COMMUNIO

NEMZETKÖZI KATOLIKUS FOLYÓIRAT

PÁZMÁNY PÉTER KATOLIKUS EGYETEM HITTUDOMÁNYI KAR Könyvtár

Az öröm

Janez Zupet
• A kereszt által jött az öröm a világba

Adrianus Simonis
• A zene és az öröm

Heinrich Schlier
• Az Új Pászka

Heinrich Pfeiffer
• Krisztus teológiai ábrázolásának alapvető pontjai

Török József
• A képtisztelet történetének fontosabb állomásai

Bolberitz Pál
• Keresztény örökségünk

Semjén Zsolt
• Egyházpolitika, egyház és politika

2003/2004. **A Szentlélek eljövetele**

COMMUNIO
nemzetközi katolikus folyóirat

Kiadja:
a Communio Alapítvány
Budapest

Felelős kiadó:
Bolberitz Pál

Szerkesztőbizottság:
Pápai Lajos, Ternyák Csaba,
Bolberitz Pál, Fila Béla, Győrffy Andrea,
Jelenits István, Kereszty Rókus, Kunszt György, Maróth Miklós,
Nemeshegyi Péter, Roska Tamás, Rózsa Huba, Tímár Ágnes

Felelős szerkesztő:
Török József

Szerkesztőségi titkár:
Füzes Ádám

ISSN 1217–2456

Szerkesztőség:
1053. Budapest, Papnövelde u. 7.

Nyomda:
Agapé, Ferences Nyomda és Könyvkiadó Kft.
6725 Szeged, Mátyás tér 26.

Kétévnyi kényszerszünet után a Communio Nemzetközi Katolikus Folyóirat ismét jelentkezik, s ez indokolta a témaválasztást, ami nem más, mint az evangéliumi öröm. A tíz év alatt megjelent negyven számból mindössze az utolsó négyhez sikerült pályázati támogatást szerezni. A szerkesztőség eddig nem akarta anyagi gondjaival untatni a tisztelt és hűséges olvasótábort. Az évtized alatt elszabadult árak a folyóirat- és könyv-kiadásra olyannyira negatívan hatottak, hogy egy-egy szám valódi ára lényegesen magasabb volt, mint az előfizetésből reá jutó összeg, vagy a bolti, eladási ár. Ezt a folyamatosan jelentkező hiányt néhány nagylelkű, a katolikus teológiai kultúráért áldozatot hozó és névtelenséget kérő jótevő pótolta, beleértve a szintén folyamatosan emelkedő postai díjat is. Köszönet érte!

A 2003. évre előfizetett olvasókat tisztelettel arra kéri a szerkesztőség, fogadják el ezt az összevont számot a befizetett díjért cserébe, ami a 2003-as és 2004-es esztendőket fedi. Ily módon a Communio szerkesztősége törlesztette előfizetői felé a tartozást.

Az öröm nemcsak a letudott tartozás miatt jogos, hanem azért is, mert a Communio megújul és folytatja rendszeres, évenként négyszeri megjelenését a Szent István Társulat segítségével és terjesztésében. Ez megújult külsőt jelent, és a közel húsz nyelven megjelenő folyóirathoz történő felzárkózást. Miközben ez az előszó papírra kerül, a fordítók már dolgoznak a Jézus keresztségét központi témaként tárgyaló, következő számon. A Communio német és francia nyelvű változata az idei, 2005-ös év első számában a jelzett tárgykörből tett közzé fontos tanulmányokat, a megújult szerkesztőség pedig siet a ma-

gyar olvasóközönségnek a legfontosabbakat hozzáférhetővé tenni. Mivel az új Communio kiadásának technikai részleteire vonatkozó tárgyalások még nem zárultak le, az előfizetőktől hűséget és türelmet kérünk. A legfontosabb tudnivalókat és az előfizetési díját majd közölni fogjuk. A folyóiratok életében időnként előfordulnak hasonló kimaradások; ám most már az a lényeg, hogy a Communio 2005-től ismét, rendszeresen megjelenik.

TARTALOM

Janez ZUPET
A KERESZT ÁLTAL JÖTT AZ ÖRÖM A VILÁGBA 3

Adrianus SIMONIS
A ZENE ÉS AZ ÖRÖM 17

Heinrich SCHLIER
AZ ÚJ PÁSZKA 27

Heinrich PFEIFFER
KRISZTUS TEOLÓGIAI ÁBRÁZOLÁSÁNAK ALAPVETŐ PONTJAI . . . 34

TÖRÖK József
A KÉPTISZTELET TÖRTÉNETÉNEK FONTOSABB ÁLLOMÁSAI 53

BOLBERITZ Pál
KERESZTÉNY ÖRÖKSÉGÜNK 67

SEMJÉN Zsolt
EGYHÁZPOLITIKA, EGYHÁZ ÉS POLITIKA 83

Janez ZUPET

A KERESZT ÁLTAL JÖTT AZ ÖRÖM A VILÁGBA

Az öröm az Újszövetségben

„Vigadjon az Urat keresők szíve"
Zsoltárok könyve 105,3

Az ember legelemibb érzése az Isten iránti vágyakozás. Ez a vágy „az ember szívébe van írva, mert Istentől és Istenért teremtetett (...) és az ember csak Istenben találja meg az igazságot és a boldogságot" – tanítja a Katolikus Egyház Katekizmusa,[1] így folytatván: „Ha az ember el is felejti vagy visszautasítja Istent, ő szüntelenül hív minden embert, hogy őt keresse, hogy az ember éljen és megtalálja boldogságát."[2] Ez az örök boldogság, Isten ingyenes ajándéka olyas valami, amit az ember soha nem tudna elérni saját erejéből, valami teljesen természetfölötti. Henri de Lubac megjegyzi, hogy „Isten önmagát megtagadhatta volna teremtményétől, egészen úgy, amint tudta és akarta magát adni. A természetfölötti rend ingyenessége sajátos és teljes (...). Ez az ingyenesség mindig érintetlen, mindig új."[3] Az örök boldogság kegyelem és az is marad, Isten kiérdemeletlen szeretetének és kedvezésének gyümölcse.

---

[1] A Katolikus Egyház Katekizmusa (KEK), 27. paragrafus.
[2] KEK 30. paragrafus.
[3] Henri de Lubac: Le mystère du Surnaturel, Paris, 1965, 289.

Következésképpen Isten csodálatosan megfelel az ember legmélyebb vágyának – az élet és a boldogság, az elveszíthetetlen öröm iránti vágynak. Szent Ágoston az egész emberiség hírvivőjeként kiált fel Istenhez, mélységes elismeréssel: „A te indításod az bennünk, hogy gyönyörűség dicsérnünk téged, mert magadnak teremtettél minket, a nyughatatlan a szívünk, míg csak el nem pihen benned."[4]

A menny az öröm teljessége

A boldogság utáni vágyunk Istennél fog beteljesedni a mennyben, az új egekben és az új földön (Jel 21,1). Isten a híveinek kimondhatatlan örömöt tartogat – „szem nem látta, fül nem hallotta, emberi szív föl nem fogta" (1Kor 2.9). A mennyek országáról szólva Szent Pál mondja, hogy „az Isten országa nem eszem-iszom, hanem igazságosság, béke és öröm a Szentlélekben" (Róm 14,17). Az égi boldogság annyit tesz, mint belépni Krisztus dicsőségébe és a háromságos Isten életének örvendezésébe.

Érdekes, hogy Jézus a példabeszéd házigazdájával ezt a kimondhatatlan boldogságot egészen egyszerűen örömnek nevezi: „Menj be urad örömébe" (Mt 25,21.23). Azért, hogy az ember belépjen az égi örömbe, szüksége van lelki életképességre, Istennel megélt barátságra, életszentségre. A választottak boldogsága részesedésük az isteni természetben és az örök életben. A mennyei dicsőségben a boldog kiválasztottak vidám szívvel továbbra is megteszik Isten akaratát. Az égi öröm Isten örök viszontajándéka a Krisztus kegyelméből véghezvitt jócselekedetekért.

---

[4] Szent Ágoston: Vallomásai, I, 1,1.

Itt lenn az örökkévalóság boldogságának az előízét érzi meg az ember a hit által, a hitben. „A hitnek köszönhető, hogy a boldogító látás örömét és világosságát – ami földi zarándoklásunk célja – szinte előre ízleljük. Akkor majd «színről színre« fogjuk látni Istent (1Kor 13,12), «úgy, amint van« (1Jn 3,2)"[5]. Nagy Szent Baszileiosz így magyarázza: „az ígéretben számunkra fenntartott javak közül jelenvalók azok, melyeknek élvezetét a hit által már elnyertük, ezek tükrözik a kegyelmet. Ha ilyen a foglaló, akkor milyen lesz az egész? Ha ilyen a kezdet, milyen lesz az egész teljesség?"[6]

Az öröm az első keresztények életében

Az örömöt már az Ószövetségben is az eszkatológikus béke és a megváltás korszakának jellemzőjeként szemlélték. Ez még nyilvánvalóbbá válik az újszövetségi könyvekben. Szent Máté evangéliumában Jézus a mennyek országát – amely a földön az ő megtestesülésével kezdődött el – a földbe rejtett kincshez, igazgyöngyhöz hasonlítja. Megtalálván ezt a kincset, az igazgyöngyöt, az ember örömében mindenét eladta és megvásárolta a szántóföldet (vö. Mt 13,44–46). Keresztelő Szent János Krisztus jöttére örömében felujjongott anyja méhében (vö. Lk 1,41–44) és mint „a vőlegény barátja ... szívből örül a vőlegény hangját hallva" (Jn 3,29). Amikor a Megváltó megszületett Betlehemben, az angyal a pásztoroknak nagy örömet hirdet, ami az egész nép öröme lesz.

Lukács és János beszélnek legtöbbet az örömről. Lukács evangéliuma valójában az öröm jó híre. Ez az öröm jelen van

[5] KEK 163. paragrafus.

[6] Nagy Szent Baszileiosz: Könyve a Szentlélekről, 15,36.

az angyali üdvözletkor, fogadásakor, a csodáknál (vö. Lk 24, 41–52). Szent Lukács szerint az Istentől jövő megváltás felszólítás a lelki örömre: „mégse annak örüljetek, hogy a gonosz lelkek engedelmeskednek nektek, inkább annak örüljetek, hogy nevetek föl van írva a mennyben" (Lk 10,20). Szent János evangéliuma szerint a tanítványok, akik az új életet élik, már itt, lenn részesülnek a föltámadt Krisztus örömében. Eme, már itt, a szenvedések közepette, titokban jelen lévő örömhöz kell a hívő léleknek minden erejéből ragaszkodnia, mert csak ezzel az örömmel érheti el élete teljességét.

Az utolsó vacsorát követő beszédében Jézus sokat beszél az apostolok szomorúságáról, amit ők távozása miatt éreznek, de megvigasztalja őket, megígérvén nekik az öröm újbóli megtalálását: „Ti sírtok majd és jajgattok (...), de szomorúságotok örömre változik. Az asszony is szomorú, aki szül, mert elérkezett az órája. Amikor azonban megszületik a gyermeke, azon való örömében, hogy ember született a világra, nem gondol többé a gyötrelmeire. Így most ti is szomorúak vagytok. De viszontlátlak benneteket, s akkor majd örül a szívetek, és örömötöket senki nem veheti el tőletek (...). Kérjetek és kaptok, hogy örömötök teljes legyen" (Jn 16,20–22.24).

Az Apostolok Cselekedetei szerint az első kereszténységet olyannyira megragadta Jézus föltámadása és a Szentlélek eljövetele, hogy „a tanítványokat eltöltötte az öröm és a Szentlélek" (ApCsel 13,52). Az öröm alkotóelemük és a Lélek gyümölcsei között már a kezdetnél ott szerepel: „szeretet, öröm, békesség, türelem, kedvesség, jóság, hűség, szelídség, önmegtartóztatás" (Gal 5,22).

Szent Pál leveleiben lépten-nyomon ott találhatók az öröm kifejezései. A filippiekhez írt levelét joggal lehet az Úrban való szenvedés és öröm levelének nevezni. Az öröm alapvető gon-

dolata végigvonul az egész levélen: „Örüljetek az Úrban szüntelenül! Újra csak azt mondom, örüljetek" (4,4). Pál a híveket „örömének", „koronájának" (vö. Fil 4,1) nevezi. Az ókorban a korona az öröm, a méltóság, a győzelem jele.

Az apostolok segítenek a hívek örvendezésében. Szent Péter Krisztusról szólva fölkiált: „Noha nem láttátok, mégis szeretitek; bár most sem látjátok, mégis hisztek benne. De mivel hisztek, ujjonghattok a megdicsőültek kimondhatatlan örömével" (1Pt 1,8). Isten Fiát dicsőítvén, a Zsidókhoz írt levél Isten szájába adja Krisztus dicséretét: „Az igazságot szereted, a gonoszságot gyűlölöd, azért kent föl Isten, a te Istened, a vigasság olajával minden társad felett" (Zsid 1,9). A Szentírásban az olaj a bőség és az öröm jele. A „vigasság olaja" itt magát a Szentlelket jelenti. Az apostolok minden kor emberét hívják, hogy fogadja be a Krisztussal való közösségük örömét: „S azért írjuk ezeket nektek, hogy örömünk teljes legyen" (1Jn 1,4. vö. 2Jn 12). Nincs nagyobb okuk az örvendezésre, mint arról értesülni, hogy a hívek igazságban élnek.

A híveket keresztény összetartás tudata jellemzi: „Azokkal, akik örülnek, örüljetek, s a sírókkal sírjatok" (Róm 12,15). Vagy: „Ha szenved az egyik tag, valamennyi együtt szenved vele, s ha tiszteletben van része az egyik tagnak, mindegyik örül vele" (1Kor 12,26).

Propter lignum venit gaudium in universo mundo

Nyilvánvaló tehát, hogy az öröm a keresztény hívő lényegi jegye. A kérdésre – mi a forrása? – az egyedül helyes válasz: a keresztény öröm Krisztus húsvéti misztériumából forrásozik – szenvedéséből, halálából, föltámadásából és megdicsőüléséből.

Krisztus halála és feltámadása föltárja Isten háromságos, az emberiség iránti szeretetének mélységeit. Ez a szeretet nem rettent meg a szenvedéstől és a haláltól, hogy az embernek részt adjon Isten halhatatlan életéből. János apostol kiemeli: „A szeretetnek nem az a lényege, hogy mi szeretjük Istent, hanem hogy ő szeret minket és elküldte a Fiát bűneinkért engesztelésül" (1Jn 4,10). Szent Pál ezt kiegészíti: „Isten azonban azzal tesz tanúságot irántunk való szeretetéről, hogy Krisztus meghalt értünk, amikor még bűnösök voltunk" (Róm 5,8). Krisztusnak ez az áldozata elsősorban magának az Atyának az ajándéka: az Atya az, aki adja a Fiát, hogy ő megengesztelje nekünk az Atyát. Ugyanakkor ez a megtestesült Istenfiú áldozata, aki szabadon és szeretetből adja életét az Atyának a Szentlélek által, hogy engedetlenségünket helyrehozza és azért elégtétel legyen. „A keresztfán elszenvedett szentséges szenvedése által kiérdemelte számunkra a megigazulást."[7] Az Egyház hittel és bizalommal kiáltja: „Üdvözlégy, szent kereszt, egyetlen reményünk." A nagypénteki istentiszteleten és a Szent Kereszt megdicsőülésének az ünnepén énekli: *Propter lignum venit gaudium in universo mundo* = A kereszt által érkezett el az öröm a világba.

Amint Jézus keresztáldozata, úgy feltámadása is a Szentháromság műve. A föltámadás az Atya hatalmának közbejöttével történt, aki Krisztust, Fiát föltámasztotta. Jézus „a szentség Lelke szerint ... a halálból való feltámadásával az Isten hatalmas Fiának bizonyult" (Róm 1,4). „Szent Pál hangsúlyozza Isten hatalmának megnyilvánulását a Szentlélek tevékenykedése által, aki életre keltette Jézus halott emberségét és meghívta őt az Úr dicsőséges állapotára".[8]

---

[7] DS 1529.

[8] KEK 648. paragrafus.

A Zsidókhoz írt levél szerzője felszólít: „Emeljük tekintetünket a hit szerzőjére és bevégzőjére, Jézusra, aki a rá váró öröm helyett elszenvedte a keresztet, nem törődött a gyalázattal, és most az Isten trónjának jobbján ül" (Zsid 12,2). A „rá váró öröm egyrészt az a végtelen boldogság, amelyet Jézus Isten Fiaként élvez, másrészt az az öröm, amely annak tudatától tölti el, hogy halála és föltámadása által Atyját kiengesztelte az emberiség iránt."

Jézus húsvéti misztériuma üdvösségünk forrása, részvételünké Isten életében, és ezen túlmenően a keresztény hívő legmélyebb örömének forrása. Megváltás – élet – öröm: elválaszthatatlan hármasság, amely jellemzi a keresztény ember létezését. Mind a három, egyúttal, Isten háromságos szeretetének ingyenes gyümölcse.

A keresztény lélek örömmel telik el, midőn tekintetét legvégső célja felé emeli, ami az örök élet égi boldogságban, ami Urának öröme. Ez a öröm nem részleges, csupán érzelmi, vagy csak emberi, hanem tökéletes, lényegi, isteni. A keresztény embernek ez az öröme titkos és lerombolhatatlan, jelenlévő és az ihletés forrása fájdalmaiban, szenvedéseiben, megpróbáltatásaiban.

Az apostolok a főtanács elől „boldogan távoztak, mert méltók lettek rá, hogy Jézus nevéért gyalázatot szenvedjenek" (ApCsel 5,41). Szent Péter apostol bátorította híveit: „Inkább örüljetek, hogy részetek lehet Krisztus szenvedéseiben, hogy dicsőségének megnyilvánulása napján majd ujjongva örülhessetek" (1Pt 4,13). Jakab apostol hasonlóan tanított: „Testvéreim, tartsátok nagy örömnek, ha különféle megpróbáltatások érnek benneteket" (Jak 1,2). Maga Jézus pedig a hegyibeszédben boldognak nevezte az őérte üldöztetést szenvedő kereszténye-ket: „Örüljetek és ujjongjatok, mert nagy lesz a mennyben a jutalmatok" (Mt 5,12.).

A keresztény ember öröme, mint a Szentháromság boldogságából kapott részesedés

Isten szentháromságos élete boldog élet, vagyis az öröm örökös teljessége. A három isteni személy szeretete, szabadsága és egysége boldogságuk és örömük kimeríthetetlen forrása. Ez az öröm szentháromságos dimenziója.

Krisztus mint az isteni közösség tagja a Szentháromság öröme és boldogsága teljességének örvend. Az utolsó vacsora utáni búcsúbeszédében – amely az apostoloknak megmutatta a szentháromságos élet mélységeit – az ő „örömérőI" is beszélt: „Ezeket azért mondom nektek, hogy az én örömöm legyen bennetek is, és teljes legyen az örömötök" (Jn 15,11). Az „én örömöm" kifejezés arra a végtelen örömre utal, amely neki mint Isten Fiának jut a Szentháromság kebelén, és ami állandóan, titkosan vagy rejtetlenül jelen van az emberi életben is, ide értve még a szenvedéseket is. Így jut felszínre az öröm krisztologikus jellege, mint Krisztus isteni-emberi személyének alkotó eleme. Az átmenet meglepő: az én örömöm bennetek – a ti örömötök. Az Úr nekünk adja az örömét, amely a mienké lesz; s ez bizonyos lelki közösséget jelent.

Húsvéti misztériumában is saját örömét adja Krisztus tanítványainak, mondván: „hogy örömöm teljesen az övék legyen" (Jn 17,13). Érdekes, hogy a rabbinikus irodalomban az örömre utaló görög kifejezés héber megfelelője többször az eszkatológikus boldogságot jelenti. Isten Krisztus által juttatja ezt az ajándékot – részvételt az ő szentháromságos boldogságában – a tanítványoknak. Az örök boldogság elpusztíthatatlan reménye a keresztény ember számára túláradó öröm forrása és oly hatékony, hogy világoskodni tud a legsötétebb szenvedések, sőt a halál

közepette is. Az örök boldogság elővételezését a keresztény ember átérzi még a megpróbáltatások közepette is; ezek „nem mérhetők az eljövendő dicsőséghez, amely majd megnyilvánul rajtuk" (Róm 8,18).

Öröm a szenvedések közepette

A keresztény öröm újdonsága az, hogy képes átjárni a legsúlyosabb szenvedést is. A világ azt gondolja, hogy az öröm és a szenvedés összeférhetetlenek. A keresztény ember ugyanakkor a szenvedést elfogadva is örvendezhet. Félreértés elkerülése végett le kell szögezni, hogy nem a szenvedés mint szenvedés fölötti örvendezésről van szó. Mazochista, illetve morbid öröm lenne, és nem egészséges keresztény öröm.

A keresztény ember örvendező lehet szenvedései közepette is, amilyen mértékben a hit és a szeretet által kötődik Krisztushoz, az ő megváltó szenvedéséhez. Ha Isten kezéből szabadon elfogadja a szenvedést, akkor társul Krisztus megváltó szenvedéséhez és emberi szenvedése a világ javára válik. Ilyen értelemben a test (az Egyház) szenvedése kiegészíti a Fő, Krisztus szenvedését. A szenvedő ember számára Szent Pál szavai értelmet nyernek: „Örömmel szenvedek értetek, és testemben kiegészítem, ami Krisztus szenvedéséből hiányzik, testének, az Egyháznak a javára" (Kol 1,24).

A hívő ember, amennyiben e lelkiséggel viseli el a szenvedéseit, tapasztalatban megismeri és átérzi a szenvedő Krisztushoz fűződő belső ragaszkodását, aki neki erőt ad (vö. Fil 4,13). Ettől a tudattól, ebből a Vele való misztikus kapcsolatból fakad lelkében a legtisztább öröm, az a nyugodt vidámság, ami részvétel Krisztus isteni örömében.

Boldogok azok a betegek és szenvedők, akik képesek erre a nagylelkű és nemes, másokért történő felajánlásra, áldozatvállalásra. Ők már itt megízlelik azt az isteni boldogságot, ami rájuk a mennyben vár.

A lemondás keresztény megértése

A lemondás ilyen összefüggésben szintén tágabb értelmet nyer. Az ember önkéntelenül is kellemetlennek, természetellenesnek, kínosnak tartja a lemondást önmagáról, egoizmusáról, önszeretetéről. Ilyen volna a lemondás, ha önmagában végcél lenne. Az evangéliumi lemondás azonban csak eszköz, egy út, amely a cél felé vezet. A keresztény ember nem önmagáért a lemondásért mond le bizonyos javakról, sem pedig valamiféle önkínzás miatt, hanem hogy elérje azt a belső szabadságot, amelyet a lelkiélet föltételez, hogy a lélek Isten örömében részt kérhessen.

Ezt annál inkább is hangsúlyozni szükséges, mert a múltban a lemondás fogalmának egyoldalú kifejtése gyakran kimerült a világtól való menekülésben. Az ilyen pesszimista nézőpont nem fér össze a hiteles keresztény lemondás fogalmával és megtapasztalásával.

A lemondásban számot kell vetni az értékek rangsorával. Az ember kisebb értékekről mond le lényegesen nagyobbakért: Minden okos ember örömmel lemond valami mulandó jóról, ha tudja, hogy ezt megtéve valami elveszíthetetlenre tehet szert. Mi keresztények, a lemondást gyakorolva ezt tesszük. Nem szabad elfelejteni, hogy az igazi lemondás egyszerre isteni és emberi munka; Isten kegyelmével fölemeli és megáldja az ember őszinte erőfeszítését. A szántóföldben elrejtett kincs és igazgyöngy

példázata (vö. Mt 13,44–46) szépen kifejezi az égi kincsekért örömmel meghozott lemondás lényegét.

A keresztény lemondás a szeretet kifejezése és gyümölcse. Az Isten iránti vágyakozó szeretetről van szó, mert egyedül csak Ő képes biztosítani számunkra az örök boldogságot. Ha mi szeretetből gyakoroljuk a lemondást, lemondásunkat igazi öröm járja át. Az Isten iránti szeretet által ihletett lemondás bennünket szabaddá tesz, a halhatatlan, örök életre. A szabadság, szabadulás magával hozza az örömöt és a békét, a felszabadult, megszabadult ember örömét és békéjét. Ez az öröm mélyebb és tisztább minden evilági örömnél. S ez nem meglepő, hiszen már az isteni örömből való részesedést éli meg a hívő ember. Aki az új életet éli, az érdektelen szeretet és a lemondás életét, már itt a földi életben részt kap a feltámadt Jézus örömeből. A lemondásban a szív mélyén érződik ez az öröm, az örökkévalóság örömteli teljességének az előíze.

Mivel nagyobb a bennünk lakó szeretet, annál több erőnk lesz a lemondáshoz. A lemondás gyümölcseként az ember megízleli az igazi szabadságot, amelyből mélységes béke, öröm és boldogság forrásozik. Egész életünk válhat ragyogóvá a hiteles keresztény örömtől.

A bűnök megbocsátásának öröme

A keresztény öröm nem csupán a szabadon vállalt lemondásból fakad, hanem Krisztus hiteles követéséből is. Ha az ember a saját keresztjét az Úr nyomában járva, hűségesen és odaadóan hordozza, már itt és most bővelkedni fog lelki békében és örömben, ami „nem ebből a világból való" (János 18,32). Az igaz ember öröme és békéje ez, amit már az Ószövetségben is

ismertek: „Szívem csak a te szavadat féli. Ígéreteidnek úgy örülök, mint aki gazdag zsákmányhoz jutott" (Zsolt 119,161–162). Jeremiás próféta megállapítása – „Vegyétek szemügyre az ősi utakat, és kérdezősködjetek a régi ösvényekről. Melyik volt a jó út? És azon járjatok. Akkor majd megtaláljátok lelketek nyugalmát (Jer 6,16) – Jézus által még megragadhatóbb lett: „Vegyétek magatokra igámat, és tanuljatok tőlem, mert szelíd vagyok és alázatos szívű, s megtaláljátok lelketek nyugalmát" (Mt 11,29). E megkönnyebbülésnél és békében öröm tölti el mindazok szívét, akik követik Jézust. Az öröm és a béke szétszakíthatatlanul egybekapcsolódnak.

A legmélyebb öröm azonban, ami e világban a hívő ember szívét eltöltheti, a bűnök megbocsátásának megtapasztalása. Az Ószövetség igazai ezt már elővételezték: „Boldog akinek a bűne megbocsátva, akinek be van födve gonoszsága ... Így szóltam: Az Úrhoz megyek és megvallom gonoszságomat! S te eltörölted adósságom, megbocsátottad bűnömet" (Zsolt 32,5–6). A megbocsátás teljessége ugyanakkor az Újszövetséggel érkezett el.

A bűnök megbocsátása Jézus húsvéti ajándéka és a kereszten véghezvitt, szabadon vállalt megváltó halálának a gyümölcse. A bűnbánat és –bocsánat szentsége által a lelkileg halott ember újra éled, mert ez a szentség igazi lelki föltámadást tesz lehetővé. Bűnének terhét levetve az ember újból szabad, lelke újra lélegzik, teli tüdővel. Mi lehetne nagyobb ok a túláradó örömre? A lélek belső szabadsága révén Isten közelébe kerül, s ott békesség, boldogság van. Számára is igaz, hogy az Úr öröme az ő erőssége. A bűneitől megszabadult ember boldogságának örvend, lelke olyan örömmel teli, amilyent a világ nem tud adni.

Emellett nem csak egyedül ő az, aki bűnei megbocsátása fölött örvendez, az Egyház is vele örül a megtérésén. S a Jó Pász-

tor még inkább örvendez, s Vele a választottak a mennyben: „Örüljetek ti is, mert megtaláltam elveszett bárányomat. ... nagyobb öröm lesz a mennyek országában egy megtérő bűnösön, mint kilencvenkilenc igazon, akinek nincs szüksége rá, hogy megtérjen" (Lk 15,6–7). Jézus evilágra jöttének a célja éppenséggel az elveszett bűnösök megkeresése. Ő a megtértnek visszaadja istengyermeki méltóságát és örömét, befogadja az atyai házba.

Összefoglalás

A modern ember értelmetlennek találja életét, következésképpen elveszti életörömét és zsákmányává lesz – II. János Pál szavaival élve – a halál kultúrájának. Az ilyen ember kábítószerbe, erőszakba vagy az érzelem nélküli szexbe menekül, s erre gyakran következhet öngyilkosság. A mai világ kiált a megváltásért. Ilyen körülmények között mi, keresztények kell, hogy megmutassuk kortársainknak az élet értelmét, amint azt Jézus Krisztus megmutatta és megszerezte nekünk szenvedése, kereszthalála és föltámadása által. Nekünk, kereszténynek tanúskodnunk kell az életről és a boldogságról, amit Isten olyan mértékben ad nekünk, amilyen mértékben Vele kapcsolatban vagyunk. Az életbe vetett hitünk és reményünk az alapja és forrása az életörömünknek. Az igazi keresztény örömöt sugároz felebarátai felé és másokat – főként az igazság őszinte keresőit – is képes meggyőzni az élet értelméről. „Akik keresik az Urat, azoknak örüljön a szívük" (Zsolt 105,3) – hála a mi tanúskodásunknak is.

Fordította: Török József

Életrajzi adatok:

Janez Zupet 1944-ben született, egyházmegyés pap 1971-től. Indoeurópai összehasonlító nyelvtudományból is diplomázott. Számos teológiai és filozófiai művet fordított, tagja *Communio* szlovén szerkesztőségének.

Adrianus SIMONIS

A ZENE ÉS AZ ÖRÖM

Három előfeltétel

Szent Ágoston iubilusa

A zene és a teológia között szoros, bensőséges kapcsolat fedezhető fel; meglehetősen nyilvánvaló kijelentés ez, egyrészt sok zenei alkotás nagyszerűsége és minősége miatt (a gregoriántól Aavro Partig, tizenöt századon át, Palestrinán, Bachon és Mozarton keresztül), másrészt a témával foglalkozó tanulmányok nagy száma is ezt mutatja.

A jelen vizsgálatot az egyik alapvető nézőpont, jobban mondva az egyik uralkodó hangsúly jellemzi: az öröm. Az öröm fogalma számos értelmet hordoz magában, amelyet a következő lapokon még pontosabban igyekszünk meghatározni.

Már Szent Ágoston, az *Enarationes in Psalmos*ában a *cantio, cantus* szó mellett megemlékezik a *iubilus, iubilatio*ról. Ez a zsoltáréneket kísérő magánhangzó volt (amelyre maga a zsoltár adott indítást), hála Szent Ágoston megfogalmazásának, aki „szavak nélküli éneknek" nevezte, egy olyan ének ez tehát, amely nincs alávetve a szavaknak, hanem tisztán zenei.

Itt és most szükségtelen, hogy leírjuk az eleinte neoplatonikus, tehát ágostoni felfogást a kimondhatatlanságról. Elég arra emlékeztetnünk, hogy a neoplatonikus filozófia az egyetlen Istentől elfogadott kultuszt a csendhez kötötte, a szavak megszűn-

téhez, következésképpen ezzel kizárt mindenféle zenei kifejezést. Szent Ágoston pontosan a *iubilus*on keresztül ad a zenei gyakorlatnak addig ismeretlen méltóságot. A jubilus a felfoghatatlan öröm kifejeződése, amely nem a csöndbe torkollik, éppen ellenkezőleg, nem tehet mást, mint hogy megszólal. Isten tökéletesen kimondta magát az Ige megtestesülésével; azonban ott maradt a végtelen űr az Isten Igéje és az ember lehetséges szava között. Erre kell válaszolni a jubilussal, amely így az istendicséret szükséges eszközévé válik.

Fontos megvizsgálni, hogyan érkezett meg Szent Ágoston ehhez a megállapításhoz. Marrou a *Szent Ágoston és az antik kultúra vége* című művében így emlékezik meg róla: „Szent Ágoston számára a zene matematikai tudomány, ugyanúgy, ahogy a számtan és a mértan, azonban hallatlan érzékenysége folytán nem tudott érzéketlen maradni a zene érzelmi hatalmával szemben".

Az elméleti gondolkodás kíséri, elmélyíti és gyakran megelőzi a zenei gyakorlatot, de ennek megvan a maga fenomenológiai valósága, nyilvánvaló szilárdsága, vagy ha tetszik, kegyetlensége és kikerülhetetlensége. A tényből kell tehát kiindulnunk, magából a zenéből, felfedeznünk benne azokat a hangsúlyokat, azokat a provokációkat, amelyek elsősorban a fogadtatásban, a hallgató belső „szimpátiájában" találhatók, és amelyeket a későbbiekben lehet majd tisztázni és elmélyíteni.

A szépség Hans Urs von Balthasarnál

Ha a „tényből" kell kiindulnunk, hogy egy fogalom mélyére hatoljunk, a formáról is szót kell ejteni. Tehát ahhoz, hogy az örömről beszélhessünk a zene kapcsán, először meg kell határozni a szépség fogalmát. A nagy svájci teológus, Hans Urs von

Balthasar súlyos szavai a *Prédikáció a formáról* előszavában (amely a Herrlichkeit első kötete) ebből a szempontból megdöbbentően világos és éles adalékot jelentenek.

„A szépség nem tesz mást, mint megfoghatatlan dicsfénnyel koronázza meg az igazság és jóság kettős csillagát és felbonthatatlan kapcsolatát. Ez a szépség érdeknélküli, amely híján a régi világ érthetetlen, de amely lábujjhegyen búcsúzik el a modern világtól. Egy olyan világból, amelyből ugyan nem hiányzik a szépség, de már nem látja, nem számol már vele, a jó is elveszti vonzó erejét, és a lét tanúsága hihetetlenné válik azok számára, akik nem tudják már megragadni a szépséget."

Kortárs tanúság

Ragyogó tanúságot tett a tárgyalt téma kapcsán korunk egyik legnagyobb zenésze, az orosz gordonkaművész és karmester, Mszitiszlav Rosztropovics.

Egy interjú során, miután beszámolt életének és művészi pályájának viszontagságairól, a következő példát mondta. „A hetvenes években Oroszországban Sosztakovics szimfóniáját vezényeltem. A zene a kommunista hatalom visszautasítása volt olyan időkben, amikor lehetetlen volt bárkinek is nyíltan szembeszegülni a párttal. Szimfóniáiban mindenki felismerhette a népdalokat, a Szibériába deportáltak énekeit, a Kreml terének díszszemléit. A karmesteri dobogón a közönség felé fordultam, hogy lássam a reakciójukat. A közönség soraiban voltak szegények, egyszerű emberek is: sírtak, mert a hangjegyekben leírva találták elnyomatásukat, a hiányzó szabadságukat. Sírtak, de reméltek: a dallamok szépen szárnyaltak, és ha ilyen szép alkotások születhetnek a nyomorúságos helyzetben, akkor nem a rosszé az utolsó szó, van még remény."

Balthasar úgy beszélt a szépségről, mint az igazság és jóság tökéletes formájáról: tehát az öröm, ezen igazság tudatának megélt kifejezése az ember részéről, a jóság megtapasztalása. És ez a megkapó nyilvánvalóság az, amelyet Szent Ágoston maga is megértett és érzékelt a zene *iubilus*ában.

Szent zene és profán zene

Az öröm mozzanatának zenei kifejeződését nem kizárólag a szakrális alkotásokban lehet keresni. Bizonyára ezeknél a legszembetűnőbb, elég egy *Magnificat*ra vagy egy *Gloriá*ra gondolni. Néhány szakrális műnek, alig van hitelesen vallásos szelleme, inkább csak tisztán formai gyakorlatra törekszenek, vagy csak töredékesen töltik be rendeltetésüket és megbízatásukat. Időnként a világi jellegű alkotások esetében is felfedezhető ugyanaz a nem általános értelemben vett vallásos, hanem inkább sajátosan keresztény hangvétel, amely a szakrális műveket jellemzi.

Ludwig van Beethoven

A zenében megjelenő öröm témájának tárgyalásakor a legismertebb és legnagyszerűbb himnusszal kell kezdeni, amelyet magának az örömnek szenteltek: ki ne ismerné az op. 125. D-moll hírneves szimfónia finaléját, amelyben Beethoven, hogy megfelelő formát találjon érzései kifejezéséhez, a szó, az emberi hang használatához fordul? Az énekhang kitörése valódi forradalom, azonban szükséges kihívás is, hogy minél teljesebben kifejezésre jusson a zseni könyörtelen lendülete.

Megható az öröm témájának első fölbukkanása. Mintegy órányi fennkölt zene után, végre az öröm témája következik. Az

ember felszökken a dallam hallatán, úgy érzi, hogy egészen mélyen átjárja a zene, miközben leírta érzéseit. Egyszerűen érzi azt, „amit Beethoven ki akar fejezni abban a pillanatban". Az embernek oly sok elmélete, elképzelése lehet arról, hogy mi is az öröm, de e szimfónia hallgatásakor be kell ismernie, hogy ez az, amire a szíve várt, amire lelke törekedett; más szóval ez teljesen megfelel a felszínre törekvő morajlásnak, amely lelkében visszhangzott, és amely saját szívének is életet ad.

A zenemű e részénél azt kívánjuk, hogy jobban megértsük ezt az érzést, amely olyannyira mély és ugyanakkor bizonytalan, meghatározhatatlan.

A zene előadása során az öröm elhagyja az égi világ mérhetetlen távolságát, és megtestesülve az emberiségben, a földi valóságban, azokat árnyalatokkal, jelentésekkel gazdagítja, olyan értékekkel, amelyek jóval többek és összetettebbek annál, mintsem hogy ne utalnának a földön kívüli tökéletesség álmára.

Fontos és tanulságos ebből a szempontból összevetnünk Beethoven másik művével, az op. 96. A-dúr 7. szimfóniával. A kezdő allegrót felfoghatjuk egy nagy ünnepi freskónak, az öröm lágy himnuszának. Azonban a következő allegrettóban minden megváltozik, váratlan, fájdalmas fordulat áll be. Az elején az átélt öröm szépsége, majd pedig összerezzenés hallható az öröm csökkenésének hatására: a szép múlékonynak tűnik. Szakadék nyílik az öröm és a vidámság között. A szív azt kívánja, hogy a szépség, amit lát, ne érjen véget, és ez lenne az igazi öröm. A véges szépség csak vidámságot okozhat, valami szórakoztatót, ami azonban végezetül szomorú.

Beethoven zenéjének szépsége ezen két fókuszpont körül áramlik: az örökké tartó szépség vágya és az eltűnő szépség evidenciája körül.

Mondják, hogy Beethovenben ez a kettősség, ez a drámai feszültség soha nem jutott nyugvópontra. Egész életműve annak története, hogy nem tudott megoldást találni a fölvetett kérdésekre.

Wolfgang Amadeus Mozart

Fényes, derűs, örömteli – talán egyetlen zeneszerzőnek művei sem méltók annyira ezekre a jelzőkre, mint Wolfgang Amadeus Mozart alkotásai. A kellem, a kiegyensúlyozottság, a formai tökéletesség érintették meg Balthasart, és ő a mozarti géniuszt olyan dimenzióba helyezte, amely csodálatosképpen mentes az áteredő bűntől, abba az édeni időbe, ahol a bűnt még nem tagadták, hanem egyszerűen polgárjoga sem volt, és még nem rontotta meg a Szépség megható megnyilvánulását.

A salzburgi mester személyisége valamit sugall, és biztosan megmagyaráz néhány mozzanatot, de ne nem ad kielégítő magyarázatot mindarra, amit zenéjében továbbad.

Az öröm *érzése*, amelyet Mozart zenéjének hallgatása vált ki belőlünk, egészen más, mint amit Beethoven bármely műve is sugall számunkra.

Beethoven muzsikájában mindig van valami drámai, valami váratlanul fenyegető esemény; Mozartnál viszont a nyugalom állapota érezhető. Az elsőben az öröm valamiféle vágy, amelyet akarunk, keresünk, de sohasem érünk el véglegesen. A másodiknál az öröm a maga teljességében jelenik meg, nem megragadjuk (Mozart zenéjében sohasem párosul hősiességgel), hanem élvezzük, csodálattal és hálásan fogadjuk.

A *Figaro házasságának* fináléjában a herceg meg akarja csalni a hercegnőt, aki értesülvén a férj házasságtörő tervéről,

a herceg előtt magát a szolgálónak álcázva jelenik meg, majd leleplezi valódi személyét. És íme a csoda: a hercegnő újra érzi férje szerelmét, ahogy már évek óta nem érezte azt, a herceg pedig újra fölfedezi szenvedélyét saját felesége iránt. „Hercegnő, irgalom", könyörög a herceg, se szomorú, se drámai, hanem lágy énekével, a hercegnő pedig szelíden válaszol: „túl kedves vagyok, és azt mondom, hogy igen". Váratlan béke uralkodik, nem azért, mintha a hűtlenkedés elfelejtődött volna (hiszen ténye soha sem volt ennyire világos), hanem mert azt megbocsátották.

A megbocsátásban az ember mérhetetlen szeretettel találkozik, amely erősebb magánál a rossznál, és így a béke, az öröm erősebb magánál a fájdalomnál. Ez a szíve Mozart zenéjének, ez a forrása a derűnek, ami nem más mint öröm, amely azért adatott, hogy az ember földi tapasztalatai közepette próbálja állandósítani önmagában. A Lét, Isten szeretete, amelyet az ember saját határainak és rosszra való hajlandóságának tudatában él meg és fogad el, tudva, hogy mennyire nem képes jót tenni.

Gondoljunk a *E-moll concerto-szimfónia hegedűre és brácsára* K 36. csodálatos *adagio* tételére, az első rész áttetsző fénye és könnyű pengetése után Mozart teljes egészében hangnemet vált, szomorú tempót választ, majdnem egy temetési menetét. Mintha Beethoven *Hetedik szimfóniájának* hirtelen váltása visszhangoznék itt. És akkor íme, szinte a semmiből tűnik elő a lágy téma. Nem felejtődött el teljesen az első ütemekben vibráló bánat, de megbékélt, olyan szomorúság ez, amely nevet. Ez az atyai ölelés képe, jó és biztonságot adó, a derű és a megváltás forrása.

Mozart Requiemje

Ha van zenemű, amelyben egymás mellett hallgató a fájdalom és az emberi bűn az egyik részről, és Isten megbocsátó, újjáteremtő irgalma a másik részről, akkor ez kétségtelenül Mozart befejezetlenül maradt *Requiemje*, s amelyen befejezetlensége ellenére mégis csodálatosan sokat elmond a hívő emberről. Túlságosan hosszú lenne részletesen végig elemezni e mű kimeríthetetlen gazdagságát, érdemes azonban kiemelni, hogy az egész *Dies irae* szekvencia egy feldúlt pont felé tart. *Dies irae*: az elején Mozart teátrálisan szólaltatja meg a megfellebbezhetetlen isteni ítéletet. Mennyi könny, mennyi félelem támad majd az emberben, amikor szembesül mindazzal a rosszal, amit elkövetett. Mégis az érkező bíró előtt, a félelmetes fölségű Király előtt (*Rex tremendae maiestatis:* itt megjelenik a trónjáról leszálló király, aki egy hosszú lépcsősoron át érkezik meg a bűnös néphez), az ember csak egyet tehet, kegyelmet kér: *Salva me fons pietatis!* Háromszor ismétli meg: az első csak váratlan feltörésnek tűnik, szinte akaratlanul mondja. A második ismétlés egészen éles regiszteren történik, mintha szégyellné az ember, hogy ilyen vakmerő: ennyire bűnösen ekkora kegyet kérni? A harmadik alkalommal a mondat szomorú hangnemet ölt, de erősebb, határozottabb lesz: tudatában van a maga rosszaságának, de annak is ugyanúgy a tudatában van, hogy az egyetlen, amit Isten színe előtt tehet, az, hogy bocsánatot kér. Mert ő az, aki *salvas gratis*, ingyen üdvözíti azokat, akiket üdvözíteni kell (*salvandos*). Ő a *Fons pietatis,* a kegyelem Forrása. Íme, Aki üdvözíti az embert, íme, Aki a kegyelem és az öröm Forrása, ez a derű megtapasztalása: az isteni irgalom. És valóban, miután a kérés erősebben, újra felhangzik a *Confutatis maledictis*ben (*Voca me cum benedictis*, ahol az örök tűz

képe és az ember imája közötti különbség zenei ábrázolása elkeseredetté válik), megnyílik a *Lacrimosa*. Hosszú, lassú rész, tele szomorúsággal, amely az ember bűneinek és végességének tudatából születik. Szomorúság, amely fájdalommá válik (*iudicandus homo reus*), hogy aztán hirtelen kérdéssé váljék: *huic ergo parce Deus*. Pontosan ennek az embernek, a bűnösnek bocsáss meg, Isten! A *huic ergo* éles kiáltás, a *parce Deus* könyörgés. És Mozart itt éri el zenéjének és hitének szívét: minden megbékél az olvadóan lágy *Pie Jesu Domine*ben. Nem elég annak tudata, hogy a bíró Isten „ingyenesen" megbocsát, szükség van a bocsánat kézzel fogható, testi tapasztalatára: a zenei csúcspont nem *Deus*, hanem *Jesu Domine,* Isten, aki emberré lett, hogy üdvözítse az embert és megváltsa a saját roszszaságából. Erős és közvetlen utalás van Krisztus életének utolsó óráira, János evangéliumának 14–17. fejezeteire, amelyek leírják Jézus valódi végakaratát. *Ego sum via, veritas et vita:* a kinyilatkoztatás befejezett, ez pedig azért történt, hogy „az én örömöm bennetek legyen, és a ti örömötök teljes legyen".

A megbocsátás testi tapasztalat (mert az egyetlen feltétel, hogy valódi tapasztalat legyen, melynek alternatívája az álom, a kitalált jövő), amint a *Fons pietatis*tól kapott derű és az öröm is az.

Nem véletlen, hogy a megtestesülés a kulcspontja Mozart minden szakrális alkotásának. Mekkora távolság választja el az éles *Kyrie Eleison*t a lágy *Christe Eleison*tól a K 427. *C-moll nagymisében,* és milyen döbbenetesen meghatóan tárul fel az *Et incarnatus est ex Maria Virgine et Homo factus est*-ben az egyébként befejezetlen *Credo!* Olyan magatartás ez, amely gyakorlatilag minden miséjében megtalálható a *Spatzenmesse*től a *Krönungsmesse*ig, a *Dominicus*tól a K 258. és 262. miséig.

Johann Sebastian Bach Máté passiója

Számtalan példa jöhetne szóba még a zenetörténetből, a gregoriánból (elég a *Veni Creator Spiritus*ra gondolni ahhoz, hogy komolyan visszatérjünk az ágostoni *iubilus*hoz), egészen a kortársak kifejezésmódjáig, mint a lett Aavro Part szakrális zeneművei.

Az utolsó itt tárgyalt adat Johann Sebastian Bach *Máté passiójából* való.

Meglepő, hogy milyen mély az öröm a korálokban, a kórusokban és az áriákban. Ott van kétségkívül a fájdalom is, a passió története, de a következő kórus, *Wir setzen uns mit Tränen nieder,* emberi szenvedés és isteni dicsőség Krisztusban nem két külön és szembenálló dolgot jelentenek, hanem csodálatosan egységeset. Itt van a dráma, a fájdalom, de nincs benne tragédia, orvosolhatatlanság: a feltámadás bizonysága uralkodik, az Élet győzelme a halál felett, az emberi lét végső kifejeződése. Bach hangjegyein valóban hallani lehet egy másik világ visszhangját, és a végső ütemekben (amelyek a nép énekét jelentik) már nem lehet megkülönböztetni a bűn fájdalmát és az Atya irgalmának bizonyosságát.

A derű itt Krisztus feltámadásának öröme, amelyet saját testi tapasztalásában élt meg, amint az irgalmat és a megbocsátást is.

Olyan derű ez, amelynek a zene különböző formákban, de mindig csodálatos és megható kifejezését adja, segítve az embert, hogy jobban tudatára ébredjen: üdvösségre és teljes örömre van rendelve, amiket ajándékba kap.

Fordította: Füzes Ádám

Életrajzi adatok:

Adrianus Simonis Utrecht bíboros érseke.

Heinrich SCHLIER

AZ ÚJ PÁSZKA

(A Márk-passió részlete, vö. Mk 14,22–25)

Miután Márk evangélista megmutatta olvasóinak, hogy Jézus, aki mindent előre lát és elrendez, a Pászka-lakomát elkészítteti (Mk 14,12–16), arra is figyelmeztet, hogy Jézus ezt a vacsorát azokkal ünnepli, akik bár az általa kiválasztott tanítványok voltak, mégis elárulhatnák őt és közülük egy, akinek jobb lett volna meg sem születnie, őt el is fogja árulni – és csak azután közli az evangéliumot a Pászka-lakomáról, ami a kenyérben és a borban Jézus testének és vérének ajándékából áll. Ez az evangélium az új pászkáról.

A beszámolót az evangélista szándéka szerint érthetjük meg. Egyfelől megmarad a bekezdésben az étkezés szituációja, ami a 14,17k-ben elkezdődött és amit a 14,16 pászka-lakomának nevez. Másfelől az evangélista megragad egy hagyományt, ami a Pálnál szereplő „Úr lakomájához" áll közel és a pászka ünnepléséhez semmilyen vonatkozást nem mutat, annak azonban ellent sem mond. Mindenesetre Jézus ezen étkezésének az értelme – ahogy Márk azt érti – már nem azonos azzal, ami a zsidó pászka-ünnepé volt. Márk az egész őskeresztény közösséggel együtt tudatában van annak, hogy ebben az étkezésben van valami, ami azt egy egészen új pászka-ünneplléssé teszi, mert ebben a pászkában is egy új pászkabárány öletett le. Ez az új pászkalakoma Izrael lakomájából nő ki, amit aztán meg is szüntet, mert az betöltötte szerepét, azt beteljesítette.

Mi történik akkor? Világos és egyszerű esemény. „Miközben ettek, fogta a kenyeret" (14,22). Ez nem az az étel, amit a zsidó apa a család minden tagjának kioszt. Jézus akkor fogta a kenyeret, miközben a tanítványok már ettek. „Megáldotta". Ez nem az az ima, amit a zsidó családapa az étkezés elején mond, s ami után hozzálátnak. Jézus itt a kenyeret áldja meg, mégpedig az étkezés közben. „Megtörte és nekik adta". Szétosztja tehát asztaltársaságának, de nem azért, hogy jóllakjanak vele – hiszen ők már ettek, amint hallottuk –, hanem hogy egy meglepő, teljesen más, egyetlen előképre sem támaszkodó, hanem Jézustól most adott adományt fogadjanak. S ők magukhoz veszik azt, Jézusnak egy kísérő szavával: „ezekkel a szavakkal". Ezzel a szóval azonban Jézus nem az ünnep értelmét és egyes elemeit magyarázza, mint a zsidó családapa az egyik résztvevő kérdésére: pl. Pászka vagy kíméletes átvonulás, „mert Isten atyánk házain Egyiptomban áthaladt", a keserűsaláta, „mert az egyiptomiak atyáink életét Egyiptomban keserűvé tették: nézd, a szolgaság kenyere, amit atyáink ettek, akik Egyiptom földjéről kivonultak".

Jézus szava akkor is, amikor az adományokat érthetővé teszi, mindenekelőtt – ha lehet így mondani – teremtő szó. Mert ebben a szóban történik a kenyér eggyétevése (In-eins-setzung) Krisztus testével, s ugyanakkor ez utóbbinak egy-gyéválása a megáldott és szétosztásra váró kenyérrel, bárhogyan is mondjuk vagy értelmezzük. „Vegyétek, ez (a kenyér) az én testem!". Ennek az egyszerű mondatnak az alanya az „én testem". S az „én testem"-en nem csak egy részt ért magából, hanem önmagát a saját testében, vagy mondhatjuk úgy is: teljes testiségében, ahogy az az arám szó – amit a görög *szóma*ként ad vissza –, valószínűleg egy másik „személy" alatt „ént" gondol. Éppen ezzel történik valami új ebben a pászka-lakomában: Jézus, az

Emberfia, aki megy, hogy kiadassék, étkezés közben, melyben az általa megáldott kenyérben, amit a tizenkettőnek szétoszt, saját magát teljes valóságában (leibhaftig) adta. Az asztaltársaság veheti és „veszi" is őt magát az elfogadott kenyérrel, amit szava révén saját magával egyenlővé tesz. Őt magát veszik ezzel a kenyérrel. Mást nem említ Márk és az ő hagyománya az új pászkalakomának erről a részéről. Az értelmezése azonban elkezdődik már a páli hagyományban: „test ... értetek" (1Kor 11,24) és folytatódik Lukácsnál: „mely értetek adatik" (Lk 22,19). Mindez következetes továbblépés. Azonban ennek az étkezésnek a csodáját – azaz Jézus önátadását a jelenlétét megalapozó szó által – hangsúlyozza és megerősíti Jézusnak a második cselekvése, más, a lakoma során szintén elhangzó szavával együtt. Itt is érthetővé válik a különbség a régi pászkalakomától. A kelyhet Jézus áldja meg, nem valaki az asztalkörből. Beszámolónk folytatja: 23v.: „azután fogta a kelyhet" – hogy mikor, azt nem mondja pontosabban, bár Márk úgy gondolja, hogy az étkezés közben, s Máté követi őt ebben, miközben Lukács és Pál „az étkezés végén"-t mondanak – „hálát adott" illetve „megáldotta" „és nekik adta" – majd pedig Lukács és Pál esetében kijelentésként, Mt 26,27-ben pedig parancsként fűzi hozzá: „igyatok ebből". Ehhez kapcsolódik a 24v.-ben a kísérő és magyarázó szó, melyben szintén az odavitt kenyér és bor eggyétevése (In-eins-setzung) vele, az odavivővel végbemegy. „Ő pedig így szólt: Ez az én vérem, az új szövetségé, mely sokakért kiontatik". Lk 22,20 és Pál az 1Kor 11,25-ben a kehely szavait valamiképpen hasonlóvá tette a kenyér szavaihoz: „Ez a kehely az új szövetség az én véremben, amely értetek kiontatik". Ez a megformálás inkább liturgikus. Jézus vére ez a kehely, illetve annak tartalma, a bor, s a vér ugyancsak ő maga, az ő odaadott életében.

A szónak: „az én vérem" van még két kiegészítése, mégpedig egyszer: „amely sokakért kiontatik". Ez a „sokakért", – ami sémiül „mindenkiért" – kiontott áldozati vér, amelyben a mindenkiért odaadott élet kiárad. Talán a megformálásra itt is Izajás 53 hatott: „amiért halálra adta életét és a bűnösök közé számították; pedig ő sokak vétkét viselte és a bűnösökért közbenjár" (Iz 53,12). Jézusnak ez az áldozati vére, ami mindenkiért – a bűnök bocsánatára, teszi hozzá Mt 26,28 magyarázva – a kereszten kiömlik, ennek következtében ő valóságosan elveszi az emberek minden gonosztettét és saját életét mindenki javára elveszíti a kehely borával, melyet ő a Tizenkettőnek – benne saját magával – átad. A bor adományával történik ezért minden üdvösség odaadása, amit Jézus a vérében ad oda. Ezzel a borral fogadják a tanítványok a kereszten mindenkiért odaadott életet. Ez valóban ugyanaz az adomány, amit Jézus a kehellyel és a kenyérrel övéinek ajándékoz: ő maga, az ő saját testiségében. Csakhogy a kehely felett mondott szavában, vagyis a bor ajándékában válik világosabbá, ki az, akit magukhoz vesznek: az, aki életét sokakért-mindenkiért kiontja a kereszten. S az, hogy a kehely szavában rámutat: ez az ajándék, amelyben saját magát adja, mindenkit egyesít.

De az „én vérem"-nek van még egy második kiegészítése. „Ez az én vérem, az új szövetségé". Ezzel van Jézus vére – mint Isten népe számára szánt jóakaratú rendelkezésének eszköze – kijelölve arra, hogy ennek a népnek az életrendjét és a történelemben való vándorlását irányítsa. Gondolni lehet emellett Istennek az Izraellel kötött szövetségére és arra a véráldozatra, amellyel Mózes meghintette a népet és megpecsételte azt a szövetséget (Kiv 24,8). Emiatt egyszer Sion foglyai vissza fognak térni (Zak 9,11). Ebben a borban azonban, amit Jézus átad, magát ajándékozza azáltal, hogy új és eszkatológikus szövetsé-

get alapít, s új történelmet és új rendet nyit meg népének. A részesedés ebből a kehelyből beleilleszti mindegyiküket ebbe az új, Istentől elrendelt szövetségbe.

Nem véletlenül csatlakozik ehhez Márknál Jézusnak még egy szava, ami valószínűleg egykor elszórtan és különböző formában a közösségben körbejárt – Pál azonban nem ismerte. A mostani összefüggésben sajátos fénybe állítja ezt az új pászkalakomát. Ünnepélyes bevezetése a „bizony, mondom nektek", (vö. Mk 9,1), s így prófétai mondás jellegű, vagyis a kimondottakról Isten maga kezeskedik. Ez pedig a következő: „Többé már nem iszom a szőlőnek ebből a terméséből addig a napig, amíg az újat nem iszom Isten országában" (14,25). Ez búcsúszó. S ez a búcsúzó szó egyben győzelmi szó is. Ennek jelentése először: ez az étkezés illetve ez a szőlőtő itala, és cselekvése egészére érvényes, hiszen Jézus utolsó étkezése a földön. Másodszor: azonban az ő számára létezik egy lakoma Isten országában, „új ivás" „azon a napon" „Isten országában". Harmadszor: ez az új ivás az előzőnek a folytatása, még ha teljesen más módon is, éppen, mint „új"; ami Isten újdonságában történik, ahol minden új lesz. Végül megvilágítja a régi étkezést, s ezt a mostani evést és ivást, amelyben Jézus saját magát, testében és vérében kiosztja.

Mindez az étkezés nem csak egy messiási étkezés távlatában történik, s nem csak erre utal, hanem arra a jövendő étkezésre az Isten országában, ami megtörténik már elrejtve és előzetesen ebben a pászkalakomában. Más szóval: mindez a mennyei lakoma fényében áll és már annak megelőlegezése. Ez csak közvetetten következik abból, amit Márk áthagyományoz. Ez volt egyébként az ősközösség felfogása is. Onnét érthető meg például „az öröm", amiről a ApCsel 2,46 beszél: „házanként végezték a kenyérszegést, örvendezve és a szív tisztaságával vet-

ték magukhoz az eledelt". Az öröm abból fakad, hogy ebben az ételben már a mennyei ételt élvezik, s ebben az italban már a mennyei italt isszák, s így a mennyei lakoma elrejtve már a földiben megünneplésre kerül, ami a maga részéről az égire tekint és arra utal. Az is világos: ha Jézus az Emberfia ebben a kenyérben és borban magát – és az értünk a kereszten odaadott életét – megosztja, ha a földi lakoma résztvevői Isten új szövetségébe felvétetnek és annak új rendjébe beilleszkednek, akkor azzal már alapjában véve minden nekik adatott. Akkor nincs már sem a jelenben, sem a jövőben semmi ezen kívül, s már csak a leleplezés és a végleges beteljesedés van hátra.

... A tudósítás egyben hirdetni is akar. A hallgató vagy az olvasó nem tapasztalhatná meg Nisan 14. napja délutánjának és Nisan 15. napja estéjének pontos lefolyását. Akit – ha az evangéliumot hallgatja – nem kell kioktatni, hogy észrevegye ezeknek az óráknak pontos menetét a maga történeti ihletéseiben és összefonódásaiban. Őt, a hallgatót, olvasót sokkal inkább az evangélista és az általa szűkszavúan kialakított és összeállított hagyomány – többé-kevésbé lezárt, kijelentésről kijelentésre lényegre törő beszámoló, arról, ami akkor történt – szólítja meg. A történés tulajdonképpeni lényegét, a megtörténtet a történésben kell hallania, ami őt igazán érinti.

Fejtegetésünkben röviden, egyszerű szavakkal az új pászkát, Jézus pászkáját tárgyaltuk, mégpedig hármas, lényegre törő módon. Ez az új pászka – amit attól kezdve a közösség ünnepel – a mindent előre látó és elrendelő Úrtól akart és előkészített. A Tizenkettő közösségében történik, az apostolok között a szörnyű árulás már ott van, s ők Jézus leleplező szavai alól nem vonhatják ki magukat. Ebben a pászkalakomában magát adja a keresztre menő Úr tanítványainak a kenyérben és a borban, valamint megnyitja nekik az új szövetséget. Ez az elővételezett égi

lakoma. Ha a hallgatók ezen perikópák utasítását és elvárását komolyan veszik, megrendülnek saját maguk és ezen adományok ajándékozója láttán. Aki tudva és akarva értük a szenvedésbe megy; de ugyanakkor csodálkozni és örvendezni fognak.

Fordította: Kürnyek Róbert

Életrajzi adatok:

Heinrich Schlier (1900–1978) a Galata-, az Efezusi- és a Római levelekhez írt kommentárjai által lett világhírű. Egyetemi docens volt Jénában és Marburgban, 1945-től pedig professzor Bonnban. A szöveg a *Márk passió (Die Markuspassion, Einsiedeln 1979²)* című munkájából vett részlet.

Heinrich PFEIFFER

KRISZTUS TEOLÓGIAI ÁBRÁZOLÁSÁNAK ALAPVETŐ PONTJAI

Bevezetés

Amióta Szent Ágoston leírta, hogy nem ismerjük már Krisztus arcát (*De Trin* 3,8), és amióta Nagy Szent Gergely úgy vélekedett, hogy a képek az írástudatlanok Bibliája, a nyugati teológia nem értette meg az ábrázolás kérdésének komolyságát.[1]

Az érvelések többé-kevésbé mindig a következőképpen hangzanak: a megtestesülés tényének eredményeképpen lehetővé vált Isten megismerése, de csak a názáreti Jézus kortársai számára. Azonban nem készült róla arckép, vagy legalább is nem maradt fönn egyetlen korabeli arcképe sem. Ezért a nyugati művészek úgy adhatják vissza Krisztus képét, ahogy nekik tetszik, és amint összhangban van érzékenységükkel és ízlésükkel.

A keleti egyház vitába száll ezzel a fajta krisztusábrázolással, alacsonyabbrendűséget látva benne, szemben Isten megtestesülésének forradalmi eseményével. És visszavág: ha Isten emberré lett, akkor hát a képe is minden időkre adatott, tehát csakis

---

[1] Az olvasni nem tudók Szentírásáról lásd Heinrich Pfeiffer, *Biblia Pauperum,* in: *Dizionario di Omiletica,* szerk. Manlio Sodi – Achille M. Triacca, Leumann – Gorle 1998, 197-199.

Krisztus valódi képe az egyetlen valódi képe Istennek, és ennek anyagi formába öntése a művészek feladata.

Következésképpen nem lehet többé kételkedni azon, hogy vajon lehetséges-e Isten képét megalkotni az emberi művészet eszközeivel. A gond csak az marad, hogyan valósítsuk meg Isten képmását Krisztus valódi képmásán keresztül.

Mielőtt azonban választ adnánk erre az alapvető kérdésre, mely mindenekelőtt teológiai probléma, kutatnunk kell a megtestesülés következményeit és rákérdezni: bizonyos hatásoknak milyen következményei lettek az idők folyamán a művészetben?

A megtestesülés néhány következménye

Már említettük, hogy a megtestesülés egyik következménye az a tény, hogy Istennek csak egyetlen képmása van. Ez nem jelenthet mást, mint hogy Ő egyénileg felismerhetővé vált, és egyéni arcképpel meghatározható. Máskülönben Isten nem lehetett volna emberré.

Duns Scotus, a középkor éles elméjű ferences teológusa kifejtette, hogy Isten egyéni és emberi természetet vett magára. Ezért van az, hogy számos képen a gyermek Jézus meztelenül ül anyja, Mária ölében. Ezeken a képeket többnyire jól felismerhető a ferences hatás.

Isten emberré levésében azonban nem csak az egyéni és emberi természet felvételét kell állítanunk, hanem magát az isteni tevékenységet is. A megtestesülés Isten műve, és mindennek, amit Isten tesz, egyetemes visszhangja van, kétségtelenül a üdvösség-ökonómia szerint, de nem az ember közreműködése nélkül.

Krisztus halála és feltámadása után Isten üdvözítő tette a mindent átalakító isteni erővel, hála a papságnak, jelen van a

térkép és a történelem minden pontján. Az, ami a földön a megtestesüléssel kezdődött, minden időben és a világ minden pontján hatékonnyá válik a keresztény papság által. Amennyiben ez érvényes a Krisztus utáni időre, akkor egészen titokzatos módon érvényes arra az időszakra is, amely megelőzte földi életét és az emberiséget megváltó keresztáldozatát. Ilyesfajta jövendölést láthatunk nem csak a jövőre nézve, hanem a múltban is Melkizedek papságában, amely Krisztus papságának előképe.

Emlékezzünk tehát: mindannak, amit Isten tesz, egyetemes hatása van, elsősorban is emberré levésének. Most ha ezt az alapelvet Krisztus képmására alkalmazzuk, vagy pontosabban Isten képmására, amely Krisztus hiteles képmásán keresztül valósul meg, akkor ennek a képmásnak megalkothatónak kell lennie a szó valódi értelmében minden Krisztust követő korban, az emberek közreműködésével. Isten valódi képmásának egyfajta előzetes megsejtésével azonban meg kell találnunk már a Krisztus előtti időkben és kultúrákban is. Ha felmerül az *a priori* követelmény Krisztus képmásáról, amelyet máig nem vagy csak alig vettünk szemügyre, akkor most föl kell tennünk *a posteriori* kérdést ezen követelmény konkrét megvalósításáról.

Krisztus képmásának és Krisztus ikonjának teológiai problémája

Amióta a görög teológusok a IV. és VI. század között tartott zsinatokon azt keresték, hogyan tárgyalják és fogalmazzák meg az emberi és isteni természet közötti kényes egyensúlyt, azóta folynak viták Krisztus képmásáról mint Isten egyetlen képmásáról.

Már Euszébiosz is ír Konstantin lányának, Konstanzának arról a nehézségről, hogy lehetséges-e megalkotni Krisztus kép-

mását, alakját csupán egyszerű személynek ábrázolva, dicsőségének megjelenítése nélkül. Vagy pedig helyesebb lenne teljes egészében elutasítani mindenféle anyagi ábrázolását?[2]

Az ábrázolásról szóló vitában a képrombolók, a képmások ellenségei, a végletekig kiélezték a nézeteltérést, amikor azt állították, hogy mindaz, aki képmásokkal foglalkozik, az visszaesik a nesztoriánusok vagy pedig a monofiziták eretnekségébe.

Egyedül az emberi természet meghatározható és ábrázolható, nem pedig az isteni, amely meghatározhatatlan és korlátlan, ezért kivonja magát a művészek minden megragadási kísérlete alól. Amennyiben egy művész, mindezt figyelmen kívül hagyva ikont akarna festeni Krisztusról, akkor el kellene tudnia választania egymástól az emberi és az isteni természetet, mert ez utóbbi nem ábrázolható. Gyakorlatilag tehát nesztoriánussá válnék.

Amennyiben valaki azt állítaná, hogy Krisztus ikonjában ábrázolva van az isteni természet, nem lenne képes arra, hogy megmutassa a képen, konkrétan hol lehet megkülönböztetni az isteni és az ember természetet. Ez pedig egyenértékű a monofizita eretnekséggel.

Eme kettős és elmés érvelést, amelyben az ikonfestő és az ikon előtt imádkozó a nesztorianizmus Szkillája és a monofizitizmus Karibdisze között találja magát, a nyugati teológia még nem volt képes egyetlen okos érvvel sem visszautasítani.

Az sem veszi teológiai szempontból komolyan a képmások kérdését, aki a figurális művészetet a vallási életben csupán antropológiai érvekkel igazolja. A képmás az emlékezést szolgál-

[2] Ld. Christoph von Schönborn, *L'Icone du Christ: fondements théologiques élaborés entre le 1er et le 2ème Concile de Nicée (325–787)*, éd. Universi taires, Freiburg 1976. Ennek új, német kiadása *Die Christus-Ikone. Eine theologische Hinführung*, Freiburg 1984.

ja, ékíti a szent épületeket és anélkül, hogy le kellene írni, könynyedén közel hozza a Biblia történeteit mindazokhoz, akik nem tudnak olvasni. Ebből a szempontból a képmások kérdése, vagyis az egész egyházi művészet, kívül marad a teológián.

Theodorosz, a konstantinápolyi Studion apátja, a képmásokról szóló fejtegetése végén teszi csak meg az első lépést a kérdése megoldása felé, érvelését mindazonáltal Nyugat még nem fogadta el.[3] Valójában helyesen figyelmeztet rá, hogy a képmás jellege sem az emberi, sem az isteni természetre nem vonatkozik, kizárólag a személyre. Csak az egyes személy az, aki felismerhetővé válik, hála ábrázolhatóságának. Ezt a jelenséget pedig – tesszük hozzá mi – bármelyik karikatúrában jól leleplezhetjük. Ezzel bizonyítottá válik, hogy a képrombolók kettős érvelése erőtlen.

A képmás tehát, vagy jobban mondva az egyén felismerhetősége, valami olyan lelki igazság, mint minden szó, amit kiejtünk vagy leírunk: anyagi hordozóra van szüksége, levegőre vagy papírra. Az az érzésem, hogy a nyugati filozófiában és teológiában sokszor összekeverik a „lelki" és „elvont" fogalmakat.

A bálványok általános, és nem egyedi természetének kell tulajdonítani, hogy képmásaik csak egy darab anyagot jelentenek, ahogy ezt az Ószövetség prófétái állítják. Valójában a bálványistenek képmásai a természet erőinek ábrázolásai, mint például a termékenységé, de egyáltalán nem egy bizonyos személy képmásai, sem az egyetlen Istenéi.

Egyedül Jézus Krisztus egy időben Isten és személy. Ez az alapvető fontosságú és rendkívüli tény emeli Krisztus képmását minden más fölé. Csak ez az arckép képes egyetlen emberben egyesíteni az isteni természet általános, mindenre kiterjedő ere-

[3] *Antirrheticus*, Migne, PG 99, sp. 420..

jét és az emberi személy pontos meghatározottságát. Krisztus minden valódi képmására érvényes, amit Krisztus maga mondott a Zsidóknak írt levél elején: egyesíti magában „dicsőségének fényét" és „lényegének képmását" (Zsid 1,3).

Az Ószövetség képábrázolási tilalma

Általában nem értik jól az Ószövetség képábrázolási tilalmát (Ez 20,4), amelyre minden kor képrombolói oly vak dühvel hivatkoznak. A képmások tilalma mindenek előtt Isten egységét biztosította, és azt jelentette, hogy a Teremtő és teremtménye közötti kapcsolat egyirányú, azt megfordítani nem lehet.

Mindaz, amit bármiféle anyagból készíteni lehet, korlátozott. Isten azonban nem lehet korlátozott és körülhatárolt. Ezért nem lehet kimondani a nevét sem, mert akkor a teremtménynek hatalma lenne a Teremtő fölött. Amikor engem a nevemen hívnak, felkapom rá a fejemet, tehát az, aki ismeri a nevemet, valamiféle hatalommal bír fölöttem. Isten nevének szakralitása, vagyis hogy azt nem szabad kimondani, következésképpen párhuzamba állítható az ábrázolás tilalmával.

A képmások tilalmának második értelme az, hogy maga Isten képmását az embernek emberré vált Fián keresztül akarta adni. A képábrázolás tilalma szabad teret hagyott a képzeletnek, annak érdekében, hogy ezt az ajándékot minden emberi elme tisztán, távolról és nyugodtan fogadhassa be. Isten ezt a feladatot a zsidókra bízta, választott népére.

Amennyiben a képábrázolás tilalmának egy része a következőkben is érvényben marad, akkor ez csakis arra fog vonatkozni, hogy tilos Krisztusról hibás képmást készíteni, vagy pedig tilos a teológiát csak az emberi gondolat szerint művelni. Minden alkalommal, amikor az élő Istennel találkozik az ember, meg

kell mártóznia az abszolút ürességben. Csak akkor tudja Isten kinyilatkoztatásától vezetve kimondani Isten nevét és mély tisztelettel, imádással magába fogadni. Krisztus hiteles képét; ha pedig tehetséges a művészetben, akkor anyagi formában is ki tudja fejezni embertársai számára. Tulajdonképpen az egyik boldogságról van szó: „Boldogok a tiszta szívűek, mert meglátják Istent" (Mt 5,8).

A képábrázolás tilalmának tehát abszolút érvénye volt az Ószövetség népe számára, de az Újszövetségben ez már csak fenntartással érvényes, mint út Krisztus hiteles képmásához. Mindazonáltal a népek, akik nem tartoztak a választott néphez Isten megtestesülése előtt, más utat jártak be.

A megtestesülés előérzései a kereszténység előtti kultúrák istenábrázolásaiban

Az Ószövetség kinyilatkoztatásának korszaka, amely előkészítette az Újszövetséget, pontos történelmi és kulturális környezetbe illeszkedett, melynek természeténél fogva időbeli és térbeli koordinátái voltak.

A Krisztus születését megelőző egész zsidó kultúra és történelem harcban állt két, háromezer éves kultúrával, az egyiptomi és a mezopotámiai kultúrával. A Krisztus születése előtti utolsó háromszáz évben ehhez csatlakozott még a görög világ befolyása, ez utóbbi szint kézzel fogható, hiszen az Ószövetség utolsó könyveit már görögül írták.

A görögök azonban még a sumérekénél és babiloniaknál is jobban eszményítették az ember képmását, egyre inkább Isten képmása fölé emelve azt. A világ egyik pontján sem lehet az Atyaistenről olyan látnivalón emberi képmást találni, mind Fidia Zeusz szobrán Olimpiában; azonban pontosítanunk kell, mert

ez az Atya alakjának általánosítása, és nem egy egyedi isten képmása.

A világon sehol sem alkottak olyan szobrot, amely annyira jól kifejezte volna a hadi technikára is kiterjedő ügyességét az istennőnek, mint Fidia Aténája, amely az attikai főváros Akropoliszának Parthenonjában áll. És itt ugyanúgy azt kell mondanunk, hogy nem egy bizonyos isten megjelenítéséről van szó, hanem az isteni erő képmását látjuk. Az Olimposz istenei még inkább, mint bármely többistenhívő vallásban egészen napjainkig, nem vetélytársai az egy Istennek, csupán azon erők és hatalmak ábrázolásai, melyeket Ő teremtett.

Hozzá kell tenni, hogy Krisztus ábrázolását sose sejtették meg előre olyan jól, mint a görögök Zeuszban és Apollóban. Krisztus hiteles ábrázolása azonban nem a kettőnek valamiféle keveréke, hanem valami teljesen új, amit egy ember sem tudott volna kitalálni.

Az egyiptomiak szörnyű isteneinek, emberi teste szinte mindig valamilyen állati fejben végződött. Ezek tulajdonképpen istenként tisztelt állatok voltak, melyeket istenként jelenítettek meg. E jelenséget nem értheti meg és nem értékelheti az, aki nem tud különbséget tenni a képmások helyes és tökéletlen használata között.

A képmások helyes használata a valósággal természetes kapcsolatban van. A képmások tökéletlen használatakor azonban mesterséges kapcsolatot hoznak létre természetüknél fogva össze nem illő elemek között, többé-kevésbé elegáns és esztétikailag meggyőző módon. Alapvetően mégis mindig csak az embernél nagyobb természeti erők ábrázolásáról van szó.

Egy isten vagy egy istennő sokkal erősebb, mint egy ember, ezért oroszlán fejet illesztek az emberi testre. Egy isten nincs kötve a földhöz, ezért sas fejjel ábrázolják. A képmások tökélet-

len használatát akár szimbólumként is fölfoghatjuk. Egy istennek vagy egy isteni erőnek nincs oroszlán vagy sas feje, de az isteni erők, amelyekhez ezeket a fejeket társítom, megjelenhetnek ezekben a képmásokban.

Az egyiptomi, indiai és közép-amerikai istenségek képmásai szörnyűek a mi érzékenységünk számára, szoros értelemben nem is isteniek, jóllehet a vallásos ember szemében viszonyítási pontnak számítanak, aki szíve mélyén mindig egyedüli, egyetlen istent áhít és keres, hogy őt imádhassa.

Amikor egy jámbor muzulmán Allah sok nevéről elmélkedik, akkor tulajdonképpen felcseréli vallásosságában a tökéletlen képmásokat a tökéletlen szavakra. Ő is csak azt tudja mondani, hogy Isten irgalmas vagy igazságos, másként mint az ember. Allah nevén meditálva egyre nyilvánvalóbbá válik a szavak közvetítő szerepe. Azonban a görögök voltak az elsők, akik helyesen alkalmazták a képmásokat a vallási életben, eszményítve az egyedi emberi természetet.

Apollótól Buddháig

Nagy Sándor hadjáratának hála, a görög kultúra elért egészen Indiáig, magával hordozva az emberi test plasztikus és ugyanakkor eszményi ábrázolásának képességét. A fény fiatal istene, Apolló, a buddhistáknál alapító mesterük, Gautama alakjává alakult át.

Buddha alakjában megőrződött a fénykoszorú és a már-már nőies hajkorona a IV. század végéről, amelyet Ushnisa, a megvilágosodás jeleként magyaráztak és alakítottak át.

Buddha eredetileg nem isten, de az első buddhista tan szerint mindaz, aki elérte a megvilágosodást, nagyobb lett bármely vallás vagy kultúra panteonjának minden istenénél. De Buddha

képmását sosem tekintették úgy, mint az egyedüli teremtő, transzcendens istenség ábrázolását, hanem inkább mint a megvilágosodott mester egyedi személyét.

A tanítvány tiszteli ezt a mestert a szobrán keresztül, és magatartását utánozva még mélyebben belemerül a szemlélődésbe, amíg ő maga is eléri a megvilágosodást. Buddha szobra a szó legmélyebb értelmében mindenek előtt meditációs képmás.

A mester, amint azt a szobrán ábrázolják, mozdulatlan és saját magába néz. Tiszteletekor a buddhista ilyen szoborra koncentrál, és addig meditál, amíg meg nem szabadul minden vágytól és végül egyenlővé nem válik a mesterrel. A keleti keresztény találkozása Jézus Krisztussal az ikonban, amely őt megjeleníti, valami egészen más jelenség.

Krisztus ikonja a keleti egyházban

Buddha ábrázolása az ázsiai művészetben, a maga nemében, az ember általánosított és idealizált képmása, amelyet tehát a görög istenek szobraihoz hasonlíthatunk. Mindig egy bizonyos személyre vonatkozik, vagyis Buddha Gautamára, akinek vonásairól a művészek nyilvánvalóan nem tudtak semmit sem, amikor modellként a hellenista figurákat kezdték másolni.

Ezzel szemben Krisztus ikonjának már kezdettől fogva megvoltak az egyedi vonásai, mint például az arc aszimmetriája. Továbbá minden Krisztus ikon szemei arra tekintenek, aki őt nézi. Nem annyira a szobrokról van itt szó, hanem a festményekről, amelyek a hagyomány szerint eredetileg fehér szövetre készültek, sőt a legendák szerint egyenesen isteni eredetűek. Az őspéldányok nem emberi kézzel festettek voltak, hanem égi eredetűek vagy pedig Krisztus arcához közvetlenül hozzáérintettek.

A keleti keresztény meghajol az ilyen ikon előtt, nézi, beszél hozzá, de nem merül meditációba az ikon előtt. És úgy érzi, hogy figyeli őt Krisztus az ikon festett szemén keresztül.

De hogyan lehet ilyen ikont festeni? Minden művészeti alkotásnak három összetevője van, és ez igaz a Krisztus-ikonra is: kifejezi a festő lelkét, mindig egy modellt követ és az anyagból valami újat alakít ki.

Lelkének kifejeződéseként egy festő csak akkor festhet Krisztus-ikont, ha benne él Krisztus. Talán Fra Angelico mondta: „Aki Krisztust akarja lefesteni, úgy kell élnie, mint ő". Ha Krisztus él a festőben, ahogy azt maga Szent Pál mondja a Galatákhoz írt levelében (Gal 2,20), akkor önarcképe magától válik Krisztus ikonjává.

Ha az anyagnak valóban isteni képmást kell hordoznia, valamiféleképpen magának is istenivé kell válnia. Ez pedig az Eucharisztiának hála valósul meg. A szentáldozáson keresztül életünk anyaga istenivé válik, vagy legalább is ezt vallja a katolikus és a keleti egyház egyaránt. Ha valakinek a teste istenivé válhat, megszentelődhet, akkor szent lehet az az anyag is, amelyből a festő dolgozik. Az orthodox ikonfestők ebben egészen bizonyosak. A bonyolult kérdés azonban továbbra is az igazi modellé.

Az egyedüli lehetséges modell

Senki, még a legszentebb ember sem találhatja ki magának ezt a modellt. A legjobb esetben is csak arról lehet szó, hogy a legjobb modell magáról Krisztusról készült. Mindezek előtt *a priori* feltehetjük, hogy maga Krisztus az, aki megalkotta saját arcképét, ellenkező esetben Isten emberré válása, vagyis a megtestesülés egy sarkalatos pontban befejezetlen lenne.

Teljesen tudatában vagyok annak, hogy a mai embernek nehéz elfogadnia ilyesfajta érvelést, de nem látok rá más lehetőséget, hacsak ezen a nagyon fontos ponton nem akarjuk elveszíteni a kapcsolatot az igazsággal, vagyis magával az Isten megtestesülésébe vetett hit igazságával. Tovább kell tehát lépnünk, *és a priori* megkérdeznünk, Jézus földi életében mikor tudta megalkotni ezt a képet?

Ennek az arckifejezésnek tartalmaznia kell Jézus egész életét, legfőképpen pedig szenvedését, és sejtetnie kell a testi feltámadás megdicsőülésének első sugarait, hogy kiderüljön, Isten nem a holtak, hanem az élők Istene (Mt 22,32).

Ha most azt kérdezzük *a posteriori*, hogy maradt-e nyoma ennek a modellnek, akkor a lehetséges modell-jelöltekre a történelemben és a legendákban találunk utalásokat.[4] Legfőképpen azonban a képmás-ereklyékkel kell komolyan foglalkoznunk.

Csupán két ilyen képmás-ereklye maradt, amely Krisztust ábrázolja: a torinói lepel és a manoppellói kendő, amelyeken – még ha elsőre nem is tűnik úgy – az arc egy az egyben megegyezik egymással. De nem csak ez, hanem végig lehet vizsgálni, hogy ez a két képmás szolgált modellül a klasszikus Krisztus ábrázolások számára, és aki bármelyiket látta e kettő közül, utána mindig felismeri a többi képen Jézus Krisztusnak ezt a jellegzetes, egyedi személyét.

Akkor most kíséreljük meg körültekintően, lépésről lépésre bemutatni, amit e pontban állítottunk. A teológiát, mint a hit tu-

[4] Mindig is alapvető jelentőségű marad ehhez az érveléshez: Ernst von Dobschütz, *Christusbilder: Untersuchungen zur christlichen Legende*, (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, N.F. 3.), Leipzig 1899. Végül vesd össze Heinrich Pfeiffer, *Il Volto Santo di Manoppello*, Pescara 2000, 16–23 és 66–71.

dományát kell használnunk, mert aki nem hisz, nem értheti meg teljesen az effajta okoskodást, és azt, hogy a következő lépéssel olyan utakra merészkedünk, amelyek eddig teljesen szokatlanok voltak.

A torinói lepel

Két dolgot kell leszögeznünk a torinói lepelről szóló mindenféle okfejtés előtt. Először is a szenvedésnek a leplen hagyott valamennyi nyoma megegyezik Jézusnak az evangéliumokban leírt szenvedéseivel. Másodszor a mai napig senki sem tudott magyarázatot adni arra, hogyan, mi módon kerültek a lepedőre a képmás vonásai.[5] Mindazonáltal, ha részletesen leírjuk és elemezzük ennek a keresztrefeszített emberi képmásnak különleges típusát, akkor meg kell állapítanunk, hogy nem egy test képéről van szó, ahogy azt sokan gondolják, hanem egy párhuzamos kivetítésről.[6]

Senki sem gondolhatja tehát, hogy egy ilyen kivetítéshez nélkülözhető lenne három nélkülözhetetlen hozzávaló: az energiaforrás, általában fény; egy kivetítendő tárgy, amelyen a fény át tud hatolni; és egy berendezés, amely lehetővé teszi a vetített sugarak párhuzamos fokalizációját. Föl kell tehát tételeznünk mind a három elem meglétét egy kereszten meghalt személy testében, ami ezen az egyedi módon hagyta ott a képmását a lepedőn, vagyis párhuzamos kivetítéssel...

---

[5] A lepelre vonatkozó bibliográfiáról nehéz átfogó képet adni, végelemzésben lásd Karlheinz Dietz felsorolását, in *Sindon*, N.S. 16, 2001 december, 44–55.

[6] S. John P. Jackson, *Il Volto de Cristo tra scienza e fede,* in *Il Volto dei Volti Cristo* (az azonos címet viselő második kongresszus anyaga, Róma 1998), Gorle 1998, 126–134. Sebastiano Rodante, *Il Volto di Cristo e la genesi delle impronte sindoniche,* u.o., 135–145.

Konkrétan végig kell gondolnunk, hogyan születhet egy ilyen képmás a párhuzamos kivetítéssel. A testet úgy kell megvilágítani, hogy csak a felszínén hatoljanak át a sugarak, és ezeknek a sugaraknak egymással párhuzamosan kell haladniuk, eltekintve attól az esettől, ha a fényforrás magában a testben lett volna.

Egy csodás jelenség tanúi vagyunk tehát, a legcsodásabbnak mindegyik közül. Aki hisz Krisztus feltámadásában, az együtt fogja látni e jelenséget Jézus feltámadása utáni megjelenéseinek elbeszéléseivel és a hegyen végbement színeváltozás történetével. A hívő nem tehet mást, mint az Egyház nevében nyilatkozó tekintéllyel együtt vallja, hogy a torinói lepel Jézus Krisztus feltámadásának tanúja.

A boldoggáavatási eljárásokhoz szükséges csodák általában nem tudnak felmutatni ilyen szilárd és megmagyarázhatatlan jelenségeket. Ez esetben a csoda érzékelhető az idők folyamán, mindaddig, amíg anyagi hordozója látható marad.

Az emberek bármi módon is próbálják időben meghatározni a lepel keletkezését – amelyek között eddig a C14-es vizsgálat sem tudott pontos kort megadni –, azt nem lehet elválasztani Jézus Krisztus test szerinti feltámadásának hitétől. Ennek marad a tanúja, amelyet most tudományos módszerekkel is faggatni lehet. Mindenkinek magának kell a választ megkeresnie, amely megerősíti vagy sem a feltevését.

Ezek a meggondolások fontosak Krisztus valódi képmásához, amelynek – ahogy ezt láttuk – isteni modellel kell rendelkeznie. Érdemes itt ejteni néhány szót az ikon prototípusáról, amelyet minden kor filozófusai, akik túlságosan elvontan gondolkoznak, folyton összekevernek a képen ábrázolt valódi személlyel.

A művészetben nem gondolhatjuk, hogy a prototípus élő modell lenne, aki folyton változó látványt nyújt, hanem egy elő-

re rögzített modell, akihez pontosan meghatározott részleteket lehet társítani. A prototípusnak művészi alkotásnak kell lennie, máskülönben azt nem lehetne lemásolni jellegzetes részleteivel együtt. Az arcképek prototípusainak számos sorozatában meghatározott hajviseletet látunk, azok vagy szemből, vagy pedig profilból készülnek, csukott vagy nyitott szájjal, öregen vagy fiatalon, és így tovább.

A torinói leplet egyértelműen úgy határozhatjuk meg, mint a legkésőbb Kr.u. IV. századtól prototípusként használt képet. Ez igaz a képmás szemben nézetére, de legfőképpen is az arc vonásaira, amelyek a természetesen megszokottnál jóval aszimmetrikusabbak.

A Szent Péter- és Marcellinus- római katakombában található mennyezeti szakállas Krisztus ábrázolástól kezdve a szicíliai bizánci mozaikok Pantokrátoráig és a kortárs orosz Krisztusikonokig, mindenütt ugyanazokat a jellemző alapvető arcvonásokat találjuk, amelyek egy modellre, prototípusra vezethetők vissza, vagyis a torinói lepelre. Létezik azonban egy másik modell is, egy másik prototípusa Krisztus hiteles képmásának.

A manoppellói kendő

Az abruzzói Manoppello városkában, nem messze az adriai Pescara kikötőjétől, a hófödte Maiella hegység utolsó nyúlványain, egy nagyon vékony kendőn megőrizték egy másik, csodálatos képmását Krisztusnak[7]. Az első ránézésre festménynek tűnik, de az alaposabb vizsgálat során kitűnik, hogy semmiféle

[7] S. Werner Bulst – Heinrich Pfeiffer, *Das Turiner Grabtuch und das Christusbild,* II: *Das echte Christusbild,* Frankfurt a.M. 1991, 65–72. Heinrich Pfeiffer (mint a 4. jegyzetben), 24–31.

nyoma sincs készítése technikájának, hasonlóan a torinói leplen lévő test képéhez.

A történelemben keresve Krisztus képmásának prototípusait, kettőt találunk, az egyiket Bizáncban, a másikat pedig Edesszában, melyeket a bizánci művészet modellekként használt Krisztus képmásaihoz. Az elsőt Camulia vagy Camuliana néven is emlegetik, arról a Kappadókiában található helyről, ahol 574-ben megtalálták és ahonnét Konstantinápolyba vitték, míg a második Edesszában maradt 943-ig, a következő évben aztán azt is Konstantinápolyba szállították.[8]

Joggal feltételezhetjük, hogy mind a kettő konkrétan befolyásolta a keleti Krisztus-ikonokat. Ezen a tényen alapul a keleti kereszténynek ama meggyőződése, miszerint Krisztus valódi képmása az időkön átörökítődött, nem pedig a művészeknek valamiféle kitalálása.

Komoly indítékaink vannak arra, hogy megfeleltessük egymással az edesszai képmást a torinó lepellel, a camuliai Krisztus kép ősi és rövid leírásai pedig megegyeznek a manoppellói kendő arcvonásaival: nem festett, nem szőtt, tehát isteni művészettel készült.[9] A manoppellói kendőnek azonban van még egy egyedülálló érdekessége.

Blandina Pascalis Schlömer nővér, aki ma a helftai ciszterci monostor lakója, cáfolhatatlan módszerrel bizonyította be, hogy a két arckép két nagy diavetítővel 1:1 arányban egymásra vetítve pontosan illeszkedik egymásra, már ami az arcvonásokat illeti, eltekintve a vérfoltoktól, illetve a vérnek tűnő szennyeződésektől.[10]

---

[8] Vö. uo. 17–19.

[9] Vö. uo. 17 skk.

[10] Vö. Blandina Paschalis Schlömer, *Der Schleier von Manoppello und das Grabtuch von Turin*, Innsbruck 1999.

Ez a tény annál is döbbenetesebb, hogyha meggondoljuk, hogy a két arc, a torinói lepelé és a manoppellói kendőé az első ránézésre egészen különbözőnek tűnnek. Csak az átlátszó anyagra készült fotók egymásra helyezésekor jövünk rá, hogy ugyanarról az arcról van szó, és hogy mindkét kép arcvonásai teljesen megegyeznek egymással.

Azzal a gyakran megfigyelhető jelenséggel állunk szemben, amikor szubjektíven értelmezünk újra egy képet, kiragadva azt objektív környezetéből. Megvizsgálva a manoppellói kendőn az arcot, amely nyitott szemmel és szájjal található, fölfedezzük, hogy tulajdonképpen a torinói leplen is – ellentétben az első benyomásunktól, amelyben csukottnak láttuk – a száj és a szemek nyitva vannak. Mindezt az arc vonásai bizonyítják, amelyek mind a két képnél azonosak, nyitott szemmel és szájjal.

A művészek, akik egyik vagy másik prototípust választották modellül különböző időben és a világ különböző pontjain, ugyanúgy szubjektíven értelmezték ezeket a részleteket, mint ahogy mi is ezt tesszük ma. A torinói lepel szeme és szája első ránézésre csukottnak tűnik.

Ezért hát ahol a klasszikus tipológiájú Krisztus ábrázolásokon csukott szemet és szájat találunk, ott arra a következtetésre juthatunk, hogy a torinói lepel volt az ihlető prototípus. Ahol pedig nyitott szemet és szájat találunk, ott feltételezhetjük, hogy a manoppellói kendő szolgált modellül.

Korábban már kijelentettük, hogy csak Krisztus lehet ábrázolásainak minden korban követendő modellje, és hogy egy ilyen képmásnak tartalmaznia kell egész életét, beleértve a szenvedést és a feltámadást is. Isten megtestesülésének tényéből fakadóan és abból következően, hogy csakis egy kép lehet az, amely az élet teljességét magába foglalja végleges és tökéletes formában, mindebből egy *a priori* következtetést vonhatunk

le. Most pedig szembekerülünk *a posteriori* Krisztus képmásának kettős prototípusával.

De ez az utolsó körülmény, vagyis az, hogy kettő, sőt három prototípusról beszélünk, amelyek végül is egyek, mindez csak egy csodával magyarázható. Ez a három prototípus a torinói lepel, a manoppellói kendő és a kettő egymásra helyezése.

Három tehát, és mindazonáltal egy, és ez az egy és három létező konkrétan és láthatóan felfogható két átlátszó anyagra készült fénykép segítségével. Az, amivel itt megpróbálkozhatunk, az nem más, mint egy párhuzam, a Szentháromság teológiájának a párhuzama, amelyet ezen a földön az ember nem tud konkrétan megfigyelve felfogni, csak az elvonatkoztatott és spekulatív értelemmel: Atya, Fiú és Szentlélek, különbözőek és mégis egyek.

Áttekintés

Krisztus képmása a művészetben Krisztus teológiai képmása, annak érdekében, hogy meg lehessen alkotni a kettős modellt, konkrétat, istenit. Ez bizonyosan feltételezi a hitet a megtestesülésben és Jézus Krisztus test szerinti feltámadásában. Krisztus valódi képmásáról beszélni egyet jelent a teológia művelésével.

Ebből a nézőpontból kiindulva a művészettörténészeknek és a teológusoknak le kell küzdeniük végre szokásos félelmüket a Krisztus képmást hordozó ereklyéktől, és újra kell értelmezni ezeket tudományuk területén. Így aztán mindkét tudományág – és pont ezt szeretném – ismét párbeszédbe kezdhet egymással.

Végül az ilyen párbeszéd meghaladhatná a korlátoltságot és a csupán felületesen pontos leírásokat számos mai tudományágban, amelyek mindig veszélyesen végleges következtetéseket

vonnak le, teljesen tudománytalan módon, Isten történelmi közreműködésének hiányáról, vagy pedig csökkent voltáról, mindezeket nem helytálló előfeltevésekre alapozva.

Amikor az ikont Camuliából Konstantinápolyba vitték át, a következő két évszázadban Krisztus lenvásznon lévő képmását *Acheiropoietos*-nak vagyis „nem kézzel festett"-nek nevezték. Hozzá kellene szoknunk, hogy legalább néhány, még ha ritka esetben is, Isten működésének egyértelmű nyomai egészen napjainkig megőrződtek.

Ha sikerül legyőznünk a szkeptikus tudományos kultúra kétségeit, hálásak és boldogak lehetünk, hogy Isten, a szó valódi értelmében emberré válva nekünk ajándékozta valódi képmását.

Fordította: Füzes Ádám

Életrajzi adatok:

Heinrich Pfeiffer 1939-ben született Tübingenben, majd Berlinben, Londonban (Warburg Intézet), Firenzében végezte tanulmányait. Jezsuita lett 1963-ban, 1986-tól egyetemi tanár, keresztény művészettörténetet tanít a Pápai Szent Gergely Egyetem Egyháztörténeti karán 1971-től. Számos cikket írt Raffaellóról, a Sixtusi-kápolnáról, a keresztény ikonográfiáról és a lepelkutatásról. Meghívott előadóként tanított Toledo, München, Frankfurt, Gars am Inn és Mexikóváros egyetemein. A fokolár mozgalom *Nuova Umanitŕ* folyóiratának szerkesztőségi tagja volt 1979–1986 között. 1995-óta tagja az *Ecclesia* folyóirat tudományos szerkesztőségének, 1998-óta pedig a Nemzetközi Torinói Lepel Kongresszusnak. Az *Archivum Historiae Pontificiae* folyóirat konzultora 1995-től, 1996-tól pedig igazgatója az Egyházi Javak Tanfolyamnak a Szent Gergely Egyetemen, 1999-től pedig tagja az Pápai Egyházi Javak Bizottságnak.

TÖRÖK József

A KÉPTISZTELET TÖRTÉNETÉNEK FONTOSABB ÁLLOMÁSAI

Az eretnekséggel határos vagy azonos képellenesség, amit álságosan puritanizmusnak is neveznek – megtévesztés végett –, állandóan jelen van az Egyház történelme folyamán. Ezért érdemes a képtisztelet történetét vázlatosan áttekinteni, hogy az újnál újabb köntösöket magára öltő tévedés ne növelje a már sok téren meglévő szellemi zűrzavart. A Lélek a józan gondolkodás lelke is.

A testből és lélekből álló embert történelme során végig kíséri az a magától értetődő alapadottság, hogy a lélek és szellem az anyagban ölt formát, találja meg kifejeződését; következésképpen a legkiválóbb módon lelki-szellemi tevékenységeknek is szükségük lehet – sőt, van! – segítségre, támaszra az anyagi világból, ami az emberen kívüli objektív és materiális valósághoz tartozik, amire rá lehet nézni, amit meg lehet érinteni, tapintani. A keresztények a kezdetektől fogva – mert Jézus Krisztus tanítását komolyan vették – el tudták kerülni a helyes vallásosság peremein kívül, egymással átellenben elhelyezkedő két csapdát: az állelkiességet és a túlzott anyaghoz kötöttséget. Mindkettő a bálványimádás kezdete, mert az első a teremtett anyagvilágot megvetve a megfoghatatlant, megnevezhetetlent, s inkább előbb, mint utóbb a semmit kezdi bálványozni, mialatt a máso-

dik olyannyira belemeríti az embert az érzékelhető valóság tengerébe, hogy a teremtett világot istenítve magának a Teremtőnek fordít hátat.

A képek, szobrok fontos szerepet játszottak és játszanak a különböző vallásokban. A választott nép történelme folyamán találkozott a képek, szobrok bálványozást kimerítő tiszteletével,[1] azonban a tízparancsolat kép- és szobortilalma[2] megóvta a zsidókat a hamis istenek imádásától. A próféták hevesen küzdöttek a faragott képek ellen, s a bálványok híveit kigúnyolták.[3] Az első keresztény századok során a keresztények szemében a képek-szobrok olyannyira szorosan kapcsolódtak a pogány vallások mitologikus személyeihez, valamint a velük kapcsolatos mágikus rítusgyakorlatokhoz, hogy azok a kultuszban nem kaptak helyet. Az apologéták a 2. század folyamán pedig kifejezetten támadták a pogányok ilyen formában is megnyilatkozó vallásosságát, hangsúlyozva a keresztények új, lelki-szellemi kultuszát. Tertullianus a bálványimádásról értekezvén a bálványimádók mellett a bálványok készítőit is kárhoztatta,[4] s ha valaki szobrász vagy festő a keresztény hitre tért, mesterségének azzal a részével, ami a bálványok készítésével összefüggött, föl kellett hagynia.[5] A *Passio Sanctorum Quattuor Coronatorum,*[6] vagyis a négy pannóniai megkoszorúzott kőfaragó szent szenvedéstörténete a hagiográfiai irodalom egyik legtöbb vitát kiváltott

[1] Kiv 32.1–34.

[2] Kiv 20. 4–5; Deut 5.8–9.

[3] Iz 2.8, 18, 20; 10.10–11, 40.19–20; 41.6–7. Vö. Jer 2.5 és 11;10.2–5; 16,20.

[4] TERTULLIANUS: De idolatria. Ford. VANYÓ LÁSZLÓ. In: TERTULLIANUS művei. Bp., 1986. 297–324.

[5] Traditio apostolica. XVI. Ford.: ERDŐ PÉTER. In: Az ókeresztény kor egyházfegyelme. Bp., 1983, 90.

[6] AASS Nov. t. 3. Bruxelles, 1910. 772–773.

alkotása, ennek ellenére a kutatók a benne foglaltakat hitelesnek fogadják el. A kőfaragók a napisten szekerét mint díszítőmotívumot elkészítették, ám Asclepius bálványszobrának kifaragását megtagadták, ezért lettek vértanúk. A csekély számú források az első három évszázad során a keresztények távolságtartásáról tanúskodnak a képek tiszteletével kapcsolatban. Minutius Felix kijelentése jellemzi ezt az állásfoglalást: „Istent megmutatandó milyen képet készíthetnék, amikor maga az ember Isten képmása?"[7] A keresztény hívek állásfoglalását tovább erősítette a szinkretista gnosztikusok magatartása, akik Szent Ireneus szerint Krisztus festett arcmását – melyet szerintük Pilátus készített – megkoszorúzták és a görög filozófusok – Püthagorasz, Platón, Arisztotelész – arcképeinek sorába tették és azokkal együtt tisztelték.[8] A keresztények által helytelenített szokás több évszázadon át tartó gyakorlat lehetett, mert Szent Ágoston az eretnekségekről értekezve beszél egy bizonyos Marcellináról, aki Püthagorasz és Homérosz, valamint Jézus képei előtt tömjént égetett tisztelete jeléül.[9]

Caesareai Euszebiosz Egyháztörténetében megemlít egy rézből készített kétalakos szobrot, ami Paneaszban állt és Jézust meg a meggyógyított vérfolyásos asszonyt ábrázolta, majd szenvtelenül hozzáfűzi: „Semmi csodálatos sincs abban, hogy így tettek azok az egykori pogányok, akik megtapasztalták Üdvözítőnk jótetteményeit, amikor ismertük apostolainak, Pálnak és Péternek, és magának Krisztusnak színek által, táblákon megőrzött képeit is."[10]

---

[7] Minutius Felix Octavius 32. In: PL 3, 339 a.
[8] IRENAEUS Adversus haereses 25.6. In: PG 7, 685 b.
[9] AURELIUS AUGUSTINUS: De haeresibus 7. In: PL 42. 27 b.
[10] EUSZEBIOSZ Egyháztörténete VII 18 2-4. Ford.: BAÁN ISTVÁN. Bp., 1983. 317.

Szent Jeromos egyik levelében fönnmaradt Ciprusi Epifánesz esete, aki Béthel templomában egy szövetre festett arcképet a Szentírás tekintélyét védendő széthasított, kiváltva e tettével a helyiek méltatlankodását.[11] Mindebből azonban nem lehet a keresztények egyetemlegesen elutasító állásfoglalására következtetni; az ókeresztény freskók, mozaikok számtalan ellenpéldával szolgálnak. Inkább a keresztények ellentmondástól sem mentes gondolkodásmódját kell meglátni, szívesebben ábrázoltak szimbólumokat, vagy ószövetségi előképeket a keresztény hit misztériumainak megjelenítésekor, s ezeket nem illették kultikus tisztelettel.[12]

A szír kereszténytől terjedt el a keleti egyházakban az antik művészetből táplálkozó festett, kisebb-nagyobb táblaképek, az ikonok alkalmazása a közösségi istentiszteletek során a templomokban, illetve a magánáhítatot segítendő, az otthonokban. A Krisztust, Szűz Máriát, apostolokat, vértanúkat, szenteket, angyalokat, illetve ószövetségi személyeket ábrázoló, vagy üdvtörténeti eseményeket megelevenítő, sajátos szabályok szerint festett alkotások, az ikonok és a nekik megadott vallásos tisztelet mögött a görög filozófián nyugvó kép-teológia rejtezik. Az ikont festő személye a Szentlélek sugallatában részesül, s nem művészi inspiráció ihleti. A festő ezért munkája előtt böjtöl és imádkozik. Az ikon látomás-jellegű, nem a történelmi múlt reális bemutatására törekszik, hanem a mennyei dicsőségben részesültek előképe; s ezért a tér és idő törvényeitől egyszerűen független. Az ábrázolt személyek mozdulatai stilizáltak, hogy az időtlenséget tükrözzék. Ily módon az ikon teofániát eszközöl, a természetfölötti valóságos jelenlétét teremti meg a

[11] HIERONYMUS Epistolae. In: PL 22, 526–527.
[12] Vö. ARTNER EDGÁR: A keresztény ókor régiségei. Bp., 1958. 105–132.

szemlélőben, önmagán túlra, a láthatatlan valóságra utal és gyakran nemcsak jelzi, hanem kieszközli a kegyelmeket, maga körül szent teret teremt.[13] Az ikon a gonosz lelkeket megfutamítja, a gonosz erőket megtöri, a betegségeket távol tartja, szemlélőjét megvigasztalja, védelmezi. Az ikon anamnézist hoz létre, a megtestesült Ige életének egyik üdvözítő eseményét helyezi a jelenbe, közvetlenül vagy az ábrázolt szenteken keresztül közvetetten. Az ikonnak, egyáltalán a képi megjelenítésnek azonban gyakorlati haszna, pedagogikus szerepe is van, amit a görög egyházatyák már a 4. század vége táján megfogalmaztak. „A néma festmény beszélni tud a templomok falain"[14] – főként az írástudatlan hívekhez, a Biblia helyett.[15] Keleten a képtisztelet esetében mindig az eszkatológikus célon van a hangsúly, nyugaton inkább az oktató jelleg kerül előtérbe. Nagy Szent Gergely bölcs állásfoglalása nem csak az új népek megtérítésekor mutatkozott meg,[16] hanem a képekkel kapcsolatban is, amikor a hívek viszonyulását templomokban lévő képekhez pontosan megfogalmazza. „Ami a Szentírás az olvasni tudók, a műveltek számára, az a kép az írástudatlanoknak."[17]

A kultusszal illetett képek két csoportja kiemelkedik fontosságában, eredetével. Az egyik a „nem kézzel alkotott" képeké, amelyek csoda révén látható lenyomat-ereklyékként keletkeztek. Ilyen volt a szent Mandülion, melyet Konstantinápolyban őriztek, és Rómában a Veronika-kendő, avagy *vera icona*. Ide tartozik a torinói lepel is. A másik típusba azok a Mária-ikonok

[13] MIQUEL, PIERRE: Théologie de l'icône. In: Dictionnaire de Spiritualité VII. Paris, 1971. 1229–1239. Lásd még: FLORENSZKIJ, PAVEL: Az ikonosztáz. Bp., 1988.

[14] NÜSSZAI SZENT GERGELY: A szüzességről. Ford.: VANYÓ LÁSZLÓ. In: NÜSSZAI SZENT GERGELY művei. Bp., 2002. 371–375.

[15] IOANNES DAMASCENUS De imaginibus. In: PG 95,310–344.

[16] GREGORIUS MAGNUS Epistolae XI. 13; In: PL 77, 1128 c és IX. 1027 c.

[17] PL 77, 1128.; MAROSI ERNŐ: Kép és hasonmás. Bp., 1995. 24–27.

tartoznak, amelyek az apostolok korára mennek vissza, pontosabban Szent Lukács evangélistára, aki Máriát a hagyomány szerint még annak életében lefestette. Ténylegesen a gyermekségevangélium szolgált alapul e föltevéshez, mert az Istenszülő portréja Lukács tolla nyomán valóban képszerűen bontakozik ki. Lukács mellett a jámbor vélekedés a napkeleti bölcseket is megtette Szűz Mária és a gyermek-Jézus portréfestőinek. E csodás eredetű képek önmaguk másolatát is létrehozhatták, természetesen nem valamiféle mágikus erő folytán, hanem az ábrázolt Krisztus akaratából, vagy Szűz Mária közbenjárására.[18]

A buzgó és népszerű képtisztelet és annak föltételezése, hogy a segítségül hívandó szent hasonló módon van jelen az ikonon (Keleten), a képen vagy a szoborban (Nyugaton), mint a sírjában, illetve ereklyéiben, gyorsan a régi nevükön kegyelemképekhez, újabb szóval kegyképekhez vezetett zarándoklatok létrejöttébe torkollt. A Szentföld, Róma, az apostolok, a vértanúk sírjai kezdettől vonzották a zarándokokat. Szűz Mária, mert a szenthagyomány szerint „fölvétetett a mennybe", nem hagyott olyan ereklyéket, mint a vértanú vagy hitvalló szentek. Ezért azokhoz a Mária-kegyképekhez, amelyek előtt sok imameghallgatás történt, a zarándoklatok hamar elindultak.[19] A zarándok imádságának meghallgatását a vele történt rendkívüli esemény (legtöbbször valamely betegségből való tartós gyógyu-

[18] Vö: BELTING, HANS: Kép és kultusz. Bp., 2000.

[19] Bővebben lásd *Wallfahrt*. Lexikon für Theologie und Kirche. Freiburg 1965, Zehnter Band, 941–946. Valamint: SIGAL, PIERRE-ANDRÉ: *Les Marcheurs de Dieu. Le pélerinage et les pélerins dans la France médiévale.* Paris 1974.; DELARUELLE, ÉTIENNE: *La piété populaire au moyen âge.* Torino 1975, 477–561.: MARAVAL, PIERRE: *Liturgie et pélerinage durant les premiers siècles du christianisme.* In: La Maison-Dieu No. 170, 7–28.; JOUNEL, PIERRE: *Le culte des reliques et son influence sur l'art chrétien.* Ibidem 29–57.; SCHNIZER, HELMUT: *Wallfahrt und Kirchenrecht.* In: Schatz und Schicksal. Graz 1996 (Hrsg.: Eberhart, H.-Fell, H.)

lás), csoda, *miraculum* jelezte, amelyet a papok-hívek nem a kegyképnek, -szobornak tulajdonítottak, hanem az ábrázolt emberi személy közbenjárására magának Istennek. Mivel Jézus azt mondta, hogy „én és az Atya egy vagyunk" (Jn 5,6), a *miraculum* boldog kiválasztottai végső soron minden csoda megtételét Istennek tulajdonították, a közbenjáró szenteknek, angyaloknak csak megköszönték, hogy Isten felé kérésüket pártfogólag előterjesztették.[20] Ezért csodatévő képről, szoborról a szó szoros értelmében nem lehet beszélni. A Mária-tisztelet teológiája mind a keleti, mind a nyugati egyházban folyamatosan fejlődött, s noha a társadalmi környezet miatt abban hangsúlyeltolódások lehettek, mégis, egyaránt a keresztény hit egyetemes letéteményéhez tartozott a keleti és a nyugati megközelítése[21] a Theotokosz misztériumának.

A képellenesség mint lehetséges keresztény állásfoglalás ott lappangott a keleti egyházakban; az ószövetségi alapon nyugvó képtilalom a bálványimádástól akarta megóvni a híveket. Erre támaszkodott az I. Jusztinianosz császár uralkodása (527–565) alatt kibontakozott képrombolás, amit felerősített az időközben megjelent iszlám, mert tilalmazott mindenféle alakos ábrázolást. III. Iszauri Leó császár (717–741) egyszerre politikai és szerzetesellenes megfontolásból hivatalos szintre emelte a képrombolást és 730-ban ezt szorgalmazva rendeletet adott ki. A császárhoz írt *Ta grammata* kezdetű levél a szentek képeinek a tiszte-

[20] DUBOIS, DOM JACQUES: *Un sanctuaire monastique au moyen-age: Saint-Fiacre-en-Brie.* Genève-Paris, 1976; SIGAL, PIERRE-ANDRÉ: *L'homme et le miracle dans la France médiévale, (XIe–XIIe siècle).* Paris 1985.

[21] ÉRIC PALAZZO – ANN-KATRIN JOHANSSON: *Jalons liturgiques pour une histoire du culte de la Vierge dans l'Occident latin (Ve–XIe siècles). In: Marie. Le culte de la vierge dans la société médiévale.* Ed.: IOGNA-PRAT, DOMINIQUE-PALAZZO, ÉRIC-RUSSO, DANIÉL. Paris 1996, 15–43.

letét védelmébe vette.[22] A pápák sorozatban tiltakoztak a képrombolás ellen, és hangsúlyozták, hogy a megtestesülés láthatóvá tette Jézus Krisztust: ezért az ember az istenképiségének egyik megnyilatkozása, az alkotó művészet igénybe vételével ábrázolhatja a Fiút, az Istenembert, valamint az Atyát és a Szentlelket Biblia-beli megjelenési formáikban; Szűz Máriát, az angyalokat, az apostolokat, a vértanúkat és a szenteket. A képtisztelet elvetése gesztus akart lenni a muszlimok és zsidók felé, valamint a képmásolásból élő szerzetességet szándékozott gyöngíteni. A konstantinápolyi pátriárka, Szent Germánosz ellenállt, ezért őt a császár megfosztotta tisztétől. III. Gergely pápa (731–741) hiába tiltakozott, a képrombolás folytatódott, több mint egy évszázadon át, 843-ig.[23] A képtisztelet körüli nézeteket a II. Nikaiai Zsinat (787. szeptember 24.) tisztázta, dogmatikai határozatot hozván a szentképekről. A hagyományra hivatkozva az atyák kijelentették, hogy „a képnek adott tisztelet az előképre (vagyis az ábrázolt isteni, angyali vagy emberi személyre, a szerző közbetoldása) száll át, és aki hódol a kép előtt, az azon ábrázolt valóságnak hódol."[24] A nyugati egyházakban nem söpört végig a képrombolás vihara; az egyéni és közösségi vallásosság támasza gyanánt az ereklyék mellett a képeknek egyre nagyobb szerep jutott.

A karoling korban a szentföldi zarándoklatok mind nehezebbé váltak – noha Nagy Károly komoly diplomáciai erőfeszítése-

[22] FILA BÉLA – JUG LÁSZLÓ: *Az egyházi tanítóhivatal megnyilatkozásai.* Kisterenye-Budapest 1997, 168. „És azt mondod, hogy mi köveket és falfelületeket és táblaképeket imádunk. Nem úgy van, ahogy mondod, császár, hanem hogy emlékezetünk felfrissüljön, és hogy a bezártságból és a tudatlanságból nehézkes lelkünk felemelkedjék, és a magasba ragadtassék általuk, akiké ezek a nevek, akiket megszólítunk és akiké ezek a képek; és nem mint isteneket imádjuk, ahogy te mondod, távol legyen!"

[23] VANYÓ LÁSZLÓ: *Az ókeresztény egyház és irodalma.* Bp., 1980. 927–942.

[24] FILA – JUG i.m. 172–173.;

ket tett a szent helyek látogathatósága végett –, s ezzel fölértékelődtek a latin Európában lévő zarándokhelyek. Róma mellett Santiago de Compostela vonzotta a legtöbb zarándokot, azonban a helyi egyházakban eltemetett, szentté avatott püspökök, apátok sírjaihoz a 10–11. században egyre többen zarándokoltak. A szentek földi maradványait díszes ereklyetartókban őrizték, legtöbbször nemesfémből készült kisméretű koporsó-félében, amelynek oldalfalai, teteje a szent ábrázolásával ékeskedett. Az oltár mögött volt a helyük, olyan magasságban, hogy mindenki jól láthassa a templom kincseit. Az egyházi év nagy ünnepein tartott körmeneteken az ereklyetartókat körbehordozták, a helyi közösség védőszentje a szó szoros értelmében ellátta védelmező szerepét; a körmenettel a templom terének szakralitása kiáradt a külső térbe, mintegy azt is szakralizálva. Ahol a templomok nem rendelkeztek olyan jelentősebb ereklyékkel, amelyek vonzották volna a zarándokokat, az egyháziak igyekeztek szerezni, elsősorban a Szentföldről, vagy Rómából. Kelet nagy ereklyegyűjtő központja Konstantinápoly volt, onnan is számos ereklye került át nyugatra. A legkedveltebbek azok a ruhadarabok voltak, amelyeket Jézus vagy Szűz Mária viselt, legalábbis a jámbor hagyomány szerint. Az üdvtörténeti személyek ábrázolása természetszerűleg csatlakozott az ereklyetisztelethez, s azok két vagy három dimenziós kegyelemképek, amelyeknél rendkívüli dolgok, illetve imameghallgatások történtek, gyorsan elhíresültek, s vonzották a zarándokok ezreit. A kegyelemképen – amelyet a 19. század derekán váltott föl a magyar nyelvben a kegykép – képet és szobrot egyaránt lehetett érteni.[24/a]

[24/a] Barna Gábor: Kegykép. In: Katolikus lexikon, VI. Bp., 2001. 436–437.

A kegyelemkép nevét az általa közvetített kegyelem miatt kapta, noha ez a közvetítés más módon értendő, mint a szentségek esetében. A kegyelmet kérő hívő eleget kell, hogy tegyen meghatározott követelményeknek (a kegyelem állapota, imádság, jócselekedet), a kegyelemkép az Egyház imádságától támogatva előkészíti, segíti a hívő ember lelkében a kegyelem befogadását és segít azzal együttműködni. Valójában a kegyelemkép által ábrázolt személy az, aki adja (Jézus), illetve kiesdi, közvetíti (Mária, apostolok, vértanúk, szentek) a kegyelmet. A kegyelemképnek nincs csodatevő ereje, hanem az általa ábrázolt személy esdi ki Istennél a csodát. A leggyakrabban ábrázolt személy az Istenanya; ábrázolása koronként változott. A kegyelemképnek – amely gyakran ereklyéket is tartalmazott – díszes ruházata lehet, ami a 14. századtól követhető nyomon a Máriaszobrok esetében. A luccai Volto Santo nevű kereszt-kegyelemképnek már a 13. században díszes köpenye volt a körmenetek alkalmával. Nem lehetetlen, hogy a nagypénteki liturgia kereszthódolata ennek az eredete; ugyanis e napon a leleplezendő keresztet sötétvörös misekazulával takarták le, s azt vették le a keresztről. A trónoló Madonna ábrázolás magával hozta Máriának és a gyermeknek a megkoronázását. Ugyanakkor a királyné koronázásának szertartására nagy hatással volt a Máriatisztelet; noha az Ószövetség kiemelkedő női alakjai sem maradtak el az imádságok szövegeiből, mint lehetséges példaképek.[25] A gótikus székesegyházak homlokzatán a főbejárat fölötti szoborcsoport gyakran ábrázolja Szűz Mária Krisztus általi megkoronázását, ami szintén hathatott a kegyelemképek megkoronázása irányában. A Pietà Mária-alakjának ölében fekvő

[25] IOGNA-PRAT, DOMINIQUE: La Vierge et les ordines de couronnement des reines au IXe siècle. In: Marie – Le culte de la Vierge dans la société médiévale. Paris, 1996. 105.

halott Krisztus fején gyakran van töviskorona, azonban lehet királyi korona is.

A középkorban nagy ünnepeken a királyokat, királynékat újrakoronázták. Ez is lehetett a kegyelemképek koronázásának a kiindulópontja. A képtisztelet a középkor végén elevenebb volt, mint valaha, s ezért jelentkeztek túlzásai, amelyek a lelkibb vallásosságra vágyóknál nem egyszer megütközést váltottak ki.

A hitújítás során a szentek tisztelete mint a helytelen vallásosság kifejeződése elvetésre került, s vele együtt annak eszköze, a kép- és ereklyetisztelet. A hitújítók pedig gondoskodtak arról, hogy a birtokukba került templomokból a képek, szobrok, ereklyék – szerintük a bálványozás eszközei – kikerüljenek megszokott helyükről, s legtöbbször pusztítás áldozatai lettek. A hitújítási irányzatok között e téren voltak ugyan különbségek, mégis ez a jelenség volt a legáltalánosabb. A protestantizmus eszméire választ adó Trienti Zsinat (1545–1563) harmadik ülésszakának a végén foglalkozott a szentek tiszteletével, valamint ennek támasztékaival. Az 1563. december 3-i szesszión határozatot hoztak a szentek segítségül hívásáról, tiszteletéről és ereklyéiről és a szentképekről. Az *idolum* és az *iconum* közötti világos különbségtétel megóvta a képtiszteletet; az imádás és a tisztelet szabatos meghatározása pedig előmozdította a helyes vallásosságot.[26] A zsinat figyelmeztet a képtisztelet esetleges veszélyeire is, amikor arról szól, hogy a Szentírás képszerű ábrázolásakor a népet figyelmeztetni kell, hogy „azok nem Istent ábrázolják, mintha testi szemmel látható, vagy színekkel és

[26] FILA – JUG : i.m. 372–373. „Hogyha időnként előfordul, hogy a Szentírás történeteit és elbeszéléseit – amennyiben ez a tanulatlan nép számára hasznos lesz – képszerűen ábrázolják, oktassák ki a népet, hogy azok nem az istenséget ábrázolják, mintha testi szemmel látható, vagy színekkel és alakokkal ábrázolható lenn."

alakokkal ábrázolható lenne." Itt nyilvánvalóan az Atya ábrázolására utalnak, mert Krisztus ábrázolhatósága kezdettől fogva a megtestesülésen alapul, hiszen földi élete során szemmel látható volt. A zsinati atyák kijelentését Szent Ágoston ihlette, aki az Atya elképzelésének túlzottan emberi módozatától óva intett. „Vigyázzunk, nehogy Istent tiszteletreméltó aggastyánnak képzeljük el. Látni akarod Istent? Gondolj arra: Isten a szeretet. Milyen formája van a szeretetnek? Senki nem tudja megmondani."[27]

VIII. Orbán pápa 1642. március 15-én rendelkezett a szentek kép és szobor általi ábrázolásáról, valamint a kegyszobrok öltöztetéséről, kimondván, hogy ezek csak a legrégibb hagyományokat követő módon megengedettek.[28]

A hitújítás képtisztelettel kapcsolatos elutasító magatartását Michael de Molinos is magáévá tette, mert azt állította, hogy „aki az imádságban képeket, alakokat, képmásokat használ fel és a saját fogalmait, nem imádja Istent lélekben és igazságban (vö. Jn 4,23)."[29] Ezt az állítást a Szent Officium az 1687. augusztus 28-án kelt rendeletében és a *Caelestis Pastor* kezdetű, 1687. november 20-án kelt rendelkezésében elítélte. A sok vitát kiváltott janzenizmus pedig azt vallotta, hogy „kereszténynek tilos az ülő Atyaisten képmását templomban elhelyezni."[30] A Szent Officium 1690. december 7-én elítélte ezt a nézetet.

A kép- és ereklyetisztelet a Trienti Zsinat tanítását népszerűsítő *Catechismus Romanus* (1566) elterjedésével a barokk kori Egyházban hatékony eszköze volt a lelkipásztorkodásnak. A Szűz Mária szerepét továbbgondoló teológusok által írt mari-

[27] In Epist. Joannis ad Parthos VII. 10. in: PL 35, 2034 a.
[28] Magnum bullarum romanum. Tomus quintus. Luxemburg, 1742. 365–366.
[29] FILA – JUG i. m. 416.
[30] FILA – JUG i. m. 425.

ológiai művek a 17. században Máriát a kegyelem trónusaként-táblájaként (Propitiatorium) tárgyalták, az ószövetségi frigyláda tetejének titulálták, ami az engeszteléstáblája volt.[31] A *Sub tuum praesidium* kezdetű antifóna kérése – engeszteld meg nekünk szent Fiadat – alapján igazoltnak vélték, hogy a Mária-kegyképek az oltárok fölött, központi helyet kapjanak.

A középkor végétől a fekete Madonnák terjedtek el egyre nagyobb számban a kegyelemkép mindkét értelmében; majd a barokk korban a Segítő Mária és a Jótanács Anyja kegyképtípusok a Pieták mellett.[32] Egy-egy szobor kegyelemképpé válhatott rendkívüli események folytán. Például ha csodás módon találták meg, vagy sérthetetlennek bizonyult tűzvész, természeti katasztrófa esetén. Ennek ellenkezője is történhetett, ha fegyverrel megsértették a szobrot, képet, mire az emberi módon vérzett. A kegyelemképeken könnyezés, verejtékezés, vérzés jelei mutatkozhattak, s ezekről az eseményekről kimerítő jegyzőkönyvek készültek.

A pistoiai zsinat 1786-ban a kor febroniánus és janzenista szelleme befolyásának engedve a szentképek tiszteletét négy tételében támadta és a Szentháromság ábrázolásait el akarta távolítani a templomokból, a Boldogságos Szűz képeinek különös tiszteletét pedig helytelenítette. VI. Piusz pápa 1794. augusztus 28-án elítélte a helyi zsinat tévedéseit és a képtisztelet helyességét hangsúlyozta.[33]

---

[31] Propitiatio, propitiatorium, Propitriatrix kifejezések Szűz Máriával kapcsolatban az egyházi szerzőknél, lásd: Polyanthea mariana. In: Summa aurea de laudibus Beatissimae Virginis Mariae. Collegit: Joannes Jacobus Bourassé, edidit Jean-Paul Migne. Paris, 1862. Tomus decimus, columna 150–153.

[32] BRUCKNER, WOLFGANG: Gnadenbild. In: Lexikon für Theologie und Kirche 4, Freiburg, 1995. 790–791.

[33] FILA – JUG i. m. 477.

A képek és az ereklyék a szentek tisztelete mellett a művészi tevékenység teológiai összetevőire, és a teremtett ember istenképiségére figyelmeztetnek, s mint ilyenek, a katolikus tanítás egészének nélkülözhetetlen elemei.

BOLBERITZ Pál

KERESZTÉNY ÖRÖKSÉGÜNK

Írásom címe „Keresztény *örökségünk*", közelebbről „*Mit adott a kereszténység Európának?*" Ezt a témát először úgy közelítem meg, hogy „desifrírozva" beszélek a témáról, mert az előadásom második részében „sifrírozva" fogok beszélni, de először tudnunk kell azt, hogy milyen a téma „desifrírozva". A „sifrírozás" rejtjelezést jelent, tehát abból a tézisből indulok ki, hogy a mai Európában a kereszténység rejtjelezve, nyomaiban megvan. Azonban tudnunk kell azt, hogy amikor nem rejtjelezetten, hanem világosan és egyértelműen beszélünk a keresztény szellemi értékekről, akkor milyen pontokban foglalható össze az az értékrend, amelyet a kereszténység nyújtott nekünk. Természetesen minden csoportosítás egyoldalú, mindenben van valamilyen kiegészíthető mozzanat. Az egyszerűség kedvéért tíz pontban szedtem össze azokat az értékeket, amelyeket a kereszténység nyújtott Európának.

Mit adtunk?

Az *első* a *görög–római–zsidó értékek integrálása.* Európa, amikor létrejött, akkor a görög filozófia, a görög művészet és a római jogi alapelvek szempontjai alapján kialakult intézményrendszer romjain nőtt fel. Ebbe a kultúrába és civilizációba integrálta a Közel-Keletről a zsidó értékeket, persze egy keresz-

tény interpretációban. Nyilvánvaló, hogy az európai értékrendhez hozzátartozik egy sajátosan önálló zsidó kultúrértékrend is, de erről most nem kívánok közelebbről beszélni, hiszen tudjuk, hogy amikor kialakultak az európai, vagy tágabb értelemben vett nemzetek, akkor valamilyen módon ott zsidó vallási közösségek is megjelentek, amelyek nem voltak a kereszténységbe integrálódva, és volt egy sajátos kultúrájuk. A görög filozófia fölcsillantotta az *egyetemesség* gondolatát, és nagyon jó arányban tudta bemutatni az *egész* és a *rész*, az *azonosság* és a *különbözőség* viszonyát, és általában a fogalmi gondolkodásra meg tudta tanítani az embereket. Ez egy egészen sajátos, új dolog a többi kultúrák és civilizációkkal összehasonlítva. A római jog, amit a kereszténység integrált és átadott a népvándorlás korában a különféle nemzeteknek, is olyan értékrend volt, amire építeni lehetett, és aminek alapján a Karoling-korban kialakulhatott a mai Európa. Nem kívánok beszélni a keleti kultúrértékekről, mert az igaz, hogy a kelet-római birodalom sok értéket hordozott, de ezeket az értékeket valójában csak az ezredfordulóig tudta érvényesíteni Európa területén, s főleg Kelet-Európában, mert a keleti egyházszakadás során, és különösen a keresztes háborúk idején kialakuló feszült helyzet miatt ez a háttérbe szorult, és valójában nem befolyásolta lényegesen a sajátos értelemben vett európai kultúrát. Hogy ennek a keleti ortodox értékrendnek mind kulturális, mind teológiai és művészeti szempontból óriási értékei vannak – azt nagyon jól tudjuk. Az viszont rendkívül érdekes, hogy abban az Európában, amelyik a népvándorlás korában integrálódott – amint hangsúlyoztam, a görög-római értékek romjain – a kereszténység megjelenített egy olyan teológiai tanítást – és ez lenne a *második* érték –, amely eléggé idegen volt azoknak a népeknek, akik esetleg keletről jöttek, de azoknak a népeknek is később, akik még távo-

labbi civilizációkban éltek, és ez nem más, mint a *teremtő Isten, és a teremtett világ elválasztásának a gondolata.* Tehát a világ nem isteni ragyogásban jelenik meg előttünk, a világ teremtmény, és egyedül az Ószövetség teremtő Istene – aki az Újszövetség teremtő Istene is – az, aki isteni fenségben ragyog fel előttünk. Abból, hogy a világ nem Isten, egy nagyon fontos dolog következik. A Teremtés könyve ezt így fogalmazza meg: „Hajtsátok uralmatok alá a földet."[1] De azt is írja a Teremtés könyve, hogy műveljétek a paradicsomkertet.[2] Vagyis az egyik oldalon az ember kap az Istentől egy relatív önállóságot, hogy legyen a Teremtő munkatársa, ezt a világot alakítsa, formálja, de ennek van egy negatív normája és határa: csak a teremtő Isten tervei szerint formálhatja ezt a világot. Az, hogy művelje ezt a paradicsomkertet – és itt nyilván nem a zöldségről van szó, hanem arról a fajta eszményiesített oázis-helyzetről, mely az Istennel való rendezett viszonynak objektivált kifejezése – azt jelenti, hogy az embernek ezt a világot úgy kell alakítani, hogy nem csak meghódítja, hanem meg is őrzi, kihozza belőle az elrejtett értéket. Itt is van természetesen egy negatív norma, ez pedig nem más, mint hogy a kultúra kreativitása potenciálisan a végtelen felé irányul, de aktuálisan mégis csak megvannak a határai, a határa pedig nem más, mint maga az *igaz,* a *szép* és a *jó*, mint transzcendentális érték.

A *harmadik érték az ember méltósága.* Isten a saját képére és hasonlatosságára teremtette meg az embert, s ez az istenképiség, amely az ember szellemi lelkében, továbbá annak a

---

[1] „Szaporodjatok, sokasodjatok, töltsétek be a földet! Hajtsátok uralmatok alá, és uralkodjatok a tenger halain, az ég madarain, és minden állaton, amely mozog a földön." (Ter 1,28).

[2] „Fogta tehát az Úr Isten az embert, és az Éden kertjébe helyezte, hogy művelje és őrizze meg." (Ter 2,15).

működésében nyilvánul meg, ez az embereket egyenlővé teszi Isten színe előtt. Ez egészen új mozzanat, hiszen tudjuk, hogy az ókorban az emberek közötti egyenlőség ismeretlen fogalom volt, esetleg az egy érdekcsoporthoz, vagy egy származási csoporthoz tartozók között lehetett egyfajta egyenlőség, de tudjuk, hogy a győztesekre vonatkozott ez az egyenlőség elsősorban, jogok formájában, a legyőzötteket azonban egyszerűen nem tekintették embernek. A kereszténység volt az, amely a rabszolgaságot felszámolta, legalábbis komolyan szándékozta, s ez nem jelenti azt, hogy az Egyház történelmében nem voltak visszaélések ezen a területen, de az Egyház hivatalos tanításában mindig is a rabszolgaság ellen volt.

Az ember méltóságából, – s ez lenne a *negyedik* érték – a *kultúra és a civilizáció ápolása.* Hiszen mind a kultúra, mind a tudomány, művészet és civilizáció, úgy, mint intézményesített jogrend és technika, valójában abból az értékből születik, hogy az embernek joga van ezt a világot viszonylagos önállósággal kezelésbe venni, ha a határokat szem előtt tartja, a keresztény-ség tanítása szerint. Ebből születik egyfajta kreativitás – hiszen a kereszténység az emberre úgy tekint, mint az Isten munkatársára, teremtményi munkatársára –, aki nem egyenrangú partnere a teremtő Istennek, hanem Isten szolgája, és ha az Isten erkölcsi törvényei szerint műveli a kultúrát, a civilizációt, akkor kijavíthatja azokat a hibákat, amelyeket az emberi bűn és önzés megjelenít ebben a világban. És itt meg is találjuk a kultúra és civilizáció igaz értelmét. Hiszen nem az a cél, hogy a kreativitást úgy értelmezzük, hogy Isten egy rossz világot teremtett és hogy mi csináljunk egy sokkal jobbat, hanem az a cél, hogy kiinduljunk a világnak a *jó* voltából, hiszen tudjuk épp a Teremtés könyvéből, hogy mindaz, amit az Isten teremtett, az jó, értékes, vagyis céljának megfelelő, és hogy ha ez valamilyen

módon megromlik, elferdül, azt ki kell igazítani, meg kell javítani.

És itt jutunk el az *ötödik* értékhez, a *megváltás*, a *felszabadítás* és a *szabadság* gondolatához. A kereszténységnek teremtéstanából indul ki egy központi gondolata, s ez a megváltástan. A kereszténység szotériológiai vallás, vagyis megváltás-vallás. Az a tanítása, hogy az ember bűnbe esett, és ez a bűnbeesés minden eltorzult, szabad akarati tettel hozzáteszi tégláját a bűn hamis építményéhez. Továbbá az ember nem tudja önmagát megváltani, hiszen a bűn lényege az Istennel való rendezett kapcsolat megromlása, következésképp az Istennel kell a kapcsolatot rendezni. Ám mivel az ember képtelen ezt egyoldalúan megoldani, szüksége van valakire, aki az Isten küldötte, aki rendelkezik azzal az erővel és szabadsággal, hogy Isten oldaláról is hatékonnyá tegye ezt a kiengesztelődést, továbbá az ember oldaláról is, hiszen valóságos Isten és valóságos ember. Ez a Názáreti Jézus, aki bűneinkért halált szenvedett – ahogy Szent Pál apostol mondja – és megigazulásunkra feltámadt halottaiból. „A szabadságra Krisztus vezetett el minket" – vallja Szent Pál apostol – csak ne éljünk vissza a szabadsággal – folytatja – a test javára. A testen itt általában az emberi önzést értjük, mert ha a szabadságot arra használjuk fel, hogy kizárólag önmagunkat érvényesítjük minden más értékkel szemben, akkor épp szabadságunkat veszítjük el. Nem szabadulunk meg a bűntől, nem jutunk el a felszabadulás, a megváltottság, az üdvösség állapotába, vagyis nem rendeződik a helyzetünk a mennyei Atyával. A bűnbeesés a kereszténység tanításában, a bűntől való szabadulásnak a ténye. További lehetősége is alapvető keresztény tanítás. Ez a szabadulás a keresztség által történhet, és a keresztségből kiindulva, főleg a bűnbánat szentségén, de a többi szentségen keresztül is, mint az isteni élet-közlésnek kegyelem for-

májában való megnyilvánulása, ami hatékonnyá válhat a történelem folyamán. Az igazi szabadság nem a választás szabadsága, nem is a nyomor, a kényszer rabsága alól való felszabadulás – ezek a szabadságnak pusztán alacsonyabb megnyilvánulási formái – az igazi szabadsághoz az elköteleződés, a döntés szabadsága vezet el bennünket. A keresztény tanítás szerint a hit által képes az ember Isten kegyelmével felismerni Istenben a saját végső célját, a legfőbb értéket. Képes arra is, hogy az istenképiségének megfelelő emberséget kormányozzon magában és abban a felismerésben, hogy a Legfőbb Jót tarthatja igazi kiegészítőjének és jó értelemben partnerének, ezáltal igazán szabaddá is lesz.

A *hatodik* érték ezzel kapcsolatban nem más, mint az *Isten és a világ szakadékának áthidalása.* Hegel vallásfilozófiájában szól arról, hogy vannak olyan vallások, amelyek eltúlozzák az Isten és az ember, Isten és a világ közötti viszony különbözőségét, úgy annyira, hogy Istent túlságosan transzcendensnek, a világot és az embert pedig túlságosnak immanensnek tekintik. A kettő közötti híd a kinyilatkoztatás, az Isten oldaláról történő kezdeményezés, valamiféle könyv, valamiféle üzenet. A másik véglet ebben a dialektikus folyamatban az a túlzás – Hegel filozófiája szerint –, hogy az Isten és a világ, Isten és az ember közötti kapcsolat egészen elmosódik, úgy annyira, hogy vagy a panteizmusba süllyed, amely mindenhol a világban Istent lát, vagy a *panenteizmus* szélsőségébe esik, amely megfeledkezik a világról, és az egész világot mintegy Istenbe asszimilálja. („pan" = minden; „en" = -ban, ben; „theosz" = Isten, vagyis minden az Istenben van. Ennek a dialektikus feszültségnek a feloldására ajánl egy megoldást Hegel. A kereszténységet ajánlja szintézisként, ahol szerinte az Isten és a világ közötti viszony dialektikus egységbe van fogva, mintegy a két pólus értékeit meg-

szüntetve, megőrizve és felemelve megoldja Isten és a világ különböző viszonyának kérdését, mondván, hogy a kereszténységben a megtestesülés megjeleníti az örökkévalóságot az időben, továbbá az időbeliségnek az örökkévalóságba integrálását a feltámadás által. Így megjeleníti az istenit a világban, a transzcendenset az immanensben, az immanenset a transzcendensben Jézus Krisztus erejében. Hegel azt mondja, hogy a legtökéletesebb vallás a kereszténység, mert a legtökéletesebben oldja meg minden vallás alapvető kérdését, az Isten és a világ közti viszony problémáját.

A következő érték, ami a *hetedik* érték, amit a kereszténység Európának adott, a *hátrányos helyzetűek felkarolása.* Ez enyhén szólva ismeretlen fogalom volt mind az ókorban, mind a népvándorlás korában, egy olyan világban, amely a győztesnek adott igazat, és ami szerint a vesztest el kell pusztítani, vagy pedig jó esetben rabszolgaként tartani. Még a mai világban is vannak olyan kultúrák és civilizációk, amelyek természetes dolognak tartják a vesztesek eltiprását, a Taigetoszról való letaszítását – persze képletes értelemben – és ezzel szemben egy egészen új mozzanat jelent meg az európai kultúrában. Azt az embert, aki a versenyben valamilyen módon lemaradt – akár testi, akár szellemi értelemben –, segíteni kell, és nem lenézni. Ez a beállítottság egy egészen sajátos keresztény erény, amely életre hívta a caritas mozgalmakat, mert a *kharitasz* szeretetet jelent. Továbbá ezzel kapcsolatos a tolerancia is, amely türelmet hirdet mindazokkal az emberekkel szemben, akik más véleményen vannak, akikről a mai világban úgy beszélnek, mint akik a szociális hálóba hullottak. Ezekkel az emberekkel szemben türelmesnek kell lenni, s ez keresztény erény. Még egy John Locke is, aki anglikán vallású volt, és nagyon nagyra értékelte a toleranciát, híres *Tolerancia levelében,* amely a felvilágosodás ko-

rában íródott, úgy fogalmaz, hogy mindenkivel szemben türelmesnek, toleránsnak kell lenni, kivéve az ateistákat és a katolikusokat.

A következő, *nyolcadik* érték, amelyet a kereszténység megjelenített Európában, a *misszió*. A kereszténység missziós vallás. Nem minden vallás missziós vallás. A kereszténység az Újszövetségi Szentírásnak abból a tanításából indul ki, amely szerint Jézus Krisztus végakaratként mondja: „Menjetek *tehát, és tegyetek tanítvánnyá minden népet. Kereszteljétek meg őket az Atya és a Fiú és a Szentlélek nevében.*" (Mt 28, 19). Ez az Úr Jézus testamentuma, a mennybemenetele előtti végső üzenete. E szavakat halálosan komolyan vették az apostolok, hiszen maga az „apostol" szó is „küldöttet" jelent, és mindazok, akik hisznek Jézus Krisztusban az apostolok szavára, azok az egyház tagjai. A misszió inkulturációt jelent. A misszió során valójában a keresztény szellemi értékrendet próbálják inplantálni a különféle vallásokban elhelyezkedő kultúrák és civilizációk világában. Ez alkalmasint keveredett és keveredik a gyarmatosítás inkulturációjával, sőt visszaélésekkel is jár, mintahogy a tolerancia az inkvizíció formájában vallási türelmetlenségbe és intoleranciába is átcsapott. Nem kétséges, hogy ezek a jelenségek visszaélések voltak, de ezek az Egyház emberi arculatához hozzátartoznak. Nincs jogunk itt ítélkezni, mert amint az Egyház tagjai, már mi is felelősek vagyunk az Egyház emberi arculatáért. Bizonyos, hogy nem csak értékeinket visszük az Egyházba, hanem hibáinkat, bűneinket is, mert ha valaki csak az értékeit viszi az Egyházba, az önmagát és a világot félrevezeti. A misszió pozitív következményekkel is járt az inkulturáció formájában. Bebizonyította, hogy a keresztény kinyilatkoztatás fényében megismert szellemi értékek annyira egyetemesek, annyira közel állnak az emberi természethez, hogy a világon bár-

hol, ahol emberek élnek, akik szeretik a természetet, és értelmük az igazság felé irányul, továbbá akaratuk fogékony arra, hogy az erkölcsi jó értékét megvalósítsa, mind fogékonyak a kereszténységre. Ez volt a misszió alapja, amely kiindult az emberi természet igazra, jóra, szépre való ráhangoltságából, ám mégis azt mondom, hogy ez mind szép és jó, de kevés. Meg kell „fejelni" mindezt a hit által megismert isteni kinyilatkoztatás igazságával és erkölcsi értékével. Tulajdonképpen a misszionáriusok vére árán – hiszen sok vértanú is volt a misszionáriusok között, mert a misszionálás sohasem volt problémamentes, az egyház „európaizálta" az egész világot.

A *kilencedik* érték a *keresztény erkölcs.* A keresztény erkölcs természetes alapra épül, az igazságosság és a szeretet értékére. Az igazságosság kimondja, hogy mindenkinek meg kell adni azt, ami jár neki. A keresztény erkölcs az intézmény és szabadság arányos összhangja, mert amikor az egyik oldalon hangsúlyozza az intézmény fontosságát, a másik oldalon vallja a római jog alapelvével, hogy „summum ius summa iniuria", vagyis ha száz százalékig érvényesítem a jogot és mindent bürokratizálok, akkor ez a legnagyobb jogtalansághoz vezet. Ezért van szükség a szeretetre és a méltányosságra az intézmény öncélúsága mellett, fenntartva az intézmény fontosságát, mert az intézmény éli túl az egyént, és örökíti tovább a szellemi értékeket, ugyanakkor a szeretet visz lelket az intézménybe Itt kell megjegyezzem, hogy az intézmény és szabadság dialektikájában megjelenő karizmák, rendkívüli kegyelmi adományok, amelyeket az Egyház mindig nagyra értékelt, és inplantált minden hitterjesztés során, továbbá intézményes keretet is adott neki a szerzetesség pártolásában és a szerzetesség erényeinek érvényesítésében.

A végül a *tizedik* érték a *szó és a tett egysége,* ami visszavezethető a második isteni személy megtestesülésére, hiszen a

Logos testté lett, hús-testté, emberré, és közöttünk lakozék. Tudjuk, hogy az Úr Jézus a farizeusságot, a képmutatást a legélesebben elítélte, és a szeretet Istene, aki tudott a bűnösökkel szemben is – ha bűnbánatot tartottak – végtelenül irgalmas és megbocsátó lenni, anélkül, hogy a bűnüket kicsinyítette volna, ostort ragadott akkor, amikor az Isten házát, a szent dolgokat kigúnyolták a jeruzsálemi templomban – mert üzletet csináltak az Úr házából – és hétszeres átkot mondott a farizeusokra, akiknél a szó és a tett nem volt megegyezésben. Ez röviden megfogalmazva a hitelesség, a tizedik érték, amit a kereszténység pozitív példaként állít elénk.

Mi maradt?

És most nézzük meg, hogy ezek a keresztény értékek hogyan devalválódtak, hogyan lettek „rejtjelezve" a történelemben, és anélkül, hogy erről most részletes történelmi áttekintést adnék, egyszerűen megpróbálom párhuzamba vonni az előbbi tíz értékkel a devalválódott, leértékelt árú keresztény értékeket.

A görög–római–zsidó értékek integrálása helyén megjelent az *új pogányság* a maga hamis abszolútumaival és bálványaival. Az ember természeténél fogva Isten felé irányul, és akkor, ha nem az igaz Istent imádja, akkor az az istene, amit nem „szeret", hanem fenntartás és kritika nélkül szeret, vagyis imád. Az imádás pedig egyedül igaz Istennek jár ki.

A második érték volt a teremtő Isten és a teremtett világ kettőssége, és ez is leértékelődött. Mert a Teremtőt és a teremtményt azonosították. Ennek az a következménye, hogy megjelentek a *teremtett abszolútumok*. A teremtett abszolútumok túlhangsúlyozták az ember kreativitását, az embert, aki alkotó, ám úgy állították be, mintha Teremtő lenne, holott a teremtés

egyedi és megismételhetetlen aktus, ezért logikailag definiálhatatlan sajátos értelemben, csak analóg értelemben lehet körülírni. Az ember alkot, és ha természetfölötti rendben fogalmazok, lehet a Teremtő „munkatársa" analóg értelemben, részesedett értelemben. Az *ember egzaltációja, istenítése* megnyilvánulhat egyedek istenítésében, kollektív formában osztályok és fajok istenítésében. Hogy ez hová vezetett, azt nem kell különösebben kifejteni. A Teremtő és a teremtmény azonosítása megjelenítette a visszaélést a teremtés művével, a technika eszközei által létrehozott civilizáció oly mértékben kezdett öncélúvá válni, hogy az Isten által létrehozott első természetet tönkretette, azért, hogy az általa létrehozott és megteremtett második természetben önmaga előtt hódolhasson.

Történelmileg kimutatható, hogy amikor még volt egy keresztény világnézetre épülő keresztény filozófia, ami teológiai alapokon állt, elhagyván természetfölötti, isteni alapjait, a filozófiának kezdte tulajdonítani azt a szerepet, ami a teológia szerepe. A filozófia lett minden világértelmezés és etikai szemlélet alapja. Majd a filozófia is elveszítette ezt a szerepét, átvette a helyét az ideológia, ahol ezt már gyakorlati hasznosságú politikai szempontok határozták meg, és alárendelt szerepet kapott a filozófia, az ideológiák posztmodern korban való válságának és devalválódásának a korszakában a szaktudományok, különösen a természettudományok és a politikai tudományok elemző szakértőinek változó véleményei vették át a vallás szerepét, és ezeknek, a nap mint nap más és más formában megjelenő, megváltozhatatlan, úgymond szükségszerű igazságaiban kell már hinni Isten helyett. Viszont e tudományoknak a műveléséhez pénz kell, nem is kevés, ezért ezek a tudományok manipulált tudományok, elveszítették a szabadságukat és a függetlenségüket, ezeket valakinek támogatnia kell, pénzzel, ami gazdasá-

gi erő. Következésképp a legújabb hamis isten a pénz és az áru, a fogyasztás, s így jutunk el a mai fogyasztói társadalomhoz, amelynek az istene a könnyen, pénzen megszerezhető élvezet. Tehát kezdetben vala a „philosophia est ancilla theologiae", utána lett a „philosophia est ancilla scientiae", majd a „philosophia est ancilla ideologiae", s végül „ideologia et philosophia sunt ancillae oeconomiae et politicae." Bizony szomorú sorsa van a filozófiának, ha elszakad teológiai gyökereitől, mert önmagában meghasonlik.

A harmadik pont az ember méltósága. Hogyan lett ez az érték devalválva, sifrírozva? Istenképiség helyett megjelent az ember-képiség, amely Feuerbach megfogalmazásában ismert: „Nem Isten teremtette az embert, hanem az ember teremti meg magának az Istent." Nem óhajtom kifejteni, hová vezet az, ha az ember teremt magának istent. Az eredmény mindig ember lesz, hol bálványozott, hol pedig megalázott formában.

A negyedik pont a kultúra és civilizáció keresztény értéke, amely a teremtéstanból következik. A kultúra helyett megjelenik a civilizáció. A civilizáció legyőzte a kultúrát. A kultúra a civilizáció szolgálóleánya lett. A civilizáció célja, hogy hasznossá és kényelmessé tegye az ember életét. A kultúra értékessé teszi az ember életét az ember méltóságának megfelelően. Egyetlen példával szeretném ezt megvilágítani a mai Európában. Először felépítjük a családi házat, és amikor az már megvan, akkor – sokan úgy gondolják – biztos, hogy a házasság és a családi élet is boldog lesz. Ez is előfordulhat, de általában nem így szokott lenni. Európa felépítésében is azt látom nagy veszélynek, ami nem az alapítók szándéka szerint való, hanem inkább utódaiknak a szándéka, hogy csinálunk Európából egy gazdasági egységet, megcsináljuk ennek az új Európának a civilizációját, és majd magától, évtizedek múlva lesz ebből egy nagyon szép európai

kultúra. Csakhogy van, aki ezt majd meglátja, van, aki majd nem látja meg. S aki még olyan fiatal, hogy ezt még megláthatja, az se biztos, hogy meglátja.

Az ötödik pont volt a megváltás és a szabadság témája. A megváltás helyére lépett az önmegváltás, bár Jézus Krisztus bennünket ugyan a bűneinktől váltott meg, de hát ez bizony egy nagy tévedés volt, gondolták egyesek, mert nincs bűn, nincs áteredő bűn, következésképp ami van, az jó. Persze, hogy jó, mivel céljának megfelelő, de az egyáltalán nem biztos, hogy ami ontológiailag jó, az erkölcsileg is jó. Ha pedig én jó vagyok, akkor általában a rossz az mindig a másikban van és a körülményekben lelhető fel. Ki tudja megváltani ezt a világot? Jézus Krisztusnak nem sikerült – mondják ma egyesek – az Egyháznak sem sikerült, változtassuk meg akkor mi a körülményeket. Megváltoztatjuk a körülményeket, és létrejön a szép új világ. Szabadság helyett megjelenik a *szabadosság*. Erről már az előbbiekben szóltam. Ha a választási szabadságot tekintem a szabadság legtökéletesebb formájának, ez szükségszerűen szabadossághoz vezet, majd anarchiához. Az anarchia pedig szükségszerűen dialektikus feszültségben kiváltja a totalitarizmust és a diktatúrát.

A hatodik érték az Isten és a világ szakadékának áthidalása. Ez úgy devalválódott a szekularizált, elvilágiasodott Európában, hogy külön vannak az Isten-ügyek és külön vannak a világi ügyek, s ezeket ne keverjük össze. Az egyház és állam szétválasztásának eszméje annyit jelent, hogy a vallást és a társadalmat kell szét választani. Ez társadalmi szinten nagy veszélyeket hordoz magában.

Itt jutunk el a következő értékhez, a misszió és az inkulturáció értékéhez, amely úgy devalválódott, hogy misszió helyett a vallás magánügy lett. Ha el van választva az egyház, a vallás a társada-

lomtól, akkor a vallás pusztán privát ügy. S erről nem szabad beszélni, mert akkor politikailag inkorrekt vagyok, vagy korlátozom a másik személyes szabadságát, befolyásolni próbálom őt, ez pedig nagy bűn a mai divatos közgondolkodás szemében.

A következő érték a hátrányos helyzetűek felkarolása. Ezzel kapcsolatban egy olyan visszaélésnek lehetünk tanúi, amelyet úgy nevezünk, hogy *versenyhelyzet*. A versenyben mindig csak egy győztes van. Ha megfigyeljük az amerikai típusú versenyideált, ott mindig csak egy győztes van. Ezt a szemléletet ma áthozták Európába. Ahelyett, hogy segítenénk a résztvevőknek versenyezni, a vesztest egyszerűen „leírjuk".

A kilencedik érték volt a keresztény erkölcs, amely úgy értékelődött le, és lett sifrírozva, hogy az igazság és szeretet helyett egyedül csak a győztes igazsága érvényesülhet, a győztes a jó, az „etikus". A vesztes mindenestül vesztes, és nem illik vele szemben sem méltányosságot, sem toleranciát gyakorolni. A versenyhelyzet vesztese minden esetben abszolút vesztes. Ebből pedig elméleti esélyegyenlőség helyett gyakorlati esélyegyenlőtlenség lett.

S végül a tizedik érték, a szó és tett egysége devalválódott és lett sifrírozva olyképpen, hogy más az elmélet és más a gyakorlat. S eljutottunk a posztmodern világunkhoz, melyet az értékpluralizmus, a relativizmus, a szélsőséges individualizmus és a dekonstruktivizmus jellemez, vagyis minden konstruktív dolgot, amiben valami rend van, valami egységre irányuló mozzanat, azt le kell bontani, és alapjától kezdve újra fel kell építeni. Csak az a kérdés, hogy milyen egyetemesség, milyen egység alapján, s vajon ama egységnek, „tervnek" megvan-e a transzcendens, természetfölötti értéke?

Hol van a megoldás? A keresztény értékrend sifrírozása, rejtjelezése, devalválódása, valójában a keresztény értékek de-

formálódása címszó alatt, melyet most már teljesen szekuláris alapon, egyfajta kereszténység nélküli humanizmus formájában, vagyis Istennek tekintett „világiasságnak" tekintenek, s ez a szekularizmusnak, azaz elvilágiasodásnak formájában jelenik meg, ma már úgyszintén a dekonstruktivizmus áldozata lett. Ez a felfogás pedig végső soron a francia forradalomnak az ún. megváltás, szekuláris megváltás reformmozgalmában született, és a „szabadság, egyenlőség és testvériség" jelszavában fogalmazódott meg. Ez viszont nem más, mint devalválódása és sifrírozása annak a sorrendnek, amelyet a keresztény értékrend így fogalmaz meg: először legyen testvériség. Ott, ahol testvériség van, ott megvalósulhat az istenképiség alapjain az igazi egyenlőség, és ahol igazi egyenlőség van, ott majd nem élnek vissza a szabadsággal.

Mit adhatunk?

Ezt a megoldást javallja az Egyház Tanítóhivatala is, amikor Európa jövőjéről elmélkedik. Az 1991-ben összehívott Püspöki Szinódus, továbbá II. János Pál pápa *„Egyház Európában"* (2003) című apostoli buzdítása – miközben folyvást Európa újraevangelizálását szorgalmazza – reménységgel néz Európa jövője felé. Egyrészt a hívek spirituális elmélyülésében és példaszerű tanúságtételében látja Európa keresztény jövőjének zálogát, másrészt hangsúlyozza annak fontosságát, hogy az Egyház jelen legyen a társadalomban. Főleg az igazság, a communio (szeretetben való együvé tartozás) ügyének ápolásával védheti azt, a szabadságot, melyre „Krisztus vezetett el minket." Egy olyan egyesülő Európában, ahol a népek érdek-közösséget kívánnak alkotni, az egyház az érték-közösség nemzetek fölötti egységét kívánja létrehozni. Egy olyan európai unióban, ahol

mindenki azt kutatja: mit kaphatok a másiktól, az egyház arra a szemléletre buzdít, mely azt keresi, hogy mit adhatok a másiknak. Sokan pesszimizmussal néznek az elvilágiasodott, elöregedett európai kontinensre. A katolikus egyház most sem mond le hagyományos optimizmusáról. „A mi reményünk Krisztus" – írja II. János Pál pápa említett apostoli buzdításában. S ez a remény nem csal meg.

SEMJÉN Zsolt

EGYHÁZPOLITIKA, EGYHÁZ ÉS POLITIKA

Az egyházpolitika, illetve az egyház és a politika körében áttekintem azokat az eredményeket, amelyeket elértünk, és azt a helyzetet, amelyben éppen vagyunk. Ahhoz, hogy a jelenlegi szituációt meg tudjuk ragadni, összefüggéseiben tudjuk értelmezni, pontosan látni kell azokat az erőfeszítéseket és eredményeket, amelyeket az előző kormány idején tettünk és elértünk.

Az egyházpolitika is olyan, mint az élet többi dolga: először a filozófiai alapokat kell tisztázni, és ha ezt pontosan átgondoltuk, akkor ebből lehet levezetni azt a gyakorlatot, ami megtermi a maga gyümölcseit.

A szűkebb értelemben vett egyházpolitikán túlmenő alapállásunk az a gondolat, hogy Szent István Magyarországában a kereszténység nem szubkultúra, nem egy a szubkultúrák közül, nem valamiféle „másság". Más lehet más – de a kereszténységhez képest más!

A konkrét egyházpolitikai felfogásunk három alapvető tételen nyugszik. Az első az, hogy az egyház *sui generis* valóság. Tehát nem az állami intézményrendszer valamely alrendszere, hanem az állammal azonos rangú valóság. Két tökéletes társaság (*societas perfecta*) van: az egyház és az állam, hiszen létük nem vezethető vissza egy másik, eredendőbb közösségre, és a

sajátos céljaik eléréséhez szükséges eszközökkel – mintegy önmaguktól – rendelkeznek, nem pedig valaki kegyelméből. Tehát az egyház a létét nem az államtól vette, sajátos céljához, az üdvösség szolgálatához eszközeit nem az államtól kapta (dogmatika, szentségtan, liturgia, kánonjog), hanem végső soron isteni Alapítójától. Ezért állam és egyház kapcsolatában nem fogadható el semmiféle alá-fölé rendeltség, csak a legszigorúbb mellérendeltség.

A második ilyen alapvető állítás az, hogy az állam és az egyház elválasztása nem jelentheti az egyház és a társadalom szétválasztását, hiszen egyszerre vagyunk tagjai az egyháznak és polgárai a magyar hazának. Nem a kettőnek a szembeállítása a járható út, hanem a kettő harmonikus együttműködése szolgál az egész társadalom javára. Ezen a ponton szeretnék egy rövid megjegyzést tenni a „világnézeti semlegesség" mítosza kapcsán. Az, hogy az állam a társadalomban lévő világnézetek tekintetében semleges – azaz mint állam nem azonosítja önmagát valamelyik lehetséges világnézettel –, nem feltétlenül jelenti azt, hogy azokat azonos értékűnek kellene tekintenie, és egyáltalán nem jelentheti azt – amint néhány liberális gondolkodó véli –, hogy az államnak valamiféle semleges világnézete kellene hogy legyen, vagy főként, hogy azt propagálja.

A harmadik állítás, hogy teljességében akarjuk elismerni az egyház szolgálatát. Ha megnézünk egy egyházi intézményt, mondjuk a Pázmány Péter Katolikus Egyetemet, a Piarista Gimnáziumot, a Bethesda Református Gyerekkórházat, akkor azt látjuk, hogy egy valóság, de két aspektusa van. Egyfelől, mint egyházi valóság – amely az üdvösség jele és eszköze –: a transzcendenciára irányul. Ebben a tekintetben az immanens, világi államnak egyetlen feladata lehet: a vallásszabadság biztosítása a maga teljességében. Nyilvánvaló, hogy a profán állam nem ille-

tékes abban, hogy teológiai kérdésekben állást foglaljon. Nincs joga ahhoz, hogy bármilyen módon beavatkozzon az egyház autonómiájába. Tehát a szorosan vett transzcendentális aspektus tekintetében, ha az egyházat úgy fogom fel, mint vallásos közösséget, akkor ebben a tekintetben az állam feladata a vallásszabadság biztosítása. De éppen transzcendentális lényegéből következően, és miután az egyház a világban él, közfeladatokat lát el. Ha pedig közfeladatokat vállal át, ezt az államnak el kell ismernie, és nem mondhatja azt, hogy „drága barátaim, én biztosítom a vallásszabadságot, ti meg tartsátok fenn az intézményeiteket, ahogy tudjátok", hanem az állami-önkormányzati intézményrendszerrel teljesen azonos módon kell finanszíroznia az egyházi intézményrendszert, mivel az közfeladatokat vállal át. Tehát az egyházi intézmény egyfelől vallásos közösség, itt az állam feladata a vallásszabadság biztosítása, másfelől közfeladatot átvállaló intézmény, ahol az állam feladata a finanszírozás.

Itt még csak jelzésszerűen érintem, hogy van egy harmadik szempont is az egyház teljességében történő elismerésének, nevezetesen az, hogy az egyháznak van küldetése a tudományhoz, a – legszélesebb értelemben vett – politikához, tehát ami nem a szorosan vett vallási aspektus, és nem is kifejezetten a közfeladatot átvállaló intézményrendszer. Mondok egy példát: Heideggertől származik az a gondolat, hogy egyetlen szaktudomány, mint szaktudomány sem képes arra, hogy meghatározza önmagát, módszertanát, és illetékességének a határait. Tehát az, hogy mi a matematika, ez nem matematikai kérdés, hogy mi a kémiának a metodológiája, ez nem kémiai kérdés, és hogy meddig tart a biológia illetékességének a területe, ez már nem biológiai kérdés. Ezek teológiai, filozófiai, etikai kérdések.

Ugyanez igaz a társadalomtudományok esetében is. Tehát az egyháznak létezik egy sajátságos prófétai szerepe és tanító feladata ebben a tekintetben is, és hogy ha a klónozásra, génmanipulációkra gondolunk, akkor láthatjuk, hogy az emberiség katasztrófáját jelenti, ha a részterületek jogos autonómiájának a félreértéséből kifolyólag nem akarják tudomásul venni az egyháznak ezt a sajátos küldetését. Attól, hogy technikailag meg tud csinálni valamit az adott résztudomány, még egyáltalán nem következik, hogy azt meg is szabad tennie! Természetesen a természettudományoknak, a társadalomtudományoknak, s a politikának megvan a maga jogos autonómiája, de ez az autonómia soha nem lehet az erkölcstől független autonómia. Ezért kell ellene mondanunk annak, amikor a parlament – bevallottan, nem bevallottan, vagy talán észre sem véve – Istent akar játszani, és jogpozitivista beállítottságtól vezérelve – szemben a teremtés rendjéből eredő természetjoggal –, sérti az élet szentségét. Egyetlen példát mondok: attól, hogy formális jogi szempontból szabályosnak fogadják el például az abortusztörvényt, abból egyáltalán nem következik, hogy azt el kellene – vagy el szabadna – fogadnunk! Hiszen nincs sem logikai, sem természettudományos, sem semmilyen lényegi különbség aközött, hogy az a magzat két hónapos, három, öt, vagy nyolc hónapos, a hasfalon belül vagy a hasfalon kívül van. Ha ilyen alapon, pusztán a kora alapján a magzati korukat élő embertársaink elpusztíthatók – és mert elpusztíthatók, tehát értéktelenek, és mert értéktelenek, ezért elpusztíthatók –, akkor ekkora erővel kilövési engedélyt lehet adni a megunt nagymamákra, ugyanezen az alapon elpusztíthatóak az öregek, a fogyatékosok vagy az emberiség bármely más csoportja. Az ultraliberális doktrína itt esik egybe a náci felfogással. Megjegyzem, a nürnbergi perben sem fogadták el azt a védekezést, hogy „a Harmadik Biro-

dalom törvényei szerint cselekedtem". Az ilyen végső pontokon nem szabad ködösíteni. Ha mindent megtettünk az élet védelmében, és leszavaznak, akkor is megmarad az ellene mondás prófétai jele. Az egyház és politika témakörére még majd az előadásom végén külön kitérek, itt most csak – filozófiai aspektusból – jelzésszerűen említettem.

1998-ban azt a célt tűztük magunk elé – amin legalább tíz évet gondolkodtam –, hogy olyan egységes, több lábon álló, szervesen összefüggő, garanciális és történelmi távlatokra szóló modellt alkossunk, ami egyfelől jóváteszi – amennyire lehet – az évtizedeken át tartó egyházüldöző rezsim pusztításait, másfelől elkerüli azokat a zsákutcákat, amelybe némely nyugati ország szekularista mítoszoktól vezérelt egyházpolitikája tévedt.

A konkrét egyházpolitikánk egyetlenegy ívet alkot, de három jól elkülöníthető pillérre épül, és ezt a koherens egyházpolitikai rendszert nevezzük magyar modellnek.

Első nagy pillérét az egyenlő finanszírozás fogalmával lehet a legpontosabban jelölni. Ennek az a lényege, hogy elfogadhatatlan az, amikor azt mondják, hogy „ha a vallásos emberek egyházi intézményeket akarnak, akkor részben vagy egészben tartsák fenn maguk". Ez azért elfogadhatatlan, mert mi vallásos emberek ugyanolyan adófizető polgárok vagyunk, mint bárki más. Ugyanúgy a mi adónkból is tartatik fönn az egész állami és önkormányzati intézményrendszer. Ha ezek után, a közfeladatokat ellátó egyházi intézményeket nekünk, vallásos embereknek mintegy pluszban kellene fönntartanunk, akkor ezzel végeredményben kettős adófizetésre lennénk kényszerítve, ami annak a deklarációja lenne, hogy másodrendű állampolgároknak tekintenek minket. És miután a polgári kormány nem tekintette másodrangú állampolgároknak a vallásos embereket,

ebből következik, hogy nem voltunk kettős adófizetésre kényszerítve, és azáltal volt ez lehetséges, hogy az állam pontosan ugyanúgy finanszírozta a közfeladatokat ellátó egyházi intézményeket, mint a hasonló feladatokat ellátó államiakat vagy önkormányzatiakat.

Mindennek a részletes kidolgozása, mintegy matematikai képlet alapján való biztosítása szerepel abban a szerződésrendszerben, amelyet a történelmi egyházakkal kötöttünk és természetesen az ezeknek megfelelő törvényekben. Nyilván most nem lenne szerencsés untatni a hallgatóságot számszaki adatokkal, de mintegy érzékeltetésül egyetlenegy számot hadd mondjak: az 1994–1998 közötti kormány idején például bármely állami bölcsészkar hallgatónként évente 400–450 ezer forintos állami támogatást kapott. Ugyanez a Pázmány Péter Katolikus Egyetem és a Károli Gáspár Református Egyetem bölcsészkarai esetében 80 ezer volt. Holott világi tanárok világi tudományt tanítottak világi diákoknak – az esetek jó részében – magasabb színvonalon, mint az állami egyetemeken. Ezért az egyházi egyetemek – hogy a puszta létüket fenntartsák – kénytelenek voltak tandíjat szedni. De hát akkor hogyan beszélhetünk szabad intézményválasztásról, ha a keresztény szülők jelentős része azért nem tudta a tehetsége és szíve szerinti egyetemre íratni a gyerekét, mert egyszerűen nem tudta kifizetni a tandíjat? Akkor így hazugság a szabad intézményválasztás, és ócska, elkopott jelszó az állampolgári jogegyenlőség. Éppen ezért minden területen (természetesen az egyes területek sajátságainak megfelelően) biztosítottuk mind a normatíva, mind a kiegészítő támogatás, mind pedig az egyenlő pályázati feltételek és lehetőségek tekintetében a teljesen egyenlő finanszírozást az egyházi intézményrendszer és az állami-önkormányzati intézményrendszer között.

Meg kell említenem azt a veszélyes tévedést, melyre széltében-hosszában hivatkoznak, nemcsak nálunk, hanem Nyugat-Európában is. Ez a felfogás azt mondja, hogy az intézményrendszer – mondjuk az iskolák esetében –, két részre osztható: állami és nem állami. Az államiba tartozik az állami-önkormányzati, a nem államiba az egyházi és az alapítványi. Következésképpen az állami teljes finanszírozású, a nem állami részfinanszírozású. Ez azért teljesen helytelen megközelítés, mert a vallásszabadságból következik az, hogy katolikus emberként gyermekeimet katolikus iskolába járassam. Ez emberi jogom. Márpedig egy emberi jog megvalósulását nem lehet anyagi feltételekhez kötni. Tehát a helyes felosztás az, hogy van – maradva az iskolák példájánál – *public school*, nyilvános iskola, amibe tartozik az állami-önkormányzati és az egyházi, mert ez emberi jogi alapon van, és van a *privat school*, vagyis a magániskola, amibe az alapítványi tartozik. Mégpedig azért, mert az alapítványi iskola voltaképpen vállalkozás, ahol valamilyen speciális szolgáltatást nyújtanak – például különleges módszerek, délutáni teniszezés, vagy nyelvkurzus Oxfordban – amit az azt igénybe venni kívánók megfizetnek. Az első esetben, a nyilvános iskola esetében tehát – ami lehet állami, önkormányzati, egyházi –, az állam teljes finanszírozást köteles biztosítani, a magániskolák esetében pedig részfinanszírozást. Ez egy nagyon fontos különbségtétel, mert ha itt elcsúszunk, akkor ennek nagyon komoly és hosszú távú negatív következményei lehetnek.

Az egyenlő finanszírozáshoz tartozik még a hitoktatás kérdése is. Ezt sajnálatos módon 1997-ben megszüntették. A polgári kormány idején természetesen visszaállítottuk, mégpedig azon az alapon, hogy elfogadhatatlan az, hogy bármelyik fakultatív tárgy állami finanszírozásra került, a portugál nyelvtantól a furulyaóráig, kivéve a hittant. Milyen alapon? Ha más gyereke

az én adómból tanulhat flamand grammatikát, vagy hárfázni, akkor az én gyerekem, az én adómból miért ne tanulhatna katolikus, református vagy evangélikus hittant? Éppen ezért visszaállítottuk – az állampolgárok szabad döntése alapján – a hitoktatás állami finanszírozását, és örömmel jelenthetem Önöknek, hogy ma Magyarországon több mint félmillió gyerek jár államilag finanszírozott hittanra az iskolai oktatás keretében. Itt szeretném megjegyezni, hogy nem arról van szó, hogy az állam tanítana hittant, vagy hogy az állam megbízná az egyházat a hitoktatással. Hanem a vallásszabadság és a szabad tantárgyválasztás alapján az egyház szabadon tanítja a hittant, amit az állampolgárok szabadon választhatnak, és ezt az állam köteles ugyanúgy finanszírozni, mint bármely más szabadon választott tárgyat. De nem az állam hatáskörébe tartozik az, hogy az egyház ki által tanítja a hittant, tehát a hittanárt nem az állam fogja kiválasztani, hiszen ehhez nemcsak tárgyi tudás kell, hanem tanúságtétel is. Ez az ordinárius feladata, és nem tartozik az államra az sem, hogy mi az a hittartalom, amit az egyház tanít. Tehát a finanszírozás tartozik az államra, nem pedig a hittan tartalma, vagy az azt tanító személyének a meghatározása.

Hittanügyben a továbblépést is kidolgoztuk, most persze nyilván a meglévő védelme van napirenden, de jelzem, hogy alkalomadtán a továbblépést sem felejtjük el. Tehát azt állítom: nem normális állapot, ha lehet érettségizni úgy, hogy a gyerek esszét tud írni arról, hogy a kovalens kötésben erre vagy arra pörögnek az elektronok, vagy milyen az erdei pajzsika spórás szaporodása, de arra nincs intézményesen tanított válasza, miért ne fojtsa meg a szomszédját, ha haragszik rá. Amikor nyilvánvalóan sokkal fontosabb az emberi egzisztencia szempontjából az a kérdés, hogy például „miért van valami és miért nincs inkább semmi, amikor sokkal egyszerűbb lenne, hogy ne legyen

semmi, mint hogy legyen valami?", vagy az, hogy „miért vagyok, és miért nem inkább nem vagyok, és mi végre vagyok?", vagy hogy „miért tegyem a jót és kerüljem a rosszat?". Ez végtelenszer fontosabb, mint az, hogy mi van a kovalens kötéssel vagy az erdei pajzsikával. Vagyis intézményesen kell biztosítani az etika tanítását azoknak is, akik valamilyen ok miatt nem akarnak hittant tanulni. Nekik sem árt, ha hallanak valamit Szókratészről, Senecáról vagy Kantról. A kulcsfogalom a kötelezően választható etikaoktatás. Tehát a gyerek vagy felekezeti hit- és erkölcstant tanul, vagy ilyen etikatárgyat, de valamelyiket tanulnia kell. Ugyanúgy, ahogy nincs vita azon, hogy nyelvet tanulni kötelező, aztán mindenki szabadon eldönti hogy angolt, németet, franciát vagy olaszt akar tanulni, de valamelyik nyelvet kötelező. Ugyanígy gondolom a hittan vagy etika tárgy esetében is. Ez egyúttal megoldaná a hittan órarendbe való illesztésének minden problémáját, és azt is, hogy a hitoktató tagja lenne a tantestületnek. A teljes képhez tartozik, hogy némi időre még szükségünk van ahhoz, hogy kellő számban legyenek olyan hitoktatóink, akiknek megfelelő képzettsége van, beleértve a pedagógiai képzettséget is. Várható, hogy a hitoktatók a hittan mellett nagy számban jelentkeznének az etikatanítási kurzusra, aminek előnyös voltát aligha kell ecsetelnem. Hadd tegyek ezen a ponton egy személyes vallomást is. Annak idején a nagyanyám 20 forintot adott minden hittanóra után, amiért most vagyok igazán hálás neki, és nem a húszasért. Szóval, ha a mostani szituációban visszagondolok kisiskolás kori magamra, és az lenne a kérdés, hogy hittanon ülök vagy a grundon focizok, hát bizony nagy lenne a kísértés. De ha a kérdés úgy van feltéve, hogy hittanon ülök vagy etikaórán, akkor már egész más a helyzet! Persze nagyon kell vigyázni, hogy ez az etika tárgy nem lehet valamiféle ellen-hittan vagy vallástörténeti – in-

differenciát vagy szinkretizmust sugalló – massza, hanem a klasszikus filozófiai-etikai hagyomány bemutatása. Tehát a kötelezően választható hittan, illetve etika tárgy törvénymódosító javaslatát részletesen kidolgoztuk, de a 2002-es választási vereség – és némileg a minisztériumi apparátus szabotálása – miatt megcsinálni már nem tudtuk, de ami késik, nem múlik!

A második pillér az a szerződéssorozat, amelyet a történelmi egyházakkal kötöttünk. 1997-ben a Horn-kormány megkötötte a vatikáni megállapodást, ami derék dolog volt, de két probléma volt vele: pro primo: nem tartotta be, pro secundo: nem kötött hasonló szerződést a többi történelmi egyházzal. Hogy miért nem, ennek a boncolgatása nem az én feladatom, de az „oszd meg és uralkodj" motivációjának a felmerülését nehezen tudom elhessegetni magamtól. Mindenesetre ránk az a feladat hárult, hogy egyfelől tartsuk be azt, ami a vatikáni szerződésből következik, másfelől a többi történelmi egyházzal is kössünk hasonló szerződéseket, messzemenően figyelembe véve a protestáns és ortodox egyházak és izraelita felekezet sajátos egyházszervezeti és tulajdonszerkezeti adottságait. Egyfelől tehát létrehívtuk a vatikáni–magyar vegyes bizottságot, amelynek keretében a vatikáni szerződés betűjének és szellemének megfelelően átalakítottuk az összes releváns törvényt, másfelől pedig a Református Egyházzal, az Evangélikus Egyházzal, a Magyarországi Zsidó Hitközségek Szövetségével, a Szerb Ortodox Egyházzal és a Baptista Egyházzal is kötöttünk – különböző volumenű – megállapodásokat, tehát mindazon egyházakkal, akik arra jogosultak voltak és azt óhajtották. Ezek a megállapodások természetesen különböznek, hiszen különbözőek az egyházak sajátosságai, de egységes értelmezési horizontot jelentenek, kölcsönösen erősítve egymás jogi és bizony politikai garanciáit.

Ennél a pontnál jelzem, hogy minden formális és informális eszközzel igyekeztem erősíteni a történelmi egyházak szolidaritását, mert ez az érdekérvényesítésünk záloga.

Ezeknek a szerződéseknek egyik hangsúlyos pontja az örökjáradék. Ez azt jelenti, hogy mindaz a vagyontömeg, amit a kommunista rendszer elrabolt az egyházaktól, és amely az 1991-es törvény alapján visszajár az egyházaknak, de az adott egyház nem kérte vissza természetben, átalakul járadékalappá, és ennek a vagyontömegnek az 5%-át kapja az illető egyház évről évre valorizálva, az idők végezetéig. Különösen fontosnak érzem megemlíteni még az örökjáradék tekintetében, hogy a protestáns egyházak részére igen nagy összegű járadék-kiegészítést is biztosítottunk az Orbán-kormány idején, és itt és most szeretném deklarálni azt, hogy ilyen kiegészítéssel a mindenkori kormány tartozik még a Katolikus Egyháznak. Hiszen a Katolikus Egyház óriási feladattömeget vállalt át, ezért kérte vissza ezeket az intézményeket – iskolák, szociális intézmények, kórházak –, de ennek a feladatátvállalásnak megfelelő kiegészítést nem kapott. Tehát a protestáns egyházak felé ez rendezve van, a Katolikus Egyház felé ez még hátra van. Fontos látni azt is, hogy ezek a szerződések csak a felek együttes akaratából módosíthatók, és végső soron akár bírói úton is érvényesíthetők.

A harmadik nagy pillér az ingatlanrendezés. Az ingatlanrendezési törvényt még az Antall-kormány alkotta meg. Nem állítom, hogy kodifikációs remekmű, de az biztos, hogy megindította ezt a folyamatot, és most már ennek a nyomdokán kell végigmenni. A probléma abból adódik, hogy 1994 és 1998 között lényegében leállt az ingatlanrendezés. Ennek az oka az, hogy miközben az első, demokratikusan választott kormány évről évre milliárddal emelte ezt a keretet, hasonlóképpen az

1998–2002 közötti kormány is, addig a liberális-szocialista négy év alatt ugyanaz a négymilliárd forint volt, holott akkor volt a legnagyobb az infláció, és a legsúlyosabb a forintleértékelés. De nemcsak anyagi értelemben, hanem jogi értelemben is leállt egy időre a folyamat. És amikor ez ellen tiltakoztam, hogy ez törvénysértés és egyben szerződésszegés is – hiszen a hatályos törvényben és az Apostoli Szentszékkel kötött megállapodásban is benne van, hogy a kormány egyenletes, értékarányos ütemezésben köteles visszaadni az ingatlanokat –, a miniszterelnöknek a válasza az volt, hogy ő nem sért törvényt. A törvényben meg a szerződésben ott van, hogy egyenletes és értékarányos ütemezésben kell visszaadni, de az nincs benne, hogy ő köteles egyházügyi államtitkárt kinevezni. És miután nem volt egyházügyi államtitkár, nem volt, aki összehívja az ingatlanrendezési egyeztető bizottságot, jogi értelemben is leállt az ingatlanrendezés. Végül, nem kevés huzavona után kinevezésre került egy címzetes államtitkár, aki aztán összehívhatta a bizottságot, és így, ha döcögve is, de az ingatlanrendezés folytatódott, sajnos annak a realitásával, hogy 1994 és 1998 között ugyanaz a 4 milliárd forint volt, egy árva fillérrel sem emelkedett.

Reánk az a feladat hárult, hogy utolérjük magunkat, ezért évről évre milliárdos összeggel emeltük az ingatlanrendezési keretet. Fölment egészen 6,2 milliárd forintig, és igen verejtékes munkával az összes egyház összes ingatlanügyét végigtárgyaltuk, jogi értelemben rendeztük, és kormányhatározattal lezártuk. Ez megteremtette a kiszámíthatóságnak és a jogbiztonságnak a feltételét. Ettől kezdve nincs tehát más feladat a mindenkori kormány előtt, mint aktualizálni ezt az összeget, és évről évre az egyház által megjelölt sorrendben az ingatlanokat visszaadni. Mindezek alapján felelősséggel állíthatom, hogy a teljes ingatlanrendezés a 2011-es törvényi határidő előtt befejezhető.

A szisztéma megértéséhez, a pontosság kedvéért: az 1991-es ingatlanrendezési törvény nem a reprivatizáció, hanem a funkcionalitás alapállásából indul ki – ezért nem érinti például a földtulajdont –, így alapvetően három lehetőség van, amik közül az egyház választ. Az első lehetőség szerint az egyház visszakéri az eredeti ingatlanját, ekkor funkciókiváltás címén az önkormányzat az államtól megkapja azt a pénzt, hogy azokra tekintettel, akik nem akarnak az újra egyházivá lett iskolába járni, bővítse a meglévő önkormányzati iskola épületét. Tehát a funkciókiváltás költségét az állam megtéríti az adott önkormányzatnak. Ha viszont nincs szükség funkciókiváltásra, akkor az állam kifizeti az önkormányzatnak azt a pénzt, amit az épületbe invesztált. A második lehetőség az, hogy az egyház nem kéri vissza az épületet, akkor viszont megkapja az államosításkori értékét mai áron, hogy abból építsen helyette egy új iskolát, kórházat, szociális otthont, parókiát vagy azt, amire éppen szüksége van. A harmadik lehetőség pedig, hogy az előbb említett örökjáradék-listára teszi az adott ingatlant, ami után valorizálva kapja az ingatlan értékének az 5%-át évről évre. És most egy nagyon fontos mondat következik, amit ugyan nem lenne szerencsés most részletesebben kifejteni, de jelzem, hogy hosszú távon pontos elképzelésem van e tekintetben is. Abban egyeztünk meg, azt írtuk alá – sem többet, sem kevesebbet –, hogy a fenti három lehetőség teljesülését követően az egyháznak az ingatlanrendezési törvény által érintett ingatlanok tekintetében további követelése nincs.

Logikáját tekintve ehhez a témakörhöz tartozik az is, hogy egyházi műemlék-rekonstrukcióra soha nem látott összeget fordítottunk – évi 4 milliárd forintot. Nyilvánvaló igazságtalanság, hogy miközben annak idején nagyon jó állapotú ingatlanokat vettek el az egyháztól, most romokat kap vissza. Ezért is helyes,

hogy legyen egy külön keret egyházi műemlékek, épületek rekonstrukciójára. Tisztában vagyok azzal, hogy négy év alatt nem lehetett negyven év pusztításait jóvátenni, de aki Záhonytól Hegyeshalomig végigutazik az országon, az láthatja az egyházi épületek megújulását. Elvi jelentősége is van annak a deklarált felfogásunknak, hogy az egyházi műemlékek fenntartása alapvetően nem a hívek hitbuzgalmi feladata, hanem megkerülhetetlen állami kötelezettség. Mégpedig azért, mert ez a magyar nemzeti épített örökség meghatározó része. Ebben az értelemben – az állam műemlék-fenntartói kötelezettsége tekintetében – nincs különbség a parlament és a Szent István-bazilika, a budai vár és a Mátyás-templom, az egri vár és akár egy kis falu barokk temploma között.

Ide tartozik még egy fontos dolog, ami nem volt a programunkban, hanem pluszként sikerült megvalósítani: a kistelepülésen élő lelkészeknek, egyházi szolgálattevőknek tisztes jövedelem-kiegészítést tudtunk biztosítani, ami azért is fontos, mert a kistelepülésen való életminőség alapvetően annak a függvénye, hogy van-e helyben pap.

Egyetlenegy olyan terület van, ahol nem sikerült eredményt elérnünk. Ezt úgy kell szépen mondani, hogy az 1990. évi IV. törvénynek a szükséges módosítása az egyházalapítás tekintetében. A köznyelv ezt nevezi szektatörvénynek. Azért nem sikerült módosítanunk, mert ehhez kétharmados parlamenti többség kellett volna. Most csak annyit szeretnék leszögezni, hogy ma Magyarországon a vallásszabadságot egyetlenegy dolog fenyegeti: a vallásszabadsággal való visszaélés korlátlan lehetősége. Az, hogy egyszerűbb egyházat alapítani, mint egy bélyeggyűjtő egyesületet. Az, hogy ma Magyarországon jogi értelemben azonos státuszban van az esztergomi érsek, a református

zsinat lelkészi elnöke és a boszorkányegyház főboszorkánya. Ez nem vicc. Ez nyilvánvalóan nem normális állapot. Egy reflexió erejéig említem, hogy teljesen megalapozatlanok azok a vádak, amelyek úgy szólnak, hogy mi a vallásszabadságot akarjuk korlátozni. A vallásszabadság megvalósulása nem azonos az egyházi jogi státuszba való vétellel. Tehát attól, hogy valakinek nincs egyházi jogi státusza, attól még korlátlan a vallásszabadsága, mert – az alkotmány határain belül – olyan kultuszt talál ki, amilyet csak akar. De ebből nem következik, hogy egy tegnap kitalált vallási kísérletnek pontosan olyan kedvezményeket kelljen biztosítani, mint egy sok évszázados, nagy társadalmi támogatottságú, intézmények tömegét fenntartó történelmi egyháznak. Tomka Miklóstól hallottam egy találó hasonlatot azoknak az álláspontjáról, akik azt mondják, hogy „ez is vallás, az is vallás, tehát azonos jogi kategóriát és azonos támogatást kell biztosítani". Ez pontosan olyan abszurditás, mintha azt mondanák, hogy közlekedési eszköz egy utasszállító repülőgép és közlekedési eszköz egy bicikli is, ezért azonos jogszabályoknak kell vonatkozni mind a kettőre. Nyilvánvalóan lezuhanna az a repülőgép, amelyik a KRESZ szabályai szerint próbálna repülni, és őrültség lenne a biciklistákat a légi közlekedés szabályainak a betartására kényszeríteni. Mind a kettő közlekedési eszköz, de egész egyszerűen más valóság. Ugyanúgy más valóság egy sok évszázados történelmi egyház a maga hívőtömegeivel és intézményrendszerével, és egészen más egy tegnap kitalált vallási kísérlet.

Sajnos – pártpolitikai elfogultságok miatt – meghiúsult a törvény minimális módosítása is, holott alkotmányjogászok, vallásszociológusok bevonásával a legvégső kompromisszumig elmenő törvényjavaslat-tervezetet készítettük el. Bár két dologban azért már kezdett kialakulni a konszenzus: az egyik az, hogy ne

bármelyik megyei bíróságnál lehessen bejegyeztetni, hanem csak a fővárosi bíróságnál, ahol olyan bíró van, akinek legalább elemi ismeretei vannak a tárgykörben, a másik pedig az, hogy a hitvallást be kelljen nyújtani a bejegyzéshez. Nem azért, mintha az állam minősíteni akarna teológiai tételeket, hanem azért, hogy elbírálhassa – tekintélyes teológusokból, filozófusokból, vallásszociológusokból álló szakértői grémium segítségével –, hogy egyáltalán vallási jellegű-e az a tevékenység, amelyre az illető az egyházi státusz bejegyzését kéri.

Még egy zárójeles megjegyzést hadd tegyek ezzel kapcsolatban. Az akkori ellenzék, a mostani kormánypártok állandóan az amerikai modellre hivatkoznak. Ezt két szempontból sem értem. Először is az Egyesült Államokban sem úgy van, mint ahogy az itteni liberálisok mondják. Nekem volt ugyanis alkalmam végignézni az Egyesült Államok különböző államaiban, hogy hogyan működik ott az egyházak finanszírozása, és egyáltalán nem úgy van, mint ahogy ezt itt beállítják. De van egy döntő különbség: az Egyesült Államokban nem volt Rákosi Mátyás, de még II. József sem. Tehát egészen más mind az intézményrendszert működtető vagyoni, mind a társadalmi helyzet. Ezenkívül pedig, akik állandóan az amerikai modellre hivatkoznak, azok elfelejtik, hogy a Magyar Köztársaság az Európai Unióba kérte a felvételét, nem pedig az Egyesült Államok tagállamai közé. Következésképpen nem az amerikai, hanem inkább az európai országok szisztémáira kellene figyelni, amik ugyan eléggé különbözőek, de egyben azért biztosan van közös vonásuk, éspedig abban, hogy mindenütt figyelembe veszik azt, hogy az adott egyház a történelem során mennyiben járult hozzá annak a nemzetnek a szellemi, kulturális gazdagodásához.

Noha szorosan véve nem egyházpolitika, hanem inkább egyház-diplomácia, de nekem személy szerint a legtöbbet az jelentette, hogy szerepem lehetett abban – eszközszerű szerep, mert az voltaképpen a Szentlélek műve – hogy 2000. augusztus 20-án a Szent István-bazilika előtt I. Bartholomaiosz Konstantinápoly egyetemes patriarchája – a Pázmány Péter Katolikus Egyetem díszdoktora – bejelentette, hogy a bizánci Szent Szinódus szentnek ismeri el a mi Szent István királyunkat. Hogy egy az 1054-es egyházszakadás után Nyugaton kanonizált szentet elismerjenek Keleten, vagy egy keletit Nyugaton, ilyenre nem volt precedens. Így az egyházszakadás óta Nyugat és Kelet első közös szentje: Szent István király. A magyar kereszténység ezzel újabb szolgálatot tett az egyetemes kereszténységnek, hűen ahhoz a történelmi küldetéséhez, hogy Magyarország, noha egyértelműen a Nyugat része, mégis híd a Kelet felé. A mi keresztény őseink ezer évvel ezelőtt az egyházszakadás bűnével elszakították Krisztus varratlan köntösét. És itt és most, ezer évvel később, a Magyar Millenniumkor, Budapesten tettünk egy öltést, hogy összevarrjuk azt, ami akkor elszakadt. És – Balog Zoltán nagytiszteletű úrral, akinek kulcsszerepe volt abban, hogy a magyar modell valósággá válhatott – az ökumené jegyében olyan szimbólumokra is figyeltünk, mint hogy a Bizánci Patriarcha és Sodano bíboros, pápai legátus a Szilágyi Dezső téri református templomban találkozott, kifejezve ezzel hazánk történelmében és életében a kereszténység mindhárom ágának – a katolikusságnak, az ortodoxiának és a protestantizmusnak – meghatározó szerepét.

A magyar modell ihletettsége valóban Szent Istvánra nyúlik vissza, akinek az egyházpolitikai tanulságát – ha szabad ezt a szót használnom – talán így lehet összefoglalni: ami jó az egyháznak, jó az országnak, és ami jó az országnak, jó az egyháznak.

Nos, így érkeztünk el 2002-höz, ahol az én zárómondatom az Egyházi Kapcsolatok Titkárságának vezetői székében a balliberális kormány egyházügyi illetékesei felé az volt, hogy van egy francia mondás, amit mindig tartsanak szem előtt, amely szerint: aki az egyházba harap, annak előbb-utóbb kitörnek a fogai. Nos, egy ideig csend volt, a kormányprogramban egy árva érdemi mondat nem volt az egyházpolitikáról, és noha Szalay István államtitkár úr lassan egy éve ígéri, hogy elkészíti a kormány egyházpolitikai programját, eddig mindössze annyi derült ki belőle, hogy a „Kenyeret és békét" címet viselte volna, de ebből egy sor sem készült el, és úgy tűnik, hogy már nem is fog. Ebből viszont az a probléma adódott, hogy mivel a jelenlegi kormánynak nincs egyházpolitikai programja és nincs normatív egyházpolitikai személyisége, ezért bizonyos képviselők a saját privát ötleteiket és elfogultságaikat úgy tudják beállítani, mint hogyha az kormányálláspont lenne, és ebből következnek azok az ámokfutásszerű dolgok, amiknek tanúi lehetünk.

Nagyon fontos látni és láttatni: nem pénzkérdésről van szó. Bár bizonyos médiaorgánumok úgy próbálják beállítani, hogy az egyház egy olyan intézmény, amit csak a saját finanszírozása érdekel. Az igazság az, hogy nem pénzről van szó, Isten országa nem párszáz millió forinton múlik. A vallásszabadságról van szó. Hogy mennyire nem pénzkérdés a vita lényege, azt hadd támasszam alá azzal, hogy a történelmi egyházak nem tiltakoztak a költségvetési törvény megismerésekor. Akkor barokkos mondatokat hallottunk kormányzati részről, hogy mennyire nőtt az egyház támogatásának költségvetési összege. Ezzel szemben a helyzet az, hogy csak ott nőtt ez az összeg, ahol a polgári kormány idején törvényileg és szerződésileg ezt biztosítottuk, és ezt hajtotta végre a jelenlegi kormány. De mindenütt, ahol diszkrecionális joga volt, ott bizony csökkent. Hogy hol

nőtt? Például a hitoktatás területén. Miért? Mert kikötöttük törvényben és a szerződésekben, hogy a hitoktatói bér az átlagos pedagógus bér alapján kerül megállapításra. Tehát ha nő a pedagógusbér, akkor automatikusan nőnie kell a hitoktatási pénznek is. Nőtt az ingatlanrendezési pénz is. Egy fillérrel sem nőtt jobban, mint amennyivel az infláció emelkedett. Nőtt az 1%-os költségvetési keret, de azért, mert mi 0,5-ről 0,8-ra emeltük a kiegészítés mértékét. Viszont minden olyan területen, ahol a kormány dönthette el, hogy ad vagy nem ad, ott bizony csökkent, például az egyházi műemlékek rekonstrukciós kerete 4 milliárdról 1 milliárdra csökkent. Ha mindent összevetek, akkor azt kell mondanom, hogy az egyházi felsőoktatási beruházási keret a felére csökkent. A szociális és egészségügyi beruházási keret megszűnt. Nem is beszélve a megfojtott Széchenyi-tervről, amiben jócskán voltak egyházi célok. Sorolhatnám ezeket, de talán nem lenne szerencsés. Látható, hogy ahol végrehajtotta a jelenlegi kormány a polgári kormány szerződéseit és az általunk hozott törvényeket, ott nőttek az összegek, azokon a területeken pedig, ahol diszkrecionális joga volt, ott csökkentették. Ebben a tekintetben a történelmi egyházak nem tiltakoztak. Tehát nem pénzről van szó. Akkor miről? A vallásszabadság kérdéséről. Két ilyen terület van, ahol komoly konfliktusra került sor: az 1% kérdésében, és a szociális törvény módosításának a tekintetében.

Ahhoz, hogy az 1%-os problémát pontosan meg tudjuk ragadni, ahhoz 1997-ig vissza kell lépnünk az időben, amikor az 1%-os modell bevezetésére hivatkozva megszüntették a hitéleti támogatást, sőt akkor még a hitoktatás állami finanszírozását is. Ez a konstrukció eredetileg úgy nézett ki, hogy mindenki annak az egyháznak utalhatja a saját személyi jövedelemadója 1%-át –

mármint csak az, akinek annyi jövedelme van, hogy szja-fizető –, amelyiknek óhajtja, és ezt az állam az össz személyi jövedelemadó 0,5%-áig kiegészíti. Az 1997-es törvényben még úgy volt, hogy ebben az 1%-os konstrukcióban az egyházak és a társadalmi szervezetek egyben voltak, amiben az az abszurditás, hogy különböző valóságokat gyömöszölnek egy skatulyába. Én tisztelem a társadalmi egyleteknek a szerepét, de más műfaj egy társadalmi egyesület, és más egy egyház. Ezeknek így, egy skatulyában, az az üzenete, hogy: van, aki bélyeget gyűjt, van, aki horgászik, és van, aki katolikus. Akkor egyházi tiltakozásra sikerült elérni, hogy külön lett 1% az egyházaknak, és 1% a társadalmi egyesületeknek. És azt hallgattuk, hogy ez európai szisztéma, ez az olasz modell átvétele. Nos, ez nem az olasz modellnek az átvétele, az olasz modell irányába mi mozdultunk el. A különbség a kettő között az, hogy Olaszországban úgy működik a rendszer, hogy az olasz állam beszedi az országban a személyi jövedelemadót, majd ennek 0,8%-át olyan arányban osztja szét az olaszországi egyházak – megjegyzem, az olaszországi történelmi egyházak, és nem mindenféle tegnap kitalált vallási kísérlet és ál-egyház – között, amilyen arányban az állampolgárok véleményt nyilvánítanak. Tehát Olaszországban a nyugdíjas néninek a voksa fillérre ugyanannyi eurót jelent az egyházának, mint egy nagytőkésé. Nálunk ez nem így van, hiszen kizárólag csak az szja-t fizetők utalhatják át adójuk 1%-át, tehát mindazok a honfitársaink, akik nem szja-fizetők, így hárommillió nyugdíjas, az összes földműves, a nagycsaládosok és a fiatal pályakezdő értelmiségiek, részben vagy egészben ki vannak zárva abból a lehetőségből, hogy egyházukat ilyen módon támogassák, pusztán jövedelemviszonyaik alapján, csak azért, mert nem szja-fizetők. További szociológiai tény, hogy amíg a tegnap kitalált vallási csoportok tagjai zömmel aktív korúak, ad-

dig azoknak az egyházaknak a tagsága, amelyek emberöltők óta léteznek, azok aktív–inaktív kiegyenlítettséget mutatnak. Magyarul arról van szó, hogy mivel a nyugdíjasok eleve ki vannak zárva, ez a szisztéma a katolikus és református egyházat sújtja, a szektákat meg pénzeli. Tehát a magyar szisztéma, ellentétben az olasz modellel, nem egy egyház tényleges támogatottságát mutatja, hanem pusztán a pénzes rétegek általi kedveltséget.

Éppen ezért mi azt mondtuk, hogy ez így nem igazságos. Rendben van, maradjon meg az, hogy az szja-fizetők annak az egyháznak utalhassák 1%-ukat, amelyiknek akarják, de a kiegészítést (amit mi 0,5%-ról 0,8%-ra emeltünk) ne az szja-rendelkezők alapján osszuk el, hanem a népszámlálási tények alapján. Éspedig azért, mert a népszámláláskor 9 millió ember nyilatkozott vallási hovatartozása vonatkozásában, és több mint a teljes lakosság háromnegyede megjelölt felekezetet. A népszámlálás fekete-fehéren megmutatta (nem véletlen, hogy mind szekularista, mind szektás részről mindent megpróbáltak, hogy megfúrják magát a kérdés feltevését), hogy Magyarországon van 7,5 millió olyan ember, aki önmagát a három keresztény történelmi egyház valamelyikéhez tartozónak deklarálta. Tisztában vagyok vele, hogy ez a 7,5 millió ember nem mind az apostoli hit oszlopa, de egy dolog kétségtelen tény, hogy a legerősebb identifikációs tényező Magyarországon a történelmi egyházakhoz való kötődés. Ebben az értelemben Magyarország nemcsak történelmileg, hanem szociológiai értelemben is keresztény Magyarország. Akkor is, ha ez egy hangos politikai kisebbségnek nem tetszik. Nyilvánvaló, hogy ez sokkal pontosabb szám, mint az, hogy négy-egész-valahány millió szja-fizetőből alig több mint félmillió jelölt meg felekezetet. Tehát, amíg a jelenlegi kormány csak a jobban szituáltak, a gyakorlatban pusztán félmillió ember

véleményére kíváncsi, addig a mi szisztémánk a népszámlálási adatok alapján minden magyar állampolgár véleményére figyelemmel van. Nem nehéz belátni: a 7,5 millió sokkal pontosabban mutatja a társadalom vallásos tagozódását, mint a 0,5 millió. Nem beszélve arról, hogy ez az egész 1%-os szisztéma a hitéleti támogatást váltotta ki. Márpedig hitélete annak is van, aki nem szja-fizető. A hitélet és a vagyoni helyzet nincs összefüggésben. Ezért nemcsak igazságtalan, de teljesen értelmetlen is, hogy kizárólagosan az szja-fizetőkhöz kössük az egyház-finanszírozásnak az egyik leghangsúlyosabb elemét.

A jelenlegi kormány önkényesen – a két legnagyobb egyház tiltakozása ellenére – megváltoztatta az általunk a kiegészítést a népszámlálási adatok alapján elosztó törvényt, és ezért kénytelen voltam az Alkotmánybírósághoz fordulni, mégpedig három érvvel. Az első az, hogy a törvény megváltoztatása sérti a katolikus és református egyház közjogi várományát. Mégpedig azért, mert volt egy elfogadott törvény, amely a népszámláláshoz kötötte volna a kiegészítést. Erre az egyházak felkészültek, mivel ez 2003. január 1-jén lépett volna hatályba. Ezt a jelenlegi kormány 2002. december 31-ével megszüntette. A Bokros-csomag idején az Alkotmánybíróságnak volt már egy precedens jellegű döntése, amely kimondta, hogy ha van egy elfogadott törvény, amelynek a kedvezményeire természetes vagy jogi személyek felkészültek, akkor azt nem lehet úgy megváltoztatni, hogy legalább egy költségvetési éven keresztül ne valósult volna meg. Itt pontosan ez történt. A másik: nemzetközi szerződés megsértése, hiszen az 1997-es vatikáni megállapodás előírta azt, hogy a felek négy év múlva áttekintik a tapasztalatokat, és pontosítják a szerződésben foglaltakat; nyilván, ahogy az élet változik, úgy szükséges ennek a finomítása, pontosítás-

ra. Ez meg is történt, a magyar–vatikáni vegyes bizottság keretében ezt a kérdést is megtárgyaltuk, én a kormány felhatalmazása alapján, a nuncius úr pedig a Szentszék nevében aláírtuk ezt a jegyzőkönyvet. És hogy ez nemcsak szándék, nemcsak egy papírdarab volt, azt bizonyítja, hogy ennek alapján a kormány támogatta a népszámlálási adatok alapján történő módosítást, és az országgyűlés ebből törvényt alkotott. Így a Magyar Köztársaság és az Apostoli Szentszék közötti megállapodást negligálta a kormány a mostani törvénymódosításával, és ezzel nemzetközi szerződést sértett. Az alkotmányosság követelménye pedig kifejezetten tiltja azt, hogy bármilyen belső jogszabály ellentétben álljon nemzetközi szerződéssel. De a legfontosabb a harmadik érv, az, hogy diszkriminatív. Hiszen például hárommillió nyugdíjast egy tollvonással kizár abból a lehetőségből, hogy alkotmányos jogával élhessen. Hiszen ez a támogatási forma, az 1% és annak a kiegészítése, végül is egy állami adóbevétel átengedése. Közpénzről pedig csak az állampolgári jogegyenlőség alapján lehet dönteni. Ha a jövedelemviszonyai alapján a társadalom nagy részét kizárják ebből a jogból, akkor ez olyan, mintha cenzushoz kötnék a választójogot, vagy bevezetnék a virilizmust. Ezért tehát súlyosan diszkriminatív.

Még egy gyakorlati szempontot is említenék zárójelben, amire a sajtóban külön is fölhívtam a figyelmet, nevezetesen arra, hogy ez a szisztéma egy soha nem látott eklézsia-biznisznek a veszélyét rejti magában, amelyet az etno-bizniszhez tudok csak hasonlítani. Mondok néhány konkrét példát. Nem akarom Önöket számokkal terhelni, csak érzékeltetésül említem: ha ugyanezt a kiegészítő támogatást a népszámlálási adatok alapján osztom vissza, akkor egy emberre 882 Ft jut. Ha ezt az szjarendelkezők alapján osztom vissza, akkor 12.496 Ft. Ehhez

jön, hogy Magyarországon irreálisan könnyű egyházat alapítani, voltaképpen semmi sem kell hozzá. Ráadásul minden ilyen társulat automatikusan jogosult arra, hogy miután az „egyházát" bejegyezték, annak átutalhassa az 1%-át, és minden egyes ember után megkapja a kiegészítést is. Ezért, ha a népszámlálási adatok alapján nézem, akkor például a Fény Lovagjainak és Testvériségének Egyháza, miután tíz ember mondta a népszámlálásnál, hogy ehhez a társulathoz tartozik, kapna kiegészítésként 8820 Ft-ot. Igen ám, de ha az szja-rendelkezők alapján számolunk, akkor már hogy, hogy nem, 79 ember utalta át az 1%-át a Fény Lovagjainak és Testvériségének Egyházának, s így csak kiegészítésként ezután mintegy 1 millió Ft-ot kap. Vagy nézzük a következőt: Emberi Lehetőség Független Szellemi Rend Egyháza. Heten mondták a népszámlálásnál, hogy ide tartoznak, s így 6174 Ft-ot kapnának. Ha az szja-rendelkezők, tehát a jelenlegi kormány szisztémája alapján nézem, akkor hogy, hogy nem, már 33-an utalták ide az 1%-ukat, és ebben az esetben azért félmillió forintot csak felmarkolnak. Az Életenergia Közösség Független Szellemi Rend Egyháza esetében egyetlenegy ember sem volt, aki a népszámlálás során ide tartozónak vallotta volna magát, következésképpen nem is kapnának ezen az alapon semmit. Ellenben, csodálatos módon, amikor az szja-rendelkezés megtörtént, akkor az Életenergia Közösség Független Szellemi Rend Egyháznak 65-en utalták az 1%-ukat, és ily módon 812.288 Ft-ot fölvesznek csak kiegészítésként, plusz még egy egész szép summát, hiszen még az 1%-ukat is visszakapják. Tehát miután irreálisan tág tere van a fiktív egyházalapításnak, következésképpen, ha valaki alapít egy ilyen fiktív egyházat, és utána rábeszéli a haverjait és a rokonságát, hogy az 1%-ukat ide utalják, akkor igen komoly összeget tud kivenni – minden elszámolási kötelezettség nélkül – a rend-

szerből. Amivel két probléma van: részint nyilván nem ez volt a jogalkotó szándéka, hiszen ezzel végeredményben közpénzeket tüntetnek el, részint pedig a valódi egyházaknak menő keretet csökkentik ezáltal. Ha pedig ez tömegessé válik – és miért ne válna? –, akkor ennek már komoly anyagi tehertétele is lehet.

Meg kell mondanom, hogy én személy szerint soha nem lelkesedtem az egyház-finanszírozás szja-hoz kötéséért, mert bizonytalan hogy az 1% minek az 1%-a. Hiszen minden egyházpolitikai szándéktól függetlenül, tisztán gazdaságpolitikai megfontolásból bármely kormány dönthet úgy, hogy az államháztartás bevételi oldalán növeli mondjuk a társasági adót, a forgalmi adót, a vámbevételeket, vagy amit akar, és csökkenti a személyi jövedelemadót. Akkor ennek az 1%-a már nem ugyanaz! Vagy bevezetnék a családi jövedelemadózást – amit én lelkesen támogatnék, mivel ez figyelembe veszi az eltartottakat is –, ami maga után vonná a személyi jövedelemadó-bevétel radikális csökkenését. Nem beszélve arról a szerencsétlen összefüggésről, hogy ha az állam – nagyon helyesen, és az egyház helyeslésével találkozva – családtámogatást épít be a rendszerbe, azzal hogy a gyerekek után adókedvezményt biztosít, akkor ezzel végül is – akaratlanul – az egyház támogatását csökkenti, mert magát az össz szja-t, s így annak 1%-os átutalható és kiegészítő részét is csökkenti. Ezért mondtam én kezdettől, hogy jobb lenne a GDP-hez kötni, mert akkor együtt sírunk, együtt nevetünk, hiszen ha nő az ország gazdasági teljesítménye, akkor nő az egyház támogatása is, azonkívül ez a szisztéma manipulálhatatlan, és a mindenkori kormány gazdaságpolitikáját nem terheli ilyen egyházpolitikai vetület. Nem ide tartozik, és erre most még nem is szeretnék bővebben kitérni, de körvonalazódik a fejemben egy olyan további konstrukció, aminek a tekintetében

jól használható lesz hosszú távon a GDP-s szisztéma. Ennek is el fog jönni az ideje.

Nézzük a szociális törvény kérdését. Itt az a gond, hogy a mostani módosítás szerint valójában csak akkor alapíthat, tarthat fenn az egyház szociális intézményt az alapellátás tekintetében, akkor kap erre finanszírozást, ha a területileg illetékes önkormányzattal megállapodik. Miközben a jelenlegi kormány is elismeri, hogy a 3100 valahány önkormányzatból 2000 önkormányzat semmiféle, vagy legalábbis nem elégséges szociális ellátást biztosít. Így a polgármesteri hivatal mechanikusan megkapja az államtól a lakosságarányos normatívát, aztán, ha a hivatal feléli, akkor feléli. Viszont, ha megállapodik az egyházzal, akkor ezt az összeget át kell adnia. Tehát érdekellentét van az ilyen felfogású és gyakorlatú önkormányzat és az alapellátást – például házi gondozást – biztosító egyházi intézmény között. Már csak ezért is elfogadhatatlan az, hogy a törvény az önkormányzatok pillanatnyi hangulatának szolgáltatja ki az egyházi alapellátást, holott az egyházaknak alanyi joga, hogy akár szakellátást, akár alapellátást biztosítsanak, hiszen a vallásos emberek vallásszabadságából következik, hogy egyházi intézményt vehessenek igénybe. Ezt nem lehet további feltételekhez kötni, nevezetesen az önkormányzatok tetszéséhez. Megmondom, a legfőbb félelmem az, hogy ez a trójai faló lehet, mert ha itt át lehet törni az egyház alanyi jogát az intézményalapításhoz és finanszírozáshoz – ha ezt ma megcsinálják a szociális intézmények tekintetében –, akkor holnap meg lehet csinálni az iskolák tekintetében is. Gondoljunk bele: mi történik akkor, ha az egyház csak akkor tarthatna fenn például iskolát, vagy csak akkor kapná meg az azonos finanszírozást, ha a területileg illetékes önkormányzat kegyeskedik hozzájárulni? Remélem, hogy ez

csak az én félelmem – adja Isten, hogy így legyen –, de potenciálisan benne van, hogy ez a módosítás a trójai faló szerepét töltheti be.

Mikor szembekerülök ilyen esetekkel, mindig eltűnődöm azon, miért jó bárkinek is, hogy egyházellenes reflexektől vezérelve akadályozza az egyház szolgálatát? Mert már csak pragmatikus megfontolásból az ateista embernek is az az érdeke, hogy öregségében, betegségében, halálos ágyán olyan apáca ápolja, aki Isten és ember iránti szeretetből erre tette föl az életét, mintsem olyan szociális otthoni vagy kórházi alkalmazott – nagy tisztelet a kivételeknek –, aki azért csinálja ezt a munkát, mert éppen nem talált jobb állást.

Van egy további probléma is. A „bajszos püspök" intézményének *quasi* visszaállítása. A bajszos püspök volt az a figura, aki az ateista, egyházüldöző állam komisszárjaként benn ült a püspökségen, és onnan machinált az egyház ellen. Most analóg módon valami hasonlóról van szó. Van ugyanis egy olyan munkakör, hogy ellátott jogi képviselő. Önmagában érthető, hogy van ilyen, hiszen itt krízishelyzetben lévő emberekről van szó, helyes, hogy ez az ellátott jogi képviselő figyeli az ő jogaik érvényesülését. Ez olyasmi, mint a kórházak esetében a betegjogi képviselő. Igen ám, de a törvény úgy csűri-csavarja a szöveget, hogy az egyházi intézményben dolgozó ellátott jogi képviselőnek a munkáltatója nem az egyházi intézményfenntartó lesz, hanem valamilyen formában az állam. Holott az egyháznak is megvan az az intézményrendszere, ahol állami akkreditációval ilyen ellátott jogi képviselő munkatársakat képez. A jelen szisztémában az egyháznak még csak beleszólása sincs abba, hogy az állam kit ültet be az egyházi intézménybe. Erre mondom, hogy ez bizony a bajszos püspök rossz emlékű figuráját idézi.

Ennek az egész törvényjavaslatnak – akarva-akaratlanul, tudva-tudatlanul – két nagyon rossz ízű áthallása van. Az egyik az, hogy a civil szférával helyezi egy szintre az egyházi intézményeket. Összemossa az egyházi és a civil szférát. Megjegyzem, ez a volt a szabadkőművesek klasszikus ötlete, vagyis úgy lehet az egyházat relativizálni, hogy besorozzák egynek a civil szférába. És akkor van a Katolikus Egyház, és vannak a filantróp egyletek, és a kettő egy kategória. A bajszos püspök pedig ebben az újabb kiadásában is a legrosszabb bolsevik hagyományokat idézi. Az, hogy egy állami embert beültetnek egy egyházi intézménybe, ráadásul anélkül, hogy ebbe az egyháznak bármilyen beleszólása lenne, sérti az egyház autonómiáját. A Magyar Katolikus Püspöki Kar az Alkotmánybírósághoz volt kénytelen fordulni, nemzetközi jogi vonatkozásban pedig Salamon László és Balsai István képviselő urakkal hármasban fordultunk az Alkotmánybírósághoz azzal, hogy mindez sérti a vatikáni megállapodást, ami egyértelműen rögzíti, hogy az egyháznak alanyi joga az intézményalapítás és a feladatarányos egyenlő finanszírozás, legyen az szakellátás vagy alapellátás. Nem privilégiumokat kérünk, hanem a diszkriminációk megszüntetését és alkotmányos autonómiánk tiszteletben tartását.

De hogy ne a kritika legyen a végkicsengés, a megoldási lehetőséget is felvázolom, mert meg lehet találni a megoldást ezekre a problémákra, és szerencsés lenne minél hamarabb megtalálni, mielőtt végképp elmérgesedik a helyzet.

Az 1% esetében van egy nagyon egyszerű és korrekt megoldás. Az egyesületek vonatkozásában olyan elképzelés körvonalazódik – amit a hírek szerint a kormány is támogat –, hogy a teljes 1%-ot oda kell adni az egyesületeknek, tehát nemcsak azt a részt, amiről ténylegesen rendelkeztek az szja-t fizető polgá-

rok. Diszkriminatívnak tűnik, ha az egyházak esetében ugyanez nem történik meg. Tehát az egyházak esetében is, ha a kiegészítés mértéke valóban az össz szja 1%-áig lenne, akkor minden további nélkül meglenne az a költségvetési fedezet, hogy mindegyik egyház mondja meg: a népszámlálási adatok alapján, vagy az szja-rendelkezők alapján kéri-e a kiegészítés elosztását. Ebben a pillanatban mindenki kívánsága megvalósulna és gyakorlatilag az alkotmánybírósági beadványok – pro és kontra – elvesztenék a jelentőségüket.

Persze ebben a szituációban is az álegyházak pénzeket tudnak elszélhámoskodni, de ez a kompromisszum még kezelhető, hiszen akkor legalább a katolikus és református egyház esetében a népszámlálási elosztás érvényesül, ami azért már összegszerűen olyan, hogy jóval reálisabb képet mutat, mintha pusztán az szja-rendelkezők szerint történne az elosztás. A javaslat Mádl Ferenc köztársasági elnök úrra megy vissza, és többek között az a nagy előnye, hogy nem jelent vállalhatatlan költségvetési terhet, hiszen jelenleg is van egy bizonyos kompenzáció, amelyet legalábbis ígér a kormány a katolikus és a református egyháznak, mivel ők rosszul járnak az szja-alapú elosztással, amit persze csak egy évre garantálnak, de mégiscsak van egy ilyen keret. Nem szerencsés megoldás önmagában sem egy ilyen kompenzációs toldozás-foltozás, hiszen tényleg rosszízű az, hogy valakit kompenzálnak, de különösen furcsa, ha nem egy kisebbséget kompenzálnak valamilyen méltányolható okból – az egyébként jól működő rendszer kisebb korrekciójaként –, hanem a társadalom abszolút többségét, jóval több, mint 7 millió embert. Mondjuk ki azt, hogy az 1%, valóban 1%, és akkor egyáltalán nincs szükség ilyen kompenzációs keretre, és mindegyik egyház nyilatkozzon, hogy az ő esetében melyik szisztémával számoljunk.

Pusztán a pontosság kedvéért említem, hogy a jelenlegi kormánypártok azzal támadták a népszámlálás alapú elosztást, hogy az sérti a statisztikai törvényt. Ez tévedés, mert akkor sértené a statisztikai törvényt, ha visszakereshető lenne, hogy X katolikus, Y református, Z meg izraelita. De ezek összesített statisztikai adatok, tehát ez semmilyen módon nem sérti sem a statisztikai törvényt, sem az adatvédelmi törvényt, sem semmi mást.

A szociális törvény esetében pedig az lenne a megoldás a legsúlyosabb problémára, hogy ne több ezer önkormányzat pillanatnyi politikai hangulatának szolgáltassák ki az egyházi szociális alapellátást vállaló intézményeket – és ezzel az ott dolgozó és az ezt igénybe venni akaró állampolgárokat –, hanem a minisztériumnak kelljen megállapodást kötni az egyházzal. Mindezt azért éreztem fontosnak elmondani, hogy van a jelen pillanatban is olyan kompromisszumos lehetőség, amivel még rendezhetők ezek a gondok.

Az egyház és politika tekintetében is szeretnék néhány gondolatsort kifejteni Önöknek, mert bizony ezek is belejátszanak a jelenlegi egyházpolitikai helyzetbe. Nagyon rosszízű volt az, amikor Szalay István egyházügyi államtitkár nekitámadt Veres András püspök úrnak, a Püspöki Kar titkárának, kifejezve maga és kormánya rosszallását – és ez enyhe kifejezés volt –, azért, hogy Mayer püspök úr augusztus 20-án milyen prédikációt mondott. Kérem szépen, nem tartozik az államtitkár úrra, sem a kormányára, de még magára az államra sem, hogy egy püspök milyen prédikációt mond. Olyant mond, amilyent akar. Persze ennek is volt előzménye. Emlékszünk arra, amikor Gyulay püspök úr levelet írt a papságának, amelyben a csak ön-

magával foglalkozó szélsőséges liberális felfogástól óvta a híveket. Akkor nagyon éles támadás érte a püspök urat, hogy hogyan mert ilyen levelet írni. Hát először is, a püspök úrnak igaza van a levél tartalmát illetően. Másodszor is, elmúltak azért már azok az idők – legalábbis remélem –, amikor egy pártközpontból akarták megmondani, hogy egy püspök milyen levelet írjon a papjainak. Olyat ír, amilyet akar. Ezek után a szocialista ex-miniszterelnök azzal a kijelentéssel döbbentette meg a magyar társadalmat, hogy ő tudja, hogy a gyóntatószékekben Fidesz-propagandához kötik a feloldozást. El nem tudom képzelni, hogy neki milyen személyes tapasztalata lehet a gyónás tekintetében... De akár van, akár nincs, az ember ilyet józanul nem mond. Mert ezzel végeredményben azt állítja, hogy a Katolikus Egyház a bűnbánat szentségének a kiszolgáltatását politikai feltételekhez köti, vagyis szentségtöréssel és istenkáromlással vádolja az Egyházat. Ezek után a Szocialista Egyetemisták Szövetsége még gyorsan rátett egy lapáttal, bejelentették ugyanis, hogy figyelni fogják, melyik templomban melyik pap, mikor, mit mond, és aztán meglesz ennek a következménye. Nagyon rossz történelmi tapasztalatokat idéz fel az a fenyegetés, amikor egy pártvezér azt mondja, hogy az egyház ne merészeljen politizálni, és utána figyelteti, hogy politizál-e az ő felfogása szerint az adott lelkész. Bizony, bizony ez a legsötétebb bolsevik és náci időket idézi, például amikor Adolf Hitler megüzente, hogy az egyház ne merészeljen politizálni, és utána a Hitler-jugenddel figyeltette, hogy melyik pap mikor, mit mond. Nem állítok persze direkt analógiát a kettő között – már csak azért sem, amit úgy lehet érzékeltetni stílszerűen Marxot idézve, aki azt mondta, hogy: „a történelem megismétli önmagát: egyszer mint tragédia és egyszer mint bohózat" –, de ilyen átélt évtizedek után különösen is érthető a vallásos emberek felhábo-

rodása. Ezért nagyon fontos egyszer s mindenkorra tisztázni, hogy a vallásszabadságból, az egyház autonómiájából következően sem az egyházügyi államtitkárnak, sem pártpolitikusoknak, sem magának az államnak semmi köze ahhoz, hogy egy püspök vagy pap milyen prédikációt mond.

Az egész vita hátterének a megvilágítására hadd kockáztassak meg egy gondolatmenetet. Évszázadok óta van egy bizonyos szembenállás az egyházias értelmiség és a szekularista értelmiség között. A szekularista értelmiség évszázadok óta próbálja kiszorítani hagyományos ellenfelét, az egyházias értelmiséget a politikai és a társadalmi életből, mégpedig oly módon, hogy megpróbálja relativizálni az egyház társadalmi tanítását. Mert ha az egyháznak nincs releváns társadalmi tanítása, akkor az egyházias értelmiségnek sincs politikai legitimációja, ha pedig nincs politikai legitimáció, akkor le lehet minket söpörni a politikai élet színpadáról, akkor viszont nincs, aki megjelenítse az egyház társadalmi tanítását, és az egyházat visszanyomták a sekrestyébe. Ezért állítom, hogy az egyházias értelmiség, és a hierarchia értelmében vett egyház nem kizárólag a közös hit és közös szervezet, hanem a közös érdek egységében is van. Mert az egyházias értelmiség számára az egyház társadalmi tanítása jelenti a legitimációt, és ennek a társadalmi tanításnak a reális megjelenítése az egyházias értelmiség által lehetséges. Ha viszont relativizálni lehet az egyház társadalmi tanítását, akkor kétségbe lehet vonni az egyházias értelmiség politikai legitimációját, ha pedig kétségbe lehet vonni az egyházias értelmiség politikai legitimációját, akkor nincs, aki megjelenítse az egyház társadalmi tanítását, következésképpen az egyházat visszanyomták a sekrestyébe. Ez az az összefüggés, ami – hol bevallottan, hol ködösítve – az események mögött áll. Így érthető

meg, miért van az, hogy a legagyafúrtabb szlogenek manipulációival próbálják periférikusnak beállítani az egyház társadalmi tanítását és ezáltal elbizonytalanítani az egyházias értelmiség társadalmi-politikai szerepvállalását.

Az egyik ilyen kedvenc szlogenjük az, hogy „az egyház tartson egyenlő távolságot a különféle politikai pártok között". Ezzel nemcsak az a probléma, hogy elég furcsa elvárás, hogy az egyház azonos távolságra legyen a keresztény értékeket képviselni akaró és azt több-kevesebb sikerrel megvalósító képviselőktől, mint a kifejezetten egyházellenesektől, hanem van ennek egy ennél még abszurdabb aspektusa is. Mit mondanak? Azt, hogy az egyház tartson távolságot. Tehát szerintük az egyháznak kellene lesni, hogy mikor melyik párt éppen mit talál ki, és aszerint lépdelni jobbra vagy balra, hogy mindig egyforma távolságra legyen a különböző politikai pártoktól. Ezzel szemben a valóság pontosan fordított: az egyház a maga társadalmi tanítása alapján sziklaszilárdan áll. És ehhez a szilárd ponthoz képest a különböző politikai pártok szabadon közeledhetnek vagy távolodhatnak. Az egyház pedig ott, akkor, addig és annyiban működik együtt valamely politikai párttal, ahol, amikor, ameddig és amennyiben az keresztény értékeket képvisel. Ha ilyet képvisel, együttműködik, ha nem képvisel ilyet, akkor nem működik együtt. Tehát nem az egyház mozog a politikai pártokhoz képest, hanem a politikai pártok mozoghatnak szabadon az egyházhoz képest!

A másik ilyen jelszavuk az, hogy „az egyház ne politizáljon". Ki az egyház? Mi vagyunk az egyház, mindannyian! Tehát ebben a megfogalmazásban, hogy „az egyház ne politizáljon", az is benne foglaltatik, hogy mi – úgy, ahogy vagyunk – ne politizáljunk. Vagyis, hogy ők monopol módon uralkodjanak a társadalmi és politikai szférán. Ezzel szemben a valóság megint for-

dított. Kétségtelen tény, hogy a Katolikus Egyház kánonjogában, a Református Egyház zsinati határozattal – nagyon bölcsen – kimondta azt, hogy klerikusok, lelkészek nem vállalhatnak szerepet politikai pártok vezetésében, és nem indulhatnak országgyűlési képviselő-választásokon. Igen, de ezt teológiai és lelkipásztori megfontolásból mondja az egyház, nem pedig azért, mintha bármiféle külső diktátumot elfogadna. Mert alkotmányossági szempontból nézve az egyháznak ugyanolyan joga van akár a politikai véleményének is a kifejtéséhez, mint a társadalomban működő bármely más jogi személynek. Egy papnak pontosan ugyanolyan alkotmányos joga a politikai nézeteit kifejteni, mint nekem, vagy bármelyikünknek. Ha az egyház ezt nem teszi, ezt teológiai és lelkipásztori megfontolásból következő önkorlátozásból nem teszi, nem pedig azért, mintha az államnak vagy politikai erőknek a diktátumát elfogadná. Egyébként is: ha egy pap pártpolitikai vizekre tévedne, az egyes-egyedül a püspökére tartozik, nem pedig a pártokra vagy az államra. Nagyon fontos erre a különbségtételre odafigyelni!

Az egyház társadalmi tanítása része a teológiának. A szociális enciklikák, az egyház társadalmi tanítása, mint a teológia része: a szószékről hirdethető és hirdetendő. Ismerjük az egyház társadalmi tanítását: perszonalitás, szolidaritás, szubszidiaritás, közjó, igazságosság, ami által az egyház a személy védelmében, a közösségek védelmében, a teremtés rendjét tükröző természet rendjének megfelelően, az embernek éppen a lényegét megadó transzcendenciára való nyitottságának a hangsúlyozásával, a kinyilatkoztatás fényében a keresztény bölcselet segítségével felvázolja a maga társadalmi tanítását. Ez a teológiai része. Ez a papság feladata. Az egyház társadalmi tanítása nem azonos egyetlen politikai párt programjával sem. De az egyház

pontosan tudja, hogy minden társadalom-vízió, minden politikai program végső soron a mögötte álló emberkép függvénye. Ha ez egyoldalú, akkor az erre épülő társadalom is a teljes ember kibontakozását megcsonkító, embertelen lesz. Ezeknek az új-pogány mítoszok alapján kísérleteknek szomorú illusztrációja a XX. század története. És tanulsága az is, hogy az istentelen rendszer embertelen és az embertelen istentelen. Tehát nekünk, világban élő kereszténynek a feladatunk az, hogy az egyház társadalmi tanításának a fényében, a lelkiismeretünk alapján, ezt a társadalmi tanítást konkretizálva – az adott társadalom adott helyzetének kihívásaira választ adva – megvalósítsuk.

Befejezésül Platónt idézem, aki azt mondotta: „Ha a bölcs és becsületes polgárok lemondanak arról, hogy maguk irányítsák a polisz életét, akkor az lesz a büntetésük, hogy ostobák és gazemberek fognak uralkodni rajtuk."

Előadás szerkesztett szövege

A COMMUNIO folyóirat eddig megjelent számai

1993. 1. Az ember és az örök élet
1993. 2. Európa – új evangelizálás
1993. 3. Az ember hivatása
1993. 4. Isten neve
1994. 1. Hit a teremtésben
1994. 2. Európa lelkisége
1994. 3. Isten irgalmassága
1994. 4. Isten örök Fia
1995. 1. Isten és ember szenvedése
1995. 2. Istenről beszélünk
1995. 3. Hiszem a test feltámadását
1995. 4. Idő és öröklét Ura
1996. 1. Isten és császár
1996. 2. Egyház és fiatalság
1996. 3. Isten és emberek műve
1996. 4. Istennek adott válasz
1997. 1. Jézus csodái
1997. 2. A remény nem csal meg
1997. 3. Tedd ide kezed
1997. 4. Krisztus az idők teljessége
1998. 1. Szentlélek éve

1998. 2. Gál Ferenc emlékezete
1998. 3. Veni Sancte Spiritus
1998. 4. Vedd a Szentlelket
1999. 1. Az Atya éve
1999. 2. Isten az Atya
1999. 3. Clementissime Pater...
1999. 4. Fides et Ratio
2000. 1. Kettős millennium
2000. 2. Az erősség erénye
2000. 3. Az irgalmas Atya szentsége
2000. 4. Szentháromság és Eucharisztia
2001. 1. Szentháromság és Egyház
2001. 2. A liturgia lelke
2001. 3. A hit és megjelenései
2001. 4. Emlékezés és megbékélés
2002. 1. Jézus misztériumai
2002. 2. Misztériumaidban Téged talállak
2002. 3. Boldogok és szentek
2002. 4. Tíz esztendő
2003. 1–4. Az öröm *(összevont szám)*
2004. 1–4. Az öröm *(összevont szám)*

Megrendelhetők a következő címen:

Communio Alapítvány,
1053. Budapest, Papnövelde u. 7.

COMMUNIO
nemzetközi katolikus folyóirat idegennyelvű változatai:

Angol (USA): *International Catholic Review Communio* (P.O. Box 4557 Washington, D.C. 20017) – David L. Schindler (dir.)

Arab: *Al-Ligâ: Revue Chrétienne Internationale Communio* (rue Mgr. Mobarak Achrafieh, Beyrouth, Liban; – 7, rue Coëtlogon, 75006 Paris) – Mihel Hayek (dir.)

Argentin: *Revista Catolica Internacional Communio* (Posadas 1370, 1011 Buenos Aires) – Alberto Espezel (dir.)

Brazil: *Revista international católica de cultura Communio* (Rua Benjamin Constant 23, 6 andar, 20240-150 Rio de Janiero) – Estevao T. Bettencourt (secr.)

Chilei: *Revista Catolica Internacional Communio* (Los acantos 1317, Casilla 976, Centro de Casillas, Santiago de Chile) – Fernando Moreno (dir.)

Cseh: *Mezinárodni Katolická Revue Communio* (Husova 8/234, Cz-11000 Praha 1) – František X. Halas (dir.)

Flamand-holland: *Internationaal Katholiek Tijdschrift Communio* (Burgemeesterstraat 59 bus 6, B-3000 Leuven) – S. Van Calster (dir.); (Heijendahllaan 82, NL-6464 EP Kerkrade) – J. Ambaum (dir.)

Francia: *Revue Catholique Internationale Communio* (5, passage Saint-Paul, F-75004 Paris) – Vincent Carraud (dir.)

Horvát: *Svesci Communio* (Kščanska Sadašnjost, Marulicev trg 14, CR-10000 Zagreb) – Tomislav J. Šagi-Bunić (dir.)

Lengyel: *Miedzynarodowy Przeglad Teologiczny Communio* (Pallottinum, al. Przybyszewskiego 30, PL-60959 Poznan) – Lucjan Balter (dir.)

Német: *Internationale Katholische Zeitschrift Communio* (Gladbacher Str. 19, D-50672 Köln) – Maximilian Grenier (dir.)

Olasz: *Rivista Internacionale di Teologia e Cultura Communio* (Via Gioberti 7, I-20123 Milano) – Elio Guerriero (dir.)

Portugál: *Revista Internacional Católica Communio* (Universidade Católica Portuguesa, Palma de Cima, P-1600 Lisboa) – Henrique de Noronha Galváo (dir.)

Spanyol: *Revista Catolica Internacional Communio* (Ediciones Encuentro, c/Cedaceros 3-2, E-28014 Madrid) – Juan-Maria Laboa (dir.)

Szlovén: *Mednarodna Katoliška Revija Communio* (Zrinjskega 13, SLO-61000 Ljubljana) – Tomaz Podobnik (dir.)

Ukrán: *Sopricastija–Koinonia–Communio* (Zakarpatska vul. 18, 294017 Uzgorod)

XI. évf. 2003. 1–4. szám
XII. évf. 2004. 1–4. szám

Tartalomjegyzék

Janez Zupet
A kereszt által jött az öröm a világba ... 3

Adrianus Simonis
A zene és az öröm 17

Heinrich Schlier
Az Új Pászka 27

Heinrich Pfeiffer
Krisztus teológiai ábrázolásának
alapvető pontjai 34

Török József
A képtisztelet történetének
fontosabb állomásai 53

Bolberitz Pál
Keresztény örökségünk 67

Semjén Zsolt
Egyházpolitika, egyház és politika 83