



COLLEGIUM DOCTORUM

Magyar református teológia

14. évfolyam
2018/1.

A Magyarországi Református Egyház
Doktorok Kollégiumának periodikája

Budapest, 2018

Collegium Doctorum
Magyar református teológia

A Magyarországi Református Egyház
Doktorok Kollégiumának periodikája



Felelős kiadó:
Galsi Árpád

Felelős szerkesztő:
Hodossy-Takács Előd, a Doktorok Kollégiumának főtítkára

A felelős szerkesztő munkatársa:
Iszlai Endre

Szerkesztőbizottság:
Dávid István (Hymnológiai-egyházzenei szekció),
Dienes Dénes (Egyháztörténeti szekció),
Fazakas Sándor (Rendszeres teológiai szekció),
Gaál Sándor (Missziológiai szekció), Karasszon István (Ószövetségi szekció),
Kocsev Miklós (Pasztorálpaszichológiai szekció),
Kovács Ábrahám (Vallástudományi szekció), Molnár Pál (Egyházjogi szekció),
Szabó András (Irodalomtudományi, nyelvészeti szekció),
Szenczi Árpád (Pedagógiai szekció), Lévai Attila (Egyházi néprajzi szekció),
Vladár Gábor (Újszövetségi szekció)

ISSN HU 1787-128X

Olvasószerkesztő:
Lapis József

Szerkesztőség címe:
H-4026 Debrecen, Kálvin tér 16.
E-mail: dc@reformatus.hu ♦ Web: http://www.dc.reformatus.hu

Kiadja és terjeszti a Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója
1113 Budapest, Bocskai út 35. ♦ Telefon: +36-1/386-8267, +36-1/386-8277
E-mail: kalvin.kiado@kalvinkiado.hu ♦ Web: http://www.kalvinkiado.hu

Technikai szerkesztés:
M. Szabó Monika

Készítette: Kapitális Kft., Debrecen
Felelős vezető: Kapusi József

TARTALOM

ELŐSZÓ

- ♦ Hodossy-Takács Előd: A Doktorok Kollégiuma
és a magyar lelkészképzés 5

LAUDÁCIÓK

- ♦ Lukács Olga: Laudáció – Díszdoktori cím átadására
Dr. Fazakas Sándor egyetemi professzornak (BBTE) 13
♦ Frits de Lange: Dirkie Smit laudációja (PThU) 18

TANULMÁNYOK, ELŐADÁSOK

- ♦ Rákos Loránt: A teológiai kérdésfelvetéstől a jogi válaszadásig
az egyházi tanfegyelem vonatkozásában 21
♦ Szathmáry Béla: Az apostolok korának egyházjoga 28
♦ Molnár Pál: Bíraskodás vagy egyházfegyelem?
*Az egyházi bíraskodási törvény módosításával kapcsolatos
javaslatok a gyakorlat tükrében* 45
♦ Jenei Péter: Az uralkodói hatalom árnyoldalai
az Ószövetségben – *A kényszermunka intézménye* 55
♦ Szarka Miklós: „Gúzsba kötöttek táncolni”
A testi és a lelki egészség az életközépkorban
Veszélyek és lehetőségek 65
♦ Haris Szilárd: Multikulturalitás, interkulturalitás a diakóniában 74
SZERZŐK 81

HODOSSY-TAKÁCS ELŐD

A Doktorok Kollégiuma és a magyar lelkészképzés

A következő írás vitairat. Egyetlen célja annak áttekintése, hogy mit tehet egyházunk tudományos közössége a magyar református lelkészképzés megújításáért.

Elöljáróban megjegyzendő, hogy a Doktorok Kollégiuma (a továbbiakban: DC) Szervezeti és működési szabályzatában nem szerepel nevesítve a lelkészképzés támogatása. Ez a dokumentum rögzíti a DC működésének legfontosabb területeit, valamint meghatározza az alapító által a testületre bízott tennivalókat, de ezek között a lelkészképzés ügyét vagy a felsőoktatás közvetlen segítésének követelményét hiába keresnénk. A preambulum az együttműködésre helyezi a hangsúlyt, az alábbiakat mondja ki:

A Magyarországi Református Egyház Doktorok Kollégiuma a teológiai tudományok magas szintű kutatására és művelésére szervezett közösség. A teológiai és az ahhoz kapcsolódó tudományokat a Magyarországi Református Egyház hitvallásainak szellemében a Magyarországi Református Egyház felsőoktatási intézményeivel együttműködve, ökumenikus lelkülettel és más tudományok iránti nyitottsággal, az egyház egészségének javára műveli.

Ez alapján a feladat egyértelmű: a mi dolgunk a kutatás és az eredmények saját körön belül történő megvitatása. Ez a szövegrész a tömör feladatmeghatározás mellett a keretek rögzítésével foglalkozik. Ezek a keretek a tudomány művelése során nem jelenthetnek korlátozást, de a határokat a Zsinat mégis megvonta: elvárja (joggal), hogy a reformátori hitvallások szellemében folyják a munka ott, ahol a Zsinat biztosítja a működés feltételeit. Ez érthető és világos elvárás, a többi pedig ugyanígy triviális: együtt kell működni a református felsőoktatás szereplőivel. Ez az elem sehol másutt a szövegben nem kerül elő, viszont megengedi az általunk követett értelmezést: az alapító megfogalmazta elvárását, ennek formáját és módját nem korlátozta, hanem ezen a téren a DC szabad kezét kapott. A mondat végéhez sem kell bővebb

kommentárt fűzni: a teológia ökumenikusan és más tudományok felé is nyitott, az egyház egészének javára művelendő. Másként nem is lenne érdemes foglalkozni vele.

A DC ma az egyetlen olyan rendszeresen ülésező tudományos testület Magyarországon, melynek szinte mindenki tagja, aki a református lelkészképzés szolgálatában áll. Ebből az adottságból természetes módon következik, hogy a DC szekcióiban és plenáris ülésein folyó munka akarva-akaratlanul hatással van a négy anyaországi és a két határon túli hitéleti képzést folytató református felsőoktatási intézmény leginkább meghatározó munkájára, vagyis mindarra, ami az előadásokon és szemináriumokon történik. Ez a hatás akkor is megvalósul, ha a kolléga egészen mást gondol egy-egy problémáról, mint a DC-ben eltérő eredményeket bemutató oktatótársai – ebben az esetben különütasságában nyilvánul meg egyénisége. Az persze nagy kérdés, hogy milyen mértékű az a helyi specifikum, amely előnyére válik egy-egy szakterület oktatásának.

Kutatás, alapkutatás, alkalmazott kutatás

A teológia rendkívül összetett, sok határterülettel rendelkező tudomány. A DC szekciói igyekeznek lefedni ezt az összetettséget, és ez nem is okoz különösebb problémát szervezetünk működésében. A Doktorok Kollégiumának jelenleg tizennégy szekciója van (Ószövetségi, Újszövetségi, Rendszeres teológiai, Gyakorlati teológiai, Pasztorálpszichológiai, Hymnológiai-egyházzenei, Egyháztörténeti, Egyházi néprajzi, Missziológiai, Egyházjogi, Irodalomtudományi, nyelvészeti, Vallástudományi, Pedagógiai és Ökumenikai szekció), ezek között minden olyan terület fellelhető, amely a lelkészképzés programjában valamilyen formában szerepel. A szekciók vezetése szakmai tekintetben önálló, az elnökség a főtítkári hivatalon keresztül segíti munkájukat. Az SZMSZ így fogalmaz (6.4):

A szekciók – a közgyűlés által meghatározott keretek között és irányelvek szerint – önállóan végzik tudományos munkájukat. A szekciók üléseit a saját elnökségük hívja össze. Több szekció együttesen is munkálkodhat. A szekciók egymás tudományos munkáját figyelemmel kísérik.

Miben áll a szekciók szakmai függetlensége? Mindenekelőtt abban, hogy nincsenek előírt kutatási irányok, de kötelezően vizsgálandó területek sem. A DC vezetése tőlük csak tájékoztatást kér a tervekről, és esetenként felhívja figyelmüket (kérve segítségüket) az egyházunk előtt álló döntések teológiai háttérmunkáiba történő bekapcsolódásra. A szekciók önállóan alakítják

programjukat, kutatásaiknak megfelelő módszertannal dolgoznak, az elnökség csak az alapszabályban leírt keretek, működési feltételek meglétét ellenőrzi. Két hangsúlyos szempont van: minden független szekciónak rendelkeznie kell legalább öt doktorral (ez a sokszínűség és a komplementaritás szempontjából elengedhetetlen), valamint rendszeresen, évenként legalább egyszer, minden szekció ülésezni köteles (így elkerülhető a diszfunkcionális szekciók kialakulása). Minden nyáron megrendezzük a plenáris üléseket, amikor a szekciómunkát közösen meghallgatott előadások, viták, kulturális események és a közgyűlés egészíti ki. Ezek minden alkalommal fel tudják mutatni, hogy a teológia ugyan sokszínű, de mégis egységes. Ezzel együtt is nehéz az egységesség felmutatása egy olyan fórum esetében, ahol a kutatási témák az újasszír királyfeliratoktól a mai tinédzserek identitáskeresésének kérdésköréig terjednek! A polarizáltság problémája, ami inkább lehetőség, egy szakmai szervezeten belül viszonylag könnyen kezelhető a szekciómunka és a plenáris alkalmak koherenciájának megteremtésével.

A DC működését kényszerű oktatási keretek (melyekről lentebb lesz szó) egyáltalán nem befolyásolják. A kutatás érdekében létrehozott közösségként új eredmények bemutatására, hipotézisek megvitatására, módszertani kérdések tárgyalására és más, alapkutatási tevékenység végzésére kínálunk lehetőséget. Ezek az alapkutatások szerencsés esetben alkalmasak arra, hogy más területek szakemberei beépítsék a legfontosabb eredményeket saját kutatásaikba – tehát a Doktorok Kollégiumán belül lehetőség van az alkalmazott kutatások irányába történő elmozdulásra is; és a jövő egyik feladata, hogy ezek a lépések a jelenleginél sokkal láthatóbban történjenek meg. Véleményem szerint teológiai tudományművelésünk gyengeségének egyik jele, ha egyszerűen tudomásul vesszük, hogy a szakterületek, a részkutatások miatt, folyamatosan távolodnak egymástól. A példa kedvéért: egy biblikus kutatónak követnie kell az ókortudomány eredményeit (és szerencsés, ha részt vesz az ókortudomány művelésére szervezett szakmai csoportok munkájában), de kötelessége az is, hogy ezekből az eredményekből a teológia látószögén belülről hozzon bizonyos elemeket. Ezt a szempontot valamennyi szekciónk vonatkozásában megfogalmazhatjuk, a lényeg az, hogy a szükségszerűen polarizált alapkutatások eredményei között legyenek olyanok, melyek más területeken is alkalmazhatókká válnak. Azért van szükség biblikus teológusokra, hogy igehirdetésünk, etikai döntéseink, lelkigondozói munkánk, pedagógiánk, ökumenikus szemléletünk stb. biblikusan megalapozott legyen; és ez a szakmai kapcsolatrendszer csak hálózatszerűen alakítva hasznos az egyház számára. A DC az a teológiai fórum, ahol az egyes szakterületek művelői nemcsak a hasonló témákon dolgozó specialistákkal, hanem a teológiai élet más ágainak alakítóival is közvetlenül tudnak kapcsolatot teremteni. Marad-

va a biblikusok példájánál: más biblikusokkal közösen egy kutató különböző programokba kapcsolódhat be Magyarországon is (a Szegei Biblikus Konferencia évenkénti alkalmi, Magyar Hebraisztikai Társaság stb.), de a DC-n kívül nincs más fórum, ahol a teológiai közélet sokszínűségét közvetlenül érezhetné.

Teológiai oktatás és tudományközvetítés

Szigorúan felsőoktatási szóhasználatnál élve a képzés során egy érdeklődő jelentkezőből egy konkrét szakterület alap- vagy mesterképzési szintű ismerője válik, akivel szemben elvárás az adott képzési szinthez igazodó kompetenciák megszerzése. Kicsit érthetőbben és konkrétabban, saját tárgyunk szempontjából vizsgálva, egy lelkészhallgató, aki osztatlan képzésben vesz részt, érdeklődő egyháztagnál okleveles teológus lesz, és ehhez az ismerethez olyan gyakorlati készségeket társít, melyek segítségével alkalmas lesz a sokrétű lelképásztori szolgálat végzésére. (Most nem térek ki arra a problémára, hogy a legtöbb magyarországi jelentkező az érettségét követő egy-két éves időszakban kezdi meg teológiai tanulmányait, és a tanulás mellett életkorából adódóan a felnőtté válás számtalan nyugóval is ekkor kénytelen megküzdeni.)

A képzésbe belépő érettségizett hallgatóktól azt várjuk el, hogy néhány év alatt jártasságot szerezzenek történeti, kulturális, filológiai-nyelvészeti kérdésekben az ókortól napjainkig; legyenek tisztában dogmatikai és filozófiai kérdésekkel; értsék a legaktuálisabb társadalmi kihívásokat; szemléletük legyen ökumenikusan nyitott; rendelkezzenek aktuális, alkalmazható lélektani ismeretekkel; tárgyi tudásukhoz illesszenek naprakész műveltséget; ígéhirdetői és retorikai készségeik, valamint habitusuk árulkodjon alapos felkészültségről, megélt hitük stabil meggyőző erővel hasson; kommunikáljanak kiválóan gyermekekkel, krízisben lévőkkel, idősökkel, de természetesen értelmiségekkel is; legyenek rátermett, megbízható vezetők; valamint rendelkezzenek néhány megkerülhetetlen kompetenciával: konyítsanak az informatikához, váljanak döntésképesse jogi és gazdasági kérdésekben, beszéljenek nyelveket és természetesen tudjanak jól énekelni. Ez gyakorlatilag lehetetlen.

A helyzetet tovább komplikálja, hogy az oktatók tudományterületük egy-egy szakterületének specialistái. Ez természetes, hisz szakmai előmenetelük csak akkor lehetséges, ha kutatási eredményeket mutatnak fel, és ezeket óhatatlanul mindenki előtérbe helyezi az oktatásban is. Mi másért írنا cikket és könyveket? Ez mindenképp erősség akkor, ha a doktori iskolákra tekintünk, de a lelkészképzés során torzulások alakulhatnak ki, és csak nagyon tudatosan megtervezett és betartott tantervi programokkal érhető el, hogy a hallgatók a szükséges alaptájékozottságot minden területen megszerezzék,

a további elmélyülés érdekében pedig nélkülözhetetlen módszertani ismeretekhez és impulzusokhoz jussanak hozzá. Minden oktatónak tudomásul kell venni, hogy a lelkészképzés törzsanyagába (ami pontosan nem definiált fogalom!) mi fér bele, és hogy az egyes tárgyaknak mi a célja a kurrikulumon belül.

A teológia tehát sokszínű – ezt lehet kárhóztatni, de célszerűbb értéként tekinteni rá. A lelkészképzés során a feladat az, hogy a szolgálatba álláshoz szükséges képességekkel és jártasságokkal rendelkezzen a végzett hallgató; és ezek között az elmélet és a gyakorlat összhangját nem lehet eléggé hangsúlyozni. Az elmúlt időszakban óriási előrelépés történt ezen a téren Magyarországon a képzés rendjébe illesztett gyakorlatok és az összefüggő szakmai gyakorlatot jelentő hatodévi bevezetésével, és épp ezért kell hangsúlyozni a másik szempontot: a gyakorlati képzés sikerének is kulcsa az alapos elméleti felkészítés. Isten Igéjének mai szolgáltaival szemben soha nem tekinthetünk el attól az elvárástól, hogy nekik a világ dolgait a teológia szemüvegén keresztül kell szemlélniük, gondolkozásukban a Szentírásra kell tájékozódniuk, megnyilatkozásaiknak pedig felelős teológiai értékelésen kell nyugodnia. Elmélet és gyakorlat összhangja a képzésben ugyanazt az elvet tükrözi, mint az előző pontban az alapkutatás és az alkalmazott kutatás koherenciájáról megfogalmazott szempont. Ahogy a kutatásban a szűk szakterületek művelése egyszerre lehetőség (egyre egzaktabb részismeretek megszerzése) és veszélyforrás (más teológiai diszciplínák számára használhatatlan eredmények felmutatása), úgy a gyakorlatorientáltság is egyszerre hordoz pozitív és negatív tartalmat. Egyértelmű nyereség a különböző készségek fejlesztésének hangsúlyozása, a speciális (kórházi lelkigondozói, börtönpasztorációs stb.) gyakorlatok felkínálása, a gyülekezeti és intézményi kontextusban szerzett tapasztalatok reflektálási lehetősége – mindezt jelenleg felkínálják a képzéshez tartozó gyakorlatok. Ugyanakkor a klasszikus teológiai diszciplínák értékeit nem szabad veszni hagyni; a teológus nem mondhat le a könyvről mint adathordozóról és a széles körű műveltség igényéről. Ezeket az elveket meg kell őrizni a megváltozott körülmények között is, nélkülük lehet ugyan átmenetileg látványos eredményeket elérni különböző stratégiák és a digitális kultúrában rejlő lehetőségek kihasználásával, de szilárd alapozás nélkül ezek tartóssága erősen kérdéses.

A Doktorok Kollégiuma és a lelkészek továbbképzése

Az előző gondolatmenet logikus következtetése, hogy a lelkészképzés nem vállalhatja fel a teljes életútra, de legalábbis a nyugdíjas kor eléréséig elegendőnek bizonyuló ismeretközlést, ami egyébként is lehetetlen volna. A hitéleti

képzésben eltöltött idő a pályafutás-megalapozásról, a pályára állításról szólhat, és a diploma megszerzése után, majd az első szolgálati helyen eltöltött kezdeti években elindul egy hosszú, tapasztalatszerzés mellett tanulással is eltöltött időszak. Ha úgy tetszik, a lelkészképzés az élethosszig tartó tanulás (LLL) kapuja. A jövő lelkészképzéséről csak a lelkésztovábbképzéssel együtt van értelme beszélni. Ebben az összefüggésben a DC két fontos feladatot lát el, és ezek a területek azok, ahol a jövőben is jelentős szerepet tud játszani a teológiai oktatás segítségével.

1. A DC programjába bekapcsolódva a lelkésztovábbképzés rendszerében elismerhető kreditek szerezhetők. Ennek érdekében a szakmai testület nyitva áll programjaival (lásd SZMSZ 3.7.) az érdeklődő, nem doktor lelkipásztorok előtt is. Ez praktikus azt jelenti, hogy minden résztvevő, aki ezt igényli, a DC keretén belül meghallgatott előadásokról, programokról, az általa vállalt és elvégzett tevékenységről igazolást kap, amit lelkésztovábbképzési kreditként ismertethet el. Nagy erőssége ennek más továbbképzési formákkal szemben a hosszú távú kiszámíthatóság. Ha van olyan terület, ahol egy frissen végzett lelkipásztor képezni szeretné magát, a Doktorok Kollégiuma alkalmait látogatva biztos lehet abban, hogy az általa választott témájú munkacsoport (szekció) évről évre ülésezni fog. A jövőben ezt a területet szeretnénk erősíteni azzal is, hogy a tagok adatbázisában a rendes és tiszteletbeli tagokon kívül lehetőséget kínálunk a tagjelölti státusz bevezetésére is, többek között olyan lelkipásztorok számára, akik szívesen csatlakoznak a DC-hez, de nem feltétlenül akarnak doktori címet szerezni, ami a rendes tagság egyik feltétele.

2. A DC az egyetlen olyan református teológus közösség ma Magyarországon, ahol szűkebb szakterülettől függetlenül lehetőség látszik a képzők folyamatos képzésére. Természetesen a református felsőoktatásban oktatók előtt a személyes fejlődés számtalan útja áll nyitva, viszont a Doktorok Kollégiumában mindenki, aki a hitéleti képzésben érintett, talál megfelelő szekciót, ahol új impulzusokat szerezhet, saját, esetleg csupán részben kidolgozott kutatási eredményeit vitára bocsáthatja, illetve egyszerűen csak tanulhat. Az 1990-es évektől működött a teológiai tanárokat összefogó, évenként ülésező Coetus Theologorum, ez a közösség azonban néhány éve már nem találkozik rendszeresen. A DC szekciói azonban fogadják az érintett kollégákat, és egyúttal tökéletesen alkalmasak arra is, hogy a helyi specialitásokra, az egyes képzőhelyek jellegzetes teológiai irányultságára rámutassanak (ha vannak ilyenek). A szekciómunka felszínre hoz vitákat, sokszor generálja is ezeket, de ez nem baj. Az is a református teológia erőssége, ha a vitás kérdésekről nem ugyanúgy gondolkozunk, a helyi különbségeket az egyes műhelyek értékének tekinteni sokkal előremutatóbb, mint elfordulni tőlük a más felfogás okán.

Kitekintés

Végezetül rá kell mutatni egy feladatra, amelynek megoldása jelen sorok írója szerint a jövő lelkészképzését és teológiaművelését egyaránt nagymértékben befolyásolná. Rengeteg olyan diplomás, elkötelezett szakember dolgozik Magyarországon, akik fiatal érettségizettként nem érezték elhívást lelkipásztori szolgálatra. Ők egyetemre jártak, gyülekezeti tagok maradtak vagy azzá lettek, családot alapítottak, és vannak közöttük, akik középkorú felnőttként szeretnék teológiai ismereteket szerezni, esetleg lelkipásztorként szolgálni. Számukra jelenleg nagyon nehezen tudunk teljes jogú lelkészi szolgálathoz vezető képzést kínálni. Azt a legtöbben nem engedhetik meg maguknak, hogy család mellett évekre felhagyjanak jövedelemszerző tevékenységükkel, és a teológiai tanulmányoknak szenteljék magukat, munka mellett pedig (debreceni tapasztalataink szerint) rettenetes lemondások felvállalása árán is kétséges a diplomaszerezés belátható idő alatt. A magyar helyzettel egyébként a szemináriumrendszerben lelkészképzést folytató partneregyházaink nem nagyon tudnak mit kezdeni. Mindazok, akik hosszabb-rövidebb ideig tagjai voltak olyan közösségnek, ahol megtalálták a megoldást a különböző háttérű érdeklődők képzésbe tagolására, pl. egy amerikai szemináriumba nyertek ösztöndíjat, pontosan ismerik az ilyen típusú képzések meggazdagító hatását.

A DC egyes szekciói ma is profitálnak a teológia iránt nyitott, de más háttérű kutatók jelenlétéből. Véleményem szerint minden érintett számára fontos nyereség lenne, ha ezek a szálak összeérnének, a teológia művelése új szempontokat, egyházunk pedig talán kiváló lelkipásztorokat nyerhetne a képzés szélesebb, változatosabb formáinak kialakításával.

LUKÁCS OLGA

Laudáció – Díszdoktori cím átadására Dr. Fazakas Sándor egyetemi professzornak (BBTE)

Ha figyelembe vesszük, hogy a Babeş-Bolyai Tudományegyetem által felállított normák alapján kik kaphatnak DHC címet, bizony a teológia területén nagytóval kellene keresnünk a jelöltet.

Teológiából Nobel-díj vagy újabb felfedezés, találmány?

Felfedezni, hogy az Istenbe vetett hit mitől lesz teljesebb, vagy olyan tézis, esetleg újabb hitvallási tétel megfogalmazása, „feltalálása”, amely ebben a több száz egységre darabolt keresztyénségben mindenki számára elfogadott?

Fazakas Sándor professzornak mindennek ellenére olyan érdemei vannak, amelyek ma méltóvá tették erre az ünnepségre.

Ki ő?

Magyarországi teológiai professzor, tehát külföldi és mégis belföldi, hisz erdélyi, aki Marosvásárhelyen született 1965-ben, ott is érettségizett, majd folytatta édesapja hivatását, és 1984-ben a kolozsvári Protestáns Teológiai Intézetbe nyert felvételt. A katonaságot követően 1985-ben elkezdte tanulmányait, s egy évet a nagyszebeni német nyelvű Szász Evangélikus Fakultásán folytatta. Családjával együtt viszontagságos körülmények között áttelepedett Magyarországra, és a Debreceni Református Hittudományi Egyetemen fejezte be tanulmányait 1991-ben. Megnősült, felesége Bartha Zsuzsanna, aki szintén lelkész és három fiúgyermekük van.

A Romániában átélt kommunista évek és az itt megtapasztalt egyházi sors meghatározták a további teológiai érdeklődését és hitvallását. Debreceni tanulmányait követően a Münsteri Egyetem Teológiai Fakultásán (Ev. Theologische Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität/Németország) rendszeres teológiát, szociáletikát (H. H. Eßer, W. Neuser, E. Lessing, K.-W. Dahm vezetése mellett) és gyakorlati teológiát (gyülekezetépítési gyakorlat M. Herbst mellett) hallgat, majd a későbbiekben újból a Münsteri és a Heidelbergi Egyetem, az emdeni Johannes a Lasco Könyvtár, illetve az Alexander von Humboldt Alapítvány kutatói ösztöndíjasa.

1992-től református lelkész Milotán, majd 1995-től Hosszúpályiban. Lelkészi kinevezésével párhuzamosan 1995-től a Kölcsey Ferenc Református Tanítóképző Főiskola óraadó tanára, 1997 óta pedig a Debreceni Református Hittudományi Egyetem Szociáletikai Tanszékén tanít tanársegédi, adjunktusi, docensi és professzori minőségben. 2001–2003 között az egyetem rektorhelyettese, 2005–2011 között, két ciklusban pedig az egyetem rektora, jelenleg a Debreceni Református Hittudományi Egyetem Doktori Iskola vezetője és a Doktori és Habilitációs Tanács elnöke. Több könyvnek és több száz tanulmánynak szerzője, valamint több ISI-folyóiratnak a szerkesztőbizottsági tagja, mint pl. a *Zeitschrift für Evangelische Ethik* (ZEE) szakfolyóiratnak. Számos nemzetközi-teológiai konferenciának a szervezője, több jeles európai teológiának (pl. Münster, Heidelberg, Bécs) és szakmai fórumnak a vendég-előadója, valamint a fakultásunknak 2004-től társult tanára.

Tagja több magyar és nemzetközi közegyházi, illetve szakmai-tudományos bizottságoknak. Például:

- 2001-től a Gesellschaft für Evangelische Theologie / Németország tagja, 2013-tól az elnökség tagja;
- 2005-től az Protestáns Egyházak Európai Közössége (GEKE/CPCE) Etikai Szakbizottságának tagja;
- 2002–2006 között a Református Egyházak Világszövetsége Európa-területi Bizottságának WARC EAC), közelebről a Teológiai Bizottságának tagja;
- 2002–2006 között a Leuenberg Lehrgespräch, 2006-tól a GEKE / CPCE Délkelet-Európai Munkabizottságának tagja, továbbá a Societas Ethica, a Karl Barth-Gesellschaft stb. tagja. Részt vett több nemzetközi tudományos szakbíráló bizottságban.

Kutatási területéből a következőket emelném ki:

- az egyház és az állam viszonya;
- a társadalmi-etika területén: a vallások és egyházak kihívásai közép-európai változások után;
- a megbékélés társadalmi etikai vonatkozásai és a történelmi bűnök;
- az európai integráció: az egyház és a teológia főbb funkciói és szerepe az egységes Európában;
- Kálvin János és a református protestantizmus etikája.

Egyik kiemelkedő tevékenysége közé sorolható Barth Károly magyarországi hatástörténetének kutatása – amelyet a nemzetközi Barth-kutatás is kiemelten számon tart –, valamint ehhez kapcsolódóan a Debreceni Református Hittudományi Egyetemen a Kelet-közép-európai Karl Barth Kutatóintézet megalapítása.

Írásaiban, előadásaiban olyan témákat tárgyal, amelyek személyes meggyőződései, hitvallásai is, s ezáltal meghatározó hatással van mind a nyolc magyar református teológia hallgatóira, valamint doktoranduszaira, a református lelkészekre. Az egyetem, ahol oktat, jól pozicionált, hisz 1538-tól a Debreceni Hittudományi Egyetem – mint a Kárpát-medence Heidelbergje –, meghatározza az összmagyar reformátusság teológiai orientációját.

Rektorként – elsőként a teológiai egyetemek és karok sorában – elindította az egyetem rendszeres minőségbiztosítási programját, amely a 2009-es akkreditáció során kiemelt elismerésre tett szert. Kijelentését, miszerint „a továbbképzésekre a lelkészeknek is szükségük van, csakúgy mint az orvosoknak, vagy a jogászoknak”, tett követte: és 2002-ben kezdeményezte a Tiszántúli Református Lelkésztovábbképző Intézet megalapítását, amelynek ma is vezetője, és kidolgozta a lelkésztovábbképzés rendszerét a Magyarországi Református Egyház lelkészei számára. Gyakorlati és alkalmazott teológiai segédanyagként újraindította az „Igazság és Élet” című lelkipásztori szakfolyóiratot, amelynek jelenleg is főszerkesztője.

A gyülekezetek vezetése és menedzselése jelentős szerepet kap az ő programjában. Ennek a témának szenteli a „Vezetés és menedzsment az egyházban és a diakóniában” c. könyvét. A kiindulópontja Hans-Jürgen Abromeit püspök állítása: „Az egyház minden tevékenységet lelkileg és teológiailag kell megalapozzon. Annak azonban mindig van gazdasági aspektusa is. Ezt figyelmen kívül hagyni inkább elvakultság, semmint teológiai tisztesség.” Fazakas Sándor továbbviszi a gondolatot: Álszent dolog kritizálni a gazdasági rendszert a maga egészében, ha ugyanakkor gyülekezeti és egyházi szinten profitálni szeretnénk belőle. Arra buzdít, hogy a lelkész jó vezető, másokat is inspiráló személy kell legyen ahhoz, hogy a környezetükben dolgozók valóban hatékonyan alkossanak.

Több szociáletikai kérdést a „Kálvin időszerűsége”-n keresztül fogalmaz meg. Pl. a munkához való viszonyt: Kálvin nem elégszik meg azzal, hogy a hivatás fogalmát kiterjessze a világi munkavégzésre is, hanem keresi minden emberi munka teológiai motivációját. Az isteni és emberi munka egymásnak való megfeleltetése, pontosabban a munka teológiai összefüggésben való szemlélése mind a lustaságot, mind pedig a munka istenítését, vagy az emberi munka kereslet-kínálat szerinti „árucikk”-ként való kezelését eleve kizárja. A munka hivatás jellege éppen abban áll, hogy az embert Isten a munka által a felebarát szolgálatára és a szociális problémák felszámolására hívja. Ezért Kálvin a termelő, a kézműves és a kereskedő munkáján túl a technikai és intellektuális munkavégzésnek is figyelmet szentel.

Fazakas Sándor professzor különböző szociáletikai kérdések vonatkozásában is hallatja szavát, pl. a környezetvédelem kapcsán:

Az egyházak az alkotmányozás folyamatához, ennek során a környezettudatos életstílus kialakításához a természettel való kapcsolat spiritualitásának megélésével járhatnak hozzá. A jövő nemzedékek érdekeinek és jogainak képviselője megköveteli nemcsak az élő környezet megőrzését, hanem az épített-kulturális környezet áthagyományozását, valamint az ember lehető leg-egészségesebb, manipulálatlan biológiai-genetikai állapotának átöröklését. (A természetnek önmagában is van értéke, 2011. február 16.)

Fazakas Sándor teológiájának kvintesszenciája és ezáltal a napjaink protestáns nemzedékének felfogását döntően befolyásolja a megbékélés társadalmi-etikai vonatkozásairól és a történelmi bűnökről szóló tanítása.

Az emlékezés konjunktúrájának időszakában élünk, ez az identitás-politika része, felerősítve a média és az „élménytársadalom” igénye által. Ennek vallási dimenziói is megjelennek. A szent helyek, kvázi-liturgikus dimenziók, elkötelezni és irányítani akarnak. Az eltérők tévelygőknek számítanak, akiket a közösség megvetéssel illet. Az egyházaktól nem idegen az emlékezés, a Krisztus halálára és feltámadására emlékeztetés. Ez azonban istentisztelet is, nem pedig megáldása vagy megszentelése a nemzeti ünnepeknek, nem a fennálló állapotok szentesítése. A történelem nyitott. Tehát nem az a baj, ha a történelem többféle olvasatú, hanem az, ha valaki egy olvasatot kizárólagossá akar emelni. Az egyház a múltat is a bűn és kegyelem, az ítélet és a szabadítás összefüggésében szemléli. (Elhangzott a 20. század történelmi eseményeinek jelentősége a Közép- és Délkelet-Európa kulturális régióiban működő egyházak együttélésében című konferencián, Budapest, 2011. március 13.)

A múlt feltárása és megismerése, majd megítélése a református egyházban nem merülhet ki néhány szenzációs eset leleplezésével, listák állításával, féligazságok megszélesítésével, sejtetéssel, hiszen itt emberi sorsokról és emberi méltóságról van szó, tanítja Fazakas Sándor. Természetesen ennek ellenkezője sem járható út: nem mondhatjuk azt, hogy ez a kérdés ma már senkit nem érdekel. Ez egyszerűen azok arcucsapását jelentené, akik ténylegesen áldozatai voltak a rendszernek.

A megbékélés úgy válik igazán termékenyítővé, ha nemcsak a múltunkra és saját magunkra tekintünk, hanem arra, hogyan tudunk egymással megbékélve, közösen szolgálni másokért.

Fazakas Sándor legutóbbi könyvében a „Vétkezünk... Egyház a történelmi és társadalmi bűnösszefüggések rendszerében” a következő kérdésekre keresi a választ: Vétkezhet-e az egyház mint egyház? Hogyan érinti a tagok bűne, mulasztása vagy felelőtlensége a hívők közösségét, annak intézményes és szervezeti formáját? Milyen összefüggés van az egyház múltban elszenvedett üldöztetései, valamint a totális politikai rendszerek fenntartásában vállalt szerepe között?

Napjainkban felértékelődött az etikai tájékozódás iránti igény. Ennek tesz eleget a Reformáció 500 éves évfordulójának is tisztelegve a Fazakas Sándor által kezdeményezett és szerkesztett, nemrég megjelent „A protestáns etika kézikönyve” c. mű. A könyv egyrészt módszertani segítséget nyújt az önálló és felelős erkölcsi véleményformálás kialakításában, valamint betekintést enged az etika, illetve szociáletika főbb területeibe (a kommunikáció, környezet és technika, házasság és család, gazdaság és közélet stb.), etikai dilemmáiba, válasz- és útkeresés, megoldási kísérletekbe.

Fazakas Sándor teológiai gondolkozása az egyházak közötti közeledést segíti elő, abban a formában, hogy a múlt keresztyéni módon történő feltárása a közeledést és a közös jövőt biztosíthatja.

Ezúttal szeretném megköszönni, amit eddig is tett a karunkért és kívánnom, hogy a továbbiakban is Isten áldja meg munkásságát, életét, családját, a hosszúpályi gyülekezetét és kollégáit, egyetemét.

FRITS DE LANGE

Dirkie Smit laudációja (PThU)*

Egy lehetetlen küldetésre kaptam megbízást. E szűk időkeretben értelmetlen próbálkozás lenne összefoglalni a rendszeres teológia kitüntetett professzorának, a stellenboschi egyetemről nemrég nyugdíjba vonuló Dirkie Jacobus Smitnek megszámlálhatatlan érdemeit, nem is beszélve azok jelentőségének hangsúlyozásáról.

Kezdhethetném a tudományos munkásságával, és belemehetnék az általa írt több mint 460 cikk, folyóiratokban megjelenő fejezetek és könyvek, továbbá az általa szerzett, illetve szerkesztett 48 tudományos és ismeretterjesztő könyv méltatásába.

Folytathatnám annak megemlékezésével, hogy Dirkie Smit különböző egyetemeken volt vendégprofesszor, számos alkalommal díjazták, érmeket és kitüntetésekkel ismerték meg, valamint több mint negyven doktoranduszhallgatót igazgatott.

Elkezdhetném a fél évszázadot felölelő prófétai tanúságtételének tárgyalását, majd azt, hogy hogyan vált a viharos dél-amerikai történelem egy vezető szereplőjévé az apartheidrendszer idején, és mindezek után milyen szerepet vállalt a református egyházak megbékélési folyamatában és az egyetem átalakításában.

Rátérhetnék arra a számtalan alkalomra, melyeken Dirkie Smitet nyilvános beszédre és előadás-sorozatra kérték fel; arra, hogy zsinatokon beszélt az 1986-ban elfogadott – és részben az ő segítségével megalkotott – Belhar Hitvallás ekklézológiai hatásáról.

Kifejthetném a jelentőségét a – Dél-Afrikán belül és azon kívül is új teológiai irányt mutató – nyilvánosság teológiájáért végzett munkában; alapítója a Global Network for Public Theology intézményén belül a stellenboschi Beyers Naude Teológiai Intézetnek, sőt jelenleg a Református teológia és nyilvánosság tanszék Rimmer és Ruth de Vries professzora Princetonban (New Jersey, USA).

Lehetnék ugyanakkor sokkal személyesebb, és szemléltethetném, hogy a lenyűgöző eredmények ellenére Dirkie Smit híres volt legendás szerénységéről és alázatosságáról, barátságos természetéről és humorérzékéről.

* Dirkie Smit a 2017 júliusában Debrecenben tartott Doktorok Kollégiuma plenáris ülésének vendég előadója 2018 januárjában díszdoktori címet kapott a groningeni Protestáns Teológiai Egyetemen (PThU).

Mindebbe belemehetnék.

De ehelyett hadd osszak meg önökkel néhány szót Dirkie Smit református teológiai értelmezéséről. Hol is kezdhethetné az ember a már megírt több ezer oldal olvasását? Azt állítom, hogy az előadásai közül kettő hermeneutikai kulcsként szolgálhat a munkájához. Olvassuk csak el a 2000-es stellenboschi egyetemen tartott székfoglaló előadását, illetve az ugyanitt nemrég elmondott leköszönő előadását. Azt javaslom, hogy ettől a naptól kezdődően mindegyik tanuló számára, aki belép a PThU-ba, legyen ez kötelező olvasmány. A református teológia, ahogyan Smit értelmezi, referenciapontját a „kánaáni nyelvből” veszi, ami Isten szabad és kegyes beszéde Jézus Krisztusban. Isten oly módon beszél, hogy létrejön egy meglepő és felkavaró alternatív valóság, melyben „még a legnyomorultabb számára is van remény”.

Ezért – írja Smit – minenkünk nem lehet, mi nem tudunk és nem hiszünk abban, hogy bárki is elvész, vagy hogy nem az Isten örök szeretetének a tárgya. A hit nyelve próbál válaszolni a kegyelem isteni nyelvére a liturgiával, a hitvallással és a hétköznapi élettel. A református tradíció a hitnek csupán egy dialektusa a sok közül. Saját akcentusával beszél, kísértésben, kétségben és kétértelműségben. Azonban a hit közössége nyilvánosan közli a remény nyelvét mindazokkal, akik képesek ezt a »közvélemény piacán« meghallani. (Székfoglaló előadás, 420)

Az egyházi – ezen belül különösen is a református – hagyományok átmeneti jellegűek, ahogyan azt az „Ecclesia semper reformanda” jelmondat is kifejezi. A teológia pedig ezekre reflektálva ugyancsak kísérleti és kontextuális. Ugyanakkor Dirkie Smit értelmezésében a teológia természetéből fakadóan mindig a nyilvánosság teológiája.

A 2017-es stellenboschi leköszönő előadásában Smit visszatér a hagyomány e jellegzetesen református értelmezéséhez, s annak mélyen erkölcsi gyökeréhez. Az „igazán élő hagyomány folyton változik, egészen odáig, hogy megújítja önmagát azáltal, hogy önmaga átalakul”. Ha az Isten kegyelmére való emlékezés azt jelenti, hogy van remény még a legnyomorultabbaknak is, akkor – Smit következtetése szerint – Isten szemével nézve „hatással van arra, hogy miként nézünk másokra, hogyan látjuk és tekintjük az idegeneket, felismerjük-e Isten örök szeretetének tárgyát és ez által a mi szeretetünk tárgyát is egymásban”. A kirekesztés bármely politikája radikálisan ellentétes viszonyban áll egy élő református hagyománnyal.

Ismételten, a könyörületes Isten iránti hitnek új értelmezésekre van szüksége, olyanokra, melyek talán meglepőek, sokkolóak és esetleg felkavaróak. „Ily módon marad meg a reformáció egy élő hagyomány, s lesz fontossá annak hite és a teológiája” – írja Smit. Utal Kálvin Jánosra, Herman Bavinckra, Barth Károlyra. De megemlíti még Allan Boesakot, Russel Botmant és Lekula

(Mpo) Ntoanet mint fekete református teológusokat, akik összevetik egymással Kálvin írásait, Kuyper írásait és a református egyházak történelmében tévesen értelmezett református hitvallásokat.

Nyilvánvaló, hogy az élő református teológia mit jelent: olvasni és újraolvasni a hagyományt, figyelemmel kíséreni az aktuális eseményeket, és körültekintően hallgatni arra, hogy az emberek – különösen is azok, akiket Willie Jonker, Smit elődje (és egyben apósa) így ír le: „die noodlydendes, armes en veronregtes”, azaz a szegények és a megvetettek – mit mondanak. Majd pedig az idők zűrzavarában felismerni Isten kegyelmes szavát.

Ha ez a református teológia legmagasabb foka, akkor ez elevenen testesül meg Dirkie Smit professzor személyében.

(Ford. Repelik Gábor)

TANULMÁNYOK, ELŐADÁSOK

RÁKOS LORÁNT

A teológiai kérdésfelvetéstől a jogi válaszadásig az egyházi tanfegyelem vonatkozásában

Tanfegyelemről beszélni az egyházban – amellet, hogy meglehetősen elhanyagolt, bár közismert területről van szó – csak az igeközpontú, az ősegyházi hitéleti gyakorlatra visszamutató gondolat útján lehetséges. Maga az összetett szó szétválasztása következtében kapott két jelentése is sokatmondó, ha abból indulunk ki, hogy a tan vagy tanítás egy adott korban kiforrott és igazolt ismeretet takar, míg a fegyelem már egy későbbi korban ugyanennek az ismeretanyagának a fenntartását, kontrollját és védelmét jelenti. A tanítás az egyházi szolgálatnak az a tartalma, ami a Biblia értelmezett üzenetét közvetíti az emberekhez, immár hitvallásos műfajban, annak érdekében, hogy mindannak, amit az emberek Istenről hisznek, ismeretanyaga is legyen. Ezen azt értjük, hogy egy egyháznak az egyedi karakterét az a közösség által helyesnek tartott tanítás adja, amelyet a hitvallásos meggyőződés és a külvilág elé való kiállítás során vállalni is mer. Az igehirdetésre, tanításra hangsúlyt helyező egyház hármasságban tekint az emberre: *a)* olyanra, akit Isten kezdetben jónak és igaznak teremtett; *b)* olyanra, mint amilyen ma, az Istentől elszakadt, bűnös teremtmény, vagy kátésan fogalmazva a nyomorúságos ember; és *c)* olyanra – s ez a legfontosabb, amely az egyház üzenetét alapvetően áthatja –, mint akit Krisztus megváltott, és aki a bűnbocsánat által a Krisztusba vetett hit élményében újjászületett.¹ Az egyház tanításának egyik legfontosabb eleme tehát a Krisztusban megkapott bűnbocsánat hirdetése az ige szavával és a szentségek megerősítésével.

Amikor egyházi tanról vagy tanításról beszélünk, akkor azon kell elgondolkoznunk, hogy hogyan foghatnánk meg és önthetnénk keretbe a lényegét. Mi

¹ NAGY: *Az egyház mai tanítása II/1.*, 13.

az a tan, amit őriznünk és hirdetnünk kell az emberek körében, sőt mi több, amit Pál apostol ifjú munkatársára – és rajta keresztül pedig minden szolgálattevőre – is rábíz az 1Tim 4,6-ban: „*Gondot viselj magadról és a tudományról; maradj meg azokban; mert ezt cselekedvén, mind magadat megtartod, mind a te hallgatódodat.*” Egy olyan ismeretről van szó, amely az egész egyházi légtérben megteremtí e földön a konszenzusos egyensúlyt; konszenzusos azért, mert nem embertől származik, hanem Istentől, amelyről pedig maga az Úr Jézus is azt mondta a Jn 7,16-ban: „*Az én tudományom nem az enyém, hanem azé, aki küldött engem.*” Leszögezhető, hogy a Krisztus tanításait értelmező teológiai tudományosság kezdeteit kutatva – akár az Ószövetséget, akár az Újszövetséget nézve, még ott sem, ahol a διδασκαλία és διδαχή kifejezéseket „tudományként” adják vissza a bibliafordításaink – a testamentális korszakokban kimondott tudományosságról nem beszélhetünk. Amikor Jézus, majd Őt követve János vagy Pál (tisztá) tudományról beszél, azon mindazt a Jézustól örökölt – olykor valóban nehezen értelmezhető – szavakat, megbízásokat értjük, amelyeket az apostoli munka során közvetítettek a különböző missziós területeken; egyszerűen megfogalmazva a módszerüket: azt hirdették, amit ők is láttak, hallottak, felfogtak és megértettek: „*Mert nem tehetjük, hogy amiket láttunk és hallottunk, azokat ne szóljuk*” (ApCsel 4,20). Az első századokban (és a Pál apostoli hangot is tekinthetjük ennek előhangjaként, hiszen Ő nem „látott és hallott apostol” volt, hanem „kijelentett apostol” – a damaszkuszi úton Jézus látomás útján hívta el az apostolságra), és főleg az egyházatyák korában kezd megszületni (fogalmilag is) a „szent tudomány” kérdésköre, amelynek fő rendeltetése: megállni a korszakokban jelentkező tévtanításokkal szemben, választ adni a bibliaellenes hangokra.² Ez a megszilárdult egyházi tanítások, az ún. dogmák és a reakciótanítások, az ún. hitvallások kialakulásának az útja, amelynek mai torkolata adja egy-egy keresztyén egyház identitását és arculatát. Kálvin János egyházunk tanösszességét summázó munkájának, az Institúciónak is e tanfilozófia a kiindulópontja. Műve francia nyelvű kiadásának előszavában megállapítja, hogy benne „megtaláljuk annak summáját, amire Isten az Ő igéjében meg akart minket tanítani”. Ez utal arra, hogy az egyházi tanítás a Szentírás tartalmának summáját jelenti, amely érthetően és befogadhatóan viszi el az ember szívéig az egyébként dicsőségében szinte felfoghatatlan és kikutathatatlan Isten akaratát. Kálvin az Institúció francia fordításában már szintén beszél a „szent tudományról” (sacra doctrina), amelynek összefoglalása az ő részéről két elemből áll: istenismeretből és önismeretből. Az egyház tehát tanítása során az Isten megismertetésén keresztül kívánja az embert valós önmagával is

² KOZMA: *Másképpen van megírva*, 39.

megismertetni. Kálvin is vallja azt, hogy az egyházi tanítás a Bibliából merít, tehát nem valamilyen emberi okoskodást vagy bölcsességet (philosophia humana) – aminek a filozófián nevelkedett athéniak is vélték az Areopágoszon Pál igehirdetését, amikor a Krisztusról mondott bizonyágtételét valamilyen újféle eszmének, emberi gondolatáramlatnak tartották az ApCsel 17,19-ben –, hanem határozottan azt a keresztyén bölcseletet (philosophia christiana) akarja rendszerezve lejegyezni, amelyet Isten a Bibliában nekünk adott.³

Nem kell tehát megijednünk az egyházban a „tan” vagy „tanítás” szótól, hiszen voltaképpen Isten beszédének a közvetítéséről és életbe fogadásáról van szó. Egyházi tannak tekintjük tehát azt a mindenkor érvényes, elavulhatatlan ismeretet, amely az apostoli tapasztalatból kiindulva, az ősegyházi életgyakorlaton keresztül, a teljes Szentírást egybevetve a szent tudományban rögzült. Az egyház arra a felismerésre akarja megtanítani híveit, hogy kicsoda számukra Isten, mit kapnak tőle, és mi az, amit a mai napig vár és remél, összességében mi képezi hitünk alapját. Az egyház tehát azért tanít, mert hisz, és azt tanítja, amit hisz. Ez fejeződik ki a dogmában és hitvallásban, amelyek az egyház tanrendszerét fejezik ki az egész közösségre nézve kötelező formában (vagyis tőle el nem térhető módon). Első hallásra itt egy kis paradoxon tűnhet fel, amikor a hitet és az ismeretet kívánjuk összekapcsolni, felvetvén azt a kérdést, hogy a hit nem instabil alapja-e annak, amit az egyház tanítani akar? Hiszen önmagában a hit mint kifejezés azt a jelentéstartalmat hordozza, hogy valamiről nincs kellő és megbízható tudásunk. Ha azt a logikát követjük, hogy a hit pusztán hiányos ismeret volna, akkor valóban fordított arányossággal veszítené el jelentőségét az ismeret növekedésével.⁴ De itt egyáltalán nem erről van szó, hanem arról, hogy az egyházi tanítás a maga iránycsapásában „Ariadné fonalaként” vezeti a bűntől nyomorúságos létben élő embert hitének főalanyához, Istenhez. Magyarán az ember minél jobban megismeri Isten dolgait, annál közelebb kerül hozzá, és annál nagyobb bizalmat képes belefektetni. Fontos tehát, hogy ezek az ismeretek tiszták, hitelesek, megbízhatóak és Biblia-közeliak legyenek. Ha azok, akkor pedig minden időben hitelessé teszik az egyházat szolgálatában, abban, hogy ugyanazt az Istent hirdessék ma, mint kétezer évvel ezelőtt.

Mindezt egybevetve nem indokolatlan tehát az az álláspont, hogy a tanfegyelem (tantisztaság), az egyházi tan megőrzése és megvédése fontos tényezője az egyházi életnek; mert „*őrizd meg, ami rád van bízva, elfordulván a szentségtelen üres beszédektől és a hamis nevű ismeretnek ellenvetéseitől*” (1Tim 6,20) – biztatja Pál Timótheust. Nemcsak a szent tudomány kialakulásakor szorult rá az egyház tanításának megvédésére a különböző ellenta-

³ NIESEL: *Kálvin teológiája*, 19.

⁴ VOIGT: *Bevezetés az egyház tanításába*, 3.

nokkal szemben, hanem mindenkor – így ma is – meg kell állnia a gyengülő keresztyénséget egyre inkább kikezdő és felmorzsoló vallási támadásokkal szemben. Mindenekelőtt egy lényeges kérdéskört kell letisztáznunk: a tiszta tan megőrzése nem érinti a szeretet parancsolatának végrehajtását, melynek értelmében vallási hovatartozástól függetlenül „szeressétek akár ellenségeiteket és fogadjátok be akár gyilkosaitokat is”. Sajnos ugyanis ennek felfogása fals irányba kezdett fordulni, és egyes keresztyén (vagy éppen keresztény) egyházak úgy értelmezik, hogy a tolerancia, a békesség és az engedékenység jegyében keresztyén tanainkon is lehet enyhíteni, vagy éppen szelektálni közöttük, hogy más vallásokkal szemben türelmünket gesztusértékűen mutassuk ki. Eget rengető tévedés ez! Mivel egy betű sem veszhet el e tanításból annak érdekében, hogy Istent ne hogy félreismerjük, vagy önmagunkat ámtításba ne ejtsük, és olyan úton éljük meg a hitünket, amely végül nem Istenhez érkezik. Először is annak megszilárdítására van szükség tehát, hogy a keresztyén tanokat vallók rendületlenül maradjanak azok mellett, amiket Isten és a közösség színe előtt megvallottak és megvallanak. Másrésztől szükség van olyan tanítókra, igehirdetőkre, akik valóban a helyes (tiszta) tanra tanítják a gyülekezeti közösségeket, és önmaguk sem mutatnak – akár akarattal, akár mulasztással – eltérést egyházuk hitétől.

Ugyanakkor nemcsak a vallási sokszínűség közegében mutatkozó vallási elgyengülés jelent kihívást a tanfegyelem területén, hanem a kultúrkeresztyénség térhódítása következtében az egyházi tanítás helyessége helyett annak impozáns voltára fektetett hangsúly is veszélyt hordoz. Nem megengedhető ugyanis, hogy a református szószékeken csak azért nem mernek vagy nem akarnak az igehirdetések (ha annak lehet nevezni) fajsúlyos tanokat érinteni és hangoztatni, hogy a kultúrérzékeny és sok esetben vallási szünkretizmusban élő gyülekezeti tagok meggyőződését ne sértsék. Vagy: éppen a kor trendjeként szinte állandó nyomásként jelentkező különböző erkölcsstani kihívásokra az egyház ne spekulatív teologizálással válaszoljon (hogy elkerülje a régimódiság vádját), hanem egyértelmű és az örök ígérekre alapuló tanításaival, akkor is, ha adott pillanatban – a II. Helvét Hitvallás 1566. évi aláíróinak szavára adva – jobbra és igeszerűbbre nem képes tanítani annál, mint amit hitvallásai és dogmái rá bízta. Mindenképpen véget kell vetni a puszta sminkezett szép beszédnek, és fel kell vállalni az egyedül csak a biblikusság forrásából táplálkozó helyes és egyértelmű homíliát!

Mi erre a helyes reakció, illetve van-e lehetőség a tanfegyelmet jogi eszközökkel befolyásolni? Először is érdemes a probléma irányait meghatározni. Meg kell ugyanis különböztetnünk a külső és belső egyházi tanfegyelmet. A tanegység ugyanis azt jelenti, hogy az egyház által képviselt üzenet az egész világon ugyanaz, elméletileg. Tehát amikor külső tanfegyelemről beszélünk, akkor az alatt a világban lévő többi református egyházzal tartott kapcsolatbeli

tantisztaságot értjük. Ezt felidézvén viszont be kell vallanunk, hogy ezen a téren nemcsak problémák vannak, hanem egyre szélesedő eltérések is, főleg ha a nyugat-európai és a közép-európai protestantizmus kapcsolatára gondolunk, éppen a mindennapi társadalmi és erkölcsstani kihívások kapcsán. Érzékelhető, hogy az egyházak nemzetközi kapcsolatára rányomja a bélyegét az egymástól egyre távolodó tanbeli különbözőség. Az ökumenikus kapcsolatok mindinkább formalitássá ridegülnek és pusztá reprezentációvá válnak; s mikor tanbeli egyeztetésekre kerülne sor, a legtöbb egyház partikuláris sajátosságaira hivatkozik, és elkerülvén a teológiai nézeteltéréseket, inkább visszavonulnak a párbeszédetől. Pedig soha nem volt fontosabb az ilyenfajta párbeszéd nemzetközi szinten a tanfegyelmi egység kialakítása érdekében, hogy az európai és az egész világkeresztyénség el ne sivatagosodjon a nála jelenleg sokkal egységesebb erőt képviselő vallási vagy éppen ateista hullámok nyomása alatt, hiszen a Zsid 4,12 tanúsága alapján: „...Istennek beszéde élő és ható, és élesebb minden kétélű fegyvernél, és elhat a szívnek és léleknek, az ízeknek és a velőknek megoszlásáig, és megítéli a gondolatokat és a szívnek indulatait”. Másrésztől helyesen kellene értelmezni az ökumenikus kiindulópontot is, amely nem lehet más, mint egyedül Krisztus, és nem kiszélesítve olyan vallási irányzatokkal vagy éppen szektákkal szemben (a puszta befogadás címe alatt), amelyeknek voltaképpen semmi közük sincs Krisztushoz. A külső tanfegyelmi kihívások tehát egyre inkább azt prognosztizálják, hogy a vallási térhódítás „küzdőterében” (Zsid 12,1) csak az az egyház tudja Isten melletti identitását megőrizni, amelyik tanaiban is rendületlen és képes hű maradni. Nem átalom ezzel kapcsolatosan kijelenteni, hogy elérkezhet annak az ideje, amikor az európai keresztyénség hiteles tanokat nyújtó forrásává – éppen teológiatörténeti kikristályozottságához való hűségéből adódóan – a közép-európai, azon belül is a Kárpát-medencei keresztyénség válhat; amelynek kellő egységerejét éppen a Magyarországi Református Egyház (MRE) közös nevezőre emelt összeolvadása jelenti. Éppen ezért tartottuk fontosnak – és ünnepeelve fogadjuk ezen előrelépését –, hogy egységünk fesztivál- és költségvetési jellegéből ki tudtunk lépni az úgymond tettek mezejére is az alapvető és jogegységi ajánlás elfogadásával 2017. június 24-én, a Debrecenben megtartott jubileumi közös zsinati ülésen; amely kiváló jele az MRE részegyházai részéről a jogilag is értékelhető tanfegyelmi tisztaság fényesítésének, immár közös területnek nyilvánítva ezt is. Reméljük, hogy ehhez a lépéshez fog majd csatlakozni a közös liturgia, a közös énekeskönyv és a közös káté megalkotása és elfogadása is, jelentős rangra emelve ezzel az MRE tanfegyelmi ütőerejét.

Ez egy jó fogódzóponthoz jelent számunkra a belső tanfegyelem lényegének a megragadásához is. A teológiai tanulmányok, valamint a lelkészképzés során a lelkészek megkapják azokat az ismereteket, amelyekkel az igehirdető és a szentségkiszolgáltató egyház szolgálatában a tanításra képessé válnak.

Voltaképpen nem is ezen az ellenőrzési szinten szoktak a problémák jelentkezni, amikor is az egyház kompetens személyei (tudósai) felméri az egyházi szolgák képességeit, de ezek után viszont – kikerülve önálló szolgálatba – valójában úgy mond a „maguk urává” válnak a szószéken, olyan szinten is, hogy megengedhetik maguknak akár azt is, hogy ígét keressenek egy valahonnan szerzett beszédhez, és nem pedig ige alapján készítenek el igehirdetést. Ez extrém és ironikus példával csak azt akartam érzékelteni, hogy az idő folyamán végbement pszichológiai változások az emberben, vagy éppen a komfortkörülmények eredményezhetnek defektusokat a tanításban anélkül, hogy ezt kompetens személy észrevenné, és az emberek elé kiállva a „nesze semmi, fogd meg jól” bátorságával valóban semmit sem – rosszabb esetben teológiai sületlenségeket teológiai értékeként – közvetít a rájuk bízottaknak.

A református egyház természetesen nem *ex cathedra* nyújtja és vizsgálja tanításait, a *ius reformandi* tekintetében a zsinati tekintély megadja hitvallásos kereteit, illetve liturgikus formáit az egyházi igehirdetésnek, de voltaképpen – egészen kálvini módon – a közvetlen igehirdetés szabadságát biztosítja az igehirdetőknek; és ez így is van jól. A tanfegyelem létezése – amely pedig ugyanolyan biblikus felhíváson alapszik, mint a betegek gyógyítása vagy éppen a szeretetszolgálat végzése – ugyanakkor arra szólít fel mindannyiunkat, hogy mérlegre tegyük az egyházban elhangzott tanításokat. Ennek a református joggyakorlatban legkézenfekvőbb eszköze a *canonica visitatio* lenne, amely mindenképpen feljavításra szorul, illetve a lelkészi alkalmasság felülvizsgálatának kilátásba helyezése (lásd a Szlovákiai Református Keresztyén Egyházat⁵). A *canonica visitatio* – ahogy maga a kifejezés is takarja – ugyanis nem csupán az egyházközség alaki ellenőrzését kell, hogy jelentse, hanem mindazon tényezőjét is érintenie kell, amely biztosítja az adott egyházközségben az egyház által vallott hitbeli mértékek (kánonok) teljesülését, így például az igehirdetés minőségét is (akár szóban a helyszínen, akár bekért írásbeli prédikációk által). Hangsúlyozni szeretném, hogy a tanfegyelmi hibákat nem lehet fegyelmi vétségként kezelni. Nem gondolom, hogy a tanbeli hibákra büntetéssel kellene reagálni, hanem inkább tanulásra való ösztönzéssel, kivéve persze, ha szándékos hibáról van szó, hiszen az egyértelműen a lelkészi alkalmatlanságot alapozza meg. Azt sem gondolom, hogy korunkban az egyházban eretnekek sora ütné fel a fejét, akiket izolálni kellene, mivel kijelenthetjük, hogy a tanfejlődés utáni azon korszakban vagyunk, ahol az alapvető dogmák – még a legújabb kutatási eredmények által sem – nemigen fognak már megdőlni.

⁵ A Szlovákiai Református Keresztyén Egyház a lelkészi szolgálatról szóló 1/2005-ös számú törvényét módosító 1/2016-os számú törvénnyel bevezette a lelkészek egészségügyi és szakmai alkalmassága felülvizsgálatának lehetőségét.

Végül pedig az egyházi tanfegyelem nemcsak a tanítást hirdető személyek ún. ellenőrzését kell, hogy jelentse, hanem magának a tanítás tartalmának a kontrollját is, vagyis az egyháznak önmagával szemben is kritikusnak kell lennie, hogy éppen milyen alapokon áll, hogy mindaz, amit tesz és ahogy tesz, megállja-e a helyét annak alapján, amit vall és hirdet. Kritika, hogy nem mindig van így, szimbolikus irataink sok esetben valóban csak szimbolikusává válnak, és nem pedig irányadóként vannak jelen az életünkben. Ez nem mai prognózis, ennek észlelése okán mondta ki Luther Márton is az ébredező protestantizmus hajnalán – már a legelején –, hogy „*semper reformanda*”, vagyis szükség van az állandó reformálásra, az állandó önvizsgálatra, hogy mérték, vagyis kánon, vagyis Biblia szerint való-e az egyház jelenlegi állapota, és eszerint tölti-e be küldetését ma is korunk tipikus problémái, illetve kísértései közepette. Hiszen Pál apostol szerint csak akkor lehetünk Krisztusnak jó szolgái, ha az egyértelmű ígét osztjuk meg az emberekkel, táplálkozván a hitnek és jó tudománynak beszédeivel, amit követtünk is és követünk mindannyian (1Tim 4,6).

Bibliográfia

- ♦ KOZMA Zs.: *Másképpen van megírva*, Kolozsvár, Erdélyi Református Egyházkerület, 2007.
- ♦ NAGY Gy.: *Az egyház mai tanítása II/1.*, Budapest, Luther Kiadó, 2004.
- ♦ NIESEL, W.: *Kálvin teológiája*, Budapest, Kálvin Kiadó, 1998.
- ♦ VOIGT, G.: *Bevezetés az egyház tanításába*, Budapest, Magyarországi Evangélikus Egyház, 1997.

SZATHMÁRY BÉLA

Az apostolok korának egyházjoga

A reformáció 500. évfordulója alkalmával a tudományos és kevésbé tudományos, ismeretterjesztő előadások, írások azzal kezdődnek, hogy értelmezik a reformáció szót. Így elhangzik, hogy a reformáció a visszaalakított, eredetire visszaállított hitet és egyházat jelenti. Tegyük fel most mi is ezt a kérdést az egyházjogra vonatkozóan, mit is jelent a református egyházjog? Létezett-e egyáltalán, s ha igen, akkor mikortól beszélhetünk róla? Hol vannak a gyökerei, amelyhez Luther, Melancthon, Kálvin és követőik visszatérhettek?

Mióta az egyházjog tudománya kialakult, különböző nézetek láttak napvilágot arról, hogy szükséges-e, az egyházzal, vallással összeegyeztethető-e ez a jogi szervezettség, az így létrejövő szervezett közösség milyen kapcsolatban van Istennel, milyen kapcsolat képzelhető el a világi hatalmakkal, az állammal, az uralkodóval való viszonyában. Ezekben a kérdésekben az egyes vallásfelekezetek eltérő nézetet vallanak. A keresztyén egyházak egyetértenek abban, hogy az egyház Jézus Krisztus fősége alatt működő szervezet. A keresztyénségen belül is eltérő nézetek alakultak ki azonban az egyház mibenlétét, az egyházjog jellegét, forrásait illetően.

A római katolikus egyház önmeghatározása

A római katolikus egyház alapítójának Jézus Krisztust tekinti, aki az alapításkor meghatározta a látható, hierarchikus rendet is. A II. Vatikáni Zsinat által az egyházról alkotott dogmatikai konstitúciója, a Lumen Gentium ezt a következők szerint rögzíti: „[...] Jézus Krisztus az örök pásztor szent Egyházat épített, amikor úgy küldte apostolait, ahogyan őt küldte az Atya (vö. Jn 20,21); azt akarta, hogy az apostolok utódai, azaz a püspökök Egyházában pásztorok legyenek egészen az idők végezetéig. Hogy pedig a püspökség maga egy és osztatlan legyen, Szent Pétert a többi apostol élére állította, és benne alapította meg a közösség és a hit egységének örök és látható alapját és princípiumát. A római pápa szent primátusának alapításáról, maradandóságáról, erejéről és módjáról, valamint az ő tévedhetetlen Tanítóhivataláról szóló tanítást a Szent Zsinat újra az összes hívó elé terjeszti, hogy erős hittel higgyék; s ebben az irányban tovább haladva elhatározta, hogy mindenki előtt megvallja és

kinyilvánítja a püspökökről, az apostolok utódairól szóló tanítást, akik Péter utódával, Krisztus helyettesével és az egész Egyház látható fejével, az élő Isten házáat kormányozzák.”¹

E nézet abból indul ki, hogy az egyházban uralkodó jogi normák egyrészt isteni eredetűek, tehát közvetlenül Krisztus rendelkezésén alapulnak, továbbá közvetve, az apostolainak a Krisztus nevében hozott rendelkezésein.² Ezek alkotják az egyházjogon belül az isteni jogot (ius divinum). Tehát a *törvényhozói hatalom ténye* és bizonyos *alapvető törvények tartalma* az isteni joghoz tartozik. Krisztus törvényalkotói tevékenységének tekintik:

- a) *Péter tisztségének* (pápa) megalapítása: „Én pedig azt mondom neked: Te Péter vagy, és én ezen a kősziklán építem majd fel egyházamat, és a pokol kapui sem fognak diadalmaskodni rajta. Neked adom a mennyek országának kulcsait, és amit megkösz a földön, kötve lesz az a mennyekben is, és amit feloldasz a földön, oldva lesz az a mennyekben is.” (Mt 16,18–19)
- b) Krisztus *kormányzói hatalmat adott az apostoloknak és e tisztségükben utódaiknak*: „Nekem adatott minden hatalom mennyen és földön. Menjetelek el tehát, tegyetek tanítvánnyá minden népet, megkeresztelve őket az Atyának, a Fiúnak és a Szentléleknek nevében, tanítva őket, hogy megtartsák mindazt, amit én parancsoltam nektek; és íme, én veletek vagyok minden napon a világ végezetéig.” (Mt 28,18–20)
- c) Krisztus a közössége számára *eljárás normákat és büntető hatalmat* adott: „Ha pedig vétkezik ellened a testvéred, menj el hozzá, fedd meg négy szemközt: ha hallgat rád, megnyerted a testvéredet. Ha pedig nem hallgat rád, végy magad mellé még egy vagy két embert, hogy két vagy három tanú szava erősítsen meg minden vallomást. Ha nem hallgat rájuk, mondd meg a gyülekezetnek! Ha pedig a gyülekezetre sem hallgat, tekintsd olyannak, mint a pogányt vagy a vámszedőt!” (Mt 18,15–17)
- d) Meghatározza *az egyház saját bírói hatalmát*: „Hogyan merészel közületek valaki, akinek a másikkal peres ügye van, a hitetlenek előtt pereskedni, és nem a szentek előtt? Vagy nem tudjátok, hogy a szentek a világ felett fognak ítélni? És ha ti a világ felett ítéltetek, arra talán méltatlanok vagytok, hogy jelentéktelen ügyekben ítéltetek? Vagy nem tudjátok, hogy angyalok fölött is ítéltünk majd? Akkor mennyivel inkább ítéltünk a mindennapi élet dolgaiban! Ha tehát a mindennapi élet ügyeiben pereskedtek, akkor azokat ültetitek a bírói székbe, akik semmit sem számítanak a gyülekezet előtt? Megszégyenítésül mondom nektek! Ennyire nincs közöttetek egyetlen bölcs sem, aki igazságot tudna tenni testvérei között? Sőt testvér a testvérral pereskedik, méghozzá hitetlenek előtt?! Egyáltalán már az is nagy kudarc, hogy pereskedtek egymással. Miért nem

¹ LG 18.² ERDŐ: *Egyházjog*, 44–45.

szenveditek el inkább a sérelmet? Miért nem tűritek el inkább a kárt? Sőt ti okoztok sérelmet és kárt, mégpedig testvéreknek!” (1Kor 6,1–8)

e) Krisztus apostolait a közösségen belüli „szociális” hatalommal ruházta fel, olyan normák megalkotására hatalmazta fel őket, amelyeknek a krisztusi rendelés folytán kötelező engedelmeskedni:

ea) „Bizony mondom nektek: amit megkötök a földön, kötve lesz a mennyben is, amit pedig feloldotok a földön, oldva lesz a mennyben is.” (Mt 18,18)

eb) „Bízzatok vezetőitekben, és hallgassatok rájuk, mert ők vigyáznak lelketekre úgy, mint akik erről számot is adnak. Hadd tegyék ezt örömmel, és ne sóhajtozva, mert ez nem válnék javatokra.” (Zsid 13,17)

ec) „Aki titeket hallgat, engem hallgat, és aki titeket elutasít, engem utasít el, és aki engem elutasít, az azt utasítja el, aki elküldött engem.” (Lk 10,16)

Mindezekből az következik, hogy az isteni alapítás és Krisztus rendelése egy, a földön élő, Krisztushoz a keresztség által kapcsolódó emberek számára látható, hierarchikus szervezetet hozott létre. Ennek működési szabályait az isteni törvények, továbbá az egyház kormányzatára rendelt tekintély kifejezett vagy hallgatóságos akaratából származó emberi, az isteni jog normáinak adott időben és helyen való kibontásából eredő egyházi eredetű normái (ius humanum ecclesiasticum) alkotják.³

A II. Vatikáni Zsinat által elfogadott Egyházi Törvénykönyv ezen teológiai alapokon határozta meg önmagát. A 204. kánon 1. §-a az egyházat mint Isten népét nevesíti. A törvény szövege szerint: Krisztus-hívók azok, akik – mivel a keresztségben Krisztus testének tagjaivá lettek – Isten népét alkotják, és minthogy így a maguk módján részesévé váltak Krisztus papi, próféta és királyi feladatának, állapotuknak megfelelően annak a küldetésnek a gyakorlására kaptak hivatást, amelynek a világban való teljesítését Isten az egyházra bízta. Ez az 1. § az egyház lelki, láthatatlan elemét hangsúlyozza, míg a 2. § a hierarchikus és látható tényezőt: Ez az egyház ebben a világban mint alkotmányos és rendezett társaság a katolikus egyházban áll fenn, vagyis Péter utóda, meg a vele közösségben élő püspökök által kormányzott egyházban. A 205. kánon szerint az így meghatározott Krisztus-hívók a keresztség által a lelki és láthatatlan egyházi közösség tagjaként a hierarchikus, látható szervezethez való kapcsolódásuk révén válnak a látható egyház tagjaivá: Ezen a földön azok a megkereszteltek vannak benne teljesen a katolikus egyház közösségében, akik annak látható társaságában kapcsolódnak Krisztushoz, mégpedig a hitvallás, a szentségek és az egyházkormányzat kötelékével.

³ ERDŐ: *Egyházjog*, 45.

Ebből következően a nem látható és a látható egyház egymással – a szentégi elv alapján – szoros, elválaszthatatlan egységet képez. A *Lumen Gentium* a megtstesülés teológiájával világítja meg ezt a kérdéskört: „Mivel Krisztus emberré lett, egyháza, az ő titokzatos teste sem csupán természetfeletti valóság, hanem látható emberi közösség, s így részesedik az emberi közösségek jellemvonásaiban, köztük a jogi szervezetségben is.”⁴ Azt, hogy a katolikus egyház ma hivatalos álláspontja nem tekinti dogmatikailag különállónak a nem látható és a látható egyházat, a *Lumen Gentium* a következők szerint fogalmazza meg:

Az egyetlen közvetítő, Krisztus, látható szervezetségben alapította meg és tartja fenn szüntelenül szent egyházát, amely a hit, remény és a szeretet közössége ezen a földön, általa árasztja mindenkire az igazságot és a kegyelmet. De nem kell két valóságnak tekintenünk a hierarchikus szervezettel ellátott társaságot és Krisztus misztikus testét, a látható gyülekezetet és a kegyelmi közösséget, a földi egyházat és a mennyei javakban bővelkedő egyházat: ezek emberi és isteni eleméből álló egyetlen, összetett valóságot alkotnak, amelyet ezért kitűnő analógia alapján a megttesült Ige misztériumához szoktak hasonlítani.⁵

A saját, külső szervezeteként megjelenő egyház Krisztus igaz egyháza, a Péterre alapított egyház, amelyben megtalálható az Alapító szándéka szerinti apostoli kontinuitás.⁶

Ez az Egyház ebben a világban mint alkotmányos és rendezett társaság, a katolikus egyházban áll fenn, vagyis a Péter utóda meg a vele közösségben élő püspökök által kormányzott egyházban, bár szervezetén kívül is megtalálható a megszentelődés sok eszköze és sok igazság; ezek mint Krisztus egyházának tulajdonát képező adományok, a katolikus egység ösztönzői.⁷

Amennyiben tehát ennek a köteléknek valamelyik eleme hiányzik, nem teljes közösség (*communio non plena*) áll fenn. A katolikus egyházzal ilyen, nem teljes közösségben vannak a nem római katolikus keresztény egyházak és egyházi közösségek.⁸

Erdő Péter hangsúlyozza azt is, hogy „[a]z Egyház a görög *koinónia* szó újszövetségi értelmében nem egyszerűen társadalmi szerveződés, hanem kö-

⁴ LG 7, 44–45.

⁵ LG 8, uo., 46.

⁶ CSORDÁS: *A katolikus kánoni jog*, 48–49.

⁷ LG 8, uo. 46. Haec Ecclesia, in hoc mundo ut societas constituta et ordinata, *subsistit in* Ecclesia catholica, a successore Petri et Episcopis in eius communione gubernata, licet extra eius compaginem elementa plura sanctificationis et veritatis inveniantur, quae ut dona Ecclesiae Christi propria, ad unitatem catholicam impellunt.

⁸ ERDŐ: *Az Egyházi Törvénykönyv*, 216.

zösségi részesedés valakikkel, valamiben. Alapvetően az Egyház az Atyával és Jézus Krisztussal kapcsolja közösségbe az embert (1Ján 1,3–7).⁹ Erdő Péter az egyházat sajátos valóságként határozza meg, melyben az Újszövetség választott népe az ószövetségi választott népnek adott kizárólagos kinyilatkoztatást beteljesítő, az apostolok alapjára épülő új és igaz Izraelnek ismerte fel magát. „Az új választott nép jellegének a keresztyének számára kezdettől konkrét, struktúrateremtő jelentése volt. Krisztus nem alkalmi, formátlan embercsoportot alakított csupán, hanem olyan egységes valóságot, melynek sajátos, a személyek sokaságát új közösséggé teremtő rendje van. *Ez a közösség mint új és egyetlen egység az üdvösség jele és eszköze a világ számára.* Az egyes személyek keresztyén hivatása, a hitre való meghívás, a keresztség, a többi szentségek, a velük kapcsolatos kegyelmek, adományok, az általuk közvetített szolgálatok a közösség tagjait az egység számtalan kötelékével fonják egybe. Az így egybegyűlő Egyház szerves valóság, melyben a kezdet kezdetétől a szolgálatok sokasága van jelen: a Szentlélek-adta karizmák a Krisztus-test építését (1Kor 12,1–31) szolgálják.”¹⁰

A protestáns egyházfogalmak

A protestáns teológia szerint azonban Jézus nem Péter személyét, hanem Péter hitét tekintette annak a kősziklának, amelyre az egyháza felépülhet, az üdvösséget egyedül a Krisztus Jézusba vetett hitünk által érhetjük el (Róm 3,28; 5,1; Gal 3,24; Ef 2,8–9). A reformátorok erre alapozva elvetették Jézus Krisztuson kívül más közvetítő szerepét, a Péter és utódai egyházkezelti privilégiumát, az apostoli kontinuitást, ezzel a katolikus egyház hierarchikus szervezetét és e szervezetet mint az egyház lényeges ismérvét. Ebből következően elvetik a látható egyház krisztusi alapításának elméletét, következképpen az egyház szervezetére, felépítésére, a kormányzati hatalom birtokára és gyakorlásának módjára vonatkozó isteni jog létét is. Id. Révész Imre így ír erről:

Maga a Jézus Krisztus e földön tanítói működése alatt valamely szervezett egyházi társulatot nem alapított; egy ilyennek tanítványi s követői által leendő megalapítását azonban kétségen kívül akarta, midőn halála előtt a végvacsora ünnepélyét mint az Istenneli új szövetségnek mind az időknek végéig megtar-

⁹ ERDŐ: *Jog, kánonjog, kultúra*, 33.

¹⁰ ERDŐ: *Az egyházjog teológiája*, 99–101. Vegyük észre azonban, hogy itt Erdő Péter – azzal, hogy ezt a közösséget mint új és az üdvösség jelének és eszközének egyetlen egységeként tekinti a világ számára – továbbra is a Lumen Gentium által is megerősítetten az extra ecclesiam nulla salus elvet, nem pedig az extra Christum nulla salus elvet hangsúlyozza.

tandó példázóját, s mennybe menetele előtt a bemeztést mint az új szövetség tagjai közé való bevéteztének szertartását határozottan megalapítá. [...] Meg is alapíták a tanítványok az első gyülekezetet Jeruzsálemben a szent lélek elküldetésének idején; de ez – valamint a többi azon gyülekezetek is, melyek a zsidókból alakultak – külsőleg még darab ideig egybekötötetésben volt a theokratikus ószövetségi állammal s egyházzal. Az első keresztyén társulatoknak lelke s alapelve az egy igaz Istenről s a Jézus Krisztusról mint a megígért igaz Messiásról hit és vallástétel vala. Gyülekezeti szervezetükhöz két fő hivatal tartozott, t.i. a véneké és a diakónusoké.¹¹

Ezzel a nézettel azonosul Kovács Albert:

[...] Jézus egy új vallás-erkölcsi életelv hirdetője volt, de az egyházat nem szervezte, hívei az ő életében nem váltak külön a zsidóságtól, s még halála után is a világ sokáig egy zsidó felekezetnek tartotta őket. De a keresztyén eszmék oly éles ellentétben állottak a zsidósággal, hogy a különválásnak meg kellett történni, mihelyt a tanítványok elhatározták, hogy azokat a mester utasítása szerint tovább terjesztik. A különválásnak természetes következtése lett a külön szervezkedés is; de ez csak követhette és nem előzhette meg a különválást, és így valamely Jézustól származó egyházi alkotmánynak és törvényrendszernek nem csak az új testamentumban nincsen semmi nyoma, de ilyen tőle nem is származhatott, hanem az egyháznak a szervezete is magában az egyházban fejlődött ki lassanként. Tehát nem volt mindig úgy, amint most van, és most sincs úgy többé, amint kezdetben vala. És mégis szólhatunk jézusi eredetű egyházszervezetről, mert a keresztyénség vallási alapeszméiben és Jézus vallásalapító eljárásában az új egyház szervezetének a csirái is benne foglaltatnak, melyek aztán a keresztyén tudat és a külvizonyok közreműködése által részletesen kifejlődtek. Más kérdés az, hogy vajon az apostoloiktól származik-e valamely egyházszervezet? Erre nem lehet igennel felelnünk.¹²

Kovács Albert az egyház történetileg kialakuló szervezetét és ezen belül a kezdeti időszak keresztyén irányú, bibliai alapokkal rendelkező jogi szerveztségének hiányát többek között azzal indokolja, hogy

[...] mert az első keresztyén gyülekezetek nagyon kevés tagból állottak és igen egyszerű viszonyok között éltek, és e mellett az apostolok oly közelinek hitték a világ végét és Jézus visszatérését, hogy a messze jövőbe kiható intézkedésekre nem is gondolhattak. Pál azt írja a korinthusbelieknek: »ami idő még hátra van, igen rövid, annyira, hogy akiknek felesége vagyon is, úgy tartásuk, mintha nem volna... és akik e világgal élnek, mintha nem élnének, mert elmúlik e világnak ábrázatja« (1Kor 7,29–31).¹³

¹¹ RÉVÉSZ: *A protestáns egyházalkotmány alapelvei*, 1.

¹² KOVÁCS: *Egyházjogtan*, 50–51.

¹³ KOVÁCS: *Egyházjogtan*, uo.

A kálvini ekkleziológia a Szentírásból, a Lukács által írt Apostolok Cselekedeteiből, továbbá Pál apostol leveleiből von következtetést az egyházzól, annak nem látható és látható formájáról, a kettő elválaszthatatlan kapcsolatáról, a látható egyház szükségességéről és feladatairól. Pál az egyház meghatározására több definíciót használ, de legtöbbször „az egyház Krisztus teste” meghatározást adja, és ennek tartalmát fejt ki a legrészletesebben.¹⁴ Ez jelenti azt, hogy az egyház egyszerre isteni és emberi, egyszerre láthatatlan kegyelmi közösség és látható intézményesült személyegyesülés.

Luther Márton nézete szerint az egyház az összes hívő eszmei gyülekezetében áll. Luther már használja a látható egyház fogalmát, de csak olyan értelemben, ahogyan az egyház az igehirdetésben és a sákramentumok kiszolgáltatásában láthatóvá válik. Az egyház a szent életű emberek összessége, akik között az evangéliumot helyesen hirdetik és a szentségeket helyesen szolgáltatják ki.

Luther ezzel az egyház belső, teológiai lényege felé fordult, az egyház tiszta, ideális szellemi tartalmát akarta kifejezni. Luther a meglévő, látható szervezetet, az ún. intézményes egyházat, a világban élő egyházat nem megszüntetni kívánta, hanem visszahelyezni a helyes alapokra. A helyes alapot pedig a megigazulás egyedül a hit által megvalósításában látta. Úgy gondolta: „Ahol az Ige, ott a hit; és ahol a hit, ott az igaz egyház.” Azt hangsúlyozta, hogy nem az a döntő, hogy olyan intézmény tagjai legyünk, amely történelmileg az apostoloktól származik, hanem az, hogy hirdessük ugyanazt az evangéliumot, amelyet ők, az apostolok hirdettek. Rendet, szabályozottságot akart ő is, de a szerinte minden bajnak a forrását jelentő, meglévő jogrendet kívánta megszüntetni, ezért vetette a törvénykönyvet a lángokba,¹⁵ mert úgy hitte, hogy az intézményesült egyház akkori formájában szem elől tévesztette azt a hittételt, amelyen az egyház áll vagy bukik, így nem igényelheti többé, hogy hiteles keresztyén egyháznak tartsák.¹⁶

Lutherhez hasonlóan **Kálvin** is megkerülhetetlen feltételként írja elő, hogy *egyháznak csak az a gyülekezet tekinthető, amelyre az ige hirdetésének tisztasága és a szentségekkel való élés helyes módja jellemző*, s ahol e két alapvető követelmény feltalálható, egyéb fogyatkozásai ellenére is egyháznak kell elfogadnunk azt.¹⁷ Amennyiben azonban az alapvető követelményekben csorbát szenved, azt egyháznak elfogadni nem lehet.¹⁸ Kálvin a látható egyház ismertetőjegyeinek csupán e két jegyet tartotta.

¹⁴ Így az 1Kor 12,12–31; Ef 1,22–23; Ef 2,11–22; Ef 4,15–16; Kol 1,18–23.

¹⁵ Mindezeket kifejti LUTHER: *Miért égette el Dr. Luther Márton a pápának s híveinek iratait?*

¹⁶ McGRATH: *Bevezetés a keresztyén teológiába*, 360–361.

¹⁷ KÁLVIN: *Institutio*, 4.1.9. 10 és 12.

¹⁸ KÁLVIN: *Institutio*, 4.2.10.

Ezzel szemben **Sohm** és **Rieker** értelmezése szerint Kálvin további feltételként írta elő a szervezett közösséget, a jogilag szervezett egyházközséget.¹⁹ Hazai jogirodalmunkban **Szentpéteri Kun Béla** és **Csiky Kálmán** is vitatja ezt az értelmezést.²⁰ Álláspontjuk szerint Kálvin az *Institutio*-ban többször kifejti a helyes egyház ismertetőjegyeit, de ezek között soha nem említi a szervezetet. Kétségtelen, hogy Kálvin a jól szervezett gyülekezetek szükségességét hangsúlyozza, ezzel a lutheri elképzeléssel ellentétben a látható egyházat a jogi szervezetségben és a szervezett egyházközségben fogta fel, de ezt soha nem sorolta az egyház lényeges jegyei közé.²¹ Sőt a társadalom változásaival az egyházi forma változásait sem zárta ki.

A kezdetek egyházjoga

Augustus császársága idején a Földközi-tenger térségében egységessé vált a Római Birodalom. Ez azt jelentette, hogy a társadalom szervezetségének megfelelő szinten kialakult a császári közigazgatás, amelynek szintjei a *város*, a *tartomány* és a *birodalom*. Ez az egységes közigazgatás megteremtette az egységes jogszolgáltatás lehetőségét, ami elősegítette a fejlett árucserén alapuló gazdaság létrejöttét. Az egységes kultúra alapja a görög kultúra, az általánosan használt görög nyelv összekapcsolta a birodalomban élő népeket, a hellenizmusra épülő új, a birodalom népei által elfogadható, nemzetközi vallás jött létre. Róma vallási türelme következtében ebben a vallásban helyet kapott valamennyi birodalmi népcsoport vallása, kultuszai, amelyek jellemzői: az aszkézis az örök üdvöt biztosító tisztaság elérése céljából, a megváltás ígérete, a bűnök eltörlésének igénye és a monoteizmus. Ehhez járult a Római Birodalomban először Augustus személyében jelentkező császárkultusz, amelyben a császár mint a birodalom egységének képviselője isteni dicsőséget és tiszteletet érdemelt. Ebben a társadalmi környezetben jelenik meg Jézus Krisztus tanítása, majd a jeruzsálemi pünkösdkor létrejön az első keresztyén gyülekezet (ApCsel 2,41). Ezt a gyülekezetet ősgyülekezetnek nevezik. Élén az apostolok álltak, akik szolgálatba állítottak hét diakónust (ApCsel 6,1–6), majd Kr. u. 40 körül a kormányzati teendők ellátására presbitereket választottak (Tit 1,5). Meg kell azonban jegyeznünk, hogy a legrégebb egyházszervezetre vonatkozó újtestamentumi iratok eredete és történeti értéke a tudományos kutatások eredményei tükrében csak fenntartásokkal fogadható el.

¹⁹ SOHM: *Kirchenrecht*, 91, idézi SZENTPÉTERI KUN: *A Magyarországi Református Egyház*.

²⁰ SZENTPÉTERI KUN: *Kálvin egyházalkotmánya*, 13; és CSIKY: *Az egyház elmélete*.

²¹ Ebből következően Kálvin nem tekintette az egyház szervezetére vonatkozó szabályokat isteni jognak.

Pál levelei közül általában a római, a két korinthusi és a galatákhoz írt levelet tekintjük autentikusnak. Az Újtestamentum többi könyve, bár az apostolok hátrahagyott iratain alapul, de későbbi eredetű, ilyen Máté, Márk és Lukács evangéliuma. A Pálnak tulajdonított kisebb levelek, az apostolok cselekedeteiről írott könyv nem az apostolok korának, hanem későbbi időszaknak a termékei. Olyan célzattal készültek, hogy az egyház apostoli eredetét igazolják. Valójában az Újtestamentumból megrajzolható egyházszervezet képe a Krisztus utáni századik év képének feleltethető meg. Az ezen a véleményen lévők döntő bizonyítékként arra hivatkoznak, hogy az elfogadottan Pálnak tulajdonítható levelekben sem a presbiter, sem a diakónus, sem az episcopus tisztség nem fordul elő. A kezdeti egyház szervezetéről így csak következtetések útján alkothatunk képet. Megoszlanak a vélemények arról, hogy az első század egyházközségei rendelkeztek-e valamiféle jogi szervezethez.

A jogi szervezethez elvető nézet kiemelkedő protestáns képviselője *Rudolph Sohm*, aki *Kirchenrecht* című munkájában fejtette ki, hogy az egyház jogi szervezésre alkalmatlan, a jog az egyház lényegével ellenkezik. A már saját korában is nagy vitát kiváltó, művének alaptételeként megjelölt álláspontja szerint „[a]z egyházjog ellentmondásban áll az egyház természetével”. Lutherre hivatkozva kiemeli, hogy „[a] keresztény egyház nem ismer emberi jogi uralmat. Nem áll sem pápai, sem püspöki, sem más intézményi hatalom alatt, hanem egyedül Isten szavára és az igaz hitre épül. Vessük el tehát a katolikus »isteni egyházjogot«? Semmi esetre sem! Luther alapvetően mindennemű egyházjognak, mint olyannak, hadat üzent, legyen annak bármely formája: minden isteni egyházjognak, éppúgy, mint a csupán emberi, történelmi, ezért változó (nem állandó) szabályrendszert alkotó (alkalmazó) egyházjognak.”²²

Sohm véleménye szerint a kezdeti egyházszervezetben sem volt jogi szervezethez. Ezt az álláspontot képviselte *Philipp Zorn*,²³ a magyar református egyházjogban pedig többek között *Kérészy Zoltán* és *Révész Imre* vélte úgy, hogy a keresztény és az egyház eredetileg karizmatikus volt. De mindketten vitatják Sohm azon álláspontját, hogy ennek az állapotnak a továbbiakban is fennállónak kellett maradnia. *Kérészy Zoltán* így ír:

²² „Das Kirchenrecht steht mit dem Wesen der Kirche in Widerspruch.” SOHM: *Kirchenrecht*, 1. Ugyanebben a művében Luthernek a Schmalkaldi cikkekben megfogalmazott hitvallására hivatkozva ezt írja: „Die Kirche Christi kennt keine menschliche, rechtliche Herrschaft. Sie besteht nicht in Papstgewalt noch Bischofsgewalt, noch anderen äußeren Einrichtungen, sondern allein in Wort Gottes und rechtem Glauben. Sollte nur das katholische »göttliche Kirchenrecht« verworfen werden? Mit Nichten! Luther hat jedem Kirchenrecht, jederlei göttlichem Kirchenrecht und im Grundsatz ebenso dem als bloß menschliche, geschichtliche und darum veränderliche Satzung sich gebenden Kirchenrecht, er hat dem Kirchenrecht als solchem, welche Art es auch sei, den Krieg erklärt.” SOHM: *Kirchenrecht*, 461 és LUTHER: *Schmalkaldi cikkek*, 55.

²³ ZORN: *Lehrbuch des Kirchenrechts*.

Amily téves a katolicizmus azon tana, hogy Krisztus az egyháznak szilárdul meghatározott jogi szervezetet (ius divinum) adott, épp oly téves Sohm tétele, hogy Krisztus egyházának kezdetétől fogva megváltozhatatlan és pedig olyan szervezete lett volna, mely elvileg kizár és pedig örök időkre minden emberi kormányzatot, jogi berendezést az egyház köréből. Különben Sohm tanának gyakorlati megvalósíthatását maga is lehetetlennek ismeri el, midőn beismeri, hogy az egyházjog létesítése történelmi szükségesség következménye volt.²⁴

A református egyháztörténet kiemelkedő alakja, *Révész Imre* hasonlóképpen ítéli meg a 200 előtti egyházszervezetet, azt Sohm nézeteivel azonosan tisztán karizmatikus szervezethez értékeli. Álláspontja szerint a 200 előtti szervezet

[...] az *őskereszténység* a világtól elhúzódo kis gyülekezetekből áll, [...] amelynek hitnézetei még nincsenek kikristályosodva, közösségi életének még nincsenek szilárdul kialakult szabályai. Egészben a *lélek* uralma jellemzi: ti. a hívőknek a közöttük élő Krisztus Lelkével, a Szentlélekkel való eleven és állandó közössége. Ez egyfelől forró vallásos gerjedelmekben és ihletett elragadtatásokban, másfelől magasfokú erkölcsi tisztaságban (szentségben) és testvéri szolgálatkészségben nyilvánul. Ez a mindennél hatalmasabb belső, szellemi hajtóerő fölöslegessé teszi rájuk nézve a külső, jogi parancsszót. [...] E közösség élénk tudatában az egyes gyülekezetek elég sűrűn érintkeznek is egymással; azonban ez érintkezések még teljesen szabadok; kötelező jogi összeköttetés és tagozódás, hivatali felsőség még egyáltalán nincsen közöttük.²⁵

Révész Imre szerint a kép 200 után változik meg.

Ekkor már van jogilag szervezett egyház, van gyülekezeti rendtartás, vannak hivatalos papi személyek és hatóságok. [...] Egyszóval a vallás és az egyház minden életnyilvánulásában egy egységesen megállapított és pontosan körvonalazott *tekintély* uralkodik. Ahhoz, hogy valaki az egyház tagja lehessen, most már nem elég csak megkeresztelkedni s a Lélek uralmát önlelkében tapasztalnia, hanem föltétlenül alá kell vetnie magát e tekintélynek is. Ez az egységes, jogi tekintély – tehát nem csak az eszmény, lelki közösség – a legfőbb biztosítéka most már magának az *egyház egységének* is. És ez az egyház, éppen mert ilyen egysége van, egyetemes = katolikus, azaz az egész ismert világra kiterjedően egy. A keresztény vallás e fejlődési foka tehát már katolicizmus, mégpedig annak legkorábbi alakja, az *ókatolicizmus*, melyet jól meg kell különböztetni a katolicizmus későbbi – középkori, stb. – alakulataitól.²⁶

²⁴ KÉRÉSZY: *Az egyházjog tankönyve*, 5.

²⁵ RÉVÉSZ: *A keresztényiség története*, 14–15.

²⁶ RÉVÉSZ: *A keresztényiség története*, uo.

Ezzel ellentétes nézetet vallott *Edwin Hatch*²⁷ és *Adolf von Harnack*,²⁸ akik azt igyekeztek kimutatni kutatómunkájuk eredményeként, hogy a kezdetektől létezett egyházszervezet, sőt Harnack szerint a püspöki tisztség is. A karizmatikus egyházszervezetet elutasító katolikus álláspontot részletesen ismerteti Erdő Péter *Az egyházjog teológiája* című művében.²⁹ Erdő Péter Harnackkal érvel, mely nézet szerint a zsidók zsinagógái szervezete él tovább a keresztyén közösségekben, s a keresztyén közösségben megjelenő tisztségeknek a zsinagógai tisztségek görög elnevezésének és feladatköreinek az összevetésével kívánja igazolni nézeteit. A felügyeleti funkció elnevezése és a keresztyén episcopos tisztségnév közötti kapcsolatot világosnak tartja, de azt maga is elismeri, hogy a zsinagóga elöljárójára tisztségnévként az episcopos megnevezés alkalmazása nem volt jellemző, s az Ószövetség görög nyelvezetében sem találjuk az episcopost mint olyan tisztség nevét, amely a keresztyén püspökség mintája lehetett volna. Tegyük hozzá, hogy Pál valódi leveleiben sem találkozhatunk e tisztségmegnevezéssel az Újszövetség gyülekezeteinek említésekor. Erdő Péter utal arra, hogy az utóbbi évtizedekben sok katolikus teológus Rudolph Sohmra tekintettel vetette fel az egyházjog teológiai megalapozásának igényét azzal, hogy a Sohm által felvetett kérdések még megválaszolásra várnak. Erdő Péter azonban nem tartja indokoltnak, hogy a katolikus teológia egyházjogi kutatásai Sohm elméletét tekintsék kiindulási alapnak, mert egyrészt Sohm általa szélsőségesnek tartott pozitivistá jogfogalmát a katolikus teológusok és egyházjogászok egyaránt elvetik, másrészt Sohm egyháztörténeti állításait alapvetően tévesnek tartja. Érvelésében visszahivatkozik Sohm nézeteinek a protestáns Adolf von Harnack és a katolikus *Pierre Batiffol* általi korabeli cáfolatára.

Az biztos, hogy ebből a korból az egyházalkotmányra, egyházkormányzatra vonatkozó írásos források nem állnak rendelkezésünkre. Jogi hatalma a gyülekezetekben ebben az időben senkinek nem volt, mindenkinek jogában állt tanítani, s mindenki élhetett is vele, aki az isteni adománnyal, a karizmával bírt, amelynél fogva képesnek és hivatottnak érezte magát az isteni ige hirdetésére.³⁰ A közösség elöljáróinak nem jogi alávetettség miatt engedelmességek a hívők, hanem szeretetből. Szokás tehát ezt az őskeresztyén egyházszervezetet karizmatikus szervezetnek minősíteni. Ezzel azonban elismerünk valamiféle szervezettséget, amely azonban szokáson és nem jogi szabályokon alapult.

²⁷ HATCH: *The Organization of the Early Christian Churches*.

²⁸ HARNACK: *Lehrbuch der Dogmengeschichte*.

²⁹ ERDŐ: *Az egyházjog teológiája*.

³⁰ Vesd össze a kegyelmi ajándékokkal (karizmákkal – kharis = kegyelem) való élés különböző módozatait az 1Kor 12. részben, de különösen a 7–11. versekben!

A kezdeti egyházat a helyi egyházak jellemezték. Ezeket csak a közös hit, az összetartozás érzése, a kölcsönös segítőkészség kapcsolta egybe, de jogilag egymástól függetlenek voltak, belső igazgatásukat maguk látták el, fölöttes igazgatási szervezet nem létezett. A fejlődés során kialakult tiszteletbeli elsőbbségek igazgatási hatalmat a többiek fölött nem jelentettek. Pál valódi leveleiben kétségtelenül megtaláljuk azonban az egyházi fegyelemre vonatkozó szabályokat is. A büntetések között találkozunk a kirekesztéssel. A kirekesztettel nem volt szabad társalogni, együtt étkezni (1Kor 5,2; 5,9–11). Lehetőség volt viszont a javulást mutatóval szembeni megbocsátásra is (2Kor 2,6–7). Találunk azonban utalást az Újszövetségben más büntetésekre is, így Pál – bár csak képletesen – vesszővel fenyegette a korinthusiakat (1Kor 4,21), Péter pedig halállal büntette Ananiást és feleségét, Safirát (ApCsel 5,1–10). A joghatóságot illetően Pál előírta, hogy a keresztyéneknek világi ügyekben sem volt szabad a polgári bírósághoz fordulni, hanem maguk között kellett azokat elrendezni (1Kor 6,1–7). Ez alapozta meg a későbbiek során az *egyházi törvénykezést*.

A bibliai egyházszervezetben már működik a *zsinat* is, amely a keresztyéniséget érintő hittani kérdésekben volt hivatott döntenit (ApCsel 15. rész). A döntés nem egy személyt, hanem a zsinatot illette. A birodalom keleti részén ez a rendszer maradt meg, a nyugati részen a fejlődés más irányba indult el.

A tisztségek kialakulása

Kálvin elismerve és méltányolva Pál egyházszervező tevékenységét – az *Institutió*ban az egyház tanítóiról és szolgálóiról,³¹ az őskeresztyén gyülekezetekről szóló részben³² –, minden esetben mint autentikus forrást említi. *Kálvin* Pálra való hivatkozással különböző tisztségeket sorol fel. Ezek a tisztségek: az apostolok, próféták, evangélisták, pásztorok és doktorok. Az *apostolok* az egyház alapjait rakták le, feladatukat Krisztus jelölte ki ekképpen: „Elmenvén e széles világra, hirdessétek az evangéliumot minden teremtsenek” (Mk 16,15). A *próféták* az isteni akarat magyarázóit, de nem annak hétköznapi értelmében, hanem különleges kijelentéseik által. A korai keresztyéniség igehirdetői ők. Az *evangélisták* alatt *Kálvin* azokat érti, akik méltóságban ugyan alatta álltak az apostoloknak, azonban nagyon közel voltak hozzájuk, őket helyettesítették is; ilyen volt Lukács, Timótheus, Titus. E három tisztség azonban nem azért állított fel az egyházban – mondja *Kálvin* –, hogy állandóan ott meglegyenek, hanem csak arra az időre, míg az egyházakat ott,

³¹ KÁLVIN: *Institutio*, 4.3.

³² KÁLVIN: *Institutio*, 4.4.

ahol azelőtt egyáltalán nem voltak, fel kellett építeni.³³ Ebből következően a fogalmakat ezekkel az elnevezésekkel a keresztyén egyház első szervezőinek a megjelölésére használja. A *pásztorok* feladata az ige hirdetése, magyarázata, tanítása, a szentségek kiszolgáltatása, a fegyelmezés, az egyházkormányzat mindennapi teendőinek ellátása. A *doktorok* vagy *tanítók* mindezekkel nem, hanem csak az írás magyarázatával foglalkoztak. A tanítás módja pedig nemcsak a prédikálásra, hanem a magánintelmekre is kiterjedt. Más megközelítésben Kálvin az egyházak kormányzóit minden különösebb megkülönböztetés nélkül, a Szentírás alapján *püspököknek*, *presbitereknek*, *pásztoroknak* vagy *szolgáknak* nevezi. Szerinte a Szentírás azokat, akik az ige hirdetésével foglalkoznak, püspököknek nevezi, akik az adott egyházon belül többen is lehetnek. Kálvin ezt úgy értelmezi, hogy az egyház kormányzói a nép közül választott vének, akik az ige hirdetőivel, a püspökökkel együtt az erkölcsre való felügyeletet és a fegyelmi ügyeket is gyakorolták.³⁴ A szegények gondozása a *diakónusok* feladata volt. A diakónusok osztották szét a szegények között az alamizsnát, intézték a szegények ügyeit, de diakónusoknak nevezi azokat is, akik önmagukat a szegények és a betegek ápolására szentelték. A kezdetekben az apostolokon kívül biztosan léteztek a diakónusok, akik a vagyonközösségben élők vagyoni ügyeit intézték, a közvagyonot kezelték, míg az apostolok a gyülekezet szellemi vezetői voltak, vezették az istentiszteletet, térítették, kereszteltek, felügyelték az erkölcsi fegyelem megtartását. Kovács Albert a diakónusi tisztséget tekinti az első keresztyén hivatalnak az Apostolok Cselekedeteiben írtak alapján (ApCsel 6,1–6).³⁵ Eszerint az apostolok a megnövekedett feladatokra tekintettel az asztaloknál ellátandó szolgálatot (mai kifejezéssel a szociális szolgálatokért való felelősséget) átadták a gyülekezet tagjai közül választott 7 főnek, akiket megválasztásukat követően kézrátétellel felszenteltek. A *presbiter* vagy másutt ugyanezen feladattal ellátott *felvigyázó* hivatalának keletkezését homály fedi. A hatáskörükből következtethető, hogy keletkezésük arra az időre tehető, amikor az apostolok távoztak Jeruzsálemből, ezért az addig maguknak fenntartott feladatok ellátását ruházták át a gyülekezet tagjaiból választottakra, a presbiterekre (Mk 16,15). A bibliai könyvek keletkezésének idejében tehát teljes biztonsággal léteztek a gyülekezet kormányzatát végző, a *hivatali állást* kifejező felvigyázók, akiket a koruk alapján presbitereknek neveztek, továbbá az alájuk rendelt, a gyülekezet vagyoni ügyeit intéző diakónusok (Fil 1,1; 1Tim 3,1–8).

A keresztyénség azonban nem maradhatott sokáig a szeretet és összetartozás ideális állapotában. A keresztyének üldözése, a tévtanítások elleni

³³ KÁLVIN: *Institutio*, 4.3.4.

³⁴ KÁLVIN: *Institutio*, 4.3.8.

³⁵ KOVÁCS: *Egyháztörténet*, 53.

fellépés szükségessége megteremti a püspöki hatalom kialakulását. Kovács Albert szerint az első zsidókeresztyén gyülekezetet a zsidó zsinagóga alapján szervezhatték.³⁶ Ettől eltérően vélekedik Kérészy Zoltán, aki szerint a zsidók zsinagógális intézményeiből, a római állami és városi élet, a pogány egyesület (collegia) szervezete köréből meríthettek.³⁷ A zsidó közösséget *vének* elnevezéssel a közösség idősebb és tekintélyes tagjai kormányozták. Az apostolok az ortodox zsidóságtól való elválásukkal a kormányzást ezen vénekre, presbiterekre bízták, akik a nekik alárendelt diakónusokkal együtt látták el a kormányzati feladatokat. Az apostolok halála után a felsőbb hatóság hiányában az addig egyenrangú presbiterek között szükségképpen kialakuló ellentétek megszüntetése érdekében a presbiterek közül egy kiemelkedett, s az *episcopus* nevet ezentúl csak ő viselte. A tekintélynövekedés okait kutatva Jos Colijn arra a következtetésre jut, hogy az episcoposok a gyülekezet adminisztratív ügyeit intézve, a képviselőket ellátva egyre inkább a gyülekezet vezetői lettek, s az üldözések idején bátorságuk folytán (Polycarpus, Ignatius) elismertségük a vezetésben megerősödött. Ezen túlmenően ők voltak az úrvacsoraosztás vezetői, ők feleltek az adományok szétosztásáért, vigyáztak az úrvacsora szentségére, a bűnöket előttük kellett a gyülekezet tagjainak megvallani, ők adtak bűnbocsánatot, kiszabták a vezeklés módját, felléptek az eretnekek ellen.³⁸ Ez azonban még nem azt a hierarchikus egyházszervezetet jelentette, amelyre a későbbi koroktól mindmáig a katolikus egyháztudósok hivatkoznak és hivatkoznak a katolikus egyházszervezet isteni jogon alapuló mivoltát igazolandó. A kegyelmi ajándékok különbözősége még csak a szolgálatok különbözőségét és nem rangsort jelentett. Egyet kell tehát értenünk Révész Imrével, aki szerint „a katolikus egyház eredete tehát ősrégi, létrejöttét a keresztyénség egy életbevágó önvédelmi érdekének köszöni. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a katolicizmus egyidős magával a keresztyénséggel...” Ezt azért szükséges hangsúlyozni, mert a kálvini igaz egyház ismérveinek bemutatása során ez a Révész Imre megnevezése szerinti „őskeresztyén”, majd „ókatolikus” egyházszervezet lesz az a hivatkozott egyházszervezet, ahol a torzulások még nem jelentek meg, ahová a reformáció visszatekintve az egyházszervezetet megújítani törekedett.

A hivatkozott tekintélynövekedés a Révész Imre által már említett ókatolicizmusból a 250 körüli időre odáig vezetett, hogy Cyprianus, a karthágói püspök, már azonosítja a püspököt az egyházzal, amikor úgy nyilatkozik, hogy az egyház a püspöki tisztre épül (ecclesia super episcopos constituitur). Ez időtől kezdve a püspök a gyülekezetben a potestas magisterii, a potestas

³⁶ KOVÁCS: *Egyháztörténet*, 58.

³⁷ KÉRÉSZY: *Az egyháztörténet tankönyve*, 28.

³⁸ COLIJN: *Egyháztörténet*, 16.

ordinis és a potestas iurisdictionis, azaz a püspök a tanító, a pap és a bíró. A *gyülekezeti tagok* szerepére az első, néhány családos gyülekezetekben az egyetemes papság volt a jellemző, az egyes különvált tisztségek megjelenésével azonban már csak a püspökök és a presbiterek megválasztásáért voltak felelősök. Ezzel a keresztyénség ősi szervezete igen lényeges változáson ment keresztül. Révész Imre lépésről lépésre mutatja be ezt az átalakulási folyamatot: Az episcopos, azaz püspöki tisztet már csak egy ember viseli, akinek rangja már nemcsak belső, szellemi kiválóságon, hanem jogszerű választás tényén alapul, aki nemcsak a szolgálatban első többé, hanem a hatalomban is. A többi, erkölcsfegyelmező munkát végző presbiter, valamint a betegek, szegények gondozását végző és az istentisztelet lebonyolításában közreműködő diakónus már nem társa a püspöknek, hanem alárendeltje. Így a püspöki hivatal ebben a monarchikus alakjában korlátlan egyházi hatalommá lett. A püspököt az apostol utódának, Krisztus képviselőjének tekintették, ő volt a hagyomány őre, az igazi „lelki ember”. Magas méltóságában el is különül a közönséges hívóktól, a népből (görögül laos) való laikusoktól, s az alárendelt gyülekezeti szolgálattal együtt külön szent rendet (klérust) alkotott. E rend tagjává ünnepélyes felszenteléssel válhatott bárki is. Így alakult ki egyre szaporodó rangfokozatokkal a papság. Az egyház dolgaiba ettől kezdve csak az szólhatott bele, aki pap volt. Révész értelmezésében a pap név eredete a pápáéval azonos, a görög pappas, 'atya' szóból ered, s eleinte a tekintélyesebb gyülekezetek előljárójának tiszteleti címe volt.

Ebben az új szervezetben *a szeretet és a krisztusi hit benső erejéből származó összetartást a birodalom nyugati részén felváltja a jogi alá-fölé rendeltség. Az ókatholicizmusban meglévő önkéntes és lelkes gyülekezeti szolgálatot felváltja a jogrenden alapuló papi uralom, a hierarchia, s ezzel megkezdődik a keresztyén egyház hatalmas, szerteágazó jogi szervezetének kialakulása Róma fennhatósága alatt.*³⁹

Az eltérő irányú szerveződésnek történelmi okai voltak. A Nyugatrómai Birodalom összeomlása után létrejövő királyságok a hatalom megszerzése érdekében folytonos háborúban álltak egymással. A központi egységet a pápa jelentette, aki e terület egyetlen állandó politikai és szellemi vezetője lett. Ezzel szemben a birodalom keleti részén fennmaradó császárság kellő erővel rendelkezett ahhoz, hogy a politikai egységet, a törvényességet és a rendet fenntartsa, tehát az egyházszervezet hierarchizálására nem volt szükség. Nem volt szükség – legalábbis a kezdetekben – Róma politikai hatalmára, így csak a tiszteletbeli rangsort ismerték el, de nem a püspökségek igazgatási elsőbbségét.

³⁹ Révész: *A keresztyénség története*, 18–19.

Bibliográfia

- ♦ COLIJN, J.: *Egyháztörténelem*, Sárospatak, Sárospataki Református Teológiai Akadémia, 1996.
- ♦ CSIKY K.: *Az egyház elmélete és jogi lényege*, Budapest, Politzer Zsigmond és Fia, 1909.
- ♦ CSORDÁS E.: A katolikus kánoni jog, in RÁCZ L. (szerk.): *Felekezeti egyházjog Magyarországon*, Budapest, Unió Kiadó, é. n.
- ♦ ERDŐ P.: *Egyházjog*, Budapest, Szent István Társulat, é. n.
- ♦ ERDŐ P.: *Az Egyházi Törvénykönyv – A Codex Iuris Canonici hivatalos latin szövege magyar fordítással és magyarázattal*, Budapest, Szent István Társulat, 1986.
- ♦ ERDŐ P.: *Jog, kánonjog, kultúra egy új antropológiai helyzet küszöbén*, in uő: *Jog az Egyház hagyományában és életében*, Budapest, Szent István Társulat, 2016.
- ♦ ERDŐ P.: *Az egyházjog teológiája, intézménytörténeti megközelítésben*, II. kötet, Budapest, Szent István társulat, é. n.
- ♦ ERDŐ P.: *Az egyházjog teológiája*, Budapest, Szent István Társulat, é. n.
- ♦ HARNACK, A. von: *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Freiburg, Mohr, 1886.
- ♦ HATCH, E.: *The Organization of the Early Christian Churches*, London, Rivingtons, 1881.
- ♦ KÁLVIN J.: *Institutio religionis Christianae* (A keresztyén vallás rendszere), Genf, 1559. (Magyarra fordította: CZEGLÉDI Sándor, RÁBOLD Gusztáv. Kiadta: Református Főiskolai Könyvnyomda, Pápa, 1909.)
- ♦ KÉRÉSZY Z.: *Az egyházjog tankönyve I. rész*, Budapest, Politzer Zsigmond Könyvkereskedése, 1903.
- ♦ KOVÁCS A.: *Egyházjogtan – Különös tekintettel a magyar protestáns egyház jogi viszonyaira*, Budapest, Magyarországi Protestánsok Egyesülete, 1878.
- ♦ *Lumen Gentium* (LG) 18., in CSERHÁTI J.–FÁBIÁN Á. (szerk.): *A II. Vatikáni Zsinat tanításai*, Budapest, Szent István Társulat, IV. kiadás, é. n.
- ♦ LUTHER M.: *Miért égette el Dr. Luther Márton a pápának s híveinek iratait?* (ford. PAULIK János), Budapest, Hornyánszky Viktor Cs. és Kr. Udvari Könyvnyomdája, 1913.
- ♦ LUTHER M.: *Schmalkaldi cikkek* (ford. dr. MASZNYIK Endre), Budapest, Hornyánszky Viktor R.-T. magyar kir. udv. könyvnyomdája, 1937 (3. cikk, Az egyházról).
- ♦ MCGRATH, A. E.: *Bevezetés a keresztyén teológiába*, Budapest, Osiris Kiadó, 1995.
- ♦ RÉVÉSZ (ID.) = RÉVÉSZ I.: *A protestáns egyházalkotmány alapelvei, a XVI-dik századi főbb reformátorok, vallástételek és egyházszervezetek bizonyítása szerint*, Szarvas, nyomtatott Réthy Lipót gyorsajtóján, 1856.

- ◆ RÉVÉSZ (IFJ.) = RÉVÉSZ I.: *A keresztyénség története*, Kolozsvár, Minerva Irodalmi és Nyomdai Műintézet Részvénytársaság, 1923.
- ◆ RIEKER, K.: *Grundsätze reformierter Kirchenverfassung*, idézi SZENPÉTERI KUN: *A Magyarországi Református Egyház külső rendje*, Budapest, 1948.
- ◆ SOHM, R.: *Kirchenrecht*, München–Leipzig, Duncker & Humblot, 1892.
- ◆ SZENPÉTERI KUN B.: *A Magyarországi Református Egyház külső rendje*, Budapest, 1948.
- ◆ SZENPÉTERI KUN B.: *Kálvin egyházalkotmánya*, Debrecen, Hegedüs és Sándor Könyvkereskedés, 1906.
- ◆ ZORN, P. K. L.: *Lehrbuch des Kirchenrechts*, Stuttgart, F. Enke, 1888.

MOLNÁR PÁL

Bíraskodás vagy egyházfegyelem?

*Az egyházi bíraskodási törvény módosításával kapcsolatos javaslatok a gyakorlat tükrében**

I. Az egyházfegyelem pozitív tartalmának visszaállítása

A bírósági eljárás általában és leegyszerűsítve a megsértett jogrend helyreállítására törekszik, és ez – megfelelő egyházi értelmezésben – az egyházi bírósági eljárásnak is célja. A bírósági eljárást minden esetben vélt vagy valós jogsértés előzi meg. A jogsértés a világban általában tételes jogszabály megsértéséhez kapcsolódik. Az egyházban jogszerűnek a szolgálat ékes és jó rendben történő megvalósulása tekinthető. Ha az egyházi szolgálat nem így valósul meg, akkor az ékes és jó rend, azaz az egyházfegyelem megsértésére kerül sor. Éppen ezért az egyházi bíraskodásról szóló bármilyen szabályozási kérdés előtt magáról az egyházfegyelemről kell szólni.

A Heidelbergi Káté 85. kérdéséhez adott magyarázatában Fekete Károly az 1559-ben kiadott hugenotta *Discipline Ecclésiastique* kapcsán állapította meg: „A XVI. században az »egyházi fegyelmezés« mindenképpen pozitív feladat volt, s a gyülekezet vezetőinek a gyülekezet tagjaival való törődését jelentette, hogy azok megmaradjanak a Krisztus szerinti életvitel és gondolkodás mellett.”¹

Kimondhatjuk-e azt, hogy az egyházfegyelemnek most, a XXI. században más a feladata, a célja, vagy ezt a tartalmát már elveszítette?

Az egyházfegyelem Kálvin sokat idézett megfogalmazása szerint az idegek szerepét tölti be. Lehetséges-e az, hogy az elmúlt évszázadok során ezt a szerepét is elveszítette?

Vajon indokolt és szükségszerű-e az, hogy az egyházfegyelem fogalma, megítélése és gyakorlása jelenleg csak negatív jellemzőkkel bír, és az egyházunkban is, aki csak teheti, igyekszik a fegyelmezést is kerülni?

Ez valószínűleg annak köszönhető, hogy az egyházfegyelmet – sajnálatos módon – legtöbbször csak a súlyos fegyelmi vétségekkel és az azokhoz kapcsolódó bírósági eljárással kapcsoljuk össze.

* Előadás a Magyarországi Református Egyház 2017. április 7–8-i bírói konferenciáján Budapesten.

¹ FEKETE: *A Heidelbergi Káté magyarázata*, 377.

Tudomásul kell-e vennünk, hogy az egyházat körülvevő világi környezetben a korlátlan és határtalan szabadság szemlélete vált uralkodóvá, amely mindenféle fegyelmet és fegyelmezést negatív színben tüntet fel? Nem korszerű dolog a fegyelmezett életvitel, az önkéntes jogkövetés és sajnos a fegyellem számonkérése sem.

Személyes és több évtizedes tapasztalatom szerint az önkéntes jogkövetés a magyar református egyházban is csak igen csekély szinten érvényesül. Ez egyrészt a saját jogszabályaink ismeretének jelentős hiányából fakad. Másrészt különös az, hogy a saját jogrendünket nem tekintjük magunkénak és követendő értéknek. Voltak olyan korábbi évtizedek, amikor érthető és indokolt lehetett az egyház külső politikai nyomás alatt alkotott saját szabályaival való kurucos szembenállás. Ez a külső ráhatás azonban már több mint negyedszázada megszűnt. Azóta a Zsinat és minden más egyházi önkormányzati testület – az állami, alkotmányos szinten biztosított elválasztott és különvált – egyházi működés szabadságában alkotja meg az egyházi szabályokat.

Az egyházi törvény tehát minden erényével és hibájával kizárólag az egyház saját alkotása, az általunk választott testületek felelős, alapos vagy kevésbé alapos munkájának az eredménye.

Ezért úgy gondolom, hogy egyházi öntudatunk és önazonosságunk fontos eleme az, hogy saját törvényeinket

- önkéntes jogkövetéssel az egyházi szolgálat ékes és jó rendjét biztosító értékes eszközöknek vagy
- jogsértő magatartással pusztán bürokratikus és könnyen mellőzhető szabályoknak tekintjük.

Az egyházfegyelem és az egyházi szabályaink önkéntes követése – az én értelmezésemben – tartalmilag azonos.

A korábbi zsinati ciklusban a bíraskodásról szóló törvényünk felülvizsgálatára a létrehozott bizottságban teljes konszenzus alakult ki arról, hogy az egyház fegyelmét sértő magatartások az ige hirdetését és az egyház alapvető szolgálatait akadályozó tényezők. Ezeknek az akadályozó tényezőknek az elhárítása vagy meggyengítése pedig csak pozitív feladat lehet.

Ezért kívánatosnak látszik, hogy az egyházfegyelem fogalmával, súlyával és rendeltetésével ne csak a konkrét fegyelmi ügyekkel foglalkozó fokozatos hatóságok elnökségei, az egyházi bíróságok és az egyházban szolgáló jogászok, hanem a teológiai műhelyek, a lelkész- és presbiteri továbbképzések, és tematikus napirendként akár az egyházmegyei és egyházkerületi közgyűlések is foglalkozzanak. Így lehetne kísérletet tenni arra, hogy az egyházfegyelem fogalmának és gyakorlásának pozitív tartalmát újra felfedezzük és tudatosítsuk.

II. Kell-e, és milyen új törvény kell?

Az egyházi bíraskodásról alkotott magyarországi református törvények már az 1881–82-es egységes egyházalkotmányunktól kezdődően inkább megtorló, mint megjavító célzatúak. Kovács J. István utoljára 1948-ban megjelent elemzése szerint:² „*Ha külföldi hittestvérünk venné kezébe az egyházi bíraskodásról szóló eddigi és mostani törvénycikkeinket, első pillanatra azt gondolhatná, valami büntető kódex van a kezében, amit nem is egyházi célokra készítettek.*” Ez ugyan a törvényalkotásban részt vevő kiváló ügyvédek és bírók szakmai teljesítményét jól mutatja, de a törvényekből az egyházi fegyelmezés alapvetően pásztori szolgálat jellege következetesen hiányzik. Ezt a törvényeink címe is jól mutatta, hiszen egészen a 2000. év I. törvényéig azok az egyházi törvénykezésről, azóta pedig az egyházi bíraskodásról szólnak.

Nincs az egyházfegyelem alapelveit vagy eszközeit meghatározó szabályozás sem a bíraskodásról szóló, sem más törvényünkben. Pedig Kálvin, a Heidelbergi Káté, a későbbi egyházi szerzők és preambulumban maga a hatályos törvényünk is egységesen hivatkoznak a Máté evangéliuma 18. részének 15–18. verseiben leírt lépcsőzetes, fokozatos egyházfegyelmi eszközökre. Ezt a bibliai útmutatást komolyan véve ki lehetne és kellene dolgozni egy új, az egyházfegyelemről szóló törvényt.

Ebben a törvényben szabályozni kellene előbb az egyházfegyelem pozitív tartalmát megjelenítő alapelveket, a fegyelem fenntartásának minden egyházi tisztségviselőt terhelő kötelezettségét, a pásztori szolgálat lépcsőzetes eszközeit, mindezek eredménytelensége után nem a bíróság, hanem a fokozatos egyházi hatóság által lefolytatott jól szabályozott fegyelmi eljárást, majd csak mindezeket követően kell lehetővé tenni a bírósági felülvizsgálat intézményét.

Úgy gondolom, hogy el kell szakadnunk a megtorló jellegű bíraskodás kizárólagosságának helytelen tradíciójától, mivel az egyrészt a bibliai útmutatástól eltért, másrészt folyamatosan tapasztaljuk, hogy önmagában nem elégséges eszköz az egyházfegyelem gyakorlására, azaz az evangélium hirdetése akadályainak elhárítására.

A konferencia szervezői által feltett első kérdésre tehát a válaszom az:

Nem kell új egyházi törvény a bíraskodásról, hanem az egyházfegyelemről kell új törvényt alkotni, és abban kell szabályozni a bírósági felülvizsgálat lehetőségét is.

² Kovács: *A református egyházalkotmány*, 387.

III. Vitaindító javaslat a koncepcionális változtatásra

Egy rövid előadásban felelőtlen dolog lenne az új törvény teljes szabályozási köréről szólni.

Az egyházfegyelem alapelveinek és a fegyelmi eljárást megelőző pásztori eszközeinek a jogi normába foglalását, úgy gondolom, valószínűleg még teológiai műhelymunkának is meg kellene előznie.

A fegyelmi vétségeket és büntetéseket, valamint az egyházi bíróság eljárási szabályait a jelenlegi törvény alapvetően tartalmazza, a törvénynek ezek a részei megfelelő felülvizsgálat és kiegészítések után az új törvényben is felhasználhatóak.

A jogsértő cselekmény vagy magatartás fegyelmi eszközökkel történő szankcionálására viszont új eljárásrend kidolgozására teszek javaslatot.

Nem javaslom az egyházközségi szintű fegyelmezés jelenlegi szabályainak a megváltoztatását. Arra továbbra is megfelelőnek látom a presbitériumnak adott felhatalmazást.

Szükségesnek látom viszont a fegyelmi eljárás fogalmának és eljárási szakaszának a kidolgozását az egyházmegyei, egyházkerületi és zsinati szinten is, és ezt az alábbiakkal kívánom megindokolni:

Kovács J. Istvántól³ Szathmáry Béláig⁴ az egyházjogászok számára felfoghatatlan helyzet volt az, hogy az egyházkormányzati funkciókat ellátó fokozatos egyházi hatóságok (egyházmegyék, egyházkerületek, Zsinat) elnökségei egyben a bíróságok elnökségi feladatait is ellátták, sőt jelenleg hatályos törvényünk 2000. évi elfogadásáig az egyes bírósági eljárásokban is bíróként részt vettek.

Ezt a tradicionális, de a bíróság függetlenségét alapvetően lehetetlenné tevő helyzetet a 2000. évi I. törvényünk részlegesen megváltoztatta. Az egyházmegye, az egyházkerület és a Zsinat elnöksége továbbra is ellátják a bíróság elnökségi funkcióit, de konkrét ügyek elbírálásában már nem vesznek részt.

A bíróságok függetlenné válása ezzel részben megvalósult.

Ezzel egyidejűleg jelentős előrelépés történt a bíróságok szakmai összetételének előírásával is, mivel a világi bírókat – lehetőség szerint – jogi végzettségű egyháztagok közül kell megválasztani, és lényegében semmilyen más egyházi tisztséget nem viselhettek. (Ma már ez utóbbi korlátozás csak egyes fontos tisztségekre vonatkozik.⁵)

³ Kovács: *A református egyházalkotmány*, 387–389.

⁴ Szathmáry: *Magyar egyházjog*, 192–193.

⁵ 1996. évi I. tv. a Magyarországi Református Egyház választójogi törvénye 56. § (2) és (4) bek., valamint 57. § (3) bek.

A bíróságaink tehát a 2000. évi I. törvénytől kezdődően szervezetileg függetlenebbé és szakszerűbbé váltak. A bírók megválasztásánál azonban jelentős nehézségekkel szembesültünk. Szakképzett, jogi végzettségű bírókat ugyanis – különösen egyházmegyei szinten – az egyházmegyék nehezen vagy egyáltalán nem tudtak kellő számban megválasztani. Emiatt került sor arra a szükség szülte sajátos megoldásra, hogy több egyházmegye közös bíróságot hozott létre, mivel csak így tudták biztosítani, hogy az eljáró bírói tanácsban legalább egy jogász tag legyen. Így például a Tiszántúli Református Egyházkerületben három egyházmegyénként működik egy-egy közösen létrehozott bíróság.

Az egyházban jogász feladatot azonban – álláspontom és tapasztalatom szerint – csak olyan jogász tud megfelelően ellátni, aki nemcsak szakképzettséggel, világi jogi gyakorlattal és 5 éves egyháztagsággal, hanem a református egyház belső működéséről is alapos ismeretekkel rendelkezik, az egyház napi működését, tradícióit, gyakorlatát, aktuális problémáit is ismeri, és a jelentős időt igénylő egyházi szolgálatra is kész. Ilyen sajátosságokkal rendelkező jogászokból még kevesebb van, tehát jogász egyházi bírókat csak nagyon szűk körből lehet választani.

A hatályos 2000. évi I. törvény alapján működő függetlenebb és szakmailag megerősített bíróságok működésével kapcsolatban azonban kritikai vélemények is megjelentek. Az egyházmegyék és egyházkerületek – esetenként – olyan bírósági döntésekkel szembesültek, melyek az elbírált fegyelmi esemény vagy cselekmény:

- elkövetésének részleteit,
- a cselekménynek az adott egyházközségben vagy egyházi közösségben, esetleg a kapcsolódó világi környezetben kifejtett hatásait,
- az elkövető korábbi magatartását, előéletét, személyi és családi körülményeit,
- a cselekményt elszenvető gyülekezet helyzetét és körülményeit,
- a kiszabott büntetés végrehajthatóságát,
- vagy más, az esetre irányadó fontos egyházi szempontot

nem vagy nem megfelelő súllyal vették figyelembe. Ezek a negatív tapasztalatok a bírósági törvény módosításáról tárgyaló zsinati ülés hozzászólásaiban is többször megjelentek.

Ez azonban álláspontom szerint nem a bíróságok munkájának vagy az ítékezés színvonalának hiányosságaként alakulhatott így ki, hanem alapvetően amiatt, hogy a bíróság tagjai – éppen a függetlenségük folytán – az előbb felsorolt körülményeket nem megfelelő mélységben és nem elég közlőrlől ismerték.

A bírósági törvény felülvizsgálatára létrehozott bizottság ezzel kapcsolatban már kialakított néhány elképzelést (az elnökség meghallgatása, előkészítő tárgyalás, részletes jogtanácsosi indítvány stb.), de ezek is csak a bírósági eljárás szakaszában és keretei között lennének alkalmazhatóak.

Ezek után merül fel az a kérdés, hogy **szükséges és indokolt-e a fegyelmezés fegyelmi eljárásnak nevezhető szakaszát közvetlenül az egyházi bíróságra bízni?**

A *fegyelmi eljárás* kifejezés a törvényben eddig nem szerepelt, ezért új fogalomként és eljárástípusként történő bevezetését javaslom.

Fegyelmi eljárás alatt a lépcsőzetes fegyelmezésnek azt a szakaszát értem, melyben már

- a fegyelmi tényállás teljes kivizsgálása történik,
- és a fegyelmi szankció a büntetés kiszabására irányul.

Ismereteim szerint sem a fegyelmezés bibliai alapigéi, sem a hitvallásaink, sem Kálvin nem ad számunkra olyan útmutatást, mely a fegyelmi eljárás lefolytatását kizárólag bírósági eljárásban látná lehetségesnek. Ugyanezen forrásaink alapján viszont nem kérdéses az, hogy amikor már a megelőző pásztori eszközök – a négyszemközi és a több tanú jelenlétében történő intés is – eredménytelenek az ügyben, a gyülekezet közösségének kell döntenie.

Többször idézett művében már Kovács J. István is felhívta a figyelmünket arra, hogy a külföldi testvéregyházainkban nem ismert az egyházi bírósági eljárás, hanem a fegyelmi ügyekben az adott egyházkerületi szint közössége (közgyűlése vagy tanácsa) dönt. De napjainkban is van ilyen egyházi példa számunkra. A fegyelmi eljárásban első fokon a Magyarországi Evangélikus Egyházban sem az egyház bírósága jár el, hanem a fegyelmi eljárások lefolytatására olyan fegyelmi tanácsot hoznak létre, melyben az érintett egyházkerület vezetése is hivatalból vesz részt.

Ha a világi munkaviszony vagy a lelkeszi szolgálati jogviszonnyal rokon vonásokat mutató közszolgálat (köz- és kormánytisztviselők, fegyveres és rendészeti testületek stb.) fegyelmezési szabályait megvizsgáljuk, megállapíthatjuk, hogy a fegyelmezés gyakorlása ezekben a jogviszonyokban is minden esetben kifejezett munkáltatói jogkör.⁶ Ez a világi jogban dolgozók számára magától értetődő axióma.

⁶ 2011. évi CXCV. törvény a közszolgálati tisztviselőkről 1. §, 2. § és 6. § 1. pont.

Milyen megoldás képzelhető el a Magyarországi Református Egyházban a fegyelmi eljárás lefolytatására?

A fegyelmezés az adott egyházi közösség, gyülekezet, egyházmegye, egyházkerület közös feladata és kötelessége. Gyakorlati eljárási okokból azonban nem látszik sem célszerűnek, sem kivitelezhetőnek, hogy egy-egy fegyelmi ügygel egyházmegyei vagy egyházkerületi közgyűlés vagy tanács, esetleg a Zsinat foglalkozzon. De olyan testületnek kell eljárnia, amely ennek a közösségnek a felhatalmazásával és megbízásából jár el. Ezért javasolható az, hogy a fegyelmi eljárás lefolytatását a hivatalban lévő elnökség és az adott egyházkerületi szint közgyűlése által megválasztott tagokból álló, kifejezetten erre a célra létrehozott **fegyelmi testület** folytassa le. (Más elnevezés is kitáltható, de talán ez teszi leginkább nyilvánvalóvá a célját és feladatát.)

A fegyelmi testület az érintett egyházkerületi szint közössége nevében jár el, a közösség fegyelmezési jogkörét gyakorolja. Ezért olyan testület összeállítása indokolt, amelyben hivatalból részt vesz az adott fokozatos hatóság elnöksége, a jogtanácsos és legalább kettő vagy négy – erre a feladatra már a választásnál paritással kijelölt – egyházmegyei, illetve egyházkerületi tanácsos, illetve a Zsinati Tanács tagja. Ezzel az összetétellel biztosítható, hogy az eljárás lefolytatásában az ügyet legjobban ismerő egyházkerületi tagok (elnökség), a jogi szakmaiságot biztosító jogtanácsos és az adott egyházi közösség (egyházmegye, -kerület, Zsinat) közösségét képviselő tanácsosok vegyenek részt. A fegyelmi testület szabályozott és írásban jól dokumentált, az eljárás alá vont számára is garanciákat tartalmazó eljárásban az ügy teljes kivizsgálását elvégzi, és a fegyelmi eljárás végén fegyelmi határozatban dönt a fegyelmi vétség elkövetésének megállapításáról és az annak következményeként kiszabott büntetéséről.

Amint már említettem, a fegyelmi vétségek és a büntetések a jelenlegi törvény szerint alapvetően fenntarthatóak, tehát a fegyelmi testület ebben a körben már az ismert szabályokat alkalmazhatja. A testület a döntéseit az adott egyházkerületi szint (egyházmegye vagy -kerület) nevében, szavazással, egyszerű többséggel és részletes indoklással ellátott határozatban hozza meg. A fegyelmi testület eljárási szabályainak megalkotása különös nehézséget nem jelent, hiszen egyrészt a jelenlegi törvényből, másrészt a hasonló világi gyakorlatból könnyen megalkotható.

(Mondhatja ezzel kapcsolatban valaki azt, hogy ez olyan, mint egy leegyszerűsített bírósági eljárás. Ez azonban azért nem lehet megalapozott vélemény, mert az eljárást nem független bírók, hanem az egyházfegyelemért is felelős egyházi tisztségviselők folytatják le.)

Bár ezzel a változtatással az egyházkormányzók jelentős mértékben visszakapják az általuk 2000-ben elvesztett közvetlen beavatkozási lehetőségüket, ez nem lesz korlátlan és kontroll nélküli az alábbiak miatt:

- Már a fegyelmi testület összetételénél megjelenik a jogtanácsos kötelező részvétele. Ez egyrészt az eljárás megfelelő alakításáit, másrészt a törvényességet és a szakszerűséget hivatott biztosítani.
- A testületben részt vesz legalább két, esetleg több tanácsos, akik az elnökségtől eltérő közösségi értékeket és szempontokat is képviselhetnek.
- Végül a legfontosabb kontroll és törvényességi garancia az, hogy a fegyelmi vétséget megállapító és büntetést kiszabó határozattal szemben bírósági felülvizsgálati eljárásnak van helye.

Milyen érvek szólnak e mellett a korábbiaktól jelentősen eltérő új megoldás mellett?

- Az ügyet annak valamennyi közvetlen részletével és körülményeivel legjobban az adott egyházkormányzati közösség és annak elnöksége ismeri.
- Az eljárásban az az egyházi közösség vesz részt, amelyik a fegyelmi vétségben közvetlenül érintett, amelynek az ékes és jó rendjét és működését a fegyelmi vétség közvetlenül sérti.
- Az eljárás a bírósági eljárásnál lényegesen gyorsabb és kiszámíthatóbb.
- A fegyelmi testület közvetlenül értékelni tudja az elkövető ismert személyi, illetve családi körülményeit és a fegyelmi cselekmény hatását.
- A testület késztetve van arra, hogy az adott közösség számára elfogadható szankció kiszabására kerüljön sor, hiszen mindnyájan az adott közösség választott és beszámolási felelősséggel szolgáló tisztségviselői.
- Az egyházkormányzók eszközt kapnak az egyházfegyelem fenntartására, de ennek alkalmazása nem korlát és felügyelet nélküli.
- A testületek olyan fegyelmi büntetéseket szabnak ki, melyeket maguk is végrehajthatónak látnak, hiszen a végrehajtás feladata mindig az elnökségnél jelenik meg.

IV. Hogyan változhat a bírósági rendszer és a bírósági eljárás a fegyelmi eljárás bevezetése után?

A fegyelmi eljárás fontos törvényes garanciája az, hogy a fegyelmi vétséget és büntetést megállapító fegyelmi határozattal szemben – kizárólag az eljárás alá vont személy mint fellebbezésre jogosult – felülvizsgálati kérelemmel fordulhat az egyházi bírósághoz, és ezt követően a felülvizsgálat már a független

bíróság előtt folytatódik. Ebben az eljárásban felperesként az eljárás alá vont személy, alperesként a megtámadott fegyelmi határozatot hozó egyházmegye, -kerület vagy a Zsinat járna el.

A bírósági eljárás tartalmában is megváltozik, mert az eljáró bíróságnak nem a fegyelmi vétség feltárásával, bizonyításával és a büntetés kiszabásával kell foglalkoznia, hanem azt kell megállapítania, hogy a fegyelmi határozat alakilag és tartalmilag is törvényes eljárásban született-e, és a kiszabott büntetés az elkövetett vétséggel arányban áll-e. Ezzel a bíróság lényegében csak a törvényességi felülvizsgálat feladatát kapná meg.

Az már az esetleges koncepcionális változás elfogadását követő jogalkotási szakaszban eldönthető kérdés lehet, hogy a bíróság csak kasszációs vagy esetleg reformatórius jogkört is kapjon-e.

Milyen szintű bíróság végezze el a fegyelmi határozat törvényességi felülvizsgálatát?

Magától értetődő, hogy a felülvizsgálat kérdésében csak a következő fokozatos egyházi hatóság bírósága járhat el. Ha nem így szabályoznánk a kérdést, akkor éppen az eddig sokat kritizált rendszert tartanánk fenn, hiszen egyrészt a fegyelmi határozat meghozatalában részt vevő elnökség járna el a bíróság elnökségeként is, másrészt az adott teljes egyházi közösség nevében hozott határozatot ugyanazon közösség által választott bíróság bírálná felül.

Érinti-e ez a bíróságaink kialakult szerkezetét?

Mivel az egyházközségi szinten fegyelmi testület nincs, és felülvizsgálható fegyelmi határozat sem születik, nem látok olyan fegyelmi ügyet, melynek felülvizsgálata ügyében az egyházmegyei bíróságnak kellene eljárnia. Ezért a fegyelmi ügyekre tekintettel az egyházmegyei bírósági szint további fenntartása is szükségtelennek látszik.

Ebben az esetben csak a választási és az igazgatási ügyek maradnának az egyházmegyei bíróságok hatáskörében. Álláspontom szerint az igazgatási ügyek bírósági hatáskörbe utalása indokolatlan. Ezek alapvetően egyházkormányzati kérdésekről szólhatnak, melyekről az adott szinten működő döntéshozó testületeknek kell döntenüik.

Az még további gondolkodást igényel, hogy csupán a választási ügyek bírósági elbírálására szükséges és célszerű-e az egyházmegyei bírósági szint fenntartása.

Az egyházmegyéek fegyelmi határozataival szembeni felülvizsgálatot az egyházkerületi, az egyházkerületi fegyelmi határozatokkal szembeni eljárást pedig a zsinati bíróságnak kellene lefolytatnia. Egy esetleges zsinati fegyelmi határozat ügyében viszont – más lehetőség híján – a zsinati bíróság teljes ülése jöhet csak szóba.

Ebben az új rendszerben további vizsgálatot és döntést igénylő kérdés lehet az, hogy a fegyelmi határozat törvényességi felülvizsgálatára elegendő-e az egyfokú, vagy szükséges a még egy jogorvoslatot biztosító másodfokú bírósági eljárás lehetőségének a biztosítása is?

Álláspontom szerint a másodfokú bírósági eljárás biztosítása csak a leg súlyosabb fegyelmi büntetések kiszabásánál látszik indokoltnak.

Milyen következményei, illetve előnyei lehetnek ennek a koncepcionális változásnak?

- Felmerül az egyházmegyei bírósági szint teljes megszüntetésének a lehetősége. Ezt a veszteséget álláspontom szerint kiegyenlítik azok az előnyök, hogy nem kell az egyházmegyei bírók, illetve szakképzett jogász bírók hiányával küzdeni, de ugyanakkor lehetőség nyílik arra, hogy a valóban alkalmas, felkészült és szolgálatra kész bírókkal az egyházkerületi bíróságokat szakmailag és személyileg is megerősítsük.
- Az egyházi bíróságok nem a tényállás feltárásával és bizonyítási nehézségekkel, hanem a törvényesség érvényesítésével valóban igazságszolgáltatási feladatot kapnak.
- Megvizsgálható a redukált létszámú, de több szakmai feladattal foglalkozó bírók rendszeres díjazásának a bevezetése.
- Lerövidülnek a bírósági eljárások.
- Tisztázódik a felek jogállása és pozíciója a bírósági eljárásban.
- Nem születnek végrehajthatatlan ítéletek.

Bibliográfia

- ◆ FEKETE K.: *A Heidelbergi Káté magyarázata*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2013.
- ◆ KOVÁCS J. I.: *A református egyházalkotmány alapvető kérdései*, Budapest, Bethlen Gábor Irodalmi és Nyomdai Részvénytársaság, 1948.
- ◆ SZATHMÁRY B.: *Magyar egyházjog*, Budapest, Századvég, 2004.
- ◆ 1996. évi I. tv. a Magyarországi Református Egyház választójogi törvénye.
- ◆ 2011. évi CXCV. törvény a közszolgálati tisztviselőkről.

JENEI PÉTER

Az uralkodói hatalom árnyoldalai az Ószövetségben – *A kényszermunka intézménye**

Bevezetés

A kényszermunkára való besorozás az uralkodói hatalom jogán általánosan elterjedt intézménynek tekinthető az egész ókori Közel-Keleten.¹ A kényszermunka intézménye az Ószövetségben is megtalálható, mi több, önálló terminológiával is rendelkezik. A héber *masz*, kényszermunka vagy kötelezően teljesítendő munkaszolgálat értelemben huszonháromszor fordul elő az Ószövetségben,² emellett viszont további igehelyek is bevonhatóak a témakör vizsgálatába, ahol ugyan a *masz* terminus nem szerepel, viszont egyértelműen kényszermunkáról van szó. Jó példa erre a gibeoniták esete a Józs 9-ben, ahol a munka típusa van csupán megnevezve (favágók és vízfordók az ÚR oltára körül),³ vagy a Salamonhoz és Roboámhoz kapcsolódó kényszermunka-leírások, ahol sokszor a *szolgaság* (מַסְכָּה terminus)⁴ és a *nehéz iga* (עֲבֹדָה terminus) kifejezések jelennek meg a *masz* mellett vagy helyett.⁵

Az ószövetségi előfordulások alapján mindjárt szembetűnő, hogy *masz* címen különböző jellegű munkákat végeztek a munkaszolgálatra rendelték:

* Előadásként elhangzott az MRE Doktorok Kollégiuma Ó- és Újszövetségi Szekciójának öszszevont évközi ülésén. Debrecen, DRHE, 2016. december 9.

¹ Cf. NA'AMAN: *Conscription of Forced Labour to a Symbol of Bondage*, 752. A kényszermunka intézményének ókori közel-keleti – egyiptomi, babiloni, perzsa, illetve palesztinai – példáit ld. MENDELSON: *State Slavery in Ancient Palestine*; MENDELSON: *On Corvée Labor in Ancient Canaan and Israel*; EVANS: *The Incidence of Labour-Service in the Old-Babylonian Period*; KITCHEN: *From the Brickfields of Egypt*; BECKING: *Exile and Forced Labour in Bêt Har'ôš*; SILVERMAN: *Judeans under Persian Forced Labor and Migration Policies*.

² 1Móz 49,15; 2Móz 1,11; 5Móz 20,11; Józs 16,10; 17,13; Bír 1,28.30.33.35; 2Sám 20,24; 1Kir 4,6; 5,27(2x).28; 9,15.21; 12,18; 2Krón 8,8; 10,18; Eszt 10,1; Péld 12,24; Ézs 31,8; JerSir 1,1. A *masz* terminus részletes lexikográfiai feldolgozását ld. NORTH: מַסְכָּה *mas*; סֶבֶל *sēbel*; KLINGBEIL: מַסְכָּה.

³ A gibeoniták munkaszolgálatát és későbbi helyzetét kapcsán ld. HARAN: *The Gibeonites, the Nethinim and the Sons of Solomon's Servants*.

⁴ Annyi pontosítás eszközölhető, hogy az *eved* a 2Kir 12,7-ben a *hájá* igével együtt fejezi ki a *szolgaságot*, de „szolgaság” főnévként általában az *avódá* használatos.

⁵ Ld. 1Kir 12,1–19.

a) aklok, állatok körüli és földműveléshez kapcsolódó mezőgazdasági robotmunkát (Gen 49,15 – Issakár); b) kőfejtést, kőhordást, kőfaragást nagy volumenű állami építkezéseken (Ex 1,11 – Izrael Egyiptomban; 1Kir 5,27–30 – Salamon munkásai); c) favágást és vízfordást kultuszi központok körül (Józ 9 – gibeoniták); d) ezen túlmenően még harci, katonai szolgálatot, hivatalnoki szolgálatot, különböző szakmunkákat, mezőgazdasági munkákat (ld. az 1Sám 8,10–18 részletes leírását). Ilyen értelemben a *masz* terminus átfogóan a kötelező munkaszolgálat intézményét jelöli, nem pedig a munka típusát.

Diakronikusan szemlélve az előfordulásokat megállapítható, hogy a kényszermunka intézménye deuteronomiumi és deuteronomisztikus irodalmi rétegekben jelenik meg először – a kényszermunka intézménye ezekben az iratokban szorosan kapcsolódik a hódító hatalomhoz, illetve a királyság intézményéhez. A deuteronomista történetírás tehát mintegy konvencióként kezeli, hogy a királyság intézményéhez automatikusan hozzátartozik a lakosságra kivetett kötelező munkaszolgálat. Az 1Sám 8,10–19-ben, a Saul királlyá kenésének leírásához kapcsolódva Sámuel próféta intése fejezi ki leginkább és legrészletesebben ezt a konvenciót:

10 Ekkor Sámuel elmondta az ÚR minden szavát a népnek, amely királyt kért tőle. 11 Ez lesz a királynak a joga – mondta –, aki uralkodni fog fölöttetek. Fiaitokat elveszi, harci kocsijaihoz meg lovasaihoz osztja be őket, és ők futnak majd harci kocsija előtt. 12 Parancsnokokká teszi őket ezer ember felett, és parancsnokokká ötven ember felett. Velük szántatja szántóföldjét, és velük végezteti aratását, velük készítteti hadifőlszerelését és a harci kocsik főlszerelését. 13 Leányaitokat meg elveszi kenőcskészítőknak, szakácsnőknak és sütőnőknek. 14 Legjobb szántóföldjeiteket, szőlőiteket és olajligeteiteket elveszi, és udvari embereinek adja. 15 Vetéseitekből és szőlőitekből tizedet szed, és hivatalnokainak meg udvari embereinek adja. 16 Szolgáitokat és szolgálóitokat, legkiválóbb ifjaitokat, még a samaraitokat is elveszi, és a maga munkáját végezteti velük. 17 Nyájaitokból tizedet szed, ti pedig a szolgáló lesztok. 18 Akkor majd segítségért kiáltotok királyotok miatt, akit magatoknak választottatok, de akkor nem fog válaszolni nektek az ÚR. 19 A nép azonban nem akart Sámuelre hallgatni. Ezt mondták: Nem! Legyen csak király felettünk! (1Sám 8,10–19, vö. 5Móz 17,14–20)⁶

Noha a szakasz erősen polemizál a királyság intézményével, mégis konvencionálisnak ismeri el, hogy a királyi hatalom jogán az adók, tizedek mellett kötelező munkaszolgálatot is lehet követelni a civil lakosságtól. Egyszerűen fogalmazva a szöveg kifejezi, hogy a királyi hatalommal kéz a kézben jár a népre tett teher és bizonyos mértékben az elnyomás és a sanyargatás is.⁷

⁶ A bibliai szövegeket – amennyiben másképp nem jelöljük – a 2014-es *revideált új fordítás* szerint idézzük.

⁷ Bővebben ld. DE VAUX: *Ancient Israel. Its Life and Institutions*, 80–88.

Problematika

A körülhatárolható terminológia ellenére mégsem kapunk egységes képet a *masz* intézményéről. Az előfordulások tágabb kontextusa ugyanis azt sugallja, hogy a kötelező munkaszolgálat intézményének természetét további tényezők jelentősen befolyásolták, amelyek mentén a *masz* mögött egy jóval komplexebb intézményrendszer sejlik fel. E vázlatos tanulmány a következőkben arra tesz kísérletet, hogy két, egymással szorosan összefüggő tényezőt vizsgálat alá vegyen.

A *masz* mint intézményrendszer

A) Az *alanyi* tényező

Az első és legfontosabb tényező az alanyi tényező, azaz hogy kik váltak alanyaivá a kényszermunkának. Az előfordulások alapján világossá válik, hogy a munkaszolgálat természetét jelentősen befolyásolta, hogy 1. civil lakosok, 2. korlátozott jogkörű jövevények, avagy 3. jogokkal nem rendelkező idegenek (pl. hadifoglyok) jelennek-e meg a kötelező munkaszolgálat alanyaiként.

1. *A civil lakosok munkaszolgálat.* Mint azt már fentebb láthattuk, Sámuel intése az 1Sám 8,10–19-ben azt fogalmazza meg, hogy a királynak milyen jogai vannak a civil lakosokkal szemben. E jogok között a kötelező munkaszolgálat behajtása is szerepel, viszont a passzusban előforduló munkatípusok meglehetősen méltányos munkaköröket sejtetnek: úgymint a) harci, katonai szolgálat, b) hivatalnoki szolgálat, c) különböző szakmunkák, d) mezőgazdasági munkák. Az ilyen értelemben vett *masz* leginkább úgy írható körül, mint pusztán *kötelezően teljesítendő munkaszolgálat*, azaz az adózás egy jól körülhatárolható formája. A kényszermunka-fordítás tehát ebben az esetben félrevezető, mert valójában kötelezően teljesítendő középvezetői, illetve nagy szaktudást igénylő technikai jellegű munkakörökről van szó. Dávid hivatalnokai között pl. így láthatjuk Adórámot, mint aki a kényszermunkák felügyelője volt (ld. 2Sám 20,24, illetve az 1Kir 4,6-ban szereplő, Salamon alatt szolgáló Adónírám minden bizonnyal ugyanazt a személyt takarja). Ő volt az úgynevezett *עֲלֵי־חַיָּוִט*.⁸ Salamon idejében a kényszermunka intézménye igen kiteljesedett, azonban egy késői, krónikásbeli szöveg arról tanúskodik, hogy Salamon Izrael fiait, azaz a civil lakosságot elsősorban nem alantas kényszermunkára rendelte, hanem: „...ők harcosok voltak, vezérei, tisztjei, meg harci kocsijainak és kocsihajtóinak a parancsnokai” (2Krón 8,9). Ennek látszólag ellentmondani látszik a korábbi deuteronomista szöveg az 1Kir 5,27–32-ben:

⁸ E tisztségről részletesebben ld. AVIGAD: *The Chief of the Corvée*.

27 Salamon király kényszermunkásokat küldött fel egész Izraelből: harmincezer ember lett a kényszermunkása. 28 Ezeket felváltva küldte a Libanonra, havonként tízezer embert. Egy hónapig a Libanonon voltak, két hónapig pedig ott-hon. A kényszermunkások felügyelője (עֲלִי־חַיִּים) Adónírám volt. 29 Salamonnak volt hetvenezer teherhordója és nyolcvanezer kőfejtője is a hegységben. 30 Salamonnak a munkavezetőin (שָׂרֵי) kívül, akik a munkát irányították, háromezer-háromszáz felügyelője (רָדִים) is volt, akik a munkát végeztették a néppel. 31 A király parancsára nagy és értékes kőtömböket fejtettek, mert faragott kövekből akarták lerakni a templom alapját; 32 ezeket Salamon és Hírám építőmunkásai meg a gebáliak faragták méretre. Így készítették elő a gerendákat meg a köveket a templom építéséhez. (1Kir 5,27–32)

Ellenben az 1Kir 9,23 alátámasztani látszik a krónikás állítását:

23 Azok a munkavezetők (שָׂרֵי), akik Salamon munkáit irányították, ötszázötvenen voltak; ők végeztették a munkát a néppel. (1Kir 9,23)

A deuteronomista szövegekből az derül ki, hogy Salamon kényszermunkásai között nagy különbség van. Említ 30 000 főt egész Izraelből, akik a Libanonon végeznek munkaszolgálatot, de nincs részletezve, hogy mit is csinálnak pontosan. Csupán annyit tudunk meg, hogy minden harmadik hónapban tízezresével egy teljes hónapig teljesítettek munkaszolgálatot.⁹ Ezenkívül említ 70 000 teherhordót és 80 000 kőfejtőt – ezek a munkatípusok tekinthetők kemény kényszermunkának, viszont velük kapcsolatban a deuteronomista szöveg nem árulja el, hogy milyen eredetű népek (viszont a krónikás igen, ld. lentebb). Majd találkozunk a munkavezetőkkel, a *sárímmal*, a felügyelőkkel, a *ródímmal*, illetve a főfelügyelővel, az *al-hammasszal*. Továbbá kőfaragó és építész szakemberekkel is találkozunk, amelyek méltósággal rendelkező szakmunkák. Róluk tudjuk, hogy Salamon és Hírám szakemberei. Ilyen értelemben a 2Kron 8,9 megjegyzése nem feltétlenül revizionista, hiszen a deuteronomista szöveg szerint sem sorozza be Salamon az izraelitákat alantas munkakörbe, azaz szó szerinti kényszermunkára.¹⁰

⁹ Hodossy-Takács Előd élelétással mutat rá, hogy ez a 30 000 fő egész Izraelből sokkal inkább csupán az északi törzseket jelenti. „Nagyon erős a hagyomány abban a tekintetben, hogy az aranykort a kíméletlen kizsákmányolás is jellemezte [...] elsősorban az izraeliták, vagyis az északiak körében. Így történik, hogy Adórámot, a robotszolgálatok felügyelőjét az első adandó alkalommal, a trónutódlás idején halálra kövezik.” Vö. HODOSSY-TAKÁCS: *Mikor az ezüstöt semmibe sem nézték*, 237–238.

¹⁰ A valódi kényszermunkát tehát a 70 000 teherhordó és a 80 000 kőfejtő végzi, a 30 000 izraelita munkaszolgálatos ennél sokkal jobb helyzetben van, csupán temporális robotmunkát végeznek. Én személy szerint tehát a 2Kron 8,9-et nem tartom a deuteronomista hagyományokhoz képest feltétlenül revizionistának. Ellenkező véleményen van HODOSSY-TAKÁCS: *Mikor az ezüstöt semmibe sem nézték*, 238.

2. *A jövevények robotmunkája.* Egy lépéssel továbbhaladva, amennyiben nem teljes jogkörű jövevényeket látunk kényszermunkás pozícióban, jelentős különbséget tapasztalunk a végzett munka típusában. Az 1Kron 22,2 és a 2Kron 2,16–17 a Dávid és Salamon által kényszermunkára vetettek egyértelműen jövevényként nevezi meg, a גֹּרִי gyökből származó terminus technicusokkal.¹¹ Mi több, a Salamonra vonatkozó passzusban számuk hozzávetőlegesen megegyezik a fentebb vizsgált deuteronomista szakasz 150 000 kőfejtőjével és teherhordójával, valamint a följük rendelt felügyelők számával:

16 Salamon számba vette mindazokat az embereket, akik jövevények voltak Izrael országában – miután apja, Dávid egyszer már számba vette őket –, százötvenháromezer-hatszáz ilyen embert találtak. 17 Hetvenezret teherhordónak tett meg közülük, nyolcvanezret kőfejtőnek a hegyekben, háromezer-hatszázat pedig felügyelőnek, hogy dolgoztassák a népet. (2Kron 2,16–17)

A passzusból az derül ki, hogy a nem teljes jogkörű státusszal rendelkező jövevények közül igen kevesen juthattak csak középvezetői tisztségbe, túlnyomó többségük a lehető legkeményebb kényszermunkát végezte. A kényszermunka-fogalom az általuk végzett munkára már sokkal inkább helytálló, mi több, a 2Sám 24-ben a Dávid népszámlálását követő isteni ítéletben a jövevények számbavétele (mintegy kényszermunkára való előkészítésük) is jelentős szerepet játszhatott.¹²

3. *Az idegenek, hadifoglyok örökös kényszermunkás pozíciója.* Végül pedig ismét változást láthatunk a kényszermunka természetében, amennyiben jogokkal nem rendelkező idegenek kerülnek kényszermunkás helyzetbe. Az ilyen idegenek a passzusokban vagy hadifoglyok, vagy pedig maradvány kánaáni népek fiai. Ilyen esetekben a locus classicus az 5Móz 20,10–18 (vö. 7,1–6), amely a hadviselés szabálykönyvének része.

10 Ha egy város ostromára készülsz, szólítsd fel azt békés megadásra! 11 Ha békés megadással válaszol, és megnyitja előtted kapuit, akkor legyen az egész benne lakó nép *kényszermunkás*¹³ szolgálóddá. (5Móz 20,10–11)

¹¹ A Dávid és Salamon alatt zajló kényszermunka részletes elemzését ld. SOGIN: *Compulsory Labor under David and Solomon*; LOWERY: *The Reforming Kings*, 80–88. A Dávid és Salamon királyok teljes kritikai portréját magyarul ld. KŐSZEGHY: *Dávid*; KŐSZEGHY: *Salamon*.

¹² Ez az érvelés persze közvetett, viszont semmi más egyéb okot nem igazán lehet mondani, amiért Dávid népszámlálásának ítéletben kellene részesülnie. Ld. még ehhez a kérdéskörhöz GREENWOOD: *Labor Pains: The Relationship between David's Census and Corvée Labor*.

¹³ A RÚF itt az „adófizető” szót használja. A *maszt* adófizetéssel fordítani a deuteronomiumi szövegben anakronisztikusnak számít, Nadav Na'aman – többek között az Eszt 10,1-re hivatkozva – rámutat, hogy a robotmunka pénzbeli adózással való kiváltása csak későbbi

Számos előfordulás a Józsué és Bírak korpuszában (Józs 9; 16,10; 17,13; Bír 1,28.30.33.35) arról tanúskodik, hogy a teljesen idegennek számító, leigázott kánaáni maradék népekkel szembeni izraeli protokoll az *örökös kényszermunkás* pozícióba taszítás.¹⁴ Továbbá Dávid és Salamon is örökös kényszermunkára fogott teljesen idegennek számító leigázott népeket, valamint maradék kánaáni népeket:

- A deuteronomista és a krónikás történetírás Dávid és a kényszermunka kapcsán az ammoniták esetében tudósít (2Sám 12,31 // 1Krón 20,3).
- Salamon esetében az 1Kir 9,20–21 és a 2Krón 8,7–8 összecseng abban, hogy Salamon kényszermunkára veti a maradék kánaáni népeket.

Jegyezzük meg itt gyorsan, hogy ez nem izraeli sajátosság, a leigázott népekkel és hadifoglyokkal az ókori Közel-Keleten általánosságban így jártak el – erről tanúskodik az Ézs 31,8, illetve a JerSir 1,1 (előbbi az asszírok, utóbbi az izraeliták deportálása és kényszermunkába süllyedése felett kesereg). De sokkal prominensebben az Exodus nyitánya is erre az elterjedt gyakorlatra utal, ahol az új egyiptomi fáraó Jákób leszármazottait taszította ilyen örökös kényszermunkás pozícióba (2Móz 1). A leigázott idegenek örökös kényszermunkás pozíciója a lehető legreménytelenebb pozíciónak számított, hiszen az ókori rabszolgák legtöbbször is lényegesen jobb helyzetben volt (házi, családi rabszolgák). A felvázolt örökös kényszermunka természetét olyan későbbi történelmi párhuzamokhoz lehetne hasonlítani, mint ami a protestáns gályarabok, az auschwitz munkatáborokban sínylődők vagy a málenkij robotra elhurcoltak helyzete kapcsán eszünkbe jut.

Összegezve tehát, az alanyi tényező igen lényeges annak megítélésében, hogy a *masz* kapcsán *átmeneti munkaszolgálatról*, illetve embertelen, *huzamosabb robotmunkáról* vagy *örökös kényszermunkáról* van-e szó. Emellett az alanyi tényező a munka típusát is befolyásolja, hiszen nem mindegy, hogy a kötelező munkaszolgálat vezetői munkát, szakmunkát, avagy kőkemény segédmunkát jelent-e.

B) A mennyiségi tényező

Az alanyi tényezőt túl tehát beszéljünk egy kicsit részletesebben a mennyiségi tényezőről is a bibliai *masszal* összefüggésben. Ez azt jelenti, hogy nem mindegy, hogy a) *átmeneti*, *temporális munkaszolgálatról* van-e szó, avagy b) *permanens*, *huzamosabb robotmunkáról*, illetve c) legrosszabb esetben

korok – a perzsa éra – fejleménye. Ld. NA'AMAN: *From Conscriptio of Forced Labour to a Symbol of Bondage*, 755–756.

¹⁴ Bővebben ld. RAINEY: *Compulsory Labour Gangs in Ancient Israel*.

örökös kényszermunkás pozícióról. Mint fentebb láthattuk, a civil lakosság csupán időről időre, átmeneti jelleggel tartozott munkaszolgálat az uralkodónak, nagy építkezések idején, avagy a mezőgazdasági termelés kritikus időszakában (vetéskor, aratáskor vagy szüretkor). Arra nézve nem találunk utalást az Ószövetségben, hogy milyen időközönként, illetve mennyi időre kellett a civil lakosoknak munkaszolgálatot teljesítenie.

Ellenben a Salamonhoz, valamint Roboámhoz kapcsolódó túlkapások alapján tudhatjuk, hogy mind Salamon, mind pedig Roboám igencsak túllőtt a célon. Fentebb már vizsgáltuk a Salamonhoz kapcsolódó passzust, amelyben híradást kapunk, hogy 30 000 munkaszolgálatos izraeli dolgozott a templom építéskor Libanonban, mégpedig úgy, hogy három hónapra 10-10-10 ezer izraeli került beosztásra, azaz minden tízezer ember egy hónapot dolgozott Libanonban, majd két hónapot pihent otthon. És ezután kezdődött újra előről! Hogy a Salamon által a civil lakosokra¹⁵ kirótt munkaszolgálat igen-igen erőltetett menetnek számított, azt onnan tudjuk, hogy a bibliai beszámoló súlyos szolgálatként és nehéz igaként emlékszik vissza rá (vö. 1Kir 12,4).

Roboámmal kapcsolatban még súlyosabb a helyzet. Az 1Kir 12,1–19 leírása a Salamon halála utáni viharos trónutódlás időszakába kalauzol. A leírás szerint az északi izraeli törzsek Jeroboámmal együtt megjelennek Sikemben Roboám előtt. Jeroboámról fontos tudni, hogy ő maga is robotmunka-felügyelő volt, még Salamon bízta meg ezzel a feladattal József egész háza felett (vö. 1Kir 11,28). Jeroboám az északi törzsek képviselőjeként kéri Roboámot, hogy „te azért most könnyíts azon a súlyos szolgálaton és nehéz igán, amelyet apád ránk rakott, akkor szolgálunk neked” (1Kir 12,4). Roboám a vének bölcs tanácsa helyett az ifjak heves tanácsa mentén válaszol: „Apám nehéz igát rakott rátok, én még nehezebbé teszem igátokat. Apám ostorral tanított fegyelmre benneteket, én pedig szeges korbáccsal foglak megtanítani.” (1Kir 12,14) A leírás végkifejletként az északiak Jeroboám vezetésével elszakadnak és hazatérnek. Roboám még ezek után is megkísérli kivetni a kényszermunkát az északi törzsekre: elküldi Adórámot, a kényszermunkák főfelügyelőjét, de az északi törzsek megkövezik.

Az ószövetségi szerzők tehát a civil társadalomra kirótt irreális mennyiségű robotmunkában látták az okot, amiért a két országrész véglegesen elszakadt (1Kir 12,1–19). Kifejezetten fontos megjegyezni, hogy a Salamonhoz és a Roboámhoz kapcsolódó passzusok tulajdonképpen nem általában véve polemizálnak a *masz* intézménye ellen, hanem csupán a túlkapások és az irreális, szokástörő elvárások ellen fakadnak ki.

¹⁵ Ez az erőltetett munkaszolgálat minden valószínűség szerint csupán az északi izraelitákat terhelte, ld. fentebb a 9. lábjegyzetet.

Egy lépéssel továbblépve, a mennyiségi tényező súlyos következményekkel járt a félstátuszú jövevények, valamint a jogi státuszt nélkülöző hadifoglyok és exkánáani népek esetében. A jövevények esetében a kényszermunka meghatározott időszakokra korlátozódott, ezzel szemben a kényszermunkás státusz az idegeneknek örökre szólt (ld. fentebb) – esetükben többször előkerül a עֲבָד־מִן־עַבְדֵי־מִצְרָיִם kifejezés, amely szókapcsolat a kényszermunkát a szolgassággal hozza összefüggésbe.

Konklúzió

A *masz*, a kötelező munkaszolgálat intézménye a civil lakossággal szemben önmagában nem tekinthető az uralkodói hatalom árnyoldalának, sem az ókori birodalmak esetében, sem pedig az ókori Izraelben. Ez csupán egy intézmény volt, amely elősegítette az adott birodalom struktúrájának fenntarthatóságát. Vélhetően a helyesen gyakorolt *masz* a civil lakosságra nem tett nagyobb terhet, mint manapság egy jól működő országban a polgárok adófizetési kötelezettsége.¹⁶ Vállalható és teljesíthető volt. A civil lakosság *masz*-kötelezettsége akkor vált igazságtalanná és elnyomóvá, amikor egy uralkodó megalomániás fejlesztésekbe kezdett és irreális elvárásokat támasztott (ld. Salamon és Roboám esete).

Ellenben a nem teljes jogkörű jövevények kemény robotmunkája és a jogokat nélkülöző idegenek (hadifoglyok, leigázott népek, deportáltak stb.) örökös kényszermunkás pozíciója annál inkább tekinthető az ókori uralkodói hatalom árnyoldalának. Persze elhibázott lenne, ha a morális ítéletet a mai kultúra szemszögéből, valamilyen felszabadításteológiával rokon posztmodern ideológiai pozícióból hoznánk meg. Nem kell ebbe a hibába esnünk, mert az ószövetségi szerzők saját korukban is elítélték ezt a fajta örökös kényszermunkát.

Egyrészt az ószövetségi szerzők ezekben a passzusokban nyíltan polemizálnak az uralkodói hatalom túlkapasai ellen és a királyság intézményével szemben – mintha eleve szkepszissel tekintenének arra, hogy az uralkodó úgy is ki tudna róni munkaszolgálatot, hogy az nem hajlik sanyargatásba. Az is jelentős adalék, hogy Dávid népszámlálásának Isten általi elítélése abból is fakadhat, hogy a 150 000 számba vett jövevényt Dávid kényszermunkára szánta, és később kényszermunkás pozícióban is látjuk viszont őket Salamon idején. További fontos adalék ehhez kapcsolódóan a deuteronomiumi jöve-

¹⁶ Nadav Na'aman a már idézett tanulmányában éppen amellel érvel, hogy az ókori Izraelben a kötelezően teljesítendő munkaszolgálat az időben előrehaladva gyakorlatilag átalakul pénzben fizetendő adóvá. Ld. fentebb a 13. lábjegyzetet.

vénytörvények sora, amely a jövevényeket pártfogásba veszi – sanyargatásukat elítéli (5Móz 24,14–22; 27,19). Végül pedig a királyság intézményével párhuzamosan működő próféták is felemelték a hangjukat a szegények és a kiszolgáltatottak elnyomása ellen. Noha a kényszermunka intézménye ellen konkrétan nem találunk próféciát, viszont sokkal átfogóbban a szegények és a hatalommal nem rendelkezők kizsákmányolását erélyesen ostorozták és mélységesen elítélték (pl. Ám 5,11; Mik 3,9–12).

Bibliafordítóknak és kommentáríróknak mindenképp érdemes figyelembe venni, hogy a *masz* intézménye nem homogén – a fentebb vizsgált alanyi és mennyiségi tényezők jelentősen befolyásolják, hogy kötelezően teljesítendő munkaszolgálatról, huzamosabb robotmunkáról, avagy örökös kényszermunkás pozícióról van-e szó a szövegekben.

Bibliográfia

- ♦ AVIGAD, N.: The Chief of the Corvée, in *Israel Exploration Journal* 30 (1980), 170–173.
- ♦ BECKING, B.: Exile and Forced Labour in Bêt Har'ôš: Remarks on a Recently Discovered Moabite Inscription, in GALIL, G.–GELLER, M.–MILLARD, A. (eds.): *Homeland and Exile. Biblical and Ancient Near Eastern Studies in Honour of Bustenay Oded* (VTSup 130), Leiden–Boston, Brill, 2009, 3–12.
- ♦ EVANS, D. G.: The Incidence of Labour-Service in the Old-Babylonian Period, in *Journal of the American Oriental Society* 83 (1963), 20–26.
- ♦ GREENWOOD, K. L.: Labor Pains: The Relationship between David's Census and Corvée Labor, in *Bulletin for Biblical Research* 20/4 (2010), 467–478.
- ♦ HARAN, M.: The Gibeonites, the Nethinim and the Sons of Solomon's Servants, in *Vetus Testamentum* 11/1 (1961), 159–169.
- ♦ HODOSSY-TAKÁCS E.: Mikor az ezüstöt semmibe sem nézték... in KUN M.–MORVAI J. (szerk.): *Tanulmánykötet az 50 éves Marjovszky Tibor tiszteletére*, Budapest, B&V Bt., 2003, 235–247.
- ♦ KITCHEN, K. A.: From the Brickfields of Egypt, in *Tyndale Bulletin* 27 (1976), 137–147.
- ♦ KLINGBEIL, G. A.: עֲבָד, in VANGEMEREN, W. A. (ed.): *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*, Grand Rapids, Zondervan, 1997, II: 992–995.
- ♦ KŐSZEGHY M.: *Dávid* (Kréné 1), Budapest, Új Mandátum Könyvkiadó, 2001.
- ♦ KŐSZEGHY M.: *Salamon* (Kréné 5), Budapest, Új Mandátum Könyvkiadó, 2005.
- ♦ LOWERY, R. H.: *The Reforming Kings. Cults and Society in First Temple Judah* (JSOTSup 120), Sheffield, Academic Press, 1991, 80–88.

- ◆ MENDELSON, I.: State Slavery in Ancient Palestine, in *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 85 (1942), 14–17.
- ◆ MENDELSON, I.: On Corvée Labor in Ancient Canaan and Israel, in *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 167 (1962), 31–35.
- ◆ NA'AMAN, N.: From Conscription of Forced Labour to a Symbol of Bondage: Mas in the Biblical Literature, in SEFATI, Y.–ARTZI, P.–COHEN, Ch.–EICHLER, B. L.–HUROWITZ, V. A. (eds.): *An Experienced Scribe Who Neglects Nothing. Ancient Near Eastern Studies in Honor of Jacob Klein*, Bethesda, CDL Press, 2005, 746–758.
- ◆ NORTH, R.: מַס mas; סֶבֶל sēbel, in BOTTERWECK, G. J.–RINGGREN, H.–FABRY, H.-J. (eds.): *Theological Dictionary of the Old Testament*, Grand Rapids–Cambridge, Eerdmans, 1997, VIII: 427–430.
- ◆ RAINEY, A. E.: Compulsory Labour Gangs in Ancient Israel, in *Israel Exploration Journal* 20/3–4 (1970), 191–202.
- ◆ SILVERMAN, J. M.: Judeans under Persian Forced Labor and Migration Policies, in *Anabasis. Studia Classica et Orientalia* 6 (2015), 14–34.
- ◆ SOGGIN, J. A.: Compulsory Labor under David and Solomon, in ISHIDA, T. (ed.): *Studies in the Period of David and Solomon and Other Essays*, Tokyo, Yamakawa-Shuppansha, 1979, 259–267.
- ◆ VAUX, R. de: *Ancient Israel. Its Life and Institutions* (The Biblical Resource Series; eredeti címe: *Les Institutions de l'Ancien Testament I–II*, 1958, 1960), Grand Rapids (MI), W. B. Eerdmans Publishing Company, 1997, 80–88.

SZARKA MIKLÓS

„Gúzsba kötöten táncolni” A testi és a lelki egészség az életközépkorban

Veszélyek és lehetőségek

A llítólag a versfordításra használta Kosztolányi Dezső az idézőjelek közé helyezett „gúzsba kötöten táncolni” paradox kifejezést. Érthető ezen azt, hogy a műfordító alkotókedvét, költői fantáziáját érinti a fordítandó vers, szinte táncolna örömeiben az érzelem- és gondolatgazdag német vagy francia verset olvasván, de szorongató gúzst jelent számára, hogy egy indoeurópai nyelv logikáját, grammatikai szabályait kell átfordítania az egyébként csodálatos magyar nyelv logikájának és nyelvtani szabályainak törvényszerűségei közé.

Az emberi létezés életközépkori kérdései között, tehát a 40-es vagy a 35–45. évevekben más lét-dimenzióban hasonló feszültséget élnek át az életközépkor emberei. Ha adott az alkotókedv, a pályaorientáltság ívelő karrierben testesül meg, jó esetben az adottságok még „táncra perdítenék” a negyvenéveseket, de jelentkezik egy szorongató „gúzs”: a test felől vélt vagy valós jelzések érkeznek, amelyek beszűkítik az alkotókedvet.

Ez esetben a psziché belső motivációi feszültségbe kerülnek a test, a szoma és a szarx szűkülő lehetőségeivel. De az élettörténeti narratívákat figyelve többféle helyzet is előadódhat a 40-es évekből: megesik, hogy a pszichés belső motiváció egy feldolgozatlan krízis következtében csökken (válás, a karriervonal megtörése, kedvezőtlen makroszociális fordulatok), és ennek nyomán válik alulmotiválttá vagy vulnérabilissá (azaz „vérzékennyé”) a test, a szoma és a szarx. Sőt van egy harmadik narratíva: az egyén 40–50. éveit között vagy feladta a létezés értelmének keresését, vagy meg sem találta, vagy pedig talált egy létfilozófiát, de azt nem volt képes saját identitásává, bensővé tenni. Ilyenkor a psziché nem keresi a létezés értelmét, és a lét értelmetlenségének talaján alkotótevékenységre, munkára alulmotivált, vagy arra nem is képes. Ilyen esetben beszél V. E. Frankl az élet értelmének kérdéséről.¹ Sőt lehet egy negyedik forgatókönyv: valaki létezése értelmét egy szektában, a törvény megtartása céljából látja megvalósulni, vagy pszeudotranszcendentális irányból² merít „erőt” magának. Mi több, ebből „tankol” éveken át, és egy

¹ FRANKL: ...*mégis mondj igent*, 116–118.

² O'MATHÚNA–LARIMORE: *Alternatív medicina*, 285–289.

olyan testi-szomatikus betegség áldozatává lesz, amelynek feldolgozásához a törvény kegyesség- vagy pszeudotranszcendentális irányultsága megoldást és gyógyulást nem ad.

Lám csak, négy felvillantott forgatókönyv, amelyekben visszaköszön a testi-lelki egészség-betegség problémaköre az életközépkorban. Nézzük csak alaposabban ezt a négy forgatókönyvet – amelyekben a „gúzsba kötötte tancolni” kényszere különböző variációkban valósul meg.

- a) A belső motiváció kibontakozását súlyosan gátolja a testi-szomatikus erő hiánya. Ezek a szomatopszichés esettörténetek. „Tánc volna, de szorít a gúzs.”
- b) A belső pszichés motiváció csökken, aminek következtében a testi-szomatikus-fiziológiás teljesítőképesség is csökken, sőt az egyén könnyebben válik szomatikusan beteggé: betegségbe vagy munkába menekül. Tánc nincs, és a gúzs is szorít. Pszichoszomatikus esettörténetek.
- c) A létezés értelmét vagy már nem, vagy még nem keresi, és ennek következtében szorong, majd szomatizálódik. Nincs értelme a táncnak, és a gúzs szorít: pneumatikus deficit – szomatizáció, pneumoszomatikus esettörténetek.
- d) Téves értelemkeresés nyomán pneumatikus deficit – pszichés alulmotiváltság, fiziológiás-szomatikus tünetek kialakulásának esélye. Éveken át volt (extatikus) tánc, majd kimerülés és gúzs.

És nézzünk egy ötödik forgatókönyvet is:

- e) Belső pneumatikus eredetű erő, pszichés motiváltság – növekvő emberiszakmai bölcsesség. Ez a felső-belső kommunikáció: ennek nyomán tanul az ember vigyázni a testére. Ez a pszichoszomatikus-szociális növekedés pályamodellje: táncol, de ügyel arra, hogy a gúzs ne szorítson, vagy ne legyen úgy gúzsba kötve, hogy ez megfojtsa. De a létezés ambivalenciáit ő sem tudja kiiktatni, viszont tudja, hogy „nem az öregek halnak, hanem akik soron vannak!” (népi bölcsesség).

Mind e fentiekből következik, hogy ha a test–lélek–szellem hármasságának egyensúlya nem alakul ki, az ember sérülékennyé válik, és pszichoszomatikus vagy szomatopszichés tünetek jelennek meg.

Fontos tudni, hogy a pszichoszomatikus/szomatopszichés jelenség hosszabb időn keresztül nem mint betegség, hanem mint tünet jelenik meg: ha pedig a tünetek állandósulnak, akkor válnak tünetegyüttessé, majd betegséggé.

Tudatosítsuk magunkban, hogy nemcsak pszichés traumák okozhatnak pszichoszomatikus tüneteket, hanem szomatikus (agyi vagy anyagcsere-, keringési) zavarok is eredményezhetnek szomatopszichés tüneteket, majd betegségeket.

A pszichoszomatikus/szomatopszichés zavarok megértéséhez kulcsfogalom: a konverzió, mikor erős érzelmi stresszhatás vagy fizikai fájdalom átfordul, felcserélődik, átalakul: a pszichés folyamat szomatikussá, a szomatikus pszichéssé válik.³

Ügyelnünk kell arra is, hogy ne hangsúlyozzuk túl ezeknél a jelenségeknél az ok-okozati törvényt, ugyanis a pszichés folyamat olyan gyorsan vált át szomatikus folyamatba vagy fordítva, hogy inkább gyors egymást kiegészítő, egymás nélkül nem létező folyamatokról van szó. Így a komplementer (komplementaritás) fogalma talán még fontosabb, mint az ok-okozati logika használata. Jóllehet teljesen igaz, hogy az ok-okozati összefüggéseket soha nem szabad teljesen figyelmen kívül hagyni. Pontosabban: az ok-okozati logika használata a betegségek manifeszt kialakulásánál elengedhetetlen. De a tünetképződés mindig komplement történet.

A lelki-testi komplementer folyamatok észlelése esetén az életközépkorban azért fontos a pszicho/szomato megközelítés, mert a negyvenévesek esetében kevésbé az öregedési folyamatok felgyorsulásával lehet magyarázni a betegségeket, mint inkább a szociális térben zajló stresszor folyamatokkal, az életharc során az elfojtott agresszióval, a „jaj, milyen keveset értem el eddig, és milyen kevés lehet még hátra!” típusú intrapszichés szorongással. Persze, ha az életközépkorban nem oldódnak fel e feszültségek, és hordozzuk őket tovább, akkor az idősödési folyamatok már az 50–60 évesek életében is felgyorsulhatnak.

Mind e fentiek nyomán a lelkigondozói praxisban elengedhetetlen egy olyan interdiszciplináris párbeszéd, amely során két szakember dialógusa sokat segíthet a krízisben lévő ember kísérésében. Az interdiszciplináris párbeszéd csakis akkor gyümölcsöző, ha a két szakember hasonló értékpreferenciák szerint gondolkodik az emberről.

A pszichoszomatikus folyamatok követése a klinikai lelkigondozói munkában

A pszichoszomatikus emberszemlélet,⁴ és ezen belül a betegségek, illetve a betegek biopszichoszociális tényezők általi megközelítése óriási jelentőségű akkor is, ha ez a szemlélet olyan régi, mint maga a gyógyászat. Nagy lépés ez azon az úton, amelyen kísérlet történik az ember organikus-merev diagnosztikus kategóriákból történő kiszabadítására. (Az más kérdés, hogy a gyakor-

³ SZENDI: *A konverziós hisztéria*, 276–309. Lásd még KÖHLER: *Psychosomatische Krankheiten*, 20–21.

⁴ Lásd NÉMETH: *Pasztorálanthropológia*, 72–92.

ló klinikai orvoslás még mindig merev-organikus kategóriák között kezeli az embert, mintha alkalmazott biológiaként működne a klinikai gyakorlat.) De a lelkgondozásnak nem ez az elsődleges problémája az orvosi pszichoszomatikus szemlélettel. A probléma abban rejlik, hogy a lelkgondozás nem veheti át az orvosi pszichoszomatikus modellt. Az orvosi pszichoszomatikus modell is figyelembe veszi a bejövő pszichoszociális ingereket, amelyek az érzékszerveken keresztül érkeznek, de a bejövő ingerek útját elsődlegesen biológiai, közelebről immun- és hormonbiológiai folyamatként érzékelik tovább. Jó példa erre a „bejövő inger–hipotalamusz–agyalapi mirigy–mellékvesék” útvonal feltárása, amit HPA-tengelynek neveznek.⁵ Ez korrekt és alapos, csak hogy a lelkgondozó nem sokra megy azzal, ha az agy és az immunrendszer viszonyában és rejtelmeiben elmélyed. A lelkgondozó érdeklődési területe az emberlét egészére terjed ki, annak transzcendentális keresésére, vágyaira és Istenre utaltságára. Mindezt annak érdekében teszi, hogy az adott krízisben a katarzis lehetőségét a létezés krisztusi értelmezésében mutassa meg – ha erre a segítő kapcsolat során adott a kairosz. Mi történik tartalmilag ebben az esetben? Pál azt hangsúlyozza, hogy az értelem-elme (nusz) megújulására van szüksége az embernek, ha az ember a krisztusi élet útjára lép.⁶ Ez az értelmi, elmebeli megújulás pedig a lelkiismeret a „felső-belső hang” megszólalásán keresztül történik. Erről a lelkiismeretről mondja Kálvin, hogy annak „Krisztusra vezérlő funkciója van”. Így azt mondhatjuk, hogy az életközépkor krízisidőszakát pasztorálpszichológiai alapállásból a „bemenő inger–elme–lelkiismeret” útvonalon gondolhatjuk végig. Így a pasztorális-lelkgondozói esetmunkában a hozzánk forduló 40–45 évesek számára életközépkori kríziseik közben mutathatjuk fel az elme megújulásának lehetőségét. Mind e fentieket átgondolva világossá válik, hogy az orvosi pszichoszomatikus folyamatmodell nem alkalmazható a pasztorális szakember részére. Ezért e sorok írója egy a pasztorálpszichológiai gondolkodás és célszerűség figyelembevételével egy olyan pszichoszomatikus modellt készített, mely a „bemenő inger–elme–lelkiismeret” útvonalat követi. Így van esély annak feltárására, hogy az ok-okozati történések mellett és azokon túl a felső-belső kommunikáció felülírhatja a fiziológias ok-okozati történéseket. E modell leírásához e rövid tanulmány keretei nem adnak lehetőséget, ráadásul a cikk témáján is túllépnénk közzétételével. E leírás már megvan, publikálására a későbbiekben sor kerül.

Az ember megújulása nemcsak egy életkorszak (middle ages) értelmének a megtalálását jelenti, hanem az egész emberi létezés ártértelezésének a lehetőségét is a halálon túli Krisztusban létezés perspektívájában – de ugyanak-

⁵ MÁTÉ: *A test lázadása*, 58–59.

⁶ Róma 12:2.

kor meg kell vallanunk, hogy a létezés értelmének keresése terhével kevesen keresik meg a lelkgondozót. Az emberek általában közvetlenül vagy válsági traumák, vagy gyászfolyamatok, vagy elfáradás- és kiégésproblémák, kapcsolati krízisek terhe alatt fordulnak pasztorális szakemberhez. E témák kapcsán derül fény arra, hogy az általuk nevesített probléma mögött, vagy annak mélyén jellegzetes „middle ages” válság sejthető. Avagy: a „middle ages” probléma pedig a létezés értelmének hiányát is jelenti. A hozzánk forduló 40–45 évesek e fentiekben túl nagyon gyakran egy ingerszegénnyé vált házasságot, vagy az állásuk elvesztését, vagy pedig egy korai szívinfarktus feldolgozatlan emlékét és a serdülő gyermekeikkel kapcsolatos tanácstalanságukat hozzák problémaként. Mikor az általuk hozott problémát, traumát feltárják, akkor derül fény arra, hogy mi miért volt értelmetlen eddigi életükben. Ha egy életkorszak, vagy egy rossz döntés, vagy pedig egy súlyos, korán átélt betegség értelmetlennek tűnik számukra, akkor ez jó lehetőséget nyújt arra, hogy felmutassuk: minden értelmetlennek tűnő életeseemény az egész életút átgondolására készítheti az embert. E sorok írója pasztorális segítő munkája során gyakran dolgozik bibliai történetek, narratívák memorizálásával és az ezekről folytatott interaktív elemzéssel. A páciensek igen nyitottak erre. Akár a József-történetek, akár a Sámson-történetek egyes drámai epizódjai, soha nem teszik lehetővé az egész józsefi vagy sámsoni életút egészének és értelmének megragadását. De ha az egész életutat hosszmetzetében szemléljük, annak egyes drámai epizódjai mind értelmet nyernek az életút egészében. Ajánlatos olyan bibliai történeteket példaképpen említenünk, amelyek világirodalmi kincsekké is váltak. Így nincs szükség hagyományos bibliaismeretre – egyszerűen a világirodalom gyöngyszemeire hivatkozhatunk. Természetesen e módszer olvasottabb páciensek esetében alkalmazható, amely olvasottságról az interjú során már meggyőződhattunk. Ha pedig az egész életutat bukásai- val és újrakezdéseivel együtt végiggondoljuk, akkor világosodhatunk meg egy új felismerésre: a létezésünk nem a vakvéletlenek sora vagy génjeinkbe kódolt sorsunk elkerülhetetlensége, hanem egy bennünket kereső és szerető Isten jeladássora. Ő azért adott jelet önmagáról, hogy Őt felismerjük, és létezésünk értelmét mint az Ő gyermekei megtaláljuk.

E fentiekből az is következik, hogy az életközépkor kríziseit, egy bennünket felkereső krízisben lévő, a negyvenes éveiben járó ember esetében csak úgy érthetjük meg, ha az előző életkorszakaira is figyelünk. Az előző életkorszakokból – gyermekkor, serdülőkor, fiatal felnőttkor – érthető meg igazán az életközépkor. De ebben a horizontális élethosszfolyamatban érzékelhető, hogy Isten életjelet adott-e már önmagáról emberünknek – és ő észlelt-e már valamit ebből. Mindezt pedig a vele és benne történő folyamatok pszichoszomatikus és szomatopszichés vertikumában érzékelhetjük. Ehhez pedig hozzá kell tennünk a pasztorálpszichológus mivoltunkból következő

pasztorálanropológiai közelítésünket. Ez a folyamat a következőképpen érzékelhető: az érzékszerveinken át bejövő „input” inger útját követjük az elmen és az agyi mechanikán át a lelkiismeret felé, hogy ott, ezen a titokzatos „szervtelen szervén” át, a horizontális vagy a vertikális irány felé megy-e tovább az inger. Az előző a horizontális, az ember–ember kapcsolatra érzékeny csupán, az utóbbi a vertikális, a kegyelmes Isten létszempontjaira rezonál. Majd ezután és ennek nyomán működteti horizontális kapcsolatrendszerét. Németh Dávid bölcsen megjegyzi, hogy a vertikális lelkiismeret sem hivatott arra, hogy végső ítéletet mondjon.⁷

Pasztorál-pszichoterápiás megközelítési módok életközépkori krízisek esetén

a) Szomatopszichés esettörténetek:

A lineáris kérdésfeltevés technikájával a betegségstörténet elmondása, illetve feltárása, figyelve arra, hogy a „szubjektív tünet” és az „objektív tünet” között van-e különbség. Eközben fontos a kapcsolattörténet-karriertörténet feltárása is.

- Én–test párbeszéd elmélyítése. Ez annak érdekében történik, hogy tudatosodjon és rendszeressé váljon a testi tünetek érzékelése, meghallása, és arra az én–lelkiismeret párbeszéd nyomán válasz fogalmazódjék meg a testért, a szómaért érzett felelősség nyomán.
- Életvezetési tanácsadás során viselkedésmodifikáló tanácsok adása és házi feladatok végeztetése.
- A mozgás (nordic walking, úszás, futás, torna stb.) spiritualitásának kibontakoztatása, melynek nyomán elmozdulhatunk a spiritualitás témája felé.⁸
- Rendkívül fontos, hogy a lelkigondozó maga is rendelkezzen az én–test párbeszéd élményével, és lelkiségének, kegyességének ápolása egyet jelent sen testkultúrájának művelésével is.

b) Pszichoszomatikus esettörténetek:

A cirkuláris kérdésfeltevés technikájával a segítséget kérő családi, munkahelyi, baráti kapcsolatrendszerének feltárása, emellett a lineáris kérdésfeltevés technikájával az egyéni krízistörténet mint lélektörténet feltárása. A cirkuláris kérdésfeltevés során az események összefüggései fedezhetők fel, és ez vezet a probléma eredetének feltárásához. Gyakran nem egy oki tényező van, hanem több oki tényező összejárása eredményezi az esettörténet fókuszának feltárását.

⁷ NÉMETH: *Pasztorálanropológia*, 352.

⁸ MOLNÁR–HOFFER: *A mozgás lelkisége*.

- A cirkuláris és/majd lineáris kérdésfeltevés során, egy belső úton kezdünk el haladni az adott szomatikus betegségtől a sejtett, vélt pszichés oki tényező irányába: a „causa materialis”-tól a „causa efficiens” felé.
- A pszichés ok feltárása és kísérlet a rejtett krízis kezelésére – annak függvényében, hogy a terápiás tevékenység nem igényel-e pszichiátriai vagy pszichoanalitikus szakismeretet. A rejtett krízis kezelése azt jelenti, hogy a ma krízisétől a holnap lehetőségei felé vagy a krisztusi-transzcendentális létezés felé irányítjuk páciensünk figyelmét.

c) Pneumoszomatikus vagy pneumopszichoszomatikus esettörténetek:

A „pneumo” megjelölés könnyen félreérthető; e sorok írója azt a szellemi síkot érti ezen, mely szellemi síkban a mai ember létezése értelmét keresi. E ponton talán a korszellem az, amit ezen értünk, hogy „pneumo”. A korszellem pedig sikeresen felívelő anyagi, gazdasági karrierpálya megtételére inspirál, mindezt pedig olyan szakmai területeken, melyek a gyors előmenetelt garantálják. Ennek csúcspontját a ma embere a „middle ages” időszakra teszi, hiszen ekkor már rendelkezik szakmai tapasztalattal és fizikai-szellemi ereje csúcán akarja tudni magát. A „kell tenni” kényszere melegágya a szorongásoknak. A szorongás pedig melegágya a depresszív leszállóagnak. Ahol pedig akár szorong, akár depresszív az ember, ott könnyen szomatizál. Ez a folyamat táptalaja az életközépkor-válságnak. Ezenkívül van még egy figyelemre méltó jelenség. Szokás napjainkban a „middle ages” krízist a kapuzárási pánikkal összhangba hozni. A teljesítménykényszer az emberi kapcsolatok intim szféráját is meghatározza. A „teljesíteni kell” kényszeressége pedig azt jelenti, hogy az intim-erotikus-genitális szférában a szexuális teljesítmények irreális normákhoz kötődnek. Az irreális normák pedig ezek: tökéletesen birtokolni és/vagy tökéleteset nyújtani. Ahol pedig normakényszer van, ott megjelennek az intim funkciózavarok. Nem egy általam kísért páciens e ponton fogalmazta meg, hogy ő már a „biológiai kapuzárás” kínjait éli. Vagy ezt párjára projektálta, vagy a divatos „burn out” áldozatának érezte saját magát.

Ezekben a krízishelyzetekben döntő kérdés, hogy páciensünk rendelkezik-e valamilyen vallásos kulturáltsággal. Hiszen csak ennek birtokában fogékony arra, hogy az életét újra- vagy átértelmezze. Vallásossága, lelki élete explicit vallásosság vagy sem, vagy az implicit vallásosság jeleit is hordozza, vagy egyszerűen posztmodern módon „vallásos” csupán: illetve önmaga belső labirintusában keresi-e önmaga erőforrását és a transzcendentst?

d) Téves értelemkeresés⁹ (pszeudotranszcendentális irányultság) és zsákutcába jutás nyomán, alulmotivált az értelemkeresésben, majd szomatizál.

⁹ BALOGH: *Szellemgyógyászat*.

Ritkán tűnik fel ilyen páciens, de feltűnik. Sajnálatos módon a protestáns fundamentális alapon gondolkodó belmissziós csoportok, közösségek olyan mértékben hangsúlyozták túl az okkultizmus, az okkultista hatások jelentőségét, hogy a tradicionális reformatori teológiai alapon álló többség számára közömbös lett az okkult jelenségek komolyan vétele. A jelenség nem hangsúlyozandó túl, de nem is hagyható figyelmen kívül. Aki találkozott már szellemgyógyásztól, pszichotronikától, pszeudotranszcendens jelenség által félrevezetett, megtévesztett emberrel lelkipázkodói munkája során, az tudja, hogy az ilyen ember milyen mértékben válik közömbössé a krisztusi-személyes transzcendentális irány, de minden más szellemi irány iránt is.

Az ilyen emberek agyi, „koponyanyomásos”, fejfájásos, lágyszervi (máj, emésztőrendszeri) diszkomfortérzésekkel keresik fel a körzeti orvost. Kivizsgálásuk során a CT-, MRI-, laborvizsgálatok elváltozást nem mutatnak. Később pszichiáterhez delegálnak, aki skizofréniára gyanakszik, de ebbe a pszichiátriai kategóriába sem illeszthető be a beteg. A pszichiáter lelkipázkodóhoz, valláspatológiában jártas szakemberhez delegálja páciensét. A lelkipázkodó (ha nincs benne fundamentalista előítélet és nem stigmatizálja bűnösnek a hozzá küldött embert), lineáris, cirkuláris kérdésfeltevéssel tár fel, majd egy „burn out”-hoz hasonló pszichés állapot lesz érzékelhető. Jelenleg páciensünk mindenféle bibliikummal, krisztusi létértelmezéssel szembeni averziót mutat. Ugyanakkor minden létfilozófiával szemben távolságtartó.

Alulmotivált azonban a szellemi-fizikai tevékenységre is. Immár fél éve képtelen dolgozni. Éveken át járt szellemgyógyászati kezelésre (vallomása: „volt egy képem, hogy ki vagyok, de most ez darabjaira tört”). A „kezelések”: „transzélmény”, elragadtatás, szellemidézés, felkészülés a reinkarnatív létre. A „kezelések” nyomán egyfajta szituatív pszichotikus állapotot élt át, amit az elragadtatásban kellemes, felemelkedett érzésként tapasztalt meg.

Szándékosan nem folytatja e sorok írója, mert ez a rövid írás nem esetismertetés. Mindemellett sok más és hasonló lélektörténettel kellene foglalkoznunk az életközépkor krízisei közül: 40 év feletti művi abortuszt átélő nők, szuicid gondolatok rabságában küszködő középvállalkozók, válások után társfüggőségben szenvedő férfiak és nők. Ha mindezekre gondolunk, akkor eszünkbe ötlük: a posztmodern élet posztmodern krízishordozóival úgy megy el mellettünk, hogy lelkipázkodói munkánk és lelkipázkodói szobáink néhol elefántcsonttoronynak tűnnek.

Ugyanakkor az életközépkori kríziseket hordozókért különös felelősséget kell éreznünk, hiszen két nemzedék terhe nyomja vállalkat. Gyermekük és szüleik érzelmi, szociális és logisztikai gondozása az ő felelősségük. Mi nehezen kereshetjük és találhatjuk meg őket, hiszen tüneteikbe záródva vagy teljesítménykényszerük kalodájában észre sem vesszük, hogy krízishordozók. Akik

közülük tudatosítják magukban, hogy válságban vannak, vajon megtalálnak-e bennünket? Ránk találni csak akkor fognak, ha intézményeink, lelkipázkodóink és mi magunk kongruenssé válunk számukra.

Bibliográfia

- ◆ BALOGH GY. B.: *Szellemggyógyászat*, Budapest, Adamo Books Kft., 1996.
- ◆ FRANKL V. E.: *...mégis mondj igent az életre*, Budapest, Jel Kiadó 2013.
- ◆ KÖHLER, T.: *Psychosomatische Krankheiten – Eine Einführung*, Stuttgart, Verlag W. Kohlhammer, 1995.
- ◆ MÁTÉ G.: *A test lázadása*, Budapest, Libri Kiadó, 2011.
- ◆ MOLNÁR R.–HOFFER J. SJ.: *A mozgás lelkesége*, Budapest, Jezsua Kiadó, 2016.
- ◆ O’MATHÚNA, D.–LARIMORE, W.: *Alternatív medicina*, Budapest, Harmat Kiadó, 2009.
- ◆ NÉMETH D.: *Pasztorálanropológia*, Budapest, KGRE–L’Harmattan Kiadó, 2012.
- ◆ SZENDI G.: A konverziós hisztéria fogalmának rövid története, in *Pszichiát-ria Hungarica* 2004, 19 (4), 276–309.

HARIS SZILÁRD

Multikulturalitás, interkulturalitás a diakóniában

Az egyház alapvető ismertetőjegyei közé az evangélium hirdetését, a sákramentumok kiszolgáltatását és az egyházfegyelmet szokás sorolni. De legalább ugyanennyire természetes velejárója az egyház jelenlétének a saját rászorulóiról való gondoskodás, vagyis a szeretetszolgálat végzése. Egészen egyértelmű dolog, hogy hiába beszélünk a szeretetről, ha kijelentéseinket nem követik olyan tettek, amelyek alátámasztják ezeket a szavakat. Azt pedig a mi Mesterünkől tudjuk, hogy „nincs senkiben nagyobb szeretet annál, mintha valaki életét adja a barátaiért” (Jn 15,13). Jézus adott nekünk példát a másik emberért való áldozathozatalra és a másik javára való életre. Már egészen korán, az első gyülekezetekben meglátták a tanítványok, akiket Jézus az evangélium tanújaként hívott el, hogy a szenvedések csökkentése az üzenet befogadásának útját is egyengeti, sőt annak ajtaja lehet.

Nem nehéz tehát meglátnunk, hogy a mindenkori egyháznak ez a küldetése nem változik az idők folyamán. Mindazonáltal az is teljesen világos, hogy a segítségnyújtás feladatának aktualizálását minden korban újra és újra el kell végezni. Sőt minden felekezetnek külön is fel kell ismernie a rá bízottak körét. Amikor azt a kifejezést használjuk, hogy „fel kell ismernie”, akkor arra is szeretnénk rávilágítani, hogy ez is olyan feladat, amit maga az Úr határoz meg, és nem valamilyen külső világi nyomás. Az egyházi diakónia végzése ugyanis nem egyenlő a világi elvárások teljesítésével, hanem mindenkor az evangélium hirdetésének kiegészítő eszköze kell, hogy maradjon, máskülönben az egyház és az adott gyülekezet elveszíti a küldetését.

A Szentírás tanúsága szerint azt látjuk, hogy a gyülekezetek vagyonszövetségben éltek, és hogy az összejövetelük központi jelentőségű eseménye volt a kenyér megtörése és a közös étkezés (ApCsel 2,42). Ez a kezdetekben még nem csupán az Úr halálára emlékeztető szimbolikus cselekménysorozat, hanem tényleges étkezés volt. Az Apostolok Cselekedeteinek hatodik fejezete szerint a gyülekezet számának a megnövekedése hívta elő azt a szükségletet, hogy a gyülekezetben megalakult a diakónus tisztsége, akinek elsőrendű feladata nem az igehirdetés, hanem a betegek és özvegyek látogatása, gondozása volt (ApCsel 6,1–7). Közelítve a címmel is előre jelzett modern fogalmakhoz, elmondhatjuk első tételként, hogy a szeretetszolgálat végzése sohasem szakadt el az evangélium hirdetésétől. Mindig a jézusi szeretetparancs volt a felebarátról való gondoskodás mozgatórugója. Az ennek ellenkezőjét han-

goztató vélemények azzal érvelnek, mely szerint az irgalmas samaritánus sem az evangéliummal kezdte, hanem először ellátta a bajba jutott ember sebeit (Lk 10,32–35). Így elmondható, hogy a diakóniai szolgálat elsődleges feladata a szükségletek kielégítése és a társadalmi különbségek csökkentése, az egyenlőség elősegítése. Azonban – egyetértve a fentebb felsorolt feladatokkal – mégiscsak úgy látjuk, hogy az irgalmas samaritánus példázata is alátámasztja, hogy a fő motiváció az evangélium hirdetésére, vagyis a misszió végzése kell, hogy legyen a diakóniában is. A fent említett bibliai passzus nem más, mint Jézus példatörténete arra a kérdésre, hogy „De ki a felebarátom?”¹ Ezt a kérdést azonban még megelőzi a nagy parancsolat megidézése. Annak első fele azért mégiscsak úgy hangzik, hogy szeresd Istent teljes szívedből, teljes lelkedből és teljes erődből. És szeresd felebarátodat, mint magadat (Lk 10,25–28). E két tétel összeolvasásának egyenes következménye kell, hogy legyen a misszió végzése. Jézus az irgalmas samaritánus példázatában arra tanítja a kérdezőjét, hogy ne azt kérdezze, ki az ő felebarátja, hanem hogy kinek lehet ő a felebarátja. Mindezzel azt állítjuk, és úgy látjuk, hogy a diakóniai szolgálat végzése, bár önálló tisztségként jelenik meg már az első gyülekezetekben is, de sohasem szakadhat el a keresztyénség elsődleges feladatától, az evangélium terjesztésétől. A diakónia az előbbihez képest alárendelt szerepben van, méghozzá úgy, hogy az útkészítés vagy – úgy is mondhatnánk, utalva a magvető példázatára – a föld megmunkálásának, előkészítésének feladatát végzi, amelybe majd a magvető az igét veti.

Mindebből, de különösen a fent említett példázatokból jól látszik, hogy az ökumenizmus és a multikulturalitás csírájában már a keresztyénség hajnalán jelen volt. Mielőtt továbblépnénk, röviden megmagyarázzuk e két fogalmat. Az ökumenikus mozgalom a keresztyén egyházak egységtörekvése, mely a 20. század legelején indult útjára. Alapítói meghallották a jézusi parancsot, mely szerint „mindnyájan egyek legyetek” (Jn 17,21). Az egység keresésének útja a Szentírás mélyebb megértése közös párbeszéd által. Fontos alapelv volt az is, hogy a teljes konszenzusra törekedtek, és hogy minden tag véleménye egyforma súllyal esik a latba.² Az ökumenikus mozgalom alapvető lételeme és célja volt a keresztyén felekezetek közötti párbeszéd elősegítése. Sőt elsősorban az, hiszen kimondottan sohasem akart szuperegyházzá válni.³ Előfordult, hogy a párbeszéd megfeneklett, mert falakba ütköztek a tanítást illetően. Éppen ezért, ennek a párbeszédnek a folyományaként, természetes lépcsőfokként létrejöttek a felekezeti világszövetségek. Sokan farkast kiáltottak, amikor ez megtörtént, és az egységtörekvés teljes kudarcának jeleit vélték benne fel-

¹ Lk 10,29b.

² BÉKÉS: *Ökumenizmus*, 13.

³ BÉKÉS: *Ökumenizmus*, 27.

fedezni. Valójában azonban ez erősítette az egyes felekezetek identitását, és könnyebbé tette a későbbi dialógust, mivel kevesebb lett a frontvonal.

A multikulturalizmus sok rokon vonást mutat az ökumenikus mozgalommal. A multikulturalizmus olyan politikai törekvés, amely a társadalmi egyenlőség megvalósítását tűzte ki célul azáltal, hogy nem hagyja, hogy a társadalom egyes csoportjai, akik annak peremén helyezkednek el, ott is maradjanak, hanem egyenlő jogokat biztosít nekik.⁴ Ez a mozgalom első impulzusait az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatából nyeri, melyet 1948-ban adott ki az Egyesült Nemzetek Szervezete, válaszul a II. világháború borzalmas kegyetlenségeire, és megelőzni akarván azok újabb megismétlődését.⁵ Ennek megfelelően a dokumentum két alapvető fogalma az egyenlőség és a diszkriminációellenesség. A cél, hogy senkit se érjen hátrányos megkülönböztetés neme, szexuális irányultsága, vallása, nemzetisége, rassza vagy testi fogyatékosága miatt. A multikulturalizmus hangsúlya ezek közül elsősorban a faji és nemzeti egyenlőség megteremtésére szorítkozik.

A globalizálódó társadalomban azonban az ökumenikus mozgalomnak is új kihívásokkal kell szembenézni. A keresztyénség egészét új kihívások elé állítják az újonnan felmerülő morális kérdések a társadalmi nem és a migráció tárgykörét illetően. Az pedig már most is látható, hogy a különböző keresztyén felekezetek eltérő válaszokat adnak. Különösen a migráció kapcsán felmerül az a kérdés is, hogy a keresztyén egységtörekvést szorgalmazó szervezetnek fel kell-e vállalni a vallásközi párbeszéd kialakítását is? Egyáltalán lehetséges ez? Hiszen korántsem biztos, hogy a másik fél partner lenne a párbeszédben, így módon pedig az ki nem alakulhat.

Hasonló kihívások elé néz a diakóniai szolgálat is. A szeretetszolgálat az egyház szolgálatának azon része, amely a globalizálódó és multikulturális társadalom hatásainak a leginkább és talán elsőként van kitéve. Hiszen, ha ajtó kíván lenni az egyház felé, akkor olyan ajtónak kell lennie, amely a belépni akaró számára felismerhető és vonzó. Mindennapi szolgálatomban gyakran tapasztalom, hogy egyes szervezetek a vonzalom és a világi siker érdekében feláldozták a felismerhetőséget, vagyis a hitvallási alapjaikat, és szinte felszámolják az alapító egyházhoz való kötődésüket. Természetesen nem hivatalosan, mert névlegesen megmarad, de a valóságban nincsen kapcsolat a gyülekezetek és a diakóniai szolgálat között. Ennek több oka lehet, de a legjellemzőbb, azt hiszem az, hogy a diakónia túlnövi az egyházat. Ez úgy történhet meg, hogy az állam plusztámogatásokat juttat a diakóniai szolgálat részére, hiszen bizonyos szociális szolgáltatások megszervezésével és végzésével komoly terhektől szabadítja meg az államot. Így azonban megszűnik az egyház és az állam szétválasztása, és a diakónia az állam kiszolgálója lesz.

⁴ VAN ORDEN: *Multiculturalism*.

⁵ WITTE: *Religion and Human Rights*, 5.

A másik veszély, hogy a diakónia túl szélesre tárja az ajtaját, és mindenkin segíteni akar. Utalnék itt a tanulmány elején említett bibliai részre. Vegyük észre, hogy az első gyülekezetek a saját rászorulóik megsegítésére hozták létre a diakónusi tisztséget. Bár tény, hogy először a görög nyelvűek gondozóiról hallunk, ami azt mutatja, hogy volt a gyülekezetben egyfajta diverzitás. De az intézkedés alapvetően a gyülekezet egységét szolgálta. Az elmúlt években több diakóniai szolgálat elvállalta a nem keresztyén bevándorlók befogadását.⁶ (Itt szándékosan nem menekültet említek.) Mindamellett, hogy természetesen senkit sem hagyhatunk az ajtónk előtt meghalni, kérdés számomra, hogy ez mennyiben szolgálja az adott egyház egységét. Valóban a mi felelősségünk ez? Utalnék itt Hodossy-Takács Elődnek a *Confessio* 2016/2. számában megjelent tanulmányára, melyben az idegen és jövevény kifejezések öszövétségi értelmezését adja, és az Öszövétségekben fellelhető népvándorlásokat is vizsgálja.⁷ A klasszikus megfogalmazás szerint a diakónia Isten kinyújtott keze az elesett ember felé. De nem nyúlik ez a kéz most egy kicsit túl messzire? Olyannyira, hogy megfeledekzik a testről, amelyhez tartozik?

Már első pillantásra is jól látszik, hogy mindkét mozgalom milyen nagy mértékben támaszkodik a keresztyén eszmékre, és azon belül is a diakónia tárgykörébe tartozó kérdésekkel foglalkozik.

Amikor azonban az egyház és egyes gyülekezeteinek a diakóniai küldetésére kérdezzük rá, akkor két dolgot szükséges felismernünk: az első az, hogy a lehetséges célcsoport sokkal sokszínűbb és igényei is különbözőek. Ez a sokrétűség pedig nem kis részben a multikulturalitást és annak hatásait magán viselő társadalomnak köszönhető. Másrészt a gyülekezetek helyzete és szerepe is egész más, mint a bibliai időkben. A mostani gyülekezeteink nem ideális gyülekezetek. Összetételük – az aktív tagokat tekintve – kevésbé képezi le a társadalom egészét. A gyülekezetek szerepe is megváltozott. A szociális tehervállás felől az identitásőrzés és etikai iránymutatás felé tolódott el. Az identitásőrzés egyik tünete a zárkózottság. Ez azt is jelenti, hogy a gyülekezetek nem tartanak lépést a társadalmi változásokkal. Idő kell ahhoz, hogy a multikulturalizmus jelensége és elfogadása végbemenjen a gyülekezetekben. Szerény véleményem szerint ez minimum egy generációváltást kíván, és mesterségesen nem előidézhető.

Az ökumenizmus számára a diakóniai témák mindig azt a „terepasztalt” jelentették, amelyben az íróasztal mellett megfogalmazott eszmék próbára tételnek. Sőt gyakran előfordult, hogy éppen a szeretetszolgálat kérdéseire adott válaszok lendítették előre a mozgalom működését, amely talán más, elméletibb területeken éppen megfeneklett. Az Egyházak Világtanácsa többször is megfogalmazta, hogyan érti a diakónia feladatát. Kjell Nordstokke egy

⁶ Például a Cseh Testvérek Evangéliumi Egyházának Diakóniája.

⁷ HODOSSY-TAKÁCS: *Civilizációféltés, bezárkózás, identitásőrzés*.

cikkében több definíciót is ismertet: „A diakónia az a fogalom, amelyet a keresztyének és az egyházi kötődésű intézmények használnak, azon tevékenységüket írja le, amelyet bibliikus felhatalmazás által végeznek az igazságosság és a szegények felkarolása jegyében.”⁸ Egy későbbi megfogalmazás kiterjeszti a diakónia feladatát globális szintre, és ezzel kilép az egyházi keretek közül, amikor azt mondja: „A diakónia a keresztyén tanúságtétel aktív kifejezése, és válaszadás a szegénység, valamint a közösségek kihívásaira, amelyben a keresztyének és az egyházak élnek.”⁹ Ebből kitűnik az a törekvés, hogy a diakónia nem szakadhat el profetikusan jellegetől akkor sem, ha közben ökumenikussá válik. Más szavakkal ez azt jelenti, hogy bármennyire is az egységtörekvés a cél, a diakóniának meg kell őriznie a Szentírásból vett küldetését, és a misszió részét kell képeznie. Még azzal együtt is, hogy a globalizáció és a szekularizáció új kihívások elé állítja mindkettőt.

Ezen a ponton kapcsolódik össze a három fogalom, amely tulajdonképpen ugyanannak a dolognak a háromféle megközelítése: a diakónia, az ökumenizmus és a multikulturalizmus. Utóbbi „természetes következménye” a globalizációnak és a sokszínűvé váló társadalomnak. Előbbi kettőnek viszont, ha lépést akar tartani a változásokkal, akkor meg kell találnia a helyét, és újra kell értelmeznie, vagy legalábbis aktualizálnia kell feladatát a változó világban. A mindhárom esetben megjelenő kulcsfogalom az egyenlőség. Azonban manapság egyre nagyobb kihívást jelent az egyenlőség megteremtése, mert úgy tűnik, mintha minden nappal egy egyre több és több elemből álló kirakóst kellene összeraknunk. A kirakós darabjai ugyanis azok az eszmék, amelyek befolyásolják egy ember személyes identitását. Ma már olyannyira a különböző eszmék áradatában élünk, hogy teljesen individuális lehet, hogy az egyén számára melyik eszme a személyiségét meghatározó tényező. Szándékosan egy „semleges” bibliai személyt választva példaként: a samáriai asszony számára a Jézussal való találkozás idején az volt a meghatározó tényező, hogy „öt férje volt, és akivel most él, az nem a férje” (Jn 4). Azért ment a kúthoz délben, a legnagyobb hőségben, hogy ne kelljen másokkal találkoznia. Ebben a pillanatban nem számított, hogy éppen samáriai, de sokkal inkább az, hogy nő. Ezzel azt is szeretnénk érzékeltetni, hogy az identitást meghatározó tényező már nem mindig az, ami első látásra szembetűnik, másodsor pedig azt, hogy ez az identitás időről időre változhat. Ez új kihívások elé állítja mindazokat a szakembereket, akik ennek a globalizálódott világnak a folyamatait igyekeznek megérteni, megmagyarázni és lekövetni. Márpedig a naprakészség alapvető követelmény minden mozgalom számára.

⁸ NORDSTOKKE: *Reflections*, 226.

⁹ Uo.

Azt is meg kell látnunk, hogy lényeges különbség van az egyenlőség értelmezésében. A keresztyénségben az egyenlőség az evangélium hirdetésének következménye, mellékterméke, de nem kifejezett cél, addig a multikulturalizmus az egyenlő bánásmódot általános célként jelölte meg.

Tariq Modood hívja fel a figyelmet arra, hogy a multikulturalizmusnak új kihívásokkal kell szembenéznie. Rámutat arra, hogy a tolerancián alapuló egyenlőségfogalom már nem elégséges akkor, amikor a különböző identitást formáló csoportok értékrendje is meglehetősen eltérő. A cél inkább az kell, hogy legyen, hogy mindenki úgy érezze, megkapja a neki megfelelő egyenlőséget, és amikor ez történik, abból a többség is hasznot húz. Tehát a cél nem csupán az egyenlőtlenségekre való figyelemfelhívás, hanem egy olyan szituáció megteremtése, amelyben mind a kisebbségben, mind a többségben lévő fél nyertesnek érezheti magát. Ennek egyik módja, hogy nem a különbségekre, hanem a közös pontokra fókuszálunk. Más megfogalmazásban a cél az interkulturalitás.¹⁰ Az interkulturalitás nem ellentéte vagy konkurenciája a multikulturalizmusnak, hanem kiegészítője. Fő módszere a dialógus, amelybe bevonja az érintett feleket. A bevonás nagyon fontos mozzanat, hiszen ezzel megszűnik a segítség paternalisztikus, uralkodó modellje, és a felek egyenrangúakká válnak. Ez a fajta dialógusalapú szemlélet terjed el a multikulturalizmust szorgalmazók körében, az ökumenizmusban azonban korántsem ennyire új keletű.

Összefoglalva tehát elmondhatjuk, hogy a multikulturalitás mint jelenség kihívásokat és veszélyeket is rejt a diakónia számára. A szeretetszolgálat párbeszéd nélkül nem működhet, de igazi párbeszéd csak ott lehetséges, ahol a felek ismerik saját álláspontjukat, és nem adják fel saját identitásukat, más különben méltóságukat veszítik – nemcsak a másik fél, de a világ előtt is.

Bibliográfia

- ♦ ANTONSICH, M.: Interculturalism versus multiculturalism – The Cattle-Modood Debate, in *Ethnicities* 16(3) [interneten elérhető: 2017. 07. 14.]: <https://doi.org/10.1177/1468796815604558>.
- ♦ BÉKÉS G.: *Ökumenizmus*, Róma, Dario e Ugo Detti, 1976.
- ♦ HODOSSY-TAKÁCS E.: Civilizációféltés, bezárkózás, identitásörzés, in *Confessio* 2016/2. 29–37.
- ♦ NORDSTOKKE, K.: Reflections on the Theology of Diakonia, in *Diakoniana tutkimus* 2/2011.

¹⁰ ANTONSICH: Interculturalism versus multiculturalism, 478.

- ◆ VAN ORDEN, G.: Multiculturalism – A destructive new dogma? In LEWIS, R.: *Multiculturalism Observed*. ASP, 2006 [interneten elérhető: 2017. 07. 14.]: <http://ebookcentral.proquest.com/lib/diak/detail.action?docID=3115865>.
- ◆ WITTE, G.: *Religion and Human Rights*, New York, Oxford University Press, 2012.

SZERZŐK

- ◆ HARIS SZILÁRD (PhD)
református lelkipásztor, Szlovákiai Református Keresztyén Egyház
Diakóniai Központja
- ◆ HODOSSY-TAKÁCS ELŐD (PhD, Dr. habil)
egyetemi docens, Debreceni Református Hittudományi Egyetem
- ◆ JENEI PÉTER (PhD)
református vallásstanár-posztdoktor kutató, Debrecen
- ◆ MOLNÁR PÁL (dr. jur.)
jogtanácsos, Tiszántúli Református Egyházkerület
- ◆ RÁKOS LÓRÁNT (dr. jur.)
jogtanácsos, Szlovákiai Református Keresztyén Egyház
- ◆ SZARKA MIKLÓS (PhD)
református lelkipásztor, pár- és családterapeuta, Budapest
- ◆ SZATHMÁRY BÉLA (PhD, Dr. habil)
egyetemi tanár, Sárospataki Református Teológiai Akadémia

