



Boldogok a békességet szerzők

Az együttélés kényszerétől
a béketeremtés lelkülete felé
(konferenciakiadvány)

Boldogok a békességet szerzők

Az együttélés kényszerétől a béketeremtés lelkülete felé

(konferenciakiadvány)

Kiadja

a Magyarországi Egyházak
Ökumenikus Tanácsának
Szociáletikai Bizottsága

Kiadásért felelős személy:

Dr. Fischl Vilmos

Szerkesztette:

Dr. Fischl Vilmos

ISBN 978-615-81844-2-7 (PDF)

Budapest, 2022.

Tartalom

Békességteremtés az Újszövetségben	5
László Virgil	
I. Bevezetés	5
II. A tézis	5
III. A boldogmondás.....	5
IV. Konklúzió	7
Bibliográfia	8
„Valami ritka rend” – A béke ekkleziológia kontextusairól.....	9
Orosz Gábor Viktor	
A szeretet és a hűség találkozása	9
A béke Isten egyik legnagyobb adománya.....	10
A béke ismerete elsősorban Krisztus ismerete.....	10
Az egyház, amely a Miatyánkot imádkozza, Istenhez csak a békéért kiálthat	11
Isten dicsőségének és békéjének jelene	14
Hatalomgyakorlás a béke szolgálatában	15
Igazság és igazságtalanság	16
Béke és igazságosság a gazdaságban és a teremtett világért	18
Összefoglalás	19
Felhasznált irodalom.....	19
Az orosz-ukrán háború és az ortodox egyházak	22
Ötvös Csaba József	
I. Bevezetés	22
II. Az ortodoxia	23
III. Az ukrán ortodoxia.....	24
IV. A háború megítélése az ortodox egyházakban	26
Az ukrán ortodoxia	26
Az orosz ortodoxia.....	27
A Konstantinápolyi Pátriárka	29
Arszeniosz metropolita	30
Az elismerésről és a szolidaritásról – különös tekintettel néhány magyarországi problémára.....	31
Barcsi Tamás	
Bevezetés	31
Honneth elismerésemélete	31
Együttérzés és szolidaritás	32
Néhány mai magyar problémáról (szolidaritáshiány, kultúrharok).....	33
Befejezésként	34
Irodalom.....	34
A politikai polarizáltság hasznáról és káráról	35
Balogh László Levente	
Demokrácia – konfliktus és konszenzus között	36
„Méregző polarizáltság”	37
Polarizálás versus politizálás	39
Irodalom.....	40
A békéltetés szolgálata az emberi kapcsolatok különböző szintjein.....	41
Czentnár Simon	
Témák és narratívák háborúja	41
Exegetikai megfontolások a 2Korinthus 5,18–21 alapján	41
A békéltetés szolgálatának dogmatikai jelentősége	42
A békéltetés szolgálatának etikai jelentősége	43
Etikai következtetések napjaink kontextusában, az emberi kapcsolatok különböző szintjein	44
Bibliográfia	46

Békességteremtés az Újszövetségben

László Virgil

I. Bevezetés

A béke, azaz a *shalóm* és az *eiréné*, részletes biblikus fogalmi tisztázásán túlmenően még a szorosabban vett békességteremtés minden lehetséges részletre kiterjedő, újszövetségi teológiai áttekintése is messze szétfeszítené a rendelkezésre álló kereteinket. Azonban mindezt feleslegessé is teszi, hogy ez utóbbi témában már született magyar nyelven mind az ó-, mind az újszövetségi vonatkozásokat aprólékosan és korrekt módon tárgyaló tanulmány, a kolozsvári Babes-Bolyai Tudományegyetem oktatója, a református Péter István tollából „A megbékélés szolgálata a társadalomban és az egyházban” címmel.¹ Ezért most egyetlen olyan összefüggésre, illetve motívumra törekszem fókuszálni, amelyet azonban a vonatkozó szakirodalomban viszonylag kevésbé részletesen tárgyalnak. Arra keresem tehát a választ, hogy hogyan függ össze a békességteremtés és az istenfiúság kérdésköre egymással.

II. A tézis

Az emberi békességteremtés újszövetségi megközelítésben *imitatio Dei*. E tézisem alapja az, hogy az Újszövetségben a béke, a békesség, a megbékélés forrása egyértelműen Isten (pl.: Kol 1,20; Jel 1,4), illetve Krisztus (Jn 14,27). A Krisztushívők békességre való törekvése, béketeremtése ebből a gyökérből fakad a reflektív etika jegyében, mintegy az isteni aktus tükrözéseként a világban. Ezt láthatjuk Pál apostolnál a békességteremtéssel rokon értelmű megbékélés, kiengesztelődés vonatkozásában is 2Kor 5,17-20-ban: „¹⁷Ezért ha valaki Krisztusban van, új teremtés az: a régi elmúlt, és íme: új jött létre. ¹⁸Mindez pedig Istentől van, aki megbékéltetett (*katallaxantos*) minket önmagával Krisztus által, és nekünk adta a békéltetés (*katallagé*) szolgálatát. ¹⁹Isten ugyanis Krisztusban megbékéltette a világot önmagával, úgyhogy nem tulajdonította nekik vétkeiket, és ránk bízta a békéltetés igéjét. ²⁰Tehát Krisztusért járva követségben, mintha Isten kérne általunk: Krisztusért kérünk, béküljete meg Istennel!”

III. A boldogmondás

Ami a szoros értelemben vett békességteremtést illeti, természetesen a Mt 5,9-ben található jézusi boldogmondást kell figyelembe vennünk: *Makaríoi hoi eirénopoíoi, hoti autoi huíoi theou kléthésontai* – Boldogok, akik békét teremtenek, mert Isten fiainak hívják majd őket. Hogyan lesz valakiből Isten fia mátéi megközelítésben? A jánosi felülről születés (*anóthen gennasthai*),² illetve Istentől születés (*ek theou gennasthai*),³ másfelől a páli örökbefogadás (*huióthesia*)⁴ mint az istenfiúság/istengyermekség státuszának genezise nem játszik szerepet e szinoptikus evangéliumban. Ehelyett inkább átvitt értelemben egyfajta „behaviorista látásmód” érvényesül: a tanúsított viselkedésének megfigyelése alapján tehetünk kijelentéseket az illetőről, amennyiben az elsajátított viselkedésmintái az édesapja viselkedési mintái. Ha ez utóbbiak tükröződnek Isten gyermekeinek magatartásán, akkor mondhatjuk el róluk képletesen szólva, hogy „Atyjukra ütöttek.”⁵

¹ PÉTER, 49-58.

² Jn 3,3.7.

³ Jn 1,13.

⁴ Róm 8,15.23; 9,4; Gal 4,5; Ef 1,5.

⁵ Ld. részletesen: LÁSZLÓ, 2017. A továbbiakban olvasható szöveg egy jelentős része átemelés a hivatkozott disszertációból, különösen is a 198-202. oldalakról.

A vizsgált boldogmondásunk értelmezése szempontjából kulcsjelentőségű az első (Ne ölj!) és az ötödik (=szemet szemért...), de különösen is a Mt 5,43-48-ig terjedő szakasz, a Hegyi beszéd hatodik antitézise, mint kontextus. „Hallottátok, hogy megmondatott: „Szeresd felebarátodat, és gyűlöld ellenségedet.” Én pedig azt mondom nektek: Szeressétek ellenségeiteket, és imádkozzatok azokért, akik üldöznek titeket, hogy így mennyei Atyátoknak fiai legyetek, mert ő felhossa napját gonoszokra és jókra, és esőt ad igazaknak és hamisaknak. Mert ha azokat szeretitek, akik titeket szeretnek, mi a jutalmatok? Nem ugyanezt teszik-e a vámszedők is? És ha csak testvéreiteket köszöntitek, mennyivel tesznek többet másoknál? Nem ugyanezt teszik a pogányok is? Ti azért legyetek tökéletesek, miként a ti mennyei Atyátok tökéletes.”

A felebarát szeretetének ószövetségi parancsát jól ismerhette a hallgatóság Lev 19,18-ból: „Ne légy bosszúálló, se haragtartó néped fiaival szemben! Szeresd felebarátodat, mint magadat! Én vagyok az Úr!” Mint láthatjuk, ez azonban csak az izraeliták csoportján belül volt érvényes. Az ellenség gyűlöletére általános szabály nem létezett, de számos konkrét utalást találunk rá.⁶ A környező népek általában ellenségnek számítottak.⁷ Az ugyan előfordul, hogy az Ószövetség jóindulatra buzdít idegenek viszonylatában is, de ilyenkor ők valamilyen szájalomra méltó, elesett helyzetben vannak.⁸ Az azonban példátlan, hogy az ellenség szeretete, vagy az elnyomó, üldöző ellenségért való imádság követelménnyé válna. Az ellenségszeretet parancsával Jézus tehát kitágítja az etno-religiózus határokat,⁹ másfelől a természetes szimpátián és antipátián alapuló szeretet-gyűlölet viszonyulást.¹⁰ Ennek a természetes emocionalitásból táplálkozó szeretet-gyűlölet skálának a felülhaladása tehát nem magától értetődő emberi lehetőség.¹¹ Ez a – KIERKEGAARD szavaival élve – nem-preferenciális *agapé* típusú szeretet Isten egyik sajátos tulajdonsága.¹² Ő személyválogatás nélkül hozza fel napját gonoszokra és jókra, és ad tápláló esőt igazaknak és hamisaknak. Ez az a magatartás-minta, általános attitűd, hozzáállás, ami ha tükröződik a tanítványok életén, akkor Isten fiaivá lesznek, illetve annak bizonyulnak. Az, hogy ez utóbbi eredmény jutalom jellegű (*misthos*), jól látszik a lukácsi párhuzamos helyből. Lk 6,35 szerint: „*Ti azonban szeressétek ellenségeiteket, tegyetek jót, és adjatok kölcsön, semmit sem várva érte: nagy lesz akkor a jutalmatok, és a Magasságos fiai lesztek, mert ő jóságos a hálátlanok és gonoszok iránt.*” Amikor a tanítványok eszerint járnak el, akkor Atyjuk „jellemvonása” ábrázolódik ki rajtuk. Az istengyermekség útján való járás során pedig mintegy begyakorolják ezt az isteni attitűdöt.

Az élethez való ilyen fajta hozzáállás értelemszerűen békességet teremt a világban. Az ellenség szeretete és az üldözőkért való imádság *par excellence* béketeremtés, hiszen megszakítja a kölcsönös gyűlölet és az abból fakadó háborúság és szüntelen bosszú ördögi körét. A héber *shalóm*, melynek fordítása a görög *eiréné*, egy igen komplex fogalom. Jelent teljességet, egészséget, az üdvösség javainak a teljességét.¹³ A békességszerzők így az üdvösség munkálásában tevékenykednek, összhangban Jak 3,18-cal: „*Akik békességet teremtenek, békességben vetnek, hogy az igazság gyümölcsét arassák.*”

⁶ Pl.: Ex 17,14-16; Deut 7,2; 20,16; 23,3-6; 25,17-19; Zs 41,6-12; 139,19-22.

⁷ Pl.: Egyiptom: Ex 1,8-11; az amálekíták : Ex 17,8; az edomiták: Num 20,18; az amoriták: Num 21,23; a kánaániták: Józ 11,1-5; a sírekek: Bír 3,8; a moábiták, Bír 3,12; a midiániták: Bír 6,1; a filiszteusok: Bír 10,7-8; az asszírok: 2Kir 15,19,29; a babilóniaiak: 2Kir 24,1 stb.

⁸ Pl.: Ex 23,4-5; Lev 19,34; 2Kir 6,22-23; 2Kron 28, 9-15.

⁹ Vö.: az irgalmas samaritanus példázatával Lk 10,25-37-ben!

¹⁰ Vö.: PATTARUMADATHIL 2008, 107. o.

¹¹ És nem is univerzális kíváncsi Jézus részéről sem. Ez a tanítványokra, az istenfiakra vonatkozik.

¹² KIERKEGAARD egy külön könyvet szentelt a kérdés tanulmányozásának, ami sajnos magyar nyelven még nem érhető el. KIERKEGAARD, Søren: *Works of Love*. Princeton University Press, Princeton, NJ, 1949.

¹³ KOCSIS 2005, 52. o.

A Mt 5,9-beli *eirénopoios* szó egyébként a Bibliában *hapax legomenon*. Alexandriai PHILÓNnál több ízben előfordul, nála ez Istenre vonatkozik.¹⁴ Spec. leg. 2.192-ben például Isten másik attribútuma az *eirénopoios* mellett: *eirénophulax*, „békeséget megőrző.” Hasonlóképp gondolkodik Istenről Pál, amint már 2Kor 5,19-et idéztük, még ha más kifejezést (*katallagé*) is használ. Vagy ugyancsak az isteni akcionalitás prioritása tükröződik Ef 2,14-ben: „Mert ő (Krisztus) a mi békességünk, aki a két nemzetséget eggyé tette, és az ő testében lebontotta az elválasztó falat, az ellenségeskedést,…” Mindezek tükrében logikus arra a következtetésre jutnunk, hogy Mt 5-9-ben az *eirénopoioi* vonatkozásában is egy isteni tulajdonság gyakorlásáról van szó, tehát az atyai vonások kirajzolódása alapján hívják majd Isten fiainak e boldogmondás alanyait. Az istengyermekek számára megvalósítandó, elsajátítandó atyai tulajdonságok végső soron egyetlen jelzőben foglalhatók össze: ez pedig a felolvasott Mt 5,48-beli *teleios*, „tökéletes.” Lk 6,36-ban ennek párhuzama: „*Legyetek irgalmasok, amint a ti Atyátok is irgalmas.*” A kijelentés kontextusa ugyanaz az ellenségszeretet, így a mátéi és a lukácsi, némileg eltérő megfogalmazású logionok értelmüket tekintve nagyon is egy irányba mutatnak. A *teleios* melléknév az evangéliumok közül egyedül Máténál fordul elő, és Mt 5,48-on kívül is csak egyszer, Mt 19,21-ben, a gazdag ifjúnál. A *telos* főnév a „megfordulni” jelentéssel bíró *tel*-gyökből származik, és fordulópontot, az ajtó sarokvasát, forgópántját, illetve azt a kulminálási pontot jelentette, ahol egy fázis véget ér és egy másik elkezdődik. Ezekből fakad a „cél” és „vég” értelem. Ilyen pont például a házasság vagy a halál. Vonatkozhat valaki intellektuális fejlődésének kiteljesedésére, de a törvény ratifikálására is. A görögöknél a vallásos rítusok *telé*, mert közelebb viszik az embert Istenhez. Görög mágikus papiruszokon megjelenik az is, hogy maga Isten *arkhé kai telé*, kezdet és vég, csakúgy, mint Krisztus mondja magáról Jel 21,6; 22,13-ban. Az összetett kifejezés tehát a teljesség felölélésére utal. Mindez a boldogmondásunk összefüggésében ott válik rendkívül izgalmassá, hogy a *teleios* melléknév a Septuagintában hét ízben a *shalém* (sértetlen, teljes, tökéletes) szót, azaz a *shalóm* melléknévi formáját adja vissza. Így a *teleios* és az *eirénopoios* az ugyanazon ószövetségi *shalóm* értelmezési háttérén igencsak szorosan kapcsolódik egymáshoz, aláhúзва Mt 5,9 és 5,48-nak az eddigiekben felvázolt határozott összefüggését.

Egyébként János első levele a tökéletes szeretetről (*teleia agapé*) beszél (1Jn 4,18), amelyben nincs félelem, és amely kiűzi a félelmet. Ez utóbbi kapcsán visszakanyarodhatunk Mt 5,43-48-hoz, hiszen az ellenség szeretete jó eséllyel ugyanilyen *agapé*-t takar. A félelemmentesség pedig logikusan a benső békesség meglétéből eredhet, azéből, amit Isten munkál bennünk, hogy aztán maga is tovább sugározhat a világba.

Összefoglalásképpen Kocsis Imrét idézem: „A „tökéletes” szó itt nem elvontan vonatkozik Istenre, hanem Isten magatartását jelöli, amely az emberek számára ténylegesen követendő példa. Isten teljesen, fenntartás nélkül fordul az emberekhez: jósága nem ismer határt, akadályt. Jézus tanítványainak Isten fenntartás nélküli szeretetére szintén teljes, egész lényüket átható szeretettel kell válaszolniuk, ahogy az a nagy parancsolatból is kitűnik (Mt 22,37). Ugyanakkor fenntartás nélkül, teljes odaadással kell embertársaikhoz – az ellenséget is beleértve – fordulniuk, s így az üdvösség új korszakáról tanúságot tenniük.”¹⁵

IV. Konklúzió

Tanulmányomban két alátámasztandó premissza és egy ezekből levonható következtetés bizonyítására vállalkoztam. Az így felállításra kerülő szillogizmus első premisszája: a keresztény ember vonatkozásában felvethető istenfiúság sajátos, Máté evangéliumabeli koncepciója mimétikus jellegű: aki az „apjára ütött,” azon az édesapja vonásai, gesztusai, cselekvési mintázatai ütköznek ki. A tanítványok, mint Istenfiak meny-

¹⁴ PHILÓN 1906, 133. o.

¹⁵ KOCSIS 2005,114-115. o.

nyei Atyjuk vonásait, attitűdjét hordozzák, A másik premissza, hogy a békességteremtés primér módon, azaz mindent megelőzően Isten cselekvése, és a tanítványok béketeremtése ezen isteni aktus reflektív tükrözése a világban. E két, remélhetően sikeresen alátámasztott premisszából levonható szillogisztikus következtetés pedig nem más, mint maga Mt 5,9: *Boldogok, akik békét teremtenek, mert Isten fiainak hívják majd őket.*

Bibliográfia

KIERKEGAARD, Søren: *Works of Love*. Princeton University Press, Princeton, NJ, 1949.

KOCSIS Imre: *A hegyi beszéd*. (3. kiadás) /A Biblia világa 4./
Jel Kiadó, Budapest, 2005.

LÁSZLÓ Virgil: *A keresztény ember istengyermekségének értelmezési formái az Újszövetségben*.
Doktori értekezés.
Budapest, 2017.

https://teol.lutheran.hu/images/file/driskola/diss_LaszloV.pdf

PATTARUMADATHIL, Henry: *“Your Father in Heaven”: Discipleship in Matthew as a Process of Becoming Children of God*. /Analecta Biblica 172./
Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma, 2008.

PÉTER István: A megbékélés szolgálata az egyházban és a társadalomban.
In: *Studia Univeristatis, Babeş-Bolyai, Theologia Catholica Latina*, XVII (2), 2002: 49-58.

PHILÓN, Alexandriai: *De specialibus legibus*.
In: Cohn, Leopoldus: *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*. Vol. V.
Walter de Gruyter, Berlin, 1906: 1-265.

Valami ritka rend” – A béke ekkleziológia kontextusairól

Orosz Gábor Viktor

Napjainkban a béke olyan értelmezéseivel találkozhatunk, amelyek már kevésbé a politikai-jogi felfogásához, mint inkább a biztonság általános fogalmához igazodnak. A béke olyan állapotot jelent, amelyben biztonság uralkodik, és amely az állam erőhasználati monopóliumán, valamint a nemzetközi jog által alá-támasztott nemzetközi béke rendjén alapul. A nemzetközi jog szerinti béke rendje magában foglalja a népek önrendelkezési jogát, a meglévő államhatárok elismerését és az államnak a külföldi államok belügyeibe való be nem avatkozásának elvét.¹⁶

A béke fogalma azonban a mai konferencián elsősorban vallási fogalomként lényeges számunkra. Így pedig nemcsak a világ belső harmóniájára utal, hanem az egyén üdvösségre is, a teremtővel és önmagával harmóniában lévő ember életére, a béke és a belső egyensúly állapotára. Vallási kontextusban a béke fogalma ezért nem csak a háború és az erőszak hiányának állapota, hanem a szó átfogó értelmében az üdvösség.

A teológia a valóság értelmezése, mégpedig a Teremtővel való személyes kapcsolat perspektívájából. A valóság teológiai értelmezése alól nincs kivétel, mert nincs olyan területe az életnek, amellyel ne lenne kapcsolatban a Teremtő. Ez azt jelenti, hogy a teológiai véleményalkotás az Örökkévaló világról alkotott képén keresztül tájékozódik, ahogyan azt a Biblia ábrázolja. Isten ítélete az ember és a világ felett, miként az Pálnál és a Reformátoroknál megjelenik, az bűnös ember kegyelem általi megigazulásán keresztül fejezhető ki. Ami azt jelenti, hogy a valóságot megváltásra szorultsága által értelmezi. A teológiai tudomány-művelés ezért lehet a valóság szótériológiai értelmezése¹⁷. A Teremtő nem csak igényt tart világunkra, de irányítja is azt, hogy eljusson arra a teljességre, amelyre hivatott,¹⁸ az örök békére.

A szeretet és a hűség találkozása

A bibliai hagyomány szerint a “béke” (héberül: “salom”) üdvös állapot¹⁹, az elegendő megléte, nem egyszerűen a háború hiányát jelenti, hanem ennél sokkal többet: az egyén és a közösség átfogó boldogságát, egészségét és jólétét, sikeres életet a sikeres kapcsolatokban, amely más emberekkel, saját magunkkal és Istennel (lásd különösen a 72. zsoltárt) valósul meg. A “salom” fogalom a Biblia ősi keleti környezetéből származik, és leírja az “üdvösség” és a jólét állapotát. Az Ószövetségben a “békével” továbbá az áldásformulákban találkozhatunk (2Móz / 2Móz 4:18), amelyeket elsősorban elváláskor mondanak: az embernek békében kell távoznia „Menj el békességgel!” (2Sámuel 15.9), vagy békességgel kell visszatérnie: „és békességben térek vissza apám házába, akkor az ÚR lesz az én Istenem” (1Móz 28, 21). Különleges kegyelem, ha az embernek hosszú és kiteljesedett élet után békében halhat meg (1Mózes 15:15). De a béke az ép társadalmi rendszer állapotát is jelzi, vagyis kizsákmányolástól és elnyomástól mentes. A béke, az igazságos-

¹⁶ Vö. Körtner 2012, 208. o.

¹⁷ A szótériológiai kérdésfeltevés különbözteti meg a többi tudomány valóságértelmezésétől. Ennek jelentőségét Paul Tillich fejezte ki világosan, amikor meghatározta a teológia és filozófia viszonyát. Eszerint a filozófia a lét struktúrájával foglalkozik, a teológia pedig a lét számunkra való jelentőségével, értelmével. A szótériológiai jellegét pedig azáltal nyeri el, hogy a lét érteleme iránti kérdésből az üdvösség iránti kérdés lesz. Tillich szerint nem létezik megváltó ontológia – mint filozófiai rendszer, de az ontológia a megváltás iránti kérdéseket tartalmaz. Ahhoz, hogy az Örökkévaló megérinthessen bennünket, neki magának is a léthez kell tartoznia, egyébként nem lehetnének érintettek. A teológia szótériológiai meghatározottsága ugyanakkor kifejeződik abban is, hogy a Teremtőről és kinyilatkoztatásáról szóló beszéd nem másra irányul, mint arra, hogy az emberről, a világról, a történelemtől és a valóságról megfelelően szóljunk.

¹⁸ Uo. 124. o.

¹⁹ Rózsa, 2001, 70. o.

ság és az állami erőszak (Ézs 60, 7-18) szorosan összefüggenek egymással. A 85. zsoltár 11. verse szerint a béke és az igazság egymással „csókolózik”, kapcsolatuk olyan szoros, mint a szerelmeseké: „Szeretet és hűség találkoznak, igazság és béke csókolgatják egymást.”

A béke, mint az Istennel való sikeres kapcsolat, alapvető fontosságú minden más kapcsolat szempontjából is. A békés élet csak ott lehetséges, ahol Istent tisztelik, és törvényeit és életszabályait megőrzik²⁰ (3Móz 26, 3-6; Zsolt 85, 9-14; Zsolt 119, 165; Zsolt 147, 10-14; Ézs 32, 15-18; Ézs 48, 18; Ézs 54, 13; Ézs 57, 21).

Az Újszövetségben a „béke” mindenekelőtt helyreállítása a bűn által megzavart Isten-kapcsolatnak és az ebből következő mindent átfogó üdvösségnek. (Lk 1,79; Lk 2,14; ApCsel 10, 36). Jézus Krisztus „és eljött, és „békességet hirdetett nektek, a távoliaknak, és békességet a közelieknek”“ (Ef 2, 17; vö. Ézs 57, 19), mert a kereszten való halála révén helyreállt az emberek és Isten közötti zavaros kapcsolat.

Az Ó- és Újszövetség emberei a „béke kívánásával” üdvözlik és búcsúznak egymástól. Ezzel a köszöntéssel a Jézus által küldött küldöttek közvetítik azt a békét, amelyet Isten teremt azzal, hogy Jézus által megalapítja királyságát (Lk 10, 5-6; vö. Máté 10, 12-13). Amikor a halálból feltámadt Jézus békét kíván tanítványainak (Lk 24, 36; Jn 20, 19; Jn 20, 21; Jn 20, 26), vagy amikor Pál ezt teszi levelei elején a gyülekezetekhez szólva (pl. Rm 1, 7; 1 Kor 1, 3), arról a békéről szól, amelyet Isten adott a világnak Jézus élete, halála és feltámadása által.²¹

A béke Isten egyik legnagyobb adománya

Luther Márton a békét egyrészt személyes meglegedésként (vagy belső békességgé) értette. Ez csak a Jézus Krisztusba vetett hitben tud megvalósulni, mert megszabadítja az embereket attól a vallási nyomástól, hogy saját cselekedeteik által határozzák meg magukat Isten színe előtt. Másrészt Luther szerint a külső béke biztosítása a világi uralomra tartozik, vagyis a politikumok közzé sorolható. Itt a béke elsősorban a háború hiányát jelenti. Ezt úgy érhető el, hogy az állam erőmonopóliummal rendelkezik, alkotmányosan épül fel, és ezzel polgárainak védelmet és biztonságot kínál életfolytatásuk számára. Luther álláspontja szerint a háború ultima ratio: a fegyveres erőt csak védekezésként lehet használni (nincs agressziós háború), csak világi intézkedésként (nincs vallási háború), és csak az ellenségek előzetes tárgyalásainak kudarc után. A keresztények támogatják az államot, ha vele szemben túlerőt érzelenek, mert a megtámadottaknak nyújtott sürgősségi segítség a felebaráti szeretet része. Luther különösen is hangsúlyozza a békében töltött idő megbecsülését és törékenységét:

„A béke Isten egyik legnagyobb adománya, de mi szerfölött visszaélünk vele. Mindenki úgy él és azt csinál, ahogy és amit akar, szembeszegülve Istennel és a felsőbbiséggel. Jaj, milyen sorsra jutnak majd egyszer a nemesek és a parasztok, hogyan kell majd valamikor megfizetniük ezért! Úgy járnak majd, mint a magyarok és az ausztriaiak!”²²

A béke ismerete elsősorban Krisztus ismerete

Karl Barth számára (Bázel, 1886. május 10. – Bázel, 1968. december 10.)²³ a béke ismerete elsősorban Krisztus ismerete. Krisztusban a világ megbékélése történt Istennel (2 Kor 5,19), mint minden más valóságnál magasabb rendű valósággal. A „valóság” a háború felett is diadalmaskodik. Jézus Krisztus feltáma-

²⁰ Lásd Bácskai, 2016, 54-55. o.

²¹ Stichwort: Friede In. <https://www.die-bibel.de/lightbox/basisbibel/sachwort/sachwort/anzeigen/details/friede-1/>

²² Asztali beszélgetések 316. o.

²³ Svájci protestáns teológus, a 20. századi protestáns teológia egyik legnagyobb alakja, a dialektikus teológia képviselője.

dása és megdicsőülése miatt a megbékélés az emberi életet is átfogja, vagyis Krisztus „a mi békességünk” (Ef 2,14). Isten megszemélyesített békéjéről eltérnek a vélemények, ezért Barth békeetikája kiemelkedően kritikus minden ideológiával szemben, ugyanakkor Isten ígéje a Krisztusban élő emberre ruhazza az emberi élet védelmét²⁴. Ez azt mutatja, hogy Barth számára a krisztológia nem elvont elv, de Krisztus abban bizonyítja magát, hogy ő az Úr, aki jelenleg is a Szentélek által aktív. Ő nem egy történelmileg „elintézett tény”, sokkal inkább a feltámadt és megdicsőült Krisztus praesens, a jelenünkben velünk élő és uralkodó Krisztus. Uralma kivétel nélkül kiterjed az élet minden területére, és ezért van a Krisztusba vetett hitnek “a valóságot feltáró jelentősége”. Krisztus valódi emberként “minden ember embertársa”, mint igaz Isten megtestesíti Isten békéjét, és béketeremtésre hívja az embereket: „Boldogok, akik békét teremtenek, mert ők Isten fiainak neveztetnek.” (Mt 5,9).

Barth nem a jámbor utópiának, hanem egy újonnan létrehozott valóságként értelmezi a békét, amely el-lensúlyozza a barát-ellenség kettősségét²⁵. Ebben játszik szerepet az egyház evangéliumhirdetése. Az etikai iránymutatásával egyértelműen tanúskodik az államnak és a társadalomnak a békéről, végül is a világ Istennel való megbékéléséről, amely Krisztusban történt. Barth krisztológiailag megalapozott békeetikáját az egyházi etika keretein belül jelenik meg, de nem zárja magát „az egyházi egoizmus gettójába”, hanem a világ felé fordul. A béke etikája a békére nevelése mellett szól: a békét szolgálja, „megnevezi a megbékélés valóságát, és arról tanúskodik, hogy a békét akkor értik meg, ha egyáltalán megértik, hogy Isten megbékéltetőként cselekedhet közöttünk.”²⁶

Az egyház, amely a Miatyánkot imádkozza, Istenhez csak a békéért kiálthat

A béketeremtés érdekében az igazság stratégiai értelemben vett használatára tanulságos példa Dietrich Bonhoeffer 1940-ben született, posztumusz megjelent keresztény indíttatású Etikájában kifejtett gondolata. Bonhoeffer azt értelmezi, hogy háború idején, illetve a polgári életben mikor tekinthető önkényesnek az emberi élet kioltása:

„A természetes élet megőrzésének első joga a testi élet védelme az önkényes gyilkosságtól. Önkényes gyilkolásról ott beszélhetünk, ahol ártatlan életet szándékosan oltanak ki. Ártatlan ebben a tekintetben minden élet, amely nem vállalkozik szándékos támadásra egy másik élet ellen, és nem vezet halálra méltó bűncselekményhez. Tehát nem gyilkosság az ellenség megölése a háborúban. Mert, ha az nem is személyesen bűnös, de tudatosan vesz részt népének támadásában, amely az én népem ellen irányul és ezért a kollektív bűnösség következményeit is el kell hordoznia. Természetesen nem tetszőleges annak a bűnözőnek a megölése, aki más életére tört. Nem önkényes a civilek megölése sem a háborúban akkor, ha nem szándékosan történik, hanem csak szerencsétlen következménye egy katonai szempontból szükséges intézkedésnek. Szándékos lenne azonban védtelen fogvatartottak, vagy sebesültek megölése... Szándékos a büntetlen ember megölése szenvedélyből, vagy bármiféle előny megszerzése végett. Szándékos minden tudatos kioltása a büntetlen életnek.” (Bonhoeffer, 1992: 183)

A fiatal Bonhoeffer a háborút még a népek együtt- ill. egymással szemben éléséből következő szükségszerű hibaként el tudta fogadni (Dramm, 2016: 141). Disszertációjában úgy fogalmaz, hogy Isten akaratából egy nép számára a háború parancs lehet arra, hogy küldetését betölthesse a népek történelmében, „ezért a háború többé nem gyilkosság” (Bonhoeffer, 2005: 74). A háború alól a keresztények sem bújhatnak ki, hanem az emberi élet kétértelműségben teljes mértékben osztozniuk kell benne. Ez kétértelműség jelenik majd meg

²⁴ Hofheinz, 2014, 24-28. o.

²⁵ Vö. Hofheinz, 2014, 73-74. o

²⁶ Lásd Schönberger, 2014, 68-70. o.

etikájában is, amely szituációhoz kötött, hiszen a konkrét helyzet ad alakot annak a világnak, amelyben a keresztények élnek (vö. Palmisano, 2016: 66). Ugyanakkor ezt a fajta „világiasságot” időbelisége korlátozza, jelen idejű és nem a „majdra” irányul.

Barcelónában 1929. február 8-án tartott gyülekezeti előadásában, amelynek címe *Grundfragen einer christlichen Ethik* (Bonhoeffer 1929: 48-58) volt, szembehelyezkedik a háború hagyományos keresztény igazolásával, elsősorban azzal a gondolattal, hogy a keresztények igazolhatják a gyilkolás jogosságát a háborúban. Ugyanakkor „az erősek jogáról” is szól a gazdasági verseny és az életért folytatott küzdelem kapcsán. Bonhoeffer a háborút „bűnnek, rossznak” nevezi, „ijesztő, félelmetes, gyilkosság” és mint ilyen erőszakot követ el a lelkiismereten is. De így is fogalmaz: „Amim van, azt ennek a népnek köszönhetem, aki vagyok, az e nép által vagyok” (Bethge, 1970: 153). Sőt elutasítja az abszolút pacifizmust, amikor a védekező háborúról (Verteidigungskrieg) ír:

„Fel fogom emelni a fegyvert annak rémisztő ismeretében, hogy valami borzalmasat kell tennem, de más-ként nem tehetek; a fivéremet, az anyámat, a népemet meg fogom védeni, miközben tudom, hogy ez csak vérontással megy, de a népem iránti szeretet a gyilkosságot, a háborút meg fogja szentelni; keresztényként a háború minden szörnyűségétől szenvedni fogok, mert a felelősség teljes súlyával terheli a lelkem...” (Bonhoeffer, 1929: 56).

Eberhard Bethge azonban megállapítja, hogy Bonhoeffer ekkor még nem a „saját nyelvén szólt” a háborúval kapcsolatban, hanem olyan hittételeket ismételt, amelyek általánosan elterjedtek voltak a korabeli protestáns egyházakban (Bethge, 1970: 154). Azonban nem szabad elfelejteni, hogy a fenti gondolatok előadásában illusztrációként jelennek meg, és rögtön ezek után a következő dilemmával szembesíti a hallgatóságot: „Az etika a föld és a vér ügye, de azé is, aki e kettőt alkotta; ebből a kettősségből származik a nehézség.” (Bonhoeffer, 1929: 56)

Bonhoeffer az 1920-as évek végén még hagyományosan neo-lutheranus álláspontot képvisel a háborúval kapcsolatban (Wustmans, 2016: 129-139). Ezt barcelonai előadása is igazolja, ám 1930-as new york-i tartózkodásától a Union Theological Seminar-in és találkozásai Reinhold Niebuhrrel és Jean Lasserre-el hozzák el azt a fordulatot, amely 1930 utáni álláspontját meghatározzák.

Bonhoeffer 1931-es bonni látogatása és szeptemberi cambridge-i utazása közötti időt a *Versuch einen Lutherischen Katechismus* című munkájának megírására szentelte. A katekizmusnak két variánsa készült el, az egyik még 1931-ben – erős lutheri hangsúlyokkal –, 40 kérdést tartalmazott és egy másik 1936-ban, amely mintegy 170 kérdést fogalmaz meg. A kettő közötti eltérés világosan mutatja szerzőjük háborúról alkotott véleményének változását (Bethge, 1970: 228-231). Figyelemre méltó Hans-Walter Krumwiede megállapítása (Krumwiede, 1998: 77), miszerint Bonhoeffer sohasem volt alapvetően, tehát „doktriner” módon pacifista. Ugyanakkor vélekedését az 1931-es katekizmus alábbi soraival egészíti ki, amely arra a kérdésre felelet, hogy „Nem kell-e azonban a háborúban elpusztítani az életet?” (Bonhoeffer, 1931: 252) Felelet:

„Éppen ezért az egyház nem tud a háború szentségéről. Itt embertelen eszközökkel folyik a küzdelem a létért. Az egyház, amely a Miatyánkot imádkozza, Istenhez csak a békéért kiálthat.” (Bonhoeffer, 1931: 252)

Már itt megjelenik Bonhoeffer radikális elköteleződése a béke mellett, ugyanakkor később, 1936-ban a konfirmandusok számára készített tantervben (Bonhoeffer, 1936: 335-368) felteszi azt a kérdést is, hogy miként cselekedhet a keresztény ember a háborúban, ha arra a béke érdekében mégiscsak sor kerül?

„Miként cselekszik a keresztény ember a háborúban? Erre nincs egyértelmű parancsolata Istennek. Az egyház sohasem áldhatja meg a háborúkat és a fegyvereket. A keresztény ember sohasem vehet részt igazság-

talán háborúban. Ha a keresztény ember kardot fog, akkor naponként Istenhez kell kiáltania a bűnök bocsánataért és a békéért.” (Bonhoeffer, 1936: 342)

1936. október 20-án fogalmazta meg Bonhoeffer a fenti sorokat a Hitvalló Egyház lelkészjelöltjeinek a második finkenwaldi kurzuson. Szemben a német keresztények „modernnek” vélt felfogásával konzervatív álláspontot foglal el. Feltűnő, hogy a második konfirmációs kátéban ezeken a helyeken már nem Lutherre hivatkozik, ahogyan azt 1931-ben tette, hanem állításai alátámasztására bibliai helyekre utal. „Jézus Krisztus tanítása és szenvedése áll a középpontban.” (Bonhoeffer, 1931: 56) Az 1936-os katekizmusának további érdekessége, hogy arra a kérdésre, melyek a legfontosabb hitvallásai egyházunknak a következő a válasz: „A Kis és Nagy Káté, az Ágostai Hitvallás, a Schmalkaldeni Cikkek, és a Bármeni Zsinat Nyilatkozata.” (Bonhoeffer, 1936: 338)

Bonhoeffer az 1934. augusztus 28-ai Fanø-ban rendezett konferencián a háború kérdésével kapcsolatban már az alábbiak szerint érvel:

“»Békesség a földön« (Lukács 2, 14), ez nem probléma, hanem a Krisztus megjelenésével adott parancsolat. A parancsolathoz kétféle viszony létezik: a feltétel nélküli, vak engedelmesség a tethöz vagy a kígyó álszent kérdése: csakugyan azt mondta Isten? Ez a kérdés halálos ellensége az engedelmességnek, ezért halálos ellensége minden valódi békének. Istennek nem kellett volna jobban ismernie az emberi természetet és tudnia, hogy a világba háborúknak kell jönniük miként a természeti törvények? Istennek nem kellett volna arra gondolnia, hogy bár a békéről beszélünk, de szó szerint nem tudjuk azt a gyakorlatba átültetni? Ha Isten mégsem ezt mondta volna, mi nekünk akkor is a békéért kellene dolgoznunk, de biztosítéknak tankokat és mérgezgázt kellene készenlétbe helyeznünk? És látszólag a legkomolyabb: Istennek nem azt kellett volna mondania, nem védheted meg a népedet? Nem azt kellett volna mondania: kiadhatod a felebarátodat az ellenségnek? Nem, Isten ezek egyikét sem mondta, de azt mondta, hogy béke legyen az emberek között, hogy neki kell engedelmeskednünk minden további kérdés előtt, ezt gondolta. Aki megkérdőjelezi Isten parancsát, mielőtt engedelmeskedne, már megtagadta őt.” (Bonhoeffer, 1934:298)

A konferencián továbbá olyan nemzetközi összefogást követel (Clements, 1999:169-170), amely kiveszi az emberek kezéből a fegyvereket: „Nem irányíthatjuk fegyvereinket egymásra, mert tudjuk, hogy így Krisztusra fognánk őket.” (Bonhoeffer, 1934:300)

Időszerűtlen pacifizmus volt ez, amelyet saját korában is figyelmen kívül hagytak. Még az egyház sem támogatta ezt a pacifizmust. Ugyanakkor későbbi generációk gondolkodását jelentős mértékben határozta meg. Így például a második világháború utáni német protestáns teológiai gondolkodókat, akik hazájuk újrafelfegyverzéséről vitatkoztak, de a katonai szolgálat megtagadása, vagy a 80-as évek békemozgalmaiban való egyházi részvétel is alig lenne érthető e gondolatok nélkül. Ugyanakkor nem tagadta meg az erőszak összes formáját, hiszen Bonhoeffer szembenállása a nemzetiszocialista uralmi rendszerrel indirekt módon kapcsolata össze a rendszer megdöntésének szükségességével. Ekkor azonban az alapvetően az erőszakmentesség mellett kitartva kellett az erőszak eszközét célirányosan bevonni. Ezért nevezhetjük relatív pacifizmusnak (Dramm, 2016:138-139). Sabine Dramm: „Amennyire magától értetődő volt, hogy a háború – mégha gyilkos is – a világ valósága és a keresztényeknek – „természetesen” – „szolgálniuk” kell a háborúban, hogy keresztényi és állampolgári kötelezettségeiket teljesítsék, Bonhoeffer annyira meg volt győződve a 30-as évek kezdetétől fogva arról, hogy a háború nem Isten akarata szerint való, hogy a kereszténységnek ellene kell állni” (Dramm, 2016:139), és hogy ő – ami saját személyét illeti – keresztényként mást nem képviselhet, csak a pacifizmust.

Isten dicsőségének és békéjének jelene

Jürgen Moltmann (1926. április 8. -) Isten van a dolgok végén című tanulmányában²⁷ teo-politikai álomként jelenik meg az ezeréves békebirodalom, melyben Krisztus és övéi uralkodnak. A szent birodalom külső és még inkább belső válságai mély csalódásokra és apokaliptikus aggodalmakra vezettek.²⁸ A világpolitikai álmot az “új világról” és az “újkorról” és a mindenkit egyaránt megillető emberi jogokról a 20. század két világháborúja megcáfolta. Auschwitz és Hiroshima – e két szó jelzi az ember „önmegváltásának” és „öntökéletesítésének” erkölcsi és politikai katasztrófáját. Sem az emberi méltóságukban sértett és a hatalom kényének kiszolgáltatott emberek, sem a kizsákmányolt természet nem hagyják jelen állapotában a világot.²⁹

A bibliai hagyományok szerint a világtörténelem nem a bűnbeeséssel kezdődik, s ezért nem is világpusztulással végződik – állapítja meg Moltmann. Az időbeli teremtés teljességével és „jóságával” kezdődik, és végződik az örök teremtésben megjelenő üdvösséggel³⁰. Nem a bírói ítélet Isten utolsó szava, hanem a teremtő szó: “Nézd, mindent újjá teremtek” (Jel 21,5). Ez “az új ég és új föld”, melynek folytán “az első égnek és első földnek el kell múlnia” (Jel 21,1). „Mindaz, amit elképzelünk világitélet és világpusztulás címén, ideiglenes az új teremtés végérvényességével szemben. Milyennek gondoljuk el ezt “az új teremtést”? Nem egy másik teremtésről van szó, amely helyére lép ennek az általunk ismert világnak, hanem arról, hogy ez a számunkra ismert teremtés radikálisan mássá lesz. A Jelenések könyvében nem ezt olvasuk: Nézd, én újat teremtek (héberül: bara), hanem³¹: “Nézd, én mindent újjá teszek” (héberül: asa).

Hangsúlyosan nem új teremtésről, hanem újjáteremtésről van szó. Az változik át, ami már egyébként is jelen van (Jel 21,5). Moltmann értelmezésében az eszkatologikus események immanens transzformációs folyamata révén a világban már most jelen lévő dolgok formálódnak majd át. Mindennek további következménye a világ időbeliségének megszűnése, az újjáteremtett világban nem lesz halál, sem bűn, de ezek lehetősége sem.³² Ekkor Moltmann hangsúlyosan szakít azzal az elképzeléssel, hogy két világ vagy szféra létezne, ahonnan az ember jön, és halála után oda visszatér. Ezért a Teremtő és teremtései közötti kapcsolat a szembenállás viszonyából az egység állapotává alakul: „és ezért elpusztíthatatlan”.³³ Az egységnek a hiányát, amit Tillich az elidegenedés fogalmával ír le, szünteti meg az újjáteremtés. Isten jelenlétének megelőlegezettsége, amit a bölcsesség és a Lélek reprezentál, átalakító erővel bír.

Moltmann immanens eszkatológiáját az újjáteremtett világ anticipációjának (elővételezésével) szükségességével és reális lehetőségként exponálja: „A teremtettség megóvása az említett újjáteremtésre irányul. [...] A természeti teológiát a keresztény teológia szükséges feladatának tartom. Ami a dicsőség eszkatologikus teológiájának az anticipációja a természetben és a természetre.”³⁴ A teremtettség abba az állapotába fog kerülni, amelyben kezdetkor volt: „...a megváltás nem más, mint a jó, eredeti teremtettség visszaállítása: restitutio in integrum.”³⁵ Tehát a teremtettségnek ideális képe nem a jövőben, hanem a múltban létezik, jóllehet a jövőben érkezik el.³⁶ Ezt fejezi ki az „eszkatológia protologikus értelmezése”, a történelem a bűneset folytonosságát jelenti, amelyben a világ nem jobb, hanem rosszabb lesz, ám ezzel együtt adott a ha-

²⁷ Moltmann, 1998.

²⁸ Lásd Uo.

²⁹ Vö. uo.

³⁰ Schaeffler, 2003, 70. o.

³¹ Uo.

³² Moltmann, 1998.

³³ Uo.

³⁴ Uo.

³⁵ Uo.

³⁶ Békési, 2010, 97. o.

zatérés útja: „Ami a bűn és kegyelem történetéből előjön, az a jó teremtés, amelyen kezdetben volt, és mindig az.”³⁷

A Teremtő, aki megteremtette művet, teremtésében jut lakáshoz és nyugalomhoz. Isten dicsőségének jelene (shekina) bevonul a világ jelenébe, újjáteremti a világot, Isten kozmikus templomává.³⁸ Isten dicsősége lakozik majd ott mindenben, és megdicsőíti összes teremtményét. Isten dicsőségének látható megmutatkozásának eme eszméjéből következik az a gondolat, hogy az időbeli és mulandó teremtés átalakul örök és elmúlhatatlan teremtéssé. „Maga a teremtés nem semmisül meg, csak annak bűnös, időbeli és halandó alakja. Megdicsőülés – vagy ahogyan az ortodox teológia mondja – “megistenül” maga a teremtett lét, mert a véges lét részesül a beköltözőkő Isten végtelen létében.”³⁹ Az idők végének átalakulási folyamat adja az átmenetet az jelen ellentmondásaiból a „megfelelésekbe”, az időbeliségből az örökkévalóságba, a halandóságból “az eljövendő világ életének” halhatatlanságba.⁴⁰ Isten ítélete a világ felett nem büntető igazságszolgáltatás, hanem igazságot teremtő és igazgató igazságosság az emberi történelem áldozatai és tettesei számára. „Isten nem azért jön, hogy elítéljen, hanem hogy felemeljen és helyre tegyen”⁴¹. Ebben az értelemben mondhatjuk: Minden végben kezdet rejtezik.

Hatalomgyakorlás a béke szolgálatában

Röviden szükséges a hatalomgyakorlás természetét (legyen az egyházi⁴² vagy politikai vagy akár katonai) önmagában is meghatároznunk. Steven Lukes (1974) *Power: A Radical View* című munkájában szemléletesen fejti ki a hatalomgyakorlás eredőit és módozatait. A szimmetrikus hatalomgyakorlás alapja, hogy A-nak és B-nek célja közös. Ekkor a hatalom együttműködésen és konszenzuson alapul. Az aszimmetrikus hatalomgyakorlás, amikor a másik fél beleegyezése vagy beleegyezőnek tűnő magatartása kikényszerített. Ez utóbbi esetben a hatalom hierarchián és uralkodáson nyugszik, illetve általuk valósítja meg a célját. A hatalom forrásaként pedig azok az értékek szolgálnak, amelyekben vagy az egyház vagy az állam (mint a társadalom elosztó médiuma), vagy mindkettő részesít/részesíthet bizonyos közösségeket. Az *aszimmetria* görög eredetű szó, jelentése nem közös mértékű. Két oldal vagy mérték együttléte, amelyek nem azonos formájúak és méretűek. Állam és egyház kapcsolatában – az építészet egyik terminusával élve – „kiegyensúlyozott aszimmetria” elérésére lehet/kell törekedni. Értékek nélkül az állam sem töltheti be funkcióját, ezért a semlegesség vagy akár a „támogató semlegesség” fogalmi sem alkalmasak arra, hogy az állam egyházakhoz való viszonyát kifejezzék. Mindennek tudatosítása különösen is fontos, ha az egyházak a béke-teremtéssel és fenntartással kapcsolatos nézeteit releváns módon kívánják megszólaltatni a politikai diskurzusban.

A fenti elméletet példázhatja továbbá Visky S. Béla a hatalom és az igazság összefonódásával kapcsolatban lényeges megállapítása, miközben Augustinus nyomán a „bűnös beszédet” vizsgálja:

„a jogos háborúban való részvételt a keresztyén ember számára is megengedhetőnek tartja (elutasítva természetesen minden egyéni indíttatású gyilkosságot), mégpedig azzal az indokkal, hogy ez esetben ő tulajdonképpen Isten cselekvésének eszköze. Úgy tűnik, hogy szemléletében, míg az igazságos hatalom joggal veszi igénybe alattvalói kezét akár a gyilkosságra is, ugyanezen alattvalók nyelvétől még ez a hatalom sem követelhet hazugságot.” (Visky, 2017: 62)

³⁷ Moltmann, 2002, 47. o.

³⁸ Lásd Puskás, 2006, 22. o.

³⁹ Moltmann, 1998.

⁴⁰ Vö. uo.

⁴¹ Uo.

⁴² Lásd Pángyánszky, 2020, 331-333. o.

Hans Belting (2009: 33) nyomán mutatja be Rácsok Gabriella a hatalomgyakorlás modern jellegét, amely kétségtelenül érvényes a béketeremtésről szóló tudósításokra is:

„hatalom birtokosainak hatalma átszállt arra a médiára, amelynek segítségével hatalmat akarnak gyakorolni, a média állítja elő az otthonokba eljutó képeket. Mindeközben a közönséget megfosztják hatalmától azzal, ahogyan a tájékoztatónak mondott képek valódi célja a hatalomgyakorlás, illetve ahogyan feltűnésük, majd újbóli eltűnésük tempója révén befészkelik magukat a tudatalattinkba” (Rácsok, 2017: 117)

A fentiekből kitűnik, hogy az un. kollektív normák, csoportminták meggyengültek, egyéni döntések előtérbe kerültek. A lutheri értelemben „szabad úrrá” tévő lelki szabadság azt jelenti, hogy mások álláspontját – akik szintén „szabad urak” – legjobb tudásunkkal és lelkiismeretünkkel tudomásul vesszük, ahogy Karl Barth mondta egyszer: „nyaklóló nélkül olvassuk őket”, majd ezután szabadon alkotunk ítéletet. Alattvalói hozzáállással ez nem megy. Visszatérve Lukes hatalomkonceptiójához: el kell döntenünk ugyanis, hogy a szellemi vitában a *tekintélynek* vagy az *önállóan felismert igazságnak* akarjuk-e alárendelni magunkat – bibliai szóval élve: inkább az embernek, mint Istennek akarunk-e engedelmessé válni? A szabadságból fakadó gondolkodásbeli tisztaság feltétele az Isten igéjén történő eligazodás és eligazítás. Hermann von Loewenich a kockázatos szabadságról szólva kifejti:

„A keresztyén ember szabadságáról szóló értekezés merész kürtjelként harsan fel. Azt jelzi, hogy Isten nem kicsinyes előírások tömegén keresztül uralkodik az ember fölött, hanem gyermekei szabadságát akarja. Luther számára az Isten előtti hitbéli szabadság a fontos. A keresztyén ember szabadsága kifejezésnek sajátos dinamikája van. Akárcsak a vízbe ejtett kő, mind nagyobb és nagyobb hullámköröket fejleszt. Luther írása minden polemizálástól mentesen, anélkül, hogy egyetlen közvetlen szót szólna a politikáról, szabadságmozgalmat vált ki. Világossá teszi: az, amivel a minden ízében beteg egyház a hitet megterheli, ellentétes a szabadsággal. Márpedig szabadság és keresztyén élet elválaszthatatlanul összetartozik. [...]” (Loewenich, 1999: 115–126)

Legtöbbször a konfliktusban részt vevő félek „békét” akarnak, de mindkét fél valami mást ért alatta – ellenkező esetben nem lenne konfliktus. Néha a „béke”, amelyet „*az egyik fél annak vél az a másik oldal számára »igazságtalanságot« jelent.*” (Biggar, 2007: 61)

Igazság és igazságtalanság

Az igazságosság többféle erkölcsi értelmezése mellett figyelemre méltó az igazságosság⁴³ „fairness”-ként (méltányosság) történő értelmezése, amely elsősorban angolszász nyelvterületen terjedt el. Ezzel szoros kapcsolatban annak az igénynek a megvalósítása áll, amely arra törekszik, hogy „fair” eljárással az igazságosság realizálható legyen. Ezt az elgondolást szemlélteti az a történet, amelyben két ember kincsré lel, de nem tudják egymás között elosztani. Hosszan vitatkoznak, mígnem egy bölcs emberrel találkoznak, aki a következőket tanácsolja nekik. Egyiküknek kettőjük közül fel kell osztania a kincset két részre saját belátása szerint. A másiknak pedig az így felosztott két rész közül ki kell választania egyet. Már csak annyi a teendőjük, hogy sorsolással eldöntsék, hogy kinek jusson a felosztás kellemetlen feladata és kinek a választás

⁴³ Max Weber leghíresebb műve A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme, amely először két részben jelent meg 1904–1905-ben, majd 1920-ban átdolgozva, és vallásszociológiai munkásságának kezdetét jelentette. A modern kultúra munkaerkölcsét Weber a kálvinizmus és kvéker mozgalom eredőjeként magyarázza, de úgy, hogy annak kevés köze van teológiai meggyőződésekhez. Ugyanakkor kérdés marad, vajon valóban okozója-e a protestantizmus a „modern-kapitalista szellemnek”, vagy csupán hatással volt kialakulására. Ezt a felvetést Weber azzal válaszolja meg, hogy a kapitalizmusnak a tradicionalizmus érületére volt szüksége ellenzőivel szemben, amit a differenciált bérezés példáján keresztül szemléltet. Ha a munkavállaló minden elvárás ellenére nem többet, hanem kevesebbet kíván dolgozni, akkor a kereset-többlet kevésbé vonzó számára a kevesebb munkánál, ami arra mutat, hogy az ember „természeténél fogva” nem több pénzre vágyik, hanem olyan életre, amelyhez korábban hozzászokott.

kellemesebb feladata. Így az igazságosság / igazságtalanság problémája mindenképpen megoldódott, hiszen egyiküknek sem lehet oka arra, hogy a felosztás igazságtalansága miatt pereljen. Lényeges, hogy mindkét oldalon reális képe legyen a kincs értékéről, valamint betartsák a bölcs ember által adott tanácsokat, tehát „fair” módon járjanak el. Kérdés: hol található ma ilyen bölcs ember, és hallgatna-e rá valaki?

Pogátsa Zoltán mutat rá Robert Nozick Rawls kritikája kapcsán, hogy a rawls-i igazságosság elmélet szerint az emberek javadalmazása nem függhet az élet lottójától. Nem igazságos, ha valaki csupán azért keres többet, mert véletlenül szebbnek vagy erősebbnek született.

„Nozick szerint azonban az adottságaink mi magunk vagyunk, azok pontosan a lényegünket adják. Azaz szerinte el kell fogadjuk, hogy az élet igazságtalan, és aki kedvezőbb adottságokat örököl, az megérdemli a magasabb életszínvonalat... Ezen a ponton mindenki döntse tehát el: érez-e empátiát azok iránt, akik szerencsétlen sorsba születtek? Akik gyengébbek, kevesebbet keresnek, mert nők, betegek, fogyatékkal élők, nem volt lehetőségük tanulni stb. Mindenki döntse el, hogy Nozickkal olyan társadalmat akar-e, ahol a véletlenül múlik valakinek az életszínvonala, vagy Rawls-szal olyat, amelyben az erőfeszítésein.” (Pogátsa, 2016)

David Martin (1997) a *Does Christianity cause War?* című művében megjegyzi, hogy maga az egyetemesség is határokat húz. Senki nem tud olyan érveket felhozni, amelyek mindenkit meggyőznének az univerzalizmus helyességéről. Tulajdonképpen ez a vélekedés annak belátásához vezet, hogy alig elképzelhető egy olyan eszmerendszer megalkotása, amit kivétel nélkül mindenki el tud fogadni. Martin szerint ebből az következik, hogy a legfőbb kérdés nem az egyetemesség igénye, hanem az, hogy milyen módszerekkel képzeljük el a saját látásmódunk hirdetését, azaz az igazság kimondását és érvényesítését.

Az utóbbi évtizedekben a keresztény etikákban egyre jelentősebb szerephez jut az egyiptomi eredetű „Ma’at” fogalma (világrend), amelynek ószövetségi megfelelője a „sedakah”, ami a konnektív igazságosság terén jut szerephez. Az igazságnak ez a fogalma a közösséghez való hűséget, a közösséget támogató cselekvést jelenti, és a „könyörület”, valamint „szeretet” fogalmaihoz közelít. Az igazságosság feltételezi az igazat, az egyén kötelező érvényű igényét, egy bizonyos csoportét, vagy az egész társadalmét. A társadalmi élet jó része értelmét veszítené, ha a javakat mindenkinek igénye és szükséglete szerint osztanánk el, elég a munkára, a sportra, az iskolára vagy a büntetőjogra gondolnunk. Másrészt azonban az élet számos területén nem csupán a jogtalanság, hanem az értelmetlenség és az embertelenség uralkodna el, ha igény helyett teljesítmény szerint hoznánk döntéseket (egészségügyi ellátás, csecsemők, valamint idősek). Wilfried Härle (2007: 160–164) szerint ebből következik, hogy minél kevesebbre képes egy ember a saját erejéből az életben tenni és alkotni, annál inkább rá van utalva az igazságosságra, ami az igényeken tájékozódik és nem a teljesítményen (kiszolgáltatottak).

Az utóbbi évek felismerését fogalmazza meg Armin Nassehi (2015) *Az igazság utolsó órája* című kötetében, miszerint:

„a mai információs társadalomban az egyének és a közösségek, intézmények a valóság olyan komplexitásával találkoznak, amelynek feldolgozása meghaladja az emberi agy kapacitását, s ugyanúgy az intézmények tanulásképességeit”. (Máté-Tóth, 2017: 103–105)

Ez a folyamat a komplexitás egyszerűsítéséhez vezet, mert csak így válunk képessé döntéseket hozni. Az igazságot is leegyszerűsítjük, mert senki sincs abban a helyzetben, hogy életvilágunk összetettségét egy mindent átfogó alapról szemlélje, ezért egyszerűsítéseink relatív értelemben nevezhetők igazságnak. A fogalom „hagyományos filozófiai és teológia értelmében nem beszélhetünk igazságról” – állapítja meg Máté-Tóth András, (2017, 103–105) – *csak stratégiai értelemben*.

Béke és igazságosság a gazdaságban és a teremtett világért

Az Ausztriai Egyházak Ökumenikus Tanácsnak szociális nyilatkozata⁴⁴ szemléletesen foglalja össze a béke szociális értelemben vett érvényesülésének egész világra kiterjedő szükségességét, az alábbiak szerint. Bibliai értelemben szoros összefüggés van az igazságosság és a béke között – ezt már az ószövetségi próféták is hangsúlyozták. Az egyház ezt már megfogalmazta 1989-ben Bazelben a „Béke és igazság” formulában. 1997-ben Grazban, a második európai ökumenikus találkozó alkalmával határozatot hoztak – *Charta Oecumenica*⁴⁵ –, amelyben elkötelezték magukat arra, hogy síkraszállnak az emberséges és szociális Európáért.

A keresztények „béke és igazságosság” szándéka nem kevesebbre irányul, mint arra, hogy az etnikai és vallási közösségek, a népek és az országok közötti kapcsolatok minden ember méltóságának elismerésére, az emberi jogok tiszteletére, a tartós politikai, szociális és gazdasági fejlődésre épüljenek⁴⁶:

„A biztonság igénye és a béke iránti vágy szembe találja magát a biztonság és a szabadság, a jólét és a kockázat, az önérdek és a szolidaritás közötti feszültséggel. Gyakran azok a technológiák válnak új fenyegetések forrásává, amelyeknek a biztonságot kellene garantálniuk. A terrorizmus veszélyének elhárítására tett intézkedések kikezdhetik az alap- és szabadságjogokat.”⁴⁷

Amit a keresztény egyházak a béke és az igazságosság érvényesülése téren tesznek, abban a kérdésben foglalható össze, hogy milyen eredménnyel tudnak fellépni a társadalom hátrányos helyzetű csoportjaira nézve. „A világ sok részén ők jelentik az idegenek, bevándorlók, etnikai kisebbségek – sok esetben pedig a nők, gyerekek és idős emberek – csoportját.”⁴⁸

A földrészek és államok közötti egyenlőtlenség az elmúlt évtizedekben nagyobb lett⁴⁹. A világ lakosságának a fele még mindig az alapszükségletek kielégítéséért küzd. A népesség kétharmadának megalázóan kevés jut a napi szükségleteinek kielégítésére. A szegények száma ott emelkedett számottevően, ahol a helyi háborúk tönkretették a mezőgazdaságot és az infrastruktúrát. A közép- és kelet-európai országokban is jelentősen emelkedett a szegények száma, miközben egyesek aránytalanul meggazdagodtak.

A globalizáció gazdasági értelemben azt jelenti, hogy az áruk és szolgáltatások előtt megnyílnak a határok, a köztulajdont privatizálják, és beindul a versenygazdaság. A szociális és környezetvédelmi szempontokra nem jut elég figyelem. A Világkereskedelmi Szervezet (WTO), a Nemzetközi Valutaalap (IMF) és a Világbank fontos szerepet játszik a globalizációban. Jóllehet, a szegénység elleni harc jelentős helyet foglal ezen szervezetek célkitűzései között⁵⁰, konkrét intézkedéseikkel nem ritkán az ellenkező irányba hatnak⁵¹.

Az egyházak fontos közvetítői a föld szegényebb országaiban és régióiban élő embereket támogató projekteknél. A keresztény egyházak számára az emberek és a környezet kizsákmányolása önző érdekek és célok miatt, összeegyeztethetetlen az „oikumené” víziójával – hangsúlyozza a szociális nyilatkozat. Ez ellentétben áll az evangélium felszabadító üzenetével, „amely kezdetektől kiáll a szegények és szükségét szenvedők ügye mellett”.

⁴⁴ Meghívás egy közös útra. Az Ausztriai Egyházak Ökumenikus Tanácsának szociális nyilatkozata. (Fordította Liska Endre). Luther Kiadó: Budapest, 2005. (Eszmecsere 2. A Magyar Tudományos Akadémia és az Evangélikus Hittudományi Egyetem Szociáletikai és Ökumenikus Kutatócsoport kiadványai. Sorozatszerkesztő Reuss András és Orosz Gábor Viktor.)

⁴⁵ Charta Oecumenica - Ökumenikus charta. Irányelvek az európai Egyházak bővülő együttműködéséhez In. <https://archiv.katolikus.hu/okumene/chartao.html> (A letöltés dátuma: 2021. január 4.)

⁴⁶ Lásd Fischl, 2019, 259-272. o.

⁴⁷ Meghívás egy közös útra, 102. o.

⁴⁸ Meghívás egy közös útra, 106. o.

⁴⁹ Lásd Fischl, 2019, 259-272. o.

⁵⁰ Vö. Fischl, 2019, 264-265. o.

⁵¹ Meghívás egy közös útra, 113. o.

A természet szépségének az élménye tudatosítja bennünk a teremtésért való felelősségünket. A teremtett világ békéjének a megőrzése az ember felelősségére lett bízva. Ennek a felelősségnek a gazdaság és a társadalom szemléletformálásában is kifejezésre kell jutnia.

Összefoglalás

Eddig elsősorban ellentétes fogalompárok által – háború és béke, igazság és igazságtalanság, szegénység és gazdagság, barát és ellenség, hatalom és elnyomás, evilág és újjá teremtett világ – kifejtett gondolatokat a békéről, a megbékélés lehetőségéről és szolgálatáról tekintettük át. A béke ugyanakkor a keresztények számára Jézus Krisztus kozmikus és evilági békét teremtő munkája által értelmezhető, és jelent az evilági békétlenségen is túlmutató reményt, reményt, amely elővételezi a jövőben kiteljesülő békét. A keresztény ember tekintettel erre a békére formálja önmagához, Istenhez, embertársaihoz és a teremtett világhoz fűződő kapcsolatát. Erről a békéről valójában csak a költészet nyelvén lehet mindannyiunkat egyaránt megérintő módon szólni, amit legszebben talán Reményik Sándor tesz Béke című veresében.

Reményik Sándor: Béke

Valami furcsa összehangolódás,
Valami ritka rend –
Széthúzó erők erős egyensúlya,
Mély belső bizonyosság idebent –
Bizonyosság arról, hogy élni jó,
Szenvedni elkerülhetetlen,
Szeretni tisztán: megistenülés,
Meghalni szép –
S a Kifejezést meglelni mindezekhez,
Megtalálni a felséges Igét:
Az Igét mindezekhez:
A Béke ez.
Orkán ordíthat aztán odakünt,
Robbanhat ezer bomba: kárbament,
De kárt nem okozott.
Bent:
Csend.

Felhasznált irodalom

BÁCSKAI Károly: A nép és a nemzet fogalma az Újszövetségben In: Szabó, Lajos (szerk.) Teológia és nemzetek, Luther Kiadó (2016) pp. 50-56.

BÉKÉSI Sándor: ERGON. A keresztény esztétika teológiája. Mundus Novus Könyvek, Budapest, 2010.

BETHGE, E. (1970): Dietrich Bonhoeffer. Eine Biographie. München: CHR. Kaiser Verlag.

BIGGAR, N. (2007): Between development and doubt: the recent career of just war doctrine in British churches. In Reed, C., Ryall, D. (eds.) (2007): *The Price of Peace. Just War in the Twenty-First Century*. Cambridge, Cambridge University Press. 55–67.

BONHOEFFER, D. (1929): Grundfragen einer christlichen Ethik. in: Dietrich Bonhoeffer, Gesammelte Schriften (GS). (Szerk. Eberhard Bethge). 3. kötet. München: Chr. Kaiser. 48-58.

- BONHOEFFER, D. (1931): Glaubst du, so hast du. Versuch eines Lutherischen Katechismus. in: Dietrich Bonhoeffer, Gesammelte Schriften (GS). (Szerk. Eberhard Bethge). 3. kötet. München: Chr. Kaiser. 248-257.
- Bonhoeffer, D. (1933): Aufsatz "Die Kirche vor der Judenfrage" in: BERLIN 1932-1933 Hrsg. Carsten Nicolaisen und Ernst-Albert Scharffenorth (DBW 12). ehr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1997. 349-359.
- BONHOEFFER, D. (1934): Rede auf der Fano-Konferenz (28. 8. 1934): "Kirche und Völkerwelt" in: London 1933-1935, DBW Band 13. Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus GmbH.
- BONHOEFFER, D. (1936): Konfiemanden-Unterrichtsplan. Zweiter Katechismus-Versuch. in: Dietrich Bonhoeffer, Gesammelte Schriften (GS). (Szerk. Eberhard Bethge). 3. kötet. München: Chr. Kaiser. 335-367.
- BONHOEFFER, D. (1943): Rechenschaft an der Wende zum Jahr 1943: "Nach zehn Jahren" in: Widerstand und Ergebung (Werkausgabe, Band 8) Gütersloher Verlagshaus 2011.
- BONHOEFFER, D. (1955): Schöpfung und Fall. München: Chr. Kaiser Verlag.
- BONHOEFFER, D. (1999): Börtönlevelek. Fogságban írt levelek és feljegyzések. Budapest: Harmat Kiadó.
- BONHOEFFER, D. (1999): Etika (szemelvények), (ford. Fórisné Kalós Éva), Szentendre: tpm.
- BONHOEFFER, D. (2005): Sanctorum Communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche (Werkausgabe, Band 1.). Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus GmbH.
- BONHOEFFER, D. (2015): Etika. Útkészítés és bevonulás, (Ford. Visky Béla), Kolozsvár: Exit Kiadó.
- CHARTA OECUMENICA – Ökumenikus charta. Irányelvek az európai Egyházak bővülő együttműködéséhez In. <https://archiv.katolikus.hu/okumene/chartao.html> (A letöltés dátuma: 2021. január 4.)
- CLEMENTS, K. (1999): Ecumenical witness for peace (154-172.) In. De Gruchy, John W. (Szerk.): The Cambridge Companion to Dietrich Bonhoeffer, Cambridge University Press.
- CSEPREGI Zoltán (Szerkesztő): Asztali beszélgetések, Budapest, Magyarország : Luther Kiadó (2014), 809 p.
- DRAMM, S. (2016): Dietrich Bonhoeffer: An introduction to his thought. Hendrickson Pub.
- FISCHL Vilmos: The Role of the Ecumenical Council of the Churches in Aiding persecuted Christians In: Ujházi, Lóránd; Kaló, József; Petruska, Ferenc (szerk.) Budapest Report On Christian Persecution 2019 Budapest, Magyarország : Háttér Kiadó (2019) 345 p. pp. 259-272.
- HÄRLE, W. (1997): Dogmatik. Berlin, New York, Walter de Gruyter Verlag.
- HOFHEINZ, Marco : »Er ist unser Friede«. Karl Barths christologische Grundlegung der Friedensethik im Gespräch mit John Howard Yoder. Vandenhoeck & Ruprecht, 2014
- KÖRTNER, Ulrich: Evangelische Sozialethik – Grundlagen und Themenfelder, UTB, 2012.
- KRUMWIEDE, Hans-Walter (1998): Dietrich Bonhoeffer In. Hauschild, Wolf-Dieter (Hrsg.): Profile des Luthertum. Biographien zum 20. Jahrhunderts, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus. 65-90.
- LOEWENICH, H. von (1999): Zur Freiheit befreit. Evangelische Kirche und evangelische Erziehung. In Scheilke, C. T. (Hrsg.) (1999): Religion, Ethik, Schule. Berlin, Waxmann Verlag. 115–126.
- LUKES, S. (1974): Power: A Radical View. London, Macmillan Press.
- MARTIN, D. (1997): Does Christianity cause War? New York, Oxford University Press.
- MÁTÉ-TÓTH A. (2017): Fides et mores. Lelkipásztor, 92. évf. 3. sz. 103–105.
- Meghívás egy közös útra. Az Ausztriai Egyházak Ökumenikus Tanácsának szociális nyilatkozata. (Fordította Liska Endre). Luther Kiadó: Budapest, 2005. (Eszmecsere 2. A Magyar Tudományos Akadémia és az Evangélikus Hittudományi Egyetem Szociáletikai és Ökumenikus Kutatócsoport kiadványai. Sorozatszerkesztő Reuss András és Orosz Gábor Viktor.)
- MOLTMANN, Jürgen: Isten van a dolgok végén (recenzió) CONCILIUM 1998. szeptember; fordító: -i -y In. <http://bocs.hu/k81104co.htm> (A letöltés dátuma: 2021. január 4.)

- MOLTMANN, Jürgen: Minden végben kezdet rejtezik. Kis reménytan. Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2005.
- MOLTMANN, Jürgen: Wissenschaft und Weisheit. Zum Gespräch zwischen Naturwissenschaft und Theologie. Chr. Kaiser – Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2002.
- NASSEHI, A. (2015): Die letzte Stunde der Wahrheit. Warum rechts und links keine Alternativen mehr sind und Gesellschaft ganz anders beschrieben werden muss. Hamburg, Murmann. kézikönyve. Budapest, Luther Kiadó. 91–124.
- PALMISANO, T. (2016): Peace and Violence in the Ethics of Dietrich Bonhoeffer: An Analysis of Method, Eugene: Wipf and Stock.
- PÁNGYÁNSZKY, Ágnes: A lelkeszi hatalom isteni eredete és emberi megnyilvánulásai In. Lelkipásztor 95: 8-9 pp. 331-333.
- POGÁTSZA Z. (2016): Robert Nozick kritikája John Rawls igazságosság-elméletéről. Újgyenlítő, 2016. február 17. <http://ujgyenlito.hu/tanulmany/robert-nozick-kritikaja-john-rawls-igazsagossagelmeleterol/> (A letöltés dátuma: 2021. január 4.)
- PUSKÁS Attila: A teremtés teológiája (Budapest, 2006)
- RÁCSOK G. (2017): A képi megjelenítés etikája. In Fazakas S. (szerk.) (2017): A protestáns etika
- RÓZSA Huba: Üdvösségközvetítők az Ószövetségben (Budapest, 2001)
- SCHAEFFLER, Richard: A vallásfilozófia kézikönyve (Osiris tankönyvek, 2003)
- SCHÖNBERGER, Dennis: „Si vis pacem, para pacem.” Versöhnungs- und rechtsethische Impulse der Friedensethik Karl Barths im Blick auf die Legitimität humanitärer Interventionen In. <https://ep.liu.se/ecp/117/006/ecp14117006.pdf>
- VISKY S. B. (2017): A beszéd etikája In Fazakas S. (szerk.) (2017): A protestáns etika kézikönyve. Budapest, Luther Kiadó. 51–90.

Az orosz-ukrán háború és az ortodox egyházak.

Ötvös Csaba József

I. Bevezetés

Egyházunk előtt Isten titka tárul fel a Szentlélek által. Ez a titok Krisztus szeretete. Az Egyház szent szándéka arra irányul, hogy „minden ember üdvözljön”. Az Egyház e szent cél felé tartva a türelem útján jár, ami egyenlő az áldozattal. Az Egyház, amikor Krisztus szeretetét hirdeti a világban, minden embert az isteni élet teljességére hív, ám az emberek nem értik meg a hívó szót, hanem elvetik. Az Egyház, amikor arra szólít fel mindenkit, hogy tartsa meg Krisztus parancsolatát, „szeresse ellenségeit”, ezáltal az egymással ellenséges erők kereszttüzébe kerül, és a harag, amely ezekben az erőkben forr, természetszerűleg zúdul az útjukat keresztező Egyházra. Ám az Egyház, amely ezen a földön Krisztus művét, vagyis az egész világ üdvösségét munkálja, tudatosan veszi magára a közharag terhét, ahogyan Krisztus is magára vette a világ bűneit.

Athoszi Szent Sziluán szavai ezek⁵², és tökéletes leírják a jelen helyzetet is, azt, ahogy az ortodoxia nagy-politikai érdekek között préselődik. Volt már így tegnap – és régebben is –, ilyen a helyzet, ma és vélhetően holnap vagy holnapután is lesz, azért, mert nem tehet mást ebben a világban.

Néhány mondattal később ezt írja Szent Sziluán: „Boldogok, akik békét teremtenek, mert ők Isten fiainak neveztetnek.” Az Úr azt akarja mondani ezzel, hogy akik Isten békéjét hirdetik, Őhöz, Isten Fiához válnak hasonlóvá, ám nemcsak dicsőségében és feltámadásában, hanem mindenben, tehát megaláztatásában és halálában is Őt követik. Sok szó esik erről a Szentírásban, ezért akik valóban Krisztus békéjét hirdetik, sohasem feledkeznek meg a Golgotáról.”⁵³ Eddig az idézet.

Szent Sziluán útmutatásában jól látszik az, ami az Egyház evilági szerepéből következik: az ellenséges felek közé kell állnia, hogy Krisztus szeretetének hirdetésével és megmutatásával elviselje mindkét fél rázúduló haragját, el kell viselnie a megaláztatást és a halált, ahogyan hordoznia kell a dicsőséget és a feltámadást is.

Mindkét szembenálló fél jól látható, ahogy az is, hogy az ortodoxia egyre nehezebben tudja elhordani ezt a terhet. Olyannyira, hogy most szakadásban van, mert az egyik rész megszakította a közösséget a másikkal, és ezzel az egészben is szakadást okozott. Ez a háború igazi tétje, ez a háború sötétsége, amit meg kellene haladni, hogy a szakadás megszűnjön az egyházak között, az emberek között, és az emberekben is.

Ez az a kérdés, amiről jelen előadás keretei között beszélni kellene, ami ugyanakkor Krisztustól kapott feladat is. Az ellenség szeretetének parancsával tenni ezért az egyégért, vagy más szóval, és kérdésként megfogalmazva: hogyan hordozzuk el egymás vétkeit, hogyan vállaljuk önként, szabadon a másik, a szeretett másik vétkét.

Ez a Krisztusi szeretet, ez az Egyház feladata, örök jelene.

Alapvetésként érdemes felidézni a Zsoltáros egyik mondatát: A görög hagyomány szerint ez így hangzik – (LXX 84,11) Irgalom és igazság egymásra leltek, csókot váltott az igazságosság és a béke (A héber alapján készült latin eltér: „Irgalom és hűség majd egymásra lelnek, csókot vált az igazság és a béke.” (85, 11). Az ortodox hagyományban ez a nagybőjt egyik sarokköve.

⁵² Szofronyij (Szaharov) apát, A Szent Hegy titka. Odigitria-Jel, Bp., 2018, 128.o.

⁵³ Uo. 129.o.

A zsoltárvers alapszavakat ad, amelyek leírják a bűjt lényegét, amelyek az eltévedt embert bűnbánatra és megtérésre ösztökélik úgy, hogy közben az isteni oldalt is megvilágítják. Egyszerre isteni és emberi ére-nyekre irányítják figyelmünket. Feltárul bennük az isteni parancs, amelyet követni kell, és felragyog az isteni kegyelem, amely végtelen emberszeretetével várja a kapuban a vagyont eltékozoló, de vétkei megbánó és megvalló bűnöst. Ugyanakkor arra is ráébredtünk a bűnös embert, hogy Isten nemcsak irgalmas, hanem igazságos Bíró is. Következésképp arra is figyelmeztetnek, hogy csókot az igazságosság és a béke válthat, vagyis csak igazságos béke lehetséges.

Mindezeket összefoglalja a nagybűjtben énekelt két sztichira. Az első idézet az első szerdai kezdő sztichira: „Testileg bűjtölve, ó, testvérek, lelkileg is bűjtöljünk: oldozzuk fel az igaztalanság minden kö- telékét, bontsuk szét az erőszakos érintkezés hurkait, minden igaztalan írást tépjünk szét, adjunk kenyeret az éhezőknek, és a hajléktalan szegényeket vezessük be a házukba, hogy elnyerjük Krisztus Istentől a nagy irgalmat.”⁵⁴

Liturgikus évünk egy másik periódusában, a Karácsony szentestéjén, december 24-én a Nagy lenyugvási szertartással kezdődik az ünnep. Ezen a szertartáson hangzik fel Ézsaiás éneke, amelyben az Ézsaiás pró- féciájából származó szavak kíséretében énekeljük a „Mert velünk az Isten” refrént, utalva a héber „Imma- nuel” terminus szó szerinti fordítására. Ennek az éneknek a kezdete így hangzik: „Velünk az Isten! Tudjátok meg, nemzetek, és hódoljatok meg! Mert velünk az Isten! Halljátok ezt a földnek végéig. Mert velünk az Isten. Ha fölfegyverkeztek, legyőzettek. Mert velünk az Isten. És ha újra fölfegyverkeztek, újra legyőzettek. Mert velünk az Isten.”⁵⁵ (részlet).

A fentről jövő békesség ígérete és öröme átszövi életünket és szinte minden énekünket. Egyetlen példa még a karácsonyi hajnali szertartásból: „Ki a békeségnek Istene vagy, ó könyörületes Atya, a Te magasztos akaratom Hírnökét küldted el mihozzánk, aki békeséget ad minékünk; ezért az istenismeret fényébe vezé- reltetve, éjszakából fölserkenve dicsőítünk Téged, ó Emberszerető.” (5.óda katavaszia)⁵⁶.

II. Az ortodoxia

És ezzel újra visszakanyarodhatunk előadásunk közelebbi témájához. De csak egy pillanatra, mert van még egy fontos lépés ahhoz, hogy jobban érthessük az ortodoxiában munkáló dinamikát.

Érdeemes néhány szóval jellemezni az ortodoxia evilági felépítményét és kánoni rendszerét is, mert Egy- házunk eltér mind a római pápa fősége alatt álló katolikus kereszténységtől, mind a protestáns egyházak berendezkedésétől.

Az ortodox egyház helyi egyházak testvéri közössége, amelyek egyenrangúak, önállóak, egymástól kor- mányzás szempontjából függetlenek, egymás mellett állnak, szentségi közösségben.

A szentségi közösség a közös hitre és a közös etikára, vagyis a közös gyakorlatra vonatkozik, az egyház szentségeinek kölcsönös elfogadására. Gyakorlatban ez a közös kánonjog, közös hitvallás, dogmarendszer és szertartásjog, amelynek következtében az ortodox hívő – a szent gyónás után – áldozhat bármely más helyi ortodox egyház templomában is. Az ortodox tanítás alapját az első hét – 325 és 787 között tartott – egyetemes zsinatok dogmái jelentik.

Minden hívőt, az egész egyházat érintő kérdésekben egyetemes, összortodox konferenciát vagy zsinatot tartanak, minden más kérdésben – a kérdés súlyától függően – a helyi egyház, ill. a helyi püspök dönt.

⁵⁴ Hymnologion. Magyar Ortodox énekeskönyv. I. Ford Berki Feriz, Bp., 1969. 42.

⁵⁵ Hymnologion. Magyar Ortodox énekeskönyv II. Ford Berki Feriz, Bp., 1969.322.

⁵⁶ Hymnologion I. 264.

Az egymásmellettség azt jelenti, hogy az egyenlőségük között csak a szokásrend tesz különbséget a primus inter pares (első az egyenlők között) elv alapján. Így áll a tiszteletbeli elsőséggel a Konstantinápolyi Egyetemes Patriarkátus az élen, 1990 óta a 270. konstantinápolyi püspökkel, I. Bartholomaiosz (azaz Bertalan) pátriárkával. Neki van joga összehívni összortodox zsinatot, miután egyeztetett más ortodox egyházak vezetőivel.

Az önállóságnak a keleti egyházakban két szintje van: autokefál és autonóm egyházak különböztethetők meg. Az autokefalitás jelenti a teljes jogi önállóságot egy-egy egyház számára. Az autonóm egyházak függenek valamelyik autokefál egyháztól; választott egyházfőjüket az autokefál egyházfő erősíti meg.⁵⁷

Jelen előadás keretében ez a leírás azt hivatott megmutatni, hogy az ortodoxia egységét megtartva, a decentralizált formájában hogyan érvényesül a kánonjog, illetve egy-egy döntés a különböző egyházakban és azok között, úgy a patriarkátusok, mind az autokefál egyházak esetében.

III. Az Ukrán ortodoxia

Közelebb fordulva az ukrainai háborús válsághoz, néhány szóval be kell mutatni az ukrán ortodoxia történetét. De a helyzet nagyon összetett, a pusztá tények megállapítása is nagyon nehéz feladatot jelent, nemcsak a jelent, hanem a múltat illetően is. Nem mindegy, kinek a leírását olvassuk, észrevevessük vagy sem a különböző érdek- és szempontrendszereket, ahogyan a sajtóban olvasható hír esetében, nemcsak az irányított propaganda okoz nehézséget. Egyetlen, az egyháztörténeti leírásokból eredő példát említek csak: hogyan teszünk különbséget az orosz és a kommunista hatalom időszakai között az ukránokkal kapcsolatos leírásokban. Nekünk talán nem kell magyarázni a különbséget...

Mindezeket szem előtt tartva, először is azt kell megállapítani, hogy Ukrajna vallási jelentősége vitathatatlan a közös ortodox hagyományban. Mind az ukrán, mind az orosz ortodoxok a kijevi nagyfejedelem 988-as megkeresztelkedésére vezetik vissza hitüket, amikor a nagyfejedelem (ukránul Volodimir, oroszul Vlagyimir, akit a keleti szláv hagyományban az apostolokkal egyenrangú-ként tisztelnek), konstantinápolyi szerzetesek keze által megkeresztelkedett. Innen ered a közös bizánci gyökerű ortodoxia nemcsak a nagyfejedelemiség, hanem az egész keleti szlávtság esetében is, ugyanis a Kijevi Ruszt az orosz, ukrán és fehér-orosz népek is ősi államuknak vallják.

⁵⁷ Lossky leírásának megfelelően az ortodox egyházak jelenleg a következőképpen oszthatók szerkezetileg. Az öt régi patriarkátus (pentarchia, Rómával együtt) közül négy van jelen: a már említett Konstantinápolyi (kb 2 millió fő, ebből néhány ezer Törökországban), mellette az Alexandriai (II. Teodor, kb. 100 ezer hívő), Antiokhiai (X. János, 450 ezer hívő), Jeruzsálemi (III. Theofil, 50 ezer hívő).

Autokefál egyházak, akik maguk választják az elöljáróikat. A legnagyobb az Orosz egyház (Kirill, 100 millió hívő). Román egyház (Theoktiszt, 14 millió), Szerb egyház (Porfirije, 8 millió hívő), Görög egyház (II. Jeromos, 7,5 millió hívő), Bolgár egyház (6 millió), Georgiai Egyház (II. Elias, 2,5 millió), Ciprusi egyház (431 óta autokefál, II. Chrysostomos nov. 7-én hunyt el, 450 ezer hívő).

Az autokefál egyházak harmadik típusába azok tartoznak, akik kisebbségben vannak a területükön, ilyen a Cseh és Szlovák földek Egyháza (kb. 350ezer), Lengyel Ortodox Egyház (kb. 350 ezer), Albán Ortodox Egyház (Anastasios 210 ezer hívő).

Az ortodoxia magában foglal autonóm vagy fél-autonóm egyházakat is (belső önállósággal bírnak, de az elöljárókat egy autokefál egyház égisze alatt választják). Ilyen a Finn Ort. egyház (Konstantinápolyi jurisdikció alatt, 70 ezer), az Észt Ort. egyház (Konstantinápolyi jur.), a Krétai Ort. egyház (Konstantinápoly alatt), Japán ortodox egyház (moszkvai jur., 35 ezer), Kínai orosz misszió (20 ezer hívő).

Jelentős diaszpóra alakult ki a 19- és 20. századi emigrációs hullámok következtében, így a nyugati országok szinte mindegyikében élnek ortodox hívek. Amerikában 1970-ben alapították az autokefál egyházat (az orosz egyház adta jogot több egyház, pl. a Konstantinápolyi nem ismeri el, kb. 85 ezer hívő).

Érdemes megemlíteni még azt, hogy a Sinai monostor autonóm monasztikus közössége a Jeruzsálemi patriarkához tartozik. Az Athosz-hegy monostorai a Konstantinápolyi Patriarkátushoz tartoznak.

A 988-ban létrejött egyház, a Kijevi metropólia Konstantinápolyhoz tartozott.⁵⁸ Amikor a mongol hódítás megszüntette az ősi államot, a kijevi metropolita Moszkvába helyezte át székhelyét. Konstantinápoly eleste (1453) után jelent meg a „Moszkva a harmadik Róma” eszméje, amely ma is él⁵⁹.

Az első szakadás 1488-ban történt, amikor is a püspökök Jónást választották vezetőjüknek Konstantinápoly beleegyezése nélkül. (Az indok a firenzei unió volt, 1439, amelyet az egyetlen Efezusi Márk kivételével minden jelenlévő bizánci főpap aláírt Rómával, elfogadva a római egyház minden feltételét. Izidor aláírta ugyan, de őt a nép Kijevből elűldözte ezért). Ez a moszkvai szakadás kezdete.⁶⁰

A következő nagy lépés a breszti unió volt 1596-ban, amikor, római katolikus törekvések következményeként az ukrán egyház két részre szakadt, ortodox és görögkatolikus egyházakra.

A Moszkvai Patriarchátus 1685-től kezdte el, több lépésben a kijevi ortodox egyházat saját joghatósága alá vonni, először egy moszkvai püspököt, Gedeont neveztek ki, majd rávették IV. Dionysos konstantinápolyi patriarchát, hogy zsinati levélben adja át Moszkvának a kijevi metropolita kinevezésének jogát 1686-ban. Végül Nagy Péter cár döntése nyomán vált az Orosz Egyház egyházmegyéjévé 1722-ben, amikor a kinevezett Barlaam püspököt érseki rangra emelte.

Azt is érdemes megjegyezni még, hogy független ukrán ortodox egyház létezett a 20.sz elején is, 1918-tól 1936-ig, amikor az orosz birodalom belső háborúja lehetővé tette a függetlenedést (Ukrán Autokefál Ortodox Egyház néven 1921. októberében alapították), majd a kommunista nyomás eltörölte, vezetői pedig migrációba kényszerültek. Hasonló, de jóval rövidebb ideig tartó függetlenségnek örvendhettek 1942 és 44 között, amikor visszaállították az autokefál egyházat, de a szovjet megszállással újra eltörölték, Polikarposz metropolita elmenekült, és az egyház ezt követően az ukrán diaszpórában élt tovább.

Alapvető változásokat indítottak el a 2014-es majdani események⁶¹, a Krím orosz megszállása és a donbaszi polgárháború. Filaret, az akkori kijevi metropolita azt kérte a moszkvai patriarchátustól, hogy ismerje el az ukrán ortodox egyházat függetlennek, azaz autokefálnak. Kirill moszkvai pátriárka azonban ezt elutasította, mire Filaret a jóváhagyás nélkül kezdett bele egy független ukrán egyház megteremtésébe. Moszkva ezért felfüggesztette Filaretet, és helyére egy másik püspököt nevezett ki Harkivban.

Petro Porosenko akkori elnök felkarolta és támogatta az ukrán ortodoxia Moszkvától való teljes függetlenedését, és 2018-ban azzal a kéréssel fordult a konstantinápolyi pátriárkához, I. Bartholomeioshoz, hogy ismerje el az ukrán ortodox egyházat autokefálnak. (Kisebb, Moszkva főségét el nem fogadó ukrán ortodox csoport már korábban is volt, de ez soha nem kapta meg a nagypolitika támogatását, és nem tudta megbontani a Moszkva fősége alatt álló egyházat.)

Az ukrán ortodoxok önállósodási törekvéseik végén, 2018. december 15-én született meg a Moszkvai Patriarchátustól független, autokefál ukrán ortodox egyház (Ukrajnai Ortodox Egyház, Orthodox Church of Ukraine) az egyesítést kimondó zsinaton. 2019. január 5-én szentesítette Bartholomaios pátriárka aláírásával a függetlenséget kimondó tomoszt, a hivatalos dekrétumot.

⁵⁸ Ivan Wlasowsky, Outline History of the Ukrainian Orthodox Church. I. The Baptism of Ukraine to the Unio of Bereszttye (988-1596). New York, 1974. 17-18.

⁵⁹ A 'szent orosz föld' eszme történetéhez lásd pl. John P. Burgess. Holy Rus'. The Rebirth of Orthodox in new Russia. Yale University Press, 2017.

⁶⁰ Ehhez a bekezdéshez lásd Wlasowsky i.m. 171-172 és a 'Christianization of Ukraine' szócikk az Internet Encyclopedia of Ukraine oldalon:

<http://www.encyclopediaofukraine.com/display.asp?linkpath=pages%5CC%5CH%5CChristianizationofUkraine.htm>

⁶¹ A politikai fordulatoknak, az ukrán demokrácia nehézségeinek a megértéséhez, lásd pl. Paul D'Anieri, Understanding Ukrainian Politics. Power, Politics and Institutional Design. M.E.Sharpe, 2006. Szorosan az ukrán egyházaknak a Majdan-téri eseményekben betöltött és vállalt szerepéről, és ezek következményeiről adott ki egy tanulmánykötetet: Andrii Krawchuk és Thomas Bremer, Churches in the Ukrainian Crisis. Palgrave Macmillan, 2016. Hasonlóan a vallásokra koncentrálna vizsgálja Elizabeth A. Clark és Dmytro Vovk tanulmánykötete, Religion During the Russian-Ukrainian Conflict. Routledge. 2020.

A döntés egyesítette a már létező ortodox jurisdikciókat, mint amilyen az Ukrán Ortodox Egyház – Kijevi Patriakátus ([Ukrainian Orthodox Church – Kyiv Patriarchate](#)), az Ukrán Autokefál Ortodox Egyház ([Ukrainian Autocephalous Orthodox Church](#)) és részben a Moszkvai Patriarkátushoz tartozó Ukrán Ortodox Egyház ([Ukrainian Orthodox Church of the Moscow Patriarchate](#)). Az egyesítő zsinat Epiphanius Domisenkot választotta Kijev és egész Ukrajna metropolitájává.

E mellett jelenleg létezik az Ukrán Ortodox Egyház (Ukrainian Orthodox Church), amely autonóm státusban van az Orosz egyházon belül.

Korábban az ukrán ortodoxok (a lakosság kb. 78 százaléka) legnagyobb része a Moszkvai Patriarkátus Ukrán Ortodox Egyháza alá tartozott.

A háborús helyzet súlyosbodását, a józan ítélőképesség fogyatkozását és a politikai érdekek és a lojalitások meghatározó voltát is jól jelzi az a tény, hogy az ukrán belbiztonsági szolgálat (SZBU) november 22-én országszerte házkutatásokat tartott a Moszkvához hű ukrán ortodox monostorokban, és ennek során iratokat és kézpénzt foglalt le, és több személyt letartóztatott. Ennek egyenes következménye az, hogy néhány nappal később Nyugat-Ukrajnában, a Lvivi terület hatósága törvényjavaslatot nyújtott be, amely teljes tilalmat ír elő minden olyan vallási szervezetre és intézményre, amely Moszkvához hű maradt, és elfogadja az Orosz Ortodox Egyház fennhatóságát kánoni, szervezeti vagy bármilyen kérdésben (ez gyakorlatilag az Egyház betiltását jelenti).

A rövidre szabott történeti áttekintést összefoglalva azt mondhatjuk, hogy 1.) az önálló egyház 300 éves orosz fennhatósága ért véget (hosszú tárgyalássorozat vezetett a döntés megszületéséhez, de ennek végső fázisában az orosz egyház már nem vett részt), 2.) az orosz-ukrán nagypolitikai küzdelmek nagyban meghatározzák az egyházak közötti viszonyokat, 3.) nincs még teljes egység az ukrán ortodoxiában.

IV. A háború megítélése az ortodox egyházakban

Jelen előadás keretei között más tényanyagot talán már nem szükséges megemlíteni a háború és a háborúban résztvevő felek nézeteinek értelmezéséhez.

A különböző álláspontok, megközelítések, a megoldás- és kiútkeresések felsorolása előtt mindenképpen meg kell említeni az egyházak karitatív szerepét, amely szorosan kapcsolódik a fentebb idézett krisztusi parancshoz. A háború kitörése óta a több millió bajba jutott, menekült családok megsegítéséből minden egyház kivette a részét. Hovatartozástól függetlenül, minden vélt vagy valós sérelmet, ellenérzést félretéve fogtak össze a hívek, és gyűjtöttek, és küldték az adományokat, nyitották ki házaik ajtaját, és szállásolták el és fogadták be a rászorulókat. Számos ilyen, felekezetek közötti összefogás történt és történik most is, Magyarországon is.

Mindenki előtt világos, hogy a háborúból a krisztusi szeretet parancsa vezet ki. A háború elutasításának és elítélésének szüksége is nyilvánvaló. Egyházunk békeszerető, és a béke eszköze. Az alábbi, főként az egyházfők megszólalásait bemutató felsorolás nem teljes, de ahhoz elegendő, hogy megmutassa a hasonlóságokat és az eltéréseket is.

Az ukrán ortodoxia

Mindkét ukrán ortodox egyház feje az első pillanattól háborúnak minősítette a „különleges harci tevékenységet”.

Az orosz egyház részeként létező egyház feje még tovább ment, amikor Putyint a háború befejezésére szólította fel.

Az orosz támadás miatt az Onufrij metropolita vezetése alatt álló, a Moszkvai Patriarchátushoz tartozó Ukrán Ortodox Egyház 2022. május 27-én, Kijevben tartott zsinatán megerősítette teljes függetlenségét és autonómiáját. Mindez azt is jelenti, hogy elindította azt a folyamatot, hogy leváljon az Orosz Anyaegyházról, és megnyissa a párbeszéd lehetőségét az Ukrán Autokefál Ortodox Egyházzal.⁶² Nyilatkozatukban többek között azt írták, hogy elítélik a háborút, mint az isteni “Ne ölj!” parancs megszegését, az orosz agressziót és Kirill moszkvai pátriárka háborúpárti álláspontját is.

A két egyház közeledésének jó példája, hogy 2022 júliusában informális találkozót tartottak, amelyet a Kulturális és Információpolitikai Minisztérium, az Állami Etnopolitikai és Lelkiismereti Szolgálat (DSESS) és a „Sofia Kyivska” Nemzeti Rezervátum szervezett. A találkozón résztvevő papság az egységet kereste, hogy „építhessék a közös otthont, Ukrajnát” és „bölcsséget kértek Istentől a kijevi egyház fejlesztéséhez, bölcsséget a fennálló megosztottság leküzdéséhez, hogy szolgálják Istent és Ukrajna népét”⁶³.

Az orosz ortodoxia

Az Orosz Ortodox Egyház ma a legnépesebb ortodox egyház, amely egyházközsegeinek közel egyharmadát veszítette el az ukrán önállósodással.

Kirill pátriárka többször kijelentette, hogy az ukrán nemzeti és egyházi függetlenedési törekvések a „dekadens Nyugat” felé való közeledést jelképezik. Többször kérte levélben Bertalan pátriárkát, hogy vizsgálja felül a döntését, annak ellenére, hogy a zsinaton már nem vett részt az orosz küldöttség.

2019-ben azt mondta: „Kijev minden orosz városok anyja, számunkra azt jelenti, mint másoknak Jeruzsálem, semmilyen körülmények között nem adhatjuk fel ezt a történelmi és spirituális viszonyt.”

Kitörésekor nem ítélte el a háborút, de felszólította a konfliktusban részt vevő valamennyi felet, hogy tegyenek meg mindent a polgári áldozatok elkerülése érdekében. Imádságában kérte Istent, hogy oltalmazza meg a lélekben egy orosz, ukrán és más népeket.

A háború kitörése óta azonban többször tett olyan nyilatkozatot, amelyben nem ítélte el a háborút, hivatkozott az orosz egységre, illetve az ukránok által, az orosz lakosság ellen elkövetett gyilkosságokra (Azov ezred kegyetlenkedései), és az ukránok elleni háborút a gonosz erőivel szembeni küzdelemnek értékelte⁶⁴.

Az invázió megindulása után, a március 6-án a moszkvai Megváltó Krisztus-székesegyházban tartott homíliájában már arról beszélt, hogy az invázió a „melegfelvonulások” terjedésének megfékezésére irányult, és arra is kitért, hogy ennek a harcnak „nem fizikai, hanem metafizikai jelentősége van”⁶⁵. Hangsúlyozta azt is, hogy nem politikáról van szó, hanem az emberi üdvösségről, ezért az invázió nem a terület, a nemzeti identitás, a sebzett posztszovjet büszkeség vagy a szoros értelemben vett vallási identitás megvédése érdekében volt szükséges. Ez inkább kultúrháború – szent háború – az igaz vallás, az igaz hagyomány és a szekuláris liberalizmus között.

⁶² <https://news.church.ua/2022/05/27/postanova-soboru-ukrajinskoji-pravoslavnoji-cerkvi-vid-27-travnya-2022-roku/>. A magyar fordítás: <https://www.magyarKurir.hu/kitekinto/az-ukran-ortodox-egyhaz-zsinata-fuggetlenedes-mellett-dontott>. Letöltés 2022.12.05.

⁶³ <https://df.news/2022/07/05/my-vse-podolaiemo-razom-z-khrystom-ukrainski-pravoslavni-tserkvy-rozpchalyneformalnyj-dialoh/>. A hír angol fordítása: <https://cne.news/artikel/1434-orthodox-churches-seek-dialogue-despite-differing-patriarchates>. És a magyar összefoglaló: <https://www.hitradio.hu/a-haboru-miatt-tartott-talalkozot-a-ket-ellenseges-ukran-ortodox-egyhaz/>.

⁶⁴ Számos olyan beszéde hangzott el a háború alatt, amelyekben az „orosz föld” narratíváját hirdette. Ez az egység védelméről szólt, illetve arról, hogy Oroszország ellensége a gonosz szolgálatában állnak, ehhez lásd pl. az Örömhírvétel ünnepén elhangzott beszéd, <http://www.patriarchia.ru/db/print/5915151.htm>

⁶⁵ <http://www.patriarchia.ru/db/text/5906442.html>, angol fordítás: <https://www.europeantimes.news/2022/03/moscow-patriarch-kirill-war-has-a-metaphysical-significance-against-gay-parade/>.

Mindez az orosz nacionalizmus egyházi formáját jelenti⁶⁶, és ebből a tanításból következik az is, ahogy egy másik beszédében Krisztus áldozatával állította párhuzamba a háborúban elesett orosz katonákat. Ehhez hasonló vallási párhuzamot, illetve a háború vallási dimenzióját érintette Putyin is, amikor az Orosz ortodox egyház tagjainak üldözéséről beszélt Ukrajnában.

Kirill pátriárkához hasonló véleményének adott hangot pl. Gábiel, Montréal és Kanada Orosz ortodox Egyházának püspöke, amikor az orosz támadást a védelemmel indokolta, míg az ukrán nacionalistákat démoninak és neonácinak nevezte.⁶⁷

2022. október 17-én Kirill pátriárka találkozott Moszkvában Ioan Saucaval, az Egyházak Világtanácsának főtitkárával, és az egyházak háborúhoz való viszonyáról beszélgettek. Mindketten egyetértettek abban, hogy a háború nem lehet szent, az egyházak béketeremtő szerepe van. A Pátriárka elmondta azt is, hogy bár nehéz időkben élünk, ezek a nehézségek nem az egyházaktól, hanem a politikai kontextusból erednek, és ez a kontextus ma különösen nagy veszélyt jelent. Az egyházaknak nem szabad olajat önteniük a tűzre, hanem minden erejükkel a tűz kioltásán kell munkálniuk.⁶⁸

Fontos megjegyezni, hogy a háború elutasítása az orosz egyház több szintjén is megjelent. Ez év márciusának elején az orosz klérus több száz tagja fogalmazott meg és írt alá egy nyílt levelet⁶⁹. Ebben a levélben többek között ezt írták: „Mi, az Orosz Ortodox Egyház papjai és diakónusai, a magunk nevében fordulunk mindazokhoz, akiktől az ukrainai testvérgyilkos háború befejezése függ, és megbékélésre és azonnali tűzszünetre szólítjuk fel őket.” Később így folytatják: „Szomorúan gondolunk arra a szakadékra, amelyet Oroszországban és Ukrajnában a gyermekeinknek és az unokáinknak kell majd áthidalniuk, hogy újra barátokká váljanak, szeressék és tiszteljék egymást.” A háború azonnali befejezését sürgetve ezt írják: „Minden emberi élet Isten felbecsülhetetlen és egyedülálló ajándéka, ezért azt kívánjuk, hogy minden katona – legyen orosz vagy ukrán – épségben és biztonságban térjen vissza otthonába és családjába.”

Hasonló állásfoglalást olvashatunk egy, folyó év májusában (10-15) Cipruson rendezett – az Egyházak Világtanácsa (WCC) szeptemberben megrendezendő gyűlését megelőző – tanácskozáson, amelyet az orosz delegáció, élén Hilarionnal, aki akkor még az Orosz Egyház külügyekért felelős vezetőjeként, aláírásával látott el. Hilarion püspök jelenleg a Budapesti-Magyarországi egyházmegye kormányzója⁷⁰.

Az állásfoglalás 24. fejezetében többek között ezt írják: „Tanácskozásunk során komoly aggodalmunknak adtunk hangot az ukrainai fegyveres konfliktus miatt, amely már sok ember életét követelte. A találkozó résztvevői egyöntetűen elítélték a háborúkat, és felszólították a konfliktusokban érintett valamennyi felet, hogy tegyenek meg mindent a béke sürgős megteremtéséért, és a biztonság biztosításáért Ukrajnában, Oroszországban, Európában és az egész világon. Elítéljük a szisztematikus dezinformációs kampányokat

⁶⁶ Alexander Verkhovsky tanulmányában ezt utópiának nevezi, amely szerint Kirill patriarcha egy olyan premodern korba akar részben visszatérni, amelyben az egyház szubsztanciális hatalommal bír, ehhez lásd: “‘Kirill’s Doctrine’ and the Potential Transformation of Russian Orthodox Christianity,” in *Orthodox Paradoxes: Heterogeneities and Complexities in Contemporary Russian Orthodoxy*, ed. Katya Tolstaya, Brill, 2014. 71-89. 80.

⁶⁷ <https://nationalpost.com/news/canadian-church-leader-defends-russias-war-on-ukraine>.

⁶⁸ <https://www.oikoumene.org/news/his-holiness-patriarch-kirill-wcc-acting-general-secretary-meet-in-moscow-agreeing-that-war-cannot-be-holy>

⁶⁹ 2022.11.4-én 293 aláírás szerepelt a levélben:

https://docs.google.com/forms/d/1yOGuXjdFQ1A3BQaEEQr744cwDzmSQ1qePaaBi4z6q3w/viewform?edit_requested=true.

⁷⁰ Hilarion szerepéhez lásd, Alar Kilp, Jerry G. Pankhurst tanulmánya: *Religious Leadership and Critical Junctures in the 2022 Russian Invasion of Ukraine: 104 War Days of Metropolitan Hilarion*. In: *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe* 42/7. Online forrás: <https://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol42/iss7/3>

is, amelyek megosztottságot és gyűlöletet szítanak. Ebben a nagyon nehéz időben buzgó imával forduljunk a Megváltó Krisztushoz, hogy ne gyűlölet kerítse hatalmába az emberi lelkeket és szíveket, hanem a szeretet és a testvéri közösség térjen vissza a félelemben élő testvéri népekhez.”⁷¹

A Konstantinápolyi Pátriárka

Őszentsége, Bartholomaiosz pátriárka, a világ második legnagyobb keresztény közösségének vezetője már a háború kezdetén, február 24-én is elítélte az átfogó orosz inváziót. Többször hangot adott a béke szükségének, a háború azonnali beszüntetésének.

Márciusban Lengyelországban meglátogatta az ukrán menekülteket, hogy vigasztalja őket, és reményt adjon, és elmondja: Bátorság gyermekeim! Tudjuk, hogy a kereszt nehéz, segítünk. Ne adjátok fel! Bízatok az Úr Jézus Krisztusban! A feltámadás közel!”⁷²

A nagycsütörtöki homiliáját ezekkel a mondatokkal zárta: „És végezetül azért könyörgünk az Úr Jézus Krisztushoz, hogy azonnal és nagy erővel lépjen közbe, és vessen véget a rettenetes és gyűlöletes háborúnak, amely az ukrán nép ellen folyik, amelyben sajnálatra méltó módon ortodoxok kezdtek, ördögi bűnrészességgel, ok nélkül háborút ortodox testvéreik ellen, nem félve az Istent; szégyentelenül, legyilkoltak sokezer embert, köztük civileket is; nőket becstelenítettek meg, szent templomokat gyaláztak meg, házakat és városokat égettek fel, lerombolták, a semmivel egyenlővé tették őket. Védtelen emberek, főképp nők és gyerekek milliói kényszerültek elmenekülni hazájukból. Az Élet Ura legyen velük szenvedéseikben, és vezesse el őket a feltámadás világosságához és öröméhez.”⁷³

Már a háború előtt is kérte Kirill pátriárkát, hogy fejezze ki tiltakozását Vlagyimir Putyin orosz elnök 2014 óta zajló, egyre intenzívebb ukrajnai háborús tevékenysége miatt.

Egy idén májusban adott interjúban az Ökumenikus pátriárka azt mondta, Moszkva és Konstantinápoly közelmúltbeli nézeteltérései ellenére, hogy ő azt várta volna testvérétől, hogy tartson távolságot Putyin politikájától.

A Pátriárka egy angol katolikus portálnak – The Pillar-nak – adott nyilatkozatában így fogalmazott: „Újra és újra elítéljük az agressziót, csakúgy, mint ahogy többször is teljes szívünkben, testvérként kértük a moszkvai pátriárkát, hogy határolódjon el a politikai bűnöktől, még akkor is, ha ez a trónjáról való lemondást jelenti számára.” Majd hozzátette: „továbbra is azt remélte, hogy a Moszkva és Konstantinápoly közötti konfliktusokra van megoldás” – ezzel utalva Moszkva azon döntésére, hogy megszakítják a kapcsolatot az Ökumenikus Patriarkátussal. Hangsúlyozta, az Ökumenikus Patriarkátus számára elképzelhetetlen volt, hogy hasonlóképpen reagáljon, „hiszen a konstantinápolyi anyaegyház számára elképzelhetetlen, hogy elvágja a történelmi spirituális kötelékeket a hívő orosz néppel”. Ezzel a lelkülettel reménykedik abban, hogy egy napon a Moszkvai Patriarkátus is felismeri majd, hogy az egységet nem az uralom hozza létre, hanem csakis a szabadságban születik meg.⁷⁴

⁷¹ <https://www.oikoumene.org/sites/default/files/2022-05/Report-Inter-Orthodox%20Pre-Assembly%20Consultation-FINAL.pdf>

⁷² <https://orthodoxtimes.com/ecumenical-patriarch-in-poland-to-console-refugees-from-ukraine-upd/>

⁷³ <https://orthodoxtimes.com/ecumenical-patriarch-orthodox-kill-their-orthodox-brothers-without-shame/> a magyar összefoglalóhoz: <https://www.magyarokurir.hu/hirek/bartholomaiosz-patriarka-ortodox-keresztenyek-gyilkolnak-ortodox-keresztenyeket-ukrajnaban>

⁷⁴ <https://www.pillarcatholic.com/ecumenical-patriarch-better-for-patriarch-kirill-to-step-down-than-back-war/> a magyar összefoglalóhoz: <https://www.magyarokurir.hu/kitekinto/bartholomaiosz-patriarka-jobban-tenne-kirill-patriarka-ha-lemondana-mint-hogy-haborut-tamogassa>

Arszeniosz metropolita

Arszeniosz metropolita, a Konstantinápolyi Egyetemes Patriarchátus magyarországi exarchája a következőket nyilatkozta egy interjúban:

„Kirill pátriárkának és az orosz ortodox egyháznak el kellett volna ítélnie Oroszország ukrajnai invázióját, mert háborús agresszió, és fegyvertelen civilek ellen irányul, ilyen cselekedetet nem lehet megáldani. (...) Az Ortodox Egyház természete szerint békeszerető. Az Egyház hisz a béke és a szeretet Urában, ezért nem tudja pozitívan értékelni a háborút. Elítéli a háborúk és a konfliktusok minden formáját. Ez a háború szörnyű, és ezért az Egyháznak a leghatározottabban el kell ítélnie. A Konstantinápolyi Egyetemes Patriarchátus kezdettől fogva elítélte Oroszország ukrajnai agresszióját, amely egy független demokratikus ország ellen irányul, mert emberéletek pusztulnak el, ártatlan embereket mészárolnak le, és egy ortodox nép harcol egy ortodox nép ellen.”⁷⁵

Hasonló módon a béke mellett foglalt állást egy másik interjúban, amikor ezt mondta: „Az ortodox egyház semmiképpen sem legitimálhat egy háborút. Ha ezt teszi, ellentmond Urának, aki a béke fejedelme. Az első ajándék, amelyet Urunk feltámadása után a tanítványainak adott, a béke volt.” A Metropolita atya azt nyilatkozta, hogy az orosz egyháznak megtérésre, bűnbánatra és újra evangelizálásra van szüksége.⁷⁶

⁷⁵ https://hvg.hu/360/20220718_Arszeniosz_magyarorszag_i_ortodox_metropolita_Konstantinapoly_Oroszország_Kirill_patriarka

⁷⁶ <https://www.die-tagespost.de/politik/arsenios-kardamakis-russische-kirche-braucht-umkehr-und-busse-art-233224>

Az elismerésről és a szolidaritásról – különös tekintettel néhány magyarországi problémára

Barcsi Tamás

Bevezetés

Arra kaptam felkérést, hogy a béketeremtésről szóló konferencián Axel Honneth elismeréselméletéről, és ehhez kapcsolódóan a magyar társadalom néhány elismerési problémájáról beszéljek. Nem vagyok a magyar társadalom jelenségeit kutató szociológus, így az elméleti részt követően néhány általános megállapításra szorítkozom csupán.

Honneth elismeréselmélete

Axel Honneth elismeréselméletében – amely a fiatal Hegel koncepcióján alapszik – megkülönbözteti az elismerés három formáját, ezek hiányát morális sértésnek illetve megvetésnek nevezi (Honneth 1997; 2013).

a) Az önmagunkhoz fűződő gyakorlati viszony első szintjén elhelyezkedő elismerési viszony lehetővé teszi a testhez kötődő önbizalom kialakítását: az egyes ember olyan személyként kap elismerést, akinek szükségletei egy másik személy számára egyedülálló jelentőségűek. A gondoskodás vagy a szeretet fogalmaival írhatjuk le ezt a viszonyt. Honneth, kitérve a hegeli szeretet-fogalmat ide sorolja az erotikus párkapcsolaton kívül a szülő-gyermek viszonyt és a barátságot is. A morális sértések irányulhatnak egy személyiség testi integritása ellen: ebben az esetben egy személytől megvonják a lehetőséget, hogy fizikai jóléte fölött rendelkezessen. A gyilkosságon kívül – amely megveti a fizikai jólét minden feltételét –, ide tartozik a fizikai bántalmazás, a kínzás, a megerőszakolás. Itt nem csak a testi fájdalomról van szó, hanem a teljes kiszolgáltatottság érzésének megéléséről. A testi sértés folytán az ember elveszti az önmagába és a világba vetett bizalmát.

b) Az önmagunkhoz fűződő gyakorlati viszony második szintjén az egyes ember olyan személyként kap elismerést, mint aki ugyanolyan morális kompetenciákkal rendelkezik, mint mások. Az univerzális egyenlőség megjelölésére a morális elfogadás, vagy a jogi elismerés fogalmát használhatjuk. Ez vezethet az öntisztelet kialakulásához. A személyiség normatív önmegértése, morális kompetenciája sérül, ha nem ismernek el egy személyt, mint morális ítéletalkotásra alkalmas szubjektumot. Ide sorolhatjuk a csalás, a félrevezetés individuális eseteit, illetve egyes társadalmi csoportok jogtól való megfosztásának, diszkriminálásának gyakorlatait: ez utóbbi esetekben az adott csoporthoz tartozó személyt morálisan alacsonyabb rendűnek tekintik, ez együtt jár az öntisztelet hanyatlásával.

c) Az önmagunkhoz fűződő gyakorlati viszony harmadik szintjén az egyes ember olyan személyként kap elismerést, mint akinek képességei valamely közösség számára konstitutív jelentőséggel bírnak, életmódját, önmegvalósítását (annak értékes voltát) közössége elfogadja. Honneth ezt az alternatív életmódokkal kapcsolatos szolidaritás fogalmával ragadja meg, amely támogatja az egyén önmegbecsülésének kialakulását. A szolidaritásnak ezt a fogalmát a hegeli erkölcsiséggel állíthatjuk párhuzamba (vö. Weiss 2004). Morális sértésnek tekinthető továbbá, ha valamely individuális vagy kollektív életformától vonják meg az elismerést, vagy ha egy adott közösségben valakinek nem ismerik el a képességeit. Ha az egyént ilyen módon vetik meg, akkor önérték-tudatára, önmegbecsülésére mérnek csapást, nem becsülik meg, mint a közösség

tagját (ez a köszönés elmulasztásától a stigmatizációig terjedhet), nem érezheti úgy, hogy a közösség jelentős tagjaként tekintenek rá.

Honneth hangsúlyozza, hogy a jogi elismerés mintái belenyomulnak a primér kapcsolatok belső szférájába, mert az egyest meg kell védeni attól a fizikai erőszaktól, amely az emocionális kötődés kényes egyensúlyában benne rejlik, illetve a szolidaritás feltételeire is hatást gyakorol a modern jogviszony, mivel olyan normatív korlátozásokat léptet életbe, amelyeknek generálisan alá kell vetni a közösségteremtő értékhorizontokat. Érdeemes kiemelni továbbá, hogy Honneth koncepciója nem csak személyiségelmélet, hanem társadalomelmélet is, hiszen a szerző hangsúlyozza, hogy a megvetés tapasztalataival együtt járó affektív feszültség az elismerésért vívott harccal oldható fel, tehát ezek politikai ellenállási cselekvések alapjait is képezhetik. Nem részletezve a felmerülő kérdéseket, csak arra utalok, hogy a kollektív küzdelmek lehetősége a második és a harmadik elismerési formához kapcsolódóan van meg, hiszen – mutat rá Honneth – ezek már rá eleve vannak utalva bizonyos szociálisan generalizált kritériumokra, így a megvetés egyéni tapasztalatait úgy interpretálhatjuk, amelyek más egyedeket is érinthetnek.

Együttérzés és szolidaritás

Bár Honneth csak a harmadik vonatkozásban használja e fogalmat, valójában mindhárom elismerési forma kapcsán megvalósíthatjuk a szolidaritást. A jogi elismerésből egy legalább minimális gondoskodási kötelezettség, és így értelmezett szolidaritás is következik. Az ún. második generációs emberi jogok (a gazdasági, szociális és kulturális jogok tartoznak ide) nem az egyén morális egyenértékűségét biztosítják, hanem az önfenntartását és önkiteljesítését segítik elő. E jogok kikényszeríthetőségéről vita folyik napjainkban is, de bizonyos ide tartozó jogoknak már alapjogi jellegük van számos európai országban. Nem beszélhetünk a jó élet bármely értelmezésének megvalósításáról, ha a személy nem jut hozzá az ún. abszolút szükségletekhez. A gondoskodás egy kiterjedtebb fogalmát valósítjuk meg pl., ha a rawls-i értelemben vett igazságos társadalmi berendezkedésre törekszünk, hiszen a különbözőzeti elvnek megfelelően a társadalmi-gazdasági egyenlőtlenségeknek mindig úgy kell alakulniuk, hogy abból a társadalom leghátrányosabb helyzetű tagjainak is előnyük származzék (vö. Rawls 1997). A szolidaritás e módjának (tehát a minimális gondoskodáson túli szociális gondoskodásnak) a mértéke függ az adott állam gazdagságától és attól, hogy miként értelmezik az emberhez méltó életszínvonalat (a minimális szükségletek biztosításán túl). Említhető még a szolidaritásnak az a változata, amelyet akkor valósítunk meg, amikor nem fogadjuk el, hogy az valamely alapvető emberi jog nem érvényesül (pl. az előbb említett minimális gondoskodási kötelezettségét nem teljesíti az állam, vagy alapvető szabadságjogok sérelméről van szó): a szolidaritás ekkor a jogsértést elszenvedő(k) melletti kiállást, és az alapvető jogok megsértése miatti tiltakozást jelenti. Az első elismerési formához kapcsolódóan is megvalósítható a szolidaritás, amikor a magányos, beteg, vagy bármilyen fájdalmat átélő ember fájdalmában osztozunk, próbáljuk enyhíteni a szenvedéseit.

A szociológusok használják a „mechanikus” és az „organikus” szolidaritás durkheimi fogalmait is (Takács 2019), az előbbi az egyéneket közvetlenül kapcsolja össze, az utóbbi a kölcsönös függőség felismerésén alapul. A szolidaritás szempontjából fontos szerepe van az együttérzésnek: ez az alapját képezheti a szolidaritásnak, amely mindig valamilyen aktív cselekvést feltételez. Steven Pinker szerint az empátia legfontosabb jelentése az együttérző aggodalom, amikor egy másik ember jólétét örömeinek és fájdalmainak ismeretében összehangoljuk a magunkéval. Pinker számos kísérlet eredményei alapján bizonyítottan látja az együttérzés-önzetlenség hipotézist: ha az együttérző aggodalom értelmében vett empátia jellemző ránk, akkor fontosnak érezzük a másik jólétét, és ez arra késztet bennünket, hogy hátsó szándék nélkül segítünk neki (itt nincs szó se pszichológiai hedonizmusról, se pszichológiai egoizmusról, hiszen ekkor nem azért

segítünk, mert jó nekünk, vagy mert hasznunk származik belőle). Pinker a nézőpont-együttérzés hipotézist is igazoltnak véli: ha belehelyezkedünk a másik nézőpontjába, akkor ez együttérzést vált ki belőlünk. A pszichológiai vizsgálatok szerint a szépirodalmi alkotások, a játékfilmek, a dokumentumfilmek és az interjúk hozzásegíthetik a befogadót a szereplő(k) nézőpontjának átvételéhez (vö. Pinker 2018).

Néhány mai magyar problémáról (szolidaritáshiány, kultúrharok)

Napjaink magyarországi viszonyainak elemzésekor gyakran előkerül a szolidaritáshiány fogalma. Hazánkban sajnálatosan alacsony szintű az állami gondoskodás, a hajléktalanság, a mélyszegénység a mindennapok része. A szociális törvény módosításának tervezete – amely kimondja, hogy az egyén szociális biztonságáért elsősorban saját maga felelős – azt jelzi, hogy ezen a téren pozitív változások nem várhatók. Nem megfelelő a társadalmi szolidaritás a diszkriminációt, egyéb jogsérelmet elszenvedett emberekkel kapcsolatban (lásd például a családon belüli erőszak, vagy az ún. zaklatási ügyek áldozatait). Magyarországon – sokan így látják – nem megfelelően becsülik meg számos, társadalmilag fontos tevékenységet végző ember munkáját. Meghatározó továbbá a különféle élet- és világfelfogások éles szembenállása, ami gyakran a honnethi harmadik elismerési forma sérülését eredményezi. Takács Erzsébet rámutat, hogy a „mechanikus” szolidaritás Magyarországon leginkább a családon belüli szolidaritást jelenti, ami a képzetek szintjén megkérdőjelezhetetlen, de nem mindig nyilvánul meg tényleges cselekvésekben, az „organikus” szolidaritás gyenge, növekednek az egyenlőtlenségek, az „intézményi” szolidaritás elégtelen (lásd: Takács 2019).

Jelen sorok írásakor már hetek óta tartanak a pedagógussztrájkok és a pedagógusok mellett – magyarországi viszonylatban – szokatlanul erős társadalmi kiállás tapasztalható. Ez abból eredhet, hogy sokaknak van közvetlen vagy közvetett tapasztalata a nem megfelelő közoktatási rendszerről. A követelések legalább két aspektusból érintik az elismerés kérdését:

- Problémás az állami oktatási rendszer. A megfelelő állami gondoskodási kötelezettség ezen a téren sem érvényesül, sérülnek az oktatási jogok.
- Nem megfelelő a pedagógusok állami-társadalmi megbecsülése, ami összefügg az anyagi megbecsülés hiányával.

Néhány szó az évek óta zajló kultúrharokról (ennek minden aspektusára még említés szinten sem térek ki, például a szexuális és nemi kisebbségek elismerési küzdelmei és az erre adott kormányzati reakciók számos kérdést felvetnek, ezek vizsgálatára ezen a helyen nincs mód). A „keresztény és nemzeti” értékeket képviselők, illetve magukat így definiálók 2010 után egyre keményebben kritizálták a „balliberális” kulturális hegemoniát (a „balliberális” fogalom persze eleve problematikus). Úgy vélték, hogy az intézményes pozíciók (a kulturális elit intézményes definíciója) és a mások általi elismertség (a kulturális elit reputációs definíciója) alapján is „balliberális” kulturális fölény tapasztalható (Kristóf 2021, Konkol 2022). A honnethi harmadik elismerési formához kapcsolható elismerési sérelmeket érzékelték tehát a „keresztény és nemzeti” értékeket képviselő kulturális szereplők (írók, színészek, filmesek, stb.), szerintük az általuk képviselt értékek nem jelenhettek meg kellő súllyal a kultúrában. Az elmúlt években egy – a „most mi jövünk” szellemében, a kormány támogatásával zajló – meglehetősen agresszív térfoglalásnak lehettünk a tanúi. Ennek néhány eleme: az MMA köztestületi státusza; a Nemzeti Színház és számos vidéki színház „elfoglalása”; a CEU-ügy; a filmtámogatási rendszer átalakítása; az SZFE „elfoglalása” és az egyetemi modellváltások; az MCC kiemelt támogatása. Mindezt részben valós elismerési sérelmekre adott eltúlzott reakciónak tekinthetjük, amely sok kárt okozott, fokozta az ország megosztottságát, a „szekértábor-logika” további erősödését eredményezte (lásd például a „jobbaldalinak” és „balliberálisnak” nevezett színházakat, utóbbi minősítést kapják konzervatív oldalról az ellenzéki többségű fővárosi önkormányzat és az ellenzéki több-

ségű vidéki városi önkormányzatok által fenntartott színházak). A korábbiaknál is jellemzőbbé vált a „hamis elismerés”. Ezen azt értem, hogy a pozíciók és a díjak számos esetben nem a teljesítmény, hanem a lojalitás alapján járnak. Ez persze mindkét „táborra” igaz lehet (ha nem is ugyanolyan mértékben), de az említett kulturális térfoglalás miatt a kormányhoz lojális emberek lettek egyre meghatározóbbak a kulturális életben. Legalábbis a kulturális elit intézményes definíciója alapján, mert az elmúlt években pozíciókba jutott kormánypárti kulturális szereplők esetében gyakran nem beszélhetünk – széleskörű – teljesítmény-alapú elismerésről (vagy ha korábban bírt is ilyennel az illető a teljesítménye okán, politikai kinevezése teljesítményének megítélésére is negatív hatással járhat, innentől sokan nem veszik őt komolyan, mint szuverén alkotót).

Befejezőként

Richard Rorty amerikai pragmatikus filozófus szerint az ideális liberális társadalmat a „liberális ironikusok” alkotják. A „liberális ironikus” az önteremtés magánjellegű kísérletei mellett mindig felülvizsgálja, hogy tevékenységével nem okoz-e szenvedést másoknak és folyamatosan megpróbálja szolidaritását, „mi” érzését a lehető legtágabb körre kiterjeszteni. Rorty a szolidaritást mint önmagunkban való kételkedést értelmezi: kételkedést abban, hogy elég érzékenyek vagyunk-e mások szenvedésére, megalázására, hogy intézményeink alkalmasak-e a szenvedés és a megaláztatás elhárítására (Rorty 1994). A felebaráti szeretet elve alapján élő keresztény ember esetében szintén nagyon fontos annak vizsgálata, hogy nem aláz-e meg másokat, kellően érzékeny-e mások, különösen a tőle eltérő gondolkodású mások szenvedésére.

Magyarországon a kialakult helyzetben nagyon nehéz a „béketeremtés”, de egy felelős értelmiséginek a maga területén ezen kell dolgoznia. A „béketeremtést” feltehetően előmozdítja a hatalmon lévők „önméréséklete”; a különböző értékeket, életmódokat képviselők közötti párbeszéd erősítése, tehát a közös értékek keresése; a „szekértábor” logika megtörése. Azt nem lehet elvárni senkitől sem, hogy minden életmódot, életfelfogást ugyanolyan értékesnek tartson, arra viszont törekedhetünk, hogy valamiféle értéket találjunk a tőlünk távol álló – de az emberi méltóság tiszteletén alapuló – életszemléletekben is.

Irodalom

Honneth, Axel (1997): Elismerés és morális kötelesség. In.: Axel Honneth: Elismerés és megvetés. Tanulmányok a kritikai társadalomelmélet köréből. Jelenkor, Pécs.

Honneth, Axel (2013): Harc az elismerésért. L' Harmattan, Budapest.

Konkol Máté: Egy bizonyos szint fölött... – mire ment a kultúrharc? <https://ujegylenloseg.hu/egy-bizonyos-szint-folott-mire-ment-a-kulturharc/>

Kristóf Luca (2021): Kultúrchaták. Gondolat, Budapest.

Pinker, Steven (2018): Az erőszak alkonya. Typotex, Budapest.

Rawls, John (1997): Az igazságosság elmélete. Osiris Kiadó, Budapest.

Rorty, Richard (1994): Esetlegesség, irónia és szolidaritás. Jelenkor Pécs.

Takács Erzsébet (2019): Társadalmi szolidaritás vs reflexív szolidaritás Durkheim szolidaritáskonceptiója a későmodernitásban. Socio.hu

Weiss János (2004): Az elismerés elmélete. Áron Kiadó, Budapest.

A politikai polarizáltság hasznáról és káráról*

Balogh László Levente

Jobboldal és baloldal, progresszív és konzervatív, barát és ellenség olyan fogalmi ellentétpárok, amelyek minden bizonytalanságuk ellenére meghatározzák politikai valóságunk érzékelését. Még akkor is ezen fogalompárok alapján tájékozódunk, ha meglehetősen esetleges, hogy milyen összefüggéseket is foglalnak magukba. A szimmetrikus ellenfogalmak nem egyszerűen az ellentétes végpontok kijelölésére szolgálnak, hanem olyan alapvetően üres formulák, amelyek a politikai szándékoknak és vérmérsékleteknek megfelelően mindenféle eszmei tartalmakkal és cselekvési formákkal megtölthetők. Ahhoz képest, hogy az ellentétes fogalompárok mennyire magától értetődőek a politika érzékelése és értelmezése szempontjából, manapság nagyon sok szó esik a politikai megosztottságról, egészen pontosan a társadalmpolitikai alapon való polarizálásáról, amelynek megnyilvánulásai azonban egyáltalán nem egyértelműek. Ebben a rövid tanulmányban arra teszek kísérletet, hogy a polarizáció „normális” és „kóros” formáit megkülönböztessem egymástól, amennyiben előbbi a demokrácia elengedhetetlen feltétele, utóbbi azonban komoly veszélyt jelent rá. Ennek megfelelően különbséget kell tenni a politikai érdekeken alapuló, programszerű polarizálás és az identitáson alapuló, érzelmi polarizálás között, amely megkülönböztetés meglehetősen leegyszerűsítő és némileg félrevezető is ugyan, mégis képes magyarázni polarizált politikai viszonyainkat. Előbbi esetben egyes politikai kérdések ellentétes felfogásáról és megoldási elképzeléseiről, konkrét témák különböző megközelítési lehetőségéről, utóbbi esetben egyes csoportok jogainak és értékeinek elismeréséről vagy megtagadásáról, illetve ezen alapuló érzelmi kötődéséről van szó. A politika polarizálásának vannak ugyan olyan feltételei, amelyek elősegítik kialakulását, de az sohasem magától lép működésbe, hanem azért, mert vannak bizonyos politikai szereplők, akik ennek révén nagyobb politikai hasznot remélnek.

Előzetesen két megjegyzést kell tennem a polarizáció értelmezéséhez. Az első az, hogy a politikai megosztottság nem azonos a társadalmi megosztottsággal, mégis gyakran összekeverik, illetve oksági összefüggést teremtenek közöttük, miközben a két jelenség sokkal esetlegesebben érintkezik egymással. A társadalomtudósok egy része a jövedelmi különbségek növekedéséből következtet a társadalmi polarizálódásra, és abból egyenesen vezeti le a politikai polarizációt, miközben jól látszik, hogy egyetlen modern társadalom sem osztható egyértelműen ketté, és a társadalmi közép mindig sokkal szélesebb, mint a szélek. Kétségtelenül vannak, sőt növekszenek a vagyoni és jövedelmi különbségek, de az általános tendenciák mégis inkább a társadalmi nivellálódásra utalnak, ezért ebből téves lenne levezetni a politikai polarizáció okait. (Mau, 2022) A második megjegyzés ezzel összefüggésben, hogy a globális változások nyomán szakadékot feltételeznek a modernizáció nyertesei és vesztesei között. Ennek egyik pólusán állnak a jelentős humántőkével rendelkező, iskolázott, nagyvárosokban élő, gazdaságilag és társadalmilag privilegizált középrétegek, amelyek életmódjuknak megfelelő kozmopolita világgéppel rendelkeznek, és többek között a nyitott határokat, a nemek közötti feltétlen egyenlőséget és a klímapolitika sürgető jellegét hangsúlyozzák. A másik póluson meglehetősen heterogén, többnyire alacsony végzettségű, vidéken élő, hagyományos társadalmi státuszát veszített, vagy egyenesen deklasszáldott társadalmi csoportok állnak, amelyek általában szilárd határokat, szigorú bevándorláspolitikát és erős nemzetállamot követelnek. Ez a felosztás ugyan bizonyos területeken meglehetősen nagy magyarázóerővel bír, mégsem magyarázza annak a politikai polarizációnak a jelenségét, amely az utóbbi években a legfejlettebb demokráciákban is felütötte fejét.

* A tanulmány hosszabb változata eredetileg a Pannonhalmi Szemle 2022/3. számában jelent meg. Köszönet a szerkesztőségnek, hogy az újabb megjelenést lehetővé tette.

Demokrácia – konfliktus és konszenzus között

Minden demokratikus politikai rend akkor működőképes, ha vannak alternatívák, amelyeket a fent említett ellentétpárok reprezentálnak, és valóban sok múlik azon, hogy egyik vagy másik lehetőséget választjuk. A valós alternatívák közötti választás azért fontos, mert a választópolgárokat orientálja, politikai állásfoglalásra és részvételre készíti. A demokratikus politikai rendszerek ebben a tekintetben eleve feltételeznek bizonyos fokú polarizációt, amely elengedhetetlen a világosan megkülönböztethető pozíciók kijelölése szempontjából. (Lütjen, 2021: 9-10.) A modern korban ez öltött testet az osztálytársadalom elképzelésében, amely ugyan a társadalom antagonisztikus ellentéteiből indult ki, de a demokratikus rend és a jóléti állam politikáivá alakította, intézményesítette és jórészt meg is oldotta az ezzel járó konfliktusokat.

Kétségtelen, hogy manapság mindenütt felerősödtek a pártokkal szembeni ellenérzések, de tudomásul kell venni, hogy a demokratikus rend alapját a pártok képezik, amelyek belső szerkezetük tekintetében általában nem különösebben demokratikusak, mégis fontos szerepet töltenek be azért, hogy az állam és a társadalom között közvetítenek. Ideális esetben a különböző társadalmi csoportok érdekeit aggregálják, artikulálják és képviselik, amelyeket aztán leegyszerűsített tézisekben foglalnak össze a pártprogramokban, vagy ültetnek át törvénytervezetekbe, esetleg törvényekbe. A pártok szerepe az, hogy intézményesítsék és politikai mederbe tereljék a társadalmi konfliktusokat. Leképezik és kifejezik az érdekkülönbségeket, amivel a választóknak alternatívát nyújtanak, de ennek meglehetősen sok olyan elemi előfeltétele és tényezője van, amelyek nem a politikai intézményrendszer részei ugyan, mégis mélyen bele ivódtak a politikai kultúrába és gyakorlatba, mert nélkülözhetetlenek a demokratikus rend számára.

A politikai polarizáció mindaddig összeegyeztethető a demokráciával, amíg az a különböző érdekek képviseléről, valamint a gazdasági és társadalmi pozíciók értelmezéséről szól, azaz mindkét oldal messzeemenően elfogadja a játékszabályokat, a másik oldalt partnernek ismeri el, és a választások, illetve többségi döntések végeredményét tiszteletben tartja. A pártok szerepe a pozíciók kijelölése tekintetében általában kettős, amennyiben egyrészt felerősíthetik és kiélezhetik a konfliktusos folyamatokat, ugyanakkor kanalizálhatják és tompíthatják is azok életét, attól függően, hogy mi szolgálja jobban a politikai közösség vagy éppen a választóik érdekeit. A pártok politikusainak azonban mindig tisztában kell lennie azzal, hogy *per definitionem* részérdekeket képviselnek, és az egészre nem tarthatnak igényt. Politizálásuk lényege az, hogy valós, megkülönböztethető alternatívákat mutassanak fel, a legkülönbözőbb érdekeket próbálják meg megjeleníteni és kompromisszumra sűríteni úgy, hogy azok a lehető legszélesebb körben elfogadhatók legyenek. A parlamentáris berendezkedés olyan konstellációt jelent, amelyben az ellenzék a véleményének a parlamenti vitákban, a törvényhozásban, valamint a nyilvánosság előtt hangot adhat, és ezt elismerve a választásokon alulmaradt fél lojalitását is biztosítja. A fenti rövid leírás természetesen erősen idealizáló, és soha sehol nem valósult meg tökéletes formában, de alkalmas arra, hogy fenntartsa a politikai szereplők közötti egyensúly és elismerés érzését, valamint stabilitást adjon a demokratikus rendnek, ami a legitimitás alapja.

A modern parlamentáris demokrácia olyan intézményeket és mechanizmusokat hozott létre, amelyek az osztályellentétekből fakadó polarizációt fokozatosan feloldották. A szociáldemokrata és szocialista, illetve kereszténydemokrata és konzervatív pártok sokkal inkább az integrációra törekedtek, mintsem a polarizációra, így csaknem a társadalom egészének érdekeit képesek voltak megjeleníteni. Az egyre gyorsuló modernizáció következtében azonban a szociokulturális miliők fokozatosan felbomlottak, és a hagyományos néppártok meglehetősen nehéz helyzetbe kerültek. Programjaikat a társadalmi közép felé irányították, hogy a választók többségét elérjék, ez azonban ahhoz vezetett, hogy az egykor a politikai spektrum szélein található politikai erők ugyanazt a választói réteget célozták meg, és nagyjából ugyanannak az értékrendnek

és érdekkörnek akartak megfelelni. Még ha a közép csupán egy politikai absztrakció volt is, a pártok programjai elkezdtek kísértetiesen hasonlítani egymásra. Nem voltak többé karakteres világnézeti programok, úgy tűnhetett, hogy a történelem valóban valamilyen ideológiamentes végkifejlet felé halad. Azzal, hogy a nagy pártok a társadalmi közepet célozták meg, megnyitották a politikai teret az olyan csoportosulások előtt, amelyek ideológiailag nem voltak feltétlenül szélsőségesek, de tudatosan egy-egy társadalmi csoporttal azonosították magukat, vagy annak nevében léptek fel, és ezzel véglegesen elmozdították a hagyományos politikai törésvonalakat. A fő választóvonal már nem a hagyományos bal-jobb ideológiai törésvonal volt, ezért a politikai ellentétek sem ezek körül kristályosodtak ki. (Vö. Habermas, 2016)

A politika elkezdett egészen másról szólni. A szociális kérdések helyébe identitáskérdések léptek, és a konkrét társadalmi és gazdasági érdekek helyett az etnikai, vallási és kulturális dimenziók kerültek előtérbe. Ez természetesen nem azt jelentette, hogy a szociális kérdések végleg eltűntek, vagy hogy az identitás problémái korábban ne léteztek volna, de utóbbiak jelentősége hirtelen megnőtt, amint a hagyományos pártok konkurenciát láttak az ezeket megjelenítő és váratlanul sikeres politikai csoportosulásokban. Ez volt az identitáspolitika születésének pillanata, ami alaposan átalakította a mindazt, amit a politizálásról és a politika értelméről gondoltunk.

„Méregző polarizáltság”

Minden politikai közösségre nagy veszélyt jelent, ha a polarizáció túlzott mértékű, mert nem csak radikalizálja az álláspontokat, hanem szinte lehetetlenné teszi, hogy azok valamilyen módon közeledjenek egymáshoz. Ez a fajta polarizálás alapjában véve egy közelebről nehezen megragadható, de ideológiailag mégis hatásos állapotot jelez, amely alapján a pártok vagy egyéb politikai csoportosulások olyan egymással összebékíthetetlennek tűnő nézeteket képviselnek, amelyek ugyan a pártprogramokban nem feltétlenül csapódnak le, de a közbeszédet alapvetően meghatározzák. Az ilyen fajta politikai polarizáció alatt az ellentéteknek és vitáknak azt a formáját értjük, amelyekben a politika szereplők nagyon különböző értékeiket, beállítódásaikat és meggyőződéseiket a politikai nyilvánosságban olyan módon fejezik ki, hogy azzal magukat más politikusoktól vagy pártoktól nemcsak megkülönböztetik, hanem el is különítik. A politikai szereplők az identitásteremtő különbségeket emelik ki annak érdekében, hogy a politikai viták tartalmi és formai meghatározásában elnyerjék azt a pozíciót, amelyből kiindulva azt folyamatosan meghatározhatják, illetve kézben tarthatják. Mindez elsősorban a saját politikai elképzelések kifejezéséről szól, és kevésbé arról, hogy azokat más nézetekkel ütköztessék, illetve más politikai szereplőkkel megvitassák, netán elfogadtassák. A tárgyalásos megoldásokat és kompromisszumkeresést az ilyen politizálás semmilyen szempontból nem támogatja, a politikai diskurzus hangsúlyát sokkal inkább az antagonizmusokra helyezi.

A polarizált szemlélet kettéosztja a társadalmat, így a mi és az ők internalizálódik, ami az ellenfelet immáron nemcsak ellenséggé alakítja, hanem magára nézve fenyegetésnek tekinti. Miután a mindenkori másik oldal jelentőségét és veszélyét messze eltúlozza, azzal nem csak jelzi a megosztottságot, hanem mozgósít is. Ennek köszönhetően aztán megszűnik a pólusok közötti mindenféle párbeszéd, és így a kompromisszum lehetősége is, ami már viszonylag rövid távon is a politikai közép, és így a mérsékelt vélemények eróziójához vezet. A polarizáció folyamata minden esetben egyértelműen előrevetíti a demokratikus rend alapvető normáinak hanyatlását, amelyek a toleranciában, az önmérsékletben és a kompromisszumra való törekvésben öltenek testet. A polarizált politikai csoportok ezeket megvetik, és sokkal inkább az erő demonstrálásában hisznek, amiből azt a következtetést vonják le, hogy minden kompromisszum a gyengeség kétségbevonhatatlan jele, vagy az ellenségnek tett engedmény. Ez a fejlemény szinte szükségszerűen azzal a következménnyel jár, hogy az ellenzék legitimitását, mi több létjogosultságát is kétségbe vonják, ami

egészen addig terjedhet, hogy az ellenzék, vagy akár csak az ellentétes véleményeket nem csak károsnak, hanem veszélyforrásnak is tekintik. A korrekció lehetősége nem csak nem kívánatos, hanem egyenesen hátrány, sőt az állítólagos egységre leselkedő veszély. A polarizáló politika a demokratikus rendszereket jellemző hatalommegosztást, a fékek és ellensúlyok rendszerét, a független intézményeket már csak szükségtelen akadékoskodásnak tekintik, amelyek a jó oldal kibontakozásának, azaz hatalomkoncentrációjának szükségtelen akadályát képezik.

A polarizáló logika sajátossága, hogy az a maga értékeit és fogalmait abszolútnak tekinti, éppen ezért azokat az élet minden területére kiterjeszti. A polarizáló szemlélet elárasztja a kultúrát, a művészetet, a tudományt és a sajtót, a kiválasztás szempontja kizárólag a lojalitás lesz, minden önállóság vagy a pártos pozíciók felett állás, a szakértelemre és művészi képességre való hivatkozás gyanús. Már nem csak a politikusok állnak egymással szemben, a frontvonal meghosszabbodik fejekben. Két diametrálisan szembenálló tábor létezik, jóllehet az ellentét néhány elképzelt identitáselemre korlátozódik, de ez lehetetlenné teszi annak felvetését és megtárgyalását, ami összeköti vagy összekötheti a társadalom tagjait. Jellemző módon a polarizáló csoport általában magának vindikálja vagy kisajátítja azokat az identitásteremtő elemeket, amelyek integrálni képesek a társadalom egészét. Ha valamely csoport úgy véli, hogy csak ő reprezentálja az egészet, csak ő szólalhat meg a nemzet nevében, akkor az eredetileg integráló kategóriákból és szimbólumokból kirekesztésre alkalmas kategóriák lesznek.

Az identitásokat minden konstruált jellegük ellenére abszolútnak tekintik az érdekekhez képest. Az érdek szó magyar nyelvből hiányzó eredeti jelentése az *inter-est*, ami köztünk van, azaz, ami összeköt, és ami el is választ. (Arendt, 1989: 172-173.) Ez arra utal, hogy mindkettőnkhez hozzátartozik, tehát nem abszolút, hanem éppen kompromisszumra hajlamos és alkalmas. Az identitást gyakran más identitással szembe állítva, abszolút ellentétekben képzelik el, amelyekről nem lehet tárgyalni, és nem lehet valamilyen észszerű kompromisszummal feloldani. Az identitásokhoz általában az az elképzelés kapcsolódik, hogy azokról nem lehet vitatkozni, hiszen azonosnak tekintjük önmagunkkal, ezért semmit sem vagyunk hajlandók feladni belőlük, olyan világot képviselnek, amelyben az értékek nem csak abszolútak, hanem erkölcsi töltettel is rendelkeznek. Mivel többnyire nem egyetlen gondolati elem köré csoportosulnak, azt feltételezik, hogy más identitáselemekkel szükségszerűen kapcsolódnak össze, miközben ez egyáltalán nem szükségszerűen van így. A róluk szóló viták egészen odáig fajulhatnak, hogy azokban már nem egyszerűen vélemények állnak egymással szemben, hanem végsőnek tekintett igazságok, amelyek nem tűrnek más igazságokat. Az identitáskonstrukciók az egész csoportra vonatkozó igénnyel lépnek fel, ennek megfelelően olyan elenséget konstruálnak, akivel már nem kell vitatkozni, elég megvonni tőle minden erkölcsi integritást, sőt emberi vonást. Ennek nyomán egyre drasztikusabb megfogalmazásokkal állnak elő, amelyek minden határt átlépnek, minden tabut ledöntenek, és ezzel folyamatosan provokálnak. A provokációk nem egy légtüres térben léteznek, hanem a társadalomban folytonosan jelenlevő frusztrációra és ressentiment-ra építenek. Saját maguk politikai pozícióját erkölcsi pozícióvá avatják, így magasabb rendűnek tartják, miközben a politikai ellenfelek nézeteinek tisztességét kétségbe vonják, és morálisan diszkreditálják. (Merkel, 2021: 53-54.) Az eredendően társadalmi és gazdasági ellentétek, amelyek valamilyen tárgyalással és kompromisszummal még megoldhatók voltak, manapság többnyire kulturális és morális köntösben jelennek meg, így sokkal inkább a társadalmi vagy politikai csoporttal való azonosulás lesz a jó és a rossz megítélésének egyetlen érvényes kritériuma.

Polarizálás versus politizálás

A polarizálódás mindig folyamat, ami azonban nem egyenletes és nem szimmetrikus. Minden társadalomban vannak identitáson alapuló kulturális törésvonalak, amelyeknek kiemelkedő jelentőséget tulajdonítanak, és amelyeket teljesen figyelmen kívül hagynak. Ezek a törésvonalak minden társadalomban léteznek, jelentőségük pedig attól függ, hogy a politika hogyan akarja felhasználni őket, tompításától, vagy éppen kiélezésétől remél több hasznot. Azoknak, akik ezeket az ellentéteket ki akarják használni, általában nem kell új ellenségképeket alkotni vagy ellentéteket kitalálni, sokkal jellemzőbb, hogy a politikához kapcsolódó negatív érzelmekre vagy az általános rossz közérzetre alapozva ezeket új tartalommal töltik meg, illetve új hangsúlyokat adnak nekik, miközben mozgósítják híveiket. Ez a mozgósítás általában csak a társadalom egy csekély, de annál hangosabb részét éri el, akik aztán viszonylag könnyen radikalizálhatók, sőt bizonyos esetekben militarizálhatók, így az erőszaktól sem riadnak vissza, még ha ez gyakran verbális erőszakban merül is ki.

A demokrácia próbája nem az, hogy megjelennek-e szélsőséges és polarizáló politikusok, hanem az, hogy teret kapnak-e, hatalomra jutnak-e, illetve meghatározóvá válnak-e a politika tematizálásában. Minden demokráciában vannak szélsőségesek és szélsőségek, a kérdés az, hogy van-e játéktérük, képesek-e pártjukat, politikai irányzatukat, netán a társadalom jelentős részét, minden jobb belátásuk ellenére is, maguk alá gyúrní, és azokat a polarizáló megosztás nevében mobilizálni. A demokrácia ideálja az, hogy különböző eszmék egymással versengenek. A realitás azonban az, hogy a mai viták jelentős része szándékosan érvelésre alkalmatlan, és ennek köszönhetően a politikai táborok egymástól egyre jobban elidegenednek, és maga a politizálás is a szekértáborok küzdelmének formáját ölti. Márpedig a polarizálódás nem azonos a politizálással. Az, hogy a politika a maga polarizált formájában az élet minden területére benyomul, csak azt jelenti, hogy mindent a polarizálásnak rendel alá, miközben a politizálást, annak legelemibb értelmében, mint a közös ügyek megvitatását, messzemenően elhanyagolja, vagy egyenesen lehetetlenné teszi. A polarizálás lényegében nem politizál, hanem éppen ellenkezőleg. apolitikussá tesz azzal, hogy elriaszt a politikától. A „ne politizáljunk” felszólítás ugyan látszólag a konfliktus kerülését jelenti, valójában azonban lemond arról, hogy közös dolgainkat, a természetes nézetkülönbségeinket megvitassuk. Márpedig, ha az állampolgárok távol tartják magukat a közügyektől, akkor utat nyitnak az uralom olyan formái felé, amelyek nem azt keresik, ami összeköt, hanem azt, ami elválaszt. Ha a társadalom apolitikussá válik, akkor nem kell egymással beszélni és vitatkozni, nem kell egymást meggyőzni, nem beszélve arról, hogy az uralmon levők is azt csinálnak, amit akarnak. A mai politika alapvetően perszonalizált, így, ha sikerül a polarizáltságot egyetlen személyben összesűríteni, akkor már csak a kritikátlan imádatnak és a vak gyűlöletnek marad helye. Egy politikai döntést meg lehet vitatni, lehet vele egyet érteni, és lehet kompromisszumra törekedni a kapcsán, de nem lehet imádni vagy gyűlölni. A szélsőséges érzelmek átítatják a politikát, miközben valójában lehetetlenné teszik a politizálást. Az apolitikusság és a polarizáltság kéz a kézben járnak, márpedig, ha ez a politizálás jellemző módja, akkor nincsenek valódi alternatívák, és nem létezik a döntésekért való felelősségvállalás sem. Ha az emberek nem vitatkoznak egymással, akkor nem is fogják megoldani a közös problémáikat, a demokratikus mechanizmusok kiürülnek, az intézmények elvesztik funkciójukat, a polgárok végleg elfordulnak a közügyektől, és nem marad más, mint a megnyerhetetlen, hideg polgárháború.

Irodalom

Arendt, Hannah (1989): *Vita Activa oder Vom tätigen Leben*, München-Zürich, Piper.

Habermas, Jürgen (2016): Für eine demokratische Polarisierung. Wie man dem Rechtspopulismus den Boden entzieht. Interjú, *Blätter für deutsche und internationale Politik*, 2016/11. 35-42.

Lütjen, Torben (2021): Die amerikanische Lektion. Wie Polarisierung der Demokratie schaden kann, *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 2021/17-18. 9-14.

Mau, Steffen: Kamel oder Dromedar? Zur Diagnose der gesellschaftlichen Polarisierung, *Merkur*, 2022/März, 5-18.

Merkel, Wolfgang (2021): Moralisierung und Polarisierung als gesellschaftliche Signatur, *Neue Gesellschaft / Frankfurter Hefte*, 2021/7-8. 49-55.

A békéltetés szolgálata az emberi kapcsolatok különböző szintjein

Czentnár Simon

„Mindez pedig Istentől van, aki megbékéltetett minket önmagával Krisztus által, és nekünk adta a békéltetés szolgálatát. Isten ugyanis Krisztusban megbékéltette a világot önmagával, úgyhogy nem tulajdonította nekik vétkeiket, és ránk bízta a békéltetés ígését” (2Kor 5,18–19). A megbékélés Pál apostol szavai szerint a keresztyének számára mindenekelőtt jó hír, azután pedig – ennek szerves következményeként – megbízgatás és küldetés: a békéltetés szolgálata.

Témák és narratívák háborúja

Napjainkban ugyanakkor a megbékélés nemcsak jó hírt, hanem – a fogalom kiüresedése miatt – kihívást is jelent a keresztyén ember számára. Nem véletlen, hogy a 20. század viharos évtizedeiben a béke szükségességét az ökumenikus párbeszéd is központi témájaként fogalmazta meg, miközben a béketeremtés fogalmát a hatalmak és diktatúrák – abszurd módon – az elnyomás, a fegyverkezés, illetve a megtorlás igazolására használták. Fontos tudatosítanunk, hogy a háború ma sem csupán a harctéren zajlik, hanem a kommunikáció szintjén is.

Mit tehet az egyház annak érdekében, hogy a békesség hirdetésével ne egy hamis narratívát támogasson (vö. Jer 6,14)? Tudatában kell lennünk annak, hogy mondatainknak minden időben megvannak a politikai áthallásai. Akár az örök érvényű értékeket hirdetjük, akár az elnyomottakkal való közösségvállalást és a felszabadítást, a keresztyénség üzenetét nem lehet sem a *status quo* igazolására, sem pedig annak kritikájára (túlhaladására) redukálni.⁷⁷ Fabiny Tibor már 2007-ben így fogalmazott egy svédországi konferencia után: „Sajnálatos jelenség, ha az egyház hagyja, hogy a külvilág és a korszellem tematizálja a valóságot, s így csak a világi mondanivalóra reflektál ahelyett, hogy kérdésfeltevéseivel maga tematizálná a valóságot.”⁷⁸

Az alternatíva felmutatása ebben a helyzetben nemcsak lehetőségünk, hanem kötelességünk is.⁷⁹ Biztató, hogy a témák és narratívák háborújában – Fabiny megfogalmazása szerint – a keresztyénségnek is van egy átfogó narratívája, egy felmutatható története, ez pedig így hangzik: „Krisztusban Isten megbékéltette magával a világot, és nekünk adta a békéltetés szolgálatát.”⁸⁰ Érdemes tehát ezt a küldetést egyúttal úgy is értelmezni, mint amelyben Isten felhív egy Tőle kapott narratíva, egy sajátos békességfogalom, egy felelős valóságértelmezés elsajátítására és képviselésére.⁸¹

Exegetikai megfontolások a 2Korinthus 5,18–21 alapján

A keresztyének által elbeszélte történet, az evangélium rendkívül sokrétű. A Szentírás különböző képekkel írja körül Krisztus kereszten elvégzett váltságművének jelentőségét: az ószövetségi áldozatok, a rabszolgaságból való kiszabadítás, a katonai győzelem, a jogi eljárás, illetve az örökbefogadás képe más és más aspektusát világítja meg a kereszt titkának. A 2Korinthus 5,18 a καταλλάσσω igével (és főnévi párjával)

⁷⁷ Fazakas Sándor: A protestáns etika feladata, alapjai, hagyományai és az erkölcsi meggyőződés kialakítása, in Fazakas Sándor (szerk.): *A protestáns etikai kézikönyve*, 13–49, 31.

⁷⁸ Fabiny Tibor: Megbékélés a „másik”-kal a posztmodern korban, *Evangélikus élet* 72, 2007/35, 6–7.

⁷⁹ Borsi Attila: A közélet etikája, in Fazakas Sándor (szerk.): *A protestáns etika kézikönyve*, Budapest, Luther Kiadó – Kálvin Kiadó, 2017, 323–356, 345; Geréb Pál: A békéltetés szolgálata (2Kor 5,18–20). A közösség alapproblémája, *Református Szemle* 110, 2017/1, 13–118, 112.

⁸⁰ Fabiny: *Megbékélés a „másik”-kal a posztmodern korban*, 6–7.

⁸¹ Fazakas Sándor: Miért bűn a „múlt bűne”, és az mennyiben az egyházé...?, *Református Szemle* 107, 2014/6, 657–677, 669.

arra világít rá, hogy a kereszten a *megbékélés* eseménye ment végbe. E szavak ugyanakkor a *kiengesztelés* értelmét is magukban hordozzák, felidézve ezzel az ószövetségi áldozatok intézményét, s így a Szentírás intertextuális hálózatába állítva mutatják be a megbékélés lehetőségét.⁸² A 21. versben kifejeződő *helyettesítés* páli értelmezése egy pontosan körülhatárolt, de egyszerre összetett képet mutat a kereszt jelentőségéről:⁸³ „Mert azt, aki nem ismert bűnt, bűnné tette értünk, hogy mi Isten igazsága legyünk őbenne.” Ez alapján négy fontos megállapítást kell tennünk:

1. Pál konklúziója világossá teszi, hogy Isten és az ember kapcsolatának rendezését egyrészt Isten igazsága kívánja meg, másrészt ez a rendezés az ember egzisztenciális szükséglete is (vö. 1Jn 2,1–2; Róm 8,3–4; Zsid 2,17).⁸⁴
2. A megbékélésnek Isten a kezdeményezője, sőt, teljességgel Ő viszi azt véghez.⁸⁵
3. Isten a megbékélés cselekedetét Krisztus engesztelő áldozatában vitte véghez. Jézus az önként vállalt áldozatával eleget tett Isten igazságának, így lett Ő az ember képviselője az Atya Isten előtt. A megbékélés ezért nem vonatkoztatható el Jézus személyétől.⁸⁶
4. A helyettesítés, vagy – ahogy Luther nevezi – a „nagy csere,”⁸⁷ illetve a Krisztussal való azonosulás az ember számára olyan identitást meghatározó esemény, mely egy új kezdetet is feltételez. Ez az új kezdet a Szentlélek újjászülő munkájának köszönhető, melynek eredményeként az ember meghal a bűnnek, és Krisztus közösségében új élete kezdődik⁸⁸ („a régi elmúlt, és íme: új jött létre”; 2Kor 5,17).

Az új élet a megszentelődésben folytatódik, ahol az Istennel való megbékélés, a kegyelem megtapasztalása annyira átformálja a hívő gondolkodását, hogy minden más kapcsolatában is ennek a kegyelemnek a koordináta-rendszerében (narratívájában) kezd gondolkodni. A megbékélt ember így kapja meg a békéltetés szolgálatának megbízatását,⁸⁹ Isten szó szerint „elhelyezi benne” a békéltetés igéjét (θέμενος ἐν ἡμῖν τὸν λόγον τῆς καταλλαγῆς). A megbékélés igéje tehát maga az evangélium, a megbékélés szolgálata pedig az evangélium hirdetését jelenti.⁹⁰

A békéltetés szolgálatának dogmatikai jelentősége

A 2Korinthus 5,21 tanulságaként szem előtt kell tartanunk az evangélium sokféle nyelvezetét, és nem zárhatjuk ki a kereszthalál egyik vagy másik aspektusát: nem tagadhatjuk benne Isten cselekvését, sem az elégtétel szükségességét, de Jézus aktív odaadását sem (Jn 10,18), illetve Isten szeretetének és haragjának,

⁸² A megbékélés és a kiengesztelés motívuma nemcsak ezen a helyen, hanem az egész újszövetségi teológiában összekapcsolódik, és központi jelentőséggel bír; Balla Péter: *A béke és a megbékélés alapjai az Újszövetségben*, in Horváth Erzsébet – Litteráty Zoltán (szerk.): *Történelmet írunk. Tisztelgő kötet Ladányi Sándor 75. születésnapja alkalmából*, Budapest, KRE–L'Harmattan, 2012, 375–385, 385; A 2Kor 5-től kezdődő szakasz Haddon Willmer szerint kifejezetten segít a Római levél megértésében; Willmer, Haddon: 'Vertical' and 'Horizontal' in Paul's Theology of Reconciliation in the Letter to the Romans, *Transformation* 24, 2007/3–4, 151–160, 152.

⁸³ James D. G. Dunn: *The Theology of Paul, the Apostle*, Grand Rapids, Michigan, Wm. B. Eerdmans Publishing, 1998, 218, 221.

⁸⁴ Balla: *A béke és a megbékélés alapjai az Újszövetségben*, 385.

⁸⁵ Balla: *A béke és a megbékélés alapjai az Újszövetségben*, 375; Kókai-Nagy Viktor: A megbékélés fogalma Pálnál, *Theologia Reformata Transylvanica* 65, 2020/1, 61–82, 76.

⁸⁶ Kókai-Nagy, *uo.*

⁸⁷ Luther Márton: *A keresztyén ember szabadságáról*, Budapest, Hornyánszky Viktor cs. és kir. udvari könyvnyomdája, 1901, 323.

⁸⁸ Kókai-Nagy: *A megbékélés fogalma Pálnál*, 77.

⁸⁹ Balla: *A béke és a megbékélés alapjai az Újszövetségben*, 379.

⁹⁰ Kókai-Nagy: *A megbékélés fogalma Pálnál*, 64.

vagy kegyelmének és igazságának dialektikus feszültségét.⁹¹ Még Gustaf Aulén után is kijelenthetjük,⁹² hogy a kozmikus dráma és az elégtétel jogi felfogása nem zárja ki egymást.

Kálvin János szótériológiai tanításában Krisztus közbenjárói szerepét hangsúlyozza, mely Isten hatalmas, halált legyőző cselekedetét éppúgy magában foglalja, mint ahogy – az inkarnációnak köszönhetően – az ember képviselőjében véghez vitt, bűnért való elégtételt is. Jézus nem a törvény ellenére, hanem annak követését teljesítve fizette ki az ember büntetését (Róm 8,3–4). A reformátor megfogalmazása szerint „igen hangsúlyos a *kiengesztelés* szó, hiszen kibeszélhetetlen módon úgy szeretett minket [Isten], hogy egyidejűleg ellenségünk volt, míg Krisztusban meg nem békélt. [...] Ezért a szeretet az igazságból származik [...]: Krisztus áldozatáért ingyen igazságot kapunk, hogy Isten tetszését elnyerjük mi, akik természet szerint a harag gyermekei vagyunk, a bűn miatt pedig elidegenedtünk tőle.”⁹³ Az anselmusi büntetőjogi modell önmagában nem képes teljességében kiabrázolni Krisztus keresztségének jelentőségét, annak feladása ugyanakkor még súlyosabb következményekkel jár: egy megszelídíteni kívánt istenképben „a szeretet és igazságosság könnyen szembekerülnek egymással” – vélekedik Szűcs Ferenc.⁹⁴ Egy ilyen hozzáállással nem enyhítenénk, hanem csak súlyosbítanánk a megbékélés feloldhatatlanságát – mind az Istennel, mind az embertársainkkal megélt kapcsolatainkban. „A teológiában sem kevesebbről van szó, mint az igazság és szeretet, az ítélet és kegyelem, a törvény és evangélium olyan dialektikus feszültségéről, amelyet önkényesen megszüntetnünk nem lehet, de amelynek feloldása abban a Krisztusban van, aki igazságul, szentségül és váltságul adatott nekünk” – folytatja Szűcs.⁹⁵

Pál apostol megközelítésében a megbékélés és az engesztelés szorosan összefügg egymással: Isten igazsága nem csorbul, de Isten szeretete sem érvényesül kevésbé.⁹⁶ Mivel az evangéliumban Isten kijelentéséről van szó, ezért ebben a kérdésben inkább a titkok fenntartása mellett kell döntenünk, nem pedig a logikusabbnak tűnő, de talán torzító redukciók mellett.⁹⁷

A békéltetés szolgálatának etikai jelentősége

„Léteznek-e egyáltalán keresztény megoldások a világi problémákra? Nyilvánvalóan arról a vélekedésről van szó, amit sokan osztanak: tudniillik hogy a kereszténységnek a világ minden szociális, politikai kérdésére van válasza, és csupán oda kellene figyelni ezekre a keresztény válaszokra ahhoz, hogy helyreálljon a rend a világban – csakhogy ez nyilvánvaló tévedés. [...] Jézus a problémák megoldása helyett az emberek megváltását nyújtja, és épp ezáltal nyújt Ő valójában minden emberi problémára megoldást – „ezek mind megadatnak” (Mt 6,33) –, csakhogy nem úgy, ahogyan várjuk” – írja Dietrich Bonhoeffer.⁹⁸

A keresztyén ember számára az etika, a megbékélés cselekedete nem a dogmatika után következik, hanem annak része: az etika maga a megszentelődés, az új élet létformája, amikor az ember a Szentlélek munkája nyomán megtapasztalja és visszatükrözi Jézus békéltető cselekedetét (2Kor 7,1; Gal 2,20).

⁹¹ Fabiny Tibor: Igaz tanítás. Van-e ilyen? (Az ortodoxiától a heterodoxiáig és vissza) 2. (befejező) rész, *Keresztyén Igazság* 90, 2011/2, 8–23, 17.

⁹² Vö. Gustaf Aulén: *Christus Victor. An Historical Study of the Three Main Types of the Idea of Atonement*, London, Wipf & Stock Publishing, 2003, 5–6.

⁹³ Kálvin János: *Institutio. A keresztyén vallás rendszere I.*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2014, 2.17.2.

⁹⁴ Szűcs Ferenc: Anselmus 'satisfactio' tanának érvényessége és reinterpretációja. Előzmények és következmények, in Horváth Erzsébet – Literáty Zoltán (szerk.): *Történelmet írunk. Tisztelgő kötet Ladányi Sándor 75. születésnapja alkalmából*, Budapest, KRE–L'Harmattan, 2012, 293–306, 306.

⁹⁵ Szűcs Ferenc, *uo.*

⁹⁶ Vö. Kókai-Nagy: *A megbékélés fogalma Pálnál*, 80; Miroslav Volf: The social meaning of reconciliation, *Transformation* 16, 1999/1, 7–12, 10.

⁹⁷ Fabiny: *Igaz tanítás. Van-e ilyen?*, 19–20.

⁹⁸ Dietrich Bonhoeffer: *Etika*, Kolozsvár, Exit Kiadó, 2015, 218–219.

Mivel az etika a megszentelődés része, ezért nem választhatjuk el egymástól az Istennel és az embertárral való megbékélés két dimenzióját: mindkettő ugyanannak a teremtő műnek, Isten mindent átható cselekvésének a két, egymással szorosan összefüggő eredménye.⁹⁹ Amit a megbékélésről vallunk, az fog tükröződni minden igyekezetünkben, mellyel az emberi békétlenségeket kívánjuk rendezni. Az Istennel való megbékélés nem pusztán illusztráció vagy példa, hanem a valódi megbékélés és a kegyelemgyakorlás egyetlen forrása az ember kapcsolataiban:¹⁰⁰ nincs tehát horizontális megbékélés a vertikális megbékélés nélkül¹⁰¹ – legfeljebb rövid fegyverszünet. A megoldás tehát nem az emberi természet javíthatóságában rejlik, hanem az Istentől kapott megoldás szívbeli elsajátításában, az óember megöklésében és az új ember megelevenítésében.¹⁰² Ahogy Kálvin fogalmaz: a békéltetés szolgálatának megbízatása „nem a kívülállókhoz szól, hanem azokhoz, akik már korábban újjászülettek.”¹⁰³ Valójában csak akkor leszek részese a békéltetés szolgálatának, ha – Bonhoeffer szavaival szólva – „én magam is benne vagyok Isten akaratának a Jézus Krisztusban történt beteljesedésében, tehát Istennel megbékélt ember vagyok.”¹⁰⁴

Bonhoeffer tulajdonképpen az egész etikáját a megbékéltető kereszt fényében helyezi el, amikor így fogalmaz: „nincs a világnak egyetlen darabja sem, legyen az bármennyire elveszett, bármennyire istentelen is, melyet Isten Jézus Krisztusban ne fogadott volna el, ne békéltetett volna meg.”¹⁰⁵ Ez a megállapítás azt jelenti, hogy etikánkban mindent Jézus áldozatához kell mérni, és a megbékélés szükségessége minden korban „tematizálható” lesz az emberiség számára.¹⁰⁶ Tulajdonképpen a megbékélés szükségessége az az *Anknüpfungspunkt* Isten és ember között, melyről Emil Brunner beszélt; ez az emberben megmaradt, formális *imago Dei*: hiány és felelősség.¹⁰⁷

Etikai következtetések napjaink kontextusában, az emberi kapcsolatok különböző szintjein

A keresztyén embernek ma „narratívák ösztüzében” kell végeznie a békéltetés szolgálatát, amikor a társadalmat a média hatalma uralja,¹⁰⁸ és a többség az internetről tájékozódik.¹⁰⁹ A háború két fronton zajlik: a harctéren, illetve a kommunikáció szintjén. Igaz ez a világméretű konfliktusokban, az orosz-ukrán háborúban, a globális átrendeződést sejtető gazdasági válságban, de a legközelebbi emberi kapcsolatok szintjén is. Mindenkinek van egy „narratívája,” egy megoldási kísérlete, mely azonban sokszor csak tovább mélyíti a konfliktust – úgy a családban, mint a társadalmi ügyekben.

A társadalomtudományok megerősítik azt a törvényszerűséget, mely a Szentírásban állandóan előttünk van: tudniillik hogy a család az az elsődleges hely (szövetséges közösség), ahol egy belső narratíva szerint értelmezik és megválaszolják a külvilágból érkező információkat (1Móz 17,9; 2Móz 10,2),¹¹⁰ illetve hogy

⁹⁹ Willmer: *'Vertical' and 'Horizontal'*, 151.

¹⁰⁰ Kókai-Nagy: *A megbékélés fogalma Pálnál*, 78.

¹⁰¹ Szűcs Ferenc: *Anselmus 'satisfactio' tanának érvényessége és reinterpretációja*, 303.

¹⁰² Geréb: *A békéltetés szolgálata*, 94–95.

¹⁰³ Kálvin: *Institutio*, 3.4.27.

¹⁰⁴ Bonhoeffer: *Etika*, 50.

¹⁰⁵ Bonhoeffer: *Etika*, 45.

¹⁰⁶ Bonhoeffer: *Etika*, 43.

¹⁰⁷ Emil Brunner: *Natur und Gnade*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1934, 18–19.

¹⁰⁸ Szűcs Ferenc: Teológiai etika és politika, in Zsengellér József (szerk.): *Politika és keresztyén etika*, Budapest, Református Közéleti és Kulturális Központ, 2004, 5–14, 9.

¹⁰⁹ 2021-ben Magyarországon már a háztartások 91%-ban volt internetelérés, az internetet naponta használók aránya pedig rohamosan emelkedett 82%-ra. Az internethasználók 87%-a innen tájékozódik a napi hírekről, és ugyanilyen arányban használják a közösségi oldalakat is, melyek első számú csatornái a hírek és narratívák terjedésének;

<https://ksh.hu/s/helyzetkep-2021/#/kiadvany/digitalis-tarsadalom/>

https://www.ksh.hu/docs/hun/xftp/stattukor/virtualis_egyuttlet/index.html

(Letöltés dátuma: 2022. október 21.)

¹¹⁰ Jobbágyi Gábor: *Személyi és családi jog*, Budapest, Szent István Társulat, 2002, 178.

a legszorosabb kapcsolataink belső törvényszerűségei kivételnek a közösségi megnyilvánulásainkra is (2Móz 20,12; 1Tim 3,5; 1Tim 5,8).¹¹¹ Ezért a család lehet a megbékélés szolgálatának elsődleges színtere is: amikor szülők és gyermekek együtt tanulják Istentől a hűséget, a bizalmat, a megbocsátást. A szülők és nemzedékek kérdése mellett a házasság és szexualitás etikáját is közvetlenül a megbékélés és kiengesztelődés, a szeretet és igazság kontextusába kell helyoznunk. Ugyanígy kell gondolkodnunk az ötödik parancsolatból származtatható többi etikai kérdésről, a felsőbbség és a tisztelet etikájáról is.

Hogyan végezheti az egyház a megbékélés szolgálatát a társadalom szélesebb köreiben? A megbékélt ember látja a közösségi szintű megbékélés szükségét is, ezzel együtt szembe elótt tartja az emberi lehetőségek korlátait, illetve a valódi megbékélés útját is Krisztusban. Az egyház keresztyén alapon megfogalmazott társadalmi programja – legyen az akár az örök érvényű értékek mentén való berendezkedés, akár a gyengék, az elnyomottak és a peremre szorultak képvisellete – céltalanná, sőt, sokszor megalkuvóvá válik akkor, ha a törekvés képviselői először nem békélnék meg Istennel, és nem sajátítják el a kegyelem narratívájának szemléletmódját. Miroslav Volf szerint csak akkor köteleződik el valaki keresztyénként a társadalmi megbékélés mellett, ha gondolkodását és magatartását a megbékélés bibliai fogalmai határozzák meg; ez a hozzáállás ugyanis magában foglalja az Isten és az ember természetéről, az igazság és a szeretet viszonyáról szóló, alapvető hittartalmak koherens együttesét.¹¹² Geréb Pál is felhívja a figyelmet arra, hogy a megbékélésért folytatott törekvések mindig zsákutcába jutottak, amikor „Krisztus tanítását elvonatkoztatták az ő személyétől és Isten országától, és önálló világnézeti és erkölcsi rendszernek fogták fel, amelyet éppúgy meg lehet érteni önmagában és meg lehet valósítani emberi erővel, mint minden más világnézeti és erkölcsi tanítást.”¹¹³ Minden narratíva ugyanis, melyet elvonatkoztatunk Krisztustól, elvont marad és erőtlen. Bonhoeffer megfogalmazása szerint: „Amióta Isten emberré lett, minden Krisztustól független gondolkodás az emberről meddő absztrakció.”¹¹⁴ Közösségünk, egyházunk, felekezeteink kizárólag így, egy radikális evangélium-központúsággal, a megbékélés örömhírének hordozóiként vehetnek részt a békéltetés szolgálatában. Keresztyénként nem is elégedhetünk meg ennél kevesebbrel, hiszen „nem egyébből, mint hitetlenségből fakad az, ha a világnak kevesebbet akarunk adni Krisztusnál” – szól Bonhoeffer.¹¹⁵

A megbékélésre való vágyakozás mellett továbbra is látnunk kell földi kapcsolatainkban a rendezetlen adósságokat, a régi sebeket és igazságtalanságokat. A Szentírás a megbékélés örömhírének valósága mellett ugyanolyan valóságosnak tartja a világ sóhajtozását, vajudását, a hiábavalóságnak való alávetettségét (Róm 8,18–25), de az emberek bűnét is – legyenek azok hívők vagy nem hívők (Róm 3,9–18). A „keserű valóság” nem esik kívül a Szentírás látókörén. Ebből következik az a finoman hangolt etikai hozzáállás, mely a teljes üdvtörténeti ívet szembe elótt tartja, vagyis – Bonhoeffer felosztása szerint¹¹⁶ – Krisztus emberré lételetét, megfeszítését és feltámadását egyaránt komolyan veszi. Amint valamelyiket elhallgatjuk, elszakadtunk a valóságtól.

Nem mondhatjuk, hogy az Istennel való megbékélés szükségtelenné teszi az emberi rendezetlenségek megoldását, de az is igaz, hogy nem minden megoldási kísérlet azonosítható Isten kegyelmének megélésével.¹¹⁷ A békesség útja továbbra sem kétséges: az egyénből kell kiindulnia, ahol az Istennel való megbékélés a

¹¹¹ Szücs Ferenc: *Teológiai etika*, Budapest, Református Zsinati Iroda tanulmányi Osztálya, 1993, 197; Jobbágyi: *Személyi és családi jog*, 173.

¹¹² Volf: *The social meaning of reconciliation*, 11.

¹¹³ Geréb: *A békéltetés szolgálata*, 91.

¹¹⁴ Bonhoeffer: *Etika*, 88.

¹¹⁵ Bonhoeffer: *Etika*, 45.

¹¹⁶ Bonhoeffer: *Etika*, 104–105.

¹¹⁷ Szücs: *Teológiai etika*, 144.

megszentelődés útján megtermi a békesség, a megbocsátás gyümölcsét a közösségben is:¹¹⁸ „ahogyan Isten is megbocsátott nektek Krisztusban” (Ef 4,32). „A megbocsátás – teológiailag nézve – az egyetlen lehetőség a bűn további terjedésének meggátolására” – írja Fazakas Sándor – „A megbocsátást gyakorló kettős értelemben is »helyettes« lesz a vétkes számára: egyrészt a másik számára elenged valamit, amit az amúgy sem tudna jóvátenni, s ennek deficitjét kénytelen maga elhordozni, másrészt a megbocsátó reprezentánsa lesz annak a felső »hatalomnak«, amely őt a megbocsátásra készítette. Innen nézve a kereszt (Krisztus keresztyje) az irgalom forrásává válik a bűnös ember számára, a megbocsátó ember pedig Isten eszköze a bűnösök megigazításában.”¹¹⁹

A megbocsátás nem teszi a kegyelmet „olcsóvá,” azaz következmények nélkülivé: a békéltetés szolgálata – felelősségi területeink különböző szintjein – állandó feladatunk marad. Bonhoeffer így fogalmaz: „Amíg az egyháznak és az egyes hívőnek csakis a bűnnel való gyökeres szakítás és az új kezdet lehetséges, amit a bűnbocsánatban nyer el, addig a népek történelmi életében mindig csupán lassú gyógyulási folyamatról lehet szó. [...] Nem lehet minden sebet begyógyítani, de fontos, hogy újabbakat ne ejtsünk.”¹²⁰

A behegedő sebek emlékeztetnek bennünket arra, hogy a földön nem számíthatunk teljes gyógyulásra. A végső megoldást az új teremtésben várjuk. Isten nemcsak a megbékélés művének elkezdője, hanem beteljesítője is, ezért a békéltetés szolgálatában az eljövendő, ítélő és kegyelmes Krisztusra kell felhívunk a világ figyelmét. A békesség szerzőit Jézus Isten fiainak nevezi (Mt 5,9): ők azok, akik maguk is sóhajtoznak, várva a fiúságra, testük megváltására (Róm 8,23). Hiszen egyedül attól van kegyelem és békesség, „aki van, és aki volt, és aki eljövendő” (Jel 1,4).

Bibliográfia

Aulén, Gustaf: *Christus Victor. An Historical Study of the Three Main Types of the Idea of Atonement*, London, Wipf & Stock Publishing, 2003.

Balla Péter: A béke és a megbékélés alapjai az Újszövetségben, in Horváth Erzsébet – Literáty Zoltán (szerk.): *Történelmet írunk. Tisztelgő kötet Ladányi Sándor 75. születésnapja alkalmából*, Budapest, KRE–L'Harmattan, 2012, 375–385.

Bonhoeffer, Dietrich: *Etika*, Kolozsvár, Exit Kiadó, 2015.

Borsi Attila: A közélet etikája, in Fazakas Sándor (szerk.): *A protestáns etika kézikönyve*, Budapest, Luther Kiadó – Kálvin Kiadó, 2017, 323–356, 345; Geréb Pál: A békéltetés szolgálata (2Kor 5,18–20). A közösség alapproblémája, *Református Szemle* 110, 2017/1, 13–118.

Brunner, Emil: *Natur und Gnade*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1934.

Dunn, James D. G.: *The Theology of Paul, the Apostle*, Grand Rapids, Michigan, Wm. B. Eerdmans Publishing, 1998.

Fabiny Tibor: Igaz tanítás. Van-e ilyen? (Az ortodoxiától a heterodoxiáig és vissza) 2. (befejező) rész, *Keresztyén Igazság* 90, 2011/2, 8–23.

Fabiny Tibor: Megbékélés a „másik”-kal a posztmodern korban, *Evangélikus élet* 72, 2007/35.

Fazakas Sándor: A megbékélés és az emlékezés etikai kritériumai, *Theologia Reformata Transylvanica* 65, 2020/1, 123–143.

¹¹⁸ Kálvin: *Institutio*, 3.14.11.

¹¹⁹ Fazakas Sándor: A megbékélés és az emlékezés etikai kritériumai, *Theologia Reformata Transylvanica* 65, 2020/1, 123–143, 131.

¹²⁰ Bonhoeffer: *Etika*, 93–94.

- Fazakas Sándor: A protestáns etika feladata, alapjai, hagyományai és az erkölcsi meggyőződés kialakítása, in Fazakas Sándor (szerk.): A protestáns etikai kézikönyve, 13–49.
- Fazakas Sándor: Miért bűn a „múlt bűne”, és az mennyiben az egyházé...?, Református Szemle 107, 2014/6, 657–677.
- Geréb Pál: A békéltetés szolgálata (2Kor 5,18–20). A közösség alapproblémája, Református Szemle 110, 2017/1, 13–118.
- Jobbágyi Gábor: Személyi és családi jog, Budapest, Szent István Társulat, 2002.
- Kálvin János: Institutio. A keresztyén vallás rendszere I., Budapest, Kálvin Kiadó, 2014.
- Kókai-Nagy Viktor: A megbékélés fogalma Pálnál, Theologia Reformata Transylvanica 65, 2020/1, 61–82.
- Luther Márton: A keresztyén ember szabadságáról, Budapest, Hornyánszky Viktor cs. és kir. udvari könyvnyomdája, 1901.
- Szűcs Ferenc: Anselmus 'satisfactio' tanának érvényessége és reinterpretációja. Előzmények és következmények, in Horváth Erzsébet – Literáty Zoltán (szerk.): Történelmet írunk. Tisztelgő kötet Ladányi Sándor 75. születésnapja alkalmából, Budapest, KRE–L'Harmattan, 2012, 293–306.
- Szűcs Ferenc: Teológiai etika, Budapest, Református Zsinati Iroda tanulmányi Osztálya, 1993.
- Szűcs Ferenc: Teológiai etika és politika, in Zsengellér József (szerk.): Politika és keresztyén etika, Budapest, Református Közéleti és Kulturális Központ, 2004, 5–14.
- Volf, Miroslav: The social meaning of reconciliation, Transformation 16, 1999/1, 7–12.
- Willmer, Haddon: 'Vertical' and 'Horizontal' in Paul's Theology of Reconciliation in the Letter to the Romans, Transformation 24, 2007/3–4, 151–160



BOLDOGOK A BÉKESSÉGET SZERZŐK – AZ EGYÜTTÉLÉS KÉNYSZERÉTŐL A BÉKETEREMTÉS LELKÜLETE FELÉ

**2022.
november 10.
csütörtök
10:00–15:30**

**A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa
Szociáletikai Bizottságának konferenciája**

MEÖT–Székház, 1117 Budapest, Magyar tudósok krt. 3.

PROGRAM:

- Megnyitó és bevezető gondolatok – FAZAKAS Sándor (DRHE)
- LÁSZLÓ Virgil (EHE): *Békességteremtés az Újszövetségben*
- NACSINÁK Gergely András (Konstantinápolyi Egyetemes Patriarchátus):
A személy fogalma a 20.századi ortodox teológiában
- OROSZ Gábor Viktor (EHE): „Valami ritka rend” - *A béke ekkleziológia kontextusairól*
- ÖTVÖS Csaba József (Konstantinápolyi Egyetemes Patriarchátus, DE BTK):
Az orosz-ukrán háború megítélése az ortodox egyházakban
- BARCSI Tamás (PE ÁJK): *Kultúrharok, szolidaritáshiány, hamis elismerés. A magyar társadalom néhány problémájáról elismerésméleti aspektusból*
- BALOGH László Levente (DE BTK): *A politikai megosztottság dilemmái*
- CZENTNÁR Simon (KRE HTK): *A békéltetés szolgálata az emberi kapcsolatok különböző szintjein*
 - Záró gondolatok - *Keresztény teológiai perspektívák* – BÉRES Tamás (EHE)

