes bezártságuk eseményeinek megörökítését: „Itt pediglen mire tart az Isten bennünket, és mit érünk ez erősségben, vagyon csak egyedül az Istennek bölcs titkában. A mi Istenünk, aki az ellenkező dolgokból szokott jó dolgokat kihozni, szent fiáért könyörüljön rajtunk, és ez mostani zűrzavarokat lecsendesítvén, adjon békességet és vigyen haza ben-

⁵ Bethlen: *i. m.* 1063–1064. o.

nünket még életünkben, kit-kit a maga házába, hogy szolgálhassunk őneki csendes és vidám lélekkel.”⁶

A Szebenbe rekesztett református főúri kör, idősek és fiatalok igyekeztek megtartani életük megszott kereteit, nem utolsó sorban egyházi vonatkozásban is. A gubernátor és a kancellár udvari papja, Zilahi András meg Bonyhai György hol egyikük, hol másikuk palotájában tartotta rendszeresen a vasárnapi kétszeri istentiszteleteket a kolónia minden tagja számára. Minden nyomorúság ellenére a lelkészek nem adták fel a keresztyéni intés és feddés kötelességét. 1704. október 19-én Zilahi tiszteletes – amint Wesselényi följegyezte – a Zsidókhöz írott levél 12. rész 29. verse alapján „prédikált az mi Istenünk megemészítő tüzének alkalmatosságával. Az applicatióban az urat [ti. Bánffi gubernátort] erősen kipredikálá az erőszakért. Úgymint, hogy most is az Istennek felgyulladott haragját olajjal öntözik és erőszakot cselekszenek. Tudniillik egy szegény csanádi vargának négy hordó borát vötte el az úr, akit béhozott volt [Szebenbe] eladni.”⁷ Mivel a lelkészek kötelességük szerint a politika és a közélet visszasságait is érintették, Rabutin generális „parancsolatjából mind páterekre, mind szász papokra, s mind erre a miénkre ráizenetek, hogy hagyjanak békét a külső dolgoknak, azt ne elegyítsék a prédikációba.” Zilahi András azonban „ar-

⁶ Wesselényi István: *Sanyarú világ*. Közzéteszi Magyar András. I. Bukarest, 1983, 56. o.

⁷ Uo. 254. o.

ról igen erősen prédikála, és csak megmondá, hogy inkább fogadja az Isten szavát, mert Istennek szolgálja és nem embereké, azért bizony csak kimondja, ha halált szenved is.”⁸

Guberniumi üléseket is tartottak, hogy bár névleg fenntarthatassák a jogfolytonosságot, Béccsel is leveleztek, s e hivatali működés során az ifjabb nemzedék begyakorolta magát az adminisztrációba, Wesselényi például Bánffi gubernátor magántitkáráként szerzett hasznos tapasztalatokat. Ugyanakkor az egyházuk sorsa iránti felelősség vállalását is megszokták a fiatalok, 1704 tavaszán a labancoktól fenyegetett enyedi kollégiumnak például Wesselényi ugyanúgy igyekezett segítséget nyújtani, mint Bethlen kancellár. Nem rajtuk múlt, hogy a védekezés sikertelennek bizonyult.

Eközben a kuruc világot élő Erdélyben a református egyház a lehetőségek szerint élte a maga életét, Veszprémi püspök és az esperesek olyan ügyeket is intéztek, amelyek korábban az Egyházfőtanács világi urainak hatáskörébe tartoztak. A hadjáratok, a pusztítások persze jelentősen akadályozták az élet megszokott menetét, Marosszéken például a létbizonytalanság miatt 1703–1710 között nem tartották meg a szokott évenkénti vizitációt. Enyed városának és kollégiumának pusztulása jelentette a legnagyobb veszteséget, a tanítás azonban nem szakadt meg, a professzorok és tanulók részben a torockószentgyörgyi

⁸ Uo. 115. o.

barlangokban, részben a kurucok oltalma alatt Szatmárra húzódva nyomorúságos körülmények között is folytatták a munkát.

1709 tavaszára a császári seregek erőt vettek Rákóczi csapatain, és a történelmi Erdély területén visszaállott a korábbi kormányzati rendszer. Szebenből kiszabadultak a császárhű főurak, és a közigazgatás újjászervezésével párhuzamosan azonnal helyreállították a Főkonzisztórium szervezetét, találkozva immár a püspökkel, az esperesi karral és a kollégiumi professzorokkal. Medgyesen működött az Egyházfőtanács, három főgondnok állott az élén, Wesselényi István, Teleki László és Bethlen László. E harmadik nemzedékhez 1709-ben az akkor már Bécsben raboskodó Bethlen Miklós írt egy hosszú eligazító levelet, mint fiaihoz fordul hozzájuk: „Tanuljatok, ó fiaim, ó kedveseim, legalább az én példámon tanuljatok józanságot. Eddzétek meg magatokat, őrizzétek meg a jobb napokra, tartsátok meg magatokat a hazának, az egyháznak, a családnak. Az Isten adjon zelust (buzgalmat), christiana fortitudot (keresztyén bátorságot) vallásához és prudentiát (óvatosságot) kegyelmeteknek.”⁹ Inti őket a református egyház hathatós védelmére, olyan ötletekkel szolgál, amelyeknek Medgyesen vagy Kolozsvárott hasznát vehetik, sőt a maga

⁹ *Bethlen Miklós levelei*. Sajtó alá rendezte Jankovics József. II. Budapest, 1987. 1018. o. Lásd még 1005–1006. o.

segítségét is ajánlja. Ebben a korszakban is megmaradt tehát a nemzedéki folytonosság.

1713-ban végleges formában újjászerveződött a Főkonzisztórium, 25 világi és 25 egyházi taggal. A püspök az első a lekipásztorok között, egyúttal főgondnoki tisztséget is viselt, a világiak között pedig a három főgondnok állt az első helyen, akik az újjászervezett erdélyi Guberniumban, a legfőbb kormány szervben a legmagasabb tisztségeket viselték. A világi elit tehát továbbra is vezető szerepet vállalt az egyházban, a főkurátorok és az egyházfőtanácsai ülnökök így kellő közéleti tekintéllyel rendelkeztek ahhoz, hogy védelmező feladataikat elláthassák. Erre valóban nagy szükség mutatkozott, a Rákóczi szabadságharc után ugyanis a Habsburg-uralom immár véglegesen rendezkedett be újra Erdélyben, és az erősödő ellenreformációs politika keretében igyekezett megfosztani a református egyházat azoktól a kincstári, kamarai jövedelmekből származó adományoktól, amelyeket még Apafi fejedelem ajándékozott a kollégiumoknak, gyülekezeteknek. Ezek védelmében szállt sorompóba a Főkonzisztórium, évekig húzódó hosszas viták után eléggé eredményesen.

Mindeddig főként az egyházvédelem anyagi oldaláról szóltunk, nem mintha ez lett volna a legfontosabb az egyház életében, de a források is nagyrészt a jövedelmekről, adományokról szólnak, s ezek jelentőségét nem kicsinyelhetjük. Sok esetben egy-egy fe-

jedelmi vagy főúri juttatás tette lehetővé kicsiny egyházközségek számára, hogy az állandó igehirdetést, lelkipozást biztosító prédikátort körükben eltarthassák, s ugyanilyen adományok révén biztosíthattak a kollégiumok a szegény sorsú tanulóiknak anynyi alumniát, mai szóval ösztöndíjat, amellyel a jó előmenetelű diákok gyakorlatilag ingyen szerezhettek lelkészi vagy más értelmiségi pályára indító képesítést. Nem az értelmetlen fényűzés vágya, hanem a jövőépítés felelőssége mozgatta az egyház lelkészi-világi előjáróit az anyagi alapok szívós védelmében.

Ha már az Egyházfőtanács sikereiről szólnak, meg kell említenünk a gyulafehérvári kollégium Marosvásárhelyre való áttelepítését. A sárospataki főiskola még 1672-ben talált menedékre az akkori fejedelmi székváros falai között, 1716-ban viszont a Habsburg-kormányzat korszerű erődítménnyé akarta kiépíteni a várat s a kollégiumnak újra költöznie kellett. Főgondnokok és iskolai felügyelő gondnokok, professzorok és a püspök egybehangolt akciói nyomán végül a marosvásárhelyi jóhírű városi iskolával egyesült a hányatott sorsú tanintézet. Professzorok és tanulók jó helyet nyertek végre, az odaveszett fejedelmi adományokat jókedvű adakozó patrónusok kipótolták, a gyulafehérvári épületeket azonban kártérítés soha be nem váltott ígéretével kellett átadni a katonaságnak. (Ma is katonák használják Bethlen Gábor épületeit, csak már nem németül beszélnek.)

Ennyiben tekinthetjük át a címben is jelzett szinte félévszázadnyi időszakot, a nagy erdélyi uralomváltás korát és azt, hogy református egyházunk miként találta meg a túlélés módozatait e korban. E távoli idő is szolgál tanulságokkal, levonható következtetésekkel az ifjú hallgatóság számára. Elsősorban azt emelném ki, hogy mindhárom nemzedék református főurai, bármekkora (ma már nehezen felfogható nagyságú) családi vagyonnal is rendelkeztek s bármilyen magas politikai-közületi tisztséget töltöttek be, nem szégyelltek egyházukban is munkálkodni. Akkoriban persze ez sokkal természetesebb volt, mint ma, de épp ezért kell ma megszívlelendő tanulságként erőteljesen hangsúlyozni. Hadd mondjunk erre is egy példát. Az 1690-es években a Főkonzisztórium nem volt olyan jól szervezett hivatal, mint ma az Igazgatótanács, titkárokkal, gépirónókkal, emeletes épülettel, hanem főúri tagjai a vasárnap délelőtti istentisztelet után összegyűltek általában a gubernátor házában és megtárgyalták a napirenden lévő ügyeket. Jegyzőkönyvben azonban rögzíteni kellett a határozatokat, és erre a nem túl előkelő munkára Bethlen Miklós kancellár, mai szóval élve az ország külügyminisztere szívesen vállalkozott. Első tanulságunk tehát az egyházi szolgálatvállalás kötelessége, amely e három nemzedék számára egyként alapult társadalmi elváráson és belső indíttatáson.

A nemzedéki folytonosságot emelném ki másod-

sorban, ez ma ugyanolyan fontos, mint egykor. A fiak beálltak az apák nyomdokaiba, az unokák nem szégyellték meghallgatni a nagyapák tanácsait – ez az intés napjainkban, a mesterségesen is szított nemzedéki ellentétek idején nagyon megszívlelendő. Elsősorban az egyház közösségén belüli önálló tevékenységet kezdő ifjaknak szól a bibliai figyelmeztetés: ti a mások munkájába állottatok. Úgy vélem, Jézus Krisztus minden körülmények között megtartja földi látható egyházát, de ebben az egymásba épülő, a szolgálatot újra meg újra fővállaló emberi nemzedékek a munkatársai. Persze az előttünk járók munkamódszereiből, tapasztalataiból csak azt kell átvennünk, ami a változó idők és körülmények között is hasznosnak bizonyul. Épp a fentebb vázolt hármás nemzedékváltás tanúsítja, hogy az élet továbbvitelének helyes útja a hagyományok okos megválogatása és korszerű megoldásokkal való ötvözése. Háromszáz évvel ezelőtt sem volt ez könnyű feladat, de akárcsak egykor, ma is bízhat az ifjú nemzedék a felülről, „magától” jövő kegyelemben.

A törvény és szelleme

BEVEZETÉS – TÁJÉKOZÓDÁS

1. 1994 november havában Kolozsváron hitmélyítő előadássorozat hangzott el *Isten hegyei* vezérgondolat körül. Egyik ilyen hegy a Sínai hegy volt, ehhez társult annak a hegynek jelentősége, melyen Jézus a Hegyi Beszédet mondta el. Ez a két hegy az Izrael-keresztyénség viszonyában a törvénynek az evangéliummal összefüggő, általa lehetségesített szentségi létének problémáját vetette fel. Az azonban, ami a Sínai hegyen történt, és az, amire Jézus tanított minket a Hegyi Beszédben, szellemében áthatja az egész Szentírást. Ez azt jelenti, hogy az Istenhez kapcsolódó szentségi lét problémáját a törvény szemléletében a teremtéssel kezdődően kell felvetni. E feladat elsősorban a magam számára vetette fel a kérdést: mit jelent számomra Isten által való teremtettségem, mit jelent immár a bűn körülményei között számomra a nekem ajándékozott kegyelem, de egyéni létem számára is úgy, hogy ebben benne legyen közösségi létem is mint családom, népem, nemzetem, maga az emberiség – mindez az egyház jelentése és jelentősége felől.

Miként Mózes Izraelre nézve Jézus Krisztusig előremutató személye az üdvtörténelemnek, úgy Jézus Krisztus az egész üdvtörténetet sűríti össze a maga személyében el egészen a megkegyelmezett Ádámig, s így ő előremutató személy is, el egészen az ő dicsőséges visszajöveteléig, az egyház elragadásáig, és visszamatató személy az eredendő bűn elkövetését követő pillanatig, amint ezt az Isten, az Úr, már abban a pillanatban ki is jelentette. Ez az, ami Jézus Krisztusban az evangéliumot, annak időbeliségét, történelmiségét – üdvtörténelmiségét illeti. Ami a törvényt illeti, Jézus Krisztus mint a törvénynek egyetlen hivatott és rendelt értelmezője a Hegyi Beszédben, amely egyébként az új üdvtörténeti korszakra nézve a törvény végrehajtási utasítása is, mindezt mint a törvény alkotója tette meg, mint Fiú Isten, aki a Szentháromság második Isten-személyeként ott lángolt a Sínai hegyen, és ennek homályfelhőjébe ment be Mózes.

2. Ezek az igeversek: „Mielőtt Ábrahám lett, én vagyok” (Jn 8,58); „Ábrahám, a ti Atyátok örvendezett hogy meglátja az én napomat; látta is és örült” (Jn 8,56); az öröktől fogva élő Ige (Jel 1,18), akiről János apostol így szólt: „Mert hárman vannak, akik bizonyosságot tesznek a mennyben, az Atya, az Ige és a Szentlélek: és ez a három egy” (1Jn 5,7) – a teremtés végrehajtója és egyben a célja, a Mindenható (Jel

1,8), akiről Pál apostol így ír: „Mert Őbenne teremtetett minden, ami van a mennyekben és a földön, láthatók és láthatatlanok... mindenek Őáltala és Őreá nézve teremtetek” (Kol 1,16) – meghatározzák az itt csupán vázlatosan tárgyalt szemléletet. A Szentháromságnak a teremtésben és a teremtés utáni jelenléte a kozmikus teremtett világban (ez érint bennünket különösen, mert ebbe a világba helyeztettünk) az Ige, valamint a Szentlélek jelenvalóságában fejeződött és fejeződik ki. Ez az Ige szólta Ádámhoz a bűneset előtt, és határozta meg számára azt a törvényileg behatárolt területet, melyen belül Istennel élő személyi viszonyban élhetett (őstörvény); ez az Ige szólta Ádámhoz a bűneset után a Kegyelem, az Evangélium meghirdetésében, s ez az Ige lett kijelentetten a megígért Mag, aki a Sátán fejére tapos és aki a Szentlélek által tapasztalatilag jelen is volt az ember életében a bűnesetet követő pillanattól kezdve mint Kegyelem. A Mag kegyelmi jelenlétét némelykor csupán az Istenre figyelő szív érezte meg, és e jelenlét vezette annak megtételére, ami Isten dicsőségét szolgálta. Ábel így tudta meg, hogy Istennek csak a juhok legdrágábbikát, az első fajzás kövérjét szabad áldozni; Séth így tudta meg, hogy a bűn sodró körülményei között csak azok tartatnak meg, akik segítségül hívják az Úr nevét, és ez a segítségülhívás azóta nemzedékről nemzedékre felhangzik a föld színéről –, máskor pedig határozott utasításként vagy éppen parancs-

ként szólt ahhoz, akivel az Úr el akart végeztetni valamit az Ő akaratának való engedelmesség jegyében – Ábrám ilyen engedelmesség értelmében hagyta ott földjét, rokonságát, atyjának házáát, és indult el arra a földre, melyet majd Isten mutat neki, nem tudván hol van az; a hívők atyjaként, immár mint Ábrahám tette az oltárra Izsákot, akit szeretett.

Az engedelmességnek ezek a tettei láncolatként követve egymást nagyon világosan elénk rajzolják az emberiség történelmének azt a vonalát, mely az egyedül igaz történelem az emberiség sok szennyet és nyomorúságot maga mögött hagyó politikai történelmével szemben, és ez a történelem az *üdv-történelem*. Ez a történelem a kegyelem történelme, mely a bűnesettől fogva, visszamenőleges hatállyal Jézus Krisztus vére alatt lefolyt és lefolyásban lévő történelem. Mindazt, ami a kegyelem jegyében történt és történik, nevezetesen e történések hitből fakadó tetteit mint az embernek Istenhez való viszonyulását jelző tényeit a Magnak, Jézus Krisztusnak a vére *szövetségi aktusokká* minősíti, ami egyben azt is jelenti, az ember célratörő üdv-történelme *kegyelmi szövetség-történelem*.

Ennek a célratörő kegyelmi üdv- és szövetség-történelemnek két szakasza van; az első szakasznak célja még az egyetemes emberiség számára is a Magnak nyilvánvaló, tér-időbe zárt megjelenése, a második szakasznak pedig, mely az utolsó idő, Jézus

Krisztusnak dicsőséges megjelenése, az Ő visszajövetele egyháza elragadása érdekében.

3. Az ember élete megteremtésétől fogva mint bűneset előtti és bűneset utáni élet, Isten törvényét tükröző illetve arra vonatkoztatott élet. Ezt a törvényt mindkét érvényében *igei törvénynek* fogjuk jelölni a tárgyalás során. Ez a bűneset előtt a bűnre való tekintettel, a bűn kísértésének fenyegettségében, mely egy adott pillanatban el is következik, az *ártatlanság igei szövetség*törvényének fogalmát meríti ki, míg a bűneset után a *kegyelmi igei szövetség törvényének* fogalmát. Ezt a kettősséget azért hangsúlyozzuk ki éles határvonal megvonásával a bűneset előtti és utáni állapotot illetően, hogy hiánytalan hangsúlyt kapjon a golgotai keresztáldozat és a kereszten hullott, bűnt eltörlő megváltói vér, a megöletett Bárány vére. Ezzel kategorikusan állást foglaltunk minden olyan teológiai felfogással szemben, mely a kegyelmet elsekélyesíti, a bűneset előtti állapotot is kegyelmi állapotnak fogja fel, holott a kegyelem egy végérvényes, másként el nem hárítható halálos ítélettel kapcsolatos. Azok, akik a kegyelmet így elsekélyesítik, szándékosan vagy tudatlanul bagatellizálják a bűnt és annak zsoldját, a halált. Ezt a merev kettéválasztást Jézus élete ábrázolja ki a legvilágosabban a világ életével szemben. Az Ő emberfiúi élete, a tökéletes igaz ember élete, Ádám élete a bűneset előtt, míg a világ

élete a mi kegyelemre szorult életünk a bűneset után, mely kegyelmet az Ő istenfiúi élete, halála és feltámadása ad meg nekünk.

4. A törvény igei szövetségi minősítése mint őstörvény és mint kegyelmi törvény egészen más tematikai kérdésekkel kerül összefüggésbe a tárgyalás során mint ahogy a törvény kérdését hagyományosan a teológia tárgyalja, azaz mint sorrendi kérdést az evangéliummal való összefüggésben. Ez a kérdés és ezzel együtt a megigazulás tanának a problémája a felekezeti dogmatikák alapkérdése, melyet az illető dogmatikák illetékességi kérdésének ismerünk el. A történelmi egyházak felekezeti dogmatikájának mindegyike méltó arra, hogy a felekezethez tartozók e dogmatikát hitrendszerük vezérlő gondolatának fogadják el, és felekezetükhöz hűséggel, állhatatossággal viszonyuljanak ennek alapján. Tárgyunk, a törvény és annak szelleme mint kérdés a gyakorló keresztyén hitélet legáltalánosabb problémáit érinti mind a személyi, mind a társadalmi és mind az állam közéleti vonatkozásában, ezért felvette a személyi bűn kérdése mellett a társadalombűn és az állambűn kérdését. Ma már ezen bűnkategóriák nélkül a bűn kérdéséről beszélni nem lehet. Midőn e kérdések megbeszélésére kísérletet teszünk, a törvény kérdését egymáshoz tartozó, de mégis külön jellegű szellemi síkban vetjük fel: vertikális *e t i k a i* síkban, az Isten-

hez való viszonyulás vonatkozásában és horizontális *morál értékrendi* síkban, az Istentől rendelt társadalmiság viszonyulási rendszerében, mely az etikai viszonyulás közvetlen hatása alatt a törvény által való közvetítettségben fejeződik ki, vagy a törvény világos tudata vagy pedig csupán az etikai érzület érvényében. Ilyen vonatkozásban fogjuk meghatározni az igei törvény fogalmát háromszintes felfogásban és e törvény tartalmi fogalmi elemeinek felmutatását, mely tartalmi elemek szétdobálása a bűn diabolikus megjelenítése és ez elemek együvértartása Jézus Krisztus élete szellemének műve.

1. AZ ÖSTÖRVÉNY

1.1. Az őstörvény az ember személyi törvénye

1.1.1. Az őstörvény az ember büneset előtti, Isten által való teremtettsége különösségéből *adott* viszonyulása Istenhez, mely szankcionált viszonyulás ugyan, de a viszonyulás törvényi jellegét mégsem ez (a pozitivitás kérdése), hanem maga az ember teremtettsége határozza meg. Az ember teremttségének teljes különössége abban van, hogy Isten személy és az embernek is személyi minőséget adott azáltal, hogy saját képére és hasonlatosságára teremtette meg őt. Maga szellem lévén (Jn 4,24) a teremtetség

szintjére csökkentetten az embert szellemmel ajándékozta meg, mely az ember személyi struktúrájának a tartozéka. Ezért az ember szellemi lény volta nem pszichológiai kérdés, nem is a bölcselet ontológiai problémája még a perszonalizmus vonatkozásában sem, hanem az ember teremtettségének, az ő Isten által az Ige révén történt „megalkotásának” szeretet-ténye. Isten az embert mint személyt a maga szeretet személyi lényének közösségébe vonta a teremtés által. Ez az ember személyi létének örökre meghatározott feltétele, amely aktualizálódva mint életforma rajzolódik ki. Isten személyi szeretetvonzatában megnyilvánult életforma *törvényi életforma*, és mivel ez a *teremtő Ige* személyi valósulása mint az Ige személyi létokban történt kifejeződése, maga a törvényi életforma *igei törvényi életforma*.

1.1.2. Az igei törvényi életforma a személyi létnek Istenhez való igei teremtettségéből fakadó viszonyulása folytán úgy *igei* (adott) *okkategória*, hogy ez a viszonyulás a személyi szellemi szeretet adottsága folytán magát mint *értékkategória* nyilvánítja. (Emlékezzünk arra, Jézus Pétert feltámadása után a Tiberiástengerénél háromszori kérdéssel vallatja, szereti-e Őt, és itt az igei szellemi szeretet leválasztásáról van szó a természeti szeretet érületi-emotív nyilvánultságáról, mely ha őszinte is, csak Kajafás udvaráig ható erővel bír. Ez tehát nem *akciókérdés*, mint ahogy

a perszonalista filozófiák jó része a személy kérdését annak tekinti.) Ebben az összefüggésben végül is nem lehet arról szó, hogy az igei okkategória valami rá nézve más körülmény folytán érték kategóriává minősülne, hanem maga az okkategória az ember személyi valóságában mint érték kategória fejeződik ki. (Ebben oldódik fel a mindenféle platonisták feszültsége nem csupán általános bölcseletileg, hanem jogbölcseletileg is – Horváth Barna.) Ez szolgál alapul arra is, hogy lényegbeli különbséget tehessünk az ember személyi léte és a természeti létezők világa között. Ezek világa, maga a kozmikus lét ugyancsak az igei teremtettség valósulása, de ezek létfogalma a konkrét egyedi létezésekből elvonatkoztatott létfogalom, mert az igei ok az egyedi létezéseket tényesítő ok a természeti rend érvényében, amely természeti rend – mint más körülmény – teszi lehetővé a létezők létté való általánosítását. A személyi lét nem a rendből elvonatkoztatott fogalom, hanem magának az igei teremtettségnek célkövetkezménye: Isten személyi szeretetvonzalmában élő, személyi szeretetlényét fel-fogó lényeket akart és ez az önmagát megosztó szeretetakarát hozta létre az igei személyi lényeket mind a mennyben, mind pedig a földön. Ez a személyi szeretetakarát mozdult a teremtő Igében maga lévén a lét oka és egyben értéke is. Ezért az ember személylyé alkotottsága létrendileg nem a természet tartozéka és az ember, még ha akarna is, nem tud termé-

szet lenni. Ha mégis ilyen cél vagy önértelmezés került birtokba, és ezt gyakorlattá is teszi, személyi léte nem a természeti szintre zuhant lét, hanem egy egészen más kategóriát jelentő létezés, a bűn meghatározottságába zárt valóság, mely mint ilyen személyi bűn, társadalombűn vagy pedig állambűn.

1.1.3. Isten mindenható hatalmához párosultan mindentudó személyi valóságában tudott valóságok létvalóságok (Zsolt 139,16) és ezek a történés valóságai is. Isten kijelentései e kettő legmélyebb, számunkra fel nem fogható összefüggésére nézve adott kijelentések a végső értékekre vagy az ezekből való kivülrekedésekre vonatkozólag. Mindezek a történések a történelem beindulása előtt a Szentháromság kebelében a legbensőbb tanácsvégzésben vannak jelen, ahogy ez a Szentírásból kiolvasható. Ez azt jelenti, Isten világában, a Kezdet előtt, tudott lét- és történésvalóság volt: az ember nem fog megmaradni Isten személyi szellemi szeretetvonzatában, és erre a bekövetkező őstragédiára nézve őstanácsi végzés az Ige testté létele, testben való kínszenvedése és megöletése (lásd Bev. 2.3.). Az embernek minden bűne, bármi legyen is az, és bármilyen szinten, bármilyen indoklással elkövetett, az Isten-gyilkosságban összpontosul ennek története előtt és története után.

Számunkra az igeileg aktualizált kijelentés világa az adott világ, és azon, ami ezen túl van, a szentség

titkának pecsétje van. Abszurd dőreség e pecsét feltörésével próbálkozni, de ez ugyanakkor a szentséget elménk számára profanizáló kárhozatos vakmerőség is. Még a számunkra adott kijelentés-valóságokon is a szentség titokfénye remeg, ami kibeszélhetetlen alázatra készítet. E félő tudattal tudjuk azt, hogy a teremtő Ige a maga elkövetkezendő testté lételére nézve a világmindenség szellemi központjába beleteremtette a Golgotát, amely, hogy történés legyen, be kellett induljon az üdvtörténelem, és ennek erre nézve meghatározott történés kairospillanata. Így az önmagát megosztó isteni teremtő szeretetakarát, mely embert formált a föld porából (értsük ezt, amennyire lehet helyesen, de nem az evolúció, nem is Pierre Teilhard de Chardin transzformizmust valló nézete értelmében, mely véleménye szerint nem bizonyít semmit Isten állítása vagy tagadása tekintetében, hanem csupán egyszerű tény a valóság láncolatában, valami szerveződött, valami nőtt, de az – a transzformizmus – alkalmatlan arra, hogy valamit is megfejtessen e növekedés végső feltételére nézve), a saját képére és hasonlatosságára a maga embermegmentő halálát is akarta és így a teremtő szeretet csodálatos intelligencia-csúcsán az önmagát áldozó megváltó szeretet magasztossága ragyog. E kettő, a teljes Isten-érthetlenség, a hódoló és imádó életformát váltja ki a személyi lét törvényi rendeltségéből, hogy nem csupán külső modellkép, hanem belső személyi irányult-

ság, mégpedig nem a praktikus ész, nem is a tiszta akarat, hanem a teremtettség és a teremtettséget visszaállító kegyelem jegyében. Ezért midőn a következőkben az értékekről lesz szó, ez nem a személyi autonómia, hanem ennek teljes és kategorikus tagadásának, a mózesi levetett saru alázatának a problémája.

1.2. A személyi lét etikai személyi lét

1.2.1. Az ember teremtettségéből adott személyi léte Istennel való *kommunikatív* személyi lét. Ez a kommunikatív személyi lét magát a létet alanyi személyi létté minősíti, és a személyi adottságot az alanyi személyiség kategóriájába helyezi minden más személyi meghatározásokkal szemben. Ez az alanyi személyiség nem csupán azt jelenti, hogy Istennel való kommunikatív adottság folytán az ember ilyenként való alanyiség tudatával bír, hanem azt, hogy ezt a tudatot az ember az Istenben való alanyultsága tudataként éli meg. Ily módon az embernek Istenhez való kommunikatív viszonyulása az istenlét alanyi személyi viszonyulásá mélyül. Ez a viszonyulás etikai viszonyulás. Ez a viszonyulás adottságot jelentő viszonyulás, és akkor a hangsúly az adottságon van; és úgy adottság, hogy viszonyulást jelent, és akkor a hangsúly a viszonyuláson van. Az etikumnak ez a kettőssége az alanyi személyiség kettős vonatkozására utal. Az etikum eb-

ben a meghatározottságban nem önmagában vett értékprobléma, hanem úgy értékprobléma, hogy az alanyi személyiség említett kettős vonatkozása a meghatározója. Ez végső soron azt jelenti, hogy az ember alanyi személyi léte egyben etikai személyi lét. Ez a lét a személyi adottság és az alanyi viszonyultság közötti feszültségbe helyezett lét. Ez a feszültség az ember Istenre szorultságának etikai alanyultsága. Ezzel a morálképzetet leválasztottuk az etikaképzetről, mely fel fogáson megdőlt minden bölcseleti etika-gondolat.

1.2.2. A kommunikatív viszonyulásban Isten a kezdeményező: Ő szólít meg, vagy olyan helyzetet enged meg, illetve hoz létre, hogy megszólítottan megszólító lehessen. A döntő tényező mindig az Ő megszólításán, az Ő szólásán van. A szóló Isten szólása az ige szólása. Isten ígét szólása mindig az áldás szólását jelenti, vagy úgy, hogy az áldás tényiségét jelenti a személyre nézve, vagy úgy, hogy abból az áldás tényisége következék. Isten az elvetettséget sohasem szólja, csupán az ezzel kapcsolatos veszélyeztetettséget. A veszélyeztetettség szólása vagy megtérésre indít, mely a megbocsátás áldásszólását eredményezi, vagy pedig a veszélyeztetettségre való érzéketlenség megérleli az elvetettséget. Ezt Isten nem szólja, ez tényhelyzet. Az áldás tehát Isten minden ígétének lényegi tartalma. Az áldás, a megáldottság az a tartalmi keret, amelyben az ember alanyi etikai szemé-

lyisége megvalósul, és a kommunikatív – ígét közlő – kapcsolatnak Isten szólására nézve befogadó fogékonyságot támaszt. Isten úgy szól, hogy megáld. Már közelsége is megáldó szólást jelent. Az istenlét alanyi személyi viszonyultsága az etikai lét valósultságában az Isten által való áldottság helyzete és állapota.

1.2.3. Isten az embert megáldva mint etikai lényt bocsátotta általa való teremtettsége útjára olyan világba helyezetten, amelyben ezt a személyi létet a vele való kommunikatív kapcsolatban megőrizheti. Isten tehát az embert nem egy rá nézve idegen világba dobta úgy, hogy az ember a maga számára is idegen, hanem külső és belső viszonyulására nézve az alanyiság világába helyezte a személyi lét megáldottságának Istenben való alanyultsága tudásában. Ez a tudás mint a személyi tudat formája (ennek torzított formája az éntudat) a személyi etikai viszonyulást etikai aktusokban aktualizálja. Az etikai aktus lényegi tartalma a különféle megjelenítésben (gondoljunk a Hegyi Beszédre, a Lélek gyümölcseire) Isten imádata és előtte való hódolat. Az imádat és a hódolat az élő személyiség kifejeződései. Mivel Isten imádata és az előtte való hódolat minden etikai aktus lényegi tartalma, ez a kettő etikai személyi állapotot jelent. Az etikai személyi állapot az etikai aktusok láncolatában etikai életformát összesít az élet minősége értelmében (az élet minősége nem külső körülmények, ha-

nem belső tényhelyzet függvénye), az etikai életforma pedig a törvény. A törvény ebben a jelenítésben etikai erőterét tesz nyilvánvalóvá, és mint ilyen érezteti hatását. Ebben a felfogásban a törvény elsődlegesen nem szabályok rendszere, hanem az etikai életforma szabályaként nyilvánul meg.

1.3. A törvény az etikai létforma kifejezése

1.3.1. A törvény mint etikai életformaként nyilvánuló etikai erőter (az etikai aktusok összesített érték-koncentrátuma) azért az aktualizált etikai aktusokból kitetsző szabályrend, mert nem a társadalom által tételiségében vállalt és a tételelesség követelményében igényelt jogeszmesség. Egyébként a jog és ennek eszmessége az etikához képest egészen más kategóriát képvisel. Ez a meghatározás szükségessé teszi, hogy különösséget tegyünk a tétel, a tételezés, a tételiség és a tételelesség között.

1.3.2. Tétel alatt az Isten által adott személyi etikai lét életformaként való nyilvánulását és e tény által jelzett értékigényt értjük az Ő akaratának megfelelően. Ez az Istenhez való etikai viszonyulásban az értékénység önmagára fordul vissza, és mint követelmény igényli önmagát. Így az etikai léthez a normatív tartalom hozzágondolása a személyi etikai lét számára léttételt jelent. Ez a személyi lét számára le-

het egyedi (szinguláris) vagy pedig csoport-általános (generikus). A léttétel normatív tartalmának a gyakorlati életbe való átvitele vagy annak szabályként való kifejezése a léttétel tételezése. A tételezett léttétel tételisége a léttétel egyedi alanya számára jelenti a tételezettséget, míg annak tételelessége az általános alany (csoportalany) számára jelenti a normaérték követelményét. Az előbbi a lelkiismeret térsége, az utóbbi pedig a közösségi életben (organikus lét) a tételezett normaérték gyakorlati elfogadottságát vagy szabályként való előírtságát: a kőtábla törvényét jelenti. Az igében szólott törvény szervesen épül be az etikai életformát jelentő törvénybe, és azt tételesen gazdagítja.

TÁRSADALMISÁG

1.4. Morál az etika vonzatában

1.4.1. Az Istenhez való etikai viszonyulásban alanyisággá mélyült személy alanyisága, ennek belső irányzata folytán – és ez az ember Isten által való teremtettségének másik (szociobilis) következménye – a személyközi kapcsolatokat is alanyisági kapcsolatokká bensőségesíti. Ez lényegében azt jelenti, hogy az etikai személy Istenben alanyiasultan alany, a személyközi kapcsolatban az etikai személy a másik etikai mélyben alanyiasultan alany. Az etikai személy Istenben nem alanyiasulhat úgy, hogy ugyanakkor a másik eti-

kai személyben ne alanyiasulna. Ez a vertikális és horizontális alanyiasult személy a maga Istentől való alanyiségének kötelét átdobja az etikai alanyi személynek alanyisági korlátján azok felé, akik e határoeltságon kívül vannak, hogy azokat is az alanyiség ez etikai körébe vonja. Ezt itt csupán a tematikus kapcsolódás miatt említettük meg, ez lényegében már a kegyelmi törvény tárgykörébe tartozik. Erről az őstörvény viszonyai között nem lehet beszélni.

A vertikális etikai személyi alanyiságok a személyközi kapcsolatok horizontális síkján az egymásba való alanyiasulások folytán ezeket a kapcsolatokat alanyi kapcsolatokká közvetlenül, *társadalmiságot* hoznak létre. Ezzel azt is kimondjuk, nem a társadalom „produkálja” a társadalmiságot (a maga eszközeivel, mint például civil társaságok, melyekre oly sokan esküsznek), hanem a társadalmiság szüli a társadalmat, igaz, a történelem tanulsága szerint a maga gyászos végkifejletére nézve, mert a társadalom felfalja a társadalmiságot. Ez a társadalombűn, amelyről említés történt, és amelyről a kegyelmi törvény tárgyalása során beszélnünk kell.

A társadalom lényegi tartalma az alanyiség individuálisan, kollektíve pedig a társadalmiság. Amint az etikai személy léttétele az Istenben való alanyiasulás, a társadalom léttétele a társadalmi rend, mely rend mivolta miatt kizárhatná a társadalmiságot (lásd az ábrahामी családkapcsolatot, olvasd a Filemonhoz írt

levelet). Ez nyilván Isten személy- és társadalomértelmű jelenlétében lehetséges.

1.4.2. Az etikai értékrend a személyi alanyiságok közvetítésével sugározza be a társadalmiságot, és ez horizontális szinten a *társadalmiság morális értékrendjét gerjeszti*. A társadalmiság benső irányultságának megfelelően *organikus csoportképződményeket* hoz létre: a család és a szaporulat folyamatában az ilyen szélesebb körű képződményeket: nagycsalád, törzs, nemzetség, végső soron a nemzet mint ethnost jelentő népiség. Organikus közösségi képződmények alatt értjük tehát azokat a társadalmiság moráljellegét hordozó csoportalakzatokat, melyek mint ilyenek kollektív személyek, a kollektív alanyiság folytán, ami azt jelenti, nem az ember szervező tétének köszönhetik létüket, még akkor sem, ha külsőleg jogi, intézményi vagy intézményesült formát öltenek akár a magán – akár pedig a közjog keretében, hanem etikai személyi adottság eredményeként „adottak” és ilyenként létükben értéktényezők. Minden attól függ, ezek az organikus képződmények mennyire lényegülnek át intézményi jogi alakzatokká a hatalmi uralom érvénye alatt, szemben Isten uralmával, akinek uralma uralmi hatalom.

A morál az a személyközi értékrend, mely a társadalmiság organikus csoportképződményeinek *organikus léttételét* értéktartalommal tölti fel a tétéle-

zettség megfogalmazásában a kollektív alanyiség tételessé válása érdekében, ezek organikus önazonosságát történelmileg fenntartja, miközben értékrendi állandóságát az etikai értékrendből meríti. E fogalmi meghatározás utolsó tartalmi eleme arra utal, hogy a morál értékrendjének gyökere a személyi etikai lét normatív, léttételt jelentő öngigénylésébe nyúlik le, és abból szívja a maga értékérvényéhez szükséges érvényerőt. Ez az érvényerő végső elemzésben a törvény etikai erőtere, ennek morálszinten való hatékonysága. Konkrétan: nem azért lesz valaki gyilkos, mert tetteiben megszűnt morális lény lenni, hanem azért, mert személyében nem Istenhez etikailag viszonyuló alanyi lény.

1.4.3. Az elmondottakból világosan látható, az etikum és a morál értékrendjei értékszinteket képviselnek, melyek egymás felé hajló összetartozandóságától függ minden. Ezt döntően meghatározza az Isten felé nyitott személyi lét. (Káin a zárt személy modellje.) Ez az etikai viszonyulás kérdése az ember oldaláról tekintve. Az, hogy az ember Isten felé folyamatosan nyitott személy lehessen – ebben az esetben az ember a másik ember felé is nyitott –, az imádkozás problémája. Ádám a bűneset előtt minden bizonnyal imádkozó lény volt – az istenimádatot, mint etikai aktust, istendicsőítésben fejezte ki. A baj az volt, hogy a kísértésben nem érzett rá arra, Istent nem csupán dicsőíteni kell,

hanem segítségül is kell hívni. Az imádkozásnak ez a formája után másra várt. Ádám imádkozó életére a második Ádám, Jézus Krisztus imádkozó élete utal, mint ahogy minden eddig elmondottat a bűneset előtti személyi etikai létre nézve az alanyiasultság vonatkozásában az Ő emberfiúi életéről olvastunk le.

1. 5. Etika, morál és jog (Jog a morál vonzatában)

A személyközi alanyi viszonyulásban a morál értékrendi rendeltsége e viszonyulások társadalmisággá alanyított rendszerében a személyi etikai értékeknek – individuális és kollektív értelemben – olyan tisztelet is tartalmazza, mely ez értékek ápolásában, védelmében, sérülés esetén pedig segélyszolgálat megadásában fejeződik ki a kölcsönösség jegyében, tudván azt, hogy az ember mint etikai alanyi érték, nem csupán önmagában, hanem feltételrendszerével együtt alkotja a személyi értékállagot. Az így értelmezett morálrend a morálértékeknek azon külső aktusokban való meghosszabbítása, szemben a társadalmiság alanyi bensőségességét jelentő diszponáltsággával, melynek térségében megjelenik a jog. E jognak kezdeményezője maga Isten. Isten embert teremtve a személyi etikai viszonyulás alanyisággá való közvetlenítése érdekében az embernek megadott mindent, ami e létére nézve őt megillette. Az, ahogy Isten a

maga tetteivel statuálta a jogot, alapul szolgál arra, hogy ez etikai törvény morálszintre való letükröződésében a jog fogalmát meghatározhassuk. Az ember egyedi és organikus közösségi személyi léttételét szolgáló, valamint ez érték természetű feltételrendszerét ápoló, művelő és védő aktusok a jog aktusai. Ezekben az aktusokban a jogérték az a szolgálat, mely ez értékállagokat ezek érvényére nézve megilleti. Az emberrel kapcsolatban a léttétel által jelzett értékállag attól a pillanattól veszi érvénybeli kezdetét, amely pillanatban maga a lét tényként igazolta önmagát. Ezt megelőzően a gondosság morálértékű nyilvánulás.

1.6. Jog az etikai aktusok vonzatában

Leszűkítetten a személyközi viszonyulásokra, mivel a jog azokat az aktusokat jelenti, melyek valakit személyi létére nézve megilletnek, az embernek Istenhez való etikai viszonyulását kifejező etikai aktusok jogi jelleget öltenek. Ez azt jelenti: megadni Istennek azt, ami Őt megilleti, ez pedig az imádat és a hódolat. Ez minden más jognak egyedüli alapja.

1.7. Az őstörvény meghatározása

1.7.1. Az őstörvény fogalma igei fogalom és maga a törvény *igei törvény*. Az igei törvény az ember teremtésétől kezdődően az Egyház elragadtatásáig az

egész Szentírást áthatja, de gyökereit a bűneset előtti őstörvénybe mélyeszi és mint kegyelmi törvény kap végül az utolsó időre nézve teljesen kijelentett és kijelentetten értelmezett formát Jézus Krisztusban. Eszerint a törvény kijelentését tekintve fokozatosságok vannak, de ebben a legkülönösebb az, ami az emberi értelmet meghaladja: már az őstörvény tartalmaz mindent, amit Isten az üdvtörténet folyamán ebben a vonatkozásban lényegileg kijelent. Ennek megfelelően csupán a formaiság síkján a tételiség és a tételesség vonatkozásában mondhatjuk azt, az őstörvény még annyi, hogy Isten a teremtett ember számára a személyköziség adottságát biztosítja mégpedig úgy, hogy egyben meghatározza a különeműség állandóságát is, mely a személyköziség alaptétele, és ennek megdőlésével továbbá már nem is lehet személyköziségről beszélni; rendelkezik a szaporodásra nézve, melyben az organikus közösségek távlatát nyitja meg; a természet értékállagának ápolására, művelésére ad feladatot, mellyel távlatilag a kozmikus világrendet a morálrendiség értékrendszerébe iktatja, a hatalom attribútumával ruházza fel az embert az élő világra nézve, mely hatalmi elv csak a használatot és az erre vonatkozó jogosítványt tartalmazza, de semmiképpen nem a teremtett szerkezeti adottságok és rendszerek megváltoztatását. Az egész kört lezárja egy tiltó parancs, mely kijelentett szankcionáltságánál fogva is tételezetten egyedüli törvénynek lehetne te-

kinteni, a valóság azonban az, hogy ez az egyetlen tiltó parancs szankcionáltan védi a fentiekben elrendelt és meghagyott kijelentésbe foglalt értékeket mind. Mondhatjuk tehát, hogy Istennek egyetlen tiltó tételzett parancsa törvényi jelleggel ruházott fel minden morálérvényű rendelkezést és meghagyást. Ezek pedig végső elemzésben az ember Isten által való teremtettségének etikai személyi önzonosságát bástyázzák körül. Ezek a behatárolások azonban, mivel etikaiak, amint megtarthatók, úgy át is hághatók.

1.7.2. Az őstörvény meghatározása három szinten történik és magában foglalja mindazokat a sarkított elemeket, melyekről a fentiekben szó volt. Az őstörvény alapfogalma etikai vonatkozású, az ebből levezetett másodlagos következményfogalom morál vonatkozású, és ennek társadalmiságot jelentő tartalmából következik a harmadik szint következményfogalma, az organikus csoportközösségek törvényi adottsága.

a) *Az elsődleges etikai alapfogalom.* A törvény a személyként teremtett embernek Istenhez, Teremtőjéhez a teremtettségéből adott, etikainak minősült viszonyulásából következő, az Isten személyét imádó, előtte hódoló etikai aktusokban kifejező, életformaként nyivánult *etikai erőter.*

b) *A másodlagos morálérvényű következményfogalom.* Az embernek Isten által etikai személyi lété-

ben való *megáldása* az emberben istenismeretté bensőségesülve az embert Istenbe oltott *alanyi személylé* mélyíti, mely által, a törvény etikai erőterének hatása alatt is, a személyközi kapcsolatrendszer *morálértékrendi alanyi viszonyulásokká* lényegül, és ez mint *társadalmiság* fejeződik ki.

c) *A harmadlagos organikus közösségi következményfogalom.* A társadalmiság mint a morálértékrend mezeje benső irányzatának megfelelően történelmileg változó, lényegi tartalmában azonos *csoportközösségi organikus alakzatokat* hoz létre, melynek az azt alkotó etikai személyek alanyisága a személyközi alanyiságot kifejező rendeltsége folytán a közösségi Isten előtt állás jegyében a *jogszolgálat* térségévé lényegülnek az individuális és kollektív etikai és morális létételnek való alárendeltségben.

*

Az őstörvény és annak szelleme parabolikus pályát ír le, mint maga Jézus Krisztus, a testté lett Ige, individuális kezdésben a mennyből indult el, megvalósította az emberközi társadalmiságot, és ebből, mint kollektív személyből, az azonosítható személyi individualitást teljességgel megőrizve Istenhez tért vissza, mint hála, dicsőítés, magasztalás és imádat.

Ezt a parabola pályát törte össze a bűn, magát az embert személyében törve össze. Az utána való nosz-

talgia mindvégig megmaradt: egyénileg a belső béke utáni vágyódásban, társadalmilag pedig az igazságosság után való sóvárgásban. A törvénynek és szellemének ezt a pályáját szabta rá Isten a bűn körülményei között mint *kegyelem* Izraelre. Ebben van Izrael örökre meghatározott szellemi jelentősége. Jézus Krisztus óta és az Egyház megszületésétől kezdve ezt az értékrendi mintát egyetlen nép sem kerülheti meg súlyos következmény vállalása nélkül. Ez a törvény tételezeten, annak szelleme átélhetően a *sentség* törvénye és szelleme Istentől adottan, és a *szeretet* kitárulkozása Jézus Krisztusban. Ez pedig a Szentlélek Úristen munkája az egyénben és a közösségben.

2. A BŰN

2.1. A bűn: a megrontott ember és a megrontott törvény

A bűn az ember etikai személyi alanyiságát zúzta össze és ezzel együtt az őstörvény és annak szelleme parabolikus pályáját is összetörte, ennek tartalmi elemeit szétzilálta, és a maga diabolikus adottságának megfelelően szétdobálta, hogy aztán az általa megrontott ember halott, látszatra élő személyéhez igazítva összeszerkessze. A bűn, személyileg mint Sá-

tán, minden vonatkozásban a totális rombolást végezte el. Van ennek azonban egy paradoxális különösége. A Sátán, ha már nem is túri meg a társadalmiságot, legalább társadalmat szervez (Káin várost épít és azt az ő fiának nevével Hánokhnak nevezi, akinek negyedik leszármazottja már bosszúból gyilkol, míg Káin sértett hiúságból ölte meg testvérét) és törvényt alkot, hogy legalább a társadalmi létet fenn tudja tartani. Ehhez azonban a szellemi erőt az őstörvénytől veszi igénybe, és ezt olybá hazudja, mintha az általa megrontott embertől volna. Az ember által szervezett társadalom törvényeiben, amennyiben azok valamennyire is még az ember társadalmi biztonságát szolgálják, az őstörvény világosságából pislákol a társadalmiság hunyó világa. Ez pedig Istennek a társadalomban való jelenlétének köszönhető. Amikor Isten annyira kivonul a társadalomból, hogy már csak néhány ember viszonyul hozzá etikailag Istenbe oltott alanyisággal, és ezek is fájdalommal kérik Istentől, meddig még az éjszaka, a társadalom darabokra hullik széjjel, és borul romjaiban a Sátánra és annak imádóira. És ez lesz a vég. Az elmondottak azt világítják meg számunkra, hogy az emberek a bűn által való megrontottságáról nem lehet úgy beszélni, hogy ugyanakkor ne legyen szó a törvény megrontottságáról is.

2.2. A megrontott ember

Éva tökéletesen leírja ezt: ő mint szellemében, lelkében és testében megrontott-megbomlott ember leledzik a bűn, a Sátán varázsa alatt. *Testében*: jó az, ami az ízlelő érzetnek, érzékiségnek megfelel; *lelkében*: jó az, ami a tetszetőséget kiváltja; *szellemében*: az önelégedettséget szolgáló bölcsesség kívánatos. Éva a jó minősítés szavait használja a maga megrontottságára nézve, bár Isten a minősítés e szavát az általa teremtett valóságokra nézve alkalmazta, és végül, mikor a teremtésre mint befejezett alkotásra tekintett a minősítő jó kijelentést a tovább nem fokozható minőség megállapítása értelmében tette: „És látá Isten, hogy minden amit teremtett vala, *íme igen jó.*” (1Móz 1,31) Ebben az „igen jó”-ban benne volt Éva és Ádám is mégpedig egészen különös módon. A bűn tragédiája, hogy ez a különösen „igen jó” az emberre nézve, de környezetére nézve is, megsemmisült. Ezen a megsemmisülésen már csak a Kegyelem segíthetett: a megígért Mag.

A bűnnel kapcsolatban a döbbenet az, hogy a Szentírás két alapvető bűnnel kapcsolatban írja le a mindent pusztító ítélő büntetést; az egyik az erőszak, mellyel megtelt a föld, és erre az ítélő büntetés az özönvíz; a másik a perverz, erőszakkal egybekötött parázsnaság, és erre az ítélő büntetés a tűz. Mégis mikor Jézus a bűnről beszél, bár az Ő visszajövele

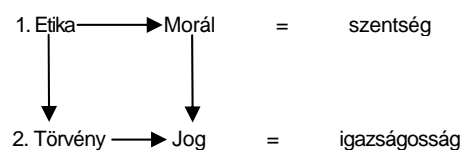
előtti jelek között az erőszak legszörnyűbb tényeit és tetteit említi – mintha nem is ezek lennének a bűn legdöntőbb megnyilvánulásai –, a legszelídebbnek ismert polgári foglalatosságokat sorolja fel mint olyanokat, melyek az említett két ítéletet, ezek indokoltságaként, megelőzték. Így Máté evangéliumában az özönvíz előtti időket az jellemzi, hogy az emberek ettek, ittak, házasodtak és férjhez mentek. Lukács evangéliuma is ezeket sorolja fel, de Sodoma sorsával kapcsolatban e foglalatosságokat kiegészíti azzal, hogy az emberek vettek, adtak ültettek és építettek. Mit akar Jézus mondani ezzel? Az erőszak és a perverz paráznság, mely az ember végső lealjasulása (ez nem természeti állapot, hanem démonizáltság) az Istent nem ismerő polgári életforma gyümölcse. Ez az életforma dobálja széjjel a törvény tartalmi elemeit, és ehhez az életformához igazítja azokat, miközben Isten nélküli jogállamiságról konferenciázik egy globalizált univerzalitásban.

2.3. A megrontott törvény

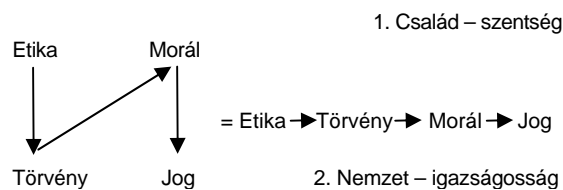
2.3.1. Az igei törvénynek négy tartalmi eleme van: az etika és tétélezetten a törvény, a morál és a jog. Ez a négy elem kétszintes alá és felérendeltségbe, páros kapcsolódásban helyezkedik el mint statikus modell, és ezek lineáris egymásba kapcsolódása dinamikus hatékony modell. Ez utóbbinak már értelmezett

jelentése van. Az előbbi modell szerkezeti, az utóbbi pedig értékfunkcionális modell. Ezeket a modelleket zilálja szét a bűn, és szerkezeti, valamint hatékonysági átalakulásnak veti alá a legkülönbébb változatokat hozva létre. Mindezek a változatok a vallás- és a társadalombűn ismert formáit rajzolják elénk, melyek némelyike állambűnnel párosul.

2.3.2.a. Az igei törvény statikus szerkezete

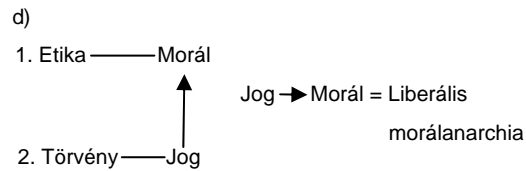
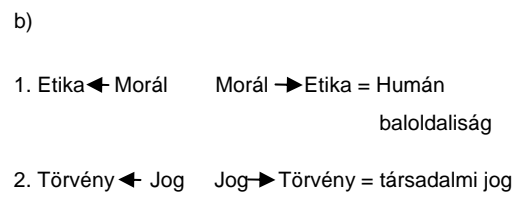
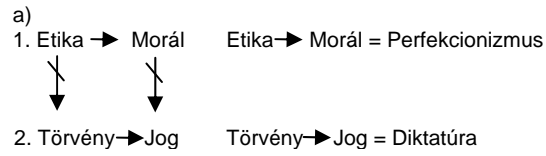


2.3.2.b. Az igei törvény értékhatékonysági modellje



2.3.3. A bűn törvénye

Ősmodellre vetített megmontott szerkezet Akciószerkezet Értelmezett hatékonyság



Magyarázat:

A bűn által előidézett megbombolt értékrendi viszonyulásnak általános jellemzése az, hogy az igei törvény tartalmi elemei szétdobálva megszüntetik a törvény szerinti értékpárok által alkotott értékszintek közötti ugyancsak törvény szerinti függőségi viszonyt, illetve ez a függőségi viszony anarchikus formát ölt, amíg az értékpárok egymástól függetlenül, és törvényellenes helycserét hajtanak végre.

a) változat = az értékszintek között megszűnik a függőségi viszony, melynek következménye az, hogy az értékszintek értékei korlátlan érvényelhetőséget kapnak, amely helyzet individuálisan perfekcionista önérvényesítést eredményez, társadalmilag ideologizáltan pedig diktatúrát.

b) változat = az, ami következményérték, okérték-ké lép elő, ez a humán összeglélet nyomorúsága, mely ideologizáltan társadalmi mozgalom, államszemléletben pedig demokratikusnak mondott társadalmi jogrend.

c) változat = keresztbekapcsolt értékelemek társadalmi vagy vallási erőszakfordulatot akarnak a fennálló viszonyokkal szemben, és fanatizmust gerjesztenek.

d) változat = csonkult igei törvényi értékrend, az, amire jogigény támad, az egyben morál is.

3. A KEGYELMI TÖRVÉNY

3.1. Az őstörvény és a kegyelmi törvény

A kegyelmi törvény nem egyéb, mint a kegyelemben oltott őstörvény. Ez maga Jézus Krisztus, aki a megígért Mag, az asszonytól lett, de Szentlélek által, aki ennek alapján nem más mint a testté lett Ige, Istennek, az Atyának szent Fia, egyben az Ő kijelentése, aki pedig a maga részéről az Atyát jelenti ki. Mindez benne van a kegyelmi törvényben anélkül, hogy az őstörvény lényegén ez valamit is változtatna. Ellenben gazdagította és folyamatosan gazdagítja azt; amilyen mértékben erre nézve valakiben, valakikben nagyobb lesz az ezt megvilágító világosság a Jézus Krisztusban lezárt kijelentés határain belül. Ehhez hozzátartozik az, hogy a bűn annyira mélyreható változást idézett elő általában a teremtett személyi lények világában, különösen pedig az ember világában, mely tragikus tény egyre nyilvánvalóbban e tragédiába bele vonja mind a kozmikus, mind pedig az atomi és az élő sejtvilágot is, hogy az, ami erre nézve Isten legbensőbb mindentudó és bölcs tanácsvezetésében válaszként az örökkévalóságban elvégeztetett, és ott nem mint eszme, hanem mint ténybeli jelenvalóság létezett, a Szentlélek megvilágításában az üdvtörténetben rendre kibontakozva a mi szemünk előtt, az örvendező döbbenet gyermeki ámulatát váltja ki az Is-

tenben való gyönyörködés élményeiben, mely felülmúlja a bűn gyászos halált okozó tényeit.

Így tehát, ha a kegyelemben csak a teremtettség bűn által romba döntött embervalóságának helyreállítását látjuk, bár ez is sok, ha csak a bűn zsoldjával, a halállal szemben a feltámadást, a győzelmes életet látjuk, bár ez is minden képzeletet felülmúl, keveset látunk még ahhoz képest, amivel Isten a bűnre választ. Isten dolgainak ez örvendező látáshoz első feltételként a bűn döbbenetes látása szükséges, és ez nem csupán és nem is az első sorban a bennünket környező külső világban, hanem magunkban és abban a közvetlen környezetben, melyért magunk is felelősek vagyunk. A bűn ilyen etikai-szellemi és nem pusztán külső ténylátása teszi lehetővé, hogy Isten dolgát gyönyörködtetően (kettős vonatkozásban is) döbbenettel szemléljük, és így szemlélve tegyük magunkévá. Az egyik döbbenetes látás Istennek önleplező önlátatása Jézus Krisztusban a megmentő és a megszentelő szeretet jegyében a Szentlélek által. A másik ilyen dolga Istennek az előbbinek következménye, de ez a következmény is kettős vonatkozásban nyilvánul meg. Az egyik az Egyház kegyelmi létesítése, a másik pedig az ember kegyelmi újjáteremtése. E döbbenetlátásokkal itt részleteiben nem foglalkozunk, mert ezekkel a teológia foglalkozik, de azért kellett megemlítenünk, mert Isten válasza a bűnre és ennek zsoldjára, a halálra nézve nem „egyenleg”-válasz, mint ahogy Jézus

Krisztus sem egyenleg-kijelentés a Sátán személyi valóságára nézve, mint azok, akik ezt a kérdést így állítják be a dualisztikusság jegyében, tiltakozva a Sátánról való beszéd ellen, ami által a bűnt moralizálhatóan az ember „tévedéstényévé” sekélyesítik, a Sátánt pedig mint személyt nem létezőnek nyilvánítják, mellyel nem csupán neki tesznek szolgálatot a szövetség harcos élének a kicsorbításával, a megértő kompromisszumos megoldást vagy éppen a „dialógust” helyezve a szövetség helyébe, hanem e kérdésben tett kijelentését illetően magát Jézust hazugnak minősítik, tetteit pedig a mítosz világába utalják.

A kegyelem tehát nem egyenlegkérdés a Sátán, a bűn, a halál és a kárhozat világával szemben. Nem egyenlegkérdés, mert ha a bűn a maga hazugságával áttatott a boldogság és a szabadságra nézve, Isten a hazugság helyébe az Ő igéjét adja, az Ő beszédét, mely soha el nem múlik, mert az Igazság beszéde; ha a bűn a halált ténylegesítette, Isten Jézus Krisztus feltámadott életét adja azzal a dicsőséggel, melyet Ő szerzett meg számunkra a keresztfán; ha a bűn megfosztotta az embert a teremtésben kapott áldástól, Isten ezt az áldást az Ő szent Fiában úgy adja vissza, hogy az a személy újra való megáldása más megáldottakkal Krisztus testét jelentő testvériségben az egy Lélekkel történt megítatás ajándékában; ha a összetörte az ember teremtett személyi alkatát, Isten újjászülő Igéje újjáteremti azt „kibeszélhetetlen és

dicsőült örömmel" (1Pt 1,8) telítve azt; ha a bűn, miután meghódította az embert és eszközévé tette úgyannyira, hogy nem csupán a gonoszt műveli indulatból vagy esetleg csupán kedvtelésből, hanem még ami hasznos is egyébként, a gonoszság érdekében használja fel (a tudomány és a technika alkotásainak sorsa), és miután így kihasználta mint számára értéktelent, kifosztotta, megsebzett az útfélre dobja, Isten szent Fiában, Jézus Krisztusban ezt az embert felszedi mint neki a legdrágábbat, szeretetének olaját önti rá, szennyét vérével lemossa, kegyelme patyolat ruhájába öltözteti, és azt, aki eddig becsapottan a Sátán szövetségese volt, azt a maga vérén szerzett szövetségébe vonja, nem megmenekült önmagáért csupán, hanem azokért is, akik a Sátán szirénhangjának varázsa alatt állanak.

A kegyelmi törvény az őstörvényen nem változtat semmit, gazdagabbá teszi azt.

3.2. A kegyelmi törvény szövetségjellege: az Egyház

Az őstörvény érvénye idején az ember etikai feladata – léttétele – az volt, hogy teremtettségi adottságát etikai személyi alanyiségében megőrizze. Ennek a feladatnak az ember nem tudott megfelelni, bár mindennel rendelkezett ahhoz, hogy ezt megtehesse. Olyan etikai feladat, aminek az ember nem tudott eleget tenni, ugyanabban a formában az már nem jelent-

kezik, amennyiben volna is még kegyelmi esély újabb kegyelmi feladat elé kerülni, de az is megtörténhetik, Isten maga veszi át a feladat teljesítését. Ebben az esetben az ember etikai feladata Isten cselekvő akaratának való teljes alávetése, ez a Szentlélek által való vezettetés. Egyéb esetekben a Szentlélek tanácsol. Jézus az általa átvállalt feladatra nézve ezt a kijelentést tette: „Mert azért jött az embernek Fia, hogy megkeresse és megtartsa, ami elveszett.” (Lk 19,10) Jézus ebbe a feladatba az Egyházat iktatta be. Ezt mondja Péternek az eljövendő Egyházra nézve: „Legeltesd az én bárányaimat”, „Őrizd az én juhaimat” az iránta való, mártíromságig menő szeretet jegyében (Jn 21,15.16). (Ez a feltétele annak, hogy a pásztorból ne legyen béres, és ne bukjon meg az ember újból és végérvényesen az etikai feladat teljesítésében.) Jézus kétszer mondja, hogy „legeltesd” és csak egyszer, hogy „őrizd”. Érthető. Az ige legeltető szolgálatából fakad a megőrzés, és nem megfordítva. A kétszeresen fontos legeltető szolgálatból bárányok születnek, az ige keresztyél Jézus Krisztussal, az Egyház fejével eggyé vált egyház pedig megőrzi őket mint juhokat. Ez a szolgálat Jézus lelkének törvénye, az egyházra nézve kegyelmi törvény. Mint kegyelmi törvény szövetségi törvény.

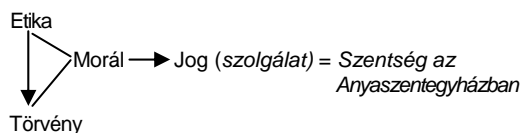
3.3. Az Egyház a kegyelmi törvény etikai erőtere

Az Egyháznak mint szövetségérvényű kegyelmi törvénynek etikai közösségi alanya nem organikus csoportközösség, mivel léte nem a teremtésből fakad, hanem az ember újjáteremtésének a következménye, az egyház pedig ezeknek, mint élő köveknek, Jézus Krisztusban összeillesztett építménye. Kezdetben annak eredményeként, hogy a Jézus által megígért Szentlélek a tanítványokra kitöltetett, Péter apostol igehirdetői szolgálata és a többi tizenegy jelenléte nyomán a Szentlélek az emberek további sokaságát ragadta meg, s létrejött az Anyaszentegyház. Hivatása szerint a benne továbbra is áradó Szentlélek által mint Anya istengyermekeket (bárányokat) szül, és ezeket mint juhokat megőrzi Jézus Krisztus főpásztorsága alatt. Valójában nem az újjáteremtettség kegyelmi ténye és nem önmagában az ebből fakadó a Jézus Krisztushoz való etikai viszonyulás határozza meg a viszonyulás etikai tartalmát, hanem az újjászülő és megszentelő Szentlélek, aki alkalmassá is tett a Jézus Krisztus vérével való meghintetésre (1Pt 1,2). Ő cselekszi meg, hogy az Egyházban az a közösségi életforma jöjjön létre, mely a kegyelmi törvényt erőterként jeleníti meg. Az egyház feladata éppen az, hogy etikai erőter legyen nem önmagáért, hanem mindazokra nézve, amelyekre hivatott. Ez az etikai erőter a Szentlélek által a gólgotai kereszttáldozatból fakad, és egy-

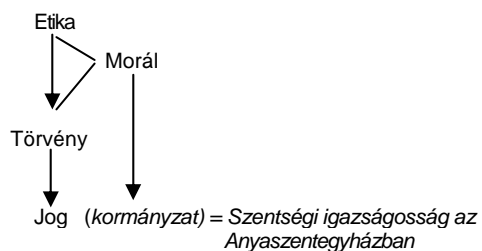
ben válasz mindazon hamisságokra, melyek a Szentlélek Úristen nevében mint produkciók történnek.

Az etikai erőtérré nézve a kegyelmi törvény tartalmi elemeinek a már elmondottakhoz és ábrázoltakhoz való viszonya a következő:

1)



2)



Magyarázat: 1) az etika mint az Úrhoz való szentségi viszonyulást aktualizáló aktus és a törvény mint etikai erőtérré nyilvánult életforma együttesen határozzák meg a morált (nem láncolatban való értékközvetítésről van szó), melyből a jog mint igeileg fegyelmezett és vigyázó diakóniai szolgálat fakad a kit-kit megillető érték szolgálata értelmében; 2) a morál érték tartalma ugyanaz, mint az előbbinél, mely az Egyház igei és vigyázó fegyelmét szolgálja, a jog azonban mint a kormányzat szellemi tényezője, az etika szentségi

aktusából és az ezt külsőleg kifejező életformából, mint törvényből fakad a morál társadalmiságában.

Ha figyelembe vesszük az igei indokltság mellett azt, amivel az Egyház mint világgal szembesül, akkor ez a vázlatképlet teljesen indoklttá válik. Nem világi, hanem üdvtörténeti, szellemtörténeti látásban a világ három fázisban éli át a maga társadalmát. Az egyik – etikailag értelmezve a szót – az *archaikus* társadalom, mely transzcendens értékrendszer felé irányult, és mint ilyen, nyilván a bűn körülményei között, etikai értékeket hoz létre, ezeket lehetősége szerint dúsítja és gyarapítja, ezek szerint igyekszik élni. Ezt a *humanizált modern* társadalom váltja fel, mely humanorientált lévén már nem képes etikai értékek kreálására, hanem az archaikum által felhalmozott értékekből él, és ezeket természeti humán értékeknek hazudja. Ez a modern társadalom *értékparazita* társadalom, mely humanisztikussága folytán *grandiozításra* tör. Miután ez a társadalom minden etikai értéket felélt, az *antihumán posztmodern* társadalom morálanarchiája következik, melyet *globalizálással* akar jóvá tenni.

3.4. A kegyelmi törvény és az Egyház társadalmisága

3.4.1. Mivel az Egyház társadalmisága (nem egyházi társadalomról van szó!) nem organikus közösségi alakzatokban jut kifejezésre, az egyház nem család még

a nagycsalád értelmében sem, hanem nép, mégpedig Isten népe. Mint nép azonban nem nemzet még akkor sem, ha az ige anyanyelven megszólaltatott ige. Az azonban igaz, és különös hangsúlyt kell kapjon, hogy a család organikus értelemben csak úgy lehet család, ha az az Egyház etikai élő közösségi sejtje, a nemzet pedig organikusán csak abban az esetben képes nemzetté lenni, amennyiben jellemzően az ilyen családok összessége Isten szeretetében, a nyelvi ősnépiség egybekapcsoltságában más nyelvi ősnépiségek tisztelete mellett. Az ilyen nemzet az Isten imádata és az előtte való hódolat jegyében esetleges hatalmi helyzeténél fogva sem teszi az Egyházat nemzetegyházzá, megfosztva azt prófétai küldetésétől, de maga egyházi nemzetté lényegül. Meg kell jegyeznünk azt, hogy organikusán, tehát eredendően egyetlen egyházi etnikum van, és ez Izrael. A fenti minősülések soha nem valósulnak meg teljesen, de az a döntő tényező mind a család, mind a nemzet számára, hogy ilyen értéktájékozódása legyen, ennek megfelelő szándékoltsága (a fenomenológiai intencionalizmust meghaladva) az etikai küzdelem határozottságában és kitarításában, mint ahogy az Egyháznak is ez a szövetségi sorsa.

3.4.2. Az Egyház társadalmisága *kegyelmi társadalmiság*. Ennek alanyi hordozói az Egyház hitvalló tagjai. Az Egyházat azonban nem csupán ezek alkotják, ha

nem azok is, akik vallásérzületileg az egyház tagjai. Az egyház kegyelmi társadalmiságát meghatározó körülmény az, hogy az előbbiek etikai viszonyultságának szorosságában legyenek hűségesek a megvallott hit szövetségi elkötelezettségében, az utóbbiak pedig ilyen hitvallók felé való értékírányultságban éljenek. Ezek nem lezárt egyháztagsági kategóriák. Egymás között az átjárás lebocsátott hídjai vannak, az Egyház gyarapodását az jelzi, ha a hitvallók száma nő az Egyházban, és minél többen lesznek az Egyház kegyelmi társadalmiságának alanyai. Tény az, az Egyház társadalmisága nem homogenizált, hanem tagolt tagság a kegyelmi ajándékok tartalmában és hatékonyságában, a homogenizáltság csak egyetlen irányban nyilvánulhat meg, mégpedig a Lélek gyümölcseit kívánásban, a bűnismeretben, a bűnbánatban.

3.4.3. Az Egyház kegyelmi tagsága nem csupán helyileg-időileg tagolt a kegyelmi értékek alanyiságát illetően, hanem társadalmisága üdvtörténetileg szakaszos, az Egyházat a kegyelmi kihirdetésének pillanatától kezdve Jézus Krisztus vére alatti lét adottsága érvényében értve. Ebben a vonatkozásban az üdvtörténelem a kegyelmi törvényre vonatkoztatva az Egyház társadalmiságának négy szakaszát rajzolja elénk: a személyi-egyedi, a családközösségi, a választott nép-egységi és a népekből kihívott kegyelmi társadalmisági szakaszt. E szakaszokat illetően az Egyház társadal-

misága láthatóan alanyi értéktájékozódásban, tehát tartalmilag, nem csupán a kegyelmi megragadottság vagyis a kegyelmi törvény érvényének alanyi körében mutat fokozatosságot: a Lélek ugyanaz csupán a társadalmiság köre mutat táguló irányzatot. E szakaszok különös jellemzője az, hogy mindenik az üdvtörténelem egy-egy meghatározó kegyelmi aktusával gazdagítja az etikai értékrendet, és így magát az etikai viszonyulást. Az előbbi szakaszok ilyen aktusai megmaradnak meghatározóként a következő szakaszokban.

a) A személyi-egyedi kegyelmi szakasz jellemzője, hogy az Egyháznak nincs bibliailag feljegyzett földi társadalmisága, hanem csupán mennyei társadalmisága van. Ez azért jelentős, mert nincs kizárva, hogy az utolsó idők zárószakaszában Jézus Krisztusnak szétosztan több ilyen személyi-egyedi Egyháza lesz. Ennek az Egyháznak első személye Ábel, aki lelki módon mutatta be áldozatát, és ez az áldozat örökérvényű áldozat; a második személy Séth, akinek Énosh fia született és „Akkor kezdték segítségül hívni az Úrnak nevét.” (1Móz 4,26) Séth az Isten segítségül hívásával az ima-aktust vezette be az Egyház életébe, amely aktussal kapcsolatban a Szentírásból azt olvassuk, „aki az Úrnak nevét segítségül hívja, megtartatik” (ApCsel 2,21); a harmadik személy Énokh, aki az Úr előtt való járásban az etikai életformát tette dellé az Egyházban, miután az előtte valók éltek hosszú időket, házasodtak és fiaikat nemzettek; a negye-

dik személy Noé, aki már átmenet a család-szakaszhoz, akinek etikai aktusa a bárkaépítés a földet megtöltő erőszakkal szemben. Ez az üdvtörténelem állandó etikai feladata azok révén, akik Istennel járnak és tökéletesek a velük egykorúak között (1Móz 6,9). Erre nézve szólat meg először Isten igei parancs formájában.

b) Az Egyház család-modellű társadalmiságának a szakasza az Isten parancsára földjét, rokonságát, atyjának házát elhagyó, ezekből kihívott Ábrámmal kezdődik, aki mint az Egyház Istennel való szövetségének eredendő, de először az idejében kijelentett első alanya a hívők-hitvallók ősatyja, az Ábrahám nevet kapja. Ebben a modellben ő az a kegyelmi eset, akinek eleget kell tennie a kihívó, majd a legszeretettebbet feláldozni kívánó isteni parancsnak: az etikai aktusnak ez a formája megmarad örökre; a második személy Izsák, akinek etikai aktusa az ellenvetés nélküli oltárra helyezettsége: ez az etikai aktus megmarad örökre; a harmadik személy Jákób, aki szenvedélyesen akarja a bűn folytán elveszett áldást, ezért életre-halálra megharcolja a maga kegyelmi harcát a Jabbók révénél, miután előbb (Isten biztat e küzdelemre és erőt is ad hozzá) Isten angyalai jöttek vele szembe azon a helyen, melyet Isten táborának nevezett, Mahanaimnak: ez a harc, mint etikai aktus örökre megmarad az egyházban. Ez a harc Isten által kezdeményezetten, általa segítettén vívott győzelmes befejezést ka-

pott, eredményeképpen a küzdő új nevet kapott: Izraelnek neveztetett.

c) Az Egyház előző, „családméretű”, immár kijelentett, szövetségi jelt is hordozó szövetségi társadalmisága (ez az az élő sejt az Egyház életében, melynek rendeltsége, hogy örökre megmaradjon, ha a család szülő és gyermek vonatkozásában család akar lenni) ebben az üdvtörténeti szakaszban népkeret társadalmiságává tágul. E szövetségi népnek kijelentett lététéle, hogy szent nép legyen és papok birodalma (2Móz 19,6). Erre nézve ennek a népnek Isten már *kijelentett tételes kegyelmi törvényt ad*. Ez a társadalmiság értékírányzatában az *Istenben, alkotásaiban és törvényében gyönyörködő társadalmiság*. Ez a gyönyörködés az imádat és a hódolat mellett a harmadik legdrágább etikai aktus. Ez az etikai aktushármaság, mely a kegyelmi törvény érvényének emberi oldalról a legfőbb garanciája mindvégig megmarad az Egyház életében. Az a törvény, melyben gyönyörködni nem lehet, nem csupán arra nem számíthat, hogy erőszak nélkül érvényesüljön, hanem etikai-morál értékénél fogva még arra sem, hogy egyáltalán törvénynek neveztessek.

Ez a törvény Istent – értsük a Szentháromság Úr-istenét – az etikai létre elhívott nép, Izrael számára uralmi hatalmat gyakorló, a népet ennek engedelmes elismerésére kötelező Szent Fenségként jelenti ki, aki dicső (Zsolt 29), ezért szent félelemmel telt hódolat

illet meg (etikaivá visszafordult jog), melyet cselekvő ceremoniális etikai aktusokban kell kifejezni Istennek a szent láda által jelzett jelenlétében, aki ugyanakkor személyesen lakik az ő szent sátorában, majd pedig templomában, és aki szövetségi népe felé terjeszti védő és áldó kezét az ígélet teljesítésében e népnek ajándékozott ország megtartása érdekében. A testen végrehajtott szövetségi jel mellett lett a szombat megtartásának kötelezettsége lelki szövetségi jel gyanánt.

E kegyelmi törvény etikai súlyát – abban, hogy elsőként öntetett tételes formába – az adja meg, hogy ennek tétélező kijelentője maga Isten, de ehhez hozzájárul az, hogy Isten ezt a törvényt szeretete melegével e nép léttételeként e nép létébe égette. E lététel etikai felelősségét a népért való belegörnyedésig Mózes hordozta, példát mutatva minden nép vezetője számára, hogyan kell hordani Istennel szemben az etikai felelősséget az általuk vezetett népre nézve. Elvész az a nép, melynek vezetője nem hit nélkül, hanem élő hit nélkül, a Mózes hite nélkül való.

Ez azonban a kérdésnek csupán etikai oldala. Ugyanilyen jelentőséggel bír a kérdés morális oldala, és pedig kiélezetten a jog vonatkozásában. Szentségre elhívott népnek jogi közügyisége nem lehet más, mint a kormányzat morális tisztasága, a polgári viszonyulásokban pedig társadalmi helyzettől teljesen független igazságosság szolgálata. Ezt a mózesi törvé-

nyek kategorikusan előírják, úgyannyira, hogy a prófétaknak nem csupán etikai, hanem morál-jogi alapjuk volt ezeket lángoló szavakkal számon is kérni akár a királytól is. Az etikai oldalnak a morál-jogi oldal olyan döntő tartozéka, hogy az utóbbinak megdőlésével megsemmisül az előbbi is. Izrael ekképpen nem csupán szentséges papi rendeltségre hívatott el, hanem arra is, hogy értékrendi politikai nép legyen nem görög módra, hanem a szentség és a papság értelmében. A politikumnak pedig ez az egyetlen társadalmisági feltétele.

c) A negyedik üdvtörténeti szakasz az utolsó idők kora, Jézus Krisztus megváltó munkájának kairosa, üdvideje Ábelig visszamenőleges hatállyal. Jézus Krisztusig az Egyház a teljesség utáni vágy-Egyház, Jézus Krisztus eljövételével, Jézus Krisztusban, a testté lett Igében az Egyház *tény-Egyház* lett, és ez is marad az idők végezetéig. A tény-Egyház magába építette, és folyamatosan magába építi mindazokat az aktuselemeket, melyeket a vágy-Egyház a teljesség utáni égő vágyában mint etikai aktusokat aktualizált Istenhez való etikai viszonyulásában. A tény-Egyháznak Jézus Krisztusban az lett az üdvtörténeti feladata, hogy az égő bizonyság híven őrizze azt, amit az égő vágy aktualizált, és a Szentlélek Úristen minden igazságra elvezető munkája révén tovább gazdagítsa. Ezzel kapcsolatosan általánosan ismert teológiai kérdésekkel nem kívánok foglalkozni, egyéb

ként is a kérdés sokágú boncolgatása a teológiai tudományok feladata.

Az, amiről ebben az írásban beszélünk kell, szorosán a kegyelmi törvénnyel van összefüggésben. Erre nézve, mint kiindulási tétel, meg kell állapítanunk azt, nincs két egyház: látható és láthatatlan egyház. Az az egyház, mely láthatatlan, nem egyház, s ez nagyon fájdalmas. Ezt különösen a totalitárius államok ideológiai diktatúrája alatt tette nyilvánvalóvá Jézus Krisztus. A tény-Egyház, a látható Egyház adott történelmi helyzetben a mártírok egyháza és azoké, akik lélekben a mártírokkal egységben érzik magukat. A tény-Egyháznak azonban minden útja és rendeltetése minden korban az, hogy Jézus poharát kiigya, az ő keresetségével megkeresztelkedjen, nem hagyván magát megtéveszteni azon hízalgó szavaktól, melyekkel az őskígyó erről le akarja beszélni az általa rendelt magasztos célok szolgálata érdekében a „tolerancia” bűvszavával kísérve, miközben éppen ő az, aki nem toleráns.

A tény-Egyház azt jelenti, Jézus Krisztus valóságosan – és nem teológiai frázisokban – jelen van az Egyházban, annak gyülekezeteiben, tagjai révén annak minden szolgálatában, testületeiben és végső soron kormányzatában. Ez egyedül csak a Szentlélek Úristen által s az ő vezetése alatt történhet meg. Ebben az összefüggésben lássuk meg, mit jelent a kegyelmi törvény.

d) Jézus Krisztus, mint a Törvény egyik Isten-személyű adója, forrása, értelmezi a Törvényt szavával, tanításával, tetteivel, életével egyaránt. Ebben a vonatkozásban kiemelkedik a Hegyi Beszéd, melynek révén az a „hegy”, melyen Jézus ezt a beszédet elmondta, a Sínai hegy magasságába emelkedik fel. Nem hiába szólal meg a mennyei Atya ezt a tényt aláhúzóan: „Ez amaz az én szerelmes Fiam, akiben én gyönyörködöm: őt hallgassátok.” (Mt 17,5)

Jézus a Törvényt két szempont figyelembevételével értelmezte az utolsó idők emberére és az Egyházra nézve az ő dicsőséges visszajövetelére való tekintettel. Az egyik az, hogy a világ megtelik gonossággal. Ma már látjuk annak a bölcsességnek a mélységét, amellyel Jézus a Törvényt értelmezte és értelmezésében a Törvényre nézve végrehajtási utasítást is adott (a Hegyi Beszéd nem ajánlás, hanem parancs). Ezt Jézus nem csupán a bűntettek, a bűnaktusok halmozódására, azok szélesedő változatosságára és már a gyermekkort is átható terjedtségére nézve tette, hanem az istenfiúi rálátás világosságával arra a szellemre való tekintettel, mely mint végső fázisába jutott világszellem mindezeket szükségszerűen gerjeszti, és az egyetemes züllesztés kényszerpályáján tartja az egész emberiséget. Ez a szellem hamis prófétákat élvonalba küldő, a társadalom szekezetének szelleme, mely az alávalóságot pöffeszkedő önteltséggel hozza világuralmi helyzetbe. Ennek végkifej-

lését világosan látta Jézus még abból a helyzetből ki-, indulva, amikor azt mondhatta a gyermekekkel kapcsolatban, hogy ezeké a mennyek országa. Azt, hogy hová jutott a társadalom szerkezetének szelleme, azon mérhető le, amivé a gyermekeket tette, amire azokat fel lehetett használni, beleértve ebbe a fiatalokat is.

Vannak, akik ezt világosan látják, de csupán az eredmény közvetlen okát hibáztatják, a társadalom szerkezetét. Abban a reményben, hogy a szerkezeten változtatva minden megváltozik, a legnagyobb – és lehet, szándékoltan gonosz – szellemi sötétségről tettek és tesznek bizonyosságot, amihez egyes egyházakat is maguk mellé tudtak vagy éppen tudnak állítani. Így, legyen az véres vagy „bársonyos” forradalom, a pusztító szerkezet megváltozottságába a maguk bűnös alanyiségát mentik át, és amennyiben az újabb, a megváltozott szerkezet „hatékonyabb”, maga a társadalombűn is hatékonyabbá válik. Ehhez végső sorban nem is kell más, mint az, hogy az államhatalom ezt a maga eszközeivel törvényesítse, és így a társadalombűn mellé esetleg egyházbűnnel szegélyezve, hozzásegül az állam mint szellemi csatlóshoz a hatalmi csatlós. A világszellem totális és „globális” uralomra jutott.

Ezzel ellentétben, de az elmondottak által különös hangsúlyt kapva, Jézus a Törvényt a maga személyében és az általa elközéltett *Isten országára*

nézve értelmezi, azaz a Törvény irányvénnyű érték-tengelye mellett egy másik értéktengelyt tesz hangsúlyossá, és e kettő együttesen rendeltetett kegyelmi törvényként élettörvény lenni az Egyház társadalmiságában.

A Sínai hegy törvénye olyan, mint egy országra és annak népére a föld és az ég között vízszintes síkban kifeszített etikai, morál és jogi értékrend csillagképe, melyet a felette, a legszigorúbb szankció mellett Egyszemélyűnek megélt, láthatatlan, népére és ennek országára féltő szeretettel vigyázó Isten jelentett ki, aki a szentség megközelíthetetlen magasságában lakik. Ő az, aki az általa való megajándékozottságra szüntelen, személyi, családi és össznépi emlékeztetéssel (csodálatos szabadulás Egyiptomból és ugyanilyen csodálatos beültetése e népnek egy olyan országba, melyet előzőleg nála sokkal erősebb és számosabb nép lakott) a kegyelmi szövetségi tudatot éleszti, ezért a szövetségi hűséget számon is kéri a kijelentett Törvénye szerint való élet megkövetelésében. Ebből adódik az, hogy e népnek istentudata szorosan kapcsolódik az országtudathoz, melyet még akkor sem felejt el, ha ez országból szövetségi hűtlensége folyományaként kiűzetett. Amennyiben e nép istentudata egybeesik az országtudattal, és e kettőt a Törvény tudata köti össze, e nép minden más néptől elkülönítetten *törvénytudó* nép. Ez Izrael léttudata és egyben létminősége.

Az, hogy mennyire volt állhatatos, Jézus prófétai bírálatából tűnik ki.

Jézus a Törvényt úgy értelmezi, hogy csak az Atyára tekint, és az Atya által neki ajándékozott népre – az ő e népnek való ajándékozottságára nézve a benne megélt hitre és a vére hullásával történt megváltottságra való tekintettel. Ennek következménye az, hogy ez a nép a Szentlélek vezetése, ítélő igazgatása, minden igazságra való elvezetése folytán, összegezve: a Törvénynek a szívekbe történt helyezése következtében a megszentelődés útját járja. A Törvény ezen értelmezéséből kihull a földi ország (Izrael a Jézusban való hit esetében megarthatta volna azt), és megmarad a nép, mely földi ugyan, de irányultságában mennyei. Jézus a Törvényt erre az irányultságra nézve értelmezi, mely ilyenformán merőleges irányultságot kap, anélkül azonban, hogy a törvény vízszintes értékirányultságán valamit is változtatott volna a morál és a jog megkövetelt értékvalósága tekintetében. Ez a követelmény Jézus Krisztus királyi világalami rendeltsége folytán az Izrael által visszanyert ország ilyen minőségbeli elkötelezettsége mellett kiterjed a világ minden országára, és az országok a követelmény súya alatt kormányzatukban felelősek népükkel szemben, rajtuk túl pedig Istennel szemben. E felelősség alól egyetlen ország sem vonhatja ki magát arra hivatkozva, hogy nem ismeri Istent, mivelhogy ateista vagy talán szabadelvű.

Az országok ilyen etikai, morális és jogi felelőssége csak másodlagos felelősség, az Egyházak – csak a történelmi egyházakról van szó, melyek az etika, a morál és jog letéteményesei történelmi megerősítéssel az egyházi és az ezen túlhaladó társadalmiság tekintetében, a szekták szóba sem jöhetnek – felelősége elsődleges felelősség.

Az egyházak – mondjuk: az Egyház – felelősége a Törvény fentiek szerinti értelmezése folytán az, hogy társadalmiságának felelősége hitvalló részének és kormányzatának felelőségében csúcspontot ér el. Ez arra való tekintettel, hogy Jézus a Törvényt és ennek a Hegyi Beszédben értelmezett tartalmát egyrészt mint a morál és a jog, másrészt pedig mint etikai értékrendi erővonalat a vízszintes és a függőleges irányultságban egymásra merőleges viszonyulásba rendezte, és így a kegyelmi törvény egymáshoz tartozó, de kettős értékirányultságát a kereszt alakjában állította elő. A golgotai kereszt csak a Jézusé, mint áldozati oltár egyedül őt illette és illeti meg. Bennünket ez abban illet, hogy bűneinket erre a keresztre vitte fel, és ezen halt meg értünk, hogy nekünk az halála által, feltámadása révén életünk legyen. Kegyelmi életünk számára azonban meghagyta a Törvényt és a Hegyi Beszéd értékirányultságaiból adódott keresztet mint az ő igáját a mi életünkbe ágyazottan, melyet az Evangélium tesz könnyűvé és gyönyörűséggé. Az ő népe erre a keresztre feszített nép; ma-

ga az Egyház e keresztben diadalmas Egyház, és Jézus Krisztust e kegyelmi törvényben, mely a Jézus Krisztusban való élet lelkének törvénye, magasztalja az ő népe, maga az Egyház és társadalmisága.

„De volt egy fiú, Medve
Gábor, aki éppen ilyenkor
végezte a legpontosabban
a gyakorlatokat. Érthet-
len volt: senki sem látta,
s ő, aki amúgy mindent
ímmel-ámmal csinált,
most lelkiismeretesen
végrehajtotta a ködből
hangzó parancsokat.”

A szerelem mint szentség

„Mint a folyó, olyan a szenvedély:
csobog, ha sekély, de hallgat, ha mély;
a szerelem is, míg vígan cseveg,
elárulja, hogy nem mélyről ered.
Kinek szava sok, épp ezzel mutatja,
hogy milyen kevés a szíve indulatja.”

(Sir Walter Raleigh *Szóltan szerelmes.*
Szabó Lőrinc fordítása)

Születés, szerelem, házasság, hit, bizalom, szeretet, hűség, halál oly ősi, mint maga az ember. Ki tudja, nemde épp léte e kitüntető jegyeinek tudatosítása és vállalása révén küzdötte ki és foglalta el jelenlegi helyét az élők sorában?

Szerelem s mindaz, ami ősidők óta valamiképp vele egy tőről sarjad, azt sugallja – ha nehezen kimondható módon is: „Az ember végtelenül több, mint ember” (Pascal). Viharos erejével vagy épp csendes békéjével megérintetté válik, s ihlettségében valami felsejlik benne abból, amit a hívő *szent*nek nevez, a nem hívő meg valamelyik profán váltószavával illet.

Bármily homályos legyen is e felismerés, nem

alaptalan. Amikor ugyanis „kezdetben” Isten férfit és nőt teremtett, a maga képére és hasonlatosságára alkotta őket (vö. 1Móz 1,27). És nem akármilyen feladatot szabott ki számukra; szaporodniuk kell és hatalmuk alá kell hajtaniuk a földet (vö. 1Móz 1,28). Mert miként Isten az egész világmindenség ura, úgy az ember – a maga nemi kettősségében és egyenlőségében – a földé. Igaz, korántsem szuverén módon, hanem bérbe kapottan és végelszámolásra kötelezeten.

Hallatlan nagy feladatot ró az utóbbi az emberre, ám mindezt nem magányra kárhóztatva, tanácstalanságra ítélve kell elvégeznie, hanem „kettesben”; mind-egyikük „segítőtársat” érezhet az oldalán. Ezáltal felelőssége elviselhetővé válik, és öröme megsokszorozódhatik. Az utóbbiról kivált az úgynevezett második (jahvista) teremtéstörténet vall, már-már az ősi *Énekek énekére* emlékeztető stílusban. Kettejük kapcsolata csillapíthatatlanabb, mint a szülő és gyermeké. Ezért hagyja el a férfi apját és anyját, és ragaszkodván feleségéhez lesznek egy test (vö. 1Móz 2,24).

„Kelj fel szerelmesem

szépségem

és jöjj velem

Mert látod

vége szakadt a télnek

elálltak az esők

és messzire szálltak

Előbújtak a rügyek a
földeken
eljött
az ének ideje
a gerlebúgást
is hallani már
a mi földjeinken
A fűgefán
kifakadtak már a gyümölcsök
s a virágzó venyigékből
kiszakad az illat
Kelj fel szerelmesem
szépségesem
és jöjj velem
Sziklaüregben
szirtheadékban
rejtőző galambom
hadd látom arcodat
hadd hallom hangodat
mert üde a hangod
és csupa kellem az arcod"

(*Énekek éneke 2,10–14.* Somlyó György
fordítása)

Jézus, amikor hallgatói kérdéseire válaszolva szóba hozza a házasságot, voltaképpen nem tesz mást, mint egyszerűen „restaurálja” a Teremtő gondolatát. Lehántja róla a képmutatás és önzés kergét, melyet évszázadok szokása növesztett rajta. Szavai mögött – „Kezdetben, a teremtéskor Isten férfinak és nőnek teremtette őket. Az ember ezért elhagyta atyját és

anyját, feleségéhez csatlakozik s a kettő egy test lesz. Úgyhogy már nem ketten vannak, hanem csak egy test" (vö. Mk 10,6 sk.) – nem csupán felködlik Isten eredeti szándéka, hanem újra világosan emlékezetbe vésődik.

A teremtés háttérében válik érthetővé, hogy Jézus felbonthatatlan házasságról beszél. S e felbonthatatlanság nem a törvény kényszerzubonyába való öltöztetése a férfi és nő kapcsolatának, hanem ellenkezőleg: annak az ősi egymásrautaltságnak szavakba foglalása és két ember legrejtettebb szándékának, valamint szerelmes vonzalmának kifejezése, melyet maguk is külső kényszer nélkül és természetes könnyedséggel vállalnak. A „keményszívűsége” való tekintettel adható válólevél már annak jele, hogy a kezdeti szeretetkapcsolat megszűnőben van, vagy éppen már meg is szűnt. Ami egykor magától értetődő öröm volt, teher lesz.

Az utóbbi esetben az Újszövetség nem a válást ajánlja, hanem Krisztus és az Egyház kapcsolatára hivatkozva a hűséget. Mert csupán a hűség „az a szeretet, amelyben – és itt most ki kell mondanunk az Újszövetség világába vezető döntő szót – helye van a keresztnak. Tehát: szeretet a csalódás ellenére is; hűség a gyengeség ellenére is; arra való képtelenségünk ellenére is, hogy eleget tegyünk a velünk szemben támasztott elvárásoknak, hogy mindenhol örömet terjesszünk, s hogy a szeretet kielégítsen min-

ket. Ez olyan szeretet és hűség, amely még ott is megmarad, ahol emberi fogalmak szerint semmi értelme sincs, mint ahogy – emberileg szólva – Jézus kereszthalála is reménytelen volt, mégis megváltást hozott a világnak” (vö. Holland katekizmus).

Akkor válunk a legmegkísérhetőbbekké, amikor megtapasztaljuk: nem automatikusan érvényesül az adni és elfogadni törvénye. Mindnyájunkat megkönyékezhetsz, sőt meg is környékezhetsz a profán élet hasznosságai elve: szívesen vagyok veled, ha hozzád való tartozásom ellenértékeként szolgáltatasz is valamit; szívesen részt veszek életedben, ha eleven, éltető közösséggel ajándékozol meg. Ha viszont életszövetségünk alkalmi csoportosulássá zsugorodik vagy annak a benyomását kelti, mi értelme van még, hogy együtt maradjunk? A keresztény hit szerint van értelme, csak hogy az utóbbi nem a lázasan kapkodó cselekvés szintjén mutatkozik be, hanem mélyebben. Mert ha annak ellenére is kitarok, hogy látszólag semmit sem kapok, tulajdonképpen nagyon sokat kapok: a hűséget. Azt, hogy olyan embernek fedezem fel magamat, aki nemcsak oda tud elmenni, ahol adnak, hanem oda is, ahol, úgy gondolja, semmit sem nyújtanak. Végső soron azzal a Jézus Krisztussal azonosulhatok, aki bűneink ellenére is hűséges volt a halálig, mégpedig a kereszthalálig. Részesedhetem Jézus Krisztusnak abban a hűségében, amelyből egyefakadt mindnyájunkat megváltó szeretete. Közös-

séget vállalhatok nemcsak kötésben maradni szándékozókcal, hanem együtt érezhetek egymástól eloldódó, mi több elmagányosodó, magukra maradó embertársaimmal is.

A házassági kapcsolatot tehát „nem racionális megismerés jellemzi, hanem a hit. Továbbá: a Te megnyitja magát felém (és én magam feléje), átadja magát, tehát szeret. A szeretet az, ami ezt a nyitást létrehozza, s egyúttal szeretet maga ez az önátadás. Ennek eszköze, hordozója a Szó –, a legtágabb értelemben véve. Ezt a megnyílást, amely szeretetből fakad, a másik személy hittel fogadja. Hiszek neki, egy személynek és csak jóval utána következik, hogy hiszem ezt vagy azt, amit mond, amit kinyilatkoztat, de ezt is csak általa, miatta. Ez a hit bizalom is: nem csap be, erről meg vagyok győződve, anélkül hogy erre racionális, tárgyi bizonyítékaim lennének. Mert a hitet részemről is kíséri a szeretet, a kettő együtt, egységben létezik. Az eszköz, mely kinyilvánítja a hitet és szeretetet: a szó. Az állatot is hívom, szólítom, az embert azonban *megszólítom*, ő válaszol, s dialógus alakul ki köztünk. Ez a fajta szó igazi, őszinte, személyes kapcsolat, nem üres fecsegés. Az igazmondás, az őszinteség elsőrendű személyes erény, nem valami mellékes, másodrendű.

Ez a szeretet nem érzelem, az érzelem kísérheti, de nem szükségképpen velejárója. Az érzelem mindig *birtokol*, bírni akar. A hit és szeretet mindig kölcsö-

nős az Én-és-Te kapcsolatban: mindkét személyben, az Én-ben és a Te-ben is megvan. A Te formál engem Én-né, és Én a Te-t Te-vé. Az ember a Te-ben válik Én-né. Ez a kapcsolat mindig szabad marad. Ami kötöttség van benne, az nem kényszerített, hanem szabadon vállalt” (Bencze – Söveges).

Radnóti *Kís nyelvtan* című versében vall erről:

„Én én vagyok magamnak
s néked én te vagyok,
s te én vagy magadnak,
két külön hatalom,
S ketten mi vagyunk.
De csak ha vállalom.”

A szerelem is »kinyilatkoztatással« kezdődik, ide is hit és szeretet, elfogadás kell, itt is döntés történik a másik fél felé stb. A házasság és a szerelem (mi egyenlőségjelet teszünk a kettő közé) két személy teljes találkozása, önátadása egymásnak, a nemiség szféráján keresztül. Ez, a nemi aktus a férfi és nő között a házassági Én-és-Te kapcsolatban – a szó mellett – a legfontosabb szerepet viszi, de fontos az együttélés, életközösség is. A nemiség kifejezi, elmélyíti, gyakorolja, megvalósítja a szeretet-önátadást. Ezért kell a házasságnak kizárólagosnak (monogámnak) és öröknek (felbonthatatlannak) lennie. Ezért nem megengedett, sőt hazugság a házasságon kívüli nemi

élet, hiszen a nemi aktussal teljes, kizárólagos és örök önátadást mond, jóllehet nem ez a szándéka. Az Én-és-Te kapcsolatból kiszakított, függetlenített nemiség rossz, értéktelen, de ugyanakkor a maga helyén a házasságban – még a természeti, nem szentségi házasságban is – szent, isteni. »Minden igazi emberi Én-és-Te kapcsolat mögött az örök Te áll« (Ebner). A házastársak egymást üdvözítik, egymást irányítják az örök Te felé, épp a házasság gyakorlásával, élésével. – Innen érthető például az is, hogy a vallás és a szerelem szókincse mennyire rokon (vö. Énekek éneke, J. Donne versei stb).

Viszont nem szabad felednünk, hogy a legbensőbb emberi Én-és-Te kapcsolatban is, a közelség mellett is marad, és kell is, hogy maradjon távolság a két személy között: végig két személy marad. Az ilyen szeretet elismeri a másik egyéniségét, különállását és minden benső kapcsolat és nyíltság mellett sem akarja őt magába olvasztani, megszüntetni. El tudja például viselni, hogy másokat is szeret, mondjuk a szüleit. (A féltékeny szeretet mögött mindig önzés lappang.) Ez a szeretet, bár nyílt és őszinte, nem tör be a másik, a Te bensejébe, elismeri hogy annak is lehet számára zárt, hozzáférhetetlen benső világa” (Bencze – Süveges). A bibliai alapok és a Biblia világához közel álló perszonalizmus témánkat megközelítő módja – melyből ízelítőt adhatott a hosszabb idézet – érthetővé teszi: minthogy a sze-

relem házassággá, a házasság szeretetközösséggé kíván lenni, mely nem egymás felé áramló érzelmekből áll, hanem egy közös központ, az egymás felé forduló Én-és-Te kapcsolatok összefüggése, helye van s kell is hogy legyen a várakozásnak és a találkozásnak. Jákob hét évet várt Ráchelre. A hét év nem előírás, még tanács sem, de a várakozás és találkozás mindenképpen az ismerkedés „feszítősága” vagy tér- és időköze. Mert ha szent a szerelem, akkor nem lehet kiszolgáltatni a szenvedély játsszi könnyelműségének avagy a pillanat ajtórésnyi szemhatárának. Valahol és valamikor mégiscsak tisztázódnia kell: ki- és miféle ember az, akivel közös – de még így is – kalandos életútra vállalkozom.

Az is törvényszerűnek látszik, hogy a „Te” felfedezése kezdetben felszínes. Szembeötlük egy-egy rokonszenves vonás. Ugyanakkor a „csobogó”, „csevegő” felszín alól olyan megbízható és megtartó értékek csillanhatnak elő, amelyekre bizvást számíthat, sőt építhet az „Én”.

A várakozásnak a találkozás ad értelmet, és a találkozás újabb várakozásra serkent. Amint az erdő több, mint a fák összessége, úgy a találkozás is több, mint pusztán egymás mellett járni, élni, létezni. Valódi találkozás akkor jön létre, ha a „Te” az „Én”-t legbensőbb mivoltában érinti. Egy fiatalember száz lány mellett is elmehet, míg az egyik szerelmet ébreszt benne. Ő azonban csak ezzel az egyetlenegyel ta-

lálkozott, függetlenül attól, hogy a végkifejlet boldogság-e avagy csalódás.

Két ember találkozása sosem hasonlít a tárgykéhoz. Ha például két biliárdgolyó egymásnak koccan, akkor pontos törvények által meghatározott, következőképp előre kiszámítható erőhatást gyakorolnak egymásra. Ha viszont két ember találkozik, együtt-létük „kimenetele” megjósolhatatlan, hiszen mindketten kifürkészhetetlen szabadságban döntenek és cselekszenek. Megnyílnak vagy becsukódhatnak egymás előtt, engedhetnek vagy ellenállhatnak a közeledőnek, fizethetnek jóval vagy rosszal a rokonszenvezőnek. Ha viszont a találkozás a teljesebb élet horizontját nyitja meg a felek előtt, az olyan, mint az életadás: „Kinyílnak a vakok szemei, és megnyílnak a süketek fülei. Szökellni fog a sánta, mint a szarvas, és ujjong a néma nyelve. Mert víz fakad a pusztaságban és patakok erednek a pusztában. Tóvá lesz a délibáb, és víz fakad a szomjú földön.” (Vö. És 35,5–7a.)

Az egymásra várakozó és az egymással találkozó szerelmeseknek talán azért is könnyebb Istenről beszélni, mert olyasfélét tesznek egymásnak, mint amit velük tesz az Isten. Tán épp most, a szerelem várakozó és felfedező stádiumában a legfogékonyabbak annak érzékelésére, hogy Isten nemcsak mindenkit, hanem személy szerint őket is elfogadó és megajándékozó Isten; elfogadja az embert és elhalmozza ajándékaival. „Az emberi kapcsolatok meghosszabbított

vonalai – vallja Buber – az örök Te-ben találkoznak. Minden egyes Te-n keresztül az örök Te-re nyílik ki-látás.”

Kosztolányi Dezső *Édes Anna* című regényében két ember beszélget: „Őn ugyebár, szereti az emberiséget?” – kérdez a tanácsnok úr. Majd Moviszter doktor így válaszol: „Nem szeretem, tanácsnok úr, mert még sose láttam, mert nem ismerem. Az emberiség holt fogalom. És figyelje meg, tanácsnok úr, hogy minden szélhámos az emberiséget szereti. Aki önző, aki a testvérének se ad egy falat kenyeret, aki alattomos, annak az emberiség az ideálja. Embereket akasztanak és gyilkolnak, de szeretik az emberiséget. Bepiszkolják családi szentélyeiket, kirúgják feleségeiket, nem törődnek apjukkal, anyjukkal, gyermekeikkel, de szeretik az emberiséget. Nincs is ennél kényelmesebb valami. Végre semmire se kötelez. Soha senki se jön elém, aki úgy mutatkozik be, hogy én az emberiség vagyok. Az emberiség nem kér enni, ruhát se kér, hanem tisztes távolban marad, a háttérben, dicsfényel fennkölt homlokán. Csak Péter és Pál van. Emberek vannak. Nincs emberiség.”

Jézus úgy szerette az emberiséget, hogy szerette a Pétereket és a Pálokat is. Életével és halálával bizonyosságot tett: Isten vállalja az egész emberiséget, és személyválogatás nélkül vállalja az embereket is. Mégpedig nem általánosan, hanem egészen konkrétan. Elfogadja az embert ott, akkor és ahogyan van.

Ott: mint Lévit a vámnál, mint Zákéust a fa tetején. Akkor: mint Nikodémust éjjel, mint a jobb latort pén-tek délután. Ahogyan: mint Pétert elgyávulásában, mint Tamást kételkedésében. Jézus nem ad parancso-
kat, amelyeknek előzetes megtartása nyitná meg az üdvösség útját, nem közöl tantételeket, melyeknek ismerete megelőzné az Istennel való kapcsolatot, ha-
nem közvetlenül, feltételek nélkül megváltoztatja az ember egzisztenciális létalapját. És, úgy látszik, ezt a legsikeresebben épp a szerelem, a személyes érté-
kek iránt való érzékenység idején valósítja meg.

Csak ha megtapasztalom, hogy Jézus elfogad, mégpedig egészen konkrétan, van meg az esélyem, hogy a döntés helyzetében én is elfogadjam őt. És ha elfogadom, újabb lehetőségem támad: elfogadhatom embertársamat, a szerelemben kedvesemet. Mégpe-
dig egészen konkrétan: ott, akkor és ahogyan van. Sőt, nem várt módon még az is osztályrészem lesz, hogy megszabadulok önmagam felértékelő önzésem-
től vagy éppen önmagam lebecsülő szorongásom-
tól. Ajándékba kapom, hogy önmagam is elfogad-
jam. Megint csak egészen konkrétan: ott, akkor ahogyan vagyok. „Nagyon szeretlek, hisz magamat szintén / nagyon meg tudtam szeretni veled” – írja József Attila.

A felfedezett, megtalált Én-és-Te kapcsolat köz-
pontjából kisugárzó szeretet és öröm nem ismer ha-
tárokat. Hatáskörébe vonja a rokonokat, a barátokat,

az ismerősöket, mi több, az Én-és-Valami viszonyokat is. Ha az Én-és-Te kapcsolat elmélyül, akkor jogos mellette bizonyos „visszacúszás” a tárgyi világba, vagy helyesebben szólva: a személyes viszony tárgyi vetületébe. A szerelem mint szentség elsősorban Én-és-Te kapcsolat. De ha ez a kapcsolat élő, akkor lehet, sőt jó, ha megvan mellette annak tárgyi vonatkozása, mely lehetővé teszi az objektív világ átvitt értelmű, „Gleichniss”-szerű olvasatát. Valahogy úgy, miként Radnóti teszi *Tétova óda* című versében: „...a tárgyak összenéznek / s téged dicsérnek, zeng egy fél cukor-darab / az asztalon és csöppje hull a méznek / s mint színarany golyó ragyog a terítón, / s magától csendül egy üres vizespohár. Boldog, mert véled él.” Így válik a szerelem mint legmeghittebb magánügy a legtágabb értelemben közüggé.

A szerelem (szeretet) legnagyobb veszélye, ha az Én nem akarja felfedezni vagy nem akarja vállalni, hogy őt elfogadják, illetve ha feladja a reményt, hogy a „Te”-t újra és újra megajándékozza. Először a maga életét őrli fel, majd a másikat. Max Frisch híres regényében, a *Stillerben* éppen az mérgezi meg két ember életét, hogy a férj nem hajlandó elfogadni, netán újra meghódítani feleségét. Amikor utoljára meglátogatja, kifejti neki házasságuk kilátástalanságát. Julika, a feleség az utolsó szó jogán ezt mondja: „Szóval ilyenek látsz engem! – Kialakítottál rólam egy képet, már látom, kész és végérvényes képet, aztán nincs

tovább. Érzem, hogy egyszerűen nem is akarsz más-képp látni. Igaz? ... – Sok mindent végiggondoltam az utóbbi időben ..., nem hiába mondja a parancsolat: Ne csinálj magadnak faragott képeket. Minden kép: bűn! Lásd, amit te itt most összehordasz, az épp ellentéte a szeretetnek. Nem tudom, értesz-e? Ha szeretünk valakit, akkor nyitva hagyunk számára minden lehetőséget, és minden emlékünkhöz ellenére készek vagyunk rá, hogy megcsodáljuk, újra meg újra megcsodáljuk, mennyire más, és nem olyan, nem egyszerűen kész kép, amelyet te alkotsz itt a te Julikádról. Csak annyit mondhatok: én nem ilyen vagyok. Mindig belelovalod magadat valamibe, ne alkoss te énrólam képet! Ez minden, mást nem mondhatok neked.”

„Nem keresnélek, ha meg nem találtalak volna”-idézzük gyakran e mondatot Isten színe előtt. De helye van e mondatnak a férfi és nő szerelmében is. A házasság ugyanis nem a „Te” keresésével felhagyó boldog „révbejutás” állapota, hanem azé a megtalálásé, amely szüntelen – holtodiglan, holtomiglan – a „Te” keresésére ösztönöz.

A halál misztériuma

Meghívom önöket egy táncpartira – haláltáncpartira. De honnan is kezdhethénk el a haláltáncot? Ugyanis magáról a halálról nem sokat tudunk mondani. Először is azért, mert személytelen halál nem létezik: én halok meg, te halsz meg. Az emberismeretnek meg kell hát előznie a halálismeretet, kezdjük hát az embertől.

De az ember felé honnan induljunk? Egyáltalán járható-e ez az út, vezet-e némi eredményre? Valamilyen irányba mégis tájékozódnunk kell, legyen hát ez az irány Tékoa. Tudjuk, ott lakott a barompásztor próféta, Ámos is. Előtte kétszáz évvel pedig egy nagyon bölcs, nagyon szellemes asszony. A történet, amelyben találkozhatunk vele, így hangzik: Dávid fia, Amnon megszereti Támárt, a féltestvérét, de persze úgy szereti meg, hogy rámegy mindkettejük élete. Úgy van megírá, hogy Amnon megrontja, majd meggyúli Támárt (2Sám 13) – s ez utóbbi már halált jelent. Absolon, Támár bátyja, bosszúból megöleti Amnont, a gyilkos Absolont pedig apja, Dávid nem fogadja többé az ő házába. Ertelik három esztendő, és Joáb, Dávid fővezére egy különös összeesküvést szervez Dávid ellen: elmegy Tékoába ehhez a bölcs asszonyhoz, és

arra kéri, vegye rá a királyt, hogy fogadja vissza otthonába a fiát, Absolont. Az asszony érve így hangzik: „Bizonyosan (az eredeti héber szó: *halálbizonyosan*) meghalunk, és olyanok vagyunk mint a víz, amelyet, ha a földre öntenek (eredetileg *loccsantanak*), többé felszedni nem lehet. De az Isten egy lelket sem akar elvenni, hanem az a szándéka (az eredeti szónak ismét sok árnyalata van, azt is jelenti: *azon töpreng, azon törí a fejét*), hogy még az eltaszított se maradjon eltaszítva előle.” (2Sám 14,14 – újford.)

Ez volna hát az irány, kezdődhet a haláltánc. Három tételünk lesz:

- I. Az ember titka;
- II. A halál titka;
- III. A halál halálának titka.

I. AZ EMBER TITKA

Rabbi Bunám így nyilatkozott tanítványai előtt: „Könyvet szerettem volna írni az emberről. A könyv címe ez lett volna: Ádám. Ebben benne lett volna az egész ember. De meggondoltam magam: nem írom meg ezt a könyvet.”

Ismerjük-e elég mélyen az embert, önmagunkat, hogy hasonló megállapításra jussunk? De önmagunk nem ismerése sem ment föl az alól, hogy valamiképpen megközelítsük az embert, önmagunkat. Ez, látni

fogjuk, harc lesz, kérem, segítsenek nekem. Nem mondom, hogy szabályszerű küzdelem lesz, sokkal inkább kínlódás, iszonyú kínlódás.

A nyolcadik zsoltár segít kérdezni: „Micsoda az ember, hogy megemlékezel róla, és az embernek fia, hogy gondod van reá?” (Zsolt 8,5) Meglepő, hogy kétszer van benne ez a szó, *ember*. Az eredeti héber szövegben azonban ehelyett két különböző szó áll, az első, az *enós* soha nem található névelővel a Szentírásban, mindig egyes számú, inkább költői szövegekben szerepel, üdvtörténetiben soha. Jelentése: *Isten lényével ellentétes*, esendő, halandó lény. Azt gondolom ez a jelentés már önmagában is sokat elárul az emberről: micsoda az ember?

A második kifejezés a már közismert *ádám*. Istenrel kapcsolatosan használatos, a teremtettségi viszonyt jelzi. Olyan lény, aki hallja Isten szavát és felel is reá. Teremtmény, és tudatában is van ebbeli minőségének. Az *enós* nem, ő nem tud semmit.

Annyit előre sejtet ez a két kifejezés, hogy az ember *ellentmondásos* lény, és, miért ne mondjuk ki, csak Isten oldaláról közelíthető meg, annak oldaláról, aki megemlékezik róla és gondja van reá.

Úgy vélem, a történelem legizgalmasabb fejezete az ember önmagáról való gondolkozásának története. Platóntól Buberén át mindmáig remek, szellemes meghatározások egész sora. Érintsük csupán, pörgés közben, őket: Platón szerint az ember vendég az ide-

genben. Nem tárgy, ez biztos, hogy nem tárgy; kettős állapotában egyszerre van jelen a felső és alsó régióban. Ágoston a *Confessiójában* kérdezi: „Quid ergo sum, Deus meus, quae natura mea?” (Uram, ki vagyok én, mi az én természetem?) Aquinói Szent Tamás így vall az emberről: az emberi lélek a legalacsonyabb a szellemi világban és a legmagasabb a testi lények között. Íme, ismét az emberi ambivalencia. Cusanus szerint: akarati lény. Maradjunk egy kicsit Pascalnál: észreveszi az ember kicsiségét és nagyságát, szorongását és méltóságát. Mindannyian ismerjük metaforáját: az ember nádszál, de gondolkodó nádszál; egy csepp víz megölheti, de sokkal nehezebb annál, ami megöli. Az univerzum semmit sem tud önmagáról, az ember igen. Bovillus az emberről gondolkozva inkább a világról mond valamit: a világ *amplissimus domus* az ember számára, vagyis: pompás házban lakik az ember. Nem a pompás ember lakik a pompás házban, csupán a háza pompás és otthona. Hát ne legyen Bovillusnak igaza, mondja Einstein, látjuk, az történik, hogy egyik értelmezés kizárja a másikat: Einstein szerint a világ otthona kellene hogy legyen az embernek, megnyugtató otthona, mégis, mi az oka annak – milyen határozottan tud ez az ember beszélni –, hogy az ember otthontalan, árva, s egy különös vágyat hordoz magában, az *imago mundi novát*, egy új világ képét, amelyről nem egy teológus hanem Einstein mondja, hogy *imago nulla*.

Micsoda az ember?, faggattam Spinozát, mondjad már, Baruch Benedictus, te zsidó vagy, neked tudnod kell. S mit válaszolt ez a fiatalon meghalt ember? Azt, hogy az ember attribútuma az, hogy *szeret*, szereti önmaga szellemét, de ez az önmagára irányuló szeretete csak *pars infiniti amoris, quo Deus se ipsum amat*, egy parányi része annak a szeretetnek, amellyel Isten szereti önmagát. Nincsen időnk, hogy elemezzük ezt, és, ugye, nem is lesz, csak jusson eszünkbe a *Söma Jisrael*, halld Izrael, szeresd az Urat, a te Urad az Istened, szeresd, mert az szeret téged, szeresd magadat, szeresd a magad szellemét. Az más kérdés, hogy azt mondta, *Deus sine natura*, azaz a teremtettség azonos az Istennel, hát ez volt Spinozának a *naturája*. De lépünk tovább. Hegel az ember egyetlenségét emeli ki. A történelemhez viszonyítva próbálja nyakon csípni, definiálni azt, ami definiálhatatlan. Ámde a történelem nem valami vak esemény, a történelmet a *Weltvernunft*, a Világszellem irányítja, tehát az ember a Világszellemmel van kapcsolatban. Bergson Hegelnél is továbblépett: azt mondja, nem lehet az emberről beszélni bizalom és intuíció nélkül, a jövő pedig az intuitív messianisztikus gondolkozás jegyében áll. Marxnál már nem az egyes emberről, hanem társadalmi képről (nem *Weltbild*, hanem *Gesellschaftsbild*) van szó. A megoldás az volna az ember és a társadalom számára, ha az ember életnézete, felfogása nem volna ellentétben az élet-

tapasztalatával. Ha gondolkodása, hite teljesen fedné a gyakorlati életét. Csakhogy az ellentét áthidalhatatlan.

De nézzük, mire jutott Nietzsche: az ember befejezetlen állat. Jacob Burckhardt is valami effélet mond: az emberben az individuum egybeesik az egoizmusával, nincs benne állandóság, csak mohóság és kielégíhetetlenség, tehát nemcsak befejezetlen állat, hanem dekadens állat is, akár meg is feszítheti magát, akkor sem éri el az emberi színvonalat, még az állatit sem. Husserl a fenomenológiai módszerrel kívánt továbblépni: sem a történelem, sem az értelem nem vezet megoldásra, mivel az értelem nem sajátosan emberi, emberi éppen az, ami nem értelmi, az emberi értelem az emberben levő nem-értelemből adódik. Kierkegaard nem az ember értelmi lényegiségéből indul ki, mert, azt mondja, az ember értelmét az egzisztenciája előzi meg, tehát életviszonya határozza meg, életviszonya azzal, amit hisz – ha nem kapcsolódik gondolkodásmódja, hite a gyakorlattal, akkor embersége – s ami ezzel Kierkegaard látásában mélységesen összefügg: keresztyénsége – sarlatanizmus.

Heidegger megsejt valamit, s éppen effelé próbáltuk tánc lépéseinket irányítani. Az ember lényege szerint a halállal való szembesülésében ragadható meg: az ember abban ember, ahogy a véget, a végét nézi, a lét egészét, a teljes létet, teljes létét, élet és halál

elválaszthatatlan, mert az ember, amikor élni kezd, halni kezd. A lét bűnös, mert önmagát nem képes kielégíteni, betölteni, a lét folyton kérdezi önmagát, felelősségre vonja önmagát. Buber ezzel szemben azt mondja, hogy az ember nem önmagát kérdezi, mert nem önmaga előtt áll, az előtt áll, aki kérdezi, aki előtt áll, az kérdezi: ember, hol vagy?, akkor vagyok bűnös, ha nem egész lényemmel felelek: itt vagyok. A kérdés nem is az: mi az ember, hanem az, mi végre lett. A kérdések kérdése ez. A lét csak akkor közélíthető meg, ha konfrontálódik, ha konfrontálódik az én létem egy másik léttel. Az volna az emberi, ha ebben a konfrontálásban nem kivégzem Támárt, Amnónt vagy Absolont, hanem ha magamat adom a másinak. Buber ezt így mondja: a lét nem lehet monologikus lét, hanem együtt-lét, ontikus participáció, létebeli részvétel egymás számára. Egész lényemmel vagyok a tied, te pedig egész lényeddel vagy az enyém, de ezt én nem igényelhetem tőled. Az ember három tényezővel kell hogy szembesüljön, ez a három tényező: az én, a te, és a találkozás mezeje (Reich des Zwischen), közttes mező, ahol az Én-Te viszony megvalósul. Ez a közttes tér nem egy elvont tér, Buber ezt tudja is, ő Teremtőnek mondja, de a nevét nem mondja ki, persze van mentsége, hiszen a Nevet törvény tiltja kimondania. A perem, az oromél, a borotvaél, ez a harmadik, ez a közttes tér, ahol megtörténhetik a találkozások. Visszaérkeztünk a nyolcadik zsoltárhoz:

van az adón, az ádám és van a Megszólító maga, aki megemlékezik az emberről.

A tékoai asszony azt mondta Dávidnak, hogy te töröd ugyan a fejed, hogyan kellene ezt az abszolut affért megoldani, de az Isten is töri a fejét. Az ember önmagát megismerni célzó fejtörése, a gnoti se auton, láttuk, nem jutott messzire, s ennek talán így is kellett történnie, hiszen „ha ismernéd magadat, elveszítenéd az eszedet” (Pascal).

II. A HALÁL TITKA

Az egyszeri papnak ez volt a textusa: „A szél fú, ahová akar, és annak zúgását hallod, de nem tudod honnan jő és hová megy...” (Jn 3,8), s bejelentette, hogy három dologról kíván prédikálni, először a szélről; másodszer arról, hogy a szél fú; és végezetül arról, hogy mi ebből egy kukkot se tudunk...

A halál tudománya, a tanatológia, bizony, nincs könnyű helyzetben. Szókratész mondta, az igazi filozófia a halál filozófiája volna, a halál titkának a keresése. Ma a halál kérdését, a megfejthetetlen halál kérdését az ars moriendi, a szép halál kérdése váltotta fel.

A görög szemléletben a halál mint az ember, a lét, az életidő megsemmisülése van jelen, még ha van is, ha lehet is valamiféle árnyéklélek. Az egész

halálkérdés roppantul le van egyszerűsítve: az istenek halhatatlanok, az ember halandó. A temető nekropolis – a halottak városa vár mindönket. Az életünk gyermekeinkben megy tovább. Akinek nincs gyermeke, annak élete végén pont van, neki befellegzett. Platónnál viszont bejön egy új szempont, a leküzdési tendencia, noetikus és fizikai létről beszél, az igazi világ nem is a földi lét világa, hanem az eszmék világa, az ember feladata, hogy kivonja magát a természeti ösztönök alól, s akkor a halál elveszíti félelmetes voltát, a halált üdvözölni kell, mert halandó részünktől szabadít meg, Ave mors! Az epikureusoknál jóval egyszerűbb a kérdés: a halál nem vonatkozik rám, mert amíg élek, nincs halál, ha meg már nem élek, én sem vagyok a halál számára. A sztoikusok szerint halhatatlanság nincs: a személy felolvad az egyetemesben. Az embert azért mindez nem teszi nagyon boldoggá.

A misztériumok próbálják feloldani a feszültséget ember és halál között: a halált a kultikus szférába utalják, a rítus eszerint megisteníti az embert, legyen hát a halottból egy isten.

Az újkori gondolkodás is igyekszik valami vigasztalót becsempészni a kikerülhetetlen halálba. Descartes a mensről, az animusról és a ratióról szólván a ratióban keresi a megoldást. Leibnitz különbséget tesz az összetörhetetlenség és a halhatatlanság között. Kant szerint az éntudat posztulátum. Schelling: az esetleges elmúlik, a lényeg megmarad. Nietzsche:

egy ismeretlen világ nem érdekes. Darwin: az ember biológium, a halál természeti jelenség. Freud orvosa, Max Schur megőrizte a pszichoanalízis atyjának utolsó szavait: „Az emberek valóban meghalnak, nemcsak egyesek, hanem mind, egyenként közülünk, amikor sorra következnek.”

Láthatjuk, a tékoai asszony látását nemigen haladják meg a különféle bölcséleti rendszerek: „Bizonyosan meghalunk, és olyanok vagyunk, mint a víz, amelyet, ha földre loccsantanak, többé felszedni nem lehet.”

Csakhogya ez az asszony nem áll meg itt, tud még valamit, azt, hogy az Isten egy lelket sem akar elvenni, azon töpreng, az a szándéka, hogy még az eltaszított (Absolon, a testvérgyilkos) se maradjon eltaszítva előle. Dávid úgy gondolta, méltán taszítja el magától Absolont, de vajon Isten is így gondolkozik-e az eltaszított, a halálba taszított, a gyilkosságba taszított ember felől? Amnon eltaszítja Támárt, Absolon megöleti Amnont, Absolont Joáb, Joábot Dávid, Dávidot a halál – mi az, ami megszakíthatná az eltaszítások sorozatát? Itt lép be a buberi köztes, a „de az Isten”, a Dávidot is, engemet is, az eltaszítást, kiloccsantást is megfellebbező Isten.

Ha valaki netán nem bírná haláltáncunk ütemét, arra kérném: fellebbeze meg most önmagát, és riadjon meg a továbblépéstől. A halál tudományosan nem definiálható, nem engedi magát megfogatni álta-

lunk, a halál titok, misztérium, végső lényegében: „mors definiri nequit”, a halált értelmezni nem lehet. Valamit mégis tudhatunk: a halál nem a halál titka, hanem az élet titka, mert az életnek az ellentmondása.

A harmadik millénium előtt álló ember a halál kérdését az ember méltóságával, szabadságával, döntési jogával hozza összefüggésbe. Ugyanakkor aggasztja a halál manipulálhatósága, eldologiasítása, a passzív és aktív eutanázia. Einstein jellemezte úgy korunkat mint a tökéletes technikai eszközök s egyben a tökéletesen zavaros, kusza életcélok korát. Mivel az életben tartás határa, lehetősége egyre jobban kitoldódik, a halál már nem csupán orvosi, hanem jogi, erkölcsi és moráleteológiai kérdés is. A halál problematikáját a biológikumra redukálva a halál nem biológiai okainak a megszüntetésére koncentrálnak, arra, hogy megakadályozzák a kényszerhalált, az idő előtti, az esetlegest, a karambolokból, természeti katasztrófákból, légszennyeződésekből, az ökológiai tényezőkből fakadókat. Csakhogy a leggyakoribb halál mégsem a természetes halál, hanem a kényszerhalál: az önmegsemmisítés, Afrika fokozatos elsivatagosodása, tömegek éhhalála, vírushullámok érkezése, AIDS.

Úgy tűnhet, mintha az emberi méltóság megvalósításának útja a szabadon választott halál volna. De miért van az, hogy az öngyilkosok óriási százaléka

pszichoterápiái patológikus eset, szubjektív, tragikus kényszerhelyzet? Az ekképpen értelmezett szabadság valójában éppen a személy szabadságát aknázza alá, az öngyilkosság az emberi mivolttal áll ellentétben, a személyiség abszolút érték, az öngyilkosság ezt az értéket pusztítaná el. Kant szabadság-definícióját folytatva: nincs jogom erre a szabadságra, mert belegázol mások szabadságába. *Summum ius summa iniuria*, a személyiség feltétlen kötelesség.

A Szentírás szerint a halál mindig erőszakos halál. Halni és ölni ugyanabból a szóból származik mind a héberben, mind a görögben. A tékoai asszony azonban túllép Absolon gyilkosságán és túl Dávidon, az apán is, kapcsolatukat nem pusztán családi kapcsolatként szemléli, hanem arról kezd el beszélni, ő, aki azt gondolja magában, aki mintegy maga is töpreng azon, hogy mit lehetne itt tenni Absolonnal, mint lehetne megállítani a gyilkosságok sorozatát, Káintól kezdve, aki nemcsak Ábel vérét (a héber szó az eredeti szövegben többes számú: *damim*) ontotta ki, hanem megölte benne az egész emberi nemzetséget, önmagát is.

A tékoai asszony bölcsessége Istenhez való viszonyunkat nem a Teremtő–teremtmény kapcsolatban ragadja meg, ez az Isten már nem egyszerűen a Teremtő, az alkotó, nem az *artifex* és *conditor*, hanem a töprengő, a vívódó, a kiutat kereső Isten, aki találkozni kíván azzal, akivel Dávid nem akart, találkozni akar a kivetettel. Az asszony szinte észrevétlenül csa-

logatja ki Dávidot a, különben jogos, igazság-ítélet birodalmából a köztes birodalomba, a kegyelem birodalmába. Dávid önmagában csak arra képes, hogy eltaszítsa Absolont, arra már nem, hogy megbocsásson neki, arra már nem, hogy a kiloccsantott vizet összeszedje. A töprengő Isten még az őt eltaszítókat – gyilkosokat, lázadókat, paráznákat, hazugokat, nagyképűeket, papokat – sem képes eltaszítani magától.

Az absoloni magatartásra az eltaszítás a válasz. De mit jelent ez az eldobott állapot? Elveti Isten a bűnös embert, de mégsem vetheti olyan állapotba, ahol ő maga ott ne lenne. Az ember elvetettségében is Isten kezében marad.

III. A HALÁL HALÁLÁNAK TITKA

A halálban a semmivé létel szakadékának szélére kerülünk. Leépülünk nullpontig. A nemlét felé tartunk, ahonnan jöttünk. Mondta ezt a tékoai asszony is: „fel nem szedhető *többé*”. Az idő megszűnik, de Isten gondolata nem. Nem érhetünk úgy a szakadékhoz, hogy ő már ott ne lenne: „Ha a Seolba vetek ágyat, ott is jelen vagy.” (Zsolt 139,8) Épp az a halálfélelem, hogy ő ott is jelen van. A halálfélelem – büntudat. Isten vár reánk a halálban. Nem a haláltól félünk, hanem Istentől a halálban. Nincs más esélyünk, mint előle hozzá menekülni, hiszen Isten nem Absolonra mond nemet,

aki nemet mondott Istenre, hanem a végleges eltaszítatására. A bűnre nemet mond, a bűnösre azonban igent.

Értette ezt a szót, ezt az igent Absolon? Tudni ezt nem tartozik feladataink közé. Azt viszont, hogy reánk nézve mint áll a szó, az *igen*, ez már a mi dolgunk. Személyes ügyünk, mert személytelen halál nincs: az ember hal meg. Nem az általános, az elvont ember, én halok meg.

Meghallható-e az *igen* még az ittlétben? Slomo rabbi ezt így kérdezte: Mikor lehet egy kis fényt látni? Ő maga adta meg a választ: Ha egészen lent tartózkodunk. A Seolig kell eljutnom, hogy meglássam a fényt. A Seol az embernek önmaga felőli végső kétségbeesése, de mégis úgy, ahogy Luther mondta: bizakodó kétségbeesés. Mert ez az Isten utánunk jött a halálba az ő Fia által.

Eberhard Jüngelnek van egy festménye, amelynek címe: *A haláltánc minden tánc őseredete*. A festmény azonban nem teljes. Maga Isten is táncol a csoportban, csakhogy nem a halál sípjára.

SELYEM ZSUZSA

Hit a határon

Kedves Barátaim, tisztelt Részvevők!

Évszázadok óta folyamatosan történő beszélgetés terébe szeretnék hívni Benneteket, mely bár szakadatlanul folyik, mégsem tud teljes lenni mindannyiunk egyen-egyenkénti személyes részvétele nélkül. Mindaz ami részemről hangzik el, mindössze egy kísérlet szeretne lenni, annak a kísérlete, hogy idézzem, ide hívjam Azt, Aki egyedül képes hívni. Az Ő hívását meghallani a szakadatlanul történő beszélgetés terébe való belépés, részt vevő – tehát: kérdező, vitatkozó, küszködő – hallgatása a hívás tanúinak, meghívottainknak: Søren Kierkegaard-nak, Ottlik Gézának, Hitvalló Szent Maximosznak, Hölderlinnek, Karl Rahnernek, Máténak, Pál apostolnak, Nüsszai Szent Gergelynek, Gabikának – mindenkinek, aki eljön. Ha nem volnánk elegenden, menjünk a keresztutakra, és akit csak találunk, hívjuk be.

Hiszen ha valaki is hiányzik – jelen vagyok-e? – ez a beszélgetés hiába folyik évszázadok óta szakadatlanul, ez a beszélgetés nincs. Rajtad múlik, kérdéseiden, akadékoskodásaidon, a megértésért történő küszködéseden: a beszélgetés ott inog a határon,

várva, hogy létrejönni engedd. A beszélgetés: hit a határon.

Amikor meghallottam, hogy a keresztény identitásról szeretnétek előadást, s amikor rémülten vettem észre magamon, milyen nagy kedvem van eljönni hozzátok, s e két állítást a logika szabályainak megfelelően összekötöttem, bizony megrémültem: hogyan mondhatnék bármit is a keresztény identitásról, anélkül, hogy éppen ezt tagadnám meg? Hiszen keresztény identitás csak a jelenben létezik, cselekedetben. Hiába is kapaszkodnék általam valamelyest ismert személyekbe, történetekbe, ezek a történetek megmaradnának a kulturális tájékozottságunk gyarapítását, vagy egyszerűen kíváncsiságunkat szolgáló információknak, ha én magam nem... *Nem* mi? Ezt a *nemet*, bármilyen kínos legyen is számomra, ki kell fejtennem:

Éppen aznap, amikor ezt az előadást próbáltam leírni, délutáni sétára készültünk. Dávid fiam mondta, jöjjön velünk Gabika is. Gabika: itt lakik a szomszédunkban, hatéves cigány kislány, piszkos és zajos és csúnyákat beszél. Biztos keresnék a szülei, igyekeztem felelni valamit a fiam kérésére, pedig tudtam, dehogyan keresnék. Szaladok, és elkérezek, örült meg Gabika, de én már mondtam is: inkább nem. Hát erről a *nemről* van szó.

Karl Rahner, századunk „nagy” (mennyire nem illik ide ez a jelző) teológusa segített pontosan meg-

fogalmaznom azt, amit magam is gondolok: nem azt mondja, hogy keresztény, hanem azt: szeretnék keresztény lenni. Tanulok keresztény lenni, iskolába járok. Most is iskolában vagyunk: milyen a ti iskolátok?

Engem kiráz a hideg erre a szóra, hogy iskola. Tapasztalataim alapján úgy határoznám meg, hogy egy olyan hely, ahol lehetetlent követelnek, és szemet hunynak, ha a lehetetlent nem teljesítjük. Például dolgozatra akkora anyagot hagynak fel, hogy lehetetlenség mind megtanulni, de dolgozatíráskor lehet nem túl nagy feltűnést keltve puskázni. Persze puskázni kínos és megalázó – kivéve a zseniális puskázókat, akik leleményesen és felszabadultan teszik, de ez, megítélésem szerint, már nem is a leskelődésről, gyávaságról szól, hanem komoly intellektuális tervezést, munkát feltételez –, tehát többnyire megalázó puskázni, a diák ezt úgy éli meg, hogy ez most nem is én vagyok. Adott a lehetetlen helyzet, túl kell lenni rajta. Ez a megalázó pillanat tulajdonképpen nincs is, ámítjuk magunkat. Ottlik Géza *Iskola a határon* című „nagy” (és mennyire illik ez a jelző, lévén, hogy nem az emberről, hanem a könyvről van szó) regényében az iskolai értelmetlen megaláztatások sora a hajnali tornaórákkal kezdődött: fáztak és álmosak voltak, annak örvendtek, ha ködös napra ébredtek, mert a ködben a tiszt nem láthatta, hogy valóban végzik-e a gyakorlatokat. Természetesen ilyenkor mindenki lazsált: sem-

mit sem csinált, pusztán nem tornászott. Idő- és identitás-úr.

De volt egy fiú, Medve Gábor, aki éppen ilyenkor végezte a legpontosabban a gyakorlatokat. Érthetetlen volt: senki sem látta, s ő, aki amúgy mindent ímmel-ámmal csinált, most lelkiismeretesen végrehajtotta a ködből hangzó parancsokat.

Megtenni a lehetetlent, az értelmetlenséget, de úgy, hogy nyilvánvalóvá váljék: lehetetlen, értelmetlen – ezt látom egyedül értelmes cselekedetnek. A ködben vadul tornázó Medve Gábor ugyan nevetséges figura, de *van*, erősen van, ráadásul rávilágít az iskola rendjének a nevetséges voltára is. És ez a rend – olvassuk csak végig a könyvet – éppen ettől fog, kis mértékben, megváltozni.

De térjünk vissza a kereszténység tanulásához. Arra gondoltam, legjobb lesz ha meghívom erre a beszélgetésre Kierkegaard-t, megkérvén, hozza magával *A keresztény hit iskolája* című művét. S ha már muszáj, hozhatja a *Félelem és reszketést* is, anélkül úgysem mozdul ki a házból. Megígérte, hogy eljön, egyetlen kikötéssel: ha inkognitóban jöhet.

Nem szól. Hát persze, mert inkognitója: Johannes de silentio, a hallgatás Jánosa. Te ugyan mit tennél, ha egészen közélről próbálnád szemügyre venni amint Ábrahám egyik kezével rátenyerelve egyetlen fia, Izsák arcára, erősen fogván őt, mint vágó juhott szokás, másik kezével pedig a tórt emeli magasba,

hogy elvágja nyakát. Mit tennél, ha ezt látnád? Ha látnád, amint az apa kész isteni parancsra megölni fiát, akit ugyanaz az Isten adott neki, aki most ezt a rettenetes dolgot kéri tőle, ugyanaz az Isten, aki a fiút később öregségükben adta ígérete zálogául. Mit szólhatnál, mikor azt látod, hogy az apa magát az ígéretet áldozza fel? Mit szólnál, amikor egy derűs vásárnap templomból hazajövet előveszed a csodával határos módon a házkutatástól megmenekült családi képes Bibliát, hogy megmutasd ötéves kisfiadnak Illést, mert róla beszélgettek a vallásórán, és lapozgatván egyszer csak ott van Rembrandt Izsák feláldozását megjelenítő képe. Mit szólnál fiadnak, aki nem tudja levenni rémült szemeit a képről, látja a fiú zsenge testét, de arcát nem, mert az apja rátenyerelt, másik kezében meg ott a kés? Mit válaszolnál kérdésére: Mit csinál az az ember?, miközben látod a szemében, pontosan tudja, mit csinál az az ember?

Johannes de silentio is hallgat, s kimondhatatlan erőfeszítéseket tesz, hogy hallgatását artikulálja, igen, mert ez a rémült hallgatás semmiben sem különbözik az üvöltéstől.

Ez a történet teljesen érthetetlen, elfogadhatatlan, botrány – itt kell tehát keresnünk a hit pillanatát. Hiszen nem kell hit ahhoz, hogy biztonságos, méltányos, számomra kedvező helyzeteket elfogadjak. Ahhoz nem kell hit, hogy a megígért örökséget átvegyem. Nem mondjuk, hogy hű az az ember, aki a jó-

ban, az ésszerűben, vagyis bizonyos feltételekkel, bizonyos határokig tart ki barátja mellett.

Csakhogy Ábrahám története nem csupán a jó és az ésszerű határán megy túl: az ember hű lehet a barátjához a bajban, de mit tesz akkor, ha a barátja még a barátságukat is megtagadja? Isten, aki Ábrahámhoz fűződő viszonyát az ígéletben határozta meg most éppen az ígéletet vonja vissza.

Meddig bírjuk követni Ábrahámot ezen az úton, ezen az örült úton a Mórija hegyén? A mindenből ki vezető úton: Ábrahámnak le kell mondania: gyermekéről, az erkölcsi törvényeknek való megfelelésről, az emberek iránta való megbecsüléséről, és még Isten ígéletéről is le kell mondania. Amire szíve szerint azt mondaná: igen, arra azt kell mondania: nem – és ami örülség és botrány és lehetetlen, hát éppen azt kell megtennie.

Johannes de silentio a rezignáció lovagjává üti azt, aki képes még az ígéletéről is lemondani.

De mi történik a Mórija hegyén? Az angyal kiüti Ábrahám kezéből a kést! Ábrahám nem a fiát, hanem egy hirtelen ott termett kost áldoz fel annak rendje s módja szerint, s azzal Izsákkal együtt hazamennek. Mit mond Izsáknak? Mit lehet mondani egyáltalán?

Johannes de silentio ezt a hazafelé vezető utat még az erre vezetőnél is nehezebbnek látja, a rezignáció lovagja képtelen végigmenni rajta, azaz végigmegy, de nem ezen az úton, ezen a fölszabadító úton,

nem lép ki megalapozott, jogos keserűségéből, ki is várhatná tőle, hogy mindezek után örvideni tudjon fiának? Ábrahám úgy válik a hit atyjává, hogy Izsák atyja tud maradni: örvid fiának, a Nevetésnek.

Hit a határon: nem csupán a tűrésben, szenvedésben, de az örömben, a nevetésben is. És fordítva. Kierkegaard *A keresztény hit iskolájában* azt mondja, hogy nem a kétely a hit ellentéte, hanem az ellentétek egyik oldalának a választása. Ha csak a dicsőséges Krisztust, vagy ha kizárólag a szenvedő Krisztust választom, a megalázott és megdicsőült Krisztussal szemben. Szent Ágoston a *religió* szót újra választásként (*re + eligio*) értelmezi, ami azt jelentheti, hogy új választási módot választok: nem a vagy-vagy között, hanem a vagy-vagy és az és között. Mert Akit így választok, az egyszerre van végtelen közel és végtelen távol, időben, térben, szenvedésében, dicsőségében.

„Közeli, s megfoghatatlan az Isten”, írja Hölderlin.

Mit jelent csak közélről látni Őt? „Íme, közel van az, aki engem elárul” – mondja Jézus elfogatása előtt. Elárulom, mert csak azt látom ilyen közélről, hogy engedi a drága olajjal megkenetni magát, ahelyett, hogy önmagához következetesen az olajat eladatná, árát meg szétosztaná a szegényeknek.

Ha pedig csak távol van – Kierkegaard a színházi tapasztalatról beszél – elfogadom esetleg esztétikai vagy etikai mivoltában, meghatódom, sírdogálok, majd

hazamegyek, s nem veszem észre, amint elmentem mellette az úton.

A végtelen közel és végtelen távol együtt szüntelen mozgást jelent. Istent csak hátulról látni, követvén őt, mondja Nüsszai Szent Gergely. Követni, teszi hozzá Kierkegaard, igen, követni és nem csodálni. A csodálat a bálványokhoz való viszony. Mihelyt megálltál, megbizonyosodtál, nincsenek kérdéseid – bálványimádó vagy. A restség, a tunyaság az, ami a leginkább távol tart Krisztus cselekvő szeretetétől, mondja Hitvalló Szent Maximosz. Krisztust, a testté lett Igét, az időbeliségbe eljött örökkévalóságot nem lehet nem-cselekvően, elméletben, bizonyos határok között szeretni. Krisztus – írja Pál apostol Korintus lakóinak, zsidóknak és görögöknek – a zsidóknak botránkozás, a görögöknek pedig bolondság.

Bolondság görögül: *mória*. Ha Őt keresem, a bolondságnak ezt a hegyét nem lehet megkerülni.

A különözés ajándéka

„Mert miről ismerhetjük meg, hogy én és a te néped kedvet találtunk előtted? Nem arról-é, ha velünk jársz? Így vagyunk megkülönböztetve, én és a te néped minden néptől, amely a föld színén van.” (2Móz 33,16)

„Csak Isten bírja el azt a súlyt, hogy életének ténye végtelenül fontosabb a belőle fakadó mennyi következménynél, amit csak följegyez a történelem.”

(Søren Kierkegaard: *A keresztény hit iskolája*)

1.

Az amálekita Hámán ezekkel a szavakkal mutatja be Izrael népét Artaxerxész királynak: „Van egy nép, elszórva és elkülönítve a népek között, országod minden tartományában, és az ő törvényei különböznek minden nemzetségtől...” (Esz 3,8)

Elszórva, állítja Hámán; közöttünk élnek, mondja. Ám a Sínai hegyi kinyilatkoztatás, a Törvény elszórtágukban is elkülöníti őket: mindhiába vegyülnek el, különböznek. Az elkülönítést a szabadító Isten végzi el, aki a Tízparancsolat első igéjében ekként mutat-

kozik be népének: „Én, az Úr, vagyok a te Istened, aki kihoztalak téged Egyiptomnak földéről, a szolgálat házából” (2Móz 20,2); ettől kezdve Isten a szabadság kizárólagos és feltétlen forrásává válik népe számára, az övéi szövetségben rögzített elkülönítettsége pedig Izrael szabadsága formájává. Isten népe megjelölt nép, a megszólítás, a kihívás elkülönítést jelent, olyasfajta átváltozást, amelyet a keresztség előképeként értelmezett, a halál és feltámadás bejárt útjának ismert veres-tengeri átkelés is érzékeltet.

A Megszólító neve ugyan kimondhatatlan, a megszólított mégis magán viseli a Nevet. Isten népe a kimondhatatlant hordozó nép. A Megszólító láthatatlan – „nem láthat engem ember, élvén” (2Móz 33,20) –, a megszólított ember mégis a teremtő Isten képmása. Isten népe a láthatatlant magán viselő nép. A különbségtétel a Kimondhatatlanra és a Láthatatlanra utal, ez az, ami megkülönböztet és felismerhetővé tesz. Isten népe abban ismerszik meg, hogy megtartóztatja magát a kimondástól, feladata ugyanis mindekenélőtt nem Isten bemutatása azoknak, akik nem ismerik Őt, hanem Isten rábírása a bemutatkozásra, a voltaképpeni különbség megtételére.

Akinek Isten valaha is bemutatkozott, az tudomást vesz arról, hogy a Név nem hivatkozási alap, a Név nem növeli meg a tekintélyét annak, akit megszólított, következésképpen nincs mód reprezentálni Őt, valamiféle máshol-létből előhozni és felmutatni, mert

a Vagyok kizárólag Isten megnyilatkozó jelenidejűségében nyeri el értelmét. Vagyok, ott leszek, belépek a történetbe, közvetlen módon, „rájok rohanok, mint a kölykétől megfosztott medve, és széttépem szívők borítóját...” (Hós 13,8) Isten népére elsőrendűen nem valamiféle égi hatalom képviselőjének intézményes kényelme, hanem a Kimondhatatlan, a nem kéznél levő kiszolgáltató bizonytalansága bízott, más szóval a hit. A hit közvetlensége mindenfajta közvetettséget a bálványimádás ítéletével illet, Isten ugyanis nem garanciája és nem biztosító népe életének sem – „és felfalom ott őket, mint egy nőstény oroszlán” (uo.) –, nem az erősebb nagyobbik testvér, aki a legalkalmasabb pillanatban bizonytalannal megérkezik és jóra fordítja a történetet. Isten népét a Megszólító jelöli meg, és végső soron magyarázatokkal aligha föloldható módon az Ő beszéde árulja el, amiképpen Kajafás udvarában a tagadás retorikájával elszántan kísérletezgető Péter apostolt. Nem a beszéd hiábavalóságának, avagy a szó és a tett klasszikus dichotómiájának reszketeg fölmutatása, nem a kettő közötti sajnálatos távolság miatti lamentó hárul Isten népére, hanem a Kimondhatatlan és Láthatatlan jelének a viselése.

2.

A Kivonulás könyvében leírt aranyborjú-történet (32. és 33. rész) a különbözőség elvesztésének az esetét

mint a Sínai hegyi kinyilatkoztatást adó Istenbe vetett hit bálványimádássá válása írja le. A megalkotott bálvány sebtében rögtönzött liturgiára kényszeríti Áront: „Ezek a te isteneid Izrael, akik kihoztak téged Egyiptom földéről.” A liturgia közjóra irányuló cselekvés, az értelmessé tett, kitöltött várákozásé. A megalkotott hasonmás a hallgatásba burkolózó Sínai hegyi Kinyilatkoztatót, valamint „a hegyről leszállani” késlekedő Mózeset (32,1) mozdulatlan, hiánytalanul és változatlanul elismételhető tanítássá alakítja. Isten hallgatása lázas tevékenységre ösztönzi Isten népét, mintha a nép fölfokozott aktivizmusa szeretné elfedni azt a kínos és csak körülményes teológiai okfejtések segítségével földolgozható ténytet, hogy istene, mint egy aktivitásától megszűnt vulkán, hallgat. A hallgatás keltette űrt – amely van, hogy több éven át kísérti Izraelt, mintha egyik pillanatról a másikra kiürült volna és visszhangtalanná változott volna az Ég – Isten személyéről szóló kalandos történetek töltik ki és a tett szó feletti, vagy a szó tett feletti primátusáról szóló kimódolt viták. Isten a múltba költözik, de legalábbis földön kívüli lényé válik át, Mózes és a próféták, a Messiás idejéhez vagy az apostoli korhoz képest lehiggadt isteni prezenciává, személyét már csak az egykor történt események töredékeiből tudjuk összerakni, majd pedig – korszelleme válogatja – a kritikai attitűdöt sem nélkülöző alkotói hozzáállással kerek egészzé kívénni. A töredék – amely csak a hit aktivi-

tása által mutatja magát kerek egésznek – nagy történeté válik, amely a hitet a történet szellemének veti alá, Istent a történet főszereplőjévé, Mózeszt – majd a prófétákat, az Ember fiát és az egyházatyákat – a történet legfontosabb epizodistáivá, Isten népét pedig, az egyházat a szent fikció kiváltságos, kitüntető jogok és megilletések haszonélvezőjévé alakítva. Áron „elvevé a kezükből, és alakítá azt vésővel; így csinála abból öntött borjút.” (2Móz 32,4)

Az összerakott történet – Hóseás szavával ismét – „csinálmány”, *factura artificum totum est* (13,2), egészen korai tiltás alá eső varázslat, amely a történelemben diszkontinuusnak mutatkozó isteni jelenlétet vigasztaló folyamatossággá alakítja. Vannak időszakok, amikor „igen ritkán van az Úrnak kijelentése” (1Sám 3,1), az isteni események között megnövekedik a távolság, egy emberöltőnyi időt is kitölthet Isten hallgatása, ez a „hosszú idő” pedig az emberi élet léptéke szerint az örökkévalósággal egyenlő: „Miért feledkezel el örökre mirőlünk? Miért hagyasz el minket hosszú időre?” (JSir 5,20) „Avagy valóban a néma igazságot szólatatjátok-e meg? Avagy igazán ítélték-e ti embernek fiai?” – hangzik a kérdés Dávid miktánjában. (Zsolt 58,2) A néma igazság leleményes szóra bírása vajon nem tölti-e ki tiltott eszközökkel a hiányt, csevegéssé változtatva a beszédet, ügyeskedéssé a tettet? Áron minden bizonnyal a haladék megszerzésén fáradozik, amikor enged, mintha erre utalna a

másnapra áttett ünnep kihirdetése is: „Holnap az Úrnak ünnepe lesz!” (32,5) Szavai, bárhogyan is, próféciának bizonyultak, „másnap” Isten valóban belépett a történetbe, Mózes pedig kieszközli, hogy Isten közbetetés nélkül a néppel együtt vándoroljon a pusztában, a kihívottak és megszólítottak megkülönböztető jegyeként. A bálvány a hiányzó Isten – és tulajdonképpen a látható és hallható körén túl távozott Mózes – jele, az eltolt, kihelyezett jelennek a tapasztalható körébe vont reprezentációja.

Isten népe akkor válik szükségszerűen bálványimádóvá, ha a kinyilatkoztatás múlt ideje, valamint a parúzia jövő ideje a pusztai vándorlás jelen idejét bocsánatos akcidenciának, kétes értékű időkiesésnek nyilvánítja. A bálványimádás szimptomája Isten népe körében az eseménycentrikus magatartás. Isten megjelenése népe körében persze valóban esemény, de a bálványimádó magatartás nem egyéb, mint azzal foglalatzkodni, hogy az események gazdag tárházából rakjuk össze Isten személyét, és ezt a képet megtenni az imádat tárgyává.

3.

A választottak eltévelyedését követő helyreállítás alapmotívuma a megkülönböztetés.

A megkülönböztetés isteni cselekedet, Isten arca „megy” a néppel, Isten személyesen jelen van az övéi között: „elmondják majd e föld lakóinak, akik hal-

lották, hogy te Uram e nép között vagy, hogy szemtől szemben megjelentetted magadat te Uram...” (4Móz 14,14) Ennek közvetlen előzménye az, hogy Mózes nem fogadja el Isten ajánlatát, hogy Angyalt küldene a nép előtt az Ábrahámnak, Izsáknak és Jákobnak tett ígéret teljesítése garanciájaként (2Móz 33,2).

Az ígéret nem különböztet meg, sőt az ígéret megnyerése sem különböztet meg, kizárólag Isten személye tesz különbséget, az ígéret megnyerése ugyanis legfennebb a jól kiválasztott bálvány mágiáját minősíthetné a kihívottak üdvtörténetéről véglegesen leszakadt történelmében. Az egyiptomi bölcsek és varázslók, a fáraó írástudói is kígyóvá változtatták a botot, Mózes kígyója fölfalta az egyiptomiak kígyóját, de a versenyfutásnak a történelem színe előtt abban a pillanatban nincsen még vége: ha tehát a különbség ennyiben állna, akkor a választottak, a nép vagy az egyház, önnön fölényének a folyamatos bizonyítására szorulna és statisztikai természetű érvekkel támasztaná alá istene tekintélyét a világ előtt. A különözésnek ez a formája, a bizonyítékok hajhászása és az öngazolás hitetlen kényszere természetesen nem ismeretlen Krisztus egyháza előtt. Mózes és a nép gyászja, amikor azt hallja, „de én nem megyek fel köztek”, az isteni indoklás ellenére – „hogy meg ne emészszelek az úton” (33,3) – pontosan elmondja az Isten népe és Krisztus egyháza életében időről időre elho-

mályosuló különbséget az ígélet és az ígéletet tevő személye között. Kierkegaard *A keresztény hit iskolájában* erről így ír: „Annak színe előtt állsz, aki végtelenül fontosabb és mérhetetlenebbül döntőbb, mint a hívás: a *hívó személye* előtt.”

A különbségtevés a bibliai szöveg értelme szerint olyan csodatétel, amelyet Isten maga visz véghez, közvetítés és közbevetés nélkül, és amely elválaszthatatlan az Ő személyétől. Közöttünk van, jelenlétéből fakadóan – más fordítások szerint –: „különbekké válunk”, „kitüntetésben részesülünk”, de ezt senki nem fogja nekünk tulajdonítani, akik a történet részeseivé lettünk, hanem Istennek, aki történetünk részesevé tette magát, „önmagát megüresíté, szolgai formát vévén föl” (Fil 2,7), „mintha – Kierkegaard-ral szólva ismét – a rendkívüliség azt jelentené, mindenki szolgálja lenni (...), mintha rendkívülisége azt jelentené, hogy mindenkinél jobban kell aggódnia”. A különbözős kizárólag Isten személyéből levezethető, és reá visszautaló eredetét, azt tehát, hogy Isten egyidejűvé teszi magát vándorló népével, földi életet él a választottaival a paradoxon szó használatával fejezi ki az Ószövetségi Szentírás görög fordítása, ugyanazzal, amivel a gutaütött meggyógyítása történetében a helyreállító krisztusi csodat minősítik a történetek tanúi, a Lukács evangéliuma szerint: „Bizony *csodadolgokat* láttunk ma!” (5,26)

Isten népe számára Isten jelenléte válik a legerő-

sebb és a legjelentősebb tényé, még akkor is, ha tudomása van arról, hogy ezzel nem függesztődik fel a jelenlét szentségének megemésztő ereje. Krisztus egyháza ezen az úton a kinyilatkoztatásra utaló paradoxonban részesülhet, a csipkebokorhoz hasonlatosan, amely ég, de meg nem emésztetik (2Móz 3,2), túl kerül tehát az ésszerű határán, jóllehet az érzékelhetően innen marad: „szenthely léssen; de megütkezés köve és botránkozás sziklája” (Ézs 8,14) is egyszersmind. A hit választása nem a következmények körültekintő mérlegeléséből fakad, mert a hit nem a lehetőségek vagy a jó és a rossz között választ, hanem Istent választja, aki eltakarja önmagát Mózes előtt – „és kezemmel betakarlak téged, míg átvonulok” (33,22) –, majd pedig, elvonulván, hátulról mutatja meg magát neki. Isten az ő népét a követés és nem a követhető magyarázat ajándékában részesíti, amely végül megszünteti a hitet, a bölcsesség kifogyhatatlan tárházává alakítja, amelyben mindenre van válasz.

4.

A különbözőség Isten választott és kihívott népére érvényes evangéliumi formája Isten hallgatásával áll szoros összefüggésben. Mivel a különbség Isten arca, mindaddig, amíg Isten az ő népével jár; mindaddig, amíg üdvtörténeti értelemben vehető kivételes állapot uralkodik Isten népe életében, mint a pusztai ván-

dorlás létállapotában leírt szent otthontalanság vagy a testté lett Ige valóságunk formáját fölvevő közöttünk lakozása – „... (és mi láttuk az ő dicsőségét, mint az Atya egyszülöttjének dicsőségét), aki teljes vala kegyelemmel és igazsággal” (Jn 1,14) –, nem utolsó sorban pedig a szentség időről időre történő kivételes kiáradása, amely megszünteti a történelmet és a mindennapi élet horizontján üdvtörténeti ésszerűséget instituál: ezekben az élethelyzetekben a különbözős *nyilvánvalóan* Isten jelenlétéből fakad, és nem csak népe számára észlelhető és Istenre utaló formában. De amint az Ember Fia saját küszöbön álló szenvedéseit kezdi bejelenteni, amint visszavonja isteni hatalmát, hogy emberi mivoltában tökéletesen egy legyen azokkal, akik közé jött, máris ószövetségi élességgel és drámaisággal vetődik fel a különbözős feltétlensége és a fennálló létezőből való levezethetlensége.

Péter apostol „nem test és vér” által jelentette meg, hogy Jézus a Krisztus, az élő Istennek Fia, ám ez a kinyilatkoztatott felismerés, valamint az „ezen a kősziklán” felépülő anyaszentegyház ígérete a kulcsok hatalmával együtt (Mt1 6,13–20) nem Péterbe vagy az anyaszentegyház magában való létébe helyezi át a különbözős forrását, hanem megtartja azt a feltétlenben, azaz a paradoxon fentebb isteni csodatevés-ként értelmezett megnyilatkozásában. A kulcsok átadása nem egyszer volt és befejezett isteni cselek-

vés, nem egyszerűen lezárása egy üdvtörténeti szakasznak, és még csak nem is mennyei kiváltságok átruházása, de ha mindez együtt igaz is volna, ennek ellenére mégsem hatalmi jel. Amikor Jézus szenvedéseiről és haláláról kezd beszélni az övéinek, Péter apostol, a frissen reá ruházott hatalom birtokában mintegy, „magához vonván őt, kezdé dorgálni”, annak ellenére, hogy harmadnapi feltámadásáról is említést tesz. (Ugyanazzal a szóval „dorgálja” Krisztust, amelylyel Krisztus a szeleket vagy a tisztátalan lelkeket.) Péter hatalmánál fogva a kinyilatkoztatás botránkozató karakterét cenzúrázza, amikor tapintatosan félrehívja Krisztust, az Ember Fia azonban visszaviszi a botrányt a tanítványok elé és nyilvánosan Sátánnak nevezi Pétert. Ebben a szituációban beszél Jézus az Őt követés azon feltételéről, amely a különbözőség új-szövetségi értelmezésének is tekinthető: az önmegtagadásról. (Mk 8,31–38)

Aki krisztusi módon akar különbözni, annak meg kell tagadnia önmagát, Isten ugyanis gyermekei előtt is gyakran takarásban van, Krisztus maga „fedi el” saját személyét kiválasztottai előtt, meghal, és csak a harmadik napon támad fel, vannak azonban olyanok, akik a Krisztus feltámadása előtt halnak meg, az elsötétedés idején, nagypéntek és a hét első napjának hajnala előtt, amikor a különösképpen megsokasodott kiáltások ellenére visszhangtalan az ég, és a belé vetett hit ellentmond minden élettapasztalatnak.

Amikor az a kereszt alatti győztes irónia bír fellebbezhetetlen érvénnyel, hogy „másokat megtartott, magát nem tudja megtartani”; sőt: „Ha Izrael királya, szálljon le most a keresztről, és majd hiszünk neki.” (Mt 27,42)

Az önmegtagadás mint különbözés azt jelenti, hogy Krisztus személyének a választása a követésben hit által reá ruházza a megtartatás módját – „valaki meg akarja tartani az ő életét, elveszti azt; valaki pedig elveszti az ő életét énértem és az evangéliumért, az megtalálja azt” (35. v.) –, megadva Istennek azt a szabadságot, amellyel amúgyis rendelkezik, hogy a világról alkotott tudásunkkal összeegyeztethetetlen utat jelöljön ki az őt követőknek, olyan utat, amely mindenestől fogva felismerhetetlen, és mégis hozzá vezet.

„A különbségtétel a
Kimondhatatlanra és a
Láthatatlanra utal, ez az,
ami megkülönböztet és
felismerhetővé tesz.”

A szerzőkről

BALLA PÉTER

Budapesten születtem, 1962. március 31-én, a Budapesti Református Teológiai Akadémián végeztem 1985-ben, az Edinburgh-i Egyetemen doktoráltam Újszövetség tárgykörben. Több évig beosztott lelkesítő voltam. Feleségem dr. Hegedűs Györgyi orvos, három gyermekünk van. Jelenleg docens vagyok a Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Karán, ahol megbízott tanszékvezető vagyok az Újszövetség Tanszéken.

BALOGH TAMÁS

1969. április 6-án születtem Budapesten. Rokonságom egy dunántúli faluban él, ahol sok időt töltöttem az iskolai szüneteken kívül is. Ezért erősen kötődöm a természethez, a vidéki értékrendhez és kultúrához (fizikai munka értéke, puritán életvitel, belső értékek, sznobizmus és fogyasztói szemlélet elutasítása, stb.). Általános iskolámat Budapesten végeztem, aztán a Debreceni Kollégiumban érettségiztem (1983–87). Azon kevesek közé tartozom, akik egyházi iskolában tértek meg. Nagy hatással volt rám dr. Rózsa Tivadar vallástanárom, aki nem sajnálta szabadidejét a kérdéseimre. Teológiai előképző óráira is – melyeket érettségi és felvételi előtt állóknak tartott –

hívott már másodéves koromtól. Első és másodév közti nyáron tértem meg: rájöttem arra, hogy *ha van Isten, akkor már nem élhetek úgy, mintha nem lenne.* (Bűnbánat, újjászületés, sírás nem volt, öröm annál inkább.) Teológiai érdeklődésem miatt mentem a teológiára, előtte előfelvételiként katona voltam 87–88-ban. Ekkor értettem meg, hogy a teológia nem teoretikus tudomány, hanem örömhír a reménytelen embereknek. Sok ilyennel találkoztam a hadseregben. 88–93 a teológia éve. Etikából írtam a szakdolgozatomat, és a rendszeres teológia a fő érdeklődési területem. A misszió és a rendszeres szakágak kapcsolata és összetartozása foglalkoztat. Eddig nem soroltam be magam egy iskolába sem, leginkább Barth, Bonhoeffer és az evangéliumi diákmozgalom határozza meg kegyességemet. A konzervatívoknak liberális, a liberálisoknak konzervatív, a karizmatikusoknak tradicionális, a tradicionálisoknak karizmatikus vagyok. Pedig egyszerűen csak *Krisztust akarom követni, szabadon.* A jövőben missziói munkával akarok foglalkozni, gyülekezeti keretek között. Erre törekedtem Ráckevén 93–94-ben, a segédlelkészi évemben, és ezt akarom folytatni beosztott lelkészként a Budapest-Zuglói gyülekezetben is 97 őszétől. Ráckeve mellett (és utána főállásban is utazótitkárként) a MEKDSZ-ben (Magyar Evangéliumi Keresztény Diákszövetség) dolgoztam, ahol a munka missziói része érdekelt a leginkább. 1993-ban vet-

tem feleségül Fekete Éva biológia-földrajz szakos tanárnőt, aki jelenleg három gyermekünkkel otthon van.

BÜTÖSI JÁNOS

Nyírségi eredetű földműves szülők gyermeke. Teológiai tanulmányait a debreceni Tisza István Tudományegyetem Teológiai Fakultásán végezte, kitűnő eredménnyel. A negyvenes évek végén a CE Bethánia országos utazótikára. Tanulmányi ösztöndíjjal Amerikába ment: a princetoni Teológiai Szemináriumon tanult, majd a pittsburgi egyetemen doktori fokozatot szerzett. 1949-ben a magyar hatóságok megakadályozták hazatérését, így évekig az Egyesült Államokban szolgált különböző gyülekezetekben és egyházi szervezetekben. A Kálvin Egyházkerület (Krisztus Egyesült Egyházában) hatszor is püspökévé választotta. 1990 óta a debreceni teológia missziói tanszékének vezetője. 1991-ben a Magyar Református Világszövetség elnökévé választották. Több könyv társszerkesztője (*Tebenned bízunk eleitől fogva* – 1991, *Kezünknek munkáját tedd állandóvá* – 1992), illetve szerzője (*Tévtanítások pergőtűzében* – 1994, *Hatvankét nap a Föld körül* – 1994, *A missziológia mint teológiai tudomány* – 1995, *Diaspóra a nemzet szolgálatában* – 1996). Tanulmányaival gyakorta találkozunk magyar és angol nyelvű folyóiratokban.

HORVÁTH LEVENTE

Kolozsváron született 1960-ban. Középiskolai tanulmányait Kolozsváron az Ady-Şincai Líceum történelem-filológia szakán végezte (1975–79), a teológia befejezése után (1980–84) Marosvásárhelyen a Vártemplomban szolgált segédlelkészként (1984–89), később a Maros megyei Isvtánházán lelkészként (1989–91). 1990–92 között a Kolozsvári Református Kollégium tanára, 1991–92-ben az IKE országos titkára. 1992–93-ban posztgraduális teológiai tanulmányokat folytatott Edinburgh-ban, ahol Bachelor Degree fokozatot nyert el. 1993 őszétől dr. Csiha Kálmán püspök megbízásából az Erdélyi Református Egyházkerület Református Mentő Missziójának a megalapítója és vezetője. 1997–98-ban folytatja posztgraduális teológiai tanulmányait Skóciában. 1998-tól a kolozsvári Református Teológia Didaktika fakultásán szisztematikát tanít.

NEUMARK TAMÁS

Budapesten születtem 1932-ben. Középiskolai tanulmányaimat a budapesti fasori evangélikus gimnáziumban végeztem. Orvosi diplomát a Szegedi Orvostudományi Egyetemen szereztem. 1957-től 1995-ig Budapesten az ORFI-ban dolgoztam, ahol radiológiában és patológiában szakorvosi képesítést nyertem. A 70-es évektől mint osztályvezető főorvos egy kutatási osztályt vezettem. Számos nemzetközi kongresz-

szuson vettem részt és publikációk sorát jelentettem meg kutatási eredményeimről különböző hazai és külföldi szakfolyóiratokban. Mint ösztöndíjas és vendégkutató több hónapot töltöttem a Stockholmi Karolinska Nobel Intézetben, valamint különböző német, osztrák, angol és amerikai kutatóintézetekben. Fő érdeklődési területem a reumás ízületi megbetegedések kóredetének molekuláris szerkezetkutatása volt. 1978-ban az orvostudományok kandidátusa lettem, majd a Colombei Egyetemtől megkaptam a tudományok doktora címet.

Jelenleg már mint nyugdíjas az Egészségbiztosítási Pénztárnál dolgozom mint szaktanácsadó az ottani betegápolás területén. Részt veszek egy új jóléti program kidolgozásában és megvalósításában. Debrecenben a Kossuth Lajos Tudományegyetem Szociológia Tanszékén a közösségi gondozás programjának kutatását és oktatását kezdtem el.

1982-ben beiratkoztam a budapesti Pázmány Péter Hittudományi Akadémiára, ahol nyolc félévet végeztem el. 1993-tól a Jeruzsálemi Szent Sír Lovagrend tagja vagyok. Megszerveztem a négy nagy történelmi egyház ill. felekezet összefogásával az Ichtyus Alapítványt, mely elsősorban egészségügyi és szociális támogatásokat nyújt egyházi és világi szervezeteknek. A Magyar Kórhákszövetség keretei között megszerveztem az Egyházi Kórházak Szövetségét.

SELYEM ZSUZSA

1967-ben születtem Marosvásárhelyt, itt érettségiztem a Bolyai Farkas Líceum matematika–fizika szakán. „Matematika feladatot csak jókedvvel” – mondta a tanárnő, tetszett a dolog, elvégeztem a matematikát a kolozsvári Babes-Bolyai Egyetemen. Két éven át matematikát tanítottam, a második évben jókedvem rávett, hogy megpróbáljam azt tenni, amit mindig a leginkább szerettem. 1996-ban végeztem el a magyar–angol szakot, ugyancsak a kolozsvári egyetemen. 1995-től három éven át a Korunk irodalmi rovatát szerkesztettem, 1998-tól az egyetemen huszadik századi magyar irodalmat tanítok.

SIPOS GÁBOR

1951. október 30-án született Érszodorón (Szatmár megye). Édesapja Sipos János református lelkész, édesanyja Siposné Tanka Gizella kántor. Általános és középiskolai tanulmányait a szilágysági Krasznán végezte, ahol édesapja harminc évig szolgált. 1970 és 1974 között a kolozsvári Babes-Bolyai Egyetemen szerzett történelemtanári képesítést, utána három évig Noszolyban tanított.

1977 óta az Erdélyi Református Egyházkerület kolozsvári Gyűjtőlevéltárának főlevéltárosa. Történeti kutatásait középkori témával kezdte, majd – munkahelyének megfelelően – a magyar művelődéstörténet (iskolák, könyvtárak, nyomdák) és egyháztörténet

iránt érdeklődött. A *kolozsvári Református Kollégium könyvtára a XVII. században* című könyve Szegeden jelent meg 1991-ben. Tanulmányait a *Művelődéstörténeti Tanulmányok, Hűség és szolgálat, Lymbus. Művelődéstörténeti Tár, Jakó Zsigmond Emlékkönyv* című kötetekben, illetőleg a *Magyar Könyvszemle, Református Szemle, Keresztény Magvető, Erdélyi Múzeum, Korunk, Colloquia, Biblioteca si Cercetarea, Limes* című folyóiratok hasábjain jelentette meg, utóbbiakban könyvismertetéseket is közölt.

1977-től a kolozsvári-belvárosi, 1982-től a kolozsvári-alsóvárosi református egyházközség életébe kapcsolódott be, utóbbiban 1983-ban presbiterré választották, 1989 és 1996 között pedig a főgondnoki tisztséget is viselte. 1990-től mint választott egyházkerületi levéltáros a közgyűlés tanácskozó tagja. 1976 óta tartott előadásokat presbiteri konferenciákon, reformációi megemlékezésekkor, egyházközségi jubileumok alkalmával.

1976-ban házasodott, feleségével, Virág Erzsébet magyartanárnővel együtt három gyermeket nevelnek.

SULYOKELEMÉR

Mátészalkán született 1941-ben. Győrött a Bencés Gimnáziumban érettségizett, majd 1960-ban belépett a pannonhalmi Szent Benedek Rendbe. 1965-ig a Rend Teológiai Főiskoláján tanult. 1965-ben pappá

szentelték. 1965-től 1970-ig az ELTE Bölcsészettudományi Karán magyar–angol szakot végzett. Eközben a Pázmány Péter R. K. Hittudományi Akadémián teológiát is hallgatott, majd ugyanott teológiából doktorált. Jelenleg Pannonhalmán főiskolai és középiskolai tanár, főiskolai igazgató. Fő érdeklődési területe a Szentírás és az ökumenikus teológia. 1993-tól, a Pannonhalmi Szemle új folyamának indulásától a lap főszerkesztője. 1970-től különböző folyóiratokban publikál, válogatott írásai *Találkozások a Szentírással* címmel 1996-ban jelent meg.

SZEVERÉNYI JÁNOS

1959-ben születtem Békéscsabán evangélikus iparos családban. Tizenegyedik gyerek vagyok. Még van egy öcsém. 14 évesen ipari tanulóként a fényképész mesterséget tanultam nővérem műtermében. A szakmunkásképző elvégzése után, munka mellett a dolgozók gimnáziumában érettségiztem. Közben voltam segédmunkás is a békéscsabai Kner nyomdában. Először műtermi fotós voltam, később múzeumban dolgoztam. Több hazai és nemzetközi kiállításon értem el helyezést fotóimmal. Tíz önálló kiállításom volt. Megtérésem után a Teológiai Akadémiát végeztem el, így lettem evangélikus lelkész. Főiskolás éveim alatt sok nem hivatalos konferencián vettem részt. Érdekel a misszió, az evangélizáció és ezen belül az ifjúsági munka. Sokat jártunk Románia ma-

gyarlakta részeire is. Az akadémia elvégzése után két Békés megyei faluba helyezett Káldi Zoltán püspök. Csorváson, Gerendáson hat évig szolgáltam. Az enyhülő légkör miatt 1989-ben hívtak meg először egy hivatalos ifjúsági konferenciára, Balatonszárszóra. Ennek az lett a következménye, hogy az ifjúság javaslatára engem bízott meg a nemzetközi Keresztény Ifjúsági Egyesület (KIE, YMCA) és az egyház vezetése, hogy az 1950-ben betiltott és felosztatott egyesületet újra megszervezzem. 5 éven keresztül mint országos evangélikus ifjúsági lelkész és a KIE nemzeti titkára dolgoztam. Számtalan konferenciát és vezetőképzőt szerveztünk, könyveket adtunk ki, szerveztem a csoportokat. Évekig szerkesztettem az első ifjúsági újságot, a *Vezess!*-t. Elindítottuk az első ifjúsági vezetőképző táborokat Erdélyben és Kárpátalján. Két éven át az ifjúsági, majd gyülekezeti munka mellett szociális munkás voltam Budapest VIII. kerületében. Jelenleg a Budapest-Kelenföldi Evangélikus Egyházközség igazgató-lelkésze vagyok. Hitoktató vagyok Budapest Deák téri Evangélikus Gimnáziumában. Több újság szerkesztőbizottságának voltam, vagyok tagja. Foglalkozom a mai vallásos jelenségekkel, ezen belül a szektákkal és különböző destruktív kultuszokkal. Írásaim, előadásaim, prédikációim rendszeresen jelennek meg különböző újságokban, rádióban, televízióban.

SZÉPLAKI KÁLMÁN

1922. október 16-án születtem Nagyváradon. Családszerető édesapám rövid megszakítással a helyi vasgyárban dolgozta végig életét, nagy erőfeszítéseket tett két gyermeke taníttatásáért. Humán gondolkodásomra gyermekkoromban édesapám kommunista meggyőződése volt hatással. Nem volt illegális párttag, de gyakran rejtegette a politikai rendőrség elől menekülőket. Családi körülményeim semmilyen vallásos indítást nem tartogattak számomra, később az iskolai vallásórák is csak a református felekezeti tudatot mélyítették el. Tanáramra egyébként nagy tisztelettel emlékezem, humanizmusomat és a magyarságért érzett felelősségemet tőlük nyertem. A negyedik gimnázium elvégzése után a hatalmába kerítő szentimentalizmus, illetve a klasszikus irodalom hatására magam is színdarabok és érzelmes novellák írásával próbálkoztam.

1942-ben a kolozsvári Ferenc József Tudományegyetem jogi karára iratkoztam be, de egy eljövendő írói mivolttal színeztem jövőmet. Ezért aztán hallgattam történelmet, filozófiát, művészettörténetet. Örömmel jártam a Március diákfolyóirat-kör baráti üléseire. Itt ismerkedtem meg és ábrándultam ki a népi mozgalomból és sok más gondolati-politikai irányzatból, amikor sorsfordító cselekvés helyett benne ragadtak a maguk naiv eszmeiségében. Az első német megszálláskor az ellenállást javasoltam a kör ülés-

sén, és hogy színt valljak, be akartam iratkozni a szociáldemokrata pártba, de úgy találtam, belőlük is hiányzik az ellenállás szellemisége. A háborút, amely teljesen lefejtette rólam a felszínes népi vallásosságot, Budapesten éltem át egy ideig tanulmányi felmentés védelme alatt, majd hadiüzemnek nyilvánított kenyérgyári munkásként. Paradox módon annyi sok, az ember által okozott gonoszság láttán végül mégis az ember mint eszme került ki győztesen. Filozófiát tanulmányoztam, Spinoza lett emberi eszmeideálom; a mindenben jelenlevő „törvény” szellemisége, belső értéktartalma megóvott attól, hogy materialista legyek, de eljuttatott a szocializmus társadalmi modellképéhez, mely a mindenkiben ugyanolyan értéktartalmú törvény kiteljesülése érdekében mindenkinek egyenlő esélyt biztosít.

Budapestről hazatérve több álláslehetőségem foszlott szerte, de mindenikért különösképpen hálás vagyok Istennek. Hívtak állambiztonsági hivatalba, a Bolyai Egyetem jogi karára, de mindenütt a párttag-ság volt az alkalmazás feltétele. Végül egy gazdasági-pénzügyi-közigazgatási szakközépiskolában tanítottam jogi tantárgyakat. Amikor a doktori szigorlat alapján felterjesztettek egyetemi kinevezésre, nem büntetőjogra, hanem a magánjog szövetkezeti tanszékére jött a kinevezés; a politikai tendencia világos volt számomra, ezért nem fogadtam el a kinevezést. Később a döntőbírószágon dolgoztam, ahol olyan nagytudású

jogászokkal ismerkedtem meg, akiket a bíróságról eltávolítottak, mert ítéleteik nem osztályharcos ítéletek voltak. Ekkor megundorodtam a sztálini szocializmusnak nem csupán gyakorlatától, hanem elméletétől is. Visszatértem az én arisztotelészi-spinoziánus filozófiám szemléletéhez, azaz olyan szocialista-szindikalista társadalombölcselethez, amely nem ismer diktatúrát, Íme, abba a naivításba, amelyet másokban bíráltam, magam is beleestem. Egy könyvdrámának szenteltem minden erőmet, amely aztán ellenforradalmárrá nyilvánításomat okozta. Azt bizonygattam benne, hogy a szociológia, a közgazdaságtan nem használható fel a „nem kevésbé kíméletlen osztályharc elmélete számára”. E művemmel a magyar zsidóságtól is bocsánatot próbáltam kérni az ellenük elkövetett bűn miatt. Ezzel párhuzamosan egy satirikus tudományos-fantasztikus regényen is dolgoztam, de letartóztatásom alkalmával ezt nem találták meg. A környező világ kiállhatatlan, az embert minden értelmi képességétől megfosztó hazugsága és szellemi terrorja elől az írásba menekültem, egy idő után mégis valami különös lelki fájdalom vett rajtam erőt. Világossá vált előttem, hogy bajom oka hitetlenségem. Sírva kértem Istent, hogy fordítsa felém arcát. Akkor még nem olvastam a Bibliát, nem tudtam, hogy amit kérek, az ároni áldás értelmében kérem. A kihallgatások során még mindig hittem a jogszerűségben, nézetemről az igazat vallottam meg. A börtönben az-

tán az volt Isten válasza mindenre, ami velem és körülöttem történt, hogy a Szentlélek belém áradt, és én, aki tagadtam, hogy van boldogság, megtapasztaltam a boldogságot és a szabadságot. Elítélésemig és a börtönélet alatt Isten élményszerűen ismertette meg magát velem, aztán olyan helyre vitt, ahol igei úton is kijelenthette magát nekem: a duna-deltai kényszermunka során kerültem össze Istennek azon drága gyermekeivel, akiket hitük, Isten Igéjéhez való ragaszkodásuk miatt ítéltek el. Szabadulásom után ismét a szekuritáté karmaiba kerültem, ekkor tárult fel előttem, milyen különbség van politikai ok miatt és Jézus Krisztus ügyéért szenvedni, még ha a szenvedés mégiscsak szenvedés, illetve hogy lehet szabad lenni a szorongatottság közepette is. Másodszori érintkezésem az államhatalommal nem zárult elítéléssel. Gyakorló jogászi pályafutásomat mint jogtanácsos fejeztem be. Ebben az időben kezdtem hozzá a jog evangélium szerinti megfogalmazásához, mellyel kapcsolatos első tanulmány a *Korunk folyóiratban* jelent meg. Ugyanazt a jogszemléletet alkalmaztam a kisebbségi kérdésre, mellyel kapcsolatos tanulmány a *Lehet – nem lehet. Kisebbségi létkérdések (1937–1987)* gyűjteményes kiadásban jelent meg. E jogszemlélet bölcséleti vonatkozásait alkalmaztam a diktatúra kirakatperének államtani megvilágítására, mely tanulmány a *Látó folyóiratban* jelent meg. Egyházi vonatkozásban a változás után törvé-

nyesen megalakult Zsinat tagjaként a kánonjogi bizottságban az egyházalkotmány evangéliumi jogszemléletének megfelelő kidolgozására nézve terjesztetem elő javaslatot. Jelenleg e jogszemlélet kidolgozásával foglalkozom.

VÉGH LÁSZLÓ

1948-ban születtem Ártándon. Iskoláimat Debrecenben végeztem, ahol a Kossuth Lajos Tudományegyetemen 1979-ben szereztem fizikusi diplomát. Azóta Debrecenben, a Magyar Tudományos Akadémia Atommagkutató Intézetében dolgozom. A főbb szakterületem az elméleti atommagfizika és atomfizika. Hosszabb időt dolgoztam külföldön, Svédországban, a Szovjetunióban, Japánban, az Egyesült Államokban és Németországban.

Fizikusi munkám mellett rendszeresen foglalkoztam egyetemi oktatómunkával, tudományos ismeretterjesztéssel is. Mindig is igazán és mélyen érdekelt a fizika és a különböző világmépek kapcsolata. Egyaránt foglalkoztat a természettudományok és a vallás, valamint a fizika és a társadalomtudományok viszonya. Régebben csak gondolkodtam mindezekben, csak az utóbbi tíz évben foglalkozom velük rendszerebben. Azóta jutok hozzá a megfelelő irodalmakhoz, adhatok elő, írhatok tanulmányokat. Korábban csak egyházi ifjúsági foglalkozásokon tarthattam előadásokat, 1989 óta cikkeket, tanulmányokat is közölhetek.

Jelenleg a Kossuth Lajos Tudományegyetemen a fenti témákból rendszeresen négy előadássorozatot hirdetek meg. Mind a négy kurzust nagyon sok hallgató veszi fel és tesznek vizsgát is belőlük.

VISKY ANDRÁS

(1957, Marosvásárhely), író, a kolozsvári Babes-Bolyai Tudományegyetem Bölcsészeti Tudományi Karának Színházelméleti Tanszékén esztétikát tanít. Megjelent könyvei: *Partraszállás* (versek), Kriterion, Bukarest, 1982; *Fotóiskola haladóknak* (versek), Kriterion, Bukarest, 1984; *Hóbagoly* (versek), Pesti Szalon, Budapest, 1992; *Romániai magyar négykezesek* (Tomba Gáborral közösen írt versek), Jelenkor, Pécs, 1994; *Hamlet elindul* (színházi írások), Mentor, Marosvásárhely – Szivárvány, Chicago, 1995; *Reggeli csendesség* (esszék), Harmat, Budapest, 1995; *Elefánk* (versek gyermekeknek), Polisz, Kolozsvár, 1995; *Goblen* (versek), Jelenkor, Pécs, 1998.

VISKY FERENC

1918. július 1-én született Egriben (Szatmár megye). Középiskoláit a szatmárnémeti Kölcsey Gimnáziumban, a teológiát Debrecenben végezte. Mint segédlelkész szolgált Mátészalkán, Egriben, Szalontán. Lelkipásztor volt Nyüveden, Kügyön, Magyarkécen. Itt tartóztatták le 1958 májusában. Nagyváradon a kommunista katonai bíróság, mint veszedelmes rend-

szerellenest koholt vádak alapján teljes vagyonelkobzásra és huszonkét évi börtönre és kényszermunkára ítélte. Több lelkipásztor és presbíter-gondnok társával 1964 augusztusában szabadult kegyelmi rendelet folytán, külföldi nyomásra. Családját (feleségét és hét kicsi gyermekét) a diktatúra a Duna-deltába száműzte. 1964-től kényszernyugdíjaztatásáig, 1983-ig Hegyközpályiban szolgált. Azóta Nagyváradon él.

WIM VAN VLASTUIN

1963. március 6-án egy tizenegy gyermekes család elsőszülött fiaként született. Keresztyén családban nevelkedett. A középiskola elvégzése után a delfti Műszaki Egyetemen fizikát tanult. Miután diplomáját megszerezte, elhívást érzett a lelkészi szolgálatra, és beiratkozott az utrechti teológiára. 1990-ben Hollandia egy kis északi falujában lett lelkész. 1995-től egy kétezer-hétszáz lelkes opheusdeni gyülekezet lelkésze. A konfirmáció, a megtérés, az ébredés, Jonathan Edwards a Szentlélekről témakörökben jelentek meg könyvei, társszerzője több könyvnek és rendszeresen publikál egy református újságban. Jelenleg az apeldoorni teológia keretében doktori disszertációját írja Jonathan Edwardsnak a Szentlélekről szóló tanításáról.