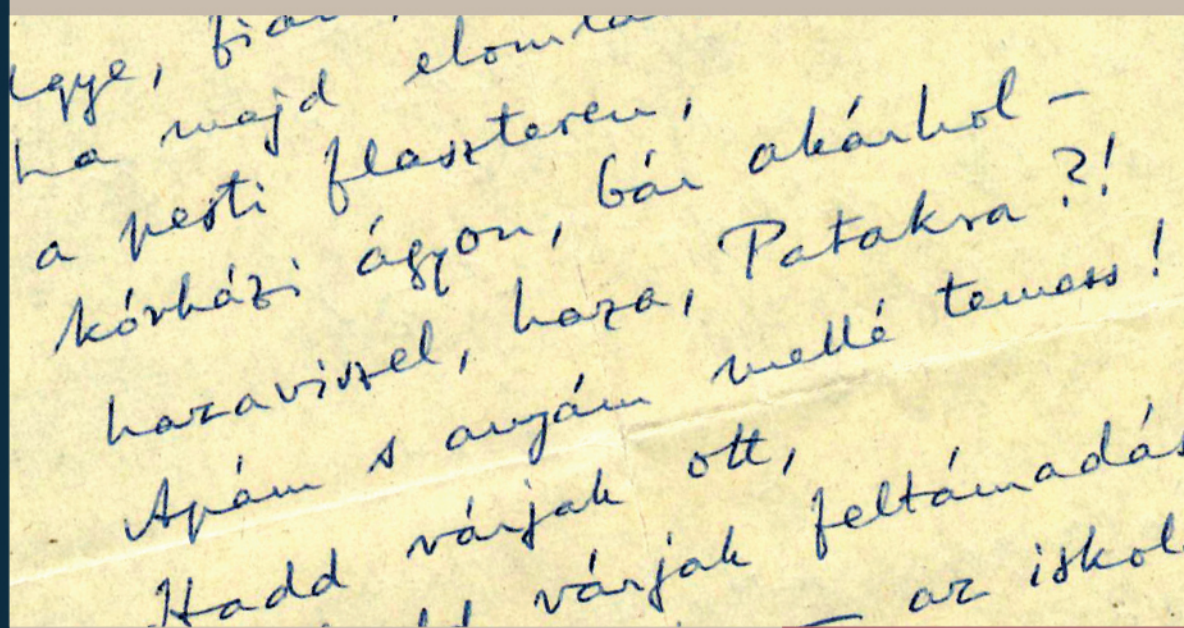


# SÁROSPATAKI FÜZETEK



NAGY BARNA EMLÉKKONFERENCIA

- **SZÜCS FERENC**  
A dialógus mint módszer Nagy Barna teológiájában
- **BENKE GYÖRGY**  
Dr. Nagy Barna, aki mint diák és tanár is nagy volt
- **LAPIS JÓZSEF**  
„Múzsza! te most ne izélj velem” –  
Nagy Barna költészetének rétegei
- **VICTOR ISTVÁN**  
Emlékeim Nagy Barnáról
- **BÉKEFI BÁLINT**  
Ézsaiás 40–55 földrajzi háttere

## NAGY BARNA

Hitvallás a Szentírásban

A Biblia tekintélye szociális és politikai dolgokban



*Sárospataki  
Füzetek  
Alapítva:1857*

KIADJA: A Sárospataki Református Teológiai Akadémia

FELELŐS KIADÓ/PUBLISHER:  
Füsti-Molnár Szilveszter, PhD – *rektor*

A szerkesztőség tagjai:  
Nagy Károly Zsolt, PhD – *a lapszám szakmai szerkesztője*  
Homoki Gyula – *a lapszám szakmai szerkesztője*  
Kustár György, PhD  
Lapis József, PhD – *a lapszám szakmai szerkesztője*  
Nagy Károly Zsolt, PhD – *felelős szerkesztő*  
Rácsok Gabriella, PhD  
Szatmári Emília, PhD  
Szentimrei Márk

KORREKTÚRA: Lapis József, PhD  
valamint Homoki Gyula  
NYOMDAI ELŐKÉSZÍTÉS ÉS  
BORÍTÓTERV: Asztalos József

KÉSZÜLT: A Kapitális Nyomdában  
Ügyvezető igazgató:  
Kapusi József

**ISSN 1416-9878**

Szerkesztőség címe:  
Sárospataki Református Teológiai Akadémia  
3950 Sárospatak, Rákóczi út 1.  
Kiadás és terjesztés: +36 47 312 947  
Felelős szerkesztő: +36 70 242 2674

e-mail: sarospatakifuzetek@gmail.com

PÉLDÁNYONKÉNTI ÁRA: 800 Ft (egyedi ár)  
ÉVES ELŐFIZETÉSI DÍJ: 3000 Ft

CÍMLAPKÉP / COVER IMAGE:

## TARTALOM

Nagy Károly Zsolt: Szerkesztői előszó	5
<b>Oktass, hogy éljék!</b>	11
Kinde Zsófia: Krisztussal a kísértések között	13
<b>Nagy Barna emlékezete</b>	17
Dienes Dénes: A Nagy Barna emléknep elé	19
Nagy Dávid: Nagy Barna életrajza	21
Szűcs Ferenc: A dialógus mint módszer Nagy Barna teológiájában	27
Benke György: Dr. Nagy Barna, aki mint diák és tanár is nagy volt	35
Lapis József: „Múzsza! te most ne izélj velem” – Nagy Barna költészetének rétegei	45
Victor István: Emlékeim Nagy Barnáról	65
<b>Tanulmányok</b>	71
Békefi Bálint: Ézsaiás 40–55 földrajzi háttere	73
Homoki Gyula: Túl az objektív-szubjektív antitézisen – Brunner, Polányi és a megismerés személyessége	85
<b>Közlemények</b>	97
Maurits Tompot: Egy isteni lakoma. A goudai Sint-Jan templom üveglakainak terve	99
<b>Prédikációs tárház</b>	103
Nagy Barna: Kapunyitás	105
Rácsok Gabriella: A 149. zsoltár	115
<b>Közösség</b>	121
Péterfi Ferenc: Kulturális szegénység	123
Nagy Károly Zsolt: Nyilvános teológia, közteológia – kitörés a gettóból vagy egyenes út a kommerszbe?	127
<b>Archívum</b>	137
Nagy Barna: Hitvallás a Szentírásban	139
Nagy Barna: A Biblia tekintélye szociális és politikai dolgokban. Elvi megjegyzések	143
<b>Idővonal</b>	193
Pompor Zoltán: Mindörökké pecúr	195
<b>Szemle</b>	199
H. Palcsák Enikő: „Tehát mindent végigcsinálok...” (A nők jelenléte és szerepe a magyar protestáns szellemiségben, szerk. Dienes Dénes – Kegyes Erika – Veres Ildikó)	201
<b>Stíluslap</b>	205
<b>Szerzőink</b>	210

# CONTENTS

Editorial: Károly Zsolt Nagy	5
<b>Teach Me That I May Live!</b>	
Zsófia Kinde: With Christ in the Midst of Temptations	13
<b>The Remembrance of Barna Nagy</b>	
Dénes Dienes: Foreword to the Barna Nagy Remembrance Day	19
Dávid Nagy: Biography of Barna Nagy	21
Ferenc Szűcs: Dialogue as Method in the Theology of Barna Nagy	27
György Benke: Dr. Barna Nagy Who Was Great Both as Student and Teacher	35
József Lapis: „Muse! Don't Mess with Me” – The Layers of Barna Nagy's Poetry	45
István Victor: My Memories of Barna Nagy	65
<b>Articles</b>	
Bálint Békefi: The Geographical Background of Isaiah 40–55	73
Gyula Homoki: Beyond the Subjective-Objective Antithesis: Brunner, Polanyi and the Personalism of Knowledge	85
<b>Miscellaneous</b>	
Maurits Tompot: A Divine Feast, The Design of the Glass Windows of Sint-Jan Church in Gouda	99
<b>Treasury of Sermons</b>	
Barna Nagy: Gate-opening	105
Gabriella Rácsok: Psalm 149	115
<b>Community</b>	
Ferenc Péterfi: Cultural Poverty	123
Károly Zsolt Nagy: Public Theology – Outbreak from the Ghetto or Direct Way to Commerce?	127
<b>Archive</b>	
Barna Nagy: Confession in the Holy Scriptures	139
Barna Nagy: The Authority of the Bible in Political and Social Affairs. Theoretical Notes	143
<b>Timeline</b>	
Zoltán Pompor: Pecúr Forever	195
<b>Review</b>	
Enikő H. Palcsák: <i>The Presence and Role of Women in the Hungarian Protestant Spirituality</i> , eds. Dénes Dienes – Erika Kegyes – Ildikó Veres	201
<b>Style Sheet</b>	205
<b>Authors</b>	210

## Szerkesztői előszó

Akadémiánk közössége tavaly december 2-án egy konferenciával emlékezett egykori tanárunk, Dr. Nagy Barna születésének száztizedik és halálának ötvenedik évfordulójára. Folyóiratunk jelen számának gerincét ennek az emlékkonferenciának az előadásából kiindulva szintén a rá emlékező szövegek alkotják. Nagy Barnát a hazai teológiatörténet elsősorban mint nemzetközi híró Kálvin-kutatót és a reformáció kora magyar protestáns irodalmának kiváló szakértőjét tartja számon. Nem véletlenül, hiszen munkássága utolsó szakaszának ezek a témák jelentették a fókuszát, ezekben a témákban jelentek meg publikációi, nemzetközi híre ezek összefüggésében vert visszhangot Magyarországon, eredményei pedig ma is érvényesek. Ezt jelzi valószínűleg az is, hogy a Magyarországi Református Egyház hitvallási iratainak a Kálvin Kiadó gondozásában megjelent legújabb, 2020-as kiadásában a Második Helvét Hitvallásról írt tanulmánya – Fekete Károly szerint mint nehezen túlszárnyalható, átfogó írás<sup>1</sup> – szintén helyet kapott. Nagy Barna azonban elsősorban rendszeres teológus volt, Barth és Brunner tanítványa, doktori értekezésének is előbbi szerző életművének interpretációja volt a témája. Az, hogy ma mindenekelőtt Kálvin-kutatóként emlékezünk rá, nem csekély mértékben annak is köszönhető, hogy a Sárospataki Akadémia 1952-ben történt bezárása, s kivált az 1956-os forradalmi tevékenysége és azt követő börtönbüntetése után gyakorlatilag csak ebben a témában jelenhettek meg írásai, csak ez a pálya volt szabad számára. Éppen ezért, ahogy az emlékkonferencia, úgy kiadványunk is inkább Nagy Barna portréjának az utókor tekintete előtt eddig jobbra árnyékban maradó vonásait igyekszik megvilágítani.

Az egyik ilyen vonás a Barth-tanítvány Nagy Barna viszonya mestere teológiájához, melyet Szűcs Ferenc professzor mutat be. Egykori tanítványa, Kiss Pál visszaemlékezése szerint Nagy Barna kiválóan ismerte és értette Barthot, annyira, hogy 1948-as sárospataki látogatása alkalmával maga Barth is kijelentette, hogy „az önök Nagy Barnája jobban érti Barth teológiáját, mint én”.<sup>2</sup> Ez a megértés azonban, mint arra Szűcs Ferenc is rámutat, értő interpretáció is volt, mely nem maradt meg Nagy Barna számára a teológia elméleti szintjén, hanem – épp az Ige teológiája lényegéből fakadóan – a dialógus módszerét kiterjesztve, az élet minden területére hatott. Ezeket az életterületeket láttatja egységben előadásában Benke György, Akadémiánk nyugalmazott tanára, aki maga is tanítványa volt Nagy Barnának, s ugyancsak erről vall személyes visszaemlékezéseiben Victor István, aki 1945-ben gimnazistaként került a pataki professzor szárnyai alá. Összeállításunk egyik különlegessége Lapis József

<sup>1</sup> BARNÁ BÁLINT: Veretes szövegek új köntösben, Hitvallásaink fontosságáról, szerepéről és újrafordításáról beszélgettünk Fekete Károly tiszántúli református püspökkel, *parokia.hu*, 2020. 02. 17. URL: <https://www.parokia.hu/v/veretes-szovegek-uj-kontosben/?fbclid=IwAR1WU7FO7gFdpQJyTMYg1qQ36hTqMKa4Z4Reu7gyBO11DD40zf50gEvSSU> Utolsó letöltés: 2020. 03 19.

<sup>2</sup> Kiss Pál: Karl Barth és teológiájának pataki tudósa, Nagy Barna, in Kovács Dániel (szerk.): *Széphelem 14.*, Sátoraljaújhely, Kazinczy Ferenc Társaság, 2004, 153–164, 155.

kritikus, irodalomtörténész – lapunk szerkesztője – szövege, melyben Nagy Barna munkásságának egy, természet tekintve talán csekély, de az alkotó-gondolkodó-tudós személyiségének megragadásában minden bizonnyal jelentős dimenzióját, költői műveit elemzi.

A Nagy Barnáról szóló szövegek mellett, a rá való emlékezés mintegy királyi újaként fontosnak tartottuk azt is, hogy művein keresztül maga Nagy Barna is megszólaljon, s ebben ugyanazt a szempontot követtük, mint a konferencia tematikájának összeállításában, vagyis olyan jellegű műveket választottunk, melyek nem a Kálvin-kutató Nagy Barnát mutatják be. Rendszeres teológiai tárgyú előadásainak, írásainak jelentős része, számos igehirdetése ráadásul nyomtatásban soha nem jelent meg, ami mégis napvilágot látott, annak egy része csak németül érhető el vagy kis példányszámú, regionális kötődésű kiadványokban olvasható. Nagy Barna hátrahagyott művei kéz- illetve gépiratának jelentős részét hagyatékanak részeként a Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei Kéziratára őrzi, s ebből a kincstárból választottunk ki most néhány szöveget. Van ezek között kéziratot jegyzetlap az 1950-es évek elejéről, mely arról számol be, hogy miként vélekedett Nagy Barna a Magyar Köztársaság és a Magyarországi Református Egyház között 1948-ban megkötött egyezményről, van rövid Barth-interpretáció, egy különleges, máig visszhangzó tanévnyitó igehirdetés közvetlenül a második bécsi döntés után, 1940 szeptemberéből, azonban a közölt szövegek közül nem csupán terjedelmében, de jelentőségében is mindenképpen kiemelkedik *A Biblia tekintélye szociális és politikai dolgokban* című, 1948–1950 között született tanulmánya.

Nagy Barna kiérlelt Ige-teológiája, radikális Ige-centrikussága, mely ezt a szöveget áthatja, roppant erős kontrasztot mutat azzal a teológiai „látással”, mely a Bereczky-érában a magyar református teológiai nyilvánosság fősodrának számított. A szerzőt feszítő kérdés ugyanaz, mint amelyre kortársai az itthoni korlátozott és szabályozott, illetve a nemzetközi teológia szabadabb diskurzusaiban a választ keresték: mit mond Isten az átalakuló világban, hogyan viszonyuljon az egyház – akár a nyugati, akár a keleti blokkban él – az új, „Konstantin utáni” rendhez, mi az Ige, a Biblia, a vallás szerepe a társadalom életében? A hivatalos hazai válasz ezekre a kérdésekre – a „Keskeny út teológiája” jegyében – az volt, hogy bűneink miatt elvesztettük jogosultságunkat arra, hogy bármit mondjunk a világnak, elvesztettük prófétai felhatalmazásunkat, s a megmaradásnak nincsen más lehetősége, mint „a minket verő kézre engedelmesen ráhajolva elfogadni az ítéletet, elfogadni sorsunkat”,<sup>3</sup> és szolgálni egy jobb és igazságosabb társadalom építését. Ezt a koncepciót egészítette ki később a „kívülről befelé is munkálkodó kegyelem”<sup>4</sup> tanítása, mely szerint ebben az új időben Isten nem az egyházon keresztül szól a társadalomnak, hanem a társadalom változása-

<sup>3</sup> BEREZSKY Albert: *Két ítélet között*, 1–2. kötet, Budapest, Evangéliumi Megújulás Munkaközössége, 1947, 276.

<sup>4</sup> VICTOR János: A „kívülről befelé” is munkálkodó kegyelem, *Református Egyház*, IV. évfolyam, 4. szám, 1952. február 15., URL: <http://mek.oszk.hu/08200/08256/08256.htm#77> Utolsó letöltés: 2018. 04. 13.

in, a változásokat mozgató erőkön keresztül szól, tanítja az egyházat. Ez A Látás, más látás nincsen, aki mást lát, az nem lát, hanem vak. Nagy Barna ebben a szellemi-teológiai közegben megfogalmazott álláspontja szerint azonban „[a] Biblia bizonyóságot tesz nekünk arról, hogy elenyészhetetlen reménység érvényes minden emberre és az egész világra nézve, mert fölöttük nem valami ismeretlen sors vagy névtelen gondviselés uralkodik, hanem az Úr Jézus Krisztus, akinek adatott minden hatalom s aki az ő szabad kegyelme szerint szüntelenül tevékenykedik, munkálkodik azon, hogy gyülekezetében Igéje és Szentlelke által magát és akaratát az egyháznak kijelentse s az egyház által a világnak is tudtul adja. Ezt pedig az egyház a Biblia prófétai és apostoli bizonyosságának mindig új hirdetésével végzi. »A gyülekezet feladata és küldetése megmondani a világnak, hogy a világ számára sem lehetséges Istennek más kijelentett és szigorú értelemben autoratív szava, nem lehetséges más abszolúte kötelező formája az isteni kormányzásnak a Szentíráson kívül.« (Barth Károly).»<sup>5</sup> Majd később, az egyház tekintélyéről küldetésének és feladatának összefüggésében szólva teljesen egyértelműen kijelenti: „Az egyháznak nem szabad ahhoz a csoporthoz vagy azoknak a vonalához csatlakoznia, amelyek a hatalmat egyszerűen csak jóváhagyni, tisztelni és dicsőíteni akarják, mert ezzel Isten Igéjének a tekintélyét megtagadnák, és elmulasztanák az evangélium kritikus üzenetének a hirdetését és a prófétai őrszerep végzését.”<sup>6</sup>

Nagy Barna tanulmányát sokféleképpen értékelhetjük. Nyilvánvalóan az értékelés elsődleges szempontja teológiai, hiszen maga a szöveg is teológia – legalábbis minden bizonnyal annak volt szánva. Fontos ugyanakkor rámutatnunk, hogy más jelentésrétegei is vannak, lehetnek. Az a rendszeres – rendszerépítő – teológiai gondolkodás például, mely szövegében megmutatkozik, e megmutatkozás történeti összefüggésrendszerében interpretálható úgy is, mint ennek az összefüggésrendszernek egy, a hivatalosan érvényesnek és legitimnek tekintettől radikálisan különböző, sőt azzal szembe helyezkedő értelmezése. A teológia egy valóságteremtő reflexió, abban az értelemben, hogy a teológia az Isten kijelentésének összefüggésében reflektál az itt-és-mostra, értelmezi azt, és ezzel hozzájárul az itt-és-most mint valóság létrehozásához – abban az értelemben, ahogy Berger és Luckmann beszél a valóságról mint társadalmi konstrukcióról.<sup>7</sup> Ez a valóságkonstrukció lényegében – a teológia esetében Istenre vonatkoztatott – jelentések megállapításáról szól, ezen keresztül értelmezi a történéseket, és elhelyezi az embert azokban, megállapítja, hogy mit jelent itt és most élni, mit jelentenek a cselekvések, szavak, gondolatok, viszonyok, s így jön létre a világnak az a képe bennünk, melyet valóságként ismerünk, melyben otthonosan mozgunk. „A múltat végképp eltörölni” igyekvő kommunista diktatúra valóságépítő stratégiájában Istennek, egyháznak nem nagyon volt helye, a vallásnak pedig nem nagyon volt beleszólása a folyamatba, legfeljebb úgy, hogy teológiai eszközökkel támogatja és legitimálta az épülő új világot. A Bereczky-féle teológiai gondolkodás

<sup>5</sup> Kézirat 8. oldal

<sup>6</sup> Kézirat 15. oldal

<sup>7</sup> Lásd BERGER, Peter L. – LUCKMANN, Thomas: *A valóság társadalmi felépítése*, Ford. TOMKA Miklós, Budapest, Jósöveg Műhely, 1998.



ebbe a valóságba igyekezett betagolódni, ehhez igazította a teológia nyelvét (tanulmányos, ahogy a politikai retorika fogalmai, például a „reakció” jelző megjelenik az egyházi-teológiai nyelvben, és abban új jelentésekkel bővül), és ennek a betagolódásnak az érdekében hangolta át az ébredési kegyesség szókészletét is. Nagy Barna ezzel a valóságkonstrukcióval szemben mutat alternatívát: egyrészt azzal, hogy egészen másként értelmezi a keresztyén ember és az egyház szerepét, felelősségét, lehetőségét és létalapját, másrészt azzal, hogy egészen máskén, más terminológiával, más nyelven beszél, mint a kortárs fősodró teológia. Ezt az alternatív valóságépítő reflexiót napjaink történet- és társadalomtudománya a diktatúrával szemben megnyilvánuló kulturális ellenállásnak<sup>8</sup> nevezi.

Ebben a tekintetben pedig – s ez egy újabb fontos jelentésrétege Nagy Barna munkásságának – fontos pataki hagyományok folytatója is. Benke György tanulmányát idézve mondhatnánk: „íz-ig-vérig pataki”. Gondolhatnánk itt nagy történelmi múltra visszatekintő hagyományokra, de rámutathatunk egy nagyon konkrét, Nagy Barna pataki tanársága idejére eső történetre is: a *Sárospataki Igehirdető* című lelkipásztori folyóirat születésére és munkájára. A lap Szabó Zoltán védnöksége alatt, Darányi Lajos főszerkesztésében és a teológus hallgatók közreműködésével – jelentős mértékben az ő kezdeményezésük nyomán – 1946 májusában indult, s 1948 novemberéig évi tíz számban jelent meg. 1946 szeptemberéig ez volt az egyetlen lelkipásztori folyóirat az országban, addigra azonban Bereczky Albertnek sikerült újraindítania a *Református Igehirdető* nevet viselő, szintén lelkipásztori folyóiratot. A két lap fenntartása – első sorban az anyagi források szűkössége miatt – nehéznek tűnt, ezért a sárospataki szerkesztők az olvasókhoz fordultak, javaslatokat várva tőlük arra nézve, hogy mi legyen a pataki kezdeményezés sorsa. Bereczky egyértelműen saját elgondolásai terjesztésére használta fel a *Református Igehirdetőt*, amivel szemben alternatívát jelentett a pataki fórum. A két lap rövid párhuzamos életét vizsgálva egyértelműen kimutatható, hogy miként polemizál a *Sárospataki Igehirdető* szerzőgárdája – Darányi Lajos, Szabó Zoltán, Szabó Lajos, id. Barcza József, Makkai Sándor, Pap Béla, Nagy Barna, Koncz Sándor, Gyökössi Endre, Mátyás Ernő, Enyedy Andor, s a korszak számos ma is jól ismert, és számos ma alig ismert lelkésze – a Bereczky-féle vízióval, hogyan jönnek elő azonos textusok és problémák radikálisan eltérő olvasatai és értelmezései szinte egymás után az egyik és másik lapban. Az országos terjesztésűvé vált *Sárospataki Igehirdető* utolsó számának példányait már a nyomdagéptől vitték a zúzdába, de a lap szellemisége megmaradt, tovább élt – s talán nem tévedünk nagyot, ha feltételezzük: Nagy Barna tanulmányában is visszaköszön.

A szöveg eredetileg is nemzetközi szinten való megjelenésre készült, ám nyoma sincsen benne a kommunizmus mellé társutasként szegődő egyház, hasonló szövegekben többnyire megszólaló öngazolásának, s az ilyen szövegekre szintén jellemző „hazabeszélésnek” sem. Ekkortájt szokás volt, hogy az Egyházak Világtanácsa vagy a

<sup>8</sup> Lásd APOR Péter – BÓDI LÓRÁNT – HORVÁTH SÁNDOR – HUHÁK HELÉNA – SCHEIBNER TAMÁS (szerk.): *Kulturális ellenállás a Kádár-korszakban, Gyűjtemények története*, Budapest, MTA BTK Történettudományi Intézet, 2018.

Keresztény Békekonferencia gyűléseire, vagy más hasonló nemzetközi megmozdulásokra delegált magyar résztvevők előadásait a hazai egyházi sajtó magyar fordításban közölte, így az ezekben elhangzó, a magyarországi viszonyokat – természetesen pozitíve – értékelő megnyilvánulásoknak nem csak az volt a célja, hogy az itthoni hatóságokat az egyház együttműködéséről meggyőzze, hanem az is, hogy az egyház együttműködését a hívek előtt legitimálja. Nem véletlen tehát, hogy Nagy Barna szövege soha nem jelent meg magyarul, s végül németül is csak egy kivonata került publikálásra. A szöveget olvasva azonban minden kétséget kizáróan megbizonyosodhatunk arról, hogy e sorokkal – mint a Nagy Barna születésének nyolcvanadik és halálának huszadik évfordulóján rendezett ünnepségen, 1989-ben Szentimrei Mihály megfogalmazta – „a huszadik század egyik legtehetségesebb magyar református teológusát idézzük emlékezetünkbe”.<sup>9</sup>

Folyóiratunk jelen számának szerkesztőjeként szeretnék külön köszönetet mondani Éger Gábornak, az SRK Tudományos Gyűjteményei Nagykönyvtára munkatársának, valamint Rózsa Dávid V. évfolyamos teológus hallgatónak Nagy Barna kéziratának sajtó alá rendezésében nyújtott segítségükért.

*Nagy Károly Zsolt*

---

<sup>9</sup> SZENTIMREI Mihály: *Nagy Barnára emlékezünk*, Gépírat a Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei Kézirattárában, Raktári jelzete: An. 8304.



Nagy Barna egykori háza Sárospatakon, a Kazinczy utcán

# OKTASS, HOGY ÉLJEK!

---

„Jézus így válaszolt neki: Megmondatott:

»Ne kísértsd az Urat, a te Istenedet.«”

*Lukács 4,1-13*

---

Az igazság tört. igazságát — mint az E., a  
szel. min. dolgát — de kell határozni az örö-  
möknek is az isten parancsolatát az örö-  
sorsvagyónak.

Örömtelennél, a legjelmes tén-  
ben való örömtelenség nélkül, alvonal avatott  
munka. hatalom magán & földön, minden  
kellő teljes hatalma munkavégzésre.  
Csal. emel. alapsz. lehet tantervi munk-  
ad, amit az isten parancsolat mutat. A  
szel. tört. annál megvalósít, hogy éppen  
az Égőház Feje a világ Ura, alimel. reinter-  
tetet. Szent & semmi el nem östap-  
had mutat. En az isten nem vajongó.  
Nem a világ eseményéből. olvassa le, ha-  
gyan Ura a világ Ura & a világ történel-  
mek ma is Ura. És nem élve magát  
felfogóitva arra, hogy az idő jeleit  
ig. vagy így erre megvárja, de textusa  
nem a világtörténelmet, hanem a Szentírás.  
Innen, család. innen tudja, mit van óra  
szel. min. munká. az Ura. Akkor is, ami  
kor filozófus & rejtélyes ismeri fel  
az ő ítéleteit.

De isten ítéleteiből sem arról  
történetfilozófiát, hanem úgy hajlít meg  
bármennyivel alatta, hogy isten paranc-  
solatait konkrét JK-ban jelölt  
módon kiérti Égőházban & a világ felé  
szel. min.

Kt.d. 52. 331



Egy lap Nagy Barna jegyzetfüzetéből. Reflexió az aktuális politikai-társadalmi események Isten ítéleteként való értelmezése körüli vitákhoz, talán jegyzet *A teológia vigyázó tiszte* című előadásához. 1946–1952 között. Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei Kézirattára, Kt.d.52.331.

Kinde Zsófia

# KRISZTUSSAL A KÍSÉRTÉSEK KÖZÖTT\*

„Jézus Szentlélekkelelve visszatért a Jordántól, és a Lélek indítására a pusztában tartózkodott negyven napon át, miközben kísértette az ördög. Nem evett semmit azokban a napokban, de azok elmúltával megéhezett. Az ördög pedig így szólt hozzá: Ha Isten Fia vagy, mondd ennek a kőnek, hogy változzék kenyérré. Jézus így válaszolt neki: Meg van írva, hogy »nem csak kenyérről él az ember«. Ezután felvitte őt az ördög, megmutatta neki a földkerekség minden országát egy szempillantás alatt, és ezt mondta neki: Neked adom mindezt a hatalmat és dicsőséget, mert nekem adatott, és annak adom, akinek akarom. Ha tehát leborulsz előttem, tied lesz mindez. Jézus így válaszolt neki: Meg van írva: »Az Urat, a te Istenedet imádd, és csak neki szolgálj.« Ezután elvitte őt az ördög Jeruzsálembe, a templom párkányára állította, és ezt mondta neki: Ha Isten Fia vagy, vedd le innen magad, mert meg van írva: »Megparancsolja angyalainak, hogy őrizzenek téged, és kézen fogva vezetnek téged, hogy meg ne üsd lábadat a kőben.« Jézus így válaszolt neki: Megmondattott: »Ne kísértsd az Urat, a te Istenedet.« Amikor mindezek a kísértések véget értek, eltávozott tőle az ördög egy időre.

Lukács 4,1-13

Kedves Testvérek! Nem telik el nap az életünkben anélkül, hogy valami módon ne találánánk szembe magunkat olyan helyzettel, amelyben valami fontosabbnak tetszik az Istenre való figyelésnél. Reggel még fél óra alvás, egy kávé óra előtt, esetleg a sok tanulnivaló, a felkészülés a napi, heti teendőkre. Csupa olyasmi, amit „muszáj, mert nélküle nem működik az életünk”.

Nap mint nap ki vagyunk téve a hitünk épülését akadályozó kísértéseknek, sokszor éppen Isten Igéjével palástolva. Végláthatatlanul küzdünk némelyikük ellen, míg mások esetében talán már feladtuk a harcot, beletörődve, hogy gyengék vagyunk. Hát Isten sem várja el

\* Elhangzott 2020. február 5-én reggel, a Teológiai Akadémia Imatermében.

tőlünk, hogy szenvedjünk! Ha el is jutunk az alkalmakra, Isten Igéjének közelébe, a gondolataink, figyelmünk elkalandozik... Mintha maga Isten sem akarná, hogy Igéjét hallgassuk. Nem tudunk szembemenni az alapvető szükségleteinkkel, mint az étkezés vagy a pihenés, és nem is biztos, hogy akarunk tenni vágyaink ellen. Márpedig éppen ezek a Kísértő kedvelt eszközei, amelyekkel távol tart minket Isten szándékaitól. De hát mit is tehetnénk ellene mi, esendő emberek?

Ezen a mai áhítaton hadd hirdessem nektek az örömezenetet: bár a Sátán legalapvetőbb vágyaink, szükségaink alapján akar elszakítani Istentől, nekünk nem egyedül kell megküzdenünk vele. A kísértéseinkkel való küzdelemben számíthatunk arra a Jézusra, aki maga is találkozott a kísértéssel, és megmutatta, hogy van ereje ellenállni a Sátán bűnre való csábításának.

A felolvasott igében Lukács tolmácsolásában hallottuk azt a jól ismert történetet, melyben megkeresztelkedése után Jézust a Szentlélek a pusztába vezette, ahol negyven napig kísértette a Sátán, majd miután nem sikerült bűnre sarkallnia őt, „egy időre” eltávozott tőle. Ez a bizonyítéka annak, hogy Jézus sem volt védve az embereket ostromló kísértésektől, és hogy az emberré lett Isten Fia sem csak egyszer találkozott a Sátán mézesmázos csábításával – melyen felül tudott kerekedni.

Vizsgáljuk meg ezen a történeten keresztül, hogyan használja fel a Sátán a legalapvetőbb emberi szükségleteket és vágyakat a kísértésben, és hogy Urunk hogyan segít nekünk is felülkerekedni a csábításon!

Lukács tanúságtételében elsőként azt láthatjuk meg, hogy a Sátán el akar szakítani minket Istentől testi szükségainkra hivatkozva.

A történetet olvasva nyilvánvaló, hogy a kísértő akkor szólítja meg Jézust, amikor sebezhető. Amikor a hosszú böjt után megéhezik. Emberként neki is az egyik legalapvetőbb szükséglete volt, hogy, biztosítva az életben maradását, megfelelő élelemhez jusson. Ezt a szükségletét annak érdekében, hogy a Szentlélek vezetésére jobban hagyatkozhasson, a pusztai tartózkodása alatt háttérbe szorította. A Sátán pedig ki akarta használni a kínálkozó alkalmat, hogy Jézus teste már nehezen viselte a böjtöt.

Látszólag ártalmatlan, amit mond: *Nem kell éhezned, Isten Fia vagy, változtasd kenyérré a köveket, és egyél. Megteheted.*

Éppen emiatt veszedelmes, hiszen eltereli a figyelmet a Szentlélek, az Isten vezetéséről, aki gondoskodik arról, hogy betöltse az őt követők szükségleteit. Ebbe belegondolva pedig bizonyára feldereng a negyven éves pusztai vándorlás képe, ami alatt Izrael népe szó szerint is átélte ezt a gondoskodást, mégsem tudtak bízni az őket megszabadító Istenben.

De talán a saját életünk képei is felidéződnek. Olyan helyzetek, amikor Isten országát építve egy ideig lemondunk saját szükségleteinkről, amikor pedig a testünk elgyengül ettől, megjelenik a kísértés. Amikor már fáradtak, éhesek vagyunk a szolgálat közepette.

Ilyenkor a Kísértő azt sugallja nekünk is, hogy nem kell kitartani, hiszen bármiből lehet kenyeret csinálni. Hiszen mi is Isten fiai vagyunk! Az Isten szolgálatára kapott ajándékainkból, az Isten országából is tudunk ételt csinálni! Komoly kísértés

lehet leendő lelkipásztorként is, hogy ahelyett, hogy az Istentől való adottságainkat kamatoztatva Isten szolgálatában, Isten szolgálatából élünk, bízva benne, hogy az Úr gondoskodik rólunk, arra használjuk tudásunkat, hogy pusztán a kenyérért „áruljuk” Isten Igéjét, annak azt a részét, amiből kenyérünk lesz. Hiszen enni csak kell valamit!

Testvéreim, Jézus válasza rámutat, hogy nekünk, Isten gyermekeinek nem kell tartanunk attól, hogy Ő nem gondoskodik minden testi szükségünkről. De nem felejthetjük el, hogy nemcsak a testünknek vannak szükségletei, hanem a lelkünknek is, amit egyedül Isten tud kielégíteni. Erre mutat rá Krisztus, amikor azt mondja: „Nem csak kenyérral él az ember”.

Azonban nem csak a szükségleteink felemlegetése a Sátán egyetlen eszköze: a hatalom iránti vágyunkat felébresztve is el akar szakítani Istentől. Emberi dolog, és önmagában teljesen természetes, hogy arra vágyunk, ne legyen senki, aki korlátozna, aki uralkodna fölöttünk. A teremtés történetében is olvashatjuk, hogy Isten azt a megbízatást adta az embernek, hogy uralkodjon. Másodszor ezt az emberi vágyat akarja a Sátán felhasználni, amikor Jézust kísérti. Nagylelkűnek tüntetve fel magát, azzal kecsegteti, hogy minden hatalom és dicsőség neki adatott a földön, ezt pedig átadja Jézusnak. Senki nem fogja korlátozni, csupán hódolnia kell a Sátánnak.

Bár kecsegtetőnek és apróságnak tűnik, ez a kísértés még veszedelmesebb, mint az első. Ezzel nemcsak minden földi hatalom alól vonná ki a Sátán az ember-Jézust, hanem egyenesen Isten hatalma alól is. Ez szabadságnak tűnhet, pedig az ember igazán szabad csak addig lehet, ameddig Isten oltalma alá helyezi az életét, mert bár szeretné sokszor azt hinni, képtelen úgy kézben tartani mindent az életében, hogy igazán szabad lehessen.

Lelkipásztorként nekünk különösen is komoly kísértés a hatalom. Például az a vágy, hogy mindent mi tartsunk kézben a gyülekezetben, és mindenben miénk legyen a döntő szó. Mert nekünk kell vezetni a gyülekezetünket. Mert a mi felelősségünk, hogy minden működjön, ezért nekünk senki ne mondja meg, mit és hogyan tegyünk. Mi tudjuk, mi készültünk erre, mi értünk hozzá. Mindenhez – még ahhoz is.

Csak azt felejtjük el sokszor, hogy a gyülekezet nem a miénk, hanem Istené. Hogy mi, bár az Ő elhívott szolgálóiként pásztoraljuk, emberek vagyunk: nem vagyunk képesek egymagunk mindent kézben tartani anélkül, hogy valahol csorbulna a gyülekezet életében Isten akarata, és a gyülekezet eltávolodna Urától, akitől mintegy áldásként kapunk éppen ezért olyan embereket, akikkel együtt dolgozva elérhetjük, hogy szabadon növekedhessen közösségünkben az Isten országa. Csak le kell mondanunk a teljes kontrollról.

És már a Sátán szavainál feldereng, amit a keresztség szerzetési igéjében olvassunk és hallunk: „Nekem adatott minden hatalom mennyen és földön”. Jézus válaszában erre reagál: a hatalom Istenhez tartozik, és tőle lehet csak megkapni annyit, amennyit Ő bölcsességében jónak lát. Nem az őt kísértő Sátántól, hanem a minden-ség Urától kap meg minden hatalmat.

Végül megláthatjuk, hogy a Sátán úgy is el akar szakítani Istentől, hogy hamis biztonságérzetet táplál bennünk. Emberi szükséglet, és ha el nem is ismerjük,



mindannyiunknak vágya, hogy teljes biztonságban érezhessük magunkat. A Sátán erre alapozva, a 91. zsoltárt idézve sugallja, hogy az Isten embere bármit tesz is, az Úr oltalmazza. Még akkor is, ha a templom párkányáról ugrik le. Nem kell tehát tartania semmitől.

Azért veszélyes ez a kísértés, mert emberként nagyon megnyugtató a tudat, hogy minden körülmények között védve vagyunk a bajtól. Csak éppen azt fedi el ezzel a Sátán, hogy Isten Igéje bölcsességre, megfontoltságra int, és óv attól, hogy meggon-  
dolatlanul veszedelembé rohanjunk.

Nekünk is kecsegtető az a látásmód, hogy Isten minden körülmények között, mindenféle testi-lelki épségünket fenyegető bajtól megment. Hogy nem árthat nekünk betegség, háború és semmiféle veszedelem. Megtehetjük, hogy nem óvjuk egészségünket, hogy nem kérjük orvos segítségét, nem adunk magunknak időt pihenni, ha nem érezzük jól magunkat. Megtehetjük, hogy óvatlanul vezetünk, netán – ahogy nemrég egy cikkben olvastam – szembe megyünk az autópályán a forgalommal arra hivatkozva, hogy Isten oltalma alatt állunk.

Testvéreim, igaz, hogy Isten őrzi az övéit, és gondoskodik róluk, de ez nem jelentheti azt, hogy mi magunk nem törődünk a biztonságunkkal, és gondolkodás nélkül megyünk bele olyan helyzetekbe, amelyekkel szükségtelenül veszélyeztetjük magunkat. Nem valamiféle mágikus pajzsot von körénk az Isten, hogy sérthetetlenek legyünk, hanem a saját bölcsességünket is felhasználva óv meg a veszedelemtől.

Erre mutat rá Krisztus az ő válaszában: Istent kísérti az, aki magát szándékolta veszedelembé sodorja, szinte követelve Istentől a csodás védelmet. A Deuteronomium idézésével utal rá, hogy Isten már régen bizonyította gondviselését a kételkedő embernek, amikor vizet adott a sziklából a zúgolódó, bizalmatlan népnek. Bízhatunk benne, de nem szabad próbára tennünk türelmét, gondoskodását óvatlanságunkkal.

Arról, ahogy Jézus ott elutasítja élete vakmerő, meggon-  
dolatlan eldobását, eszünkbe juthat az, hogy a kereszten, Isten akaratának engedelmeskedve éppen azt utasítja el, hogy megmentse magát a haláltól. Odaadta az életét azért, hogy minket szabaddá tegyen a bűntől, és így nekünk is legyen lehetőségünk ellenállni a kísértéseknek, és Isten akaratának engedelmeskedni. Az ő engedelmessége így számunkra biztosíték, hogy lehet Isten akarata mellett dönteni.

Nem vagyunk tehát magunkra hagyva a kísértések között! Bár magunktól erőtlene-  
k vagyunk a kísértéseinkkel szemben, és képtelenek lennénk azokat leküzdeni, de Krisztusra nézve, az Ő kezébe téve életünket a Szentlélek megerősít, hogy megálljunk a próbákban.

# NAGY BARNÁ EMLÉKEZETE

---

DIENES DÉNES  
NAGY DÁVID  
SZŰCS FERENC  
BENKE GYÖRGY  
LAPIS JÓZSEF  
VICTOR ISTVÁN

---



Dienes Dénes, a Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményeinek igazgatója, az SRTA egyetemi tanára megnyitja a Nagy Barna emlékkonferenciát

*Dienes Dénes*

## A NAGY BARNA- EMLÉKNAP ELÉ

Nagy Barna, a két háború közötti legendás sárospataki teológiai karkiemelkedő tagja, ötven éve 1969-ben hunyt el tragikus hirtelenséggel. Amikor rá emlékezünk, személyén keresztül a Sárospataki Teológiai Főiskola sajátos korszaka is felidéződik lelki szemeink előtt. Az iskola életében gyakran követték egymást válságos és dicsőséges szakaszok, s mintha az ő élete ugyanezt a történetet képezte volna le. Rendkívüli tehetsége nem bontakozhatott ki a maga teljességében a történelmi körülmények okán. Korai, hirtelen halála következtében végképp torzóban maradt életműve. S ami neki magának is személyes fájdalma volt, hogy szeretett *alma matere* is a kényszerek között csonkán, a Gyűjtemények keretei között vegetálhatott tovább. Nincs semmi túlzás abban, amikor együtt látjuk őt elválaszthatatlanul a Sárospataki Református Kollégiummal, hiszen ő maga is egynek érezte magát vele. Az a szellem, ami jellemezte őt, kölcsönzött volt, még hozzá a legjobb értelemben, azaz nem epigonként, hanem teremtő személyiségként hordozta a sárospataki szellemiséget lelkében. Tehetsége és képzettsége együtt alkotta azt a teremtő szellemi erőt, amely már diákkorában is csillogott, később pedig a református teológiai élet egén ragyogó csillagként tündökölt. Kifejezetten tragikus, hogy e korszak legnagyobbjai – vele együtt – nem használhattak annyit a református szellemi életben, mint amennyire képesek lettek volna. Református egyházunk mai legfőbb problémáinak egyik jelentékeny oka éppen ebben a szomorú tényben keresendő. Amikor tehát most emlékezünk, nem pusztán felidézzük Nagy Barna alakját, hanem keressük annak esélyét is, hogy életművének hatását miként tudnánk a javunkra fordítani, elsősorban anyaszentegyházunk szellemi-lelki megújulásának a szolgálata érdekében. A legelső feladatunk éppen az, hogy ezt az

életművet megismerjük, rangjának és szerepének megfelelően a helyén kezeljük, és képesek legyünk abból tanulni. Sárospatak ennek révén is visszatálhat küldetéses önmagához, és betöltheti – más körülmények között ugyan, de sok tekintetben Nagy Barna korához hasonló nehézségek között – Istentől nyert feladatát.

Nagy Dávid

# NAGY BARNA ÉLETRAJZA\*

Nagy Barna 1909. május 15-én született Sárospatakon.<sup>1</sup> Édesanyja, Kérészy Vilma, lelkészcsaládból származott. Az alsóvadási és a tiszánai gyülekezetben végeztek ősei lelkészi szolgálatot. Apai ágon is lekipásztori felmenőkkel rendelkezett. Apai nagyapja az ungtar-nóci gyülekezet lekipásztora volt. Édesapja, Nagy Béla (1877–1939) előbb Egerben lelkész, majd Sárospatakon lett a teológián tanár.<sup>2</sup>

Középiskolai tanulmányait a Sárospataki Református Kollégium Főgimnáziumában végezte. 1919-ben kezdte meg itt tanulmányait. Az első világháború után bekövetkezett nyomor miatt rövid ideig Hollandiában tartózkodik.<sup>3</sup> Nyelvtelhetsége már itt kibontakozott. Francia, angol és német nyelvű versek fordítását készítette el, melyek a Sárospataki Ifjúsági Közlönyben jelentek meg.<sup>4</sup> 1927-ben tett érettségi vizsgát, kiváló eredménnyel.<sup>5</sup>

Teológiai tanulmányait szintén Sárospatakon végezte. Nyelvismeretének tökéletesítése mellett a gyorsírást is sikerült elsajátítania.<sup>6</sup> Teológus éve alatt többször jutott el külföldre. 1929 nyarán, az ausztriai Grácban tartózkodott, ahol elsősorban a német nyelvtudását

<sup>1</sup> KONCZ Sándor: D. Dr. Nagy Barna emlékezete, *Theológiai Szemle*, 12. évfolyam, 1969/11-12, 358.

<sup>2</sup> KONCZ Sándor: Dr. Nagy Barna, *Református Egyház*, XXI. évfolyam, 11. szám, 1969. november, 242.

<sup>3</sup> KONCZ: D. Dr. Nagy Barna emlékezete, 358.

<sup>4</sup> GOETHE: A halottak tánca, Ford. NAGY Barna, *Sárospataki Ifjúsági Közlöny*, 1927. március, 126–127.; HEINE: Don Ramíro, Ford. NAGY Barna, *Sárospataki Ifjúsági Közlöny*, 1927. május, 166–167.; Szerelem és élet dalai. Rabindranath Tagore: A kertész c. művéből, Ford. NAGY Barna, *Sárospataki Ifjúsági Közlöny*, 1929. november, 43–44.

<sup>5</sup> NÉMETH Pál (szerk.): *Magyar református önismereti olvasókönyv, Válogatás a XX. századelső felének református teológiai irodalmából*, Budapest, Magyar Református Egyház Kálvin János Kiadója, 488.

<sup>6</sup> Dr. HÖRCSIK Richárd: Dr. Nagy Barna Kálvin kutató munkássága, in NAGY Barna: *A teológiai módszer problémája az úgynevezett dialektika teológiában*, Budapest, Kálvin Kiadó, 1999, 186.

\* Az életrajz Nagy Dávidnak az SRTA-n 2009-ben megvédett, *D. Dr. Nagy Barna élete és teológiája* című lelkészképesítő dolgozatából származik a szerző engedélyével. (Témavezető: Füsti-Molnár Szilveszter)

tökéletesítette. 1929–30-as szemesztert Franciaországban, Montpellier-ben töltötte ösztöndíjasként. Főleg Kálvin teológiájával foglalkozott, de emellett megismerkedett Bergson filozófiájával és az úgynevezett szimbolo fideizmus teológiájával is.<sup>7</sup> Valószínűleg teológiai gondolkodását utóbbi kettő is jelentősen befolyásolta. Bergson ugyanis az intuíciót tartotta fontosnak a szellem, a szellemi területek megismerésénél. A fideizmus teológiája pedig hirdeti a hit elsőbbségét a tudománnyal szemben. Mindez már valószínűleg segítette Nagy Barnát abban, hogy a valódi bibliocentrikus, igei teológiához közeledjen, valamint hogy a szisztematika teológia felé orientálódjon. Kápláni vizsgáját jeles eredménnyel tette le.<sup>8</sup> Dolgozatának tárgya: az Isten és az ember közötti viszony.<sup>9</sup>

1931-ben segédlelkézi szolgálatot látott el Színben és Tiszakarádon.<sup>10</sup> Ezután, 1932-ben Zürichben volt ösztöndíjas diák egy szemeszteren keresztül. Emil Brunner előadásait hallgatta, és megismerkedett Grisbach filozófiájával.<sup>11</sup> Grisbach is kora neves teológusa volt, de Heinrich Emil Brunner, Karl Barth mellett, ekkor már a neo-ortodox református teológia egyik legjelesebb képviselője.

Zürichből hazatérve 1932-ben és 1933-ban az újcsanálosi és a sátoraljaújhelyi gyülekezetekben lát el segédlelkézi szolgálatot. 1933-ban tett sikeres lelkézi vizsgát, méghozzá kiváló eredménnyel.<sup>12</sup> 1933-ban és 1934-ben Bonnban volt ösztöndíjas, ahol Karl Barth előadásait hallgatta. Magyarországon is ismert volt már ekkor a barth-i teológia. A Sárospatakon tanító teológiai tanárok is igyekeztek ekkor már megismertetni a teológus diáksággal ezt az irányzatot, és ennek irányába terelni a hallgatókat. Elég csak Mátyás Ernő<sup>13</sup> és Újszászy Kálmán nevét említenünk ilyen vonatkozásban. Teológus személyiségének végső kiformalódása erre az időszakra tehető. Maga Barth is észrevette, és elismerte Nagy Barna kiváló teológiai képességeit.

Miután hazatért Németországból, a sátoraljaújhelyi, a tiszakarádi, a megyaszói és a szuhafői gyülekezetben végzett lelkézi szolgálatot 1934 és 1937 között.<sup>14</sup> Sátoraljaújhelyen Kiss Ernő esperes mellett szolgált.<sup>15</sup> 1936-ban a debreceni egyetem hittudományi fakultásán szerzett doktori címet a legmagasabb, *summa cum laude* fokozattal. Doktori disszertációjának címe: *A teológiai módszer problémája az úgynevezett dialektika teológiában*.<sup>16</sup>

<sup>7</sup> KONCZ: D. Dr. Nagy Barna emlékezete, 358.

<sup>8</sup> SZENTIMREI Mihály: Nagy Barnára emlékezünk, *Confessio*, XXX. évfolyam, 2007/1, 24.

<sup>9</sup> NAGY Barna: Mit tanultam Barth Károlytól?, in NÉMETH Pál (szerk.): i. m., 478.; A kötetben található cikk eredetileg megjelent in: *Református Egyház*, 3. évfolyam, 1951/14-15, 18-23.

<sup>10</sup> BENKE György: *Akik előttünk jártak*, 2. kötet, Mezőkövesd, Pető Nyomda, 2007, 107.

<sup>11</sup> SZENTIMREI: i. m., 24.

<sup>12</sup> Uo.

<sup>13</sup> Uo., 23.

<sup>14</sup> BENKE: i. m., 107.

<sup>15</sup> KONCZ: D. Dr. Nagy Barna emlékezete, 358.

<sup>16</sup> ÚJSZÁSZY Kálmán: D. dr. Nagy Barna, *Reformátusok Lapja*, XIII. évfolyam, 41. szám, 1969. október 5., 1.

Eközben a rendszeres tanszéket Sárospatakon 1929-től Vasady Béla irányította. Vasady Béla azonban Debrecenbe távozott 1934-ben, ezzel a rendszeres teológiai (dogmatikai) tanszék megürült. „A tanári kar Vincze Károly volt pataki diákot, akkor Amerikában szolgáló lelkipásztort hívta meg. A kerület elnöksége azonban nem támogatta az elképzelést. Nyilván az elnökség akarata érvényesült abban, hogy pályázat kiírására került sor 1935-ben. Márkus Jenő tatai hitoktató lelkész, Kovács József noszvaji lelkipásztor, Sebestyén Pál csurgói lelkész, Vincze Károly és Nagy Barna jelentkezett a pályázatra. A kar ismét Vincze Károlyt támogatta, de a kerület sem változtatott álláspontján. Ezért némi huzavona után, 1937-ben új pályázat került kiírásra. Erre már csak ketten jelentkeztek: Nagy Barna és Czeglédy Sándor, utóbbi azonban hamarosan visszalépett. Lassan nyilvánvalóvá vált, hogy az egyházkerületi vezetők Nagy Barnát támogatják. A tanári kar is megváltoztatta korábbi álláspontját. Kiderült ugyanis, hogy Vincze Károly elutasítja a 30-as évekre Magyarországon is elterjedt Barth Károly svájci tudós teológus által képviselt, a protestantizmus számára megújulást hozó teológiát.”<sup>17</sup> A tanszék betöltésében döntőnek bizonyult, hogy a magyarországi körúton lévő Karl Barth 1936 októberében Patakra is ellátogatott, ahol már korábban tiszteletbeli tanárrá választották. Maga Barth is támogatta egykori diákja kinevezését. Ez lényegében el is döntötte a kérdést. Nagy Barnával az újreformatori teológia végleg a pataki Kollégium falai közé költözött. Figyelemreméltó, hogy éppen édesapja egykori tanszékére került.<sup>18</sup> 1937–1938 között mint teológiai tanár, 1938 és 1946 között mint rendkívüli teológiai tanári, 1946 és 1951 között rendes tanári titulusban oktatott a pataki teológián.<sup>19</sup>

Ezzel együtt elkezdődött termékeny irodalmi munkássága is. Írásai a *Theológiai Szemlében*, a *Sárospataki Lapokban* és a *Sárospataki Igehirdetőben* jelentek meg. Ebben az időszakban, 1940-ben kötött házasságot.<sup>20</sup> Felesége Bakóczi Judit, kinek édesapja Hajdúböszörményben volt lelkipásztor.<sup>21</sup> 1941-ben, Miskolcon szentelték fel lelkipásztornak Nagy Barnát.<sup>22</sup> 1943-ban a *Theológia Hungarica* címen elindított folyóirat beindításában, előmunkálataiban fáradozott. 1943-ban több hetet töltött Svájcban, Bázelen pedig előadást tartott. Lefordította magyar nyelvre Wilhelm Niesel *Kálvin teológiája* című művét, amely 1943-ban jelent meg.<sup>23</sup> 1944-ben ökömenikus-pedagógiai szemináriumot alakított Sárospatakon a tanárok részére.<sup>24</sup> A II. világháború alatt szóban, írásban és tettben az elnyomottak és a demokratikus állam mellett állt ki. Ebben az időben vált neve széles társadalmi körökben ismertté.<sup>25</sup>

<sup>17</sup> DIENES Dénes: Viharfelhők a Pataki Teológia egén az 1930-as években, *Sárospataki Füzetek*, 6. évfolyam, 2002/2, 80.

<sup>18</sup> KONCZ: Dr. Nagy Barna, 242.

<sup>19</sup> BENKE: i. m., 107.

<sup>20</sup> KONCZ: D. Dr. Nagy Barna emlékezete, 358.

<sup>21</sup> KONCZ: Dr. Nagy Barna, 242.

<sup>22</sup> KONCZ: D. Dr. Nagy Barna emlékezete, 358.

<sup>23</sup> In memoriam D. Dr. Barnabas Nagy, *Neue Zürcher Zeitung*, 1969. october 2., 3.

<sup>24</sup> KONCZ: D. Dr. Nagy Barna emlékezete, 359.

<sup>25</sup> KONCZ: Dr. Nagy Barna, 242.



A világháborút követően, 1947-ben a kollégium dékánjává, egy évre rá pedig rektorává választották. A tiszáninneri egyházkerületben az ökumenikus bizottság tagjává és zsinati jegyzővé választották. Chateau de Bossey-ben nemzetközi ökumenikus szaktanfolyamot végzett, ezen előadást is tartott, melynek címe: „Az egyház felelőssége a viláért a Biblia szerint”.<sup>26</sup> 1948-ban részt vett Amszterdamban az Egyházak Világtanácsának első gyűlésén.<sup>27</sup> Beválasztották a zsinati tanács tagjai közé. Mindezek mellett lelkésztovábbképzőkön, missziói és evangelizációs alkalmakon igehirdető, népművelődési és szabadművelődési tanfolyamokon, presbiteri konferenciákon és a sárospataki kollégium Péntek Esték elnevezésű, közkedvelt kulturális sorozatainak előadói szolgálatokat látott el. „A Sárospataki Református Kollégium egészének életét ekkor már egy épületes külső és belső épülés jellemezte. Szerencsésen találkoztak ezekben az években a Kollégium önfejlesztő tervei az akkori kultuszminiszter, Klebelsberg Kuno művelődéspolitikájának koncepciójával”.<sup>28</sup>

A teológus nemzedékek nevelésének problémáját viszont tisztán látta, és igyekezett elősegíteni a teológus ifjúság képzésének reformját. Célja a nyugaton elfogadott akadémikus, tudományos tanítási rendszer leváltása és a missziói jellegű, gyülekezet-szerűségű nevelő tanítási rendszer felállítása.<sup>29</sup>

Jelentős törést hozott életében, amikor bezárták szeretett iskolájának, a pataki kollégiumnak, a pataki teológiának a kapuit.<sup>30</sup> 1952-ben került Budapestre, az Egyetemes Konventen tudományos beosztásba került. Itt elsősorban az ökumenikus munkálatok területén dolgozott, valamint fordításokat végzett.<sup>31</sup> Az ekkor még csak 43 éves professzorral együtt Pestre költözött felesége, két lánya, Judit és Emese, András nevű fia és fogadott fia, Kovács Pál.<sup>32</sup> 1954-ben a pesti teológia megváltotta a rendszeres teológia élére. Megtisztelő és nehéz feladat volt ez, hiszen ezen a tanszéken korábban 1918 és 1947 között Sebestyén Jenő, 1947 és 1954 között Victor János volt tanszékvezető pozícióban. A július 16-án tartott kari ülésen Czeglédy István professzor és Pap István dékán is állította, hogy az időközben elhunyt Victor János professzor, aki már egyébként nyugdíjba vonulását tervezte, legalkalmasabb utódjának Nagy Barnát tartotta.<sup>33</sup> Nehéz időszakban, nehéz pozícióba került. Egyrészt a pesti teológia centenáriumi éve lehetőséget adott számára is, így megírta a pesti teológia történetéről és a magyarországi történelmi kálvinizmusról szóló munkáját.<sup>34</sup> A történelmi helyzet 1955-ben azonban egyre súlyosabbá vált, amely életre hívta az úgynevezett „Magyar-Barmeni Hitvallást”. Nincs konkrét bizonyíték, hogy ennek megfogalmazásában és megírásában részt vett volna Nagy Barna. Az viszont

<sup>26</sup> KONCZ: D. Dr. Nagy Barna emlékezete, 358.

<sup>27</sup> HÖRCSIK: i. m., 186.

<sup>28</sup> SZENTIMREI: i. m., 25.

<sup>29</sup> KONCZ: D. Dr. Nagy Barna emlékezete, 358.; HÖRCSIK: i. m., 186.

<sup>30</sup> HÖRCSIK: i. m., 186.

<sup>31</sup> SZENTIMREI: i. m., 27.

<sup>32</sup> KONCZ: D. Dr. Nagy Barna emlékezete, 358.

<sup>33</sup> SZÜCS Ferenc: Nagy Barna és a Budapesti Református Teológia, *Confessio*, XXX. évfolyam, 2007/1, 34.

<sup>34</sup> Uo., 35.

bizonyos, hogy az irat „németre fordítva külföldre is kikerült, s az egy évvel később az EVT központi Bizottsági ülésre érkező delegáltak nagy részének a kezében is volt”.<sup>35</sup> Valószínű tehát, hogy a nemzetközi kapcsolatai révén Nagy Barna is segítette az irat külföldre juttatását. És az is nyilvánvaló, hogy „Nagy Barna tiszta teológiai gondolkodásmódja is tükröződik a már említett és jórészt tanítványai által szerkesztett Hitvalló Nyilatkozatban, amely a Barmeni Hitvallás szellemében készült el, és ahhoz hasonló teológiai megalapozottsággal tárta fel egyházunk és teológiánk akkori nyomorúságait.”<sup>36</sup> Az 1956-os őszi események után rövid időre börtönbe került.<sup>37</sup> Máig nem tisztázott, hogy milyen szerepe volt az 1956-os eseményekben, és az sem ismert, hogy milyen vádak alapján tartóztatták le.<sup>38</sup> Bár a tanári kar végig kiállt mellette, a Konvent Pap László dékánnal egyetemben megfosztotta az egyetemi katedrától,<sup>39</sup> és kutató professzor státuszba fokozta le.<sup>40</sup>

Ezután a zsinatban mint tudományos munkatárs tevékenykedett, valamint Sárospatakra visszakerülve a Tudományos Gyűjteményeknél dolgozott, egykori tanára, Újszászy Kálmán ellenőrzése alatt.<sup>41</sup> Bár a tanítástól elmarasztalták, mégis ez lett életének legtermékenyebb időszaka. Egyrészt Kálvin-kutatói munkásságát ebben az időszakban nemzetközi szinten végezte. Emellett a magyar irodalomtörténet és történettudomány megbecsült kutatójává nőtte ki magát.

Még 1952-ben elkészítette Kálvin-kommentárjának a fordítását, amelyben a Rómabeliekhez írott levelet magyarázza. Valójában Rabold Gusztáv fordításának átdolgozása, ellenőrzése, az előszó megírása és a sajtó alá rendezése volt a feladata. A mű a parokiális könyvtár sorozatában, a XXVI. kötetként jelent meg 1954-ben. Majd 1957-ben a Zsidókhöz írt levéllel kellett ugyanilyen jellegű munkálatokat végeznie, amikor is Szabó András fordításának ellenőrzését végezte. Mind a két mű, bár már az 1940-es években készen volt, sokat váratott a megjelenéssel. A Zsidókhöz írt levél magyarázata végül is nem jelenhetett meg 1957-ben a forradalom utáni feszült politikai helyzet miatt, egészen 1965-ig.

Legjelentősebb munkássága a Kálvin-kutatás terén Kálvin akkor még kiadatlan prédikációinak forráskritikai gondozásához és sajtó alá rendezéséhez kötődik. „1956 augusztusában a Református Világszövetség (RVsz) James McCord elnökletével egy kiadóbizottságot hozott létre. A kilenc tagú bizottság – köztük Nagy Barna – azzal az elgondolással osztotta meg maga között a munkát, hogy 1964-re, a reformátor halálának 400. évfordulójára lehetőleg összes kiadatlan prédikációi jelenjenek meg. A bizottságban nemzetközi szakteknintélyek kaptak helyet: Hans Rückert tübingeni professzor, George A. Barrois princetoni, R. Martin-Achard genfi professzorok, T.

<sup>35</sup> Uo., 36.

<sup>36</sup> Uo.

<sup>37</sup> HÖRCSIK: i. m., 186.

<sup>38</sup> SZŰCS: i. m., 37.

<sup>39</sup> Uo.

<sup>40</sup> HÖRCSIK: i. m., 186.

<sup>41</sup> NÉMETH Pál (szerk.): i. m., 488.

H. L. Parker lincolnshire-i lelkész, R. Stauffer baseli lelkész, J. D. Benoit strassbourgi professzor, W. F. Dankbaar groningeni, E. Mülhaupt wuppertali professzorok és természetesen Nagy Barna. A bizottságban Nagy Barna Ezékiel könyve második, nagyobbik feléről, a 23-48. fejezetekről szóló 69 beszédre vállalkozott azzal a megjegyzéssel, hogy esetleg további 55 prédikáció sajtó alá rendezését is elvégzi.<sup>42</sup> Bár a megbízást 1956 nyarán kapta Nagy Barna, az őszi események miatti börtönbüntetését letöltve csak 1958-ban tudott ténylegesen a munkához hozzálátni. A munka hatalmas erőfeszítést és kitarító munkát igényelt. Valójában csak élete utolsó évében, 1969-ben sikerült befejeznie.

Nagy Barna figyelme Kálvin teológiáján kívül a reformáció svájci és magyar kutatása felé irányult már egészen korán, még teológiai tanulmányainak éveit, főleg a Bonnban, Barth mellett eltöltött időszak alatt.<sup>43</sup> Foglalkozott a II. Helvét Hitvallás történetével és annak szerzőjével: Bullinger Henrikkel. Ezen kívül publikált Johannes Honter, Gálszécsi István és Melius Juhász Péter addig még kiadatlan műveiről.<sup>44</sup> Tevékenységét a zürichi egyetem díszdoktori címmel jutalmazta.<sup>45</sup>

Élete utolsó évében Ecsedi-Báthori István imádságait rendezte megjelenésre kész állapotba.<sup>46</sup> 1969. szeptember 17-én, Budapesten, a Magyar Tudományos Akadémia Irodalomtörténeti Intézetének az Ötvös Kollégiumban tartott munkatársi előadást tartott. Szívrohamot kapott az előadása közben.<sup>47</sup> 60 éves földi pályafutása után szólította haza az Úr.

1969. szeptember 17-én temették el. Végakarata szerint Sárospatakon helyezték örök nyugalomra, szülei sírjába. A református templomban Czegle Imre, a sír fölött Kocsis János végezte a szolgálatot.

---

<sup>42</sup> HÖRCSIK: i. m., 192.

<sup>43</sup> SZENTIMREI: i. m., 28.

<sup>44</sup> HOLL Béla: Nagy Barna 1909-1969, *Magyar Könyvszemle*, 86. évfolyam, 1970/1-2, 131.

<sup>45</sup> KONCZ: D. Dr. Nagy Barna emlékezete, 358.

<sup>46</sup> ÚJSZÁSZY: i. m., 1.

<sup>47</sup> KONCZ: Dr. Nagy Barna, 242.

Szűcs Ferenc

## A DIALÓGUS MINT MÓDSZER NAGY BARNA TEOLÓGIÁJÁBAN

Ma már aligha deríthető ki, hogy ki használta először a *dialektika teológia* elnevezést Barth és társai teológiájának megjelölésére. A számos későbbi címkézések mellett ez leginkább a *Römerbrief* második kiadásának előszavára vezethető vissza, ahol a szerző az első kiadásnál jóval bővebben és részletesebben fejt ki rendszerének alapjait. „Ha van 'rendszerem' egyáltalán, az abban áll, hogy azt, amit Kierkegaard az idő és örökkévalóság közötti 'végtelen minőségi különbségnek' nevezett – a maga negatív és pozitív értelmében –, a lehető legállhatatosabban szem előtt tartom. 'Isten a mennyben van, te pedig a földön.' Az én szememben ennek az embernek viszonya ehhez az Istenhez a Biblia mondani-valója és egyúttal a filozófia summája.”<sup>1</sup> Figyelemre méltó, hogy Barth itt nem módszerről (Methode), hanem rendszerről (System) beszél. Ebben az állításban nyilvánvalóan felfedezhető a klasszikus dialektikának, de leginkább Hegel módszerének, a tézis–antitézis–szintézis sémája. A teológiának neve szerint is Istenről kell beszélnie, de nem tudunk Istenről beszélni. Ez az ellentétpár alapozza meg Barth *Prolegomenáját*, a sajátos Ige-tant, amelyben a hangsúly a kijelentésnek az egyoldalúságán van: Isten az, aki megszólal és beszél önmagáról. Amint ezt a *Kirchliche Dogmatik II/1* kötete mutatja is, Barth a prolegomenát a dogmatikai rendszer szerves bevezető részévé tette, és sajátos műfajjá emelte.

Nagy Barnát, aki Bonnban 1934-35-ben Barth tanítványa volt,<sup>2</sup> megragadta ez a mód-

<sup>1</sup> MOLTSMANN, Jürgen (hrsg.): *Anfänge der dialektischen Theologie*, Teil 1., München, Kaiser, 1977, 113. (A magyar fordítás in KANTZENBACH, Friedrich Wilhelm: *Teológiai irányzatok, Gondolkodók, iskolák, hatások Schleiermachtetől Moltmannig*, Ford. ABLONCZY László – PETHŐ Lajosné – SZABÓ Csaba, Budapest, Lux, 1996, 177.)

<sup>2</sup> Dr. HÖRCSIK Richárd: Dr. Nagy Barna Kálvin kutató munkássága, in NAGY Barna: *A teológiai módszer problémája az úgynevezett dialektika teológiában*, Budapest, Kálvin Kiadó, 1999, 186.

szer, és ő már a *Prolegomena* 1932-es megjelenése után, ennek ismeretében is szeretne volna ezt mélyebben tanulmányozni. Amint 1936-ban készült disszertációjának előszavában leírja, Barth egyáltalán nem lelkesedett ezért a tervért.<sup>3</sup> Egyrészt a „dialektikai gondolkodás teológiai jelentőségét” mint filozófiai és teológiai módszert már nem tartotta időszerűnek, másrészt – mint későbbi nyilatkozataiból ez kiderül – az ilyen jellegű címkézéstől éppúgy idegenkedett, mint például a neo-ortodoxia megnevezéstől. Nagy Barna már ekkor belátta, hogy „még módszerei szempontból sem a dialektikában és az egzisztenciális gondolkodásban kell keresünk Barthék teológiája lényegét. Már ezért sem alkalmas a 'dialektika' név ennek a teológiai iránynak megjelölésére.”<sup>4</sup> Ennek ellenére nem vetette el a témát, hanem a dialektika szó egy másik jelentésének értelmében talált igazolást a közkeletűvé vált elnevezésre. Gondos filozófiatörténeti áttekintésben vizsgálta meg a fogalom etimológiájának különféle jelentését, és leginkább Szókratésznél, majd Augustinusnál talált rá a *dialegein* szó párbeszédes jelentésére. Az „igazság benne rejlik a beszélgetési folyamatban, mint annak belső törvénye”.<sup>5</sup> Augustinus pedig az igazság megvitatásának módszereként értékeli nagyra a dialektikát, amelyet *disciplina disciplinarum*nak nevez.<sup>6</sup> Végül Kierkegaardnál találjuk meg az egzisztenciális párbeszédnek azt a gyakorlatát, amelyben a gondolkodó ember szinte benne él az igazsággal/valósággal folytatott párbeszédben. Itt nem az igazság birtoklásáról, hanem annak kereséséről van szó. Nem a tanítóról, hanem az örök tanulórol.<sup>7</sup> Ebben az értelemben maga Barth is megmaradt Kierkegaard tanítványának, amikor már elismert professzorként is *studens theologusként* szignálta leveleit. De Barth abban az értelemben is megmaradt a formális dialektika mellett, hogy a kierkegaard-i diasztázist a krisztológia paradoxonaként értelmezte. Sőt egy viszonylag késői írásában, a *Die Menschlichkeit Gottes* lelkészeknek tartott előadásán, a saját teológiájában is korrigálta az ún. „mennyei egyoldalúságot”.<sup>8</sup> Ezért a késői Barthra már egyáltalán nem jellemző a Heinz Zahrt által ironikusan megfogalmazott megállapítás, hogy teológiája valójában egy „mennyei monológ”.<sup>9</sup> Nagy Barna pedig már igen korán éppen a dialógusjellegét ismeri fel az Ige teológiájában. *A teológiai módszer problémája az úgynevezett dialektika teológiában* című írásában mintegy idézőjelbe teszi a dialektika jelzőt (úgynevezettről beszél), jelezve, hogy a műben nem az általánosan elfogadott jelentéssel használja majd a fogalmat. Másrészt disszertációjában kimutatja azt is, hogy a módszer látszólagos elutasítása ellenére Barth maga is többször hivatkozott a teológia dialektikus jellegére.<sup>10</sup> Ugyanakkor látja azt is, hogy a hivatkozások mennyire félre is értik a dialektika filozófiai fogalmának alkalmazását a

<sup>3</sup> NAGY: i. m., 9.

<sup>4</sup> Uo.

<sup>5</sup> Uo., 67.

<sup>6</sup> Uo., 68.

<sup>7</sup> Uo., 72.

<sup>8</sup> BARTH, Karl: *Die Menschlichkeit Gottes*, Zollikon, Evangelischer Verlag Zürich Verlag, 1956.

<sup>9</sup> ZAHRT, Heinz: *Az istenkérdés, A protestáns teológia a XX. században*, Ford. ABLONCZY László – SZABÓ Csaba, Budapest, Lux, 1987, 111kk.

<sup>10</sup> NAGY: i. m., 77.

teológiára. Ezért ő korrekciót kíván végezni egyfelől, másfelől azonban a párbeszédet mint módszert a maga teológiai módszereként is alkalmazza. Munkásságából az tűnik ki, hogy ő három síkon is komolyan vette ezt a dialógusjellegű: egyrészt az Igével való élő párbeszédként, másrészt a szentek közösségében, tehát az előttünk jártakkal folytatott teológiatörténeti dialógusban, amelybe a korral és a kortársakkal folytatott aktuális párbeszéd is beletartozik.

Ez utóbbihoz egy személyes élményadalékot is legyen szabad mellékelnem. Az én korosztályomnak már nem adatott meg, hogy a budapesti Teológián hallgathassa őt. Néhány alkalmi találkozás és a felsőbb évesektől átöröklődött mondása azonban mégsem szakíthatta ki őt teljesen a körünkéből. Így máig emlékszem, hogy volt tanítványai többször idézték azt a buzdítását, hogy nemzedékünknek két dolgot kell jól ismerni: a marxizmust és a katolikus egyházat. Nyilvánvalóan nem a politikailag irányított „keresztyén-marxista dialógusra” gondolt, hanem annak az ideológiának az ismeretére, amely ha a gyakorlatban más volt is, de mégis alapvetően határozta meg mindennapjainkat. Ez az intelem segített akkor sokunkat, hogy a két nem igazán közkedvelt tantárgyat is nyitottabb hozzáállással tanuljuk: a társadalomtudományt és az ökumenikát. Az előbbiben Pjotr Nyikityin vaskos kétkötetes politikai gazdaságtana volt az anyag, a másodikban a II. Vatikáni Zsinat éppen folyó üléseinek anyaga.

A meghatározó dialógus azonban mégsem ez volt Nagy Barna számára, hanem az a reformatori örökség, amely a *verbum Dei externum*nak, a kívülről érkező isteni megszólításnak és az arra adott válasznak a párbeszéde volt. Minthogy itt az Ige hármas alakjának értelmezéséről van szó, nem véletlen, hogy ez a szemlélet alapvetően hatott valamennyi teológiai tárgyra, a biblikus és gyakorlati diszciplínákra egyaránt.<sup>11</sup> Nagy Barna később Kálvin tanulmányaiban is találkozott azzal a szemlélettel, amely magát a Bibliát is úgy tekintette Isten Igéjének, hogy abban nemcsak Isten szava, hanem az ember szava, válasza is hallható. Claus Westermann pedig egész ószövetségi bibliai teológiáját arra építette, hogy az egy párbeszédes történet.<sup>12</sup> Mindezt csupán azért említettük, hogy még inkább kiemeljük, Nagy Barna sajátos és egyedülálló dialektika értelmezése alapvetően határozza meg a teológia művelésének módszerét csaknem minden diszciplínában.

A rendszeres teológiában ez Isten Igéje szabadságának tiszteletben tartását jelenti. Isten Igéje nincs semmihez hozzá kötve,<sup>13</sup> így az egyház dogmáihoz sem. Nagyon leegyszerűsítve ezt így is fordíthatjuk: dogmatikát éppen azért kell tanulnunk, hogy igehirdetésünk ne legyen dogmatikus. Nagy Barna ezért bírálja egyik budapesti tanszéki elődjének, Sebestyén Jenőnek a teológiáját is „ortodoxus elbizakodottsága” miatt. „Túl biztos volt a maga dolgában, egy elvrendszer formájában birtokolni vélte Isten Igéjét,

<sup>11</sup> Ezt a hatástörténetet dolgozza fel FAZEKAS Sándor – FERENCZ Árpád (szerk.): *Barth és a magyar református teológia (rekonstrukciós kísérlet)*, Debrecen, DRHE Karl Barth Kutatóintézet, 2011, 21kk.

<sup>12</sup> WESTERMANN, Claus: *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1978, 11kk.

<sup>13</sup> NAGY: i. m.

annak valóságát és igazságát.”<sup>14</sup> Nagy Barna éppen az elődökkel folytatott párbeszéd kapcsán a múlt örökségét nem egy lezárt rendszernek tekintette, hanem olyan közösségnek, amellyel mi párbeszédben állunk, és ahonnan a jelen egyházi életre nézve fedezhetők fel értékek. Ő vezette be a budapesti Teológián a dogmatörténet tárgy önálló oktatását. De ugyancsak tőle származik hitvallásaink immár klasszikussá vált definíciója is a II. Helvét Hitvalláshoz írt előszavából: „Az egyházi hitvallás Istennek Jézus Krisztusban a Szentlélek által egyszersmindenkorra kijelentett, s hitelesen egyszerű a Szentírásban tanúsított Igéjéből nyert hitismeret, melyet Krisztus egyetemes egyházának egyik része egy sajátos történeti helyzetben közmegegyezéssel megállapít, elfogad, s jobb okulásig, – a Szentírás tekintélyének feltétele alatt – mérvadónak nyilvánít.”<sup>15</sup> Amint a tömör meghatározásból ez ki is tűnik, a hitvallás, a *homologia* és *confessio* nemcsak egybehangzó vallástétel – a görög és latin előtagok, *homo* és *con* szerint ez evidencia –, hanem egyben az úton járó egyház egy részének válasza is Istennek egy történelmi helyzetben megértett Igéjére. A későbbi értelmezés és a hozzá való kapcsolódás minden nemzedéket bekapcsol abba a párbeszédbe, amelyet az atyák az Ige megértéséért a maguk korában folytattak. A *szentek közösségében* folyó nemzedéki párbeszéd tehát a jövő felé nyitott, és folytatódik is a világ végezetéig. De amint Barth az V. parancsolathoz kapcsolódva megállapítja, az a jó teológia, amelyikbe az atyák is beleszólnak.

Nagy Barna nemcsak az egyházatyák társaságában volt otthon, hanem a protestáns teológusok által sokszor idegen területnek tartott középkori skolasztikában is. A disszertáció 5. fejezetének terjedelmes *exkurzusában* elismerően szól arról, hogy a skolasztikának mind a platóni, mind az arisztotelészi ága a teológia szolgálatába próbálta állítani a dialektikát (mint a *trivium* részét: *grammatica, dialectica, rhetorica*), de megállapítja, hogy a 11. századtól kezdve ez egészségtelen túlsúlyba jut, és az öncélú vitatkozás eszköze lesz.<sup>16</sup> Hozzátehetjük, hogy az egyetemi léthez tartozó disputáció módszerét semmiképpen sem szabad lebecsülnünk, hiszen nélküle egyaránt érthetetlen lenne mind a reformációt elindító kilencvenöt tétel, mind a későbbi hitviták jelentősége. A formális dialektikának egy téma kifejtése szempontjából óriási pedagógiai jelentősége van. Reformátori hitvallásaink nem véletlenül alkalmazták a kérdés-felelet formában írt katechézist.

Ebbe a történelmi párbeszéd sorba illeszkedik Nagy Barna Kálvin-fordító és -kutató munkássága is. Ennek tömör összefoglalását dr. Hörcsik Richárd elvégezte, ennek részletezése nem lehet feladatunk.<sup>17</sup> Azt a szempontot azonban minden nemzedéknek figyelembe kell vennie, amit ő a múlt kutatása során mindig követett: ez sohasem lehet csupán *reprisztináció* vagy idézgetés. Az atyákkal élő

<sup>14</sup> NAGY Barna: A történelmi kálvinizmus korszaka, in LADÁNYI Sándor (szerk.): *A Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Karának története, 1855-2005*, Budapest, KRE HTK, 2005, 134.

<sup>15</sup> NAGY Barna: Bevezetés a II. Helvét Hitvalláshoz, in *A Magyarországi Református Egyház Hitvallási Iratai*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2006, 83.

<sup>16</sup> NAGY: *A teológiai módszer*, 68.

<sup>17</sup> HÖRCSIK: i. m., 185–197.

dialógusban kell lennünk. A teológus akkor van jó társaságban, ha a próféták, az apostolok, az egyházatyák, a középkor nagyjai és a reformátorok között otthonosan mozog, és azok ismerősként állnak szóba vele. Ez egyébként a modern hermeneutikai módszer felismerése is. Amint Gadamer fogalmazta: „a beszélgetés mozgásából akarok kiindulni, amelyben a szó és fogalom azzá lesz, ami”.<sup>18</sup> E nélkül a szavak és fogalmak könnyen félreérthetőek és félremagyarázhatók lesznek. A jelentés és a grammatikai értelem nem ugyanaz. Egyedül a dialógus szituációjában lesz a szó és fogalom az, amit igazán közölni akar.

Ez a dinamikus párbeszéd jellemzi Nagy Barnát, amikor azt a sokszínű teológiai közösséget mutatja be, amely a barthi teológiából indul, de tőle eltérő irányokat vesz. Itt mindenképp először Emil Brunnerre kell emléntenünk, akinek ő Zürichben tanítványa is lehetett, és akinek hatására fordult érdeklődése a rendszeres teológia felé.

Itt mindenekelőtt azt kell megemlítenünk, hogy Nagy Barna két mestere között megpróbál egyenlő távolságot és megértést tanúsítani, és nyoma sincs annak az el-távolodásnak, amely éppen ekkor zajlott a *Natur und Gnade* és a *Nein* című írások jelezte ominózus vitában. Barthból kiindulva látja, hogy amíg a paradoxonoknak az „és” kötőszóval való összekapcsolása nála kizárólag az „istenemberi” paradoxon,<sup>19</sup> vagyis a dialektika egyedül a krisztológiából következik, addig Brunnernél a kijelentés dialektikus párja maga a megszólított ember.<sup>20</sup> De az ember úgy is, mint kérdező, Istent kereső lény.<sup>21</sup> Ez az ember a maga formális istenképűségénél fogva áll párbeszédben Istennel, még akkor is, ha megromlott természeténél fogva nemet mond a megszólításra. Nagy Barna indirekt módon azt sugallja, hogy Brunner dialektikája lényegileg nem különbözik Barthétól, mivel a „természetesben” ő sem egy másik kijelentés forrást állít. Ez a közvetítő, irénikus hangvétel egyébként még egy másik magyar „barthiánus” teológusnál is megfigyelhető: Török Istvánnál, aki *Etikájában* Brunner nyomán szól a „rendekről”.<sup>22</sup> Nagy Barna elismeri, hogy az emberi gondolkodást és vallást figyelembe vevő „*erisztikus teológia*” missziói szempontból hatékony kiegészítője lehet Barthenak, amennyiben „a mai ember önértelméhez és istentudatához kapcsoljuk mondanivalónkat”.<sup>23</sup> Noha gyakorlati szempontból nem különböztethetjük a kapcsoló pontokat, „de ezeknek nem adhatunk olyan teológiai alapvetést, mint Brunner”.<sup>24</sup> Nagy Barna tehát kész arra, hogy a vitatkozó felekkel párbeszédben az igehirdetés szempontjából elfogadja és értékeli az ún. *Anknüpfungspunkt* jelentőségét, amire Barth határozottan nemet mondott. Ezért tehát nyugodtan kijelenthetjük, hogy a két magyar Barth-tanítvány valójában közvetítő szerepet vállalt a német nyelvterületen ekkor már igen éles ellentétben álló felek közt. A kapcsoló

<sup>18</sup> GADAMER, Hans-Georg: *Igazság és módszer*, Ford. BONYHAI Gábor, Budapest, Gondolat, 1984, 17.

<sup>19</sup> NAGY: *A teológiai módszer*, 83.

<sup>20</sup> Uo., 87.

<sup>21</sup> BRUNNER, Emil: *Der Grenze der Humanitaet*, in MOLTSMANN: i. m., 264.

<sup>22</sup> TÖRÖK István: *Etika*, Amsterdam, Free University Press, 1988, 161kk.

<sup>23</sup> NAGY: *A teológiai módszer*, 91.

<sup>24</sup> Uo., 182.



pontot azonban nem kritika nélkül fogadja el, hanem rámutat annak gyengéjére: ezt kizárólag antropológiai szempontból szerepelteti Brunner, és az „Ige képességet” (*Wortmaechtigkeit*) nem kizárólag a krisztológia és pneumatológia felől értelmezi.<sup>25</sup> Meg kell jegyeznünk, hogy ennek a megjegyzésnek nyomatékosításául Nagy Barna itt egy fordítási bravúrt alkalmaz: az Ige felfogásának képességét „szóképességnek” fordítja, mintha Brunner itt az emberi beszédkészséget kapcsolná egyedül az istenképességhez, holott ez utóbbit csak analógiaként használja. A beszédnek ezt az Igével kapcsolatos analógiáját egyébként maga Barth is alkalmazza.

Jóval egyszerűbb a helyzet, így néhány mondattal el is intézhető a lelkigondozó és igehirdető Eduard Thurneysen viszonya Barthhoz, aki „a dialektika kérdésében teljesen Barth mellett áll”.<sup>26</sup> Ő ezt gyakorlati teológushoz illően kizárólag technikai kérdésnek tekinti, és benne az Ige dinamikáját látja.

Sokkal ellentmondásosabbnak ítéli meg Gogarten dialektikafelfogását, aki szerint itt nem is az Isten és ember közti párbeszédéről van szó, mivel az eleve egyoldalú, hanem csupán a teremtményi léten belüli dialektikáról, azaz a „mulandóság dialektikájáról”.<sup>27</sup> Ez nála az Én–Te, valamint a történeti lét dialektikája, amely teremttségünkől fakad. Tehát pusztán antropológiai tényező.<sup>28</sup> Dialektika teológiáról beszélni Gogarten szerint azért is *pleonazmus*, mert a teológia maga is emberi beszéd: az ember beszél Istenről. (Ellentétben Barhtal, aki a teológia szót *genitivus*zos értelemben is használja: *theou logia* = *Isten beszéde*). Talán nem véletlen, hogy a kierkegaard-i *diasztázis* fogalomból Gogarten vonta le a világ világiasságára vonatkozó legmerészebb következtetéseket, és készítette elő a hatvanas években virágzó világ-, illetve szekularizációteológiát.<sup>29</sup>

Az egzisztencialista teológia másik nagy képviselőjével, Rudolf Bultmann-nal is hasonlóképpen próbál párbeszédbe bocsátkozni. (Tudjuk, maga Barth is csupán kísérletet tett Bultmann megértésére: *Ein Versuch ihn zu verstehen*.<sup>30</sup>) Nagy Barna sommás ítélete szerint a „bultmanni teológia a heideggeri filozófia károsan egyoldalú hatása alatt, sőt ennek rabságában sínylődik”.<sup>31</sup> Formailag tehát Bultmann a filozófia *egzisztencia* fogalmából magyarázza a hívő egzisztenciát. Nemcsak arról van szó, hogy a teológia felhasználja a módszert, hanem függ is attól, mert ugyanaz a témája, és annak strukturális analízisét nem is mellőzheti. Nagy Barna tehát nem a módszer felhasználását kifogásolja, hanem azt az igényt, amely a filozófiát a kijelentés szintjére emeli.

Mit állapíthatunk meg összefoglalólag Nagy Barna dialógus módszeréről? Bizonyosan elmondhatjuk, hogy törekedett a megértésre és a tárgyilagos ítéletre. Való-

<sup>25</sup> Uo., 142.

<sup>26</sup> Uo., 86.

<sup>27</sup> Uo., 92.

<sup>28</sup> Uo., 94.

<sup>29</sup> GOGARTEN, Friedrich: Die Krisis unserer Kultur, in MOLTSMANN, Jürgen (hrsg.): *Anfaenge der dialektischen Theologie*, Teil 2., München, Kaiser, 1987, 115kk

<sup>30</sup> BARTH, Karl: *Rudolf Bultmann, Ein Versuch ihn zu verstehen*, Zürich, Evangelischer Verlag, 1964.

<sup>31</sup> NAGY: *A teológiai módszer*, 125.

ban vita- és beszélgetőpartnerként kísérte végig kortársainak a rendkívül szerteágazó útkeresését azon az egy fókuszon keresztül, amelyet a helyes dialektikus gondolkodásban ragadott meg. Az egyetértés vonatkozásában azonban szigorúan tartotta magát ahhoz, hogy a teológiának a körhöz kell hasonlítania, nem az ellipszishez, azaz csak egy középpontja lehet. Bármennyire komolyan vesszük is az embert a teológiai párbeszédben, a teológia akkor is csak Istenről való beszéd, sőt Isten beszéde lehet. A filozófiának és az antropológiának, sőt általában is a kultúrának lehet ugyan szerepe ebben a párbeszédben, mivel Isten szava mindig konkrét térben és időben szólítja meg az embert, de egyik sem válhat vezérmotívummá. A reformátori *solus / sola particula exkluzívák* erre az egy fókuszra figyelmeztetnek. Ez sohasem a sokféleség redukciója, hanem az egyetlenre koncentráló szellemi magatartás. Pál apostol is csak „egyet cselekedett” (Fil 3,14), noha sokat és sokféle szolgálatban munkálkodott. A Káté szerint sincs sok vigasztalásunk, de van *unica consolatio*. Nagy Barna is ebben az értelemben volt „egy ügyű” ember.

Szellemi hagyatékából már idéztük, hogy mennyire óvott attól, hogy a teológia ne az elődökkel való dinamikus párbeszéd, hanem *reprisztináció*, ismételtetés, vagy idézgetés legyen csupán. (A történelmi évfordulóknak ez gyakori csapdája.) A történelmi kálvinizmussal kapcsolatos legnagyobb elmarasztalása is az volt, hogy elveket próbált Kálvin hatástörténetéből leszűrni, de adós maradt a lényegi Kálvin-kutatással.<sup>32</sup> Nagy Barna itt is *ad fontes*, a forrásokig ment vissza, és valóban nemzetközileg elismert Kálvin-kutatóvá vált. De a legalázatosabb párbeszéd mégiscsak fordítói munkássága volt. A fordító valójában csak lehetővé teszi a párbeszédet a más nyelvű író és az olvasó között. Ezért tervezte meg Kálvin újszövetségi kommentárjainak fordítását és kiadását, köztük maga is két jelentős magyarázatot, a Római levél és a Zsidókhoz írt levél kommentárját fordította, illetve az utóbbit átdolgozta. De a magyar reformáció irodalmából is számos gyöngyszemet bányászott ki, azokat az akkori szűkös sajtólehetőségek közt ismertette.

Ránk maradt örökségében Nagy Barna az úton járó egyház közösségében velünk maradt. Életművének feldolgozása a jelen teológus nemzedékre háruló feladat egyrészt, másrészt ez olyan mérce is, amely hasonló színvonalú munkára kötelez. A kortársak, a személyes visszaemlékezők általában kiemelik személyiségének derűjét, sajátos humorát és diákjaival való közvetlen kapcsolatát. Hite mellett ez a humor segítette át azokon a megrázkódtatásokon, amelyeket élete vége felé el kellett viselnie. Ezek közt az első szeretett iskolájának bezárása volt 1951-ben, amit akkor éppen neki mint vezetőnek kellett adminisztrálnia. A másik a budapesti Teológiáról történt eltávolítása, illetve a forradalom utáni letartóztatása volt. Életének ezt a nehéz időszakát is igyekezett Istentől kapott békességgel feldolgozni, és belőle azt a tanulságot levonni, ami az Istent szeretőknek mindig javukra válik. „Isten elvezetett annak felismerésére – írja –, hogy amíg élő szóval tanítottam, *írásban milyen sokat mulasztottam. Hálás vagyok érte Öneki és az Ő összes emberi eszközeinek, hogy ezt a*

<sup>32</sup> Vö. 14. lábjegyzet.

*nagy írásbeli tartozást morzsolgathatom naponként. Délelőtt itthon a Kálvin dolgokkal, délután a könyvtárakban a magyar reformáció remekművei között.*<sup>33</sup> Ez a vallomás is mutatja, hogy az Istennel párbeszédben élő ember tud igazán szabad lenni a körülmények bezártságában is.

De Nagy Barna reménységben folytatott párbeszédet a jövővel is. *Végrendelet* című versében Salzburgból hazafele, még az 1956-os forradalom előtti nyár végén így gondolt Patakra: „Hadd várjak ott, / ott hadd várjak feltámadást: / egy földit még, – az iskoláét, / s a másikat, az örököt – / a minden testekét.”<sup>34</sup> Ennek, az akkor kevesek által remélt első feltámadásnak most mi vagyunk a tanúi. Ezért azt a másodikat vele együtt várjuk, az apostoli intésre figyelve: „Ezért szeretett testvéreim, legyetek szilárdak, rendíthetetlenek, buzgólkodjatok mindenkor az Úr munkájában, tudván, hogy fáradásotok nem hiábavaló az Úrban.” (1Kor 15, 58)



Szűcs Ferenc, a Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Karának professor emeritusa

<sup>33</sup> Idézi HÖRCSIK: i. m., 194.

<sup>34</sup> in *Sárospataki Református Lapok*, LIX. évfolyam, 2006/4, 30.

*Benke György*

# DR. NAGY BARNA, AKI MINT DIÁK ÉS TANÁR IS NAGY VOLT

Kedves Tanár és Diák Testvéreim, kedves Családtagok és Mindenki, aki eljött most ide, hogy együtt emlékezzünk a pataki kollégium egyik nagy, 20. századi tanár egyéniségére, dr. Nagy Barnára, és hálát adjunk gazdag és gazdagító munkájáért, amit teológiai tevékenységével a lelkésznevelésben és a kollégium életében végzett.

Nagy Barna ízig-vérig teológus volt, és ízig-vérig pataki volt. Hadd dokumentáljam ezt *Végrendelet* című versével,<sup>1</sup> amelyet 1956. augusztus 8-án írt Salzburg táján, hazafelé robbogó vonaton:

Pataki erdők illata  
Vonzott megint ma este.  
Hegyóriások szirtfala  
mögött is azt kereste  
a múltba fúró szem s ideg:  
a te hegyeid vonalát  
mikor pillantja meg,  
P A T A KI,  
felejthetetlen városom.  
De régen láttalak.  
pedig mindig  
magamban hordalak!

S most minden emlék és remény  
Vonatrobajjal kalapál.

A Salza zúgó habjai  
Épp most morajlottak felém,  
amint a Bodrog szökesége  
árjában elmerültek:  
minden víz a Bodrogba tér  
– torokfojtó könny és Duna

szivárványos felhőteher,  
tó, tenger s még a vízcsap is –  
Bodrogba foly, Bodrogba visz..

<sup>1</sup> *Sárospataki Református Lapok*, LIX. évfolyam, 2006/4, 30.

(Emlékszel-e, kicsi fiam.  
alig eszmélő kis fejedben  
a Bodrog és a víz fogalma  
hogyan folyt egybe egykoron?)  
Ugye, fiam,  
Ha majd elomlanék  
a pesti flaszteron,  
Kórházi ágyon, bár akárhol –  
hazaviszel, haza, Patakra!?  
Apám s anyám mellé temess!  
Hadd várjak ott,  
Ott hadd várjak feltámadást:  
egy földit még – az iskoláét,  
s a másikat, az örököt –  
a minden testekét.

Mondd hát velem a messzeségben  
– játékaid közül az égre nézve:  
Hiszem testünk feltámadását!

Az egyik akkori váradalma már beteljesült: az iskola, az iskolája feltámadása. A gimnázium után a teológia is folytatja több évszázados munkáját a múlt századi negyven éves pusztai vándorlás után. Az Imateremből újra Imaterem lett, ahol Nagy Barna diákként énekelte az énekeket, és az önképzőkörben szavalta a verseket, és tanárként hirdette az igét az áhítatokon, és teológiai rektorként és kollégiumi közigazgatóként mondta ünnepélyeken és iskolai évnyitókora s évzárókora nagy ívű beszédeit. És most – Nagy Barna a nagytiszteletű angyalokkal együtt mosolyog, és dicsőíti a történelmet formáló és kormányzó Istent!

1969-ben, halála után egykori tanára, majd tanártársa, Újszászy Kálmán egyházunk hetilapjában, a *Reformátusok Lapja* október 5-i számában így kezdi a róla való emlékezést:

„Igéi azért is »bővek, zengők és nagyok« voltak, mert messze a tiszáninneri múltba nyúlóan papoknak ivadéka volt. 1909. május 15-én született Sárospatakon, mint Nagy Béla teológiai tanár és felesége Kérészy Vilma fia. Hitvestársát, Bakóczy Juditot is a prédikatori rendből választotta magának.

Ifjúsága olyan volt, mint a többi pataki diáké. Játékos, derűs cimborákkal járta az erdőket és szüret táján a szőlőhegyeket. Szerette a Bodrogot, sportolt... s olvasott rengeteget. Sugárzó intelligenciája, kitűnő megjelenése, remek orgánuma miatt ő volt a kedvelt szavaló. Úgy előadni Áprily verseket, mint a gimnazista Nagy Barna, senki más nem tudott akkor Patakon.”<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Újszászy Kálmán: D. dr. Nagy Barna, *Reformátusok Lapja*, XIII. évfolyam, 41. szám, 1969. október 5., 1.

Mint felsős gimnazista mindig ott van a jutalmazottak között. Az 1924/25-ös iskolai évben, VI. gimnazista korában (ez a mostani kilencedikesnek felel meg) a kiváló magaviseletűek között 25.500 korona jutalomban részesült. 1926-ban, VII-es gimnazistaként gyorsíró versenyen elért első díjként, tornaversenyen elért eredményéért, kitűnő tanulmányi eredményéért összesen 274.945 koronát kapott. 1927-ben, VIII. osztályos gimnazistaként tornaversenyen elért eredményeiért (magasugrásban első 157 cm-rel és lovon is első, – ez a szertornai lólengést jelenti) 24 pengő 80 fillért és egy darab 20 aranykoronást kapott (ez többet ért, mint az előző évi 175 ezer korona). (Olvasva a sportban elért eredményeit, különös volt arra gondolni, hogy akit mint tekintélyes megjelenésű tudós tanárt ismertem meg, magasat is ugrott és lólengésben is jeleskedett.)

Természetes volt, hogy a pataki teológián folytatta tanulmányait, bár édesapja már nem taníthatta. Meg is emlékezik erről doktori disszertációja (*A teológiai módszer problémája az ún. dialektika teológiában*) előszavában. Idézem rá emlékező kedves és őt értékelő szavait: „Gyermeki szeretettel ajánlom első zsenyémet Édesapámnak, akinél elnézőbb és akinél keményebb kritikusom nem lesz. Életem egyik nagy szomorúsága, hogy az akadémián már nem lehettem az ő tanítványa. De így is benne tanultam meg szeretni és becsülni a modern teológiát, amelyet mi, új – és mégis régi – vizeken járó fiatalok sokszor olyan könnyedén elintézhetőnek gondoltunk.”<sup>3</sup>

Felső gimnazistaként az I. Rákóczi György Egyesületben és az Erdélyi János Önképzőkörben Képes Gézával együtt és versengve szerepelt és hozta el verseiért, műfordításaiért és novelláiért a dicséreteket és díjakat. Teológus diákként pályaműveket írt, sőt – és itt ne figyeljenek a teológus diákok – diáktársainak is segített a köteles vizsgadolgozatokat szinte futószalagon megírni. A középkor nagy tudósáról és teológusáról, Aquinói Tamásról jegyezték fel, hogy olyan koncentráció képessége volt, hogy egyszerre négy titkárnak tudott diktálni. A dolgozat beadási határidejéből majdnem kifutó diáktársai sürgetésére Nagy Barna is megtette azt, hogy jobbra felől is, balja felől is ült egy gépiró, és egyszerre két témában, két dolgozatot diktált egész éjszakán át „egy mondat ide, egy mondat oda” módszerrel.

Újszászy Kálmán a már idézett, róla szóló írásában teológiai pályafutásáról így ír:

„Édesapja mellett Mátyás Ernő, Marton János, Harsányi István s az akkor még egészen fiatal Szabó Zoltán voltak a mesterei, s már mint ösztöndíjas montpellier-i diák a szisztematika-teológiával jegyezte el magát. Ebben az irányban fejlődött tovább Zürichben is mint Brunner tanítványa. Teológus személyisége végső kifomálódását pedig az az egy esztendő segítette, amely alatt Barth Károly lábainál ült Bonnban. A mester hamar észrevette, hogy milyen képességek bontakoznak a tanítványban, és messzemenően elismerő szavak kíséretben ajánlotta őt édesapja megürült tanszékére utódnak, ahová őt esztendőig tartó színes és termékeny segédlelkész-i szolgálat után 1937-ben választotta meg [...] a sárospataki főiskola Igazgatótanácsa.”<sup>4</sup>

<sup>3</sup> NAGY Barna: *A teológiai módszer problémája az úgynevezett dialektika teológiában*, Budapest, Kálvin Kiadó, 1999, 12.

<sup>4</sup> ÚJSZÁSZY: i. m., 1.

Tanári élete és munkássága is olyan volt, mint a többi pataki tanáré: tanítója és barátja volt a rábízott ifjúságnak – folytatja Újszászy Kálmán visszaemlékezését. És itt hadd folytassam én személyes emlékeimmel. Itt, a pataki teológián tanáraink és diákjaik között atyai-testvéri kapcsolat volt, amit a 1920-as és 30-as években jött, a racionalizmust felváltó ún. Ige-teológiát képviselő tanárok honosítottak meg: Szabó Zoltán, Újszászy Kálmán, Nagy Barna, és ezt a szinte atyai-testvéri kapcsolatot erősítette tovább a 40-es évek második felében érkezett Koncz Sándor. Patakon, a kis városban nemcsak a kollégium falai között voltunk együtt tanárainkkal, hanem gyakran találkozhattunk velük az utcán is. És kiscsoportos bibliaórákon lakásukban, olykor családi körükben is. 1951-ben, Debrecenbe való kényszerű áttelepülésünkkor még inkább éreztük e tanár–diák kapcsolatnak az áldását és hiányát. Akkor a debreceni teológia csupán néhány éve szakadt ki az ottani egyetemből. Az egyetemi tanárokat a méltóságos jelző illette meg. Akkor az ilyen megkülönböztető jelzőt már nem használták, de ennek megfelelője, a főtisztelendő megmaradt az egyházban, és az ottani tanárokat így titulálták és tituláltuk. És ott tanáraink professzor urak voltak, Patakon pedig többen is „bácsik”: Zoltán bácsi, Barna bácsi. (Igaz, Debrecenben is lett egy Zsiga bácsink.) És nem egyszer komoly lelkigondozói beszélgetésre vették elő tanáraink a diákjaikat. És a diákok is megengedtek maguknak olyat, ami másutt elképzelhetetlen volt. Hadd mondjak erre egy példát.

Egyik diáktársam az akkori evangélikációk és lelki mozgások és megújulások idején hazajöve egy nyári, alcsúti ifjúsági evangélikációról a megtérés élményével eltelve, a környezetében levőktől megkérdezte: megtértél-e már? Ezt tette a tudós teológiai tanárával, Nagy Barnával is. Tanúja voltam egyszer annak, hogy bibliaórán egy „laikus” megkérdezte ugyanezt lelkipásztortól. És a lelkipásztora méltatlankodva vont a kérdőre, hogy jön ő ahhoz, hogy ezt kérdezze tőle, aki 16 évet tanult ahhoz, hogy lelkipásztor legyen. Nagy Barna nem ezt tette. Azt mondta első éves diákjának:

„Tibor, ülj le, elmondom neked. Tudod, nekem nem kellett megtérnem azokból a csizlikségekből és kamaszságokból (?), amiket ti csináltatok Pali fiammal együtt. De a konfirmációmkor nagyon sokat jelentett nekem a Heidelbergi Káténak a bevezetése: Az Úr Jézus Krisztus tulajdona vagyok, aki megváltott. És akkor tudva, hogy több ész és felfogóképességet kaptam Istentől, mint az átlagos diáktársaim, elhatároztam, hogy én ezzel az eszemmel szolgálom Krisztust. Ezért megtanultam a görögöt, latin, aztán a németet, franciát, hollandot, és igyekszem ezeket használni az Úr szolgálatában. – És megkérdezte érdeklődő diákjától: »Te mivel akarod szolgálni az Urat?« És ez az atyai-tanítói kérdés sokat jelentett ennek a diáknak: valóban: mivel is akarja ő szolgálni Krisztust, akit megváltójának ismert meg és fogadott el?»<sup>5</sup>

<sup>5</sup> A történetben szereplő „Tibor” személyes közlése alapján.

Egyik tanítványa, akit ő indított el a teológiával, a barthi teológiával való foglalkozásra, aki doktori disszertációját is ebből írta (Kiss Pál, volt prügnyi lelképásztor), így ír arról, hogy ki volt Nagy Barna Patakon:

„Patakon ő volt legtöbbször dékán és közigazgató, ő volt a mindent elhárító kommandó, ő volt a tolmács és idegenvezető, vendéglátó házigazda. Jelszava volt: hittel és humorral, és senki sem tudott olyan jó ízléssel és kedvvel jó hangulatot varázsolni, mint ő. Ő volt mindenekelőtt a dogmatikának és etikának, a hitvallásismeretnek, vallásfilozófiának, valláslélektannak, vallástörténetnek, nem utolsó sorban a francia és német nyelvnek a csodálatos professzora.”<sup>6</sup>

Élete legnagyobb megrázkódtatását élte át Nagy Barna 1951-ben, a sárospataki teológia kényszerű bezárásakor. Ezt is keresztyén emberhez méltóan, alázatos bűnbánattal és reménységgel tudta elfogadni és elhordozni. Mint az akkori közigazgató így reagál erre az akkori igazgatótanács utolsó ülésének jegyzőkönyve tanúsága szerint:

„Távol kell tartanunk magunktól és gyülekezeteinktől a nem Isten szerint való megszomorodás keserűségét és kétségbeesését. Magunkon, mulasztásainkon, hitetlenséginken, bűneinken sírjunk inkább. Hogy nem féltük Őt úgy, és nem adtunk neki úgy dicsőséget, ahogyan a kollégiumunk jelmondatával is hirdettük (...) egyszersmind mozdulatlanul bízó hittel belekapaszkodunk másik jeligénkbe, a 126. zsolttár erős ígéreteibe és vigasztalásába: »Mikor visszahozta az Úr Sionnak foglyait, olyanok voltunk, mint az álmodók... Hozd vissza, Uram, a mi foglyainkat, mint patakokat a déli földön. Akik könnyhullatással vetnek, vigadozással aratnak majd. Aki vetőmagját sírva emelve megy tova, vigadozással jó elő kévéit emelve.«”<sup>7</sup>

A pataki (és pápai) teológia bezárása után, 1951-ben az első évfolyamunkból egy társunk Budapesten folytatta teológiai tanulmányait. Mi, a többiek 11-en Debrecenben. 1955-ben ennyien végeztünk. Ekkor egy fényképet küldtünk volt pataki tanárainknak, egy levelet is mellékelve ahhoz. Nagy Barnától, Barna bácsitól hosszabb válaszlevelet kaptunk. Ebből idézek:

„Kedves Gyurkám!

Igen nagy örömet szereztek nekem kedves megemlékezéseiddel. Köszönöm a fényképet és a leveledet. – Bizony arról sem ti, sem mi nem tehetünk, ha nem tudunk, sem nem akarunk felejteni. Ahol a kövek nem felejtnek, hanem kiáltanak, ott az emberi szív sem lehet keményebb és némább a kőnél. Veletek együtt Istennek adok hálát, ha az alatt az egy év alatt én is közvetíthettem valamit számotokra az Ő üzenetéből, akaratából. És Ő gondoskodott róla, hogy amit ott Patakon tanultatok,

<sup>6</sup> Kiss Pál: *In memoriam Nagy Barna*, Kézirat, Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei Kézirattára, Kt.d.4765.

<sup>7</sup> Idézi SZENTIMREI Mihály: Nagy Barnára emlékezünk, *Confessio*, XXX. évfolyam, 2007/1, 27.



meg amit azóta Debrecenben kaptatok Tőle, legyen az ő igéje igazsága, és semmi más. (Ezután mindnyájunkról sokatmondóan emlékezik egy-két mondatban. Majd így fejezi be a levelet:) »*Militia Christi*« – ez a mi dolgunk. Ennek hűségese teljesítéséhez adjon az Úr kegyemet mindnyájunknak. 1Kor 16,13–14. – Jel 14,7. – Isten Veletek! Kedves Mindnyájatokat meleg szeretettel köszönt, s életekcre, szolgálatotokra, szeretteitekre áldást kíván hűségese bátyátok: Nagy Barna. – Budapest, 1955. VI. 10.»

A pataki teológia kényszerű bezárása után 1952-ben az Egyetemes Konventen kapott tudományos kutatói beosztást, majd 1954-ben a budapesti teológián Victor János utódjaként a rendszeres teológia tanszék vezetője lett. Az 1956-os forradalom után rövid ideig börtönbe is került (ez akkortájt több egyházi ember életéhez éppúgy hozzátartozott, mint Pál apostolék idejében), és utána nem taníthatott tovább a teológián. Épp úgy, mint tanártársa, Pap László. Újra a zsinati irodához került tudományos kutatóként. De kutatása, tudományos tevékenysége egyre intenzívebb lett. Nemcsak itthon készített alapos dolgozatokat a reformátori teológia területén (Kálvin-kommentárok átdolgozása, az előkerült Ezékiel könyve alapján elhangzott és korabeli kézírással, olykor gyorsírással leírt igehirdetés-sorozata mai franciára áttétele és gondozása, a Heidelbergi Káté és a II. Helvét hitvallás, valamint a svájci és magyar reformátorok kapcsolatának problémakörében), hanem a Református Világszövetség is igénybe vette képességét, tudományos felkészültségét, és egyre ismertebb és elismertebb lett. Kutatta és feltárta a 16. és 17. századi európai reformációnak a környező országokban dokumentálható megnyilvánulásait. A magyar egyházi és állami gyűjteményeken, levéltárakon túl kutatása elért a genfi, zürichi, bázeli, bécsi, varsói és krakkói könyv-, levél-, kézirat-, és adattárakig. Teológiatörténeti szakismeretével és nyelvtudásával nemzetközileg elismert Kálvin-kutató, a reformáció korának hazai és közép-európai szaktekintélyévé lett – ahogyan Újszászy Kálmán összegezte munkásságának eredményét. A reformáció jeles évfordulóin Genfben, Bázelen előadásra kérték fel. A zürichi egyetem pedig, melynek diákja volt, díszdoktori kitüntetésben részesítette 1968-ban.

Nagy Barna nyelvismerete, a klasszikus, a bibliai nyelvek, a görög és latin éppúgy, mint a mai európaiak ablakot nyitottak neki az ó és új teológiai és tudományos értékek megismerésére. A múlt hónapban hallottam a rádióban, hogy az első világháború után ő is azon gyermekek között volt, akiket a hollandok segíteni akarása és vendégszeretete kivitt egy időre Hollandiába. Majd már kisebb diák korában ő is elment Grazba „német szóra”. Verseket németül is irogatott, és amint mondta, eközben szinte észrevétlenül tanult meg németül. A francia nyelvet Montpellierben sajátította el mint ösztöndíjas diák. Ezekhez jött még a holland, az angol. Ő fordította le Kálvin *Római levél magyarázatát*. Ennek előszavában írja: „Természetesen Kálvin eredeti latin nyelvét vettük alapul, de állandóan szem előtt tartottuk a Kálvinig visszanyúló francia fordítást, és figyelembe vettük a múlt század közepén készült angol fordítást is.”<sup>8</sup>

<sup>8</sup> NAGY Barna: Előszó, in KÁLVIN János: *A Római levél magyarázata*, Ford. RÁBOLD Gusztáv – NAGY Barna, Budapest, Kálvin Kiadó, 1992, v–vi.

Munkálkodása utolsó szakaszában a lengyel nyelvet is olvasási szinten elsajátította. Eközben mondta: „Memóriám már nem a régi, olykor kétszer is meg kell nézmem a szótárban egy-egy lengyel szót.” Teológiai tájékozottsága, a reformáció történetben elsajátított szakismerete mellett a nyelvtudása is késszé és képessé tette arra, hogy közreműködött az Egyházak Világtanácsa megalakulásában, majd tagja volt a magyar küldöttségnek Amszterdamban, a Világtanács alakuló gyűlésén 1948-ban. (Volt idő, amikor „hivatalos” tolmácsokat rendeltek ki bizonyos külföldi vendégek mellé, akik egyházunk látogatására jöttek. Egy ilyen alkalommal a németül és angolul értő tolmács mellett Nagy Barna vendégeivel hollandul kezdett beszélni a tolmács zavarára és idegességére.)

Nagy Barna komolysága, tudományossága és hite mellett a humort is felhasználta arra, hogy mondanivalója fűszerezett legyen. Az 1940-es évek vége felé közeledve szállóigévé vált, amit Koncz Sándor így mondogatott: „hittel és humorral” megélni keresztényen életünket. Farkas László pedig, aki a háború utáni években jogot tanított a pataki teológián, így emlékezik meg erről:

„Valamikor 1945 tavaszán, amikor először sikerült valahogyan Pestről Patakra elvergődnöm, s ott Nagy Barna teológiai professzorral találkoztam, a következő szavakkal fogadott engem:

– Lacikám! Azt hiszem, nagyon erős hitre és hosszú lejáratú humorra lesz szükségünk, hogy át tudjuk vészelni a most ránk következő nagyon nehéz időket! [...] Igaza lett, de Patak helyt állt... Ez az életető humor Patakon az átélt nehéz időkben, nagyon kemény feladatok teljesítése idején is élt, virágzott és megmaradt!”<sup>9</sup>

Megmaradt, amíg annak a politikának, melynek nem titkolt része volt az egyház, az egyházak leépítése is, szemet szúrt a pataki teológia belső és külső növekedése; a tanárok eleven, evangéliumi, a gyülekezet ébresztésére és hitben megtartására is tekintő munkája; a külföldi egyházi kapcsolatok segítségével folyamatosan végzett újjáépítő és modernizáló munka az épületeken, különösen a teológus internátus diákszobáiban. Debrecenbe átkerülve Pákozdy professzorunk látta a pataki teológián végbe ment építkezést, összehasonlítva azt a debreceni viszonyokkal, ezt mondta nekünk, idézve Jézust: „Mert ha a zöldellő fán ezt művelik, mi esik a száraz fán?” (Lk 23,31)

Visszatérve a humorra, két olyan eseményt hallgassunk meg, ami Barth Károly és Nagy Barna humorát egyszerre mondja el. Az egyiket Bertalan Imre, volt pataki teológus diák, majd amerikai lelkipásztor mondta el, és ami olvasható a *Pataki diákvilág anekdotakincsének* IV. kötetében:

„Bázelban történt, mégpedig közvetlenül a II. világháború után. A híres Barth Károly bázei professzor, akinek a szemében Nagy Barna Európa egyik legkiválóbb teológusa volt, előadássorozatra hívta meg a Rajna parti városba a fiatal magyar tudóst,

<sup>9</sup> BENKE ISTVÁN (szerk.): *A pataki diákvilág anekdotakincse*, IV. kötet, Sárospatak, Pataki Diákok Szövetsége, 2001, 12–13.

személyes jó barátját. Mint akkori bázeli diák, én is kimentem vele az állomásra, várni a magyar professzort. Barth Károly a vonatról lelépő vendég kezéből udvarias mozdulattal, előzékenyen ragadta ki a hatalmas útitáskát. Illetve csak ragadta volna, mert a nagy súly alatt, amit a szálas magyar tudós játszva emelt, megroggyant a bázeli professor. Nyomban fel is kiáltott, amikor végre felegyenesedett:

– Miféle súlyos dolgot cipelhet fiatal barátom abból a háború sújtotta szegény Magyarországból?

– Tudományt, nehéz tudományt! – válaszolta Nagy Barna, hamiskásan mosolygó szemekkel. – Hozom magammal megtekintésre a háborús években írt Kálvin-tanulmányaimat.

– Szegény ország! – sóhajtott fel Barth Károly – ott megint kőtáblára írnak?”<sup>10</sup>

A másikat Nagy Barna mondta el derűsen, ami Barth Károllyal történt, aki 1948-ban Sárospatakon volt látogatóban, a kollégium vendégeként. Diákkoromból emlékszem erre az eseményre, amit nyilván Barth Károly mondott el Nagy Barnának. Nagy Barna le is írta ezt, az ő fogalmazását hallgassuk meg erről.

„Barth Károlyról tudjuk, hogy nagyon szerette a zenét, különösen Mozartot. De a rossz zenét, kivált ébresztőnek, végkép nem szerette. Amikor 1948 márciusában másodszor járt Patakon, az egyik internátus második emeleti vendégszobájában lakott. (Az Angol internátusban, a mostani Kossuthban). Bár szigorú utasítást adtunk az éppen húsvéti vakációra készülő diákoknak, hogy kellőképpen respektálják nagy vendégünk nyugalmit, mégis megesett az egyik reggelen, hogy egy ádáz mendúr 6 óra tájban elkezdte verni a szomszédos zeneszobában a zongorát. „Még hozzá roszszul játszott!” A felriasztott professor hirtelen papucsot és köntöst rántva nyitott rá a tapintatlan nebulóra, s nem bízva hozzá, hogy a kis szittyá németül is tudhat, két latin szóval vetett véget a kibírhatatlan zongorázásnak. Először magára mutatott mondván: 'dormire'. Aztán a zongorára: „terribile”. Mondanunk sem kell, hogy a rendbontó kisdíák társával együtt pillanat alatt kámforrá vált. Annál inkább élvezte (Barth Károly) előző este a Szabó Ernő házaspár erőteljes Mozart interpretációját. »Das war ein ungarisierter Mozart« (– mondta Barth Károly a zenehallgatás után.)”<sup>11</sup>

Nagy Barna élete végéig munkálkodott. A „hazahívó szó” is munkában találta. 1969. szeptember 17-én Budapesten a Magyar Tudományos Akadémia Irodalomtörténeti Intézetének az Eötvös Kollégiumban tartott munkauilésén előadást tartott. Eközben érte a szívroham és a halál. Végakarata szerint temetése Sárospatakon történt szeptember 27-én a pataki református templomból, régi barátja, Czegle Imre igeszolgalatával. Azt is meghagyta, hogy a szertartás éneklésből, igeolvasásból és imádságból

<sup>10</sup> BENKE István (szerk.): *A pataki diákvilág anekdotakincse*, III. kötet, Sárospatak, Sárospataki Református Kollégium Alapítvány, 1996, 177.

<sup>11</sup> NAGY Barna kéziratos feljegyzése az eseményről, Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei Kézirattára, Kt.d.52.340.

álljon, ígéhirdetés nélkül. Temetésén az országos egyházi szervek – egyházunk saját halottjának tekintette –, tiszáninnyi egyházkerületünk, a két teológiai akadémiánk, a Magyar Tudományos Akadémia Irodalomtörténeti Intézete, a budapesti svájci nagykövetség képviseltették magukat. Barátok, tisztelők, pályatársak, tanítványok százai, köztük mintegy száznegyven lelkipásztor, holland és német atyafiak vettek részt a temetésen. (Koncz Sándor beszámolójából a *Református Egyház* 1969. novemberi számában).<sup>12</sup>

Újszászy Kálmán a róla írt nekrológban így fejezi be róla szóló emlékezését, és így ír munkájának jelentőségéről:

„Tudására, igényességére, másokkal, és magával szemben egyaránt, a monumentalitás volt a jellemző, s ha még sokáig nem érzékeljük majd az utána maradt űrt, annak mindig ez a foglyul ejtő monumentalitás a magyarázója. Képe olyan erővel vésődött belénk, munkássága olyan masszívan beépült a magyar tudományosságba, hogy akkor is jelenvalóként fog hatni, amikor eltűnik az a sírhalom is, amely most frissen borul reá a pataki református temető kertben”.<sup>13</sup>

Istennek adjunk hálát, és néki adjunk dicsőséget kollégiumunk múltjáért, és kérjük áldását jelenére és jövőjére.



Benke György református lelkipásztor, az SRTA nyugalmazott tanára

<sup>12</sup> KONCZ Sándor: Dr. Nagy Barna, *Református Egyház*, XXI. évfolyam, 11. szám, 1969. november, 241–243.

<sup>13</sup> ÚJSZÁSZY: i. m., 1.



Lapis József irodalomtörténész, az SRTA tudományos munkatársa

Lapis József

# „MÚZSA! TE MOST NE IZÉLJ VELEM” – NAGY BARNA KÖLTÉSZETÉNEK RÉTEGEI\*

\* Jelen dolgozat a 2019. december 2-án a Sárospataki Református Teológiai Akadémián elhangzott előadás kisebb javításokkal kiadott szövege. Az íráshoz társuló képek a Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményeinek Kézirattárából származnak (illetve a *Sárospataki Ifjúsági Közöny* egy oldala a Nagykönyvtár folyóirattárából).

Amikor megkaptam a megtisztelő fölkérést arra vonatkozóan, hogy Nagy Barna évfordulós emlékülésén a neves teológus professzor költői munkásságáról beszéljek, abban a boldog tudatban vállalkoztam az izgalmas feladatra, hogy egy mennyiségében és minőségében is releváns szöveggel dolgozzam majd. Az természetesen tudható volt, hogy Nagy Barna lírai és műfordítói életműve nem olyan kiterjedt és nem olyan jelentős, mit például kortársa – egyébként szintén idén születésének 110, halálának pedig 30 éves évfordulójával bíró – Képes Gézáé, akivel egy időben voltak diákjai a pataki kollégiumnak.

A Tudományos Gyűjtemények kézirattárából előkerült azonban egy kisebb, mintegy nyolc költeményből álló versanyag, amely dr. Nagy Barna életművéhez tartozott, s amelyhez a Gyűjtemények munkatársainak segítségével hozzáférhettem – ezt a segítséget ezúton is nagyon köszönöm. Ezen túl az is kiderült, hogy Nagy Barna diák s hallgató korában, kiváló nyelvérzékének egyik bizonyítékaként, s vélhetően az idegen nyelvek mélyebb elsajátításának gyakorlataként versfordításokat is készített, s ezeknek a *Sárospataki Ifjúsági Közöny* című lapban publikált nyomai is vannak. Ezen lap archívuma szintén teljes egészében hozzáférhető a pataki Nagykönyvtárban, így minden adottnak tűnt ahhoz, hogy egy jól vizsgálható szöveganyaghoz jussak.

Nem éppen a legjobb filológusként jártam el azonban akkor, amikor első körben kizárólag a verseket olvastam át, anélkül, hogy különösebben megvizsgáltam volna a dokumentumok kontextusát, illetve kiadási jelzéseit. A saját versek tekintetében azonban egy színvonalában rendkívül egyetlen versanyaggal találkoztam, egy-két figyelemre méltóbb szövegen túl esztétikailag meglehetősen kezdetleges műveket is olvashattam, ami akkor is meglepő volt számomra, ha sejtettem, hogy Nagy

Barna vélhetően rutintalan versíróként kísérte meg időnként a líra közvetítőrendszerén át közölni gondolatait. Mindenképpen sokkalta jobb stilsztát, érzékenyebb szövegolvasót, az irodalmi hagyományban jártasabb kutatót, reflektívabb gondolkodót ismertem azonban meg Nagy Barnában egyéb művei alapján annál, mint amilyet e költemények némelyike visszatükrözött.

Amikor azonban elkezdtem ténylegesen túllátni magukon a primer versszövegeken, nyilván azonnal észrevettem azt, amit valószínűleg bárki más korábban regisztrált volna, ti. hogy az első, körünkbe tartozó mű, a Sárospataki Főiskolai Ifjúsági Egyesület pályázatán jutalomban részesített, *Márctzius idusán* című, a romantika kliséitől bőven terhelte, s azokon túllépni kevésbé képes lelkesült, kétségkívül nemes gondolatokban bővelkedő hazafias költemény természetesen több okból sem származhat a teológus professzor tollából. Hogy csak két tényről említsek, először is, a dokumentum 1900-ban jelent meg, másrészt a címlap szerint a szerző Nagy Barna *joghallgató*. Ő tehát nem a mi Nagy Barnánk.<sup>1</sup> Ekkor azonnal fölmerült bennem, hogy a kéziratok között föllelt néhány egyéb, cédulára, kisebb papírlapra írott költemény szerzősége is kérdéses. Gyorsan végére lehetett járni a dolognak: az 1970-ben a Nagy Barna hagyatékában, könyvei között talált kézzel írott versek nem az ő saját szerzeményei. Az 1903-ra, 1904-re datált, illetve a datálás nélküli, de egy 1917-es hivatalos értesítő hátoldalára írott mű, ahogyan ezt Dienes Dénes professzor hozzáértő kutatói tekintete hamar beazonosította, minden bizonnyal Nagy Barna édesapjának, Nagy Bélának a szerzőségéhez köthető. Mind a keletkezés helyszíne (Eger) segíti ennek megállapítását (Nagy Béla ott teljesített akkoriban szolgálatot), mind a *Vasárnap van ma?* kezdetű vers „1000 cs. B.”, azaz „ezer csók, Béla”-ként feloldható széljegyzete.<sup>2</sup> S bár ekképpen Nagy Barna föllelhető, vizsgálható költői életműve – hiszen nem kizárt, hogy íródtak egyéb költemények is, amelyek az idő során elvesztek – szám szerint jelentős mértékben megcsappant, mégis, ez a fejlemény több okból megnyugtató volt. Egyfelől megszűnt a versanyag esztétikai szétválása, a korpusz egyenetlensége, s ekképp az írói portré makulái is eltűntek. A megmaradt két-három verses szöveg ugyanis, mint látni fogjuk, szépen illeszkedik Nagy Barna írói és gondolkodói munkásságába. Paradox módon az értelmezhető költői életműszület épp általa született meg, hogy a három kézírásos vers apai szerzősége nyilvánvalóvá vált. [A verseknek sem tett rosszat ugyanakkor ez az átkontextualizálás, hiszen ami a 20-as vagy 30-as években reménytelenül anakronisztikusnak tűnik irodalomtörténeti szempontból, az tulajdonképpen a századforduló irodalmi mezőnyébe inkább belesimul. Ne feledjük, még Ady Endre Új versek kötete előtt járunk, amikor a korszak magyar költészetnyelvében a szentimentális koraromantika, az klasszikus romantika és a biedermeier szerelmi líra nyomai egyaránt felbukkannak, s uralják a dilettáns és amatőr költői megnyilatkozásokat.]

<sup>1</sup> Már az előadást követő kutatómunka során derült fény arra, hogy a *Márctzius idusán* jegyző Nagy Barna „ev. ref. joghallgató a sárospataki főiskolában.” Lásd SZINNYEI József: *Nagy Barna*, in Uő.: *Magyar írók élete és munkái*, URL: <https://www.arcanum.hu/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-magyar-irok-elete-es-munkai-szinnyei-jozsef-7891B/n-9BA34/nagy-barna-9BC81/> Utolsó letöltés: 2020. 01. 21.

<sup>2</sup> Az SRK Tudományos Gyűjteményei Kézírttárából, jelzet: Analekta 2250.

Az édesapa, Nagy Béla verseiről elmondhatjuk, hogy a *Vasárnap van ma?* kezdetű, szerelmi bánatot megverselő szöveg nyelvi-poétikai kultúrája nem különösképpen erőteljes, a *Hívás* című mű azonban egy fokkal rafináltabbnak tűnik, s az valamivel érdekesebben alkalmazza a koraromantika és romantika sematikáit.

### Hívás

Kis kertecskémben álldogálok,  
Fájó szívvel tekintve szét:  
A rózsá, szegfű, s mind a többi  
Mily búsan hajtja le fejét.  
Mi lelt titeket kis virágok?  
Hisz kaptok napfényt, harmatot,  
Másutt minden szebben virágzik!  
Ti néktek itt mi árthatott?

Mit kérdezed? – felel a rózsá –  
Hisz közös a mi bánatunk;  
A miért te oly szomorú vagy,  
Mi is csak azért hervadunk.  
Miért oly bús, üres e nagy ház?  
Mert lelke nincs, hiányzik Ő.  
Mi is feleledünk, ha egyszer  
A legszebb rózsá idejő...

Jövel, jövel, ne várjunk itt hiába,  
Te legszebb rózsá, virágok virága!

Eger, 1903., július 28.<sup>3</sup>

Alapvetően ez is a szerelmi líra formáját és hagyományát eleveníti föl, de misztikus áthallásai, illetve az, hogy a „virágok virága” jelentését némileg homályban tartja, izgalmasabbá teszik a kiépülő allegóriát. A vers egy párbeszédet visz színre. A lírai én megszólítja a kertjében található virágokat – az aposztrofé, az élettelen dolgok megszólítása, s ezáltal retorikailag életre hívása, animálása, lelkesítése a romantikus irodalom egyik vezető alakzata.<sup>4</sup> [Gondoljunk olyan jellegzetes példákra, mint Shelley Óda a nyugati szélhez című verse (Tóth Árpád fordításában): „Nyugati nyers szél, Ősz sóhajja, vad”, szólítja meg és hívja párbeszédre már a legelső sorban a Szelet.] Ami szintén romantikus, illetve koraromantikus klisé, az az, hogy a természetben

<sup>3</sup> Az SRK Tudományos Gyűjteményei Kézirattárából, jelzet: Analekta 2249. Az aláhúzás a kéziratban szerepel.

<sup>4</sup> Vö. CULLER, Jonathan: Aposztrophé, Ford. SZÉLES Csongor, *Helikon*, 46. évfolyam, 2000/3, 370–389.



búslakodó szerelmes lelkiállapota azonnal kivetül a tájra. [Az érett romantikában ismert és összetett, szép példa lehet erre a Brontë-nővérek prózai és költői világa, amelyben a vad észak-angliai tájban talál otthonra és tükörre a regényhősök lelke. A koraromantikus sírköltészetben azonban ennek a lélek–táj egymásra vetülésnek kidolgozatlanabb és egyszerűbb példáját találjuk.] Ebben a Nagy Béla-versben azt tapasztaljuk, hogy a lírai én szerelmi bánata a kerti virágok bánatában lel tükörre, és amikor őket kérdezi, tulajdonképpen önmagát faggatja. Ez nincs is véka alá rejtve a műben: „Mit kérdezed? – felel a róza – / Hisz közös a mi bánatunk; / A miért te oly szomorú vagy, / Mi is csak azért hervadunk.” A nagy Ő, a legszebb róza, a virágok virága bár elsősorban valamiféle szerelmi viszony letéteményeseinek tűnnek, a kel-lően enigmatikus megfogalmazás túlmutat az emberi szférán,<sup>5</sup> s az allegóriákban a transzcendens jelenlét megtapasztalása, illetve épp annak hiánya is benne rejlik. De erről a versről további, illetve mélyebb elemzésbe most nem bocsátkozunk, hiszen bár az apa művei releváns, érdekes kontextust és háttérrel jelentenek, potenciális inspirációként és példaként állhatnak, az irodalmi közlésformák iránti nyitottság magvait jelenthetik a teológus fiú számára, minket elsősorban Nagy Barna saját művei foglalkoztatnak. Ezért a zaklatottabb, talán felforgatóbb, egyébként letisztázatlan s így nehezebben is olvasható, ima formájú, ámennel végződő harmadik kézírásos Nagy Béla-vers olvasásától ezúttal eltekintünk.<sup>6</sup>

Asajátnak tekinthető lírai életmű részeként szóljunk most a költői műfordításokról. Egy szakirodalmi utalás nyomán kezdtem el a *Sárospataki Ifjúsági Közlöny* évfolyamait böngészni, ám az elsőként megjelölt évfolyamokban nem leltem fordításra. Annyit azért megtudtam az 1926. októberi lapszám 'Pataki cserkészek a Nemzeti Nagytáborban' című cikkéből, hogy „a versenyen magasugrásban pedig [első lett] Nagy Barna”.<sup>7</sup> [Egyébként a lapban épp e sport vonatkozású hír alatt szerepel Képes Géza fordítása Goethe *Vándor éji dala* című verséről.] A kiváló diáktalentedől azonban az elkövetkező évfolyamokban négy fordításművet is közöltek, majd idővel a lap egyik szerkesztőjeként is felbukkan a neve. A négy fordítás: Goethe: *A halottak tánca* című verse (1927. március);<sup>8</sup> Heinrich Heine: *Don Ramiro* (1927. május);<sup>9</sup> Carl Busse, egy kevésbé jelentős német költő két őszi verse (1928. december);<sup>10</sup> *Szerelem és élet dalai* Tagore *A kertész* című művéből (1929. november, angolból fordítva).<sup>11</sup>

A Goethe-vers fordítását még 8. osztályos tanulóként jegyzi, a *Don Ramiro* végén pedig az általam ismert lappéldányon csak ceruzás aláírásban szerepel a fordító neve

<sup>5</sup> A „virágok virága” nyilvánvalóan szövegközi utalás is egyben, mégpedig az Ómagyar Mária-soralomra: „Világ világa, / virágnak virág, / keserűen kínzatul, / vos szegekkel veretül!” (Mai átíratban.)

<sup>6</sup> Az SRK Tudományos Gyűjteményei Kézirattárából, jelzet: Analekta 2251. Öreg öngyilkos felett... kezdetű szöveg.

<sup>7</sup> Pataki cserkészek a Nemzeti Nagytáborban, *Sárospataki Ifjúsági Közlöny*, 1926. október, 24–25.

<sup>8</sup> GOETHE: A halottak tánca, Ford. NAGY Barna, *Sárospataki Ifjúsági Közlöny*, 1927. március, 126–127.

<sup>9</sup> HEINE: Don Ramiro, Ford. NAGY Barna, *Sárospataki Ifjúsági Közlöny*, 1927. május, 166–167.

<sup>10</sup> Carl Busse két őszi verse, Ford. NAGY Barna, *Sárospataki Ifjúsági Közlöny*, 1928. december, 86.

<sup>11</sup> Szerelem és élet dalai. Rabindranath Tagore: A kertész c. művéből, Ford. NAGY Barna, *Sárospataki Ifjúsági Közlöny*, 1929. november, 43–44.

(de ez elképzelhetően a bekötés során csúszott le, mindenesetre a kiadvány címlapján szerepel a fordító neve). [A Tagore-szöveg fordítása mellett pedig ismét épp egy Képes Géza-vers olvasható.] Mivel a Tagorét a jelzés szerint angolból fordította, így ezen átültetések a német és angol nyelv bírásáról tanúskodnak; a francia nyelv ismerete a későbbi teológiai munkásság fényében nyilvánvaló<sup>12</sup> – Koncz Sándor emlékező szövege, illetve Hörcsik Richárd tanulmánya francia versfordításról is hírt ad, de én ennek nem leltem nyomát, a megtalált versekben nem látszik arra vonatkozó információ, hogy valamelyik német nyelvű művet franciából fordították volna (a Heine esetében kifejezetten szerepel is a „németből fordította” kitétel).<sup>13</sup>

Már az időrendben első, gótikus hangulatú, a danse macabre, haláltánc műfaját idéző Goethe-vers – *A halottak tánca* – fordítása is remek stilisztát mutat, olyat, akinek van érzéke a poétikai finomságokhoz, a szóválasztáshoz (műfordítás esetében az érzékeny és gazdag szókincs legalább olyan lényeges, mint például a verstani tudás). Bámulatos, hogy a 8. osztályos tanuló nem nagyon téveszt ütemet, s jobbra természetesen gördül a ritmus – ez gyakorlottabb fordítók esetében sem evidens, sőt.

Az 1928-as Busse-átültetésen mindenképpen lemérhető a fordítói igényesség, Nagy Barna nyelvi érzékenysége – a szövegen tulajdonképpen alig érezhető annak fordítás volta, jó ízléssel gördülnek a versmondatok. Busse nem tartozik abba a legmagasabb minőségbe, mint Goethe és Heine, ezért nem mondhatjuk, hogy a magyar változatot az eredeti zsenialitása emelné meg. Egyfelől tehát állíthatjuk, hogy színvonalas magyar szövegről van szó, másfelől azt is látjuk, hogy a formát bizonyos szabadsággal kezelte Nagy Barna. [Ez természetesen nem egyedi eset, Kosztolányival is előfordul, hogy páros rímű strófát keresztřímmel fordít, s vice versa.] Itt is azt láthatjuk, hogy az A-B-A-B-C-B alapvetően keresztírmelésből Nagy Barnánál A-A-B-B-C-A lesz, azaz páros rímű, a végén, az eredetivel megegyezően, a második sor második felét megismétlő sorvéggel. A Busse-vers tisztább rímeiből Nagy Barnánál jól csengő, ízléses asszonáncok lesznek, olyanok, amelyek még az Arany János-i zöngeességpróbán is átmentek volna. (A '20-as évek második fele egyébként már az a korszak, amikor az asszonánc izgalmasabbnak is tűnik, mint a tiszta összecsengés.) Észlelhető az is, hogy Nagy Barna a sorokat jelentésük szerint is megkeveri, tulajdonképpen felcseréli őket, s így a visszatérő második soron is változtat. Bussénál a második sor változatlan refrén jelleggel tér vissza a végén: „Sagen di Leute, wohnt das Glück.” Nagy Barna variatív repetíciót alkalmaz, változtatást eszközöl a visszaté-

<sup>12</sup> „Nagy Barna teológiai tanárról azt említi meg, hogy kiváló koponya volt, perfekt a francia nyelvben. Csak egyszer kellett megnéznie a szótárt, hogy a szavak végképp bevéssődjenek emlékezetébe. Kálvin János Ezékiel könyvével kapcsolatos kéziratát a svájci tudósok nem tudták elolvasni; a francia nyelvű szöveget Nagy Barna fejtette meg. Díszdoktor lett Svájcban.” Kováts Dániel: Egy beszélgetés morzsái, Kováts Dániel följegyzései *Újszászy Kálmán emlékezéséről*, in BALASSA Iván – KOVÁTS Dániel – SZENTIMREI Mihály (szerk.): *Újszászy Kálmán emlékkönyv*, Budapest – Sárospatak, Szabad Tér, *Széphalom Évkönyv* 8., 1996, 79–84, 80.

<sup>13</sup> DR. KONCZ Sándor: D. Dr. Nagy Barna emlékezete, *Theologiai Szemle*, XII. évfolyam, 1969/11–12, 358–360, 358.; HÖRCSIK Richárd: A Kálvin-kutató Nagy Barna emlékezete, *Sárospataki Füzetek*, 13. évfolyam, 2009/4, 67–80, 68.

rő sorban: „ott lakik messze, túl a hegyeken” – „Ott messze, messze, túl a hegyeken”. S míg az eredetiben „az emberek azt mondják” kifejezés mindkétyszer jelen időben van, és általános érvénnyel bír („Sagen die Leute”), addig a fordításban időváltás történik, s így személyesebbre is hangolódik: „azt mondták énnekem”, „azt mondják”. Az összecsengéseken, sor-renden, ismétlésszerkezetekben és apró jelentésekben végrehajtott, nyilvánvalóan tudatos elmozdítások, módosítások következtében az eredeti egyszerűbb, dalszerű szövegből egy hullámzóbb hangvételű és bensőségesebb, megkockáztatom, hogy jobb szöveg keletkezett.

A továbbiakban a *Don Ramiro* című Heine-vers fordítását vizsgáljuk meg részletesebben, összehasonlítással élve. A *Don Ramírot* ugyanis lefordította egyfelől még Endrődi Sándor, a századforduló keveset emlegetett költő-műfordítója, valamint a Nagy Barna-iskolatárs Képes Géza is.<sup>14</sup> A Heine-vers egy viszonzatlan szerelem balladisztikus története: Donna Clara házasságra lép Don Fernandóval, miközben Don Ramíróval szerelmesek egymásba. Don Ramíro a hölgy kérésére megígéri, hogy elmegy az esküvőjére, és együtt táncolnak majd. Ez meg is történik, ám fokozatosan kiderül, hogy az éjszín ruhában, hidegen megjelenő Don Ramíro egy visszajáró, egy kísértet, ugyanis a férfi ekkorra már halott. A balladisztikus mű vége homályban marad: hogy mi történt Dom Ramíróval, s tényleg jelen volt-e, vagy csak Donna Clara képzeletében történt-e a jelenés, nem tudjuk.

A művet nem könnyű lefordítani, hiszen a sejtető, fojtó, kevés szóval sokat mondó hangulatot lenne szükséges visszaadni egyfelől, formailag pedig a zaklatott ritmuson túl a Heine-szöveg sajátos rímelése is kihívást jelent másfelől: szabálytalan, félrímek és bizonytalan asszonáncok váltják egymás: van is összehangzás, de nincs is. Jól megfigyelhető ez a 4. strófa *bitter – Sterne – Willens* végződésén, amelyben az r/s-n-é hangkapcsolatok váltakoznak különféleképpen. Nagy Barna erre a nak–nek elrímeléssel válaszol, illetve a „pislogása” szintén távoli asszonáncával. A fordításokból egyértelműen kiderül, hogy a szerzők mit érzekeltek összecsengésnek, s mit nem. Nagy Barna inkább a 3-4. sort látja találkozni, míg Képes Géza a 2. és 3. sorvéget csendíti valamelyest össze – Endrődi a 2-at és 4-et. Három különböző megoldás tehát, s ez nem véletlen: az eredeti mű hangszerkezetének termékeny bizonytalanságából fakad. Ha a strófa jelentésére is figyelünk, akkor azt látjuk, hogy Nagy Barna inkább költőien s képszerűen oldotta meg a helyzetet a „gúnyolódó pislogása” kifejezéssel, tulajdonképpen kiiktatva a „Spruch” szó teológiai is releváns konnotációit (jóslat, ítélet, mondás) – ez Képes Gézánál a „baljós ... ítélet”-ben megjelenik. [Itt Endrődi szövege félrecsúszik megítélésem szerint, a gúnyt ismétli és hangsúlyozza (az eredetiben a „bitter” – keserű szó ismétlődik), némiképp tautologikus kényszerme-

<sup>14</sup> Képes Géza fordítását az alábbi kiadás alapján vizsgálom, és közlöm részleteit: KÉPES Géza: *Válogatott műfordítások*, Budapest, Szépirodalmi, 1951, 137–141. Endrődi Sándor fordításának forrása: *feherilles.blogspot.com*, URL: <https://feherilles.blogspot.com/2013/03/heinrich-heine-don-ramiro-don-ramiro.html> Utolsó letöltés: 2020. 02. 11.; A német eredeti szöveg forrása: *staff.uni-mainz.de*, URL: <https://www.staff.uni-mainz.de/pommeren/Gedichte/BdL/Rom-09.html> Utolsó letöltés: 2020. 02. 11.

goldással.] [Nagy Barnánál még a „tülkemény”-re érdemes figyelniük, mert a „túl” szócska hozzákapcsolása a melléknevekhez egyébként a teológus gyakori stiláris eljárása lesz a későbbiekben is.]

A *Don Ramiro* című vers 4., 10. és 12. strófája az eredeti verzióban és a szóba kerülő három fordításban:

*Heinrich Heine:*

Don Ramiro! Don Ramiro!  
Deine Worte treffen bitter,  
Bitter als der Spruch der Sterne,  
Die da spotten meines Willens.

Prachtgebäude und Paläste  
Schimmern hell im Glanz der Sonne;  
Und der Kirchen hohe Kuppeln  
Leuchten stattlich wie vergoldet.

Aber dorten, siehe! siehe!  
Dorten aus der Marktkapelle,  
Im Gewimmel und Gewoge,  
Strömt des Volkes bunte Menge.

*Endrődi Sándor:*

– Don Ramiro, don Ramiro,  
Fáj tőled e keserű hang;  
Gúnyolnak a csillagok is,  
De mégsem ily sértő gúnyal.

Paloták, szép épületek  
Ragyognak a napsugárban,  
S a templomok aranyozott  
Kupolái tündökölnek.

Ámde: nézd, nézd! a piacon,  
A térbeli kápolnából  
Sürgve, forrva, hömpölyögve  
Tódul ki a tarka népraj;

*Nagy Barna:*

Don Ramiro! Don Ramiro!  
Tülkemény e szó fülemnek,  
Fájóbb, mint a csillagoknak  
Gúnyolódo pislogása.

Palotáknak, kéjlakoknak  
Ezre csillog fényözönben  
S a sok templom kupoláit  
Szűzanyba vonja a nap.

Ámde nézd csak! nézd amottan,  
A főtemplom ajtain hogy  
Nyüzsg, tolong a tarka népség  
Rajzik, árad egy tömegben.

*Képes Géza:*

Don Ramiro! Don Ramiro!  
Igy beszélni nem szokásod!  
szavad keserűbb a baljós  
csillagok ítéleténél.

Tiszta fény-özön zuhog le  
palotákra, házsorokra  
és a roppant kupolákon  
szűzany nap ég lobogva.

Ámde nézd csak, nézd amottan,  
a főtemplom ajtain hogy  
dől tolong a tarka népség,  
rajzik és ruhája csillog.

A 10. versszak elején a „Prachtgebäude” egyszerűen díszes, pompás épületeket, mai szóval luxusvillát, a „Paläste” pedig palotákat jelent. Endrődinél itt sallangmentesen, nem különösebben poétikusan „paloták, szép épületek” szerepel. A palota szóval nincs gond a két pataki diák tolmácsolásában sem, a Prachtgebäude azonban Nagy Barnánál „kéjlak”-ká stilizálódik. Képes Géza ebben az irányban nem gondolkodik, pedig, mint azt a helyi anekdotából tudjuk, ő volt az, akiért a madámnak kellett átjönnie a kollégiumba a közeli bordélyházból, mert nem fizette rendesen a ceppet – már internátusi nevelő korában.<sup>15</sup> Nála mégis, látjuk, egyszerűen „házsor” szerepel. No mármost, e szóválasztások meghatározzák a költemény másodjelentéseit: Képes Gézánál egy rendezett nagypolgári miliő benyomását kelti az utcakép – „tisza fény” ragyog – amely képbe a templomok beleillenek, pontosabban a szűz arany napfényben izzó „roppant kupolák” megkoronázzák ezt a városképet. A „tisza fényözön zuhog le” irányultága pedig eltéveszthetetlenül utal a mennyei fényre is. Nagy Barna nyilván szándékosan másképpen értelmezi az adott szakaszt: nála a csillogó kéjlakok világa inkább kontrasztot alkot a szűz arany templomkupolákkal. [Megnevezetten Toledo városáról van szó, tehát katolikus, mór és zsidó templomok egyaránt az aszociációs körbe tartoznak.] A „fényes úrinép” világa szemben áll a hívek ajkain felhangzó „kedves énekkel”. Nagy Barnánál ekképp hangsúlyosabb a pompának a szodomai jellege, ami később rávetül a mulatozó nási népre is (amellyel pedig Don Ramiro alakja képez majd kontrasztot) – fordításában a szóválasztásokkal beleír tehát valamiféle alapvető bűnösséget a cifra világiasságba. (További értelmezés tárgya lehet, hogy a templomok világa valóban pusztán ellenpontosító viszonyban van-e ezzel, vagy része is a rendszernek.) Mindenesetre a fordítási döntések nem esetlegesek, hanem teológiailag tudatosnak látszanak.

A német eredetiben a 10-11-12-13. strófákban szerepelnek a „der Kirche hohe Kuppeln”, „Aus den frommen Gotteshäusern” (jám bor istenházából/templomokból), az „aus der Marktkapelle” és a „die hellen Glocken läuten” (csengő harangok konganak) kifejezések. Heine tehát elkerüli, hogy szóismétléssel utaljon a különböző templomépületekre. Endrődi Sándor fordításában „a templomok aranyozott kupolái”, a „jám bor templomok”, a „zúgnak a harangok” és a „térbeli kápolna” kifejezések szerepelnek, utóbbi pontosan, bár némileg esetlenül próbálja meg visszaadni a Marktkapelle szót, de a többi esetben is a jelentésbeli precizításra törekszik. Érdekes azonban összevetni ebből a szempontból Nagy Barna és Képes Géza változatait a vonatkozó helyeken. Képes Géza úgy kerül el a „templom” szóismétlését, hogy előbb kihagyja a szót, és „roppant kupolákról” ír – mivel a Kirche, templom szó a fordításában kimarad, így, ahogy említettem, egy homogénebb, a világi-egyházi szembenállást kevésbé hangsúlyozó városkép mutatkozik meg nála. A többi helyen azonban Képes szerepelteti a „templom” szót, ott is, ahol az eredetiben nyoma sincs: „fényes templomok”, „főtemplom ajtain” és a „templom ércharangja” kifejezéseket használja. Nagy Barna esetében az arány 4-ből 4: „templom kupolái”, „hívek

<sup>15</sup> Köszönet Eger Gábornak a szíves szóbeli közlésért.

ajkain a templomokból”, a „főtemplom ajtain” és „a templom érci nyelve szerepel”. Talán elmondható, hogy a leendő egyházi férfiú szemlélete győzedelmeskedett itt az esztétái felett: egyik helyen sem akarta félreérthetően hagyni azt, hogy milyen épületekről, harangokról van szó, s ahogy említettem, ezáltal Isten birodalmának jelenlétét, az egyházi és a világi terelemek különbségét és egymás mellettségét is hangsúlyozza: azt tehát, hogy mindkettő a világ része, de a templomi világnak másnak kell lennie, mint a cifraság házáinak.

A 13. strófa pontosan bemutatja ezt azáltal, hogy egyrészt, mint szóltam róla, itt is szerepelteti a templom szót, míg a forrásszövegben csak harangokról van szó, másrészt a német szöveg homogén tipográfiáját úgy változtatja meg, hogy a három pontokkal formailag is elválasztja a világi és egyházi szférákat. Verstani szempontokkal nem lehet magyarázni ezt a megoldást, hiszen az adott helyen a forrásszövegben használt „Glocken” szó helyett ha a szó szerinti „harangok” áll, akkor a választott trochaikus lejtés változatlanul megőrződik: „Kong harangok érci nyelve”. [Ráadásul a szinekdochikus viszony megalapozása is ingatagabb így – jóllehet, poétikusabb is.] A fordítás ezúttal tehát inkább teológiai, s nem esztétikailag motivált.

S még egy következtetésünk lehet, ha figyelmesen összevetjük Képes Géza és Nagy Barna fordításait. Mégpedig az, hogy teljesen kizárt, hogy ne tudtak volna egymás munkájáról. Olyan szövegegyezések vannak a kettő között, amelyeknek nem lehet oka pusztán a forrásszöveg azonossága. Jelen ponton, további kutatómunka nélkül nem tudom megmondani, hogy ez közös diákkori műhelymunka eredménye-e, vagy Képes Géza támaszkodott Nagy Barna korábban megismert fordítására. De olyan egymásra vetületek, mint ami a 12. versszakban látható, még számosak vannak. Így vagy úgy, de az, hogy Képes Géza fölvetett a válogatott versfordításait tartalmazó kötetébe egy olyan fordítást, mely több ponton merít a Nagy Barna által jegyzett szöveg megoldásaiból, azt jelzi, hogy a kor egyik legismertebb és legkiválóbb műfordítója nagyra tartotta korábbi diáktársa, az akkor már komoly teológus Nagy Barna lírafordítóit teljesítményét.

Most érkezünk el azokhoz a művekhez, amelyek Nagy Barna saját költészetét képezik. Tulajdonképpen egyetlen lírai darabról és két versificatiós gyakorlatról, alkalmi költeményről beszélünk. Az első egy a „Pataki csillagok” című rádióriport szövegébe ágyazott darab, amelyről azt olvassuk a riportban: a régi pataki diákok négyhavonkénti összejöveteleinek van egy emlékkönyve, amelybe, s innentől E/1-ben szól Nagy Barna, „feljegyeztem azt a köszöntőmet, amellyel néhány évvel ezelőtt a 35 éves érettségi találkozóknak nevében üdvözöltem az Alma Mátert. Hadd mondjam el most hirtelenében ezt a 10 disztichont, /nem skandálva, mert néhai jó Szilágyi Benő görög-tanárunk még a sírjából is rámolvasná a figyelmeztetést: »Ne skandálj, te pupák, mert mindjárt helyrezavarlak!«/, hadd mondjam el úgy, ahogy akkor a szivemből született; mert ma sem tudnám rövidebben összefoglalni, hogy miben látom én a mi diáktestvériségünk titkát.”<sup>16</sup>

<sup>16</sup> Az SRK Tudományos Gyűjteményei Kézirattárából, jelzet: Analekta 1295.

Az „Anyám fiai!” megszólítás cím a diáktársakra vonatkozik, s az Édesanya nem más, mint az Alma Mater, a kollégium.<sup>17</sup> A pataki iskola ebben a műben olyan ősnyaként mutatkozik meg, akinek kebelén felnőnek és testvérré válnak a diákok, és ebben a szellemben örök ifjak is maradnak. „Itt örök ifjúságnak az illata árad az ódon, boltozatos folyosón, termeken, udvaron és iskolakertünk fái alatt, meg a hűsvizű Bodrog partjain éppúgy, mint lelkedén is, te diák!” S amit a pataki iskolában főtárgyként tanultak, tanulnak, az nem más, mint az „igaz emberség”. A disztichonok pontosan áramolnak alá, a szöveg végén van azonban egy csavar, amely édesanyát és fiait, iskolát, tanárt és diákot végképpen egy közösséggé és egyenrangú sorsközösséggé avat: „S mert igaz emberség volt s marad itten a főtárgy, melyből vizsgázik mind a tanár s a diák, ebben a leckében marad itt meg örök-fiatalnak „hit, haza, emberség” – iskola és fiai.” [Itt is látható egyébként az az írásképi sajátosság, amelyre korábban fölhívtam a figyelmet: „tulsok az emlék”.]

A következő vers szintén egy alkalmi vers, 1960-ból, „Micunak névnapjára!” címmel. A hosszú, három és fél lapnyi terjedelmű, 180 sorból álló mű végig hexameterben íródott, a jegyzet szerint „Dr. Ferenczy Miklós barátomnak”. A költeményből kiderül, hogy ő pápai diák volt, s orvos. Az előadásom címében szereplő idézet is ebből származik, s a felütés: „Múzsa! te most ne izélj velem”, szemlélteti a mű játékos karakterét, időnként visszafogottan frivol tónusát, az ünnepi baráti alkalom örömehez méltóan. A költemény három részből áll: az invocatio, azaz a Múzsa megidézése, elhívása után maga a Múzsa intézi szózatát Miklóshoz, végül egy végszó zárja a művet. A jó nyelvérzékről, szellemességről tanúskodó műről nem szólok ennél részletesebben, bár a szerzői portréhoz olyan szempontból hozzájárulhat, hogy bizonyos értékképzetek és értékszerkezetek preferenciája például jól kiolvasható belőle. Izgalmas azt is látni, hogy egy bölcsész-teológus miként ír orvosi praktikákról, illetve az orvosi praxisról mint csodálatra méltó professzióról. De alapvetően nem sokkal több ez egy születésnapi költeménynél, tudós emberek igényességével írva, a klasszikus szónoki retorikák több elemét példásan felmutatva.

Nagy Barna általam ismert egyetlen lírai költeménye két kézirat-tisztázatban is megtalálható a Tudományos Gyűjtemények kéziratárában.<sup>18</sup> A két példány között szövegszerű eltérés csak egy kisebb pontban van („és a vízcsap is” – „s még a vízcsap is”), tulajdonképpen az egyetlen különbség, hogy más helyen törik meg a vers az oldal alján, de ez a vers formáját nem befolyásolja, s abból a szempontból hasznos is, hogy a kettő alapján egyértelmű, hogy versszak törés nincs az adott helyen. A két példány magyarázata a hozzájuk írott jegyzetben található: az egyik esetben az szerepel: „Újszászy Kálmánnak küldöm, szeretettel: N. B.”; a másik esetben: „Az Alma Mater könyvtárának küldöm fiúi szeretettel: N. B.” A vers nyomtatásban megjelent a *Zempléni Múzsa* 2009/1. számában, Koncz Sándor újraközölt, eredetileg a *Theologiai Szemle* számára 1969-ben írott emlékező írásának függelékeként. Ez a

<sup>17</sup> „Az intézményt Erdélyi János óta emlegették összefoglaló néven *fiiskolaként*; e gyűjtőnév helyett a kollégium szót azután Nagy Barna hozta divatba.” Kovács: i. m., 80.

<sup>18</sup> Az SRK Tudományos Gyűjteményei Kéziratárából, jelzet: Analekta 1293, Analekta 1294.

nyomtatott átirat a könyvtár számára készített verzióval egyezik meg, az átirásban, amennyiben valóban ez alapján készült, egyetlen apró hibát találtam („flaszteron” helyett én inkább „flaszteren”-t olvasok ki<sup>19</sup>). Mindezekkel együtt a vers szövege lényegében identikusnak nevezhető.

A vers címe: *Végrendelet*. A megírási körülményekre egy vers eleji széljegyzet utal, mintegy mottó pozícióban: „Írtam Salzburg táján, / 1956. augusztus 8-án, / hazafelé robogó vonaton.” Ez a paratextus nem járulékos szöveg, s nem véletlenül került a mű elejére. A lírai alapszituáció tekintetében lényeges, hogy a versbeszélő úton lévő helyzetben van, s idegenből tart hazafelé. A „hazafelé”, illetve a „haza” a költemény folyamán töltődik fel specifikus jelentésekkel, e ponton alapvetően Magyarországra vonatkoztatjuk. A mottó-jegyzet e két lényegi mozzanata: az idegenség és az útonlét meghatározó emberi alaptapasztalat lesz a költeményben.

Nagy Barna testamentumának két megszólítottja van, de három címzettje, hiszen a megszólítottak mellett a közönsége mi vagyunk: a hagyaték, szellemi értelemben, nekünk szól. A retorikai megszólított előbb „Patak”, majd a vers második felében a „fiú”, a versbeszélő kisleánya. Ez a lánc egy öröklődési sort is megjelenít: már korábban is láttuk, hogy Nagy Barna anyaként ír a városról és az iskoláról, a vers záró jegyzetében szereplő „Alma Máter” kifejezés is hangsúlyozza ezt. A tényleges szülők maguk is szorosan összekapcsolódnak a szellemi szülővel, s amikor a vers második felében arra kéri fiát, hogy Patakon temesse el apja s anyja mellé, akkor ez többszörös hazatérés a szülői lélekhez és testhez: a pataki földbe temetkezés tényleges és szimbolikus újraegyesülés is az anyával. Pszichológiai és fizikai értelemben is a végső hazatérés az első öleléshez. Lelki értelemben azonban nincs szó végső hazatérésről, amint erről a vers zárlata tudósít: ez még a várakozás ideje lesz, ez még mindig az útonlét ideje hazafelé, s az otthon majd a feltámadásban mutatkozik meg végleg, amelynek immár a szülők és a gyermekek is részei, részesei lesznek.

Szó volt korábban az apa, Nagy Béla *Hívás* című verséről, amelyben a kerti virágok megszólítása történik. A romantikára jellemző alaphelyzet a *Végrendelet*ben is megismétlődik: a romantikus hegyek, erdők látványa idézi föl a múltat, a régi, a másik hegyvidéket és folyót. [Krúdy Szindbád-novelláiból ismerős helyzet: Szindbád mindig tart valami múltbéli tapasztalat felé, a jelenbéli hiányt betöltendő, s rendre megpróbálkozik, általában sikertelenül, a hiány újratermelésével, újraélni az emlékeket, a régi időt.] A Nagy Barna-vers beszélőjének „múltba fúró szeme” is a régi világot keresi a vonatablakból elsuhanó tájban. Patak jelzője, a „felejthetetlen” itt tényleges, szó szerinti értelemben valósul meg: a város sosem szűnik meg kísértetni, minden késői, jelenbeli tapasztalásban ott van, részese annak, mindig *jelen* van („mindig magamban hordalak”). Az „emlék és remény” szavak ebben a szellemben forrnak szorosan össze, a mindig jelenvalóság tudatában: a pataki teológiát ugyan felső rendeletre bezárták, Patak mint élettér és mint lelki talaj sokak számára megszűnt, de az emléke nem a múlt része, hanem a jelenben hat, s a jövőbe tart: a remény teszi élővé. A *Végrendelet* című vers teológiai koncepciója szerint mindez a feltámadás felé tart.

<sup>19</sup> Bár rímelési szempontból a „flaszteron” talán szebben illeszkedne a mű szövegébe, a kézirat adott helyén „e” betű látszik lenni.



Több jelentésréteg vetül ilyenkor egymásra: az örök feltámadás, valamint a földi világhoz kapcsolódó összefüggések, amelyeknek része az ember életútja (szülőké, fiúé, s a versbéli beszélőé, aki egyszerre apa és fiú is), de a város és az iskola földi sorsa is: a „Patak” szó, a Patak hangsor mindkettőt jelképezi, a tájat, az életvalóságot, a várost, az iskolát fizikai és szellemi, lelki értelemben is. Patak pedig szintén szülő, s a beszélő – ahogy, utaljunk csak ismét a versvégi jegyzetre: „fiúi szeretettel” – gyermek: ám egyszersmind apa, aki fia számára is szeretné továbbörökíteni Patakot mint értelmet, mint jelentést és mint példát. Hiszen a fiú öröksége az, hogy hazavigye apját, minden értelemben, s az is, hogy higgye és várja ő is a feltámadást. Amely ezen a versvégi ponton tehát egyaránt vonatkozik teológiai, szótérológiai értelemben a parúziára és a végső feltámadásra, s, az iskolára vonatkozóan, nyilván, az újraindulásra. Nagyon szép, ahogyan a költeményben e kettős vágyat és reményt akarja a beszélő Patak földjén, földjében tapasztalni, s beteljesülésére várni. („Hadd várjak ott, / ott hadd várjak feltámadást: / egy földit még – az iskoláét, / s a másikat, az örököt – / a minden testekét.”)

Végezetül, fontos kiemelni, hogy a víz, a Bodrog motívuma lényeges szerepet kap a versben. A Bodrog, természetesen, alaptoposza a Patakról és Patakhoz szóló vallomásoknak. Újszászy Kálmán hangsúlyozza *Sárospatak és a Genius Loci* című esszéjében<sup>20</sup> Patakkal kapcsolatban a régi alapigazságot: „a hely, ahol az ember él, és az ember, aki egy helyen él, elválaszthatatlanok egymástól”. Folyamatosan hatnak egymásra, s ebből az ezeryi kölcsönhatásból adódik valamilyen szellemiség, amelynek megragadására kísérletet tehetünk. Csak a *Sárospataki Ifjúsági Közlönyt* lapozgatva is azt láttam, hogy a pataki témák, a pataki vonatkozású reflexiók, akár helyrajzi, történeti jellegűek, akár esszészerű gondolatok, személyes hitvallások, mennyire gyakran fordultak elő akkoriban. Mind prózai, mind verses formában. A Patakot reprezentáló és megelevenítő szövegek esetében tehát érdemes számot vetni mindig egy gazdag hagyományanyaggal, utalások hosszú sorával. A „Minden víz a Bodrogba tér” sor jelképi értelméről nem hagy kétséget a vers középső szakasza. Ahogyan minden út Rómába visz, a vers fikatív világában Patak középponttá válik, a szó földrajzi és szakrális értelmében egyaránt, s ebbe a középpontba a Bodrog hordja össze a jelentéseket. A Bodrog és a víz általános fogalma egymásra rétegződik. A pataki diákok és professzorok a Bodrog-parton sétálnak, a Bodrog-parton isszák borukat, arra tekintenek rá merengve a hídról, megmártóznak benne és csónakáznak rajta. Volt olyan, aki számára a Bodrog az idő előtti halál közegévé is vált... Az 1951-es bezárás után októberben, a nevezetes Exodus idején a Debrecenből visszaszökő diákok a Bodrogközön át, Balsánál a Tiszán csónakokkal átkelve a folyó felől érkeztek haza, a kollégiumba. Nagy Barna versében a vonat robogásába behallatszik a Salzburg melletti kis hegyi folyó morajlása, de *ki* már a Bodrog hallatszik belőle.

<sup>20</sup> ÚJSZÁSZY Kálmán: *Sárospatak és a Genius Loci*, in BALASSA – KOVÁTS – SZENTIMREI (szerk.): i. m., 381–383, 381.

## Don Ramiro.

— Heine. —

„Donna Klára! Donna Klára!  
Hő szerelmem évek óta!  
Hát kegyetlen eltökélted  
S végrehajtod pusztulásom?

Donna Klára! Donna Klára!  
Mégis édes, lásd, az élet!  
S lenn a mélybe' borzalom van:  
Zord, sötét a síri álom.

Donna Klára! Légy vidám, hisz  
Don Fernando, vőlegényed,  
Holnap oltárhoz vezet, — mondd,  
Elhívsz engem ünnepedre!“

„Don Ramiro! Don Ramiro!  
Tülkemény e szó fülemnek,  
Fájóbb, mint a csillagoknak  
Gúnyolódó pislogása.

Don Ramiro! Don Ramiro!  
Csillapítsd le mord kedélyed;  
Sok leány van a világon,  
Minket Isten elszakított.

Don Ramiro, aki bátran  
Annyi tenger mórt legyőztél,  
Győzd le most saját magad, — s jer,  
Jőjj el menyegzőmre holnap.“

„Donna Klára! Donna Klára!  
Esküszöm, hogy ott leszek majd!  
S táncolunk is egyet együtt;  
A viszontlátásra holnap.“

„Jó éjt!“ Csörg az ablak, Ámde  
Lent sóhajtvá áll Ramiro;  
Állt kövülten még sokáig,  
Végre elshant az éjben.

Végre hosszú birkozásra  
Enged már az éj a napnak;  
Ugy terül el most Tolédo,  
Mint virágos, tarka kertek.

Palotáknak, kéjlakoknak  
Ezre csillog fényözönben  
S a sok templom kupoláit  
Szűzarányba vonja a nap.

Zsongva-búgva, mint a méhraj,  
Zúg a tornyok ércharangja,  
S kedves ének zeng a hívek  
Ajkain a templomokból.

Ámde nézd csak! nézd amottan,  
A főtemplom: ajtain hogy  
Nyüzsg, tolong a tarka népség,  
Rajzik árad egy tömegben.

Fényes úrnép, cifra dámák,  
Nagy parádében cselédek . . .  
. . . Kong a templom érci nyelve,  
S közbebúg vén-organája . . .

Am középen hódolattal  
Nyitnak utat, ott vonúl el  
Díszesen az ifjú pár most,  
Donna Klára, Don Fernando.

Már egész a nászi lakhoz  
Ér a hömpölygő tolongás;  
Ünnepségbe kezdenek ottan  
Pompa-árban, ősi módon.

Hősi torna és dús asztal  
Váltakoznak vig kacsaj közt;  
Tűn' az óra észrevétlen,  
Már leszáll az éj sötétén.

S egy terembe, lenge táncra  
Gyúl a cifra nászi népség;  
Szinte szikrát szór a pompás  
Öttözik a csillogásban.

Kimagasló székre ül le  
A menyasszony s vőlegénye,  
Donna Klára, Don Fernando,  
S édes szóval elcsevegnek.

Heinrich Heine *Don Ramiro* című versének Nagy Barna általi fordítása  
(forrás: Sárospataki Ifjúsági Közlöny 1927. május)

Hívás.

His kertészkeimen álldogálok,  
 Fájó szívvel tekintve jébe:  
 A róza, megfű, s mind a többi  
 Mily búsan hajtsa le fejét.  
 Mi lett kitévés kis virágok?  
 Hon kaptok napfényt, hőt, hőt,  
 Mást is minden jobban virágnak!  
 Ti vételek itt mi ártottok?

Mit kérdezed? - felel a róza -  
 Hisz körös a mi bánatunk;  
 A miért se oly könnyű vagy,  
 Mi is csak azért hervadunk.  
 Miert oly bús, üres e nagy ház? „  
 Mert lelke nincs, hiányzik ő!

Mi is feléledünk, ha egyszer  
A legjobb rózsá ideje...

Jövel, jövel, ne várjunk itt hiába,  
Te legjobb rózsá, virágok virága!

Eger. 1903. júl. 28.

Nagy Béla *Hívás* című versének kézírata (az SRK Tudományos Gyűjteményei Kézirattárából)



Emléke 1991

Micunak névnapjára /1960./Invocatio:

— Dr Ferency Miklós Gondomnak —

Mússa! te most ne isélj velem, inkább teljes erővel csapj bele üssz-idegébe a lantodnak s valahányi húrodon őt seged, akinek a nevenapja vagyon ma s akinek itt vidám ünneplésére begyűltök.

5. Immered őt jól, nem szélség teneked bemutatnom.

Hiss' régóta híved: még pápai szenge diák volt, hogy megígédted, amint a Horatius és a Homeros nyelvét biflángatta s /világukat itta magába - a te világod, Mússa! - De már nemcsak maga kedvel minden esepet, jót, nemcsot s igazat, de

10. gyermekeit se mulasztja el arra vesérleni esépen, mit tudomány, sene, tánc, költészet s emberiség a művelődés útján termelt ihleted által.

— Azt se feledd, hogy a multkor a torkod is ő esetelte

15. meg, mikor ugy berekedtél, Mússa, szómai se tudtál.

Láttam, amint után erre hosott s meglestelek: éppen akkor nyúlt bele isteni gigád legfenekebe

és kikötört a bajt; szempillantásnyi idő sem

20. telt bele, újra kacagva daloltál. Perese, asóta

dús Helikon s Parnassus mússai népe előtt is

~~ismeretes: ha a fül, vagy az orr, vagy a gége nyavalygós,~~

nincs annak jobb doktora, mint Miklós de Ferenczy.

Nagy dísmóság volna tehát, Mússa, ha te mostan

25. nem gassulidnál illőképp mivelünk egyetemben.

Sőt: te veszd a mi gyarló emberi esózatainkat,

hogy méltóképpen mi kösztatek e nagy napon őt is,

és a esóveteit is. Ne haboss hát! Vágj bele bátran!

Dupla adag nektárt töltsz majd teneked Genyvésés,

hogy ki ne száradjon torkod s kedved se lóhadjon.

A Mússa Miklóshoz:

30. Méltó vagy csakugyan lantozra, Ferenczy, te kedves doktorom itt a halandók köst. Miklós, bizony ugy van, sokszor hallottam rólad művészi körökben.

Est nem ugy értettem, no, ne félj, hogy "népi szemészek"

35. köst! Nono, perese, hiss ottan is ismeretes vala jó pár virtussal véghesvitt művelted, miket én még

neg sem is énekelék. Például - hogy csak es egyet

említsem - mikor egyetlen rövid éocaka léptél

háromszor pengőnek, hej! úgy én a nyakára,

hogy haza nem másképp, de hitelbe hosott meg a taxis.

40. Így jár az, ki a három banda cigány fene szomját

pengővel s feketével akarja eloltani, sejt-haj!

Sejt! - no de hagyjuk... "Régi dicsőségünk..." ne zavarjuk...

Jó volt, szép volt! A fene bánja s osipje a kánya!

45. Am művészkörön én most nem Paracónak e füstös

népet értettem, hanem éppen az énekesénekek

s színsékeknek a szépsémi hálás csapatát, kik

mind teneked kösztéik, hogy a hangjukat újra megadtad.

Nagy Barna: Micunak névnapjára, részlet (az SRK Tudományos Gyűjteményei Kézirattárából)

Annotáció 1894.

Végrendelet

Írtam Salzburg táján,  
1956. augusztus 8-án,  
harafelől robogó vonaton.

Pataki erdők illata  
vonzott magint ma este.  
Hegóriások kirtfala  
mögött is azt kereste  
a múltba fűző szem s ideg:  
a te hegyid vonalát  
mikor pillantja meg,  
PATAK!  
felejthetetlen városom!

De régen láttalak,  
pedig mindig  
magamban hordalak!

S most minden emlékek és remény  
vonatrobajjal halogál.

A Salza zúgó habjai  
épp most morajlottak felém,  
amint a Bodrog székesége  
árjában elmerültek:  
Minden víz a Bodrogra tén  
– torokfojtó könny és Duna,

Nagy Barna *Végrendelet* című versének kéziratváltozata  
(az SRK Tudományos Gyűjteményei Kézirattárából)

sivárvaújos felhőteher,  
tő, tenger s még a vízcsap is -  
Bodrogba foly, Bodrogba vize...  
(Emlékszel-e, kicsi fiam,  
alig eszmélő kis fejedben  
a Bodrog és a víz fogalma  
hogyan folyt egybe egyszeren?)

Ugye, fiam,  
ha majd elmondanék  
a pesti flaszteren,  
kórházi ágyon, bár akárhol -  
hazavisszel, haza, Patakra?!  
Apám s anyám mellé tessz!  
Hadd várjak ott,  
ott hadd várjak feltámadást:  
egy földit még - az iskoláét,  
s a másikat, az örököt -  
a minden testekét.

Mondd hát velem a meméségben  
- játékaid közül az égre nézve:  
Hiszem testünk feltámadását!

Nagy Barna

Az Alma Máté Környezetápoló Klubban  
fiú nentettel! N.B.



Anaklita 1933.



Végrendelet

Ittan Salzburg táján,  
1933. augusztus 8-án,  
közefelé robogó vonaton.

Pataki erdők illata  
vonzott megint ma este,  
Hagyóriások kirtfala  
mögött is azt kereste  
a multba fűró szem s ideg:  
a te hegyid vonalát  
mikor pillantja meg,  
PATAK!  
felejthetetlen városom!

De régen láttalak,  
pedig mindig  
magamban hordalak!

S most minden emléke és remény  
vonatrobajjal halogál.

A Salza zúgó habjai  
épp most morajlottak felém,  
amint a Bodrog tökésege  
árjában elmerültek:  
Minden víz a Bodrogba tér  
– torokfojtó köny és Duna,  
szivárványos felhőteher,

Nagy Barna *Végrendelet* című versének kéziratváltozata  
(az SRK Tudományos Gyűjteményei Kézirattárából)



te, tenger és a vízcsap is –  
Bodrogba foly, Bodrogba víz...  
(Emlékszel-e, kicsi fiam,  
alig esemlélsz his fejedben  
a Bodrog és a víz fogalma  
hogyan folyt ebbe egykoron?)

Négye, fiam,  
ha majd elomlanék  
a pesti plasztéron,  
kórházi ágyon, bár akárhol –  
hazaviszol, haza, Patakra?!  
Apám s anyám mellé teszem!  
Hadd várjak ott,  
ott hadd várjak feltámadást:  
egy földit még – az iskoláét,  
s a másikat, az örököt –  
a minden testekét.

Mondd hát velem a messzeségben  
– játékaid közül az égre nézve:  
Hízem testünk feltámadását!

— Nagy Barna

Ujvárosy Kálmánhoz küldöm,  
szerezzétek: N. B.



*Victor István*

## SZEMÉLYES EMLÉKEK NAGY BARNÁRÓL\*

Mi hatan voltunk testvérek, öt fiú, én voltam a legkisebb. A nagyokat a kicsiknek tisztelni kellett, de a legifjabb bátyámmal mi állandóan verekedtünk. Ő nagyobb, erősebb volt, én meg mérgeesebb voltam. Volt, hogy úgy rohantam neki, hogy közben énekeltem. „Ne csüggedj el kicsiny sereg...” Ezeket édesapánk nemigen tudta, mert a Szabadság téri parókián nagy lakás volt, hat szobás, ő az egyik végén írta a könyveit, mi a másik végén öldököltünk. De jött a háború, az ostromban bementek az ablakok, s mikor följöttünk a pincéből, egyetlen szobát tudtunk valahogy úgy körülüvegezni, lakhatóvá tenni. Akkor látta meg, hogy mit csinálunk, és azt mondta, hogy két évre el kell menni kollégiumba. Én nyolcévesen már olvastam Komáromi Jánosnak a Pataki diákok könyvét, úgyhogy nagyon odavoltam, lelkesedtem már kiskölyök fejjel. Volt egy bátyánk, aki Mezőtúron érettségizett, egy másik Cegléden, úgyhogy tapasztalgatták a kollégiumi életet. Én nem mondtam meg, hogy hova szeretnék menni, de édesapám ráhibázott, hogy menjünk Patakra. Két évig ott voltunk, s akkor a bátyám boldogan ment vissza Pestre a Lónyaiba, én meg kikönyörögtem, hogy maradhassak. Na most, amikor édesapánk odavitt minket, '45 májusában volt ez, két nap és egy éjjel utaztunk Pestről. Ment a vonat, s közben Hatvanban az orosz katonák elvitték a mozdonyt, mert nekik kell, mit tudom én, lőszert szállítani. Azután meg valahol Kál vidékén a tetőn utazó katonák nyulat lőttek a mezőn, azért is le kellett állni, hogy leszálljanak, és összeszedjék... Amikor azután elértünk Patakra, a teológus internátusban, Karasszon Dezső bácsi szobájában megaludtunk. Ő is ott volt, ő volt az első, akivel találkoztunk. Mindig is oltalmába fogadott és pártolt engem. Másnap pedig édesapám elvitt Újszásy Kálmán bácsihoz, meg Nagy Barna bácsihoz, és a szeretetükbe ajánlott. Elsősorban Barna bácsi volt az,

\* A Nagy Barna emlékkonferencia egyik felkért hozzászólója Victor István református lelkipásztor, a Sárospataki Református Kollégium Gimnáziumának nyugalmazott vallásánára volt. A konferencián elhangzott visszaemlékezéseit egy interjú keretében 2020. februárjában, hejcei otthonában egészítette ki. A jelen szövegben ennek a beszélgetésnek a szerkesztett anyagát tesszük közzé, megőrizve az előszó sajátos fordulatait. (A szerk.)

aki ezt nagyon komolyan vette. Oda mindig lehetett menni, ha valami probléma vagy kérdés volt. Nem nagyon „családi életés” volt, inkább ilyen „közösségi életés”.

Én sokat jártam hozzájuk uzsonnázni. Már úgy, hogy mendikáns voltam az ünnepeken, és ahogy Patakra kerültem, a következő év húsvétján Tiszakarádra mentem. A pénz már nagyon rossz volt, és inkább természetben kaptuk a támogatást, úgyhogy onnan talán száznégyszáz tojással jöttem haza. Azt azután Barna bácsiéknál letettem a kamrába, és hetenként egyszer vagy kétszer elmentem és sütöttem ott egy-két tojást. Sokáig kitartott a száznégyszáz tojás, Judit néni nagy szeretettel fogadta ezt, a cseléd lány viszont haragudott, hogy sokat kell mosogatni az edényt.

Barna bácsiék nappali szobájában a könyvespolcon volt egy kancsó bor mindig. Néha töltött valakinek vagy magának is. Aztán Judit néni észrevette, hogy ez a cseléd lány bele-bele szív a kancsóba, pedig valami pajzsmirigy baja volt, amit fokozott nagyon ez a kis alkohol is. Nem tudom, miért, ott úgy mondták a pajzsmirigyet, hogy gamba. Judit néni nagyon pörölve mondta Barna bácsinak, hogy szóljon rá, szidja meg. Juditnak hívták azt a lányt is. Ő viszont nagyon nem állta az ilyet, hogy ő szidjon valakit, de azért muszáj volt, mert rá volt parancsolva. Akkor azután halottam, hogy azt mondta neki: te Judit, nekem ne igyál bort, ha a gambádra megy!

Azt nem tudom, hogy volt-e még más, ilyen rábizott gyerek, mint én, de a hetenként egy estét egy-egy teológus évfolyam nála töltött. Judit néni csinált vacsorát, és akkor beszélgettek. Aztán ez a kapcsolat megmaradt annyira, hogy mikor már lelkész voltam, Tolna megyéből, ha néha fölmentünk Pestre, akkor mindig hozzá is elmentünk. Mindig szeretettel fogadott, lelkileg táplált, és mindig bámultuk a tudását.

Most nem tudom, hogy áll a helyzet, de amikor én '50-ben a pesti teológiára kerültem – akkor még mind a négy teológia működött –, összehasonlítottuk, hogy hol, hogy kell szólítani a professzorokat. Kiderült, hogy Debrecenben főtitiszteletű úr, Pesten és Pápán professzor úr, Patakon meg Barna bácsi, Zoltán bácsi. Nem mindig persze, mert volt egy-két régi professzor, mint a Trócsányi meg nem tudom én, ki, azokat professzor urazni kellett, de voltak ilyenek is, akik bácsik voltak. Ezt a közvetlen légkört azok a tanárok kezdték meghonosítani egyébként, akik valamilyen módon az Ige teológiájának hatása alatt álltak. Barna bácsi benne volt ebben a pataki világban, jól érezte magát ebben, és erősen formálta is azt. Amikor az ébredés elérte Patakot, voltak már akkor is élő hitű professzorok: Szabó Zoltán, Újszászy Kálmán a pataki teológián, amikor ő oda került. Voltak persze öregek is, akik a régi világból voltak, de az evangélium lepergett akkor az ifúságról, nem foglalkoztak még tudománnyal se, inkább nagy ivás volt a teológián, nagy borfogyasztás. Akkor '48-ban, egy teológus elkerült nyárra Alcsútra egy konferenciára, és ott megtért. Mikor szeptemberben összejöttek megint, akkor egy áhítaton megtérésre szólította fel a tiszteletes ifúságot, amire ők éjjel megpokrócozták rendesen, hogy te pedig minket ne téríts – de ezzel belobbant valahogy. Barna bácsi pedig boldog örömmel vette észre, hogy már nem csak ő beszél az evangéliumról. Nagyon tiszta, élő hitű ember volt, csak egy jó darabig hiába hirdette – s aztán elkezdte látni, hogy terem... Ezt én itt, a gyülekezetekben állapítottam meg valamikor, hogy sokkal jobb volna

nem csak mindig magot vetni, hanem aratni is, de ennek a gazdának a mezején a szüntelen magvetés is nagy megtiszteltetés.

Azt nem tudom, hogy Barna bácsi egyébként foglalkozott-e az egyházban élő kegyességi körökkel. Patak egy elég különálló, zárt hely volt. A teológián működött egy Bethánia-közösség, de nem volt nagyon „bethánista”. Annyira nem, hogy amikor bezárták a teológiát, és a többség Debrecenbe került, de vagy hatan Pestre is kerültek, azok akkor eljártak a Bethánia bibliaóráira, én is jártam. Egy féléven belül azután Szikszai Béni bácsi megkérte őket, hogy a teológus bethánisták külön tartsák az összejöveteleiket a teológián... mert hát azt a fegyelmet, ami az Egyetben volt, ezek a teológusok nem nagyon vették föl. Ott nagyon diktatúra volt, nekik meg volt véleményük. Amikor én is be szerettem volna lépni Bethániába, megkérdeztem édesapámat levélben, hogy mégis mit szólna hozzá. Azt írta az édesapám: örülnék neki, fiam, fiatalkoromban magam is bethánista voltam. Megkérdeztem Barna bácsit is, aki először csak annyit mondott, hogy azok is üdvözülhetnek. Aztán amikor elkezdtem faggatni, hogy mégis tessék mondani... azt mondta: tudod öcsém, a Bethánia olyan, mint a csukamájolaj – szükségés rossz.

Barna bácsi egyébként erős dohányos volt, ezért a teológus ifjúság „Nagy Büdösnek” emlegette a háta mögött, de nem volt, azt hiszem, senki, aki haragudott volna rá, vagy idegennek látta volna. Mikor az Andriska megszületett, és kétéves volt, talán három is, egyszer Barna bácsi jött előadást tartani, Andriskát meg vitte óvodába, és hát olyan kedvesen derűs volt, hogy így hozta kézen fogva az iskolakerten át. Mert csakugyan nagy Barna volt, Andris meg kicsi volt még, úgyhogy ilyen féloldalasan jött, félre hajolva fogta a kezét. Az ifjúságnak ez persze tetszett, szerették nagyon.

A pataki teológia bezárása után ő Pestre került. Ott csak egy évig voltam vele, ötödéves voltam, amikor '54-ben nyáron elment édesapánk, és ősszel már akkor jött tanítani. Pesten a közösségi élet nem volt akkor már divat, csak Pap László volt olyan, hogy néha meghívott egy-egy évfolyamot. A többi professzor tartotta a méltóságát. Nem tudom, hogy s mint, a Bodonhelyi professzorról mondták, hogy egy-két évvel azelőtt még az ifjúság lelkipozója volt, és nagyon jó kapcsolatban voltak. Amikor én odakerültem, ez már megszűnt. Azt nem tudom, hogy azután járt-e valaki hozzá. Őt Pesten egyrészt kevésbé ismerték, mint Patakon, másrészt 1956 után ő egyházfegyelmi alatt volt, így hát nem volt divatos őhöz járni.

Ugye '56 után őt a teológiáról kitétek, és tudományos munkatársnak nevezték ki. Megbízták, hogy a magyar reformáció irodalmát gyűjtse fel. Ő ezt komolyan vette, valósággal behúzták a csöbe ezzel, de úgy megszerette ezt a munkát. Mutatta nekünk: erdélyi unitárius? Hát a Blandrata doktor, ugye olasz volt, de Lengyelországból került János Zsigmondhoz. Akkor Barna bácsi, hogy ezzel tisztába legyen, két-három hét alatt megtanult olaszul és lengyelül. Valami csuda képességei voltak. Amikor a Kálvin társaság órá is rábízott Kálvin-prédikációkat, hogy az akkori svájci franciasággal elmondott prédikációt mai franciára ültesse át, akkor ő a fénymásolatot elővette, és az akkori svájci franciasággal elmondott és akkori svájci gyorsírással leírt prédikációt ő nekünk magyarul olvasta.

'56 után ezek a tudományos munkái megjelentek, megjelenhettek, de másról nem tudok. Csak súgva merem mondani, hogy lusta ember volt – vagy szebben, hogy nem volt író ember –, úgyhogy egyébként is alig maradt utána valami leírva. Ha valami nagy ünnepi előadást, beszédet kellett tartania, utolsó hajnalban készült fel rá, és az csak egy vázlat volt, amit leírt. Volt egy időben közigazgató, tehát a tanévet, a teológia és a gimnázium tanévet ő nyitotta meg, ő zárta le, remek előadásokkal. Én nem értettem hozzá, de mindenki elismerte, és hát mindenki nagyon meg volt lepve, hogy ilyen munkát felvállalt és betöltött, de azon is, hogy ezeket a régieket ennyire tudja és így tudja értékelni, és végül így értékelték.

Amikor már tudományos munkatárs volt, ahogy mondtam, szóval füttyült a hatalmasokra. Beszélgettünk, amikor meglátogattuk, és nyugodtan legazemberezte a tisztviselőket.

Ugye őt is tudományos munkatárssá tették és a Bodoky Richárd bácsit, aki a Bethesda lelkésze volt – az apja alapította a Bethesdát, amikor még nem Bodoky volt, hanem Biberaurer, osztrákok voltak –, ők ketten voltak tudományos munkatársak. Akkor még '57-ben, két lelkész keveredett disznóságba. Az egyik valahol Csehszlovákiában elgázolt egy nénit, és ott is hagyta. A másik az meg templomrenoválásból egy milliót sikkasztott – még '56-ban az nagy pénz volt, egy millió. Az állam valamit akart velük kezdeni, de kitenni nem akarta őket, mert azért államhoz ragaszkodó, hűséges emberek voltak, úgyhogy őket is odatették tudományos munkatárssá. Akkor Barna bácsi összetalálkozott Bartha püspök úrral a folyosón, és azt mondta neki: most már Richárdnak meg nekem adjatok valami más címet, nem lehetünk tudományos munkatársak, se nem gázoltunk, se nem sikkasztottunk.

Na de a főpoén az volt, hogy volt egy zsinati gyűlés, sok régi barátja volt zsinati tag. Hát ő fölment a karzatra, és hallgatta a gyűlést. Szünetben lement, és beszélgett a régi barátaival, utána pedig úgy gondolta, hogy nem megy megint föl a rossz szívével a karzatra, hanem beül a leghátsó padba. Bartha püspök úr meg rászólt az elnöki emelvényről, hogy: felhívjuk Nagy Barna testvérünk figyelmét, hogy a zsinati gyűlésteremben csak zsinati tagok tartózkodhatnak. Ő szépen fölállt, kiment. Igen, de két hét múlva a zürichi egyetem írt, hogy őt díszdoktorrá avatta, és várja a székfoglaló előadására. Ez akkor nagyon nagy szó volt, nyugatiak nem nagyon álltak szóba velünk, az egyházzal. Nem csak állammal, de egyházzal, államot kiszolgáló egyházzal se. Úgyhogy ez nagy dolog volt, és a Bartha püspök úr maga intézte a kiutazási engedélyét. Ez akkor úgy volt, hogy útlevel mindenkinek lehetett, de minden kiutazásért egy külön engedélyt kellett kérni. Ő hozta az engedélyt, és mikor átadta, odáig is eljutott, hogy megkérdezte: hát remélem Barna, nem haragszol azért a múltkori zsinati gyűlésért... Mire azt mondta Barna bácsi: nem tudok én akárkire haragudni.

Úgy halt meg, hogy a Tudományos Akadémia rendezett valami gyűlést a reformáció korával kapcsolatban. Valaki előadást tartott, és ő hozzászólt. A hallgatóság bámult, mennyire benne van a helyzetben, csak egyszer megállt, s azt mondta: még sok mondanivalóm volna, de egészségi állapotom nem engedi meg, hogy folytassam. S halva esett vissza a székébe.

Még életében meghagyta, hogy a temetésén ő fölötte ne prédikáljanak, hanem volt a könyvtárban egy beosztott lelkész, Czegle Imre bácsi, hogy ő imádkozzon a koporsója felett, a pataki templomban. Mert ő félt attól, hogy akikkel ő nagyon keresztbe volt, majd szépeket mondanak róla. Így azután Czegle Imre bácsi imádság címen két prédikációt is elmondott. Ő mondta, hogy Barna bácsi halálig pataki diák maradt. Így volt.



**Victor István** református lelképásztor, a Sárospataki Református Kollégium Gimnáziumának nyugalmazott vallásánára

# A SÁROSPATAKI REF. THEOL. AKADEMIA

1951 évben végzett hallgatói.



Dr. Marten János.



Dr. Kovács Sándor.



Dr. Szabó Zoltán.



Dr. Nagy Barna.  
1950-51.



Dr. Zsiga József.



Dr. Mátyás Ernő.



Dr. Takseróczy József.



Szabó Miklós.



Dr. Ujvárosy Miklós.



Dr. Darsányi László.



Dr. János György.



Dr. Fábó Ernő.



Fábó László.



Bojton László.



Dorkházi Ferenc.



Balogh Zoltán.



Kemenczy Tibor.



Madarassy Miklós.



Fülöp Ferenc.



Horváth Zsolt.



Kőrösi Pál.



Felvez. Gyönyör. Főbe. Tibor.



Horváth Zoltán.



Babicz Zoltán.

szabók fotó.

Csörgő L.

# TANULMÁNYOK

---

BÉKEFI BÁLINT  
HOMOKI GYULA

---





Ánalerka

1995.

Pataki csillagok

- Rádióriport -

Nagyon szeretem ezeket a négyhavonként megismétlődő összejöveteleket. Olyan jó együttlenni a régi pataki diák- és tanártársakkal. Nem hiába mondta Veres Péter, hogy Patak minden időben a tanárok és diákok köztársasága volt. Ilyenkor újra meg újra átéljük ennek valóságát: az idősebb és fiatalabb évfjártok, meg a tanárok és diákok közti távolságok egyszerűen, természetesen feloldódnak abban a lelki, szellemi testvériségben, amelynek mindnyájan részesei vagyunk. Van albumunk is, olyan emlékkönyv-féle. Ennek elejére - a köztársaság kívánésága szerint - feljegyeztem azt a köszöntőmet, amellyel néhány évvel ezelőtt a 35 éves érettségi találkozóknak nevében üdvözöltem az Alma Máttert. Hadd mondjam el most hirtelenében ezt a 10 disztichont /nem skandálva, mert néhai jó Szilágyi Benő görög-tanárunk még a sirjából is rámolvasná a figyelmeztetést: "Ne skandálj, te pupák, mert mindjárt helyrezavarlak!"/, hadd mondjam el úgy, ahogy akkor a szívből született; mert ma sem tudnám rövidebben összefoglalni, hogy miben látom én a mi diáktestvériségünk titkát:

"Anyám fiai!"

Egyszer egy évfjártnak a szónoka ezzel a szóval kezdte köszöntőjét. - Szellemi Édesanyát, lelkileg és biza' testileg is nevelő, öreg Alma Máttert üdvözölünk, még-nem-öreg fiai. Nem lehet az soha vén, aki ennek az Édesanyának keblén lett ember teljesen és igazán. Megmarad abban az ifjúságnak a magva örökre, mert örök ifjúság az, mire itt születik. Gyermekeként jön, aként megyen el s mindig fiatalnak tudja magát az öreg Édesanyának ölében. Itt örök ifjúságnak az illata árad az ódon, boltozatos folyosón, termeken, udvaron és iskolakertünk fái alatt, meg a hűsvízű Bodrog parjain éppugy, mint lelkeden is, te diák! Nem tudok én most mondani többet, a könnyem elárad... tulsok az emlék és tulsok is itt az öröm... S mert igaz emberség volt és marad itten a főtárgy, melyből vizsgálzik mind a tanár s a diák, ebben a lelkében marad itt meg örök-fiatalnak "hit, haza, emberség" - iskola és fiai!

Békefi Bálint

# ÉZSAIÁS 40–55 FÖLDRAJZI HÁTTERE

## 1. Bevezetés

Az elmúlt bő két évszázadban kialakult történeti-kritikai konszenzus Ézsaiás könyve 40–55. fejezetei jelentős részének keletkezését a babiloni fogság utolsó évtizedeire teszi. Ez szorosán összefügg azzal a megfigyeléssel, amely a közönséget a fogságban lévő, nem sokkal a szabadulás előtt álló zsidóságban határozta meg. Ebből az értelmezésből pedig – mintegy mellékesen, ám majdnem szükségszerűen – következik, hogy a próféciák földrajzi kontextusa Babilon volt.

A konszenzust nagyjából tükrözi Debra Moody Bass tanulmánya, amelyben tizenegy jelentős Ézsaiás-kutató véleményét összegzi a huszadik század utolsó harmadából és a 21. század első éveiből.<sup>1</sup> Bass az elemzése végén két iskolát különböztet meg a vizsgált szakasz közönségének földrajzi vonatkozásai tekintetében, amelyek egyetértenek a babiloni helyszín elsődlegességében. Az egyik szerint bár az elsődleges közönség babiloni, a vigasztalás üzenete mégis Izráel egészének szól, Júdát is beleértve. Ezt képviseli többek között Claus Westermann, R. N. Whybray és Klaus Baltzer.<sup>2</sup> A másik iskola szinte kizárólag Babilont tartja releváns környezetnek, elvetve Júda jelentőségét: a vigasztalásra a fogságban lévőeknek van szüksége. Emellett érvel mások mellett R. J. Clifford, Walter Brueggemann és Paul D. Hanson.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Bass, Debra Moody: *God Comforts Israel, The Audience and Message of Isaiah 40–55*, Lanham, MD, University Press of America, 2006, 31–90.

<sup>2</sup> Valójában pontatlan Baltzert ide sorolni, hiszen őszintén Ézsaiás 40–55 egy „liturgikus dráma”, amelyet a szerzője Jeruzsálemben írt meg, előadására pedig akár Jeruzsálemben, akár Babilonban sor kerülhetett. BALTZER, Klaus: *Deutero-Isaiah, A Commentary on Isaiah 40–55*, Minneapolis, MN, Fortress Press, 2001, 23–25.

<sup>3</sup> Bass: i. m., 90.

Bass azonban figyelmen kívül hagy egy alternatív nézetet: amint arról a friss kutatásokat összegző tanulmányok beszámolnak,<sup>4</sup> az elmúlt évtizedekben több olyan kommentár és cikk született, amelyek szerint „Deutero-Ézsaiás”<sup>5</sup> elsődleges közönsége Júdában élt, nem pedig Babilonban.<sup>6</sup> Ezen túl, ahogyan Tiemeyer rámutat, azok körében is, akik nem győződtek meg a júdai keletkezésről, többen kétségekről számolnak be a babiloni elhelyezés kapcsán.<sup>7</sup>

Cikkemben amellet fogok érvelni, hogy a júdai keletkezés valószínűbb, a babiloni közönség mellett szóló érvek pedig nem meggyőzőek. Érvelésem során a 40–55. fejezeteket keletkezési körülményeik szempontjából egységesként fogom kezelni; ezért először röviden kitérek erre az előfeltételzésre.

<sup>4</sup> WILLIAMSON, Hugh G. M.: Recent Issues in the Study of Isaiah, in FIRTH, David G. – WILLIAMSON, Hugh G. M. (eds.): *Interpreting Isaiah, Issues and Approaches*, Downers Grove, IL, IVP Academic, 2009, 36–37.; HAYS, Christopher B.: The Book of Isaiah in Contemporary Research, *Religion Compass*, V. évfolyam, 2011/10, 556.

<sup>5</sup> Nem tartom szerencsésnek a „Deutero-Ézsaiás” megnevezést, ugyanis elfogultságot sugall mind az elmúlt évtizedek redakciókritikai elméleteivel, mind az egyszerűs nézetekkel szemben, sőt még a duhmi felfogásra sem illik jól. Vö. COGGINS, Richard J.: Do We Still Need Deutero-Isaiah?, *Journal for the Study of the Old Testament*, XXIII. évfolyam, 1998/80, 77–92.; SCHULTZ, Richard L.: How Many Isaiahs Were There and What Does It Matter? Prophetic Inspiration in Recent Evangelical Scholarship, in BACOTE, Vincent – MIGUÉLEZ, Laura C. – OKHOLM, Dennis L. (eds.): *Evangelicals & Scripture, Tradition, Authority, and Hermeneutics*, Downers Grove, IL, InterVarsity Press, 2004, 151–170.; BERGES, Ulrich: Das Jesajabuch als Jesajas Buch: Zu neuesten Entwicklungen in der Prophetenforschung, *Theologische Revue*, CIV. évfolyam, 2008/1, 3–14.

<sup>6</sup> A mulasztás kapcsán megjegyzendő az a Basst részben felmentő tény, hogy a júdai keletkezést támogató álláspont az ő könyvének születésekor még nem tudhatta magáénak mostani népszerűségét. Ez azonban nem jelenti, hogy a nézet új volna. Egy korai megfogalmazása olvasható a Kr. e. 2. századi Sirák fia könyvében: „[Ézsaiás] nagy lelkével látta a végső dolgokat, és vigasztalta a Sionban sírókat.” (48,24 SZIT, kiemelés tőlem.) A múlt század eleji szakirodalomban is megjelenik: COBB, William H.: Where Was Isaiah XL–LXVI Written?, *Journal of Biblical Literature*, XXVII. évfolyam, 1908/1, 48–64.; MAYNARD, John A.: The Home of Deutero-Isaiah, *Journal of Biblical Literature*, XXXVI. évfolyam, 1917/3–4, 213–224.; BUTTENWIESER, Moses: Where Did Deutero-Isaiah Live?, *Journal of Biblical Literature*, XXXVIII. évfolyam, 1919/3–4, 94–112.

<sup>7</sup> TIEMEYER, Lena-Sofia: *For the Comfort of Zion, The Geographical and Theological Location of Isaiah 40–55*, Leiden, Brill, 2011, 5. Ennek ellenére természetesen továbbra is jelen van a babiloni közönséget valószínűsítő álláspont, pl. SWEENEY, Marvin A.: *Isaiah 40–66*, Grand Rapids, MI, Eerdmans, 2016, 33. Blenkinsopp szerint a babiloni opció „marginálisan vonzóbb”: BLENKINSOPP, Joseph: *Isaiah 40–55, A New Translation with Introduction and Commentary*, New York, NY, Doubleday, 2002, 104. Paul amellet érvel, hogy a 40–66. részek mögött álló próféta egy ideig Babilonban élt és prófétált, majd a 48. fejezet után Jeruzsálembe költözött, így az azt követő részek júdai környezetet tükröznek. PAUL, Shalom: *Isaiah 40–66, Translation and Commentary*, Grand Rapids, MI, Eerdmans, 2012, 321. Ez megegyezik M. Haran régebbi munkájában kifejtett nézetével, ld. TIEMEYER: i.m., 33. Bár Goldingay és Payne kommentárjukban hosszas mérlegelés után a babiloni keletkezésre hajlanak, Goldingay későbbi recenziója alapján úgy tűnik, őt meggyőzte Tiemeyer monográfiája a júdai eredetről. GOLDINGAY, John E. – PAYNE, David F.: *A Critical and Exegetical Commentary on Isaiah 40–55, Volume 1.*, London, T&T Clark International, 2006, 30–37.; GOLDINGAY, John E.: For the Comfort of Zion: The Geographical and Theological Location of Isaiah 40–55 By Lena-Sofia Tiemeyer, *The Journal of Theological Studies*, LXIV. évfolyam, 2013/2, 613–615.

## 2. Redakciókritikai szempontok

A cikkben vizsgált szöveget az Ézsaiás-kutatás történetének jelentős részében alapvetően egységesnek tartották – ez adott alapot „Deutero-Ézsaiás” mint valódi exilikus próféta létezésének feltételezésére. Bár Duhm az ún. szolga-énekeket későbbi betoldásoknak tartotta, és a bálványokkal polemizáló szövegek eredetiségét is többen vitatták, ezektől eltekintve a 40–55. fejezeteket nagy általánosságban egy próféta munkásságából eredeztették.<sup>8</sup> Ez nem jelentette, hogy *mást* nem írt ugyanez a próféta: a legtöbbek szerint például a 13–14. és a 24–27. fejezetek is tőle származnak, egyesek az 56–66. fejezeteket is neki tulajdonítják, a konzervatív-tradicionalista nézőpont pedig lényegileg a teljes könyvet egy szerző művének tartja.

A 20. században azonban fokozatosan, a század utolsó harmadában pedig jelentősen felgyorsulva megkezdődött – elsősorban német nyelvterületen – a fejezetek olyan redakciókritikai vizsgálata, amely számos szerkesztési réteget vélt felfedezni a szövegben.<sup>9</sup> Ennek elsődleges oka a redakciókritika népszerűvé válása a korábbi évtizedekben uralkodó formakritikával szemben. Azonban – sejtésem szerint – jelentős mozzanat lehetett még egy széles körű (bár nem egyetemes<sup>10</sup>) perspektíva-váltás Ézsaiás könyve második felének kutatásában. Ahelyett ugyanis, hogy ezeket a részeket – a korábbi elméleteknek megfelelően – egy független könyvnek tartották volna, amelyet későbbi szerkesztők vagy másolók összekapcsoltak Ézsaiással (*Vereinigungshypothese*), irodalomkritikai vizsgálatok hatására egyre többen arra a következtetésre jutottak, hogy Ézsaiás könyvének későbbi fejezetei a korábbiakkal szerves interakcióban, azok „továbbírásaként” alakultak ki (*Fortschreibungshypothese*).<sup>11</sup> Azonban ha már nem két könyv összekapcsolásáról, hanem egynek a bővítéséről beszélünk, jobban adódik a különböző egymásra épülő kiadások, szerkesztések lehetősége.<sup>12</sup>

Amint arra többen rámutattak,<sup>13</sup> az angolszász kutatókat kevésbé győzte meg a német redakciókritikai projekt. Childs kommentárjában a vita bemutatása után nem fejt ki határozott saját álláspontot.<sup>14</sup> Blenkinsopp – miután rámutatott a redakciókritikai elméletek sokféleségére – annyit állít végül, hogy a 40–48. fejezetek a bálványimádás elleni polémiát leszámítva majdnem teljesen egységesek, a 49–55. fejezetekben viszont találhatóak „trito-ézsaiási” betoldások és átszerkesztések: elsősorban, de nem kizárólag a szolga-énekek.<sup>15</sup> Sweeney szerint a 40–55. fejezet „elegen-

<sup>8</sup> Ennek a nézetnek egy klasszikus kifejtéséhez ld. WESTERMANN, Claus: *Isaiah 40–66, A Commentary*, Philadelphia, PA, SCM Press – Westminster John Knox Press, 1969, 27–30.

<sup>9</sup> Pl. BERGES, Ulrich: *Das Buch Jesaja, Komposition und Endgestalt*, Freiburg, Herder, 1998.; Vö. RÓZSA Huba: *Bevezetés az Ószövetség könyveibe*, Budapest, Szent István Társulat, 2016, 416–417.

<sup>10</sup> RÓZSA: i. m., 418.

<sup>11</sup> HAYS: i. m., 550.

<sup>12</sup> Az elmúlt két bekezdésben összefoglalt kutatástörténetről bővebben ld. MELUGIN, Roy F.: *The Formation of Isaiah 40–55*, Berlin, de Gruyter, 1976, 2–7.; CHILDS, Brevard S.: *Isaiah*, Louisville, KY, Westminster John Knox Press, 2001, 290–291.; BLENKINSOPP: *Isaiah 40–55*, 69–74.

<sup>13</sup> WILLIAMSON: *Recent Issues*, 35–36.; HAYS: i. m., 549.; KUSTÁR Zoltán: Ézsaiás próféta könyve, in PECSUK Ottó (szerk.): *Bibliáismereti kézikönyv*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2016, 257–258.

<sup>14</sup> CHILDS: i. m., 291.

<sup>15</sup> BLENKINSOPP: *Isaiah 40–55*, 80–81.

dő stílusbeli következetességet mutat ahhoz”,<sup>16</sup> hogy egy szerzőnek tulajdonítsuk. Smith nem lát „sok explicit bizonyíték[ot] arra, hogy a 40–55. fejezetekben több redakciós réteg került átdolgozásra”.<sup>17</sup> Paul a teljes 40–66. fejezetet „egy koherens opusz[nak]” tekinti, „amelynek egy próféta a szerzője”;<sup>18</sup> Seitz ugyanezen a véleményen van.<sup>19</sup> Goldingay, Payne és Schultz módszertani kételyeket fogalmaz meg a redakciókritikai következtetésekkel szemben,<sup>20</sup> Hilber pedig empirikus-összehasonlító alapokon vonja kétségbe azokat.<sup>21</sup>

Jelen cikkben nincsen lehetőség Ézsaiás 40–55 átfogó redakciókritikai elemzésére. Hogy a módszertani kritikák említésén túl mégis konkrétan foglalkozunk a szöveg egységes keletkezését kétségbe vonó érvekkel, érdemes ezek közül párat közvetlenül megvizsgálni. A továbbiakban a következő három gyakori redakciókritikai felvetés kerül mérlegelésre: (1) a szolgáló-énekek<sup>22</sup> és (2) a bálványkészítést leíró polémia (44,9–20) mint későbbi betoldások, illetve (3) az 52,11–12 mint egy korábbi redakció epilógusa.

(1) A Jahve szolgálójáról szóló énekek kapcsán elmondható, hogy a 20. század második fele óta a kutatók jelentős része elveti azt a nézetet, amely szerint ezek későbbi beillesztések lennének. Ennek elsődleges oka a könyv irodalomkritikai vizsgálata, ami feltárta a szakaszok szerves összefüggését szöveggörnyezeteikkel és a 40–55. részek átfogó struktúrájával, megkérdőjelezte viszont a többi fejezetben található egyéb szolgáló-passzusoktól (pl. 41,8–10, 43,10; 45,4; 50,10) való eltérésüket és egymással való kapcsolatukat.<sup>23</sup> Egyesek – a szöveg egységességének

<sup>16</sup> SWEENEY: i. m., 33.

<sup>17</sup> SMITH, Gary V.: *Isaiah 40–66*, Nashville, TN, B&H Publishing Group, 2009, 39.

<sup>18</sup> PAUL: i. m., 12.

<sup>19</sup> SEITZ, Christopher R.: *Isaiah 40–66*, in KECK, Leander E. (ed.): *New Interpreter's Bible*, Volume 6., Nashville, TN, Abingdon Press, 2001, 323.

<sup>20</sup> GOLDINGAY – PAYNE: *A Critical and Exegetical Commentary*, Volume 1., 7.; SCHULTZ, Richard L.: *Isaiah, Isaiahs, and Current Scholarship*, in HOFFMEIER, James K. – MAGARY, Dennis R. (eds.): *Do Historical Matters Matter to Faith?, A Critical Appraisal of Modern and Postmodern Approaches to Scripture*, Wheaton, IL, Crossway, 2012, 256.

<sup>21</sup> HILBER, John W.: *The Culture of Prophecy and Writing in the Ancient Near East*, in HOFFMEIER – MAGARY (eds.): i. m., 219–241.; Uő.: *Isaiah as Prophet and Isaiah as Book in Their Ancient Near Eastern Context*, in BLOCK, Daniel I. – SCHULTZ, Richard L. (eds.): *Bind Up The Testimony, Explorations in the Genesis of the Book of Isaiah*, Peabody, MA, Hendrickson Publishers, 2015, 151–174.

<sup>22</sup> Először Duhm nevezte el a négy szakaszt (42,1–4; 49,1–6; 50,4–9; 52,13–53,12) „Ebed-Jahwe-Lieder”-nek. Bár az „ének” megnevezés nem szerencsés, jobb híján így fogunk rájuk hivatkozni. Vö. SEITZ, Christopher R.: „You are my Servant, You are the Israel in whom I will be glorified”, *The Servant Songs and the Effect of Literary Context in Isaiah*, *Calvin Theological Journal*, XXXIX. évfolyam, 2004, 120–121.

<sup>23</sup> KRUSE, Colin G.: *The Servant Songs: Interpretive Trends Since C. R. North*, *Studia Biblica et Theologica*, VIII. évfolyam, 1978/1, 24.; METTINGER, Trygve N. D.: *A Farewell to the Servant Songs, A Critical Examination of an Exegetical Axiom*, Lund, CWK Gleerup, 1983.; LAATO, Antti: *The Composition of Isaiah 40–55*, *Journal of Biblical Literature*, CIX. évfolyam, 1990/2, 207–228.; BARSTAD, Hans M.: *The Future of the 'Servant Songs', Some Reflections on the Relationship of Biblical Scholarship to its own Tradition*, in BALENTINE, Samuel E. – BARTON, John (eds.): *Language, Theology, and the Bible, Essays in Honour of James Barr*, Oxford, Clarendon Press, 1994, 261–270.; CHILDS: i. m., 323–325, 381–382.; SEITZ: *You Are My Servant*; HAYS: i. m., 557.; DEKKER, Jaap: *The Servant and*

stilisztikai és kontextuális alapú vélelmezése mellett – fenntartják a szolgáló-énekek sajátos jellegét.<sup>24</sup>

(2) Kétségtelen, hogy a 44. fejezet 9–20. verseit sokan utólagosan beillesztettnek tartják. Emellett szól többek között, hogy ezek a versek (a) prózában íródtak, míg az őket megelőző és követő szakasz versben; (b) megszakítják az előttük és utánuk lévő szöveg folyamát; (c) nem említik Jahve nevét; és (d) a 40–55. fejezetekre nem jellemző szóhasználatot és irodalmi stílust tükröznek.<sup>25</sup> Azonban (a) ahogyan azt a *Biblia Hebraica Stuttgartensia* szedése is tükrözi, az újabb kutatások szerint ez a szakasz is versben íródott;<sup>26</sup> (b) a 21. vers legalább olyan jól érthető a 20-ra tett visszautalásként, mint a 8-ra,<sup>27</sup> ráadásul a 6–23. versek kiasztikus szerkezetet mutatnak;<sup>28</sup> (c) bár Jahve neve valóban nem jelenik meg, a bálványkészítők leírása több ponton párhuzamba állítható azzal, ahogy Jahvét a környező fejezetek bemutatják;<sup>29</sup> végül pedig (d) a vizsgált szakasz valójában számos stilisztikai és szóhasználati egyezést tartalmaz a 40–55. fejezet egyéb részeivel, az egyedi jellegzetességek pedig jórészt magyarázhatók a téma és az ahhoz kapcsolódó szakkifejezések sajátosságával.<sup>30</sup>

(3) Az a felvetés, hogy az 52,11–12 egy korábbi redakció epilógusa lehet, gyakori a redakciókritikai elméletek körében.<sup>31</sup> Azonban az 52,13–55,13 több ponton ösz-

---

the Servants in the Book of Isaiah, *Sárospataki Füzetek*, XVI. évfolyam, 2012/3–4, 33–45.; SWEENEY: i. m., 78.; BALTZER: i. m., 22. rámutat arra, hogy az énekek szervesen illeszkednek kontextusukba, azonban hozzáteszi, hogy eredetileg önálló keletkezéstörténetük lehetett.

<sup>24</sup> OSWALT, John N.: *The Book of Isaiah, Chapters 40–66*, Cambridge, Eerdmans, 1998, 107–108.; SMITH: *Isaiah 40–66*, 157–158, 338–339, 378–380, 430–434.; PAUL: i. m., 18. Egy kiegyensúlyozott és részletes megközelítéshez ld. LESSING, R. Reed: *Isaiah 40–55*, Saint Louis, MO, Concordia Publishing, 2011, 76–90.

<sup>25</sup> WHYBRAY, R. Norman: *Isaiah 40–66*, London, Oliphants, 1975, 98–99.; CHILDS: i. m., 343–344.; BLENKINSOPP: *Isaiah 40–55*, 240. Számos érv és kommentár tárgyalásához (a szakasz eredetiségével szimpatizáló konklúziókkal) ld. KOOLE, Jan L.: *Isaiah III*, Volume 1., *Isaiah 40–48*, Kampen, Kok Pharos Publishing House, 1997, 380–381.; BALTZER: i. m., 192–193.; GOLDINGAY – PAYNE: *A Critical and Exegetical Commentary*, Volume 1., 329–336.; Vö. CLIFFORD, Richard J.: The Function of Idol Passages in Second Isaiah, *Catholic Biblical Quarterly*, XLII. évfolyam, 1980/4, 450–464.; HOLTER, Knut: *Second Isaiah's Idol-fabrication Passages*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 1995, 127–212.; OSWALT: i. m., 174, 36. lj.; Goldingay és Payne kommentárja különös, mert olyan, mintha a 333. oldalon álláspontot váltana. Az újabb angol nyelvű kommentárokat áttekintve kevés olyat találtam, amely részletesen vizsgálja a szakasz eredetiségét, végül mégis elveti azt.

<sup>26</sup> CLIFFORD: i. m., 462.; BALTZER: i. m., 192.; Vö. HOLTER: i. m., 207–212.

<sup>27</sup> HOLTER: i. m., 199–200.; KOOLE: *Isaiah 40–48*, 402.; Clifford a 8. versre tett utalásként értelmezi, azonban így is a 6–23. versek egységét tükröző struktúrára jut: CLIFFORD: i. m., 462–463.; Hasonlóan BALTZER: i. m., 192–193.

<sup>28</sup> GOLDINGAY – PAYNE: *A Critical and Exegetical Commentary*, Volume 1., 336. Vö. még a párhuzamot a 41,1–16-tal CLIFFORD: i. m., 464.; HOLTER: i. m., 192–193.; OSWALT: i. m., 174, 36. lj.

<sup>29</sup> CLIFFORD: i. m., 463.; KOOLE: *Isaiah 40–48*, 378–379.; GOLDINGAY – PAYNE: *A Critical and Exegetical Commentary*, Volume 1., 334–335.

<sup>30</sup> BALTZER: i. m., 192.; GOLDINGAY – PAYNE: *A Critical and Exegetical Commentary*, Volume 1., 333, 336.; Vö. CLIFFORD: i. m., 462.

<sup>31</sup> STROMBERG, Jacob: *An Introduction to the Study of Isaiah*, London, T&T Clark International, 2011, 35.; ALBERTZ, Rainer: On the Structure and Formation of the Book of Deutero-Isaiah, in BAUTCH,

szefügg a megelőző versekkel, bevezetése pedig nem teljesen új részt sugall – látszólag egységet alkotnak. Jan Koole így ír erről:

„A nyelvezet összefüggést mutat az előző szakasszal. Az 52,10-ben olvasható »népek« viszatérnek az 52,15-ben, ahol már »látják« a nagy szabadítást. »Jahve karja« megnyilvánul az 52,10-ben, az 53,1 pedig visszautal erre. A bevezető »íme« (52,13) szintén egy olyan helyzetet sugall, amelyet a szövegkörnyezete magyaráz: Spykerboer [...] a ׀׀׀-t egyenesen »összekötő partikulának« nevezi. Másik kérdés, hogy a perikópa tartalma következik-e az előzőből. [...] A gondolatmenet nehezebb a szolga messiási, önéletrajzi, vagy más értelemben egyéni értelmezésében. Ebben az esetben azonban feltételezhetjük, hogy [a szolgának] döntő szerepe van Izráel helyreállításában: a visszatérést az ő önfeláldozó tette hozza el; vagy pedig Izráel szabadítása a megváltó munkájában nyeri el mélyebb értelmét, aki nem csak az ellenségétől, hanem a bűntől is szabadulást hoz (vö. 40,2).”<sup>32</sup>

A redakciókritikai hipotézisek természetükből fakadóan szinte soha nem cáfolhatók bizonyossággal, azonban Koole megfigyelése rámutat az 52,12-t megelőző és azt követő szöveg szerves egységére, amely valószínűtlenné teszi az 52,13–53,12 későbbi keletkezését – annak ellenére, hogy bizonyos szempontból az 52. fejezet valóban a 40.-kel kezdődő *szakasz* lezárásának tűnik.<sup>33</sup>

Összefoglalva a fenti rövid elemzést, kijelenthetjük, hogy a 40–55. fejezetek egységét támogató nézet, még ha nem is a legelterjedtebb, de jelen van a kortárs szakirodalomban. Az itt megfogalmazott ellenvetések természetesen nem győznek meg mindenkit „Deutero-Ézsaiás” redakciókritikai kutatásának akár legitimitása, akár eredményessége ellenében.<sup>34</sup> Azonban érthetővé teszik többek bizalmatlanságát a szöveg egységes kompozíciójának elvetése iránt azzal, hogy rámutatnak: a prófétikus szövegek redakciókritikája módszertani problémákkal néz szembe, pár gyakori érve pedig nem meggyőző. Ez ugyan nem bizonyítja a szöveg egységes keletkezését, mégis ad ennek a feltevésnek annyi plauzibilitást, hogy a cikk hátralévő része, amely ezt kiindulási pontnak tekinti, tudományos szempontból értékelhető maradjon.<sup>35</sup>

### 3. Földrajzi utalások

Rátérve a 40–55. fejezetek földrajzi hátterére, a következőkben – az egyéb elméletek valószínűtlensége<sup>36</sup> miatt – a babiloni és a júdai lehetőségek tárgyalására szorítunk, először az előbbi, majd az utóbbi melletti érveket bemutatva.

Richard J. – HIBBARD, J. Todd (eds.): *The Book of Isaiah, Enduring Questions Answered Anew*, Cambridge, Eerdmans, 2014, 24.

<sup>32</sup> KOOLE, Jan L.: *Isaiah III*, Volume 2., *Isaiah 49–55*, Leuven, Peeters Publishers, 1998, 259.; Vö. GOLDINGAY, John E. – PAYNE, David F.: *A Critical and Exegetical Commentary on Isaiah 40–55*, Volume 2., London, T&T Clark International, 2006, 273.

<sup>33</sup> CHILDS: i. m., 406.; SEITZ: *Isaiah 40–66*, 455.; LESSING: i. m., 567–568.

<sup>34</sup> WILLIAMSON: *Recent Issues*, 26–30.

<sup>35</sup> Ez nem jelenti annak feltételezését, hogy ezen fejezetek szerzője nem írhatta a könyv más részeit is.

<sup>36</sup> TIEMEYER: i. m., 3–4.

### 3.1. A babiloni keletkezés melletti érvek és kritikájuk

Michael Goulder négy pontban foglalja össze Whybray érveit:

„(1) A próféta szavai egy Jahve cselekvésében csalódott csoporthoz szólnak, amilyenek a babiloni fogságban élő zsidók is voltak... (2) Jelentős téma a jövőt ismerő élő Isten, Jahve és az élettelen szobrokként ábrázolt babiloni istenek közötti kontraszt. (3) Hangsúlyos Jahvénak mint a világegyetem egyetlen teremtőjének szerepe a babiloni teremtésmítoszokkal szemben. (4) Jeremiás 29, Ezékiel 8.14 és más szakaszok bemutatják, hogy hogyan tartotta a babiloni fogságban élőkben a hitet a próféták tevékenysége... Deutero-Ézsaiást... ugyanebbe a kontextusba illeszthetjük.”<sup>37</sup>

Marvin Sweeney további szempontokat is megfogalmaz: Ézsaiás 40–55 szerzője (5) jól ismerte a babiloni újévi Akítu-fesztivált, amiről az Ézsaiás 46-ban adott leírása „szemtanúúi beszámolóinak” tűnik; (6) „Círus határozata után felszólította a fogságban élő zsidókat, hogy térjenek vissza Jeruzsálembe, a templom újrakepítése érdekében”;<sup>38</sup> és (7) korábbi ézsaiási szakaszokkal ellentétben nem biztatta a népet Dávid házának helyreállítására, amely Babilonban politikai öngyilkosság lett volna a hazaengedés lehetőségére nézve, Júdában azonban feltehetőleg népszerű elképzelés maradt – helyett elismerte a perzsa hatalom tekintélyét.<sup>39</sup> Jan Koole, bár úgy véli, hogy „a hely, ahol ezek a fejezetek íródtak, nem állapítható meg bizonyosan”, még egy érvet megfogalmaz a babiloni keletkezés mellett: (8) a próféta ismeri Babilon gazdagságát és fényűző életmódját (45,3; 47,1.8) és a jóslási szokásokat (47,9–15).<sup>40</sup> Joseph Blenkinsopp szerint (9) kétséges, hogy a fogság alatti Júdában adottak voltak-e az infrastrukturális és műveltségi körülmények egy ilyen irodalmi alkotás létrehozásához.<sup>41</sup>

Azonban a júdai keletkezést támogató szerzők erős kritikával illették a fenti érveket – a következőkben ezeket vesszük sorra. (1) A Júdában élő zsidók is minden valószínűség szerint csalódottak voltak, mind a fogság alatt, mint több más időszakban

<sup>37</sup> GOULDER, Michael: Deutero-Isaiah of Jerusalem, *Journal for the Study of the Old Testament*, XXVI-II. évfolyam, 2004/3, 351–352. Érdemesnek tartom megjegyezni, hogy Whybray kommentárjának vonatkozó részét olvasva nem vagyok meggyőződve arról, hogy ő ezeket a gondolatokat valóban a babiloni keletkezés melletti érveknek szánta – inkább a babiloni kontextus bemutatásának tűnnek: WHYBRAY: i. m., 32–36. Goulder megfogalmaz még egy érvet, ami az Exodus–Numerire utaló allúziók szerepét vizsgálja, mint amik a fogságból való hazatérést mint második kivonulást mutatják be. Azonban számomra nem világos, hogy ez miért valószínűsítene a babiloni keletkezést.

<sup>38</sup> SWEENEY: i. m., 13.

<sup>39</sup> Uo., 33–35. Vö. KOOLE: *Isaiah 40–48*, 13.

<sup>40</sup> KOOLE: *Isaiah 40–48*, 13. Koole a fentiekén kívül még három pontot említ, amik a szerző Babilonnal kapcsolatos ismeretét tükrözik: „a folyókon végzett szállítmányozás” (43,14) és „a termőföldek öntözési rendszere” (47,2) – azonban nem vagyok meggyőződve róla, hogy ezek jelen vannak a szövegben; illetve „az istenek szállításának gyakorlata” (46,1–2) – ez azonban nagyjából megfelel a korábbi (5)-ös számú érveknek.

<sup>41</sup> BLENKINSOPP, Joseph: Continuity–Discontinuity in Isaiah 40–66, The Issue of Location, in TIMEYER, Lena-Sofia – BARSTAD, Hans M. (eds.): *Continuity and Discontinuity, Chronological and Thematic Development in Isaiah 40–66*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2014, 83–84.



is, amikor országuk romokban állt, vagy súlyos külső fenyegetés alatt álltak.<sup>42</sup> (2) Júdában a fogság előtt és a fogság bizonyos időszakaiiban (vö. Ezek 8) probléma volt a bálványimádás, így a bálványok elleni polémia – amely csak kevés ponton és általánosan ismert tények kapcsán kifejezetten babiloni irányultságú – ott is érthető.<sup>43</sup> (3) Kétséges, hogy a szöveg tesz-e direkt utalásokat babiloni teremtményszobrokra.<sup>44</sup> (4) Más próféták példájából tudjuk, hogy mind a fogság előtt (pl. Mikeás), mind a fogság alatt (pl. Jeremiás), mind a fogság után (pl. Zakariás) működtek próféták Júda területén is, így a babiloniak létezésének pusztá ténye még nem érv.<sup>45</sup> (5) Ézsaiás 46,1–2 valószínűleg nem az Akítu-fesztiválra utal, ami a bálványszobrok ünnepi felvonultatását foglalta magában, hanem azok *menekítését* írja le, amelyre Babilonban vészhelyzetben tudható, hogy sor került.<sup>46</sup>

(6) A felszólítás a *fogság utáni jeruzsálemi* teendőkre vonatkozik, így nem valószínűsíti a babiloni közönséget a júdaival szemben – hiszen a Júdában élőknek is meg kellett várniuk Círus döntését és a fogságba vittek hazatérését. (7) Valóban nem olvasunk Ézsaiás 40–55-ben Dávid házáról, de maga a kifejezés sem Ézsaiás 1–39. részeiben, sem a júdai és részben exilikus Jeremiás könyvében nem gyakori. A dávidi uralomra azonban találunk hivatkozást – még ha a korábbi szakaszoknál kevesebbet is – az 55. fejezetben: „Örök szövetséget kötök veletek, mert a Dávid iránti hűségem rendíthetetlen. Tanúvá tettem őt a népek között, fejedelemmé és parancsolóvá a nemzetek fölött.” (3b–4. v.)<sup>47</sup> (8) Kétségtelen, hogy a szöveg tükröz valamilyen mértékű ismeretet Babilonról, azonban ez sehol nem éri el azt a szintet, amely szokatlan lenne egy viszonylag tájékozott izráelitől. Gary Smith helyesen mutat rá a mezopotámiai

<sup>42</sup> A megfogalmazás általánosságát a próféciák – következő fejezetben tárgyalandó – idejére vonatkozó kérdés nyitva hagyása indokolja. Némelyik érv mögött állhat motivációként az a vélekedés, amely szerint a babiloni fogság idejében Júdában elhanyagolható volt a népesség, vagy legalábbis az a réteg, amely képes lett volna Ézsaiás 40–55 létrehozására – ezzel szemben lásd: TIEMEYER: i. m., 53–75.

<sup>43</sup> Egy másik értelmezés szerint a bálványok kritikája elsősorban a 8. század végi asszír támadókkal, illetve az ellenük szövetséző babiloni küldöttekkel szemben folytatott polémia – természetesen a Júdában élő zsidó közönség számára. SEUFERT, Matthew: Reading Isaiah 40:1–11 in Light of Isaiah 36–37, *Journal of the Evangelical Theological Society*, LVIII. évfolyam, 2015/2, 276–277.; SMITH, Gary V.: Cyrus or Sennacherib? Historical Issues Involved in the Interpretation of Isaiah 40–55, in BLOCK – SCHULTZ (eds.): i. m., 191–193.

<sup>44</sup> Még ha tesz is, Tiemeyer szerint az is csak Babilon hatalmát és uralmi pozícióját tükrözi, nem feltétlenül a szöveg babiloni keletkezését. TIEMEYER: i. m., 128.

<sup>45</sup> Ezeknek a kritikáknak a forrása részben GOULDER: i. m., 352. John Goldingay és David Payne is hasonlóan érvelnek: GOLDINGAY – PAYNE: *A Critical and Exegetical Commentary*, Volume 1., 31.

<sup>46</sup> BLENKINSOPP: *Isaiah 40–55*, 266–267.; PAUL: i. m., 274.; SEITZ: *Isaiah 40–66*, 406.; SMITH: *Isaiah 40–66*, 288, 637. l.j.; Uő: *Cyrus or Sennacherib*, 179. Tiemeyer szerint a szöveg a bálványszobrok fogságba vitelét írja le – ugyanis a győztes hatalmak időnként elvitték a legyőzött nép bálványait, mintegy tróféának. TIEMEYER: i. m., 118–123.

<sup>47</sup> (Ahol másként nincs jelölve, a bibliai idézetek fordítása a Magyar Bibliatársulat 2014-ben revideált új fordítása.) Bár Sweeney-nek igaza van abban, hogy dávidi uralkodóház helyreállítására való törekvés megjelenik a fogság előtti és utáni jeruzsálemi eseményekben (SWEENEY: i. m., 34–35), kérdéses, hogy az exilikus időszakban, babiloni fennhatóság alatt sokkal biztonságosabb lett volna-e ezt hirdetni, mint magában Babilonban. Ha a szöveg olyan időszakban keletkezett, amikor Júda trónján dávidi uralkodó ült, akkor természetesen a helyreállítással kapcsolatos próféciáknak nem lett volna relevanciája.

birodalmak és Izráel-Júda összefonódására: Jéhú, Áház és Manassé elismerték az asszír felsőbbiséget, Ezékiás koalícióra lépett Babilonnal, majd a fogságtól kezdve Izráel területe babiloni fennhatóság alatt állt.<sup>48</sup> (9) Az érv előfeltételezi, hogy Ézsaiás 40–55 a babiloni fogság ideje alatt keletkezett – ez jelen cikknek nem előfeltevése. Azonban van okunk azt gondolni, hogy ebben az időszakban is folyt irodalmi tevékenység Júdában: Jeremiás siralmi és részben Jeremiás könyve kevésbé vitatott példák erre.<sup>49</sup>

### 3.2. A júdai keletkezés melletti érvek

Az eddigi elemzés alapján a babiloni keletkezés melletti érvek nem bizonyultak meggyőzőnek. Így érdemes megvizsgálni a júdai eredet mellett érveket, amelyek három szempontba csoportosíthatók: (1) a júdai perspektíva, (2) a megemlített növények és (3) a Jákób–Izráel és Sion–Jeruzsálem névpárok használata. A következőkben ezeket tekintjük át.

(1) Tiemeyer kilenc szakaszt vizsgál, amelyek júdai, vagy legalábbis nem babiloni szemszöveget tükrözhetnek – ebből itt csak a meggyőzőbbeket tekintjük át.<sup>50</sup> (a) A 41,8–9 Ábrahám elhívását a mezopotámiai Urból úgy írja le, mint ami „a föld [...] legszéléről” történt – ez csak egy Babilontól távoli hely perspektívájából értelmezhető. (b) A fogságból való visszatérés ígérete a 43,5–6-ban azt emeli ki, hogy Izráel Istene minden égtáj felől összegyűjti a népét – egy olyan megfogalmazás, amely júdai központot sugall. (c) A 43,14 megfogalmazása („A ti érdekekben küldök Babilonba”) szintén egy Babilontól eltérő közönséget feltételez, vagy legalábbis valószínűsít. (d) Egy hasonló szakaszban a 49,12-ben a következőt olvassuk: „Ezek itt messze földről jönnek, azok észak és nyugat felől, amazok meg Színím<sup>51</sup> földjéről!” Tiemeyer jól összefoglalja ennek a jelentőségét: „Tekintve, hogy a »kelet« az Ézs 46,11-ben [...] párhuzamban áll »a messzi földdel«, valószínűleg itt is hasonló értelme van. Ebből következik, hogy Szüéné a »délre« tett utalás szerepét tölti be, ami azonban júdai perspektívát tükröz. Szüéné csak Júda felől nézve van délre.”<sup>52</sup>

(2) A 44,12–20-ban találjuk az egyik bálványimádókkal polemizáló szöveget. A 14. vers négy fafajtat említ, amiből bálványt faragnak: יָרֵךְ (cédrus), הַרְרִית (valamilyen

<sup>48</sup> SMITH: *Cyrus or Sennacherib*, 178.

<sup>49</sup> Blenkinsoppot zavarja, hogy nem határozható meg konkrét júdai város, ahova a szöveg keletkezése tehető lenne – ez azonban az előbb említett exilikus júdai irodalmi művek ismeretének fényében nem erős ellenérv, lásd BLENKINSOPP: *Continuity–Discontinuity in Isaiah 40–66*, 84. Vö. TIEMEYER: i. m., 65–68. A babiloni keletkezés melletti további érvekhez és bővebb kritikájukhoz ld. BARSTAD, Hans M.: *The Babylonian Captivity of the Book of Isaiah, “Exilic” Judah and the Provenance of Isaiah 40–55*, Oslo, Novus forlag, 1997.; SMITH: *Isaiah 40–66*, 43–44.; TIEMEYER: i. m., 77–130.; De vö. BLENKINSOPP: *Continuity–Discontinuity in Isaiah 40–66*; WILLIAMSON, Hugh G. M.: *The Setting of Deutero-Isaiah, Some Linguistic Considerations*, in STÖKL, Jonathan – WÄERZEGGERS, Caroline (eds.): *Exile and Return, The Babylonian Context*, Berlin, de Gruyter, 2015, 253–267.

<sup>50</sup> TIEMEYER: i. m., 132–145.

<sup>51</sup> Színím a legtöbbek szerint a dél-egyiptomi *Szüéné*, más néven *Asszuán* településre utal: BALTZER: i. m., 316.; BLENKINSOPP: *Isaiah 40–55*, 306–307.; GOLDINGAY – PAYNE: *A Critical and Exegetical Commentary*, Volume 2., 177–178.; PAUL: i. m., 331–332.; SWEENEY: i. m., 168.

<sup>52</sup> TIEMEYER: i. m., 142. A „csak Júda felől” nyilván nem abszolút értelemben, hanem Babilonnal szemben értendő.

tölgy-, esetleg ciprusféle), תולג (tölgy), תרף (valamilyen fenyőféle).<sup>53</sup> Simon Sherwin ezzel kapcsolatos nagy jelentőségű megállapításait négy pontban foglalhatjuk össze.<sup>54</sup> (a) Ezen fák egyike sem él meg jól Babilonban, így ott legfeljebb importárúként ismerhették – viszont a szöveg a bálványt készítő fafaragót úgy mutatja be, mint aki egy erdőben felnevelt fát vág ki. (b) Az תרף-*nak* nincs akkád megfelelője, így feltehetőleg nem volt ismert Babilonban – hacsak nem egészen más néven. (c) A mezopotámiai feljegyzések alapján a bálványszobrok alapanyaga tamariszkusz, illetve talán időnként „meszú-fa” vagy cédrus volt – tehát nincs nyoma annak, hogy az ézsaiási szakaszban említett fák többségét használták volna. (d) A 44,14b úgy jellemzi az egyik erdőben gondozott fát, mint amit „az eső nevel” – azonban Babilonban nem volt jellemző a nagy mértékű csapadék, a növények fejlődése elsősorban a folyók közelségétől függött. Mindezek a fák sokkal nagyobb arányban fordultak elő a Közel-Kelet nyugati részén, Palesztina környékén – így ez a szakasz erős bizonyíték amellett, hogy a bálványimádókkal folytatott polémia célpontja ezen a területen élő emberekből állt.<sup>55</sup>

(3) Végül fontos szempont még az, ahogyan Ézsaiás 40–55-ben Jákób és Izráel, illetve Sion és Jeruzsálem megjelennek (gyakran párhuzamos mondatokban, tagmondatokban). Bár többen ezeket a megnevezéseket jelképes értelemben a babiloni fogságban élő zsidókra vonatkoztatják, ennek elsődleges oka az, hogy előfeltételezik a szöveg babiloni célközönségét. Tiemeyer azonban a nevek említéseinek részletes elemzése alapján azonban ezen értelmezés ellen érvel.<sup>56</sup> Többek között a következő érveket sorakoztatja fel amellett, hogy Jákób–Izráel legtöbb esetben a júdai közösségre utal: (a) pár szakasz világosan a preexilikus Júdával azonosítja (42,24; 43,22–28); (b) egy másik szakasz kiemeli népének Júdától való származását és Jeruzsálemmel való kapcsolatát (48,1–2); (c) más-hol a Jákób–Izráellel kapcsolatos kijelentések izráeli vagy júdai perspektívát sugallnak (41,8–10; 43,1–7; 45,4.14); végül pedig (d) bizonyos Jákób–Izráellel

<sup>53</sup> SHERWIN, Simon J.: In Search of Trees, Isaiah LXIV 14 and Its Implications, *Vetus Testamentum*, LIII. évfolyam, 2003/4, 516–522.

<sup>54</sup> Uo.; Vö. TIEMEYER: i. m., 113–116. Megjegyzendő, hogy valószínűleg a 40,20 egy másik fafajtát említ, ami viszont Babilóniában volt ismertebb (júdai ismertsége bizonytalan), noha ott is ritkán használták bálványszobrok készítésére – Sherwin és Tiemeyer szerint ez azonban még nem meggyőző érv a babiloni keletkezés mellett: SHERWIN, Simon J.: Hamsukkân in Isaiah 40:20, Some Reflections, *Tyndale Bulletin*, LVI. évfolyam, 2005/1, 145–149.; TIEMEYER: i. m., 109–113.; De vö. WILLIAMSON: *The Setting of Deutero-Isaiah*, 264, 34. l. Williamson kritikája ellenére egyetérthetünk Sherwin értékelésével: bár „az elérhető bizonyítékok a babiloni környezetet, vagy legalábbis a babiloni gyakorlat ismeretét valószínűsítik a polémia megfogalmazásának háttéréként... ez az értelmezés nem használható fenntartás nélkül »II. Ézsaiás« babiloni háttérének alátámasztására”. SHERWIN: *Hamsukkân in Isaiah 40:20*, 149.

<sup>55</sup> Blenkinsopp ellenérve, hogy bármilyen közel-keleti szerző ismerhette ezeket a fafajtákat, problémás: részben a fenti (b) pont miatt, de elsősorban azért, mert a babiloni keletkezéssel szembeni elsődleges érv nem a fák ismerete, hanem az, hogy a szöveg előfeltételezi a fák természetes, erdős jelenlétét. BLENKINSOPP: *Continuity–Discontinuity in Isaiah 40–66*, 85.

<sup>56</sup> TIEMEYER: i. m., 215–310.

kapcsolatos földrajzi utalások jobban illenek a júdai, mint a babiloni kontextusba (44,1–5; 44,23).<sup>57</sup>

A korábban már említett Sion–Jeruzsálemmel mint névvel kapcsolatban alapvetően kétféle használat különíthető el: a város és egy nőalak.<sup>58</sup> A városra tett utalások világosan a földrajzi (nem pedig metaforikus) értelemben vett Jeruzsálemre vonatkoznak (40,9; 41,27; 44,26.28; 52,7–9), van, ahol a szöveg közvetlen hallgatóságaként (52,8–9), máshol közvetetten vagy csak említve.<sup>59</sup> A nőalakot bemutató szakaszok vizsgálata azt mutatja, hogy azok is a városra utalnak, hiszen falai vannak (49,16) szent városnak nevezi (52,1) – azonban ezzel egyidőben beszél a gyermekeiről is, mint a jeruzsálemi népről (49,17–22; 50,1; 51,18–20) – akár a fogság előttiokről, akár a fogság alattiakról, akár a fogságból visszatérőkről. Ezek alapján úgy tűnik tehát, hogy mind Jákób–Izráel, mind Sion–Jeruzsálem használata Ézsaiás 40–55 júdai orientációjára utal.<sup>60</sup>

#### 4. Következtetések

Összefoglalva az eddigieket, megállapíthatjuk, hogy Ézsaiás 40–55. fejezeteinek babiloni keletkezése melletti érvek nem meggyőzők. Időnként indokolatlanul feltételezik a júdai szerzők tájékozatlanságát Babilonnal kapcsolatban, máskor egy-egy szakasz valószínűtlen értelmezésén alapulnak, vagy pedig az érv, amivel a babiloni szerzőséget támogatják, összeegyeztethető a júdaival is. Több esetben pedig előfeltételezik a szakasz exilikus datálását, ez azonban – elterjedtsége ellenére – nem magától értetődő.<sup>61</sup> Ulrich Berges szerint „[a]líg van olyan kutató, aki még most is Babilont tartja Ézsaiás 49–55 történeti kontextusának”<sup>62</sup> – azonban a fentiekben bemutatott érvek jelentős részben a 40–48. fejezeteket is érintik.

A júdai keletkezés melletti érvek különböznek abban, hogy valójában – ha sikeresek – mit mutatnak meg: van, amelyik pusztán amellet szól, hogy a szöveg nem Babilonban keletkezett, mások egy levantei közönségre utalnak, de olyanra is van

<sup>57</sup> Uo., 249–250.; Az összefoglalóm – az eredeti tömörsége révén – tartalmazhat szó szerinti egyezéseket Tiemeyer megfogalmazásaival. Fölmerülhet ellenérvként a 48,12–22, amely Jákób–Izráelt látszólag Babilon elhagyására szólítja föl a 20. versben. Azonban Tiemeyer rámutat, hogy a 48,20 nyelvtana alapján a szerző vagy próféta, a 21. vers alapján pedig a közönsége, úgy tűnik, nem része a kivonulásra felszólítottaknak. Ezzel összhangban áll a 20. vers első és második felének viszonya, ami arra utal, hogy a 20a-ban olvasott felszólítás nem a szöveg hallgatóságának szól, hanem azt az üzenetet tartalmazza, amit nekik majd hirdetniük kell azoknak, akik fogságban vannak. Uo., 127.; Egy másik értelmezés szerint a felszólítás nem kivonulásra, hanem a júdaiak Babilonnal való (politikai) együttműködésére vonatkozik: SMITH, *Cyrus or Sennacherib*, 192–193.

<sup>58</sup> Érdemes megjegyezni, hogy Sion és Jeruzsálem említésére gyakran, de nem minden alkalommal párban kerül sor. TIEMEYER: i. m., 251.

<sup>59</sup> Uo., 287.

<sup>60</sup> Uo., 304.

<sup>61</sup> Békefi bemutat pre- és posztextilikus értelmezéseket is. BÉKEFI Bálint: Ézsaiás 40–55 történelmi utalásai, *Evangeliumi Fókusz*, II. évfolyam, 2019/1, 7–25.

<sup>62</sup> BERGES, Ulrich: Isaiah, Structure, Themes, and Contested Issues, in SHARP, Carolyn J. (ed.): *The Oxford Handbook of the Prophets*, Oxford, Oxford University Press, 2016, 163.

példa, amely konkrétan Jeruzsálemhez köti a próféciákat. A következtetésünk magabiztossága is nagyjából így alakul: úgy tűnik, a próféta elsősorban valóban nem babiloni hallgatóságnak címezte az üzenetét; ennél kevésbé bizonyos, de számottevő érvek szólnak amellett is, hogy valahol Júda területén működött; ezen belül pedig a szöveg (részben) jeruzsálemi keletkezése is valószínűsíthető – noha az exilikus korban ez régészeti szempontból nehéz kérdéseket vet fel.<sup>63</sup>

## ABSTRACT

### The Geographical Background of Isaiah 40–55

By the end of the 20th century, the overwhelming majority of scholars had come to believe that the prophet Deutero-Isaiah, hypothetical author of the majority of Isaiah 40–55, lived and prophesied in Babylon. In this article it is argued, in agreement with some recent studies, that Judah serves as a more probable provenance for these chapters. Initially, some arguments for a presumption of compositional unity are presented. Subsequently, the arguments for a Babylonian and a Judean location are evaluated. It is found that arguments for a Babylonian provenance often rely on implausible interpretations, assumptions about a Judean prophet's lack of knowledge about Babylon, unjustified inferences, or a presupposition of the exilic date of the prophecies. In contrast, arguments for a Judean provenance, as formulated primarily by Sherwin and Tiemeyer, successfully point out that various prophecies originate from what was presumed to become the center of a return from the exile; refer to Babylon as a distant location; presuppose geographical and botanical features more characteristic of Judah than of Babylon; and address Jacob/Israel and Sion/Jerusalem as present physical entities.

---

<sup>63</sup> TIEMEYER: i. m., 60–64.

Homoki Gyula

# TÚL AZ OBJEKTÍV– SZUBJEKTÍV ANTITÉZISEN: BRUNNER, POLÁNYI ÉS A MEGISMERÉS SZEMÉLYESSÉGE

Néhány évvel ezelőtt hatalmas visszhangot váltott ki a sajtóban és a különböző közösségi médiákon a hír, miszerint az Oxford Szótár a *post-truth* kifejezést választotta a 2016-os év szavának. A melléknév olyan helyzetekre alkalmazható, amikor az objektív tények kevésbé képesek befolyásolni a közvéleményt, mint a kifejezetten érzelmekre és személyes meggyőződésre való apellálás.<sup>1</sup> A szóválasztás tökéletesen rávilágít világunk, társadalmunk egyik legnagyobb nyugtalanságára, amelyről az egyes ember sem képes függetleníteni magát. A *post-truth* kételye könnyen fészkel be magát a kapcsolatokba, a személyes meggyőződés és világlátás kialakításába, a politikai és a társadalmi közbeszédbe, és gyanút keltően van jelen egyházi, gyülekezeti életünkben egyaránt. *Quid est veritas?* – kérdezi Pilátushoz hasonlóan a ma embere is. A tájékozódás képessége nélkül maradt egyén pedig könnyen, gyakorlati megfelelő mérlegelés nélkül veti oda magát minden olyan ideológiának és izmusnak, amely képes biztos pontot nyújtani számára a *post-truth* kavalkádjában. Egyfelől elhamarkodott bizalommal áll be minden olyan erős hangú tekintély mögé, aki vagy ami megfelelő magabiztossággal és az egyéni meggyőződésekre ható, sokszor demagógiába hajló, „egyszerű” magyarázattal szolgál minden kortárs kérdésre. A kiegyensúlyozottság és mérlegelés hosszú és fárasztó gyakorlata helyett a szilárd jellem és a mindenre magyarázatként szolgáló elméletek elegendő bizonyítóerővel hatnak a bizonyosság után vágyakozó ember számára. Akik pedig nem hajtanak térdet a kortárs kvázi-messiási szólamoknak, továbbra is a racionalitás több évszázada kitaposott útját választják. A népszerű, kortárs helyzetelemzésre is vállalkozó történetírás megalkotta a *homo deusszá* lett ember

<sup>1</sup> Word of the Year 2016, [www.languages.oup.com](http://www.languages.oup.com), URL: <https://languages.oup.com/word-of-the-year/2016/> (Utolsó letöltés: 2020. 01. 26.)

képét, aki a technikai és természettudományos ismeretek birtokában képes transzcendálni saját magát. Az „istenné lett ember” ily módon létének önmeghatározottságát és az igazság mivoltát a szigorú értelemben vett külső tekintélyeknek rendeli alá, egyúttal egy olyan optimista narratívát is magáévá téve, amely minden olyan eszközt legitimál, amely a „fejlődés” és a boldogság vágyait kielégítheti.<sup>2</sup> Ezzel ellentétesen, a *post-truth* korának másik ópiuma a mindenféle *autoritást* elutasító szubjektívizmus, amely továbbra is fenntartja az egyén ítéletalkotásának jogát az események interpretálásában, az igazság meghatározásában, valamint a világ s benne az egyén életének értelmezésében. A „saját igazság” propagálása azonban állandóan vékony jégen járhatja követőjét, hiszen a szubjektumtól függővé tett igazság összeomlása könnyen vezethet egyfajta nihilista apátiába, melynek eredményeképpen az igazság keresése utáni vágy kifulladás, és céltalan vállalkozássá lesz.

Létezhet-e igazság egy igazság utáni korban? Van-e harmadik út az objektivista és szubjektívista fundamentalizmus között, vagy feltétlenül be kell állnunk egyik vagy másik táborba, ha az igazság megismerését kívánjuk célul tűzni? Milyen zsákutcákba torkolthat a túlzott dogmatizmus és az egyénhez kapcsolt igazságértelmezés? Jelen tanulmány e kérdésekre keresi a választ két múlt századi gondolkodó segítségül hívásával. Emil Brunner, svájci református teológus és Polányi Mihály, magyar származású tudós-filozófus gondolatainak keresztül először az objektivizmus-szubjektívizmus antitézisének bemutatását és veszélyeit kívánjuk ismertetni; ezután Brunner és Polányi e két tévutat elutasító, az igazság megismerésének személyességét hangsúlyozó nézeteibe kívánunk rövid betekintést nyújtani.

## I.

Az angolszász világba emigrált magyar tudós és filozófus, Polányi Mihály magnum opusát a következőképpen kezdi: „Azzal kezdem, hogy elutasítom a tudományos elfogulatlanság ideálját”.<sup>3</sup> Polányi számára a pusztán racionalitás istenítése, mely az elfogulatlanság ideálját tűzte ki céljául, nem csupán a természettudományok művelői számára jelentett és jelent hamis önbecsapást, hanem messzemenő következményekkel szolgált a tudományos vizsgálódás egész területén, sőt jóval azon túl is. Valójában „a tudományra alapozott rációt követve élni” elv vezetett oda szerinte, hogy a nyugati kultúra darabokra hullott.<sup>4</sup> Ennek a katasztrófának a szemlélése vezette rá arra, hogy egy alternatív tudásideál kidolgozásába kezdjen, amely egyszerre azonosítja az addigi objektivista modell betegségeit és konzekvenciáit, és nyújt javaslatot a megismerés másfajta dimenziójának feltárására.

<sup>2</sup> HARARI, Yuval Noah: *Sapiens, Az emberiség rövid története*, Ford. TORMA Péter, Budapest, Animus Kiadó, 2018.

<sup>3</sup> POLÁNYI Mihály: *Személyes tudás I., Úton egy posztkritikai filozófiához*, Ford. PAPP Mária, Budapest, Atlantisz, 1994, 11.

<sup>4</sup> POLÁNYI Mihály: *Tudomány és ember, Polanyiana*, 7. évfolyam, 1998/1–2. [http://www.polanyi.bme.hu/folyoirat/1998/1998-9-tudomany\\_es\\_ember.pdf](http://www.polanyi.bme.hu/folyoirat/1998/1998-9-tudomany_es_ember.pdf) (Utolsó letöltés: 2020. 01. 26.)

Polányi szerint a nyugati gondolkodás történetében két nagy áramlat vetekedett a valóság (és ezzel együtt az igazság) megismerésének legitim útjáért. Egyrésztől a Püthagoraszig visszavezethető tudományos vizsgálódás az univerzum misztikus egységének megértését tűzte ki célul maga előtt, amelyben a természettudományos megismerés és felfedezés eksztatikus élményként lett úrrá a szemlélődő tudóson. Kopernikusz, Kepler és Galilei mind a püthagoreus hagyományt követve látták gyönyörűnek, harmonikusnak a természet egészét, amelynek köszönhetően saját vizsgálódásaikat ennek a misztériumnak a jobb megértése felé vezető út csekély lépéseinek tekintették. Ezzel szemben a szigorú értelemben, pusztán „természettudományos” érdeklődés által irányított démokritoszi tudományművelést „már nem a teremtés harmóniájának szemlélete” hajtotta, hanem az okok és miértek megfejtése. Ennek következtében a matematika inherens törvényei által a tudomány egyfajta pozitivistá irányt vett, és ezzel együtt a tudás is pusztá menetrenddé, telefonkönyvvé vált a tudós számára.<sup>5</sup> Ez a pozitivistá irányzat feltehetően a „laplace-i démon” hipotézisében érte el csúcspontját, amely az univerzum teljességgel determinált természetének tudományos magyarázatával kecsegtetett. A laplace-i modern tudományfogalom – vallja Polányi – rendkívüli mértékben tárgyilagos, teljes mértékben kiszámítható képet fest a valóságról, amely ebben az értelmezésben nem más, mint az atomok helyzeti és sebességi adatai alapján meghatározott mechanisztikus folyamat. Minden, ami tudható, minden, ami megismerhető, minden, ami igaz, kiszámítható a természeti törvények és a tudományos mérések tükrében. Ez a filozófiai megközelítés azonban önmagában kudarca útján halad: „a tökéletesen személytelen tudás elérésének szenvedélyében, amely, lévén hogy nem tud felismerni semmilyen személyt, olyan univerzumképet kínál, amelyből mi magunk hiányzunk”.<sup>6</sup> Az ilyenfajta elképzelés nemcsak hogy automatizálta az univerzumot és gépiesítette a valóságot és annak megismerésére vállalkozó emberi értelmet, hanem mindenfajta alternatív valóságértelmezést száműzött a tudományosságból. A racionalitás diadalittasan távolította el az emberek gondolkodását gúzsba kötő babonás hiedelmeket, és meghirdette a „kétely” korszakát, ahol csakis a cáfolhatatlan tények szolgálnak bizonyítékkal a tiszta ész számára, míg minden más fennakad a szkepszis szűrőjén.

Csakhogy a keresztyén örökséget „a görög racionalizmus oxigénjén”<sup>7</sup> égető kritikai program tálcán kínálta fel a tudományt és az embert a totalitárius hatalmak számára. A laplace-i modell végső soron mindig alárendeli az embert a valóság objektívnek kikiáltott képének, míg az ember megszűnik személy lenni, és csupán egy számmá válik „a nagy rendszerben”. A totalitárius hatalom számára az emberi méltóság és az ember személy volta nem kulcsfontosságú kérdés, hiszen alárendelt szerepet tölt be egy jónak kikiáltott nagyobb ügyért vívott küzdelemben. A Polányi által csak „morális

<sup>5</sup> POLÁNYI: *Személyes tudás I.*, 24–29.

<sup>6</sup> Uo., 245.; Vö. MAJOROS György: Polányi Mihály racionalitás kritikája, *Világosság*, 44. évfolyam, 2003/3-4, 127–132.

<sup>7</sup> POLÁNYI Mihály: *Személyes tudás II., Úton egy posztkritikai filozófiához*, Ford. PAPP Mária, Budapest, Atlantisz, 1994, 40.



inverzióknak” nevezett értékválság következtében a 20. századi diktatúrák éppen azt a keretet felhasználva semmizték ki a tudományt és az embert embertelen céljaik eléréseképpen, amelyet az elmúlt évszázadok a haladásba és az egyetemes értékekbe vetett bizalmi program megvalósítása érdekében fejlesztettek ki.<sup>8</sup> A bolsevizmus és nemzet-szocializmus egyenes ági leszármazottjai a laplace-i világgépen nyugvó filozófiának. Hiszen ha az emberi valóságban „csak a fizika törvényeinek engedelmeskedő atomok a valóságosak, akkor az erkölcsi értékek csupán szubjektív érzések lehetnek” – állítja Polányi.<sup>9</sup> A bolsevizmus ennek nyomán kezdett nagyfokú bizonytalanságot és kételyt tanúsítani minden emberi érzelmen és erkölcsi ítéleten nyugvó társadalmi intézmény ellen, mígnem azok teljes lerombolását helyezte kilátásba. Hasonlóan a liberalizmus és a humanizmus által szült szörnygyermekékként a nemzetszocializmus saját szülei ellen támadt, és elvetett minden társadalom által elfogadott értéket. A nyugati társadalom évszázadokon keresztül egy nagy önbecsapásban élt: foggal-körömmel ragaszkodott az objektivizmus idoljához, amely egy mindent átfogó magyarázatot kínált a világ megértéséhez. Csakhogy ezzel együtt minden transzcendentális valóságban gyökerező érték elvetésre került. Polányi számára ezzel az aktuussal az emberiség egy második bűneset részévé vált:

„Leszakítottuk a második almát a Fáról, s ez mindörökre veszélybe sodorta a jóról és rosszról való tudásunkat... Az emberiség másodszor is elvesztette ártatlanságát, s kiűzetett egy másik kertből, amely legalább a boldog tudatlanság kertje volt. Gyanútlanul abban bízunk, hogy megszabadulhatunk a meggyőződéseinkért viselt személyes felelősségtől az érvényesség objektív kritériumai segítségével, ám saját kritikai képességeink törték szét ezt a reményt. Megrémülve váratlan meztelenségünkötől, megpróbáltuk hetykén fitogtatni a nihilizmusunkat. De a modern ember immoralitása ingatag. Erkölcsi szenvedélyei ma objektivista álruhába bújtak, és így született meg a szcientista Minótauroszt.”<sup>10</sup>

A „boldog tudatlanság” kertjéből (egyértelmű utalás a középkori keresztyén világképre) való kitorés következtében azonban az egyén és a társadalom képtelen volt arra, hogy saját maga által szerzett függetlenedését és szabadságát elviselje, legkevésbé, hogy megtartsa azt. Önként vetette oda magát a zsarnoki hatalmak karjaiba, ezzel pedig egy még kegyetlenebb szolgásgot választott. „Az a társadalom, amely nem kíván transzcendentális értékekhez kapcsolódni, a szolgásgnak való alávetettséget választja” – mondja Polányi.<sup>11</sup>

<sup>8</sup> POLÁNYI: *Személyes tudás I.*, 361.; Vö. GENG Viktor: Hogyan válhat az ember Minótauroszzá? Polányi Mihály *morális inverzió* fogalmáról, *Kellék*, 45. szám, 2011, 87–107.

<sup>9</sup> POLÁNYI: *Tudomány és ember*.

<sup>10</sup> POLÁNYI: *Személyes tudás II.*, 44.

<sup>11</sup> POLÁNYI Mihály: *Science, Faith and Society*, London, Oxford University Press, 1946, 66.; Vö. TORRANCE, Alan J.: *Society, Skepticism, and the Problem of Moral Inversion: Reflections on Michael*

## II.

A múlt század protestáns teológusainak pantheonját bemutató írásokból gyakorta hiányzik a svájci Emil Brunner alakja.<sup>12</sup> A kontinentális teológia képviselői néhány éve kezdték el újra felfedezni teológiájának értékét.<sup>13</sup> Brunner teológiájának egyik sarkalatos pontja a hit és az értelem, a Kijelentés és az emberi ráció kapcsolatának tisztázása. Jóllehet a kérdést szinte minden művében érinti, *Offenbarung und Vernunft: Die Lehre von der christlichen Glaubenserkenntnis* című könyvében nagyobb figyelmet is szentel a téma megvitatásának.<sup>14</sup> Amint azt Brunner az előszóban is megjelöli, a kortárs kulturális közeg keresztyénséggel szembeni nagyfokú ellenérzése jórészt abból fakad, hogy rosszul értelmezi a Kijelentés egyházi tanítását, azt ugyanis a skolasztika és a protestáns ortodoxia kohóiban formált merev tanrendszerrel azonosítja. Amennyiben sikerül a keresztyén teológiának újra felfedezni a Kijelentés valóságos bibliai értelmét, úgy azokat a tévutakat is sikerülne elkerülni, amelyek a Kijelentés koncepciójának deformációjához vezettek. Brunner a szóban forgó műben éppen erre vállalkozik. Ahhoz azonban, hogy a modern ember számára is releváns választ adhasson, szükség van arra, hogy előzőleg lerombolja azokat a hamis feltételezéseket, amelyek a Kijelentés köré épültek az egyház története során.

Míg Polányi a tudományos megismerés folyamatában illeti heves kritikával a szigorú objektivizmust követelő metódust, addig Brunner számára a Kijelentéssel összefüggésben elfogadhatatlan, hogy az Isten Igéjét az egyház „bilincsbe verte” (vö. 2Tim 2,9), vagyis pusztá „objektummá” degradálta. A második században az egyház hatalmas hibát követett el azzal, hogy „bizonyosságot keresve” a gnosztikusokkal szemben a kánonnal kezdte el azonosítani a Kijelentést.<sup>15</sup> Ezzel a manőverrel ugyanis utat nyitott egy sor, az Újszövetségtől teljességgel idegen, hamis elképzelésnek. A Kijelentés kánonnal történő azonosítása szükségszerűen magával hozta azt a végzetes megközelítést, mely a hitet is a kánon könyveiből levezetett doktrínák elfogadásának, a hívőt pedig az egyház által megformált tanításra igennel válaszoló egyénnek tekinti.<sup>16</sup> A későbbi évszázadokban pedig még tovább eszkalálódott a probléma.

---

Polanyi's Social Philosophy, in RAE, Murray E.: *Critical Conversations: Michael Polanyi and Christian Theology*, Eugene, Oregon, Pickwick Publications, 2012, 74–93, 76.

<sup>12</sup> Lásd például Ford, David F. – Muers, Rachel (eds.): *The Modern Theologians. An Introduction to Christian Theology since 1918*, Malden, MA, 2005. A mintegy nyolcszáz oldalas kötetben nem szenteltek külön fejezetet Brunnernek, csupán Barth teológiájának ellenpólusként említették.

<sup>13</sup> A Brunner teológiája iránti fokozódó érdeklődés első jelentős úttörőjének mindenképpen Alister McGrath monográfiája tekinthető – MCGRATH, Alister E.: *Emil Brunner. Újraértékelés*, Ford. SZABADI István, Budapest, Kálvin Kiadó, 2018. A hazai teológiai szakirodalomban sokáig csak Barth árnyékában, negatívan értékelt Brunner újraértékelésére tett első kísérlet a közelmúltban megjelent tanulmánykötet – LUKÁCSINÉ Kádár Éva (szerk.): *Isten igent mond ránk: Barth és Brunner megbékélő találkozása*. Tanulmányok, Budapest–Debrecen, Kálvin Kiadó–Tiszántúli Református Egyházkerület, 2017.

<sup>14</sup> BRUNNER, Emil: *Revelation and Reason: The Christian Doctrine of Faith and Knowledge*, Transl. WYON, Olive, Philadelphia, The Westminster Press, 1946.

<sup>15</sup> Uo., 8.

<sup>16</sup> Uo., 11kk.

A katolikus *autoritás*-elmélet kísérlet volt arra, hogy ezt a Brunner szerint „összetakolt” szerkezetet további érvekkel alátámasszák: a hívőnek (azaz a kánonból levezetett egyházi tanításra pozitívan válaszolónak) azért kellett elfogadnia a Szentírás és az egyház bizonyágtételét, mert azt olyan tekintéllyel rendelkező személyek fektették le, mint az apostolok vagy más szemtanúk.<sup>17</sup> A trón és az oltár szövetsége után az egyház nem elégedett meg azzal, hogy saját szféráján belül szolgáljon válaszokkal, de a Kijelentés birtokosaként immár az egész világra igényt tartott. Így olyan kérdésekben is az általa feltételezett Kijelentésre hivatkozott, amelyekben egyébiránt semmiféle létjogosultsága nem lett volna. Galilei esete ékes példaként bizonyítja, hogy az egyház mindenféle saját igazságától különböző megismerést és tudást a Kijelentés elleni támadásnak vett, s mint ilyen, teljes erővel üldözni kezdett. A reformáció pillanatnyi felfénylése után, amelynek folytán a Kijelentést újra az Isten önkijelentésével és a vele való találkozással azonosították, azonban a protestáns ortodoxia visszatért ugyanarra az útra, amelyet évszázadokon keresztül választott sajátjának az egyház. A Kijelentés ismét objektív tanítások összessége lett, a különféle inspirációelméletek pedig alátámasztották a „rendszer” ingatag voltát. Az ortodoxia becsapta magát azzal, hogy elhitette saját magával és másokkal, hogy „az ember *birtokolja* Isten Igéjét”.<sup>18</sup> Éppen ez a biztonságra való vágyakozás az, amely Brunner szerint az objektívizmus magvát képezi: „»Objektívizmus« alatt az emberi léleknek és akaratnak azt a kísérletét értem, amely a hatalmába akar keríteni valamit, amely természetszerűleg nincs emberi ellenőrzés alatt”.<sup>19</sup>

A katolikus és protestáns ortodoxia dogmatista-abszolutista kijelentésértelmezésével szemben, az érem másik oldalán, a radikális szubjektivista irányzat található. A szubjektívizmus, melynek gyökerét Brunner az ember szabadság és spontaneitás iránti egoista vágyában látta,<sup>20</sup> mindenféle objektív meghatározottságot fölöslegesnek és haszталannak titulál. A miszticizmus és pietizmus ugyanúgy az egyén tapasztalatát állítja a megismerés folyamatának középpontjába. Sem a történelmi tény, sem pedig más közvetítőeszköz nem szükséges, sőt, egyenesen kártékony az egyén számára végső célja, az Istennel való egyesülés beteljesítése érdekében.<sup>21</sup> A felvilágosodás racionalitásban ez a radikális szubjektívizmus más köntöst öltött. Míg korábban a megismerés folyamatát a misztikus és pietista elhajlások a transzcendenssel való érintkezéssel összefüggésben szubjektivizálták, a felvilágosodás irányzatai ugyanezt az emberi értelmén belül lezajló folyamatnak tekintették. Brunner kritikával illeti a modern valláspszichológia interpretációját, amely a vallásban az egyén félelmének örökkévalóságba vetített képzetét látja. Ugyanígy a vallásszociológia útja is tévesnek bizonyul, amely a vallást a természeti jelenségek és az emberi létezés primitív értelmezésének tekinti.

<sup>17</sup> Uo., 166kk.

<sup>18</sup> BRUNNER, Emil: *Truth as Encounter*, Transl. WYON, Olive, Philadelphia, The Westminster Press, 1964, 77.

<sup>19</sup> Uo., 71.

<sup>20</sup> Uo., 74.

<sup>21</sup> BRUNNER, *Truth as Encounter*, 79.; Uő., *Revelation and Reason*, 180, 224.

A Kanttól és Hegeltől eredeztethető transzcendentális filozófia, amely Schleiermacher alakjában krisztianizált formált öltött, szintén immanens módon kívánja a Kijelentés kérdését tárgyalni. Az erkölcsi akarat, az emberi lélek, a schleiermacheri abszolút függésérzet vagy az Otto-féle numinózus érzékelése mind-mind történelmietlen és időtlen módon kívánnak Istenről beszélni. Brunner úgy értékeli ezen próbálkozásokat, mint a *cor incurvatum in se* ember reménytelen kísérletét Isten megértésére. Csakhogy egyetlen szubjektív megközelítés sem képes elérni a Kijelentés Istenét. A transzcendentális filozófia istene absztrakt fogalom marad, aki semmiféle rokonságot nem mutat a Jézus Krisztusban megismert Istennel.<sup>22</sup> Ezek a rendszerek ismerik az általános vallás fogalmát, azonban tagadják a keresztyénség által képviselt Kijelentés egyediségét és transzcendenciáját.

Valójában az immanens rendszerek ugyanolyan önbecsapással áltatják a bűn ködjében Isten után tapogatózó embert, mint az objektivizmus, különbség csupán abban van, hogy míg az utóbbi az egyénen kívüli „korlátozott” fogalmakat ruház fel abszolút tekintéllyel, az előbbi az ember belső érzéseit, folyamatait teszi meg végső bírává. Érdekes módon Brunner ugyanazt a képet hívja segítségül a huszadik századi kultúrkatasztrófa megértéséhez, mint Polányi. Az Éden kertjében lévő két fa közül az első, amely az ember számára is elérhető, a természetes ismeret gyümölcseivel kecsegtet, míg a kert közepén lévő tiltott fa Isten ismeretét rejti. Az objektivistá-szubjektivistá antitézis valójában azzal a hamis illúzióval kecsegtet, hogy a fizikális világ dolgaihoz hasonló módon ismerhetjük Istent. Az autortitativ hit az emberi autonómia racionalista káprázatával egyetemben képtelen az embert Istenhez vezetni. Valójában a huszadik századi totalitarizmus gyökerei a 19. századi relativizáló szubjektivizmusig vezetnek vissza, ahol az „igazság” fogalma elszakadt a mindent meghaladó, Isten valóságán alapuló természeti rendtől és ennek eredményeképpen a különféle hatalmi csoportok és tömörülések szándékai számára alárendelt eszközzé vált.<sup>23</sup> Az abszolút idealizmusban megistenült Ego pedig végsősoron magára hagyta az embert, elszakította a világtól és embertársaitól egyaránt, így kiszolgáltatva őt a különféle hatalmak kényének.<sup>24</sup>

### III.

Láthattuk, hogy az objektivizmus-szubjektivizmus antitézis téves úton vázolja fel az egyén számára a megismerés aktusának természetét: következőképp vagy a világ, vagy az egyén abszolutizálásának hibájába esik. Polányi és Brunner alternatív megközelítése egy olyan „harmadik út” mellett tesz bizonyosságot, amely mindkét szélsőség elkerülésével komolyan veszi egyrészt az objektív igazság valóságát anélkül, hogy azt valamiféle merev rendszerrel azonosítaná, ugyanakkor mégis hangsúlyozza a személyes részvétel fontosságát a megismerés folyamatában.

Polányi a laplace-i mechanisztikus tudásértelmezés bírálatát azzal kezdi, hogy felhívja a figyelmet a tudásban lévő „rejtett személyes hajlam”-ra, amely minden szigorú

<sup>22</sup> BRUNNER: *Revelation and Reason*, 237–257.

<sup>23</sup> MCGRATH: *Újraértékelés*, 229–230.

<sup>24</sup> BRUNNER, Emil: *Christianity and Civilisation*, New York, Charles Scribner's Sons, 1948, 35–41.

objektivitásra igényt tartó vizsgálódás ellenére is befolyásolja a számításokat. Teljesen automatikus számítások nem léteznek, vallja Polányi, mivel abba állandó jelleggel bele kell kalkulálni a számításokat végző személyt.<sup>25</sup> Már a mérések és kutatások során vagy azok eredményeképpen megfogalmazott állítás sem hordozza magán a puszta objektivitás feltételeit, sokkal inkább arról tanúskodik, hogy a kutató személyesen elkötelezte magát az állított dolog mellett. Ilyenformán, egyetlen tudományos állítás sem írható le személytelen megállapításként, sokkal inkább bizalmi aktusként, amely a kijelentő és a kijelentett dolog közötti kapcsolódásban jön létre.<sup>26</sup> A tudományos megismerés Polányi számára nem egyszerűen a fizikai-kémiai folyamatok leírásának összegzése, hanem egy heurisztikus erőfeszítés, amely nem hagyja nyugodni a tudóst, egy folyamat, amelyben az intellektuális szenvedély utat kíván törni magának, miután pedig a felfedezés eufóriáját átélte, hajthatatlanul arra törekszik, hogy a meggyőzős szenvedélyével bírja meg a világot. Valójában az egész társadalom szerveződése hasonló bizalmi elköteleződésen nyugszik: akár az oktatás, akár a tudományos világ konszenzusa azon előzetesen meglévő személyes jóváhagyáson alapul, hogy a körbe csatlakozó diák vagy tudós elismeri a körben lévők tekintélyét, és társul a bent lévők meggyőződéseihez, ezzel együtt pedig közösségükhöz is.<sup>27</sup>

Polányi komolyan veszi az emberi gondolkodás képességét, vagy inkább csodáját. Ez a csoda azonban nem redukálható le gépésített mechanizmussá, mint ahogyan az objektivizmus teszi. A gondolkodás és a tudás szükségképpen feltételez egy *személyt*, aki állandó jelleggel részt vesz a megismerés folyamatában úgy, hogy egyszersmind meghatározhatatlan módon formálja azt.<sup>28</sup> Ez a fajta személyesség azonban mégsem válik a szubjektivizmus önmagát propagáló formájává. A szubjektív megállapításokban ugyanis egy teljességgel zárt rendszert találunk, ahol az egyén teljességgel passzív módon konstatálja jelenlétét. Ezzel ellentétben a személyes „olyan követelményeknek rendelődik alá, amelyeket önmagától függetlennek ismer el, nem szubjektív, de amennyiben egyéni szenvedélyektől irányított cselekvés, nem is objektív”.<sup>29</sup> A személyes tudásban, jóllehet megtalálható a megismerő szubjektum, azonban azon túl valami személytelen is jelen van, amely „megtalálásra vár”. Ehhez a „megtalálásra váró” dologhoz való elköteleződés az az „igazság”, amely univerzális szintre emeli a megismerés fontosságát. Polányi nem habozik egy magasabb hatalomnak való alávetettségként definiálni azt az erőt, amely az elköteleződés engedelmességét kívánja meg a vizsgálódó személytől. Meglepő módon a megismerés folyamatát a páli megigazulás paradigmáján keresztül szemlélteti, amelyben a hit és a cselekedetek szintézise van jelen: „A bűnbe esett embert értelmünk történelmileg adott és szubjektív állapotával azonosítjuk, amelyből a szellem kegyelme ment ki minket”.<sup>30</sup> A felfedezés valójában a

<sup>25</sup> POLÁNYI: *Személyes tudás I.*, 46.

<sup>26</sup> Uo., 60.

<sup>27</sup> Uo., 345kk.

<sup>28</sup> POLÁNYI: *Személyes tudás II.*, 37.

<sup>29</sup> Uo., 95.

<sup>30</sup> Uo., 135.

hit segítségével kíván kitörni ebből a foglyul ejtett állapotból az által, hogy személyes elköteleződésünknek engedve bízunk abban, hogy jól látjuk az adott problémát, és képesek vagyunk megoldás találni arra. Ezután a heurisztikus szenvedélyesség arra ösztönöz bennünket, hogy egy esetleges hipotézis felállításával végezzük a kutatást, amelynek eredményét ebben a fázisban nem tudjuk kontrollálni. Ezt a feszültséget hidalja át valami kívülről érkező *illuminatio*, amely miként a Pál által erőteljesen hangsúlyozott kegyelem, végül áttöri a megismerés lehetetlenségének falát, és elvezeti a tudóst az igazság megismerésének állapotába.<sup>31</sup> A megismerő reménye, amely ismeretlen erőiben bízik az igazság megismerésének vállalkozásában, valójában „Istenre utaló” jelzés Polányi számára.<sup>32</sup>

Az ágostoni kijelentés *nisi credideritis, non intelligitis* („Ha nem hiszed, nem fogod érteni”) Polányi számára ez egyetlen járható út az igazság kutatásában: „Újra el kell ismernünk a hitről, hogy minden tudás forrása... Nincs olyan intelligencia – bármilyen kritikus vagy eredeti is – amely működni tud egy ilyen bizalomteli sémán kívül”.<sup>33</sup> A hit marad az egyetlen legitím mód arra, hogy megértsük a megismerés természetének titkát. Alázatos beismerés szükséges ahhoz, hogy az ember alávesse magát egy olyan rajta kívül álló valóságnak, amely nincs a birtokában, amely nem degradálható le objektummá. A személyes hit szubjektivizmusba való hajlása éppen azért kerülhető el, hogy egy külső, univerzális igénnyel fellépő igazsághoz ragaszkodik, amely valóság arra kötelezi a hívőt, hogy alávesse magát annak. Ennek eredményeképpen a hit nem pusztán személyes ügy, hanem „az értelem engedelmessége egy olyan objektív valóságnak, amelyet univerzális és normatív tekintélynek ismer el”.<sup>34</sup> A megismerésnek ez a hitbéli dimenziója képes egyedül olyan társadalmat építeni, amelyben az ember személyessége, a tudomány értéke és a tudományos gondolkodás szabadsága továbbra is sérthetetlen egységben működik. Az objektivista tendenciák elszemélytelenítették az egyént, a szubjektivista irányok pedig vezérelve nélküli káoszba döntik a társadalmat. A személyes tudás melletti elköteleződés által azonban út nyílik egy olyan *posztkritikai* kor felé, ahol a valóság megismerése iránti vágy és a végső Valóságnak való alávetettség aktusai nem függetleníthetők egymástól, állítja Polányi.

Brunner számára a Kijelentés igazi bibliai értelme nem ragadható meg az objektivizmus-szubjektivizmus antitézisében belül, éppen ellenkezőleg: minden tekintetben

<sup>31</sup> POLÁNYI Mihály: Faith and Reason, *The Journal of Religion*, XL. évfolyam, 1961/4, 237–247.; DULLES, Avery S. J.: Faith, Church, and God: Insights from Michael Polanyi, *Theological Studies*, XLV. évfolyam, 1984/3, 537–550.

<sup>32</sup> POLÁNYI: *Személyes tudás II.*, 136.; Polányi keresztyénség iránti elköteleződéséhez lásd TORRANCE, Thomas F.: Polányi Mihály és a keresztyén hit: személyes beszámoló, Ford. ZEMPLÉN Gábor: *Polányiana*, 2002/1–2, 167–176.

<sup>33</sup> POLÁNYI: *Személyes tudás II.*, 42.; Polányi *személyes tudás* koncepciója sok tekintetben támaszkodott az észak-afrikai egyházatya intellektuális rendszerére, lásd APCZYNSKI, John V.: Polanyi's Augustinianism: A Mark of the Future?, *Tradition & Discovery*, Volume XX, 1993–1994, 27–47.

<sup>34</sup> TORRANCE, Thomas F.: The Framework of Belief, in Uő. (ed.): *Belief in Science and in Christian Life, The Relevance of Michael Polanyi's Thought for Christian Faith and Life*, Edinburgh, The Handsel Press, 1980, 1–27, 14.

ellentmond ennek az ellenpárnak. A Kijelentés ugyanis *személyes találkozás*, amelyben Isten felfedi önmagát és akarát az őt tévutakon kereső ember számára. Isten ebben a találkozásban nem tárgyiasítható, nem degradálható le a személyes tapasztalások vagy immanens vallásos impulzusok szintjére. Ő *személyként, a személyként* mutatkozik be az ember számára.<sup>35</sup> Ebben a találkozásban az ember csakis hittel vehet részt. Brunner hajlandó kijelenteni, hogy valójában e nélkül a hitbéli válaszadás nélkül a Kijelentés nem is értelmezhető kijelentésként, hiszen annak mindenkori célja az ember megszólítása. E cél elérése nélkül megszűnik kijelentés lenni.<sup>36</sup> A hit nem csupán a végpont valami racionális út megtétele után, hanem egyrésről az ember reménytelen helyzetének felismerése, másrésről pedig szívbeli bizalom a Kijelentésben bemutatkozó Isten felé. Ez a hit – mint fentebb láttuk – nem egyházi tanításokba vetett bizalom, hanem közvetlenül Istenhez kapcsolódó személyes elköteleződés. Brunner szerint sem a kánon vagy az egyház tekintélyéhez kapcsolódó hit, sem pedig a racionalizmus vallásértelmezése nem képes valóságos változást előidézni az ember életében. Egyedül a biblikus hit képes arra, hogy általa az ember szabadon alárendelje önmagát Istennek.<sup>37</sup> Hinni ezzel egyidőben annyit jelent, mint látni az igazságot és a valóságot, amely nem más, mint maga Jézus Krisztus. Csakis a hit kötelékében, az emberi „Én” és az isteni „Te” találkozásában részesülhetünk a valóság igazi megértésében, amely tapasztalásban egyszersmind igaz közösség is születhet egyfelől Isten és ember, másfelől ember és ember között. A *fides viva*, az élő hit teremt közösséget a történelemben kijelentett Krisztussal úgy, hogy közben egybekapcsolja az egyént a többi hívővel az egyház közösségében. Ez a személyes találkozás képes arra, hogy valóságos kohéziós erőt hozzon létre a társadalomban. A német idealizmus nem tudott hatással lenni a nyomornegyedekben éhbéréért dolgozó tömegek életére, azon entellektüeleket pedig, akiket hatalmába kerített, kiszakította a valós világ közegéből, radikális individualizmusra ítélve őket. Ezzel szemben a hit személyes találkozásában az egyén azzal az Istennel kerül szemtől-szembe, aki Szeretet és Élet, és aki ezt a szeretetet és életet megosztja az emberrel.<sup>38</sup> Brunner, aki előtt célként mindig a kortárs világ megszólítása lebegett,<sup>39</sup> az egyház feladatát éppen abban határozta meg első renden, hogy a Kijelentéssel való találkozásban általa megtapasztalt kommuniót a szélesebb rétegek számára is közvetítse.<sup>40</sup> Éppen ezért küzdött egész életében egy olyan teológia mellett, amely az izolációból kitörve komolyan veszi a körülményekbe ragadt embert, és kész arra, hogy Pálhoz hasonlóan „ismerős nyelven” szóljon kor-

<sup>35</sup> BRUNNER: *Truth as Encounter*, 109.

<sup>36</sup> BRUNNER: *Revelation and Reason*, 33, 122.; SMITH, Joseph S. J.: *Emil Brunner's Theology of Revelation*, *Heythrop Journal*, VI. évfolyam, 1965/1, 5–26, 7.

<sup>37</sup> Uo., 42.; BROWN: Cynthia Bennett: *Believing Thinking, Bounded Theology, The Theological Methodology of Emil Brunner*, Eugene, Oregon, Pickwick Publications, 2015, 15.

<sup>38</sup> BRUNER: *Christianity and Civilisation*, 38.

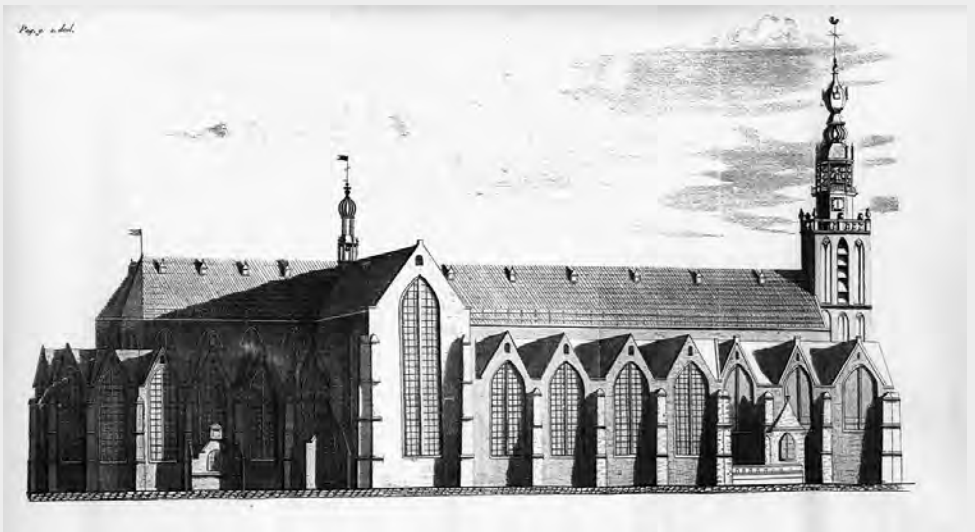
<sup>39</sup> CAIRNS, David: *The Theology of Emil Brunner*, *Scottish Journal of Theology*, I. évfolyam, 1948/3, 294–308, 306.

<sup>40</sup> FÜSTI-MOLNÁR Szilveszter: *Az egyház közösségi létformája Emil Brunner egyháztanának összefüggésében*, in LUKÁCSINÉ (szerk.): i. m., 173–189, 187.

társainak az Isten–ember találkozás szükségességéről és helyes módjáról. Az egyház nagy adósságot halmozott fel a világgal és az emberrel szemben, amelyet egyre sürgetőbb törlesztenie: a személytelen igazságok proklamálása helyett észre kell vennie az embert. Azt az értelmet kell újra megszólítania, amelyet több évszázadon keresztül gúzsba kötött az objektivista-szubjektivista antitézis, de amelyet Isten a Kijelentésben eredeti szándéka szerint akar megújítani.

A János evangéliuma 8,30-36 egy rövid dialógust tár elénk Jézus és a magukat Ábrahám utódainak tartók között. A párbeszédből kiderül, hogy megismerés, igazság és szabadság szorosan összefüggő láncot alkotnak. Az igazság a szabadság reményével kecsegtet. Az ember létezése pedig az igazság megismerésének göröngyös útja. Korunk vajúdása éppen annak tudható be, hogy a megismerés homlokegyenest különböző útjait választjuk magunk számára. Az Ábrahámra, vagyis a külső tekintélyre való apellálás éppoly reményteljes eredménnyel kecsegtet az igazság megismerésére nézve, mint a saját magunkra mint végső *autoritásra* való állandó hivatkozás. A fentebb objektivista-szubjektivista antitézisnek nevezett ellentmondás azonban az önmagába zárt ember saját monológjává fokozza le a megismerés titkát. Ebben a kaotikus útkeresésben már csak az egyház semmittevése és némasága nyugtalanítóbb. Az ilyen-olyan izmusok törekvése, amely a hitet ésszerű tantételek összességéként akarja a kívülállónak eladni, úgy, hogy közben maga is Ábrahámokra hivatkozik, járhatatlan útnak bizonyul. Szükség van rá, hogy maga az Igazság szólaljon meg és kezdeményezzen párbeszédet a saját monológjának zavarához szokott emberi értelemmel. Az Igazság, aki *személyes* elköteleződés, *személyes* hit által válik valósággá, aki *Te*-ként kapcsolódik a megismerő *Én*-hez, és azzal az isteni ígérettel áll elénk, hogy képes megszabadítani minket (Jn 8,32). Csakis az önmagát megismertető Igazság megismerése esetén van esélyünk az egyén, a társadalom, az egyház életben maradására egy *post-truth* világban.





A goudai Sint Jan templom rajza 1714-ből. (Forrás: *Wikipedia*)

# KÖZLEMÉNYEK

---

Maurits Tompot

---



A hollandiai Gouda városában álló Sint Jan templom belső tere. *Fotó: Manuel Meeuwen*

*Maurits Tompot*

# EGY ISTENI LAKOMA. A GOUDAI SINT-JAN TEMPLOM ÜVEGABLAKAINAK TERVE

Hollandia szívében, Gouda városában a Gouwe és a Holland IJssel folyók között a lágy mocsár-földön századok óta áll Hollandia leghosszabb temploma, a Sint Jan. Háromszor pusztította tűzvész, a utolsót követően (1552) későgotikus kereszthajós bazilikaként építették újjá. A talaj-süllyedés miatt viszonylag könnyű konstrukciót választottak, fa dongaboltozattal s majdnem 2000 négyzetméter üveggel bíró falakkal.

A Sint Jannak van egy különleges titka: a goudai ablakok (terv)rajzai, melyeket egy az egyben megőriztek. A tervrajzok egymás után helyezve 1,7 kilométert tesznek ki, s ez a világ legnagyobb és leghosszabb rajzsorozata. Miután a Guinness Rekordok Könyvé-nél bejelentették, benevezték az UNESCO világörökség címre. Ilyen típusú rajzsorozatból – a 16. és 17. századból – a világ többi részén mindösszesen négyszáz métert őriznek, öt európai városban szétszóródva – egyedül a Sint Jan rendelkezik teljes sorozattal. A goudai ablakok képterve Erasmus egyik könyvecskéjén alapul: *Convivium Religiosum*, avagy egy isteni lakoma.

Írásom rekonstruálja e félig elveszett tervet az ablakok történelmi kontextusa által, valamint azon személyek segítségével, akik kapcsolatban voltak a goudai Sint Jan templom üvegezésével. Röviddel az 1552-es tűz után Herman Lethmaet, a Sint van Marie káptalan dékánja és az utrechti püspökség helyettes kormányzója elkötelezte magát a goudai egyháztanács irányában néhány ablak közvetlen (személyes) adományozására. Lethmaet fontos és előremozdító szerepet játszott a helyreállításban, s maradandó hatással bírt az ablakok képi programjára. Hollandiai előkelő kapcsolatait – többek között – városi polgártársa, Desiderius Erasmus ajánlóleveleinek köszönhette.

Teológiai professzor-kollégaként s barátként jól ismerte Erasmus munkásságát. Prof. Xander

van Eck<sup>1</sup> arra következtet, hogy „Krisztus filozófiája”, amelyet Erasmus munkáiban megfogalmaz, „kétségtelenül a goudai Sint Jan templom (képi) programján alapul”. „Azok a humanisták, akik ezt kigondolták, minden további nélkül erazmiánusként írhatók le” – így van Eck.<sup>2</sup>

Írásom ennél egy lépéssel tovább megy: a goudai Sint Jan képi elrendezése, ahogy az a goudai reformáció idején, 1522–1572 között létrejött, nem általában Erasmus gondolatvilágán alapult, hanem különösen a *Convivium Religiosum* (1522) című művében megjelenő falfestménysorozat leírásán. Ezt az állítást Erasmus műveinek számos példájával s a goudai ablakok ikonográfiájával fogom alátámasztani. Erasmus és Lethmaet kapcsolata annyira szoros volt, hogy Erasmus felvette első végrendeletébe. Városi polgártársa halála után Lethmaetnek Erasmus minden munkájából kellett kapnia egy példányt. Ő maga is – nota bene! – 37 könyvet írt az egyház megújításáról. „Koszorús” professzora volt a párizsi Sorbonne-nak, ahogy az a Sint-Jan 11. ablakának tervrajza alján áll. Barátságuk akkor kezdődött, amikor az ifjú Herman Anderlechtben Erasmushoz fordult, hogy ajánlólevelet kérjen tőle a pápai udvarhoz, Rómába. Ott, éppen akkor választották meg az első holland pápát. A levél mellé azt is megírta Hermannak, miként viselheti legjobban magát az udvarban. (VI.) Hadrián csak egy évig volt pápa, halála után Herman ismét felkereste Erasmust, kérve, hogy egy hasonló tartalmú levelet írjon a holland udvarhoz Hágába. Lethmaet ezáltal fontos tisztségeket nyert Frieslandban, s többek között kanonokja és dékánja lett a Sint van Marie-nak, az utrechti öt káptalan egyikének. Az 1552-es goudai tűzvész után éppen ezek a kapcsolatok váltak létfontosságúvá a goudai templom ablakainak szponzorálásában.

Az első találkozáskor (1521) Erasmus anderlechtli – De Swaene nevű – birtokán tartózkodott, amely 500 év után még mindig létezik, s időközben Erasmus múzeummal alakult át. Ez a ház ihlette Erasmust a *Convivium Religiosum* megírására, mert a környék hihetetlenül megteszett neki, annyira, hogy úgy érezte, újjászületett: „Ez a környék városi emberből vidéki emberré tett.”<sup>3</sup> Ezen az idilli helyen történt meg 1521-ben az a találkozás, amely a goudai Sint Jan templomra nézve döntő következményekkel járt.

Erasmus Lethmaet jó tulajdonságai közé számította olvasottságát, a jogi iratok és a régi teológusok ismeretét, gyors felfogóképességét, csillapíthatatlan tudásszomját, jó humorát és szerénységét.<sup>4</sup> Lethmaet ismerte Erasmus műveit, valamint az ünnepelt humanistát is. Meglátogatta vidéki házában, amely mintája

<sup>1</sup> Van Eck művészettörténése az utrechti egyetemen, jelenleg Izmirben (Törökország) oktat. Társzerzője volt a goudai ablakokról szóló háromkötetes munkának: *Corpus Vitrearium*.

<sup>2</sup> VAN ECK, Xander: „Tempora tempero (ik matig de tijden)”, Viglius van Aytta, Erasmus en de gematigde religieuze boodschap van het Koningsglas, *Tidings van die Goude*, 2006, 196.

<sup>3</sup> ALLEN, Stafford P. – ALLEN, Mary H. – GARROD, William H. (eds.): *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterdami*, Vol. 5, Oxonii: In Typographeo Clarendoniano, 1906, Brief 1216.

<sup>4</sup> DE GROOT, Wim (ed.): *The Seventh Window, The King's Window Donated by Philip II and Mary Tudor to Sint Janskerk in Gouda (1557)*, Hilversum, Verloren Publishers, 2005, 70.

volt a *Convivium Religiosum* bibliai falfestményeinek.<sup>5</sup> Az anderlechti találkozás után, jó harminc évvel később vágott bele a villám a goudai Sint Jan tornyába.

Herman Lethmaet tűnik az elsőnek, aki üveget ajánlott fel az újjáépítésre. 1553 októberében Utrechtben fogadta Gouwe tartomány küldöttségét, amelyben a polgármester mellett Dirck Pieterszoon Crabeth üvegműves is jelen volt. Arra kérték a Sint Marie dékánját, hogy az általa felajánlott üvegeket a templom karzatának galériájához használhassák fel.<sup>6</sup> Lethmaet Erasmus könyvecskéjét javasolta egyedülálló tervrajzként.

Milyen hatással bírtak Leathmet és Erasmus gondolatai arra az ablakokkal kapcsolatos programra, amelyet a goudai egyházi kurátor benyújtott? Van Eck írja: „Nyilvánvaló, hogy Erasmus Goudában nagy tiszteletnek örvendett, s a hitről való látásmódja mindenképpen nagy hatással volt a közösségre: ez a látásmód rajta hagyta nyomát a Sint Jan templom festett üveglakain.”<sup>7</sup>

Gouda és Lethmaet együttműködésében gyakorlati megfontolások is szerepet játszottak. Utóbbi, különböző tisztségei révén, a potenciális adományozók széles hálózatával bírt: több prior, prelátus és apát, az aranygyapjas rend lovagjai, johanniták Utrechtből és Haarlemből.<sup>8</sup> A támogatóknak köszönhetően, akikről Lethmaet gondoskodhatott, a goudai egyházi kurátor készségesnek mutatkozhatott arra, hogy javasolata szerint kivitelezze az erasmusi terveket. Így a goudai ablakok ikonográfiája a *Convivium Religiosum* avagy egy isteni lakomá'-ból származik.

Írásom az Erasmus könyvének 83. oldalán található szöveggel, valamint a Sint Jan képi elrendezésével zárom, amely Krisztus és János életét láttatja a karzaton, egészen Pünkösdig. A magas karzat tizenkét apostola mutatja be az evangéliumot, az Egyház középpontjától (Jeruzsálem) a nyugatra (Róma) tartó egyház tükörképével, s lezárásként a Jelenések könyve képeivel. Röviden: az ablakok nem mások, mint a Biblia dióhéjban, mindenki számára (le)olvashatóan, úgy, ahogyan azt egykor Erasmus megírta Újszövetség-kiadása előszavában.

A házigazda (alias Erasmus) az alábbiakat mondja: Tekintsünk arra a három galériára, amelyek a belső kertbe nyúló loggia felett találhatóak, amint láttatok is. Fentről láthatod a belső és a külső kertet, de a házat biztonságosabbá tévő külső falként szolgáló zárható ablakokat is. Baloldalt, ahol több fény árad be, s ahol kevesebb a fal, Jézus élete ábrázolódik ki lépcsőről lépésre a négy evangélista elbeszélése szerint, a Szentlélek kitöltettségéig s az apostolok első igehirdetéséig, ahogyan az az Apostolok cselekedeteiről szóló könyvben áll. Ott szerepelnek a helynevek is, s így a szemlélő felismerheti, hogy az elbeszélés melyik tónál, melyik hegynél játszódik. Rövid szövegek kapcsolódnak hozzá, mint például Jézus szavai: 'Akarom, tisztulj meg!'

A szemben lévő falon láthatod az egymásnak megfelelő személyeket, az ószövetségi előképeket, mindenekelőtt a próféták közül és a zsolnárok közül azokat, amelyek nem tartalmaznak mást, mint Jézus és az apostolok életének más eszközökkel történő

<sup>5</sup> ERASMUS: *Een goddelijk festijn*, Vert. DE LANDTSHEER, Jeanine, Rotterdam, Donker, 2004, 13.

<sup>6</sup> DE GROOT: i. m., 74.

<sup>7</sup> VAN ECK, Xander: *Erasmus en de Crabeths*, Gouda, Stichting Goudse Glazen, 2002, 11.

<sup>8</sup> VAN ECK: *Tempora tempero*, 190.

elbeszélését. Sokszor sétálok itt, magamban elmélkedve, Isten tanácsvégzésén, amellyel odaszánta Fiát, hogy az emberiséget megmentse. Néha asszonyom társaságában vagy olyan barátommal, aki vallási témákkal szívesen foglalkozik. Timóteus: „Unatkozhat-e valaki ebben a házban?”

*Fordította: Marjovszky Tibor*



A Sint Jan templom főhajójának ablakai. *Fotó: Rolf Kanz*

# PRÉDIKÁCIÓS TÁRHÁZ

---

NAGY BARNA  
RÁCSOK GABRIELLA

---





Nagy Barna arcképe az 1950-es évek második feléből

Évnyitó istentiszteleti prédikáció. — írta és a sárospataki református templomban 1940. szept. 29-én elmondta dr. Nagy Barna theol. tanár.

Lekció:

Zsoltárok könyve 24. rész.

Alapige:

*„Ti kapuk, emeljétek fel fejeiteket, és emelkedjétek fel, ti örökkévaló ajtók; hadd menjen be a dicsőség királya. Kicsoda ez a dicsőség királya? Az erős és hatalmas Úr, az erős hadakozó Úr. Ti kapuk, emeljétek fel fejeiteket, és emelkedjétek fel, örökkévaló ajtók, hadd menjen be a dicsőség királya! Kicsoda ez a dicsőség királya? A seregek Ura, ő a dicsőség királya.” (Zsolt. 24 : 7–10.)*

Nagy Barna

## KAPUNYITÁS\*

Kapunyitás van ma főiskolánkban. Ilyenkor Sárospatakot városnak érezzük. Nemcsak azért, mert vára van, mert egykor királyi város voltanem azért, mert itt van a másik, a ma is évről-évre új élettel megtelő vára, az istenes tudomány bástyája, messze földre világító tornyunk: a pataki főiskola. Amikor kapuja kitárul, körülzsibongja a betóduló élet: szüleikbe kapaszkodó kicsi diákok, pelyhes állú ifjak, férfiúvá serdülő, komoly és mégis mindig vidám theologusok, ilyenkor úgy érezzük, hogy Sárospatak – város. Nyáron át vigasztalanul kihalt és kopár. Vakációs ürességében mindig van valami lehangoló. De ilyenkor szívdobogató látvány. Amióta vagyok, pataki vagyok. És ilyenkor szeretem legjobban Patakot: kapunyitáskor, amikor iskolája környéke megelevenedik és a szerény nagyközség diákvárossá, iskolavárossá, az internátusok városává szépül

A többi évekhez képest most néhány hetet késik a mi kapunyitásunk. Mindnyájan tudjátok: miért. Mert közben egy másik kapunyitásnak kellett megtörténnie; meg kellett nyitnunk a főiskola kapuit a magyar honvédség beszállásolt csapatai előtt. Hogyne tettük volna ezt örömmel? Hiszen Erdély húsz éve elzárt

\* Megjelent különlenyomatként, Sárospatak, 1941. Fellelhetőség: Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményeinek Nagykönyvtára. Jelzet: jj. 707. (Nagy Barna prédikációját betűhív átiratban közöljük, a szöveget nem igazítottuk a mai helyesírás szabályaira. – *A szerk.*)

kapujának a feltárlásáról volt szó! Aki pár nappal ezelőtt látta azokat a felvirágozott autókat, amelyek hónapokig tartó kemény munka után Erdély felé indultak, boldog volt és elmondhatta: legalább helyet és virágot tudtunk adni nekik, hogy innen vigyék a magyar felszabadulás örömét. És most itt vagyunk, hogy ezért az újabb magyar kapunyitásért a kegyelmes Istennek hálát adjunk s az ő meg nem érdemelt jóságát és irgalmát magasztalva, az Ő nevében, az Ő Igéjével, az Ő dicsőségének szolgálatára, az Ő munkára hívó parancsának engedelmeskedve, ismét megnyissuk főiskolánk kapuit az istenes tudomány ifjú seregei előtt.

Azonban hiába volna a mi kapunyitásunk, ha nem figyelnénk arra a másik, arra az egészen más kapunyitásra, amelyről alapigénk szól. Hiába volna, ha mindenekelőtt és mindenekfelett a seregek Ura és a dicsőség Királya előtt ki nem tárnánk ajtót és kaput. Igen, tudnunk kell ezt, mert Isten tudtunkra adja az Ő Igéjében. Újra meg kell hallanod, kedves tanár- és diáksereg, hogy az iskola – templom, amelybe a dicsőség Királya akar bevonulni és benne lakozást venni. Az iskola csak akkor lehet az „egészséges tudomány” helye, ha mindazok, akik benne munkálkodnak, tudják, vallják, élik és hirdetik, hogy: „A bölcsességnek kezdete az Úrnak félelme; és a Szentnek ismerete az eszesség” (Péld 9,10.). Nem tudomány az, amely a dicsőség Urát kifejeleti, vagy éppen hazug „tudományos” alapon ki akarná zárni magából. Nem iskola az, amelyben nem Isten Igéje a legfőbb tantárgy és nem lehet az igazi művelődés műhelye az olyan intézet, amelyben nem ragyog minden emberi igazság fölött az, hogy Jézus Krisztus az Igazság. Mert mi Isten kegyelméből ezt hisszük, ezt hirdetjük, ezt szolgáljuk, azért jöttünk most, kapunyitáskor is, legelőször ide, az Isten házába, hogy erről bizonyosságot tegyünk. És te, Istennek kedves, és az Ő egyszülött Fiának vére által szent gyülekezete, fogadd kedvesen ezt a bizonyágtételt s halld meg újra, mint a mi főiskolánk népével mindig egy gyülekezet, halld meg az Isten igéjéből, hogy a templom, sőt maga az egyház – iskola; ahogy a mi eleink deákos nyelven nevezték: *schola Dei*, az Isten iskolája, Jézus Krisztus tanítványaié, ahol Ő az egyetlen Mester, aki Igéjével és Szent Lelkével oktat, tanít, nevel, fegyelmez, vigasztal és vezet. Az iskolának, amely templom és a templom népének, amely iskola, azt üzeni most az isteni Mester, hogy – mint az Ő gyülekezete – együtt nyisson kaput, a seregek Ura, a dicsőség Királya előtt.

Különös felszólítást tartalmaz ez a négy zsoltárvers. Két-két verse csaknem szóról-szóra megegyezik egymással. Túláradó a zsoltáríró szavai, amelyekkel a dicsőség Királyát magasztalja, mert olyan túláradó a mondanivalója, hogy kénytelen kétszer is énekbe foglalni. Mert kifogyhatatlan, kimeríthetetlen és kibeszélhetetlen ez a mondanivaló. Isten igéjének kifogyhatatlansága, kimeríthetlensége és kibeszélhetlensége tükröződik benne.

Kikhez szól ez a felszólítás? Kapukhoz és ajtókhöz! Így költői alakzat is lehetne. A gondolat és a nyelv szépségét sokszor fokozza az, ha valaki nemcsak beszél a tárgyról, hanem meg is szólítja azokat és beszél hozzájuk, mintha élnének. Ki ne tudná, hogy valóban lehet beszélni egy fényképhez, amely a kedvesünket ábrázolja, mert az is beszél hozzánk? Ki ne érezte volna még, hogy bármiféle tárgy – egy ruhadarab, egy könyv, egy öreg okuláré – ha temetőben porladó édesanyánk vagy édesapánk használta és még hozzá kedves volt nekik, jelképez, sőt magában hordoz egy darabot

az ő életükből? Igen, ha ilyen dolgokat nézegetünk, úgy érezzük, ezek a tárgyak élnek, szólnak hozzánk és mi is szólhatunk hozzájuk.

Zsoltáros Dávid királynak ilyen drága, ilyen élő és megszólítható valóságok az Isten házának kapui, az Úr templomának ajtói. Örökkévaló ajtóknak nevezi őket, mert az örökkévaló Isten hajlékának bejáratai; rajtuk keresztül az örök Isten választott népe jár be, hogy a seregek Urával, a dicsőség Királyával, az erős és hatalmas Úrral, az erős hadakozó Úrral találkozzék; azért áll meg az Ő szent helyén, hogy az Ő orcáját keresse; előtte bűneit megvallva, keze és szíve megtisztuljon, hogy áldást és igazságot nyerjen az idvesség Istenétől. (Zsolt 24, 3–6.)

S tudjátok, hogy mi a legérdekesebb? Az, hogy az a templom, amelynek kapuihoz és ajtóihoz Dávid király ilyen lelkesülten kiált, akkor még meg sem volt, mert azt csak az ő fia, Salamon király építette fel. Ő csak az Ígéretet kapta, hogy fia fog majd dicsőséges és szépséges hajlékot emelni az Urnak, Izráel Szentjének; ő nem, mert súlyosan vétkezett az Úr ellen és az Úr nem méltatta arra, hogy templomát ő építse meg. És Dávid – az Úr ígéretében rendíthetetlenül hívva – előre éneklé már az eljövendő templom dicséretét, ajtóit örökkévalóknak nevezi és felszólítja kapuit: emeljék fel fejeiket, táruljanak meg a dicsőség Királya, a seregeknek Ura előtt.

Azok az ajtók és kapuk, amelyekhez Dávid király ilyenformán szól, fizikai értelemben éppen nem voltak örökkévalók. Puszító ellenség a szent várossal, Jeruzsálemmel együtt többször lerombolta. Tudjuk, hogy legutoljára az Úr Jézus Krisztus mondta ki róla a csakhamar beteljesedett próféciát: kő kövön nem maradt belőle. Földig rontották, szétrombolták Titus légioi.

De éppen Jézus Krisztus által, akiről az egész Ótestámentom szól, és akiben az egész Ótestámentom beteljesedett, megvan ezeknek a zsoltárverseknek, s az ezekben megszólított kapuknak és ajtóknak is az örökkévaló jelentésük. Az Úr Jézus megmondotta a samáriabeli asszonnyal való beszélgetésekor: „Asszony, hidd el nekem, hogy eljő az óra, amikor sem nem ezen a helyen, sem nem Jeruzsálemben imádjátok az Atyát [...] Az Isten lélek: és akik őt imádják, szükség, hogy lélekben és igazságban imádják.” (Jn 4,21–24.) Mert „a zsidók közül támadt idvesség”, a mi Urunk Jézus Krisztus megismertette velünk az Atyát, és mert nemcsak arra tanított meg minket, hogy az Atya is ilyeneket keres az ő imádóiu, hanem örökkévalóvá tette köztünk azt az ígéretet, hogy „eljő az óra, és az most vagy on, amikor az igazi imádók lélekben és igazságban imádják az Atyát”. Éppen azért szól hozzánk ma is a zsoltáriró szava: Ti kapuk, emeljétek fel fejeiteket, és emelkedjétek fel, ti örökkévaló ajtók, hadd menjen be a dicsőség Királya!

Tehát Isten Jézus Krisztusban való kegyelméből mi magunk is lehetünk, a mi szívünk és a mi életünk is lehet az az ajtó és kapu, amelynek megnyitásáról alapigénk szól. Isten Jézus Krisztusban való kegyelméből lehetünk az Ő keresett, igazi imádói, akik lélekben és igazságban imádjuk Őt, mert Jézus Krisztus hozzánk jött és kijelentette nekünk az Atyát, akit soha senki nem látott és nem ismert, hanem csak Ő, az egyszülött Fió. Mert Jézus Krisztus imádkozott értünk, hogy az Atya szenteljen meg minket az Ő igazságával, amely az Ő Igéje (Jn 17,17.), és mert Jézus Krisztus küldi hozzánk a Szent Lelket, akit bizonyos

megkapunk, ha az Ő nevében kérjük az Atyától (Jn 16,7.; Lk 11,13.; Jn 16,26.), azért igaz az, amit az előbb, közvetlenül a prédikáció előtt énekelünk: „A nagy Isten vagyok mi velünk, és Szent Lelke lakozik bennünk.” Mert Jézus Krisztus áron: az Ő vére árán vett meg minket, azért igaz az is, hogy a mi testünk a bennünk lakozó Szent Lélek temploma (1Kor 6,19–20.) és mi magunk is, az apostolok és próféták alapkövének, az egyetlen szegletkövön: Jézus Krisztuson, élő kövek gyanánt Isten hajlékává épülünk a Lélek által (Ef 2,20–22). Így, ezért lehet és kell, hogy mi testestől-lelkestől, egész valónkkal meganynyi templom-ajtó legyünk, amelyeken a dicsőség Királya bevonul, és örök lakozást vesz testünkben-lelkünkben.

Mindez azonban egyedül Isten Jézus Krisztusban való kegyelméből igaz. Éppen azért alapigénket elsősorban nem önmagunkra, hanem kizárólag Őreá: Jézus Krisztusra kell vonatkoztatnunk. Ő mondta és önmagáról mondta: „Én vagyok az ajtó” (Jn 10,9.). Ez az értelme, titka, háttere és előfeltétele egész alapigénknek. Ez teszi alapigénket olyan parancsolattá, amely elsősorban nem hozzánk intézett követelmény, hanem mindenestől Jézus Krisztus kegyelméről szóló bizonyosság. Így válnak ezek a zoltárversek is, mint az egész Ótestámentom: örömezenetté, evangéliummá. Éppen azért ezeknek a zoltárverseknek az az első és legfőbb üzenete hozzánk, hogy a bennük foglalt parancsolatot helyettünk és értünk, mert mi magunk azt soha be nem tölthetjük, egyszer s mindenkorra Jézus Krisztus töltötte be és ezzel örökre kiszabadított minket e parancsolat kárhozható és elmarasztaló ítélete alól. Bizony, ha rajtunk állna, ez a parancsolat, mint Istennek egyetlen parancsolata sem volna soha betöltve, hanem az örök kárhozható ítélete, az Isten haragjának üzenete maradna számunkra. Mert a bukott Ádám ivadékai közül kicsoda dicsekedhetik azzal, hogy betölti azt, amire teremtett: az Isten képét hordozza, az Ő dicsőségét, tisztaságát, igazságát és szentségét tükrözi, úgyhogy egész élete nyitott ajtó, feltárult kapu a dicsőség Királya előtt? Az Ő gondolatai, az Ő tervei, az Ő végzése és akarata előtt? Nem sokkal inkább a Sátán és annak gondolatai és sötét tervei előtt hagyunk nyitva ajtót-kaput? Nem inkább a bűnnek van hozzánk naponként szabad útja? Egész emberi világunkban nem foglalta-e el egy csomó hamis isten – a pénz, az érzékiség, bűnös szenvedélyek, hatalomvágy, hiúság –, nem ezek foglalták-e el a seregek Urának, a dicsőség Királyának helyét? Mit használna nekünk, ha ilyen körülmények között csak parancsolat és törvényként zúgna felénk az Isten szava: Táruljatok meg én előttem, hogy bevonuljak hozzátok az én dicsőséggemmel!? Az Istennek legyen hála és dicsőség, hogy az Ő parancsolatai nem ilyenek. Az Ő parancsolatait éppen az különbözteti meg minden más parancsolattól, hogy elsősorban nem követelményeket és nem igényeket támasztanak, hanem örömezenetet, evangéliumot hoznak: azt az örömhírt, hogy amit Isten követel, azt Ő maga tölti be, mert helyettünk és értünk elfogadja az Ő szent Fiának: az ember Jézus Krisztusnak törvénybetöltő engedelmisségét. Éppen azért Isten minden törvényéből, minden parancsolatából elsősorban nem azt kell leolvasnunk, hogy mit kíván, mit követel tőlünk Isten, hanem azt, hogy Ő mit tett értünk Krisztusban. Így alapigénkből is, mint Isten hozzánk intézett parancsolatából legelőször azt kell leolvasnunk, hogy Ő mit tett értünk

Krisztusban. Tehát Jézus Krisztus az a kapu, amely felemeli fejét, Ő az örökkévaló ajtó, amely felemelkedik, hogy bemenjen a dicsőség Királya. Az Ő élete volt ezen a földön az egyetlen emberi élet, amely mindenestől és maradéktalanul feltárt ajtó és kapu volt az Isten dicsősége számára. Már 12 éves korában azt mondta értetlenül csodálkozó anyjának és nevelőapjának: „Nem tudjátok-e, hogy nekem azokban kell foglalatossá lennem, amelyek az én Atyámnak a dolgai?” (Lk 2,49.) Később pedig a kenyérgond miatt kérdezősködő tanítványaihoz így szólt: „Az én eledelem az, hogy annak akaratát cselekedjem, aki elküldött engem és az Ő dolgát elvégezzem” (Jn 4,34.). Valóban Ő volt az egyetlen, aki annak dicsőségét kereste, aki küldte őt; az egyetlen, aki hamisság nélküli igaz volt (Jn 7,18.). Ő valóban elmondhatta a maga testéről, hogy templom (Jn 2,19–21.), az Ő teste valóban a Szent Lélek tiszta temploma volt, mert Ő a láthatatlan Isten képe, az Ő dicsőségének visszatükröződése és az Ő valóságának képmása, volt (Kol 1,16.; Zsid 1,3.), mert tetszett az Atyának, hogy Őbenne lakozzék az egész teljesség: az istenségnek egész teljessége testileg (Kol 1,19; 2,9.). S éppen azért engedte, hogy ezt a templomot lerontsák, hogy Ő általa, az Ő kereszti vére által égen és földön minden újra megbékéljen az ég és föld Urával, kiengesztelődjék a dicsőség Királyával és így feltáruljon, szabaddá legyen Isten kegyelme és akaratára számára. Azért engedte lerontani testének templomát, hogy a mi elrontott életünk romjaiból újra megépítse Isten örök dicsőségének hajlékát az Ő hatalmas, megtisztító és újjáteremtő Lelke által.

Lássátok, ilyen az az Úr, akiről a 24. zsoltár azt mondja: Az Úr a föld és annak teljessége, a föld kerekége és annak lakosai; ilyen a teremtő, a mindeneket fenntartó és világhormányzó Isten, a mennyei seregek Ura, az erős, hatalmas és hadakozó Úr, az idvesség Istene, aki egész isteni hatalmát és erejét a mi idvességünk helyreállítására használja fel. Nemcsak megengedte, hanem öröktől fogva elrendelte, hogy az Ő szent Fia az Ő dicsőségének és ezzel a mi üdvösségünknek helyreállítására emberré legyen, egész földi életében szenvedjen: hordozza a mi bűneink átkát és vereségét, hordozza a mi Isten dicsősége nélkül szűkölködő emberi létünk minden nyomorúságát, hordozza a kárhozat kínját, a pokol gyötrelmét, s az Isten miattunk való haragja alatt összeroskadjon. Lássátok, ilyen a dicsőség Királya, a mi Urunk Jézus Krisztus! Nem tekintette zsákmánynak azt, hogy Ő Istennel egyenlő, örök dicsőségben él, hanem hozzánk való szeretetből vállalta a gyalázat fáját, bűnné és átokká lett helyettünk és érettünk, hogy mi Isten igazsága legyünk Őbenne, a megváltás dicsőségének osztályosai, Isten igaz és szeretett s Őt viszont szerető gyermekei, akiken újra felragyog a mennyei Atya dicsőségének földi, emberi képmása. Lássátok, ilyen az idvesség Istene: előbb szent Fiában Önmagát adja, egészen beledja a mi sorsunkba, ennek legmélyebb örvényeibe: a kárhozat kínjára, a poklokra – azért, hogy szeretetével rabul ejtsen és szabad gyermeki engedelmisséggel örökre magához láncoljon, igaz testvéri szeretettel egymáshoz láncoljon minket. Így tárul fel számunkra Isten kegyelme az Úr Jézus Krisztusban és így tárul fel a mi életünk – az Ő kegyelme által –, az Ő kegyelme és akaratára előtt.

Én vagyok az ajtó – hangzik felénk kapunyitáskor az Úr Jézus szava. Gondoljunk most arra az eredeti összefüggésre, amelyben ez az Ige a János írása szerinti evangéli-

um 10. részében írva van. Ha az eddigiekben az egész bibliai bizonyság összefüggése szerint értelmeztük ezt az Igét, mint alapigénk újtestamentomi titkát és döntő evangéliumi előfeltételét, most vegyük aszerint a közvetlen összefüggés szerint, amelyben írva találjuk. Itt ezt olvassuk: „Bizony, bizony, mondom néktek, hogy én vagyok a juhoknak ajtaja. Mindazok, akik előttem jöttek, tolvajok és rablók [...] Én vagyok az ajtó, ha valaki én rajtam megy be, megtartatik és bejár és kijár majd, és legelőt talál. A tolvaj nem egyébért jó, hanem hogy lopjon és öljön és pusztítson; én azért jöttem, hogy életök legyen, és bővülködjenek” (Jn 10, 7–10.). Ez azt az örömezenetet jelenti, hogy amikor a mi életünk Jézus Krisztus által feltárul az Isten kegyelme és a dicsőség Királyának akarata előtt, ugyanakkor, ugyancsak Jézus Krisztus által, feltárul az életünk egymás számára is. Ő azért Megváltó, mert Istenhez való viszonyunkat helyreállítja, és ezzel helyreállítja egymáshoz való viszonyunkat. Hozza nekünk Isten kegyelmét: a bűnbocsánatot, amely által a mi üdvösségünkért hatalmasan hadakozó Úr ismét és minden nap újonnan bevonul a mi életünkbe s elfoglalja felettünk dicsősége királyi székét, úgyhogy ezentúl az ég és föld egyetlen igazi Urának szolgálunk. És hozza nekünk a bűnbocsánatot, hogy általa újra igazi közösségünk legyen egymással. Hozza azt a boldog szabadságot, hogy nem kell többé egymás életének a rablóivá, tolvajaivá, gyilkos pusztítóivá válnunk, amik bűnös természetünk szerint mindannyian vagyunk. Nem kell többé átoknak lennünk egymás számára, hanem Ő benne, Ő általa lehetünk áldássá, az Isten áldásává egymás számára, akik be- és kijárhatunk egymás szívére és életén, odaadhatjuk magunkat egészen és fenntartás nélkül egymás szolgálatára, mert már nem kell önző torzsalkodásból és gyűlöletből élnünk, nem kell féltékenyen a magunk dicsőségét keresnünk, nem kell azon törnünk magunkat, hogy emberek önző hiúságait legyezzessük, hiszen az ég és föld Urának lettünk a népévé, akie a föld és annak teljessége minden lakosával együtt, – úgyhogy mindent és mindenkit Istenhez tartozónak ismerünk, mindent és mindenkit Ő hozzá számítunk, mindent és mindenkit az Ő dicsőségének, a dicsőség Királyának szolgálatába állítva látunk. Nem kell már bizalmatlanul, gyanakodva és ellenségesen néznünk egymásra, nem kell már a másiktól elvárunk, hogy előre köszönjön, nem kell már szeretetlenül elzárkóznunk egymástól, mert Jézus nyája, az Ő legelőjének juhái lettünk, aki azért jött, hogy életünk legyen és bővülködjünk és legelőt találjunk – együtt. Van-e, lehet-e ennél örvedetesebb és felszabadítóbb üzenet? Én vagyok az ajtó, hangzik felénk az evangélium. Egymástól elhidegült élettársak, kelletlenül, ellenségesen csak egymás mellett és egymás ellen élő, de nem igazi közösségben egymásért élő férj és feleség meghallja belőle, hogy az ő élettársa az Istené, aki teremtette és szent Fiában bűneit megbocsátotta. Krisztus azokat a bűnöket is elhordozta és a fához szegezte, amelyeket éppen a te élettársad követett el veled szemben és te ő vele szemben. Azok a bűnök nincsenek többé, mert Isten nem számítja be, sőt inkább az Ő szent Fiának igazságát számítja be nektek. S ha Ő nem tartja számon többé, te neked sem kell olyan kínos pontossággal vezetned róla a panaszkönyvet. Nem kell többé azt számolnod, mennyi okod van arra, hogy elzárkózzál s magadba fojtsd, vagy éppen másoknak elhíreszteld a bánatodat, mert új utat találsz élettársad fájdalmasan elzárult szívéhez. Krisztus az ajtó! Igazi családi közösség nélkül tengődő családok, szülők és gyermekek meghallják

belőle: van, aki az apák szívét a fiákhoz, a fiak szívét az apákhoz fordítja, van a bomladozó családi életnek orvosa. Krisztus az, aki Igéjével és Szent Lelkével minden családból egy-egy gyülekezetet formál, új életet támaszt, mert bejön a családi házak ajtaján is, és mindenkit megtanít az egy szükséges dologra: az Isten dicsőségének szolgálatára, hozza az Ő kegyelmével bővülő életet. Én vagyok az ajtó – hallja most a Krisztus evangéliumát főiskolánk kapunyitó népe. Azzal az örömmel nyit kaput, hogy Krisztusban tanárok és tanítványok is igazi közösségre találnak. Mert az iskola népe is egy darab gyülekezet. Tanár és tanítvány a teremtés és megváltás kegyelméből, testestől-lelkestől Istené a Krisztus által. Milyen áldott szabadság! A tanár így nézhet tanítványára, a tanítvány a tanárára. El lehet találniuk egymás szívéhez, mert megtalálták a titkos, de kijelentett és feltáruzó ajtót: a Krisztust. Tudják igazán szeretni, megbecsülni, tisztelni és szolgálni egymást, mert mindnyájan élhetnek és dolgozhatnak együtt Isten dicsőségére. Nincsenek többé rideg válaszfalak, keserű elzárkózások, szabad az út lélektől lélekig. Én vagyok az ajtó! Milyen jó ezt az örömhírt meghallanunk minden embertársunk, minden felebarátunk felől, akik Krisztus által valamennyien az Istenéi s az Ő jóságának és kegyelmének hordozói a mi számunkra. S nekünk szabad egész életünket a felebaráti szeretethez szabnunk és éppen ezzel Isten dicsőségére élnünk.

Azzal, hogy az elmondottak szerint alapigénk parancsolatát evangéliumnak, a Krisztus kegyelméről való bizonyoságnak értelmeztük, nem töröltük el annak parancsjellegét, sőt inkább megerősítettük azt. Azzal, hogy a parancsolatot – Isten mindenik parancsolatát! – helyettünk és érettünk egyszer s mindenkorra Jézus Krisztus töltötte be, a parancsolat nem veszi el komolyságát, hanem éppen így válik a mi életünket valóban elérő és minket az Isten iránti engedelmességre hajtó, magával sodró parancsolattá. Isten parancsol és Krisztus által meg is teszi, végre is hajtja bennünk és általunk azt, amit parancsol. Éppen ez az isteni parancsolat által megvalósuló kegyelem csodája, hogy nem zárkózhatunk el többé előle, mert a feltámadott Krisztus bezárt ajtókon hatol át, úgy jelenik meg tanítványai között és szól: „Békesség néktek!” (Jn 20,19.) Igaz, Krisztus senkire sem tör rá „ajtóstól”. Ő nem a külső, erőszakos kényszer módján jön hozzánk, hanem azt mondja: „Íme, az ajtó előtt állok és zörgetek; ha valaki meghallja az én szómat és megnyitja az ajtót, bemegyek ahhoz és vele vacsorátok és ő énelem” (Jel 3,20.). Tehát nekünk magunknak kell meghallanunk a Krisztus szavát és nekünk magunknak kell feltárnunk Ő előtte szívünk ajtaját, életünk kapuját, hogy Ő bejöjjön hozzánk és velünk maradjon. De hogy erre képesek vagyunk, hogy tényleg meghalljuk az Ő szavát és tényleg feltárjuk Ő előtte életünk ajtaját, az nem tőlünk van. Mi magunk tesszük, nekünk kell tennünk; de hogy ezt tényleg megtegyük – éppen ez: a Szent Lélek csodája a mi életünkben. Isten parancsolását éppen az teszi halálosan komollyá és kikerülhetetlenné, hogy erőt ad az igazi, önkéntes engedelmességre. Krisztus nélkül semmit sem cselekedhetünk. De Krisztusban, aki minket megerősít, mindenre van erőnk. A nagy bölcselő azt mondta az erkölcsi törvény betöltéséről: Lehet, mert kell. Krisztus éppen fordítva mondja: Kell, mert lehet! Szívünket, életünket fel kell, mert az Ő Lelkével fel lehet tárnunk a mi teremtő és megváltó Istenünk kegyelme és akarata előtt. Kell imádkozni, mert lehet imádkozni, mert Krisztus imádkozott értünk. Mi ugyan magunktól sem azt nem tudjuk, amit kérnünk kellene,



sem azt, ahogyan kérnünk kellene, de a Lélek, a Szent Lélek Úristen segítségére van a mi erőtlenségünknek s Ő maga esedezik mi érettünk és mi bennünk kimondhatatlan fohászokodásokkal (Róm 8,26.). Ezért lehet és ezért kell is imádkoznunk. Így van értelme a parancsolatnak: Szüntelen imádkozzatok! (1 Thess 5,17.) Mi ugyan a magunk erejéből sohasem tudnánk hinni. De mert a hit a Szent Lélek ajándéka és Isten – miközben parancsol – adja is ezt az ajándékot, azért van értelme a Krisztus parancsolatának: Higgyetek Istenben és higgyetek énbennem (Jn 14,1.).

Isten kegyelme, amellyel Krisztus által a Szent Lélek erejében a mi Ő előle bűnösen, hitetlenül és közönyösen elzárkózó életünket a maga számára feltárja, hogy mint a dicsőség Királya uralkodjék rajtunk - így válik szigorú és kemény parancsolattá. A kegyelem nem volna kegyelem, ha nem válnék fegyelemmé, ha nem hozná magával az önkéntes engedelmesség, a döntés és szakítás parancsát. A kegyelem azért kegyelem, mert tele van fegyelemmel. Milyen „kegyetlen kegyelem” volna Istentől az, ha maga mellett más urat is megtérne életünk felett! Akkor mi elvesztenénk Őt, akkor Ő nem volna seregeknek Ura, erős, hatalmas, érettünk hadakozó Úr, hanem csak egy hatalom a sok többi között. Ő csak úgy lehet a mi Istenünk, ha kizárólagos és feltétlen hatalommal parancsol felettünk., mint a dicsőség Királya. Isten – ennek a világnak sok hamis istene ellenében az élő, igaz Isten – a mi életünkben úgy foglalja el a maga helyét, hogy kijelenti: Ő seregeknek Ura, mennyei, angyali seregeké, aki nem szűkölködik dicsőség nélkül és nem szorul rá a mi dicsőítésünkre, mert nálunk százszor tisztább lények seregei zengik az Ő örök dicséretét. És mégis úgy tetszik neki, hogy minket is bevon az ő dicsőségének szolgálatába. Ezért lett Krisztusban nemcsak a teremtés, hanem a megváltás jogán is testünk-lelkünk, életünk és halálunk felett parancsoló Úrrá. S ezért lett Krisztusban, Isten teremtő és megváltó akaratában nyilvánvalóvá a mi egész emberi létünk titka is. Tehát többé nem az Isten léte, nem az ő ereje, hatalma, harci kedve, élő valósága és isteni dicsősége a kétes és kérdéses, hanem az, hogy felismerted, elfogadad és szolgálod-e már léted kijelentett titkát, szolgálod-e már Isten dicsőségét? Az ő dicsőségét szolgálni azt jelenti: helyet adunk annak az Úrnak, aki életünk, mindenünk és mindenünk felett Úr. Életünk fő céljának és legfőbb javának az ő megismerését és tisztelését tartjuk. Soha el nem felejtkezünk Őről, mindennap újonnan hálaadással, bizakodással, örömmel, bűnbánattal és megtéréssel keressük Őt s szóval és tettel az ő dicsőségének bizonyosátevőivé válunk. A keresztyén ember örömeivel járunk, életünk és halálunk egyetlen vigasztalásának azt tartjuk, hogy mindenestől a mi hűséges Megváltónk tulajdona vagyunk. Mert Jézus Krisztus úgy ismer minket, hogy mi szívünk gyökerében megromlottunk s innen, a szívből származnak a gonosz gondolatok, gyilkosságok, házasságtörések, paráznaságok, lopások, hamis tanúbizonyosságok, káromlások és ezek fertőztetik meg az embert (Mt 15,19–20.), azért kell éppen itt: a mi szívünk belsejében oltárt emelnünk az Úrnak. Ez az ő legkedvesebb szentélye, mondja Kálvin. Azért kell kivetni belőle mindazt, ami nem méltó Isten templomához. Ne felejtjük el, hogy az ember ember sem lehet az Isten dicsőségének szolgálata nélkül. Ne felejtjük el ezt éppen ma, amikor az európai ember arcán – akár nemzeti, akár nemzetközi alapon szervezkedik és akár jobb, akár

bal felől indul, akár szabadelvű, akár tekintélyelvű alapokon akar is új világot építeni! – megdöbbenő antikrisztusi vonások rajzolódnak ki: unja már a keresztyénséget és ki akarja vetni léte alapjaiból, legfeljebb annyira tűri meg, amennyire újnak hitt elgondolásaiba és építőterveibe, önmagát feladva, beleilleszkedik. Ne felejtjük el: az ember mindig csak annyira fog hasonlítani az emberhez, amennyire Jézus Krisztushoz hasonlít, amennyire Isten dicsőségét szolgálja Krisztus által. Emberi rendeltetését is csak annyiban tölti be, amennyiben Jézus Krisztust követi. Isten dicsőségének harcos szolgája, a mi reformátorunk írta egyszer ezeket a rettentő magasságba emelő szavakat: „Istennek van ideje nevetni”. Ha ez a világ s benne mi magunk, a Krisztus gyülekezete, nem vesszük halálos komolyan Isten Jézus Krisztusban való kegyelmét, amellyel be akar állítani minket az ő dicsősége szolgálatába, be akar vonulni a mi emberi életünkbe, – ezzel az ő dicsősége nem fog csorbulni, hanem csak mi zúzódunk össze az ő sérthetetlen isteni felségén. És ha nem akarjuk Őt alázatos, önkéntes, szabad gyermeki engedelmességgel szolgálni, a mi üdvösségünkre, hát fogjuk fogcsikorgatva és a saját kárhozatunkra. Az ember nem ugorhatik meg Istentől kapott rendeltetése elől, s ha nem engedelmeskedik Isten kegyelmének, akkor az ő haragját fogja igazolni, amely mindaddig rajta van és el nem múlik, amíg Istenhez nem tér.

Magyar kapuk nyitásakor, amikor Isten új, meg új területeket ad vissza nekünk, s új, meg új milliókat vezet vissza a magyar nép közösségébe, jó eszünkbe vennünk, hogy hiába tágulnak tovább régi határaink, ha maga az Úristen, a dicsőség Királya előtt ki nem tárul nemzeti életünk, és nem keressük egészen újonnan az Ő iránta való engedelmeség útját. Ha nem Krisztus lesz az az ajtó, amelyen át ők hazatérnek, s ha kölcsönös kiengesztelődés nem megy végbe köztünk. Ha Krisztus által – mert csak egyedül Ő általa lehet – minden magyarok új testvéri közösséggé nem forrunk össze. E nélkül nemzeti életünk is újra meg újra tele lesz pusztító erővel, tolvajokkal és rablókkal, s ha egy időre visszakapjuk is, akiket és amiket elvesztettünk, újra csak el fogjuk őket veszíteni, mert Krisztuson kívül nincs hatalom, amely igazán összetartson minket. Élettársaknak, szülőknek és gyermekeknek tudniuk kell, hogy nincs más út az életre, mint Krisztus által. Aki nem Ő általa ápolja az életközösséget legközvetlenebb élettársaival is, az tolvaja, rablója, megölő lélekgyilkosa lesz azoknak, akikkel együtt él. Ha tanár és tanítvány nem így viszonyul egymáshoz – tolvaj és rabló. Akármilyen bölcs tudományt fogsz is tanítványaidba csepegtetni, akármilyen nagyszerű nevelői elgondolások szerint fogsz is velük foglalkozni, ha mindezt nem Krisztus által Isten dicsőségére végzed, lélekgyilkos leszel. Diáktestvéreim, ha internátusokban és diákszobákban nem Krisztus által szövődnek köztetek igaz testvéri-baráti szálak, csak cimborák maradtok, nem lesztek igazi közösség. Nem építeni, hanem rombolni fogjátok egymás életét. Csak pusztítani fogjátok szülőiteik és nevelőiteik idegeit, de nem lesztek áldás, nem lesztek öröm. Vegyük azért halálosan komoly parancsolatnak az evangéliumot s építsük engedelmesen, ki-ki a maga helyén, egyházunk, iskolánk, otthonunk, nemzetünk s az egész emberiség életét Isten dicsőségére.

Mit cselekedjünk tehát? Hadd feleljek erre a végső kérdésre azzal, hogy emlékeztetek titeket: ez a mai vasárnap nemcsak arról nevezetes, hogy főiskolánk ez évi

kapunyitásának a napja, hanem arról is, hogy egyházunk rendtartása szerint biblia-vasárnap. Mit cselekedjünk, hogy Istennek engedelmessé váljunk, aki mint a dicsőség Királya be akar vonulni a mi életünkbe? Nem tudok jobb tanácsot adni, mint azt a régijt, hogy rámutatok a Szentírásra: Vedd és olvasd! Mert Isten dicsőségének elhanyagolása azonos a Biblia elhanyagolásával. És életünknek a dicsőség Királya előtt való felnyitása azonos ennek a könyvnek a felnyitásával. A mi vallásunk valóban „könyvvallás”: ennek a könyvnek a vallása, hirdetése. A református vallás s egyáltalán a keresztyén vallás minden korban pontosan annyira volt igazán élő vallás, az élet és a tett vallása, amennyire hűség volt ehhez a könyvhöz, ebből táplálkozott, ebbe gyökerezett, mindent ehhez mért, hit és élet egyetlen zsinórmértékének ezt vallotta. *Sola scriptura sacra* – egyedül a Szentírás Isten igéje, hirdették a mi hitvalló őseink és ennek a könyvnek az igazságát annyira életelemüknek tekintették, hogy életüknél is százszor drágábbnak tartották. Azért mondta Kálvin: élni nem szükséges, de prédikálni szükséges! Azért mondjuk vele: élni nem szükséges, de a Szentírást olvasni és hirdetni szükséges! Mert Isten, akié a föld és annak teljessége és minden lakosa, egyedül az ő szent Fiában, az Úr Jézus Krisztusban ismerhető meg, akiről viszont egyedül ez a könyv tesz hitelesen bizonyosságot a Szent Lélek erejében. A dicsőség Királya úgy akar utat nyitni, kaput tárni az ő kegyelme és akarata előtt, hogy mi mindennap újonnan vegyünk, olvassuk, hallgassuk, hirdessük, amit Ő itt, ebben a könyvben és csak itt mond és engedelmessé váljunk annak. Biblia vasárnapján vegyünk, vásároljuk és ajándékozzuk ezt a könyvet ismerőseinknek, akik elfelejtkeztek róla és a szegényeknek, akiknek nem telik rá. Buzdítsuk és serkentsük egymást, hogy otthonainkban is minden nap kinyissuk, hogy nyitott lapjaiból Szent Lelkének erejében teremtő és megváltó Istenünk igéje kilépve, eltöltse, megszentelje, az Ő templomává avassa életünket. Ne felejtsük el: minden napunk átkozott, amelyet Isten dicsőségének a szolgálata nélkül – vagyis az ő Igéjével való táplálkozás nélkül töltünk. Isten igéje: ez az Ő királyi pálcaja. Térjünk meg ez alá a királyi pálca alá: vegyünk és olvassuk az Igét életünk minden napján és hirdessük az Úr igéjének igazságát minden élet felett, aki mindeneket ez alá a kormánypálca alá akar hajtani. Vedd és olvasd! Minden egyébben csalódhatsz, minden egyébbel kudarcot vallhatsz, de ezzel a könyvvel soha. Mert Isten igéje, az örökélet beszéde van benne. Bízd Istenre, hogy Szent Lelkével minden nap megbizonyítsa előtted ebben a könyvben: Ő a maga dicsőségéért és a te üdvösségéért erősen és hatalmasan hadakozó Úr égen és földön.

Szívek ajtóit, házak kapuit, iskolánk kapuját, nemzeti életünk, emberiség életének minden kapuit és ajtóit: Emeljétek fel fejeiteket, táruljatok meg, hadd menjen be a dicsőség Királya! Kicsoda ez a dicsőség Királya? Az erős és hatalmas, hadakozó Úr, a seregeknek Ura, Ő a dicsőség Királya. Életünket az Ő örök kegyelme és akarata előtt kitarva kiáltjuk: Jövel dicsőség Királya! Jövel Uram Jézus! Jövel Szent Lélek Úristen! Ámen.

Lectio: Jelenések 19,1-16

Textus: Zsoltár 149

*Rácsok Gabriella***A 149. ZSOLTÁR\***

Talán sokunknak van olyan énekeskönyvi éneke, amelyet egyáltalán nem, vagy annak nem minden versét énekeljük szívesen. Nem azért, mert nem tetszik a dallam, sokkal inkább azért, mert nem tudunk azonosulni a szöveggel, a mondanivalójával, legalábbis azzal, amit mi megértettünk belőle. Ez még nem is olyan nagy baj. Az énekeskönyv nem szentírás. De mi van akkor, ha a Szentírásban futunk bele olyan szövegrészekbe, amelyeket legszívesebben kihagynánk, átugranánk, amolyan kriptomarcionista módon? Engem is megkísérett, hogy a felolvasott zsoltárt, még ha fel is olvasom teljes egészében, lekciónak, textusnak már csak az első felét veszem fel – egyébként sem fog mindenki emlékezni arra, hogy mit olvastam néhány perccel ezelőtt. Aztán segítségemre jött Walter Brueggemann bibliateológus írása, aki sajátos sémát használ a zsoltárok osztályozására. Megközelítésével azt keresi, hol érintkeznek a zsoltárok a hétköznapi élet dinamikájával, hol érintkeznek a mi tapasztalataink a zsoltárok hitbéli megnyilvánulásaival. Így jut el oda, hogy megkülönböztesse a meggyőződés, az elbizonytalanodás és az új meggyőződés zsoltárjait.<sup>1</sup>

Az ember életében vannak olyan szakaszok, amelyeket a jólét és az elégedettség, és ebből eredően az áldások állandóságáért érzett hála jellemez; ezek „a meggyőződés zsoltárainak” szakaszai, amelyek az örömről, boldogságról, jóságról, Isten következetességéről és megbízhatóságáról, teremtéséről és uralkodó törvényéről szólnak. Ezek közé tartozott a fennálló énekünk (8. zsoltár) és az igehirdetés előtt énekelt zsoltárvers (1. zsoltár 1. verse).

\* Elhangzott 2019. május 2-án az SRTA akadémiai istentiszteletén.

<sup>1</sup> A következő három bekezdés alapja BRUEGGEMANN, Walter: *A hit a zsoltárok könyvében*, Ford. GÖRGEY Etelka, Budapest, Kálvin Kiadó, 2008, 24–25.

Az ember életében vannak olyan szakaszok, amelyeket fájdalom, egyedüllét, szenvedés és halál, és az ezekből fakadó düh, keserűség, önsajnálát és gyűlölet jellemez; ezek az „elbizonytalanodás zsoltárainak” szakaszai, olyan költeményeké és formáké, amelyek leképezik a létezés kíméletlen, fájdalmas megbomlottságát; az ennek megfelelő panaszének sajátos formájú, és könnyen felismerhető szertelenségéről, túlzásairól és durvaságáról, melyek mind az azonosuláshoz szükségesek. Ide tartoznak a közösségi és egyéni panaszénekek, átokzsoltárok és az énekelt 42. zsoltár is.

És az ember életében vannak olyan szakaszok, amelyeket váratlan fordulatok jellemeznek, amikor elárasztanak minket Isten új ajándékai, amikor az öröm áttör az elkeseredésen, ahol valaha sötétség volt, most világosság van. Ez az a szakasz, amely az evangélium váratlan fordulatával is megfeleltethető, az „új meggyőződés zsoltárainak” szakasza, amelyek nyíltan beszélnek Isten új ajándékáról, egy olyan közbelépéséről, mellyel mindent újjá tesz. Ezek a zsoltárok egy olyan uralkodó Istenről szólnak, aki egy új helyzetbe helyezi az emberiséget. Ide tartozik többet között a 149. zsoltár is, és az istentisztelet zárásaként is egy ilyen éneklünk majd (150. zsoltár). Brueggemann mindegyik csoporton belül további kategóriákat állít fel. Ebből bennünket most csak annyi érdekel, hogy a 149. zsoltárt a dicsérő himnuszok közé sorolja. Ide tartoznak azok a közösségi énekek, amelyeket teljes odaadással énekelnek Isten dicséretére, Isten személyének vagy teremtő és megváltó cselekedeteinek a magasztalására. Az eltompult és megfáradt megszokás kifejeződésével ellentétben, ezekben gyakran féktelen ünneplés nyilvánul meg. Sugárzik belőlük a most kapott új élet csodálata és ámulata.

A 149. zsoltár emellett az ún. Halleluja-zsoltárok közé is tartozik, az utolsó öt zsoltár mindegyikének első és utolsó sora ezzel a Hallelujával ér véget, illetve kezdődik, amit az új fordításunk így hoz, hogy „Dicsérjétek az Urat!” A dicsérő himnuszok felépítését követi: a dicséretre felszólítással indul (1–3. v.), majd a dicséret okát ismerteti (4. v.). Erőteljes, lelkes, lendületes, aktív dicséretre hív, helyszíneként a jeruzsálemi templomot, szereplőknek pedig a gyülekezet híveit, hűségeseit, a szenteket jelöli meg. Az indoklásból megtudjuk, hogy JAHVE odaadó az ő népe iránt, kedvét leli bennük, gyönyörködik bennük, olyannyira, hogy diadalra juttatja az ő megalázott népét, győzelemmel koszorúzza, ékesíti őket – egyedül a Károli fordítás szerint: szabadulással dicsőíti meg őket. Diadal és győzelem vagy szabadulás? – a kettő között minden bizonnyal megtalálhatók az összefüggések. Ami közös bennük, az az, hogy Isten népének léte minden esetben az isteni cselekvéstől, JAHVE beavatkozásától és oltalmától függ, ahogyan azt saját maguk is láthatták és tapasztalhatták. Ebben eddig semmi különös nincs.

De ahogyan tovább olvassuk az 5. verset, az az érzésünk támadhat, mintha Isten szentjei már nem a megváltásban vigadoznának, hanem a dicsőségben, ami természetesen még mindig lehetne Isten dicsősége, de a 6. versben egy olyan fordulattal találkozunk, amely elfordítja figyelmünket Isten dicsőségéről, és Izráel dicsőséget szerző lehetőségeire és képességeire irányítja azt: Istendicsőítés torkukban, „kezükben kétélű kard”. A következő versekből meg is tudjuk, mire képes ez a kétélű kard Izráel kezé-

ben: bosszút állni a pogány népeken és megbüntetni őket; láncra verni a királyait és bilincsbbe az előkelőiket; ítéletet tartani fölöttük.

Ezek a kifejezések egy olyan kíméletlen hatalmat írnak le, amellyel Izráel ellenségei fölé kerekedik, és megbünteti őket, ami még ha JAHVE dicsőségéből is fakad, Izráel hatalmának felsőbbbségét, fölényét hirdeti. A zsoltár JAHVE hatalmának ünneplésével kezdődik, és Isten népe katonai potenciáljának dicséretével végződik. Az Úr szentjeinek tisztességére/dicsőségére fog ez válni, mondja az utolsó vers.

Mit kezdünk ma ezzel a zsoltárral? Mi ünnepelhetünk-e úgy, ahogyan ez a zsoltár ünnepel? Olyan, mintha szent háborúba hívna – eredetileg bizonyára ez volt a funkciója.

Van, aki azt tanácsolja, hogy helyezzük el a zsoltárt az üdvtörténetben. Tekinthetünk úgy a zsoltárra, mint aminek az első fele az Exodusra, az Egyiptomból való szabadulásra emlékezik, a második fele pedig a honfoglalás sokszor erőszakos folyamatára. Ebben az esetben inkább visszaemlékezésről van szó, és nem valami aktuális stratégiáról. Ettől persze még megmarad ez a kettőség: JAHVE dicsőségének vagy a nép katonai potenciáljának szól valójában a dicséret?

Természetesen a kettő nem választható el egymástól: az isteni és az emberi lehetőségek. JAHVE végzi a szabadítást, ő adja a győzelmet, aminek a következményeként Izráel, a megszabadított: bosszút állhat, büntethet, láncra és vasra verhet, ítéletet hajthat végre. JAHVE dicsősége, Izráel dicsősége is. A megalázottak ezek szerint nagyon eredményesen használták erejüket ellenségeikkel szemben. Ezért jár az öndicséret és az öneltetés. Szinte látjuk magunk előtt a jelenetet: kardjukat forgatva fejük fölött dicsérik az Urat. Szabadulásuk és kardjaik is a dicsőség és a tisztesség forrása.

De tekinthetünk úgy is a zsoltárra, mint ami a fogság után keletkezett. Izráel százalmas vereséget szenvedett, mindent, ami addig számára kedves volt, elveszített – úgy érezhette, hogy még Istenét is. Kétnemzedéknyi megalázó, a pogány Babilonban töltött fogság után most végre ismét otthon, az ígéret földjén lehetnek. Megszabadultak (4. v.), de még nincs minden rendben.

Kicsik, szegények, megalázottak, akik Isten ítéletére várnak azok fölött a népek fölött, akik eddig üldözték, nyomorgatták Isten népét. A zsoltár vége tehát két dolog ünneplését előlegezi meg Izráel számára: teljes szabadulásukat és Isten végső ítéletét azok fölött a népek fölött, akik Isten népét meg merték támadni. Ki kérhetne számon egy ilyen ünneplést?

Ebben az értelemben a zsoltár az eszkatológia „már, de még nem”-jéről szól. Izráel már megtapasztalta a szabadulást, ezért új énekkel dicséri JAHVÉ-t azért az újért, amit értük tett: visszahozta őket a fogságból. Arra hívja őket a zsoltár, hogy énekkel és táncsal ünnepeljenek: „Mert gyönyörködik népében az ÚR, győzelemmel/szabadulással ékesíti fel az elnyomottakat.” Izráel elnyomott, megalázott népe, mint koronázott király jelenik meg a szemünk előtt, aki Isten ígéretét kapta, miszerint Dávidnak mindig lesz utódja Izráel trónján. A mennyei Király most az egész népet ülteti a földi király helyébe. „Vigadnak a hívek e dicsőségben”, még éjjel is folytatják az éneklést, a nyilvánosságtól, a templomból visszavonulva „ujjonganak [még] hálóhelyükön” is. Megszabadultak, ezért „szájuk Istent magasztalja”.

De a veszélynek még nincs vége, hiszen a pogány népek továbbra is gúnyolják és fenyegetik Isten népét, ezért nemcsak Istent magasztalja szájuk, hanem „kezükben kétélű kard van” – biztos, ami biztos. A zsoltáros nem hagy kétséget a kardok céljáról. Arra fogják használni, hogy „bosszút álljanak a népeken, megfenyítsék a nemzeteket”. Az Isten országára törő rendszerek mindig is jelen voltak és vannak ebben a világban, amelyek meg akarják semmisíteni és el akarják tiporni Isten népét és az ő történetét. Isten tehát kardot ad az övéi kezébe, hogy bosszút álljanak a népeken, megfenyítsék a nemzeteket. Egyes magyarázók szerint itt nem valamilyen brutális, bosszútól lihegő vérszomjról van szó; hanem az isteni rendelés végrehajtásáról: „így hajtják végre rajtuk az ítéletet, amely meg van írva”. „Enyém a bosszúállás, én megfizetek” – így szól az Úr. (Rm 12,19) És ennek eszköze most Izráel, kezében a kétélű karddal. Ez teljesen úgy hangzik, mint a szent háború. A zsoltáros a szentek, a hívek dicsőségének, tisztességének nevezi ezt.

A kérdés továbbra is az, hogy mihez kezdünk ezzel a zsoltárral? Hagyjuk abba a 6. vers felénél, csak addig olvassuk, azzal az indokkal, hogy mi már utána vagyunk annak az üdvtörténeti időszaknak? Vannak, akik ezt tanácsolják. De vannak olyanok is, akik azt, hogy a zsoltár második felét tekintsük metaforának. Azzal érvelnek, hogy a mondat második fele valójában a mondat első felét világítja meg. Isten magasztalása olyan, mint a kardforgatás. Azaz az a fegyver, amit Izráel használni fog Isten ítéletének megvalósításában a népek között, nem más, mint Isten dicsérete. „Izráel Istenhez való hűsége és Isten szuverenitásának hirdetése úgy viszi előrébb Isten uralmát, mint ahogyan egy katonai hadjárat előmozdítja egy király uralmát.”<sup>2</sup> Szerintük ez az értelmezés összhangban van az újszövetségi „Úr kardja” fogalommal. Nemrég olvastuk a passiótörténetben, ahogyan Jézus visszaparancsolja a helyére az őt védelmébe venni akaró kardot. A Jelenések könyvéből felolvasott rész a fehér lovon ülőről írt, akinek szájából éles kard jött ki. Az Efezus 6-ban a Szentlélek kardjáról olvasunk mint ami a lelki fegyverzet része. Mindez abba az irányba mutat, amit Pál így fogalmaz meg a korinthusiaknak: jóllehet „testben élünk, de nem test szerint hadakozunk; hadakozásunk fegyverei ugyanis nem testiek, hanem erősek az Isten kezében erődítmények lerombolására”. (2Kor 10,3-4) Ezek a magyarázatok itt nem állnak meg, hanem a Máté 28 misszió parancsát a 149. zsoltár újszövetségi megfeleltetésének tartják: a feltámadott Úr, aki valami egészen újat cselekedett, hogy megváltsa az övéit, most minden hatalmat a magáénak jelent ki. Mindenható királyként elküldi övéit széles e világra, hogy tanítsák a népeket mindannak megtartására, amit ő parancsolt. Hozzák őket Isten országába azzal, hogy tanítványokká teszük őket – nem erőszakkal, nem karddal, hanem Isten igéjének erejével. Isten igéjét a zsidókhöz írt levél kétélű kardhoz hasonlítja, amely nem halálra szúr vagy döf, hanem úgy hatol mélyre, „az elme és a lélek, az ízületek és a velők szétválásáig, megítélve a szív gondolatait és szándékait” (4,12), hogy azzal életet ad. Így lesz

<sup>2</sup> CLIFFORD, Richard J.: Psalm 149, in VAN HARN, Roger E. – STRAWN, Brent A. (eds.): *Psalms for Preaching and Worship, A Lectionary Commentary*, Grand Rapids, MI, Eerdmans, 2009, 376.

Isten ígéje mint kétélű kard az isteni ítélet végrehajtója. És ezzel már vissza is érkezünk a zsoltárunkhoz. A metafora összeállt – ugye, szép munka volt? Ezzel is megelégedhetünk, ezt is hazavihetjük.

Én azonban hadd legyek ennél kérelkedőbb. Mondhatjuk azt, hogy amit itt találunk, az nem más, mint kijózanító történelmi realizmus. Isten dicsérete soha nem valamilyen légüres térben történik, az mindig valamilyen történelmi valósághoz kötött. Izráel énekeiben egyszerre van jelen a történelmi felelősség és a történelmi kísértés is. Úgy gondolom, hogy azt nem tudjuk megmondani – én biztosan nem –, hogy amivel itt találkozunk, az a történelmi felelősségről szól-e (az egykori elnyomókon való jogos bosszúállásról a szemet szemért elv alapján) vagy inkább a kísértésről (katonai hatalom nyeréséről, erőfitogtatásról, terjeszkedésről, öncélú bosszúról).

Történelmi példák alapján el tudjuk képzelni Isten népét maroknyi közösségként hatalmas birodalmak árnyékában, üldözések és elnyomások közepette. Kétségtelen, hogy egy ilyen időszak után ez a zsoltár valóban az új meggyőződés zsoltára lehet, ami persze mindig azzal a kísértéssel is jár, hogy az új énekből egy idő után nagyon régi, megszokott, megfakult, bevett történet válik, amikor Isten népe már biztonságban érezheti magát, elkényelmesedhet, amikor már nem a szabadulás tényéért dicsérjük Istent, hanem az Ő dicséretének látszata alatt valójában saját erőnket, hatalmunkat abszolutizáljuk.

Decemberben lehetőségem volt Ghánában ellátogatni az Elmina-erődítménybe. A gyarmatosító portugálok által az 1400-as évek végén épített hatalmas erődítmény a Guineai-öböl aranyban és elefántcsontban gazdag partján először csak stratégiai kereskedelmi célokat szolgált. A kereskedelmi célok mellett missziói hév is fűtötte a portugálokat, a fekete emberek lelkét is meg akarták menteni. Majd egyszer csak úgy döntöttek, hogy ezeknek az embereknek nincs is lelke: és ettől kezdve már nemcsak arannyal és elefántcsonttal kereskedtek, hanem emberekkel is, férfakkal, nőkkel, felnőttekkel, gyerekekkel. Elmina igen hamar a nyugat-afrikai rabszolga-kereskedelem legnagyobb központjává vált. Ide gyűjtötték be az összefogott feketéket, és innen szállították őket tovább. Az 1600-as évek elején holland kézre került a part és az erődítmény is. A németalföldiek az erődítmény legfelső szintjén alakították ki kápolnájukat, és istentiszteleiteiken minden valószínűséggel teljes meggyőződéssel énekeltek a genfi zsoltárokat – köztük talán a 149-iket is. Az erődítménynek ugyanebben a sarkában, csak két szinttel lejjebb helyezkedtek el azok a cellák, ahová állatok módjára zsúfolták be a rabszolgákat. Miközben a felső szinten Istent dicsérik, addig lent emberek százai nyomorognak egymás hegyén-hátán, saját ürülékükben.

Ezzel persze sikerül távolra helyezni magunktól ezt a zsoltárt, és a történelmi felelősség és kísértés között húzódó vékony határvonalat is. De ha őszintén magunkba nézünk, melyikünkkel ne fordult volna elő, hogy szerettük volna megtorolni a bennünket ért rosszat, melyikünk nem akarta viszontbántani azt, aki bennünket bántott, melyikünk nem akart fájdalmat okozni vagy bántó, sértő szavakkal visszavágni annak, aki bennünket bántott – vagy még ha nem is tettünk tevőlegesen így, de elégedettséggel, sőt hálával fogadtuk, Isten ítéletének tartottuk a másikat ért rosszat.



Hányszor küzdünk fanatikusan szentnek hitt vagy annak kikiáltott ügyeinkért – nemcsak egyénileg, de akár egyházként is? Hányszor mondunk ítéletet azok fölött, akik nem ütik meg saját szentség-mércénket? Mi szeretnénk, ha a zsoltár a legjobb énünket tükrözné, mint amikor a féltve őrzött, általunk nem használt, megkímélt törülközőket tesszük ki a vendégeknek, hogy azzal a legjobb arcunkat mutathassuk – de ez egyszerűen nem a valóságot tükrözi, és nem is sok haszna van. A kijózanító valóság ebben a vékony elválasztó vonalban van, amely a motivációinkat választja el egymástól.

Ezért is várjuk a Jelenések könyvének Hallelujáját, amely már mentes lesz minden kétértelműségtől. Az a Halleluja nem egy kisebbség, még csak nem is valamilyen meghatározó többség kétértelmű, töredékes és töredezett, büntől szennyezett Hallelujája lesz: abban a kozmikus Hallelujában egybekapcsolódik a mennyei és a földi teremtmények magasztalása a nagy vizek zúgásával és a mennydörgés hangjával. Az egész teremtett világ egy hangként dicséri JAHVÉ-t. És azok a szentek, akik a zsoltárban még vérrel, a bosszúállás vágyával szennyezik istendicséretüket, itt már a Bárány vérében megtisztított fehér ruhában hivatalosak a menyegzői vacsorára. Halleluja, dicsérjük az Urat, „az üdvösség, a dicsőség és a hatalom a mi Istenünké, mert igazak és igazságosak az ő ítéletei”. Ámen.

# KÖZÖSSÉG

---

PÉTERFI FERENC  
NAGY KÁROLY ZSOLT

---

Bath Károly nagyon gonatódoran fi-  
gelmeztetett rá mindet, hogy igemint  
igen és nem mint nem legyen a mai  
kegyekben is, amelt fejjel, felelősen.  
Vinnagondolat a zsinati tanács 10 pont-  
jának, majd pedig az egyezménynek  
eljegyzésére a zsinaton, jól mondta  
valaki: Bár inkább nemet mondtunk  
volna, de hitből, mintem igent nem-  
hitből.

Valóban, mondta nem amelt fej-  
jel, hanem lapitva és kushadva mon-  
dogatánk, amiket mondtunk, nem  
világos igen-vel és elhagyatott, hi  
nem mondott nemmel.

„Ami hitből nincs, bán az!”  
(parig)

Péterfi Ferenc

## A KULTURÁLIS SZEGÉNYSÉG ÉS A KÖZÖSSÉGFEJLESZTÉS KAPCSOLATÁRÓL\*

Az egyik leghátrányosabb, leginkább elesett régiója Magyarországnak az északi és keleti régió. A társadalmi összetétel, a települések önfenntartó képessége, az ott élők gazdasági helyzete, a szegénység, az önerejű cselekvés ezeken a területeken van a leginkább lemaradva az országos viszonylatokban.

Ennek a helyzetnek a pontos megismerése és megértése sokféle szakmai területnek az összefogásával, összeműködésével, szélesebb társadalmi beavatkozások szinkronitásával lenne részben orvosolható. A közösségfejlesztés ezeknek a kimunkálásával, valójában a helyi közösségek részvételének a megteremtésével, közösségi megoldások keresésével próbál hozzájárulni a helyi változásokhoz.

A szegénységet klasszikus értelemben a materiális javaktól való megfosztottság kifejezésére használják. Mi, szélesebb értelmezésben, a *kulturális szegénység* fogalmát használjuk.<sup>1</sup> Ebben a kultúrát, mint egyfajta alkalmazkodási képességet, probléma- és konfliktuskezelési stratégiát kell értelmeznünk, amely alkalmassá teszi az egyéneket, csoportokat az integrációra. Pontosabban ezeknek a hiányát és az ezekkel kapcsolatos közösségi viszonyokat.

A szegénység minden esetben egyfajta hiányként, kirekesztettségként, deprivációként jelentkezik. Paul Henderson angol közösségfejlesztő saját tapasztalatai, illetve európai közösségi munkásokkal és közösségfejlesztőkkel készített interjúk alapján a következőkkel jellemzi a kirekesztett közösségeket: elnyomottság érzése, szegénység és munkanélküliség, a

\* Ezek a gondolatok a Sárospataki Református Teológiai Akadémia és a Közösségfejlesztők Egyesületének „Közös egünk Észak-Keleten” című műhelykonferenciáján hangzottak el 2019. május 31-én Sárospatakon.

<sup>1</sup> Kapcsolódva Dudás Katalin, G. Furulyás Katalin, Lada Zsolt, Lágler Péter a Magyar Művelődési Intézet Kutatási Főosztálya munkatársainak hipotéziseihez. 47. kulturális szegénység szócikk, in: ARAPOVICS Mária – VERCSEG Ilona (szerk.): *Közösségfejlesztés, Módszertani útmutató*, Budapest, Szabadtéri Néprajzi Múzeum – Múzeumi Oktatási és Módszertani központ – NMI Művelődési Intézet Nonprofit Közhasznú kft. – Országos Széchényi Könyvtár, 2017, 123.

konfliktusok magas szintje, elszigeteltség, kiterjedt bűnözés és félelem a bűnözéstől, szegényes lehetőségek, alulfinanszírozott és megbízhatatlan közösségi szolgáltatások.

„Nem szabad azonban abba a csapdába esnünk, hogy egy teljességgel negatív és kétségbeejtő képet festünk a társadalmi kirekesztettség által érintett közösségekről – a bánat számtana szerint, amelyben a kirekesztés, a szegénység és a hátrányos helyzet egyenlő a közösségek elvesztésével. Mindez nagyon félrevezető lenne. A közösségfejlesztők és más szakemberek időről időre bizonyítékokat szolgáltatnak az ilyen közösségek rugalmasságáról. Ezek a közösségek rengeteg egymással összefüggő problémával néznek szembe, és ezért megerősítésre szorulnak. Sokszor azonban olyan jellemzőkkel is rendelkeznek, amelyeket még a tehetősebb, tisztább, modernebb szomszédságok is megirigyelhetnek, s ezek a jellemzők: találékonyág [...], informális hálózatok és társadalmi kötődések [...], kölcsönös segítségnyújtás [...], sokszínűség [...]. A szomszédság életminősége igenis fontos a helyiek számára, még ha annak nagyfokú társadalmi kirekesztéssel és alacsony társadalmi tőkével is kell szembenéznie.”<sup>2</sup>

A szegénységet tehát bizonyos készségek, illetve ezek aktív használata hiányaként definiáltuk. Ezek elsősorban:

- konfliktuskezelés
- kooperatív képesség
- problémamegoldási képesség
- kommunikációs képesség

Balipap Ferenc így ír erről: „Gyakran tapasztalom, amikor egy-egy programot szervezünk, hogy az emberek az ajtó előtt úgy érzik, mintha a mennyezetig érne a küszöb. Miért van ez? Mert még kevés közülük van ahhoz, ami bent történik. Sokkal könnyebb író-olvasó találkoztót szervezni, esetleg rábírnivalakit, hogy váltson jegyet egy előadásra, mint közelebb férközni személyes gondjaihoz, vágyaihoz, amelyekben ott rejtőzik a kulturális szükséglete is.”<sup>3</sup>

Az integrált társadalom működtetésének alappillére, eszköze a kultúra, a közösségi művelődés, a közösségfejlesztés. De ezt a beillesztő szerepet csak akkor tudja a kultúra betölteni, ha a közösségi folyamatok (ilyen a művelődés, a közösségi fejlesztőmunka) segítségével választ és támaszt kapnak az emberek és közösségeik a mindennapi problémáikhoz. A kultúra ilyen értelmezésében és gyakorlatában jóval nagyobb szerep jut a társadalmi integrációt segítő szociokulturális megközelítésnek: a közösségi együttműködést, a társas-közösségi viszonyokat előtérbe helyező, az állampolgárokat és közösségeiket ezekben a szerepeiben megerősítő kulturális-közösségi tevékenységeknek, szükségleteknek. A közösségi megoldások keresése során a

<sup>2</sup> HENDERSON, Paul: *A kirekesztettek bevonása, Az európai közösségfejlesztés gyakorlatától a szakmapolitikáig*. Ford. VARGA Tamás, Budapest, Közösségfejlesztők Egyesülete, 2007, 24–26.

<sup>3</sup> Balipap Ferenc népművelő, szociálpolitikus naplófeljegyzése 1979-ből.

segítő – fejlesztő munka az érintett helyi közösségek lehetséges belső erőforrásainak a felkutatását, azoknak a velük együtt való felismerését és kibontását helyezi előtérbe. Ebben a megközelítésben:

- a társadalmi tőkét növelő közösségi bizalom,
- az egyének és közösségek önmagukra találása, önmegvalósítása és
- ezen keresztül a változásokra való képesség,
- a társadalmi szolidaritás és kooperációs képesség fejlesztése, a nyitottság kialakulása lenne a fontos.

Ezt szolgálhatja az erőteljes civil-társadalmi részvétel, amelyben a közös érdekek megfogalmazására és érdekvédelemre válhatnak képessé az érintettek. Ha ez a folyamat sikeres, akkor az együttműködések során természetes módon kezelni tudják a kialakuló egyéni és közösségi konfliktusokat, párbeszédre képesek.

Ezeket az együttműködések az egymást elfogadó csoportok sokasodása jellemzi, ahol a beilleszkedés és a befogadás válnak meghatározóvá. És ahol – a társadalmi környezet mellett – a fizikai, természeti környezet fejlesztésére irányuló programokkal találkoznak ezek a társadalmi csoportok. Ehhez – egyebek között – kiemelten fejleszteni szükséges a kooperatív képességeket és a kommunikációs képességet.

A *Nyomor széle* című blogban a következő módon ír erről (a 244. számú bejegyzésében) L. Ritók Nóra, aki szegények segítségével foglalkozik: „Annak megtanulása, hogy tudjuk szervezni az életünket, nagyon fontos. Ebbe a jobb körülmények között élők, mire felnőnek, szinte észrevétlen beletanulnak. Másban felnőttkorukig rögzül a gyermeki állapot. Megtanulják a tehetetlenséget. Ami aztán átsző mindent. Amiben csak a várakozás marad. Az elfogadása mindennek.”<sup>4</sup> Ha ezek az integrációs folyamatok nem történnek meg, jó eséllyel a kirekesztődés, a társadalom szétválása, szétdarabolódása, a társadalmi konfliktusok felhalmozódása történik.

Ezért mondjuk tehát többen is: a kulturális és a társadalompolitika meghatározó prioritása a társadalmi integráció kell legyen! Hiszen a széles értelemben vett integráció alapvetően kulturális kérdés, a társadalom kulturális állapotának tükröződése. (Nem megkérdőjelezve a művelődés hagyományos területeinek, a művészeteknek, az önművelésnek, az ismeretterjesztésnek a fontosságát, a kultúrákörzvetítés korábbi jelentőségét, a társadalom mai állapotában a szakma korszerűbb értelmezésére, *új prioritásokra* van szükség. Például olyan felnőttképzési rendszerre, amely hatékonyan képes erre a folyamatra fókuszálni.)

Egy ilyen fejlesztési folyamatnak a különféle társadalomalakító szakterületek egymásba fonódásából, összeműködéséből kellene felépülnie. Az integrált társadalom megvalósítása a – már sok területen létező – jó kezdeményezésekből táplálkozó, azokat modellé emelő megoldásokat kíván, s újfajta szemléletet, tudást, készségeket, képességeket, technikákat, módszereket igényel minden szereplőtől: a döntéshozóktól, a szakemberektől és az egyéntől is.

<sup>4</sup> L. RITÓK Nóra: 244. Tanult tehetetlenség, *A nyomor széle*, 2011. november 09. URL: <https://nyomorszereblog.hvg.hu/2011/11/09/244-tanult-tehetetlenség/> Utolsó letöltés: 2019. december 17.

Meggyőződésünk, hogy a társadalmi szétesést előidéző folyamatok megállításával kapcsolatos cselekvéseknek, intézkedéseknek alapvetően a települések szintjén kell megtörténni, minden részletében az érintettek bevonásával. A jól végiggondolt és kivitelezett integrációs programok fontos szerepet játszhatnak a különböző helyzetű társadalmi csoportok közötti közeledés elősegítésében, a településeken belül jelentkező társadalmi feszültségek mérséklésében, a társadalmi béke megőrzésében.

Hisszük, hogy létezik hatékony, sikeres megoldása a szegénység ügyének! Csakhogy az tartós erőfeszítéseket igényel mindegyik érintett szereplőtől, nélkülözhetetlen a résztvevők valamilyen összehangolt együttműködő magatartása; így várhatunk csak hosszabb távon belátható eredményeket egy ilyen folyamattól.

Kulcskérdés ebben a folyamatban a közösségeket körülvevő, a közösségeket szolgáló helyi intézményeknek a működése. „Közösségi alapú szolgáltatásról akkor beszélünk, ha az közösségi hiány mérséklésére irányul, a közösségnek befolyása van rá, érzelmileg is azonosul vele, a sajátjának érzi (...) A szolgáltatások közösségi jellegén elsősorban az olyan alárendeltségi viszonyok és magatartásminták megtörését értjük, amelyben passzív ellátotti szerepeket alakítanak ki és tartanak fenn azok, akiknek a szolgáltatást nyújtjuk. A kölcsönösséget, az egyenrangúságot kell szem előtt tartani, lehetővé tenni a bekapcsolódást, a hozzájárulást, hogy az egyén értékes lehessen közössége számára...”<sup>5</sup>

Nehézség, illetve a változások elmaradásának gyakori oka az autonómia, a dialógusok – sokszor az ezekre való képesség – hiánya. Nem tudnak a szereplők, az érintettek a különféle ügyeikhez a változásokat segítő önálló intézményeket létrehozni, ami a tartósan megmaradó fejlődés feltétele lenne. A képessé tétel, a képessé válás kívülről való segítése lenne ezekben a helyzetekben nagyon fontos szakmai lépés: képessé tétel a saját intézmények alapítására is.

Éppen ez a helyzet erősíti azt az utat, hogy ahol lehetséges, a meglévő intézmények átalakítása, „átépítése” lehetne a változások egyik valódi támasza, segítője. Ilyen lehet a közművelődési, a szociális intézményhálózat is. Kérdés, hogy a legtöbb településen jelenlévő egyházak akarnak-e, s képesek-e ezekben a folyamatokban a szűken vett híveiken túli helyi közösségek támaszai, partnerei lenni?

Aláhúzzuk, hogy ezekhez a folyamatokhoz sajátos felkészültségű és szemléletű szakemberekre van szükség. Ezeknek a közösségfejlesztőknek, segítőknek a legfontosabb első lépései arra kell, hogy irányuljanak, hogy felkeltsék a helyi közösségekben a változás, változtatás iránti szükségletet, továbbá felderítsék, azonosítsák a meglévő vagy éppen lehetséges közösségi kezdeményezéseket, kezdeményezőket; majd segítsek azok megerősödését. Újra hangsúlyozzuk azt is, hogy a sikeres beavatkozás további lényeges elemei a szakmaközi, azaz több szakterület együttműködéséből kifejlődő, kifejlesztett cselekvési programok.

A szegénység nem csak a szegények ügye – mindannyiunké. A Világbank egyik közgazdásza fogalmazta egyszer, hogy a magyar gazdaság – és a magyar társadalom – egyetlen esélye, ha senkit nem hagyunk hátra.

<sup>5</sup> Közösségi alapú szolgáltatások, [www.cskwiki.hu](http://www.cskwiki.hu), Cselekvő közösségek program, URL: <https://cskwiki.hu/kozossegi-alapu-szolgáltatások/> (Utolsó letöltés: 2020. 01. 29.)

*Teológia és nyilvánosság. Az Evangélikus Hittudományi Egyetem oktatóinak tanulmánykötete*  
(szerk. Orosz Gábor Viktor, Budapest, 2019,  
Evangélikus Hittudományi Egyetem –  
Luther Kiadó, 275 oldal)

*Nagy Károly Zsolt*

## **NYILVÁNOS TEOLÓGIA, KÖZTEOLÓGIA – KITÖRÉS A GETTÓBÓL VAGY EGYENES ÚT A KOMMERSZBE?**

A hazai protestáns teológiai könyvtermés egyik legkülönösebb gyümölcse volt a tavalyi évben az Evangélikus Hittudományi Egyetem (továbbiakban: EHE) oktatóinak Fabinyi Tamás hatvanadik születésnapja tiszteletére összeállított kötete. A könyv méltó köszöntése evangélikus testvéreink kiváló tudósként és közéleti emberként is ismert elnök-püspökének, ugyanakkor az is figyelemre méltó, hogy egy olyan könyvsorozat részeként született, melyben immár harmadik alkalommal teszik közzé az EHE oktatói saját szakterületük aktuális kérdéseivel kapcsolatos meglátásaikat, kutatási eredményeiket. A kötet ráadásul nem egyedülálló szigetként jelentkezik az evangélikus egyház teológiai diskurzusaiban: a teológia és nyilvánosság kérdéskörével az evangélikus egyház különböző szinteken, konferenciákon és lelkésztovábbképző kurzusokon is részletesen foglalkozott.

A teológiai gondolkodásnak, érdeklődésnek ezt a területét angolszász nyelvetterületen a *public theology* terminussal illetik, ami alapvetően nem egy újabb „jelzős teológia” akar lenni, hanem – ahogyan erre az itt tárgyalt kötet szerkezete, témaválasztásai is utalnak – sokkal inkább egy a teológia különböző szakterületei felől érkező kutatók és lelkészek érdeklődését összefogó, közös perspektíva. Az ilyen, különböző tudományokat egy-egy probléma, kérdésfelvetés alapján összefogó gondolkodást és az ebből kinövő, idővel többnyire önállósodó kutatási irányt a „világi tudományok” körében egy szintén angol kifejezéssel „studies”-nak nevezik, amit magyarul többnyire a „tanulmányok” kifejezéssel fordítanak. Ilyen például – csak, hogy egy manapság sokat emlegetett fogalomra hivatkozzak – a



„gender studies”, ami a különböző tudományterületekről, úgymint szociológia, politológia, irodalomtudomány, biológia stb. érkező kutatók közös érdeklődési területét, a társadalmi nemek problémáját és az ezen a területen zajló kutatásokat összefogó terminus, melyet magyarra tévesen „gendertudománynak” fordítanak, s amely helyesen gender tanulmányok lenne. A példa távoli, ahogy a benne megmutatkozó interdiszciplináris, különböző megközelítéseket összerendező szemlélet is az a diszciplináris határokat jelentős tekintéllyel felruházó teológiai gondolkodástól.

A *public theology* Magyarországon széles körben még ismeretlen, nincsen egyezményes fordítása sem, többnyire a *nyilvános* vagy *közteológia* terminussal szokás fordítani, illetve ha egyáltalán szóba kerül, többnyire a politikai teológiával sorolódik egy kalap alá – holott attól számos tekintetben különbözik. Ahhoz tehát, hogy el tudjuk helyezni az itt bemutatásra kerülő kötetet a kortárs teológia meglehetősen tágas mezéjén, érdemes először röviden ezzel a mezővel foglalkoznunk.<sup>1</sup> A *public theology* kifejezés Martin Emil Marty amerikai (USA) lutheránus teológus nevéhez köthető, akinek munkássága az amerikai közélet és a teológiai gondolkodás kapcsolata köré szerveződik, s aki nem csupán teológiai, hanem társadalomtudományi perspektívából is vizsgálta a kutatásai fókuszába kerülő kérdéseket. (Első kötetét például 1964-ben a keresztyénség és az urbanizáció összefüggéseiről írta.<sup>2</sup>) Marty a *public theology* gondolatával a modern társadalmakra sokszor jellemző civil vallás jelenségére reflektált. Ez a mára széles körben ismert terminus olyan vallási vagy kvázivallási – vallási eredetű, de a vallástól többnyire függetlenedett – jelenségek együttesére utal, melyek átszövik egy politikai rendszer működését, s amelyek első sorban rítusokban, illetve szimbólumokban mutatkoznak meg. Ilyen lehet például az USA elnökének a beiktatási ceremónia alkalmával a Bibliára tett esküje, de ilyen lehet a szakralitás aurájával bevont nemzeti szimbólumok tisztelete vagy egy-egy, Istenre hivatkozó törvény is. A civil vallás független az egyházaktól, ugyanakkor sok esetben az egyházak képviselői is részt vesznek annak ceremóniáin, vagy akár irányíthatják is azokat. A civil vallás jelenségeit – keresztyén társadalmak esetén – sokszor egy állam „keresztyénségének” jeleként is azonosítják, holott egyáltalán nem magától értetődő, hogy ezek a jelenségek lényegüket tekintve ténylegesen kapcsolatban állnak-e Krisztus tanításával, illetve meglétük egyáltalán nem biztosítéka annak, hogy az adott társadalom az evangélium szerint szerveződik.

Jóllehet, a civil vallás fogalma viszonylag új a szociológiában, maga a jelenség jóval mélyebbre nyúló történeti gyökerekkel bír, s a mögötte álló kérdésre – hogy ti. mi lehet/legyen a kapcsolat egy (szekularizálódó) államszervezet és a vallás között – a teológia többfajta választ is kidolgozott. Ezek közt talán a legmarkánsabb, s a mi szempontunkból mindenképp a legfontosabb a politikai teológia.<sup>3</sup> A kifejezést

<sup>1</sup> A téma nagyon rövid bemutatását magyarul lásd BORSI Attila: A közélet etikája, in FAZAKAS Sándor (szerk.): *A protestáns etika kézikönyve*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2017, 341–343.

<sup>2</sup> MARTY, Martin Emil: *Babylon by Choice*, New York, Friendship Press, 1964.

<sup>3</sup> A politikai teológia mibenlétéről, irányairól, hazai jelenlétéről lásd BORBÉLY Gábor – GÁBOR György – GERÉBY György – SZÁNTÓ Veronika (szerk.): „Királyrá lett a te Istened” – *Fejezetek a politikai teológia történetéből*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 2008.; Valamint FAZAKAS Sándor – KOVÁCS Krisztián (szerk.): *Vallás és politika, Teológiai reflexiók egy komplex kapcsolat múltjáról és jelenéről*, Debrecen, Debreceni Református Hittudományi Egyetem Szociáletikai Intézete, 2019.

először Carl Schmitt használta egy 1922-ben megjelent esszéjében. Schmitt tézise szerint a nyugati gondolkodás politikai, jogfilozófiai fogalmai történetileg teológiai fogalmakból vezethetők le, ez azonban nem csupán fogalomtörténeti kérdés, hanem azt is jelenti, hogy a két terület alapvető fogalmai között egy sajátos, strukturális analógia áll fenn. Ezek fel-tárása pedig azért fontos, mert így jobban meg tudjuk érteni az állam modern elméleteit, illetve a jog- és politikai filozófia olykor rejtett előfeltételezéseit is. A megértésen túl ezek az ismeretek pedig azért is fontosak, mert ezek révén a szóban forgó elméleteket akár felül is tudjuk vizsgálni. Schmitt nyomán a politikai teológia alapvetően kétfajta erőfeszítést jelöl: egyrészt az embert mint közösségi lényt érintő teológiai gondolkodás vizsgálatát, illetve a teológia ilyen aspektusának fejlesztését, másrészt viszont a történelem és a politikai élet „átteologizálását” is, mely értelemben a teológia inkább egy ideológia szerepét tölti be, és lényegében azt a „felülvizsgálatot” végzi el, melyről fentebb szoltam. Schmitt maga is ezt az irányt követte, s így lett a náci hatalom egyik ideológusa. Öröksége éppen ezért sokak számára nehezen vállalható, s így nem meglepő, hogy a politikai teológia terminus használata az 1960-as években megváltozott.<sup>4</sup> Az új irány Jonan Baptist Metz és a nálunk is ismert Jürgen Moltmann nevéhez kapcsolódik. Moltmann radikálisan szembe fordul Schmitt gondolkodásával, mint ami szerinte az aktuális politikai hatalom támogatásának ideológiai eszköze volt.<sup>5</sup> A politikai teológia ezen új értelmezése szerint lényegében a teológia kritikai funkciójának – próféta hangjának – érvényesítése a társadalomban. A politikai teológia ebben az értelmezésben nem akarja érvényteleníteni az állam és az egyház szétválasztásának modern elvét, és – szemben a schmitti gondolattal – nem akarja teológiai revízió alá vonni az államot meghatározó alapelveket. Abból indul ki, hogy a vallás mint az emberlét egészére igényt tartó viszonyrendszer a szétválasztás ellenére is hatással van a társadalmi létre, ez a hatás azonban az egyház természetéből következően mindig kritikai, és mindig kritikai cselekvésre ösztönzőnek kell lennie.<sup>6</sup> Ez a kritikai attitűd leginkább talán a szintén a politikai teológia kategóriájába sorolt, annak legradikálisabb ágaként számon tartott felszabadítás teológiában jelenik meg. Míg azonban a felszabadítás teológiája fókuszában a társadalmi cselekvések viszonylag szűk spektruma és néhány konkrét társadalmi csoport áll, addig a politikai teológia egy társadalmi rendszer egészének működésére reflektál.

A *public theology* ugyanabból az alaphelyzetből indul ki, mint a politikai teológia, és ahhoz hasonlóan jellemzi a kritikai gondolkodás is, azonban sokkal hangsúlyosabb benne a teológia társadalmi helyzetére, azon belül is a teológiának mint Istenről való beszédnek (bizonyágtételnek) a társadalmi beszédfolyamatokhoz (diskurzusokhoz) való viszonyára történő reflexió. Marty szerint a *public theology* célja az, hogy az adott társadalom számára, annak sajátos viszonyai között és aktuális folyamataiban, az éppen zajló társadalmi diskurzusokban – és nem mellékesen ezeknek a diskurzusoknak

<sup>4</sup> Ebben az összefüggésben különösen is figyelemre méltó Schmitt magyarországi reneszánszának kibontakozása az utóbbi években.

<sup>5</sup> MOLTSMANN, Jürgen: Christian Theology and Political Religion, in ROUNER, Leroy S. (ed.): *Civil Religion and Political Theology*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1986, 41–58, különösen 43–44.

<sup>6</sup> Lásd BORSI: i. m., 342.

a nyelvén – kínálja fel az Evangéliumot mint olyan felkészültséget, mely a társadalom tagjai számára hasznos,<sup>7</sup> például a közösségeket érintő krízisek megoldásában. Hol van tehát a helye az Istentől való beszédnek a társadalmi nyilvánosság tereiben, a közbeszédben, s hogyan szólalhat meg – a szó technikai és a megszólalások mögötti motivációkra és attitűdökre is vonatkozó értelmében – itt a teológia? A – jellemzően posztmodern – válasz arra helyezi a hangsúlyt, hogy a teológiának nemcsak az a feladata, hogy a társadalom felé szóljon, hanem az is, hogy szót értsen a társadalommal, hogy beszédbe elegyedjen a számára kontextusként adott kultúrával – nem csekély mértékben azért, mert ez utóbbi feltétele az előbbinek is. Fontos azonban, hogy nem arról van szó, hogy egy hangzatos cím alatt a teológiát a társadalmi elvárásokhoz szabjuk, és elvegyük a prófétai bizonyágtétel életét. Sokkal inkább egy sajátos fordítói attitűd, illetve gyakorlat jelenik meg a *public theology*-ban, melynek képviselői éppen ezért az egyik legfontosabb feladatuknak tartják egy olyan nyelv kialakítását, mely úgy alkalmas a bizonyágtétel hordozására, hogy közben elérhető, érthető azok számára is, akik a keresztyén (vagy egy-egy felekezeti) tradíción kívül vannak. Ennek jelentősége egy posztkeresztyén társadalomban nehezen túlértékelhető.<sup>8</sup> A közvetítő attitűd meghatározó voltából következik, hogy a *public theology* művelése nem csupán a teológia, hanem a közélet aktuális kérdéseinek részletes és átfogó ismeretét feltételezi, lényeges benne az interdiszciplináris – vagyis a különböző tudományos perspektívákat közös horizontba rendező – megközelítés. Fókuszában a politikai és felszabadítási teológiához hasonlóan a megalázottak, az áldozatok állnak, mindig a hatalomnélküliek oldalán áll a hatalmasokkal szemben, és hangsúlyos benne az igazság és jogosság helyreállítása iránti igény, ugyanakkor ezen a téren is a fordításra, közvetítésre törekszik, vagyis ennek az igénynek az artikulálásában alapvetően az elhallgattatott vagy a nyilvánosságból kizárt társadalmi csoportok hangjának felerősítésére és a társadalmi nyilvánosság felé történő közvetítésére épít. A fordítást és közvetítést azonban nem csupán a társadalom, hanem az egyház felé is feladatának tekinti. Ebből következően a *public theology* képviselői hangsúlyozzák a helyi keresztyén közösségek részvételének fontosságát a társadalmi nyilvánosság lokális szinterein, s ennek összefüggésében azt is fontosnak tartják, hogy ezek a helyi közösségek egyrészt minél részletesebben és teológiailag is reflektált módon értesüljenek a közügyekről, másrészt legyenek nyitottak arra, hogy Istent úgy tapasztalják meg, mint aki ezekben az ügyekben nagyon aktívan cselekszik, és az övétől is aktív cselekvést vár. Magyarán a *public theology* a szekularizált társadalom egyik gettójából kilépő keresztyén közösség adekvát viszonyát írja le ahhoz a társadalomhoz, mely egyébként maga is változik, s amelyben a vallás szerepe – éppen a szekularizációs hipotézist megkérdőjelező módon – újra, bár a korábitól jelentős módon különböző módon jelentőssé válik.

<sup>7</sup> Ebben az összefüggésben gyakran előkerül a 2Tim 3,16–17: „A teljes írás Istentől ihletett és hasznos a tanításra, a feddésre, a megjobbításra, az igazságban való nevelésre, hogy tökéletes legyen az Isten embere, minden jó cselekedetre felkészített.”

<sup>8</sup> A *public theology* sajátosságairól népszerű formában lásd REAVES, Jayme R.: What is Public Theology? *jaymereaves.com*, 2016. 10. 23. URL: <http://www.jaymereaves.com/blog/2016/10/22/what-is-public-theology> Utolsó letöltés: 2020. 03. 09.

Az EHE új kötete pedig ebben az összefüggésben nyeri el igazi jelentőségét. A *public theology* ugyanis a kortárs magyar teológia – s ezzel gyakorlatilag ökumenikus szemlélettel a teljes magyar keresztyén teológiai gondolkodásra hivatkozhatunk – viszonyai közt nem egy semleges, kényelmes munkaterület. Ennek oka egyebek mellett a *public theology* közegét jelentő közélet, a nyilvánosság átpolitizáltságában és polarizáltságában kereshető, s e tényezők együttesen eredményezik azt, hogy az evangélium képviselője s az ebből fakadó elköteleződés a hatalomtól megfosztott társadalmi csoportok mellett, a társadalmi folyamatokkal kapcsolatos kritika vagy egyáltalán: a polarizációval szemben a párbeszéd és közvetítés, a másik véleményének, gondolatának meghallgatására való készség rögvest radikális átértelmezések kereszt-tüzebe kerülő magatartássá válik. Ebben a helyzetben, s azért is, mert – mint láttuk – egy nálunk kevésbé ismert gondolkodási irányról van szó, célszerű az alapfogalmakkal kezdeni a *public theology* bevezetését az egyházi gondolkodásba. A nyilvánosság fogalmának körüljárásával erre vállalkozik az Orosz Gábor Viktor által szerkesztett kötet.

A jelen ismertető keretei közt arra nincsen lehetőségem, hogy mind a huszonegy tanulmányról írjak, így csak néhány olyan szöveget fogok a következőkben kiemelni, melyek jellemzik a kötet szellemiségét, illetve lehetővé teszik legalább valamilyen minimális konklúzió megfogalmazását azzal kapcsolatban, hogy milyen nyilvánosságkonceptiót fogalmaznak meg a szerzők.

A könyv nyitó tanulmányát Béres Tamás, az EHE Rendszeres teológiai Tanszékének vezetője jegyzi. A szöveg címében felvetett kérdésre – „Kell-e nekünk közteológia?” – a választ keresve először az egyház rendszerváltozás utáni helyzetét elemzi, s bemutatja azt a teológiai és közéleti területen egyaránt mutatkozó tanácsstalanságot, mely hosszú időn át az evangélikus teológia útkeresését jellemezte, s amely a szerző szerint a rendszerváltás után harminc évvel sem múlt el teljesen. A tanácsstalanság egyik dimenziója teológiai, s kiindulópontja az a kérdés, hogy a szocialista rendszerben élő Evangélikus Egyház hivatalos teológiájának szerepét betöltő diakónia teológia érvénytelenné válásával vajon mi lesz, lehet az a teológiai alapelv, amely az evangélikus gondolkodás centrumának tekinthető, s amely egységesíti a hazai evangélikusok szemléletét? Vajon van-e olyan hagyomány – beleértve a teológia crucis lutheri tradícióját –, amely betöltheti ezt a szerepet? A szerző válasza az, hogy nincsen, a lutheri tradíció sem az, mert „a kereszt teológiája lényege szerint olyan hitigazság, amely nem nélkülözheti a hit aktivitását. Megértésében az érelem, a tapasztalat, a belátás és az aktív hit együttesen főszerepet játszik” (14.), vagyis a megértése egyrészt az evangélikus dogmatikai tradíció néhány sarokpontja és az ellentétes vélemények megvitatásának néhány, szintén a felekezeti tradícióban rögzített alapelve mellett az aktuális tapasztalat, az itt és most cselekvő Istenre való rácsodálkozás reflexivitását követeli meg. A tanácsstalanság másik meghatározó dimenziója az egyház és a világi hatalom kapcsolatának és az egyház társadalmi funkciójának alapvető tisztázatlansága. A szerző itt egyrészt rámutat arra, hogy az egyház az elmúlt évtizedekben a politikai fordulatok, változó hatalmi viszonyok közt helyét és túlélését keresve sajátos „elvi előrelátással” viszonyult a hatalomhoz, ám ez a belső teológiai diskurzus felől nézve „nem egyéb a

számító helykeresésre vonatkozó eufémizmusnál...” (15.). Ebben az összefüggésben is fontos a tradíció, mely azonban nem homogén, a források megszólltatásának, értelmezésének és a tanulságok levonásának helye pedig éppen a belső teológiai diskurzus lenne. Mindez pedig Béres szerint azért fontos, mert az egyházak „eszkatológiai tudatossággal átvárt sajátos történelemszemléletük miatt” (16.) mindig továbblátnak a konkrét eseményeknél, látják a stratégiai kérdések lényegi távlatait, ugyanakkor ennek megvan az a veszélye is, hogy, túlságosan messzire függesztve tekintetüket, megfelelnek arról, hogy ez feladatot és felelősséget is ró rájuk, s ez első sorban a bajban levők felé kell, hogy fordítsa őket. Mindkét problémakör tehát a társadalmi nyilvánosság és a társadalommal folytatott diskurzus felé irányítja az egyházat, ugyanakkor ezt úgy teszi, hogy az egyház sokféle értelemben vehető közvetítő feladatából következőleg egyszerűen feltételezi egy „belső” – ha tetszik: rejtett – diskurzív kör létét is, melynek működése meghatározza az egyháznak a társadalmi nyilvánosság különböző szinterein való működését is. Így jut el Béres a *public theology* meghatározásához, mely szerinte „az egyház konstruktív társadalomkritikájának egységesítő kultúrája” (16.), mely a dolgok jelen állása szerint, ha teljességgel nem is hiányzik az egyházból – s bár ő itt nyilvánvalóan az Evangélikus Egyházra gondol, de meglatását ismét általánosíthatjuk –, jelenléte sporadikus és elszigetelt példákra korlátozódik.

A társadalomkritika, illetve általában a kritika elgondolható úgy, mint a dolgok jelentésének tisztázására, egyértelműsítésére, meghatározására irányuló erőfeszítés, és ebben az értelemben a kritikai valóban kultúrateremtő tevékenység, hiszen a kultúra lényegét tekintve – feltéve, hogy elfogadjuk a kortárs társadalomtudomány erre vonatkozó megállapításait – jelentések rendszere; méghozzá a közösségi szempontot is bevonva olyan jelentéseké, melyeket egy adott társadalmi csoport tagjai egymással megosztanak, vagyis közösen és kölcsönösen egymás számára elérhetővé tesznek. Ez az elérhetővé tétel a kommunikáció folyamataiban valósul meg, s ez a folyamat – vagyis nem csak és nem is annyira a jelentésekkel kapcsolatos megegyezés – az, ami a közösség létrejöttében kulcsszerepet játszik. Ettől lesz egységesítő kultúra a *public theology* mint kommunikatív állapot.

A tanulmány második felében a szerző ezt a kommunikatív állapotot nem a belső, teológiai, hanem a társadalommal folytatott diskurzus felől értelmezi, s úgy tekint a *public theology* történetére, mint egy olyan kísérletre, melynek keretei közt az egyház megpróbálja megtalálni a helyét az elvallástalanodó, szekularizálódó világban. Áttekintése – nyilvánvalóan a rendelkezésére álló keretek miatt is – a nyugati teológiára korlátozódik, s azon belül is a főcsoportot kijelölő teológusokra, ugyanakkor a szűkös keretek között is megjelennek olyan gondolkodók – pl. Peter Berger és Thomas Luckmann –, akik a társadalomtudományok, illetve a filozófia felől közelítve az egyház és társadalom kapcsolatának problémáját, munkásságukkal jelentős hatást gyakoroltak a teológusokra is.

Az olvasónak ezen a ponton támad azonban némi hiányérzete. A *public theology* néven hivatkozott kommunikatív állapot ugyanis nem csak a nyugati teológiára jellemző, az egyház/keresztyén hit és a társadalom kapcsolata, párbeszéde, kölcsönhatása az Európán, illetve a nyugati világon kívüli teológiát is foglalkoztatja, ezek

azonban még említés szintjén sem jelennek meg a szövegben, holott egy globalizációs perspektívából kimondottan érdekes és releváns lehet beemelésük az hazai diskurzusba. Ugyanígy kérdés, hogy bár a diakónia – vagy református összefüggésben a szolgálat – teológiája a keresztyén-marxista párbeszéd „eredményeivel” együtt deklaráltan ugyan érvényét veszítette, de nem lenne-e értelme ezek kritikai vizsgálatának, felvetve azt a kérdést, hogy az egyház és társadalom kapcsolatáról szóló diskurzus történeti rétegeként nincsenek-e hatással a kortárs folyamatokra? Ez pedig azért tűnhet lényegesnek, mert a történeti-elméleti áttekintés után a tanulmány záró részében a szerző arra a kérdésre, hogy mi a közteológia alapvető kérdése itt és most, számunkra, a következőket válaszolja: a „kultúra és vallás kapcsolatának mai irodalmán tájékozódó teológia egyik legnagyobb kérdése az lett, hogy megmenthető-e a valóság mélységi szerkezete, jellege a felszínes, mellérendelő, a jelenségek között csupán helyi értéknyi különbségeket ismerő gondolkodási szokásoktól” (20.). S valóban, kortárs egyházi életünk, teológiai gondolkodásunk és misszióink egyik legfontosabb, további elméleti és módszertani dilemmákat, vitákat és lövészárkokat generáló kérdése ez. Merthogy miközben keressük a nyelvet, melyen a társadalom számára érthetően tudunk megnyilvánulni, azt tapasztaljuk, hogy a társadalomban – nagy általánosságban – „egyre több ember egyre kevesebb és szűkebb orientációs-cselekvési területen tájékozódik és él” (20.), egyre felületesebben éli az életét, és ezzel párhuzamosan elveszíti a létezés mélységének és a valóság sokrétegűségének megragadásához szükséges nyelvet. Egyre szűkösebb például az emberek átlagos szókészlete, és egyre kevésbé képesek kifejezni az érzelmeiket. Ha pedig ehhez a nyelvhez alkalmazkodunk, „fennáll a veszély, hogy a közérthetőségre hivatkozva mi magunk, egyházi emberek kezdjük el letagadni a jelenségek világa mögött álló valóságismeretünket” (20.). Mert ha a nyelv csak a látható, a megragadható, a racionális leírására alkalmas, és arra is egyre egysíkúbban, felszínesebben – nem tudunk mit kezdeni a láthatatlannal, megragadhatatlannal, az irracionálissal. Hogyan beszélünk a hit valóságáról? „Ebben a síklakóságban – írja Béres – nehéz megalapozni az egyház jelenlétének indokait.” (20.)

Ebből következően Béres Tamás tanulmányának a kötet egészére nézve irányadó konklúziója körülbelül az, hogy a *public theology* lényege és értelme, létjogosultsága abban van, hogy vállalja-e a világ, a hittapasztalat sokrétegűségének, mélységének feltárásáért vívott küzdelmet? A nyilvánosság ennek a küzdelemnek egyszerre a színtere és a tétje. Színtere, amennyiben a feltárás másokkal és mások számára, közösségekben valósul meg, és tartalma szerint a résztvevők által „hozott” nyelvek kölcsönös elsajátításáról, a saját nyelvek kiterjesztéséről szól. Annyiban pedig a tétje, hogy ha ez a közös és kölcsönös folyamat nem valósul meg, a nyilvánosság, mint a kommunikáció, a közösséggé formálódás színtere, nem jön létre.

A kötet szerzői ezt a küzdelmet igyekeznek megvívni a maguk tudományterületén és választott témáik vonatkozásában. Az elmélettől egészen a lelkészképzés (Pángyánszky Ágnes), a lelkési titoktartás (Joób Máté) vagy a zenés áhítatok (Finta Gergely) nagyon konkrét, praktikumot érintő kérdéseik terjedő területek és témák önmagukban is figyelemre méltóak, ugyanis nem a klasszikus teológiai diszciplínák-

kal és témákkal találkozunk a kötetben, vagy ha mégis, akkor biztosak lehetünk abban, hogy ezek esetében is a szerzők határterületeket járnak be, és új szempontokat vetnek fel a hagyományosnak tűnő kérdések vizsgálata során. Ezek a választások pedig azt jelzik, hogy többségében olyan szakemberek írásairól van szó, akik tudatosan vállalják azt a közvetítő szerepet, mely a *public theology* jellegzetessége. Ebből a szempontból a kötet egyik legizgalmasabb tanulmánya az EHE Ószövetségi Tanszékét vezető Varga Gyöngyié, aki Isten, Izrael és a tér kapcsolatát vizsgálja az Ószövetség világában. Varga a kortárs biblikus teológia egyik fontos irányához illeszkedve a térrel kapcsolatos társadalomtudományi – mentalitástörténeti, a térhasználattal kapcsolatos szociológiai illetve kulturális antropológiai – kutatások eredményei felől értelmezi az ószövetség tér-fogalmát, illetve az ószövetségi ember tér tapasztalatának sajátosságait, a (poszt)modern olvasóéótól eltérő jellegzetességeit próbálja megragadni, hogy azután ezekre építve vizsgálja a szűköség és tágasság fogalom-pár jelentéseit, és árnyalja azok teológiai tartalmát. A kortárs társadalomtudomány és a teológia, kivált az Újszövetség-kutatás közötti kapcsolatot keresi Cserhádi Márta, az EHE Újszövetségi Tanszékének docense is, akinek ez a kapcsolat a fő kutatási területe. Cserhádi Jézus nyilvános vitáit elemzi az antik mediterraneum nyilvánosságát meghatározó, David DeSilva elméletében leírt becsület – pártfogás – rokonság – tisztaság koordinátarendszerben, kiemelve a becsület/tisztesség kérdését. Jézus nyilvános szerepléseit a korszakra jellemző vitakultúra összefüggésébe állítva olyan kihívások és megfelelések társadalmi interakcióiként értelmezi, melyek tétje az abban résztvevők tisztessége, vagy – élve a vonatkozó magyar kifejezésben rejülő szójáték lehetőségével – amelynek során a résztvevő felek tisztességét, társadalmi értékét megbecsüli az a tömeg, mely előtt a vita zajlik.

A kötet több – László Virgil, Szentpétery Péter illetve általános vallástudományi aspektusból Réz-Nagy Zoltán, valamint Luther *Asztali beszélgetéseinek* forráskritikája kapcsán a nyilvános és személyes problémája felől Csepregi Zoltán – tanulmánya is foglalkozik a nyilvános és a rejtett viszonyával, a nyilvános(ság) kérdésének a magát nyilvánossá tevő, kinyilvánító, ugyanakkor rejtett Isten-paradoxona felőli olvasatával, s talán László Virgil tanulmánya bontja ki legpregnansabban a két dimenzió szoros összetartozását. Elrejtettség nélkül nincsen nyilvánosság, s ez nem csupán a két fogalom bináris oppozíciójából következik, hanem abból is, hogy – mint a szerző megállapítja – az evangéliumi hagyományból a történelem élő Krisztusára vonatkoztatva kétségkívül megállapítható, hogy „Jézus tanításának lényeges eleme a nyilvánosságot és annak tetszését kereső, »sarkon álló« [...] farizeusi »spiritualitással« élesen szembeállított hiteles tanítványi magatartás megfogalmazása” (70.), melynek a kegyesség gyakorlásának rejtett cselekedeteiben kell megmutatkozni, hiszen az Atya, aki előtt ezek egyedül értékesek, maga is titkon, rejtetten van. Ez a rejtettség azonban, illetve az a kapcsolat, mely e rejtettségben megjelenik, az ebben „megélt hiteles spiritualitás komoly kifelé ható, a külvilág nyilvánossága számára releváns aspektussal is kell, hogy bírjon” (70.), s ez az, ami végeredményben hitelesíti a tanítványi létet.

Végül Kodácsy-Simon Eszter, az EHE Valláspedagógia Tanszéke vezetőjének tanulmányát emelem ki a kötet nagyon széles spektrumából, mint amelyik a nyil-

vánosság teológiai értelmezéséhez egy újabb dimenzióval járul hozzá. A szerző a kontextuális – vagyis a szellemi-társadalmi környezetre és az annak való kitettség-re, érintettségre reflektáló, s ennek a reflexiónak a szükségszerűségét előtérbe állító – teológiai gondolkodás felől közelítve és az evolúciós biológiától a szövegkritikáig terjedő, roppant sokrétű tudást mozgósítva teszi föl azt a kérdést, hogy vajon mi az oka annak, hogy az ember sokszor nem látja azt, ami a szeme előtt van? Pontosabban: miért van az, hogy az ember a nyilvános, elérhető, látható, érzékelhető dolgok és folyamatok nyilvánvalóságát bizonyos esetekben – kivált, amikor a kitettsége „csak” prognosztizálható – képtelen érzékelni? A szerző a teremtésvédelmi kérdések összefüggésében konkretizálja a kérdést: „miért kockáztatunk mi, s miért nem vesszük komolyan a veszélyt? Milyen prioritások szerint döntünk, amikor »csak« prognosztizálható veszélyről van szó, de még nem érezzük a probléma teljes súlyát? S legfőként: hogyan tud megszólalni ekkor az egyház?” (138.) Kodácsy-Simon Eszter a kérdésre a választ Pál apostol hajtörésének történetét elemezve adja meg. Véleménye szerint Pál helyzetértékelése és figyelmeztetése az ApCsel 27,10.21-26-ban kétféle látásra alapszik: az egyik a helyzet racionális értékelése, míg a másik az angyalon keresztül kapott kijelentés. A kettő együtt – jelentősen leegyszerűsítve a szerző aprólékosan kimunkált és élvezetes gondolatmenetét – egy olyan látást, „rálátást” eredményez, mely nem illúziókból táplálkozik, nem szakad el a teremtett világtól, de „a valóságnak egy olyan reális szemlélete, amely az abba vetett hitre épül, aki teremtette ezt a valóságot” (144.). Ez a rálátás – Bonhoeffer gondolatát idézve – egy perspektívába állítva látja a végső és a végső előtti valóságot, egyiket sem értékelve le vagy túl. Ha pedig „az egyház a nyilvánosság előtt akar megszólalni, akkor a nyilvánvalóról kell beszélnie, a valóságot kell láthatóvá tennie” (147.), mégpedig pontosan azt a valóságot és úgy, ahogyan az ebből a perspektívából számára – és egyedül csak számára – látható. Ebből pedig egyenesen következik, hogy „a döntő kérdés az, hogy a jelen kihívások minden pillanatában elhiszi-e és komolyan veszi-e az egyház magát úgy, mint aki egyszerre tud a végső előtti valóságról és a végső valóságról is”. (149.)

Arra a kérdésre, hogy mi is akkor tehát a nyilvánosság, hogyan határozható meg a teológia összefüggéseiben, mi a köze a teológiának a nyilvánossághoz, a kötet természetesen – a Béres Tamás által megfogalmazott koncepciót hol tudatosnak tűnő módon, hol talán inkább a szerzői műhely feltételezhető légköréből következően – a szövegek nem válaszolják meg egyértelműen. Nem kapunk sehol sem egy mindenre érvényes definíciót, sőt a kötet tanulmányai éppen amellet teszik le a voksukat, hogy az ilyen meghatározások keresése inkább leszűkíti a gondolkodásunkat s gátol abban, hogy az adott szituációra érzékenyen gondoljuk át, hogy kik vagyunk mi, hogyan vagyunk jelen a szituációban, kik vannak még velünk, s ők hogyan, miként mutatkoznak meg. Ezek pedig fontos kérdések, hiszen pontosan ezek segítségével ragadható meg maga a nyilvánosság, úgy, ahogyan itt és most történik. A kötet pedig kiváló segítséget nyújt ahhoz, hogy ezekre válaszokat is találjunk. A válasz tehát arra a kérdésre, hogy a *public theology*, a közteológia kitörés lehet-e a gettóból vagy egyenes útként vezet a kommerszbe – rajtunk múlik.



Barth a dialektikás gondolkodást 1791 befoglal-  
ja: "A Dialektikus gondolkodás az ~~afan~~ ~~gondolkodás~~  
szóban és ellentétben (in Rede und Gegenrede),  
kérdésben és feleletben való gondolkodás, te-  
hát afan, hogy a benélgetés elvileg nem sta-  
kas meg, hanem a felelet ~~mindig is~~ kérdés  
~~elvé~~ mindig újna kérdés is, amely aztán  
éppen a precízebben feltett ~~des~~ első kérdés mind  
formájában kap feleletet, Tehát ehelyes mind  
afan végő szó, amely ki volna véve a kérdés-  
nél és feleletnél ez alól a mozgása alól." 1)

1) Christ. Dopfen. 456. l.

1. 1. M die Wahr-

# ARCHÍVUM

---

NAGY BARNA

---



Nagy Barna portréja az 1940-es évek végéről

Nagy Barna

## HITVALLÁS A SZENTIRÁSBAN\*

A bibliai hitvallás: szóban és tettben kifejezett nyilvános bizonyágtétel a Szentháromság – egy Isten országáról, kiváltképpen annak az országnak kijelentőjéről és megvalósításáról: a megfeszített, feltámadott és eljövendő Krisztusról, mint Isten Fiáról. Az Atyáról való vallástétel csak a Fiú által lehetséges, viszont aki vallást tesz a Fiúról, abban az Atya is megvan. Aki az egyiket tagadja, szükségképpen tagadja a másikat is. (Jn 2,22–23; 4,15.) S a harmadik, aki bizonyágot tesz s aki által mi emberek is bizonyágot teszünk: a Szent Lélek. És ez a három egy. (Jn 5,5–13, Mt 10,20) A hitvallás (ὁμολογέω) egyetértést, megegyezést jelent, tehát jelenti Isten Krisztus által a Szentlélek erejében kijelentett és véghezvitt igazságának elfogadását, ennek nyilvános vállalását az emberek előtt. A hitvallás nem egyéb, mint Istentől megkövetelt engedelmes felelet arra, amit ő Jézus Krisztusban érettünk tett.<sup>1</sup> A Szentírás bizonyága szerint a Jézus Krisztusban való hit és a róla való vallástétel elszakíthatatlanul összetartozik. (Vö. Róm 10,8–17) „A hit hallásból van, a hallás pedig Isten Igéje által.” A Jézus Krisztusról szóló prédikáció által a hit beszéde, a hirdetett evangéliom közelvalóvá válik: szivünkbe, szánkba van. „Hiszünk, azért szólunk.” A sziv hite és a száj vallástétele egymástól elválaszthatatlan. A csak szájjal vallott hit bizonyágtétele nem hitvallás. Ha a vallást tévő szive távol van az Úrtól és csak ajkaival

\* A jelen szöveg a Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei Kézirattárában Kt.d.52.017 jelzettel található gépirat betűhív átírása. Az egyértelmű elütéseket javítottuk, a szerző hivatkozásait pontosítottuk, máskülönben megőriztük az eredeti kézirat stiláris és helyesírási állapotát. (A szerk.)

<sup>1</sup> Vö. CREMER, Hermann – KÖGEL, Julian: *Biblisches-theologisches Wörterbuch der Neutestamentlichen Gräzität*, Gota, Perthes, 1915, “ὁμολογέω”.; STRATHMANN, Hermann: “μαρτυς, μαρτυρέω”, in (hrsg.): *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Band IV., Stuttgart, Verlag von W. Kohlhammer, 1942, 477–520.; DIEM, Hermann: *Das Bekenntnis in der Kirche des Neuen Testaments*, *Evangelische Theologie*, I. évfolyam, 1935, 420–442.; MICHEL, Otto: *Biblisches Bekennen und Bezeugen, ὁμολογεῖν und μαρτυρεῖν im biblischen Sprachgebrauch*, *Evangelische Theologie*, II. évfolyam, 1935, 231–245.

tiszteli őt (Ézs 29,13), ha csak mondja a betanított emberi parancsolatot (a hitvallás szövegét!) akkor az nem hitvallás, hanem utálat Isten színe előtt. Személyes szivbeli hit nélkül nincs hitvallás. De viszont hit sincs vallás nélkül. Az üdvösség ígérete csak a szájjal is megvallott hitnek szól. (Róm 10,10) A hitvallás nélkül lustán vagy gyáván elrejtett hit nem hit, hanem Krisztus megtagadása. A hit csak úgy üdvözít, ha bizonyos lehet abban, hogy a végítéletkor Krisztus sem fogja megtagadni, ezért nyilvános vallástételben kell kifejeződni az emberek előtt. (Mt 10,32–33) Az emberektől való félelmet mindig az Isten nagyobb félelmével kell legyőzni. Nem az a kérdés, hogy az emberek mit szólnak majd hozzá, dicsérik-e vagy lemosolyogják, elfogadják-e vagy elutasítják hitvallásunkat, hanem az a kérdés, hogy az Úr mit szól hozzá és hívnek találja-e? Az a kérdés, hogy az ő dicsőségét keressük-e minden emberi tekintet nélkül? Erre annál inkább szükség van, mert a hitvallás által Krisztus gyülekezete élesen elkülönül az antikrisztus szellemével áhitott és más uraknak szolgáló világtól (1Jn 4,1–3), de a hamis egyháztól is, amely az ember dicsőségét keresi és szolgálja. (Jn 12,42–43)

A hitvallás mindig határozott döntést jelent Krisztus mellett és a világ-, a hitvallókban is uralkodni akaró világ ellen. Éppen ezért hívja ki a világ bosszúját, mert nyílt állásfoglalásra kényszeríti: mellette vagy ellene. *Tertium nom datur*. Azonban a hitvalló nem félhet „az emberek” és „a világ” bosszújától, mert ő a végítélet Urát, a testet-lelket megőelő Urat féli és diadalmasan bizik benne, hogy vallástételét Krisztus is el fogja fogadni az utolsó napon az Atya előtt tett vallástételével. (Mt 10,28)

A hitvallásnak ez a feltétlen bizonyossága onnan van, hogy az Igében kijelentett és a Szentlélek bizonyossága által megerősített igazságot szól. (A Lélek bizonyágtételére nézve vö. különösen Mt 10,20, 1Jn 5,5–13, Róm 8,16 stb.) A keresztyén hitvallás legősibb formája: „Jézus a Krisztus!” vagy „Jézus az Úr!”. Minden későbbi hitvallás ennek továbbfejlesztése. S az az érdekes, hogy már a legősibb hitvallási forma is tulajdonképpen Szentírás-magyarázat. Amikor Péter apostol Krisztus kérdéseire Jézus messiáságáról vallást tesz (Mt 16,16), akkor – kijelentés által! – az Ótestamentom beteljesedését látja meg benne. És ilyen a Filep hitvallása is (Jn 1,46) Ez azt jelenti: a Krisztusról szóló vallástétel előfeltételezi Krisztus saját vallástételét önmagáról. Minden alkalommal, minden élethelyzetben az ő messiási öntudattal és teljhatalommal feltett kérdésére kell felelnünk, minden alkalommal Isten színe előtt és Krisztus Jézus színe előtt, „aki bizonyágot tett Pontzius Pilátus alatt ama szép vallástétellel”. (1Tim 6,13) Jézus Krisztus azért jött, hogy bizonyágot tegyen az igazságról (Jn 18,36–37), arról, hogy ő maga erősítette meg „ama szép vallástétellel” földi életének döntő pillanatában. Ezt gyakorolta és vitte véghez mindhárom tisztének: prófétai, főpapi és királyi művének teljesítésében. Ő a mi hitvallásunk apostola és főpapja (Zsid 3,1), Ő a mi üdvösségünknek szenvedések által tökéletes fejedelme (Zsid 2,10), Őréa kell felnézünk, hogy minden akadályt és megkörményező bünt félretéve kitartással futhassuk meg az előttünk lévő küzdőtért (Zsid 12,1–2) és ezért tudunk általánosan ragaszkodni hitvallásunkhoz. (Zsid 4,14) Minden vallástétel önmagában annyiban igaz, amennyiben az Igazságnak, azaz Krisztusnak erre az önbizonyágtételére mutat, vagyis amennyiben kegyelemből hit által részesedik abban. Ő a hű tanúbizonyosság.

(Jel 1,5) Ő a hű és igaz bizonyosság (Jel 3,14), Ő a Hív és Igaz, akinek neve Isten Igéjének neveztetik, aki királyoknak Királya és uraknak Ura (Jel 19,11–16), – egyedül Ő igazíthatja meg a mi hitvallásunkat, amely önmagában, az ő megigazító kegyelme nélkül mindig hazug és bűnös és kárhozatra méltó maradna. Tehát minden mögött ott áll – mint forrás, mint példa, mint megigazító kegyelem – Krisztus vallástétele önmagáról, és minden hitvallás előtt ott áll – mint eschatologikus ígéret vagy ítélet – Krisztus vallástétele mellettünk vagy ellenünk.

S amilyen elengedhetetlen a hitvallás – a szájjal tett hitvallás! – az üdvösségre, éppen olyan döntő lesz a végítéletben az is, hogy nemcsak szóval mondtuk: Uram, Uram!, hanem cselekedtük is a mennyei Atya akaratát. (Mt 7,15–27) Azonban jól meg kell figyelni, hogy Krisztus Mt 7,23-ban nem egyszerűen az ígértetésünkben korholt „puszta intellektuális értelmi hit”-től vonja meg az ő eschatologikus vallástételének ígértétét, mert hiszen az előző vers tanúsága szerint ezek a gonosztévők éppen az ő nevében véghezvitt „sok hatalmas dolog” megcselekvésével dicsekedhetnek! Tehát a végítéletkor nem az lesz a döntő, hogy Krisztus nevében mindenféle hatalmas dolgot cselekedtünk-e, vagy sem, hanem az lesz a döntő, hogy a Krisztus beszéde szerint valóban a mennyei Atya akaratát cselekedtünk-e és eszerint teremtük-e a hitbeli engedelmesség gyümölcsit? Az Igének voltunk-e nemcsak hallgatói és vallói, hanem cselekvői is? (Jak 1,22 sköv. Vö. Mt 25,31–46, ugyanide tartozik Tit 1,16)

Azonban Krisztus ezt az egész embert, tehát a szívet, a száját, a magatartást és a cselekedetet egyaránt magának igénylő hitvallást nem az egyéni üdvösség elnyerésének, hanem az ő országa hirdetésének, az ő anyaszentegyháza felépítésének szolgálataiba állítja. A Máté írása szerinti evangéliumnak az a két szakasza, amely a legrésztesebben szól a hitvallásról (a 10. és a 16. rész), világosan mutatja ezt az összefüggést. A 10. részben a tanítványok az Isten országának prédikálására küldetnek ki, s ennek szolgálatában kell a hitvallást Krisztus utasítása szerint rettenthetetlenül és minden szenvedést vállalva gyakorolniok. Péter apostol vallástétele pedig egyházalapító jelentőséget nyer: rajta építi fel Krisztus az ő győzhetetlen anyaszentegyházát. Tehát a hitvallás nem öncél, nem a hitvalló saját egyéni üdvösségének elérésére néz, hanem Isten országának dicsőségére és Krisztus egyházának építésére szolgál. Hogy is lehetne ez másként, amikor a hitvallás a dicsőség Uráról és az egyház Fejéről bizonyágtétel?

De szent a dicsőség Ura és az egyház Feje nem más, mint a megkínzott és a gyálatát fájára feszített Krisztus, a róla szóló hitvallással mindig együtt jár a szenvedés, a rágalom, az üldözés és ha kell: a vértanuság. Mert „nem föllebb való a tanítvány a tanítótól, sem a szolga az ő uránál.” (Mt 10,24 köv.) A Krisztus melletti vallástételel járó fájdalmas meghasonlások keresztjét csak az hordozhatja el, aki az Ő Urát Krisztusát mindennél és mindenkinél jobban szereti. (Mt 10,34–39) S minél nagyobb a hitvallással együttjáró szenvedésekben megdicsőült isteni kegyelem, annál zengőbb és diadalmasabb a bizonyágtétevés, de annál féktelenebb ennek kísérője: az antikrisztusi hatalmak dühöngése is. Jézus éppen a Péter vallástételét követően szól első ízben a maga szenvedéseiről. Hogy Péter ebből a hitvallásból rögtön sátáni tagadásba esett, örök példa arra, hogy a hitvallóból azonnal sátán lesz, ha nem az Isten

dolgaira, hanem az emberi dolgokra van gondja. Krisztus maga kapcsolta össze az ő követését, a róla szóló hitvallást és bizonyágtételt az önmegtagadással, a keresztthorozással és életünknek ő érette való elvesztésével. (Mt 16,21–27) Ez sohasem lehet másként, mert ama „hű és igaz bizonyág” nem más, mint a bűneinkért megöletett Bárány. Ezért Krisztus nevét valló életnek ezen a földön, a dicsőségben visszajövő Krisztus napjáig, legszebb jutalma az ő érette való szenvedés, legdrágább kiváltsága az ő érette való mártírium. (ApCsel 5,41, Mt 5,11–12, Filem 1,29) Jó megjegyezni, hogy a Szentírásban, még a Jelenések könyvében sem találjuk semmi nyomát annak a romantikának, amellyel későbbi századok a Krisztusért s az ő igaz egyházáért való szenvedést, de különösen a vértanúságot körülvették, mintha a szenvedés önérték és önmagában hitvallás volna, s nem csupán a hitvallás formája és következménye. Nem. Itt nincs romantika, hanem csak – ha szabad így mondanunk – szigorú tárgyilagosság: a szenvedés a „világ” s nem utolsó sorban a hitvallók saját bűnösségéből következik. A világ az antikrisztus alatt hadakozva üldözi a Krisztus hitvallóit. Ezekben pedig a szenvedések közben öldököltetik meg a bűn teste, hogy nekik is egyetlen dicsekedésük Krisztus keresztje legyen. (Gal 6,14)

Itt tűnik ki az is, hogy milyen szervesen és lényegileg összetartozik a hitvallás és a bűnvallás. Igaza van Michel Ottónak: nem csupán terminologiai és fogalmi egység, hanem tárgyi-tartalmi összefüggés van abban, ha ezt a kettőt az Írás is ugyanazzal a szóval fejezi ki. (ld. műve 244 sk.l.)<sup>2</sup> Hogy is maradhatna el a bűnvallás, ahol Krisztusról teszünk vallást, aki bűneink szolgásgától és a kárhóztól szabadított meg? Ha hitvallásunk nem volna bűnvallás, Krisztust tennénk hazuggá és magunkat csalnánk meg. Krisztusnak bűneink megbocsátásában nyilvánuló hűsége és igazsága csak a bűnvallás feltétele alatt érvényesülhet, s az ő Igéje, amelyről vallást kell tennünk, csak így lehet meg bennünk. (Jn 1,8–10)

Végül még egyszer rá kell mutatnunk a hitvallás eschatologikus vonatkozására. Nem véletlen dolog az, hogy a hitvallás a Márk írása szerinti evangéliomban (13,9–13) a vég jelei között szerepel. Ahol Krisztusról tesznek vallást, ott a végítélet Uráról, a dicsőségben visszajövő Krisztusról van szó: az ő ellenünk vagy mellettünk szóló vallástételéről az Atya színe előtt. Ahol pedig arról a jövőről van szó, ott ezer esztendő egy nappá zsugorodik össze, ott már nincs egyébre idő, mint megtérésre ahhoz az Urhoz, aki eddig is oly kibeszélhetetlenül hosszútűró és irgalmas volt hozzánk. (2Pt 3,8–9) Ezért a hitvallásnak minden körülmények között és minden vonatkozásban eschatologikus jellegűnek kell lennie. Benne Krisztus népe, Krisztus egyháza arról tesz vallást, hogy mindnyájan „idegenek és vándorok a földön”, akik a mennyei barát: az Istentől készített várost keresik és erre, ez után vágyakoznak. (Zsid 11,13–16) Azért kell mindenhez Krisztus által dicséret áldozatát vinnünk Isten elé, „azaz az ő nevérol vallást tévő ajkának gyümölcsét, mert nincsen itt maradandó városunk, hanem a jövendőtt keressük.” (Zsid 13,14–15) Így a hitvallásnak minden megnyilvánulásában Isten kegyelméből az ő örök, oszthatatlan isteni dicsőségét kell szolgálnia és magasztalnia.

<sup>2</sup> MICHEL: i. m., 244–245. (A szerk.)

Elvi megjegyzések<sup>1</sup>*Megjegyzés:*

*Ez a dolgozat egy reformátusnak az adaléka (közreműködése) szeretne lenni a kitűzött témával kapcsolatban. Szerzője nem támasztja azt az igényt, hogy minden ponton az Isten Igéje szerint reformált Egyháznak a tanítását adja elő, de mindenütt szoros kapcsolatban érzi magát egyháza tanításával, s egyházának legjobb régi s újabb tanítóival. Mindamellet ez a dolgozat ökumenikus (irénikus) – konfesszionális magatartást tükröz, éppen mert önmagán és minden tan[ításon] túl a Szentírás egyedüli tekintélyére*

Nagy Barna

# A BIBLIA TEKINTÉLYE SZOCIÁLIS ÉS POLITIKAI DOLGOKBAN

<sup>1</sup> Az itt közölt szöveg Nagy Barna eredeti műve, a Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei Kézirattárában Kt.d.52,021 jelzet alatt található, részben gép-, részben kéziratos szerkesztett változata. A szöveg rekonstrukciójához felhasználtuk a tanulmány ugyanitt, ugyanezen jelzet alatt megtalálható kézirátát, valamint a szerző által készített, s szintén ugyanitt Kt 3778 jelzet alatt található teljes német fordítást is. Ez utóbbi – *Die Autorität der Bibel in sozialen und politischen Angelegenheiten* címmel – 1950-ben készült el, így a magyar nyelvű szöveg a 2. lábjegyzetben szereplő hivatkozás és a német verzió keltezése alapján 1948–1950 között születhetett. A német verzió rövidített változata *Ein reformierter Beitrag* címmel 1952-ben jelent meg az Egyházak Világtanácsa tanulmányi osztálya által Allan RICHARDSON és Wolfgang SCHWEITZER szerkesztésében kiadott *Die Autorität der Bibel* című kötetben (Zürich, Gotthelf-Verlag – Frankfurt a./M., Anker-Verlag). Nagy Barna ezen tanulmánya magyarul és a kéziratos teljes terjedelmében tudtunkkal még nem jelent meg. Az eredeti szövegek több helyen a szövegrészek közti logikai jelzéseket és rövidítéseket, illetve kéziratos betoldásokat, javításokat tartalmaznak. A közreadás során a rövidítéseket szögletes zárójelek használatával feloldottuk (pl. B[iblia]), a logikai jelzéseket (pl. „=”) meghagytuk, a szerző javításait érvényesítettük, betoldásait szintén elhelyeztük a szövegben az általa jelzett helyen. A szövegben lévő egyértelmű elütéseket, az írógép használatából következő helyesírási hibákat javítottuk, ám a szerző szóhasználatát, a szöveg központozását, a latin és görög szavak átírását érintetlenül hagytuk. A ???-jel jelölt részletek nem kiolvashatóak. (A szerk.)



(és Isteni valóságára!) törekszik rámutatni. Ezért szeretné éppen azzal is, ami benne sajátosan reformátusnak (vagy protestánsnak) látszik, teljes ???énységgel az ökumenikus felelősséget együttthordozni.

A téma elágaztatásában és alkérdéseinek rendjében a szerző a „Der Weg die Bibel zur Welt” (1947) című kötet 172.<sup>2</sup> lapján közölt eredeti, s magára nézve kötelezőnek elismert vázlatot követte.

## Bevezetés: A Biblia tekintélyéről általában

Mindannak megalapozása és megvilágítása végett, amit témánkkal kapcsolatban közelebbről ki akarunk fejteni, bevezetésül szólnunk kell egész röviden a Biblia tekintélyéről általában.

A Biblia Isten Igéje és az egyház számára s az egyház által a világ számára is. (= A B[iblia] Istennek az egyházhoz s az egyház által világhoz is szóló szava.) Kánonikus volta azt jelenti, hogy a Biblia az egyedüli, végérvényes tekintéllyel – a kizárólagosság és egyetemes érvényűség igényével fellépő s önmagának érvényt szerző kijelentés-bizonyosság. Az egyház a kánonizálás aktusával a Bibliának ezt a feltétlen tekintélyét nem „megteremtette”, hanem csupán elismerte és a maga részéről is tanította. A kizárólagosság (sola scriptura sacra) onnan van, hogy Mózes és a próféták, az evangélisták és az apostolok az Isten által kiválasztott, elhívott és megbízott tanúi a velük közvetlenül Jézus Krisztus által a Szentlélek erejében közölt isteni kijelentésnek. A Bibliának ez a páratlan tekintélye pedig azon alapul, hogy nemcsak beszél és tanúskodik Istenről s az Ő kijelentéséről, hanem benne maga Isten beszél és jelenti ki önmagát. (Kálvin: summa scripturae probatio passim a Dei loquentis persona sumitor. Inst. I. 7,4.) Ezt értette a reformáció a Biblia autopistiáján (önmagában hiteles voltán), hogy t.i. tekintélye önmagában gyökerezik és önmagában alapszik s mindújra maga bizonyítja meg önmagát a Szentlélek hatalmában. Minden emberi – egyházi és theologiai – bizonyítás csak abban a formában történhetik, hogy rámutatunk Istennek erre a Szentírásbeli önbizonyoságtételére. Az is hozzátartozik Isten kijelentésének szuverén szabadságához, hogy ez így van. S az is hozzátartozik Isten irgalmas leereszkedéséhez, aki Jézus Krisztusban emberré lett, hogy ennek így kell lennie. Az az Ő kegyelmes és szuverén akarata, hogy Ő maga így akar velünk lenni és a mi egyetlen Urunk lenni. Isten Jézus Krisztusban való kijelentése egyszeri, kontingens esemény. Ennek az egyszeriségnek és kontingenciának felel meg a Róla bizonyoságot tevő Biblia egyedülálló (=páratlan) tekintélye. (Mínthogy azonban a Biblia tekintélyéről való helyes tanításnak a Szentírás konkrét önbizonyoságtételében kell gyökerezni, helyénvalónak tartjuk, hogy ennek irányára legalábbis egy sor bibliai helyre való utalással rámutassunk: 2Móz 19,19; 33,11; 4Móz 12,8 etc.; Jer 1,5kk; Ám 3,7k; Mt 10,40; Lk 10,16;

<sup>2</sup> A szerző részt vett az 1947. január 5–9. között Bossey-ben megrendezett ökumenikus szemináriumon, mely a második világháborút követően a keresztyénség és a társadalom, a politika és közélet kapcsolatának kérdéseit vizsgálta. Ennek előadásait és hozzászólásait – többek mellett Nagy Barnáét is – közli az említett kötet: *Der Weg von der Bibel zur Welt*, Zürich, Gotthelf – Verlag, 1948.

Jn 13,20; 15,27; 17,8 és 17-20; 20,21; ApCsel 1,8; 10,39; Róm 2,16; Gal 1,7-12; 4,14; 1Thess 2,13; 2Tim 3,14–17; 2Pét 1,19–21 stb. stb.)

### **Az egész Biblia: Jézus Krisztusról való bizonyosság**

Ha a Biblia tekintélyéről beszélünk, állandóan szem előtt kell tartanunk, hogy Jézus Krisztus a középpontja az egész Szentírásnak. Ő- és Újtestamentom – egységében és egészében – Krisztus-bizonyosság. Ezért a két Testamentomot csak eleven, kölcsönös egymásra vonatkozásuk fényében mint az eljövendő, eljött és visszajövő Messiásról való bizonyoságtételt érthetjük meg. Az egész Újtestamentomot az az alapvető meggyőződés hatja át, hogy az egész Ótestamentom Jézus Krisztusra mutat, Róla tanúskodik és Benne teljesedik be. (Ennek a világos vonalnak Szentírásbeli igazolásául a következő helyekre hivatkozhatunk: Mt 5,17; Lk 4,21; 18,31; 24,25-27.44; Jn 1,46; 5,39.46; 10,35; ApCsel 10,43; 17,2-3.11; 18,28, 28,23; Róm 1,2; 3,21; 1Kor 10,11; 15,3-4; Zsid 1,1kk.; Jel 19,10.)

A Biblia tekintélye = Jézus Krisztus élő, konkrét tekintélye, aki mint Istentől rendelt Úr és Király szól általa és önmagát „Isten beszélő személyeként” bizonyítja meg prófétai és apostoli szavában, a Szentlélek hatalmában. A Biblia tekintélye azt jelenti, hogy mindennek, amit Istenről és az Ő akaratáról megmondunk végeredményében formailag a Szentírás magyarázatának és alkalmazásának, tartalmilag pedig Krisztusról való bizonyoságtételnek kell lennie. Ez az értelmezés nem valamiféle egyoldalú „elv”, hanem a Biblia világos (és titokzatos!) önértelmezése.

Azok megnyugtatóására, akik azt gondolják, hogy itt valami új, egyoldalú teológiai felfogásnak adnak hangot, hadd idézzük az 1532-ből való református hitvallás, a Berni Zsinat következő szakaszát: „Még nem érti az Írást, aki nem Krisztusról való bizonyoságot, Őhöz vezető utat, és Őreá való emlékeztetést talál annak értelmezésével. Ha pedig tudatlanságunk miatt Krisztust nem tudjuk az Írás minden helyén úgy felfogni (=megragadni), amint kellene, akkor sem kell panaszkodnunk, mert a bennünk munkálkodó Szentlélek mindig tovább fog segíteni minket. S minthogy minden prédikációban az egy Krisztust kell előadnunk, ezért szükséges, hogy minden alkalommal a megismert Írás egy (olyan) darabjával foglalkozzunk, amely Krisztust tárja elénk, s aztán egyéb helyeken, ahol Krisztust még nem tudjuk (felismerni), valami egyéb jót keressünk, mert az Írás hasznos minden jóra. Aki valami jót talált az Írásban, az már eljutott valamire annak megértésében.” „Mégis, az Írást mindenkor a Krisztusban való hit hasonlatossága szerint kell használnunk minden tévelygés ellen, s nem pedig csupán a holt betű szerint, mint némelyek szokták.”<sup>3</sup>

<sup>3</sup> In MÜLLER, Karl (hrsg.): *Die Bekenntnisschriften der Reformierten Kirche*, Leipzig, A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf. (Georg Böhme), 1903, 49.

## **Trinitárius – theologiai értelmezés!**

Ha a Bibliát teljességgel Krisztus-bizonyosággként fogjuk fel, akkor ez nem jelenti azt, mintha a Szentháromság első és harmadik személyét valamiképpen háttérbe szorítanánk. Ellenkezőleg: a Szentháromság-Egy-Istennek, az Ő valóságának, tetteinek és akaratának megismerését csak a Biblia krisztológikus értelmezése biztosítja. Krisztológiai = trinitárius-theologiai értelmezés! A krisztológiai értelmezést éppen a helyes trinitárius-theologiai értelmezés érdekében hangsúlyozzuk. A teremő Isten csak a Fiúban, csak mint Jézus Krisztus Atyjában ismerhető meg. Mert csak a Fia ismeri az Atyát és csak az, akinek Ő ki akarja jelteni. (Mt 11,27; Jn 1,18; Kol 1,15; 2,9 stb.) S a Szentlélek, akit az Atya a Fiú kérésére és az Ő nevében küld a tanítványoknak (Jn 14,16 és 26) vagy akit a Fiú küld az Atyától, éppen a Fiúról fog bizonyoságot tenni (Jn 15,26), őt dicsőíti, az övéből vesz és azt jelenti meg (Jn 16,14). Hiszen Isten Lelke arról ismerhető meg, hogy Jézust Úrnak és a testbe eljött Krisztusnak vallatja velünk. (1Kor 12,3; 1Jn 4,2 k., stb.)

## **A Biblia középponti üzenete: Isten királysága**

A Biblia középponti üzenete Isten királyi uralma, az ő jelenvaló és eljövendő basileia-ja, amely a Messiás: Jézus Krisztus által valósul meg.

Ez az uralom már most is valóságos és tényleges, mindenre és mindenkire kiterjedő, de nem szemmel látható, hanem a hit által Isten Igéjében megismert. (Mt 28,18–20; Zsid 2,8 k.) Innen a Szentírás tekintélye: benne nyilvánvalóan megbizonyított az, hitből-hitbe szólóan. Innen az egyház jelentősége és tekintélye: itt, a gyülekezetben hiszik, mert a Szentírásból, Isten Igéjéből ismerik ezt az Urat, kegyelmét és akaratát, itt hirdetik azt a Szentírás alapján az egész világnak.

Istennek ez a Jézus Krisztusban kijelentett és általa gyakorolt Királyi uralma – melyről végső tekintéllyel és mérvadó módon a Biblia tesz bizonyoságot – nem semleges az emberi élet egyik területével szemben sem, tehát a szociális és politikai élet kérdéseivel szemben sem.

Mindamellet nem mondhatjuk, hogy a Bibliát közönséges értelemben közvetlenül érdekelnék a szociális és politikai problémák. Hiszen Isten uralma, melyről a Biblia beszél, nem tartozik bele az emberi lehetőségek, programok és megoldások sorába. Nem egy eset, a sok egyéb lehetséges esetek között. A Biblia szerint minden „megoldás” gyökeresen eschatológikus, így szociális és politikai téren is: csak ha majd Isten lesz minden mindenben, akkor oldódik meg és intéződik el végérvényesen minden kérdés.

De éppen előre tekintve az Isten uralma eschatológikus kiteljesedésére s visszatekintve a Jézus Krisztus testetöltésének, keresztségének és feltámadásának tényére, sőt még előbb: az ótestamentomi népnek (az eljövendő Krisztus népének!) életére (ahol nyilvánvalóan az egész szociális és politikai terület is teljesen és közvetlenül Isten kegyelmének uralmi területéhez tartozik) – tehát az egész Bibliai bizonyosság alapján

világosan fel kell ismerni és konkrét módon, szóval és tettel hirdetni kell Isten uralmi igényét, kegyelmét és ítéletét minden életterület fölött.

A Biblia páratlan jelentősége és tekintélye szociális és politikai tekintetben is azon alapul (=azzal indokolandó), hogy mint Isten Igéje, minden kérdést erre a középpontra: Isten Jézus Krisztus által kijelentett, véghez vitt és kiteljesedő uralmára való vonatkozásban mutat fel.

### **Módszeri és tartalmi elhatárolódások**

Figyelmen kívül hagynók a bibliai üzenetnek ezt a páratlanságát, ha a Bibliában ettől a középponti üdv-üzenettől elválasztott, elszigetelt szociális vagy politikai reformprogramot, valamiféle ebből az összefüggésből kiszakított „recepteket” keresnénk. (Hiszen ilymódon a Biblia autoritativ szavát egyáltalán nem láthatnók-hallhatnók meg!) Mert csak a bibliai kijelentés nagy tényeinek, az üdvtörténetnek összefüggésében (mint eleveelrendelés teremtés, büneset, kegyelmi szövetség Izráellel, Krisztus testlétele, halála, feltámadása, a Szentlélek kitöltése, az egyház, az újszöv. népe, Krisztus visszajövele, a végítélet, új ég és új föld az eschatologikus Isten-országában) kerülnek az emberi együttélés mindenkori kérdései és feladatai is Isten Igéjének tökéletes világosságába. De ebben az összefüggésben valóban ilyen világosságban jelennek meg előttünk.

Teljes fonák dolog volna, ha valamilyen téma, vagy mindenféle szociális és politikai témák iránti érdeklődéssel akarnók „kikérdezni” a Bibliát anélkül, hogy annak tulajdonképeni és sajátos témája iránt érdeklődnénk. Mert a Biblia témája: Jézus Krisztus. Anélkül, hogy Öreá hallgatnánk, a Biblia szavát szociális és politikai vonatkozásban sem hallhatjuk meg helyesen. Ez nem jelenti azt, mintha a Biblia egyáltalán nem érdeklődnék a minket szorongató kérdések iránt. De igen! – csak hogy ezt a maga szuverén módján teszi. Merthiszen itt Isten szól s Ő mindent Jézus Krisztusban, az Ő szerelmes Fiáért akar nekünk ajándékozni.

Fonákul visszaélnék a Bibliával, ha a magunk kérdéseivel oly módon akarnánk a Bibliához fordulni, hogy titokban úgy véljük, már más alapon (világnézeti, ideológiai, politikai stb. elgondolások alapján) vagy esetleg tapasztalatból, éleslátásból már tudjuk a megoldást, s a Biblia „kikérdezése” csak azzal a szándékkal történnék, hogy saját nézetünk és álláspontunk megerősítéséül még a Bibliára is hivatkozhatunk. Aki úgy véli, hogy az így „kivallatott” Bibliával a kezében urrá lehet a kérdések fölött, az nem tudja, hogy itt maga Isten akar urrá lenni fölöttünk. Aki elfelejti, hogy itt mindenekelőtt mi vagyunk a (ki)kérdettek és kérdőjel alá állítottak, az nem kaphat helyes feleletet.

De az is közelálló kisértésünk, hogy a Biblia páratlan tekintélye alól olymódon próbáljuk meg kivonni magunkat, hogy a Bibliának a házasságról, népről, társadalomról és felsőbbbségről (államról) stb. szóló bizonyosságát – az Írás ezekről való tanítását – a középponti Krisztus-bizonyásgtól elválasztva, egy ú.n. vagy úgynevezhető „bibliai világnézet” alkotórészei, vagy elemeiként dolgozzuk ki és értekesítsük. Ekkor a bizonyosság életidegét metszenők el. S az ilyen bibliai világnézet elemeit az ember

éppen úgy kezelhetné és állíthatná be a maga szolgálatába, mint bármely más tetzés-szerinti világnézet eszményeit vagy elemeit. Isten ajándéka és Isten parancsolata ez esetben bizonyosság nélkül maradna s mi pedig (amennyire rajtunk áll, tőlünk telhetőleg) elzárkóznánk a Bibliai tekintélyek érvényesítésétől.

Isten parancsolatát csak a hitben hallhatjuk meg helyesen. A Biblia nem oly értelemben autoritatív, hogy belőle az emberi együttélés minden lehetséges esetére kazuisztikus módon kész feleletek volnának kiolvashatók. Bizonyosság az, mégpedig páratlan tekintélyű és mérvadó bizonyosság Isten egyszersmindenkorra kijelentett akaratáról, elhangzott parancsolatáról, de ez a parancsolat mindig újonnan akar ebből a bizonyásból kicsendülni a Szentlélek erejében és meghallgatást találni a hitben. A Biblia a társadalmi és politikai élet helyes rendjére vonatkozóan sem gépies-mechanikus, hanem épen lelki, spirituális tekintéllyel bír. Azt adja tudtunkra, hogy Krisztus itt és most ezeken a területeken is hogyan akarja érvényesíteni uralmát. Merthiszen Igéje az Ő királyi pácája.

A Biblia páratlan tekintélyét szociális és politikai dolgokban nyomatékosan aláhuzza az a tény is, amit argumentum e silentio-nak, a Szentírás hallgatásából vett bizonyítéknak is lehetne nevezni. Az, hogy a Szentírás messzemenően hallgat azokról a kérdésekről, amelyek a modern társadalmi, gazdasági és politikai életszövevényébe bonyolódott mai embernek hovatovább döntő és kizárólagos életkérdéseivé válnak, nemcsak arra mutat, hogy a mai élet egészen más feltételek közt látszik folyni, mint a Biblia-korabeli, hanem arra, hogy a Szentírás szerint ezeket a kérdéseket nem lehet olyan kizárólagos szenvedéllyel kezelni, ahogyan azt a sokképen zsákutcába jutott mai ember teszi, akinek egyik legfőbb nyomorúsága éppen az, hogy ezek váljanak élete döntő tartalmává, elfeledkezve vagy tudni sem akarva a Jézus parancsa szerint sorrendről: Máté 6,33-ról. Így értelmezve: a Szentírásnak ez a látszólagos hallgatása nagyon is beszédes hívás az Isten uralma alá – az utvesztőből a helyes utra. Ez az argumentum vonatkozik azután a részletkérdésekre is. Metanoia kell! – hirdeti a Biblia mindenek előtt. S ebben a metanoiaiban: az Ige uralma alá helyezett gondolkodásban és életben, a keresztyén lelkiismeret szabadságában és felelősségében majd megtalálhatjuk a helyes megoldásokat is. Mert ezeket nem kész paragrafusok kódexeként tárja elénk a Biblia, hanem az élő, kegyelmes és ítélő Úrral való valóságos életközösségben. Épen a Biblia nem engedi meg azt a visszaélést, hogy az ember Isten egészen más gondolatainak és utainak végcéljával nem törődve, tovább menjen a maga gondolatai útján, készen vett vagy készen kapható isteni megoldásokat is a maga szolgálatába állítva. (Isten azt akarja, hogy ne csak kenyérrel akarjon élni az ember, hanem az Ő összes Igéjével, melyek az Ő szájából származnak.

A Biblia nem természetfölötti tudásanyag közlése midnenféle dolgokról – Így egyebek közt szociális és politikai dolgokról (intellektualista félreértés volna!), hanem mint Isten kijelentéséről való bizonyosság: az Ő személyéről és nagyságos teteiről szóló tanúság-tétel. Ezért a kijelentésről a Biblia mindig úgy tesz bizonyosságot, mint Isten saját tettéről, tulajdon tetteivel azonos szaváról (Tatwort!). Ez a bibliai kijelentés: az élő, személyes Isten maga az ő teremő, kiengesztelő és megváltó cselekvésében s az

Ő isteni tulajdonságaiban (vagy tökéletességeiben) úgy, amint ezek az ő cselekedeteiben, tetteiben a Biblia bizonyossága szerint megnyilvánulnak. Tehát Isten kijelentését a Bibliában úgy vesszük (kapjuk), mint az élő Istenről s az Ő nagyságos tetteiről szóló üzenetet. Ezért a bibliai kijelentés nem önmagukban nyugvó „időtlen vagy örökigazságok” közlése, hanem mindig üzenetszerű (kérygmatikus!) Ige, amely azt akarja, hogy a maga üdvtörténeti dinamikájában hirdettessék, s ez a hirdettetés is hozzátartozik magához az Isten Igéjéhez. Mert az Ige mindig személyes megszólítás Istenről az emberhez. Ebben a személyes megszólításban vagy találkozásban ismerteti meg Isten önmagát és akaratát. Tehát a Bibliában nem valamiféle elvont igazságok és elvek rendszeréről van szó, hanem Isten és az Ő akarata kijelentésének élő, mindig konkrét történéseről, eseményéről.<sup>4</sup>

Valóban nem arról van szó, hogy a Biblia valamiféle szociális vagy politikai „csuda megoldásokat” (mirákulumszerű megoldásokat) adna kezünkbe, hanem igenis arról, hogy a Szentírás – mégpedig egyedül ez! – tesz isteni tekintéllyel bizonyosságot Isten Jézus Krisztusban való kegyelmének és uralkodásának titkáról, s ennek az üdvtörténeti bizonyásznak összefüggésében hitet-teremtő és engedelmességet követelő módon közli velük az alapvető felismeréseket és döntő útmutatásokat az emberi gyüttlétsnek ezekre a területeire vonatkozóan is.

### **A Biblia tekintélye mint Isten – az egyedüli élő igaz Istennek és akaratának kijelentéséé!**

A Biblia a szociális és politikai élet kérdéseit valóban beemeli a kijelentés világosságába. Így szétféphetetlen köteléket létesít az Isten-hit és a szociális igazságosság, meg a politikai rend ügye között. Ezt az igazságosságot és rendet a bibliai kijelentés úgy mutatja föl előttünk, mint Isten által Jézus Krisztusban a mi kezünkbe tett ajándékokat és feladatokat. Tehát ezek az életterületek az igaz istentiszteletet integráns alkotórészévé szentelődnek, mert Isten maga jelenti be rájuk igényét. (= az istentisztelet részeként magának igényli ezeket a területeket is.) Ezekre is vonatkozik Isten üdv-üzenete és hirdettetik az Ő szuverén parancsolata. Hozzátartozik Isten kijelentéséhez az Ő örözüenete ezek felől az életterületek felől, mint a Jézus Krisztus evangéliomának egyik része. Mert az Ő királysága a Jézus Krisztus evangéliomának egyik része. Mert az Ő királysága ajándék, és parancsolatként ezekre a területekre is kiterjed. Az is hozzátartozik Istennek s az Ő műveinek ismeretéhez, hogy Őt ajándékainak adományozója és gazdájaként (Uraként) megismerjük és magasztaljuk. A hitnek pedig – tehát ennek a hitismeretnek és ennek az engedelmességnek is – csak a Biblia, mint Isten Igéje lehet az egyedüli zsinórmértéke és szabálya.

Isten az Ő mindig konkrét Igéjével és parancsolatával éppen ott akarja elérni és onnan akarja kihívni az embert, ahol ez bűnében el szeretne rejtőzni Isten elől. Ezért hívja-szólítja ki Isten az embert a maga szociális és politikai elméletének és gyakor-

<sup>4</sup> Vö. BRUNNER, Emil: *Wahrheit als Begegnung*, Zürich, Zwingli-Verlag, 1938.

latának önkényéből és esetleges démoniaiból; felelőtlen közönyéből és tétlenségéből; vagy nem kevésbé felelőtlen önzéséből és titánkodásából. Istennek az Úr Jézus Krisztusban megjelent kegyelme szüntelenül (=feltartóztathatatlanul) ható, üdvös támaszt jelent az emberrel és az ember egész világával szemben, amelyben szeretne Isten elől elrejtőzködni. Merthiszen a megigazulás kegyelme mindig együttjár az engedelmesség parancsolatával, a megszentelődéssel.

### A Biblia tekintélye az embert irgalmasan kereső és szuverénül hívó élő Isten tekintélye

A Szentírás tekintélye tulajdonképpen ezen a téren is onnan van, hogy Isten a hamis istenekkel vagy istenpótlékokkal szemben Jézus Krisztusban az egyedüli igaz, élő Istennek jelenté magát, s az embert visszahívja a Vele való életközösségbe és az Ő iránta való engedelmességbe. Istennek a Szentírásban tanúsított Igéje által a hamis istenek – vagy istenpótlékok – azok is, amelyek a közéletben szeretnének elterpeszkedni, elveszítik hatalmukat s érvényre jut az Ő irgalma és jósága – az Ő egyedülálló dicsőségére és az ember üdvére. Kálvinnak az a mondása, hogy az emberi szellem úgyszólván állandó bálványcsináló műhely: „hominis ingenium perpetnam, ut ita loquar, esse idolorum fabricam” (Inst. I. 11,8), érvényes arra az emberi szellemre is, amely a maga erejéből és a maga dicsőségére szeretne mindenható úrrá lenni a szociális és politikai élet problémái fölött.

Beszél a reformátor politikai istenekről (dei politici) is, melyeket az ember a maga politikája érdekében fabrikál. Ezek összezúzása – mint minden istenpótlék vagy hamis isten megsemmisítése –, hitelre méltóan és hatékonyan az isteni igazság erejében, csak Jézus Krisztusban, vagyis az Őbenne kijelentett egyedüli igaz Isten élő szava által történhetik, aki a Szentírásban szól hozzánk. Isten szuverénitása azonos a Bibliában tanúsított Igéjének szuverénitásával.<sup>5</sup> Ebben az összefüggésben olvassuk ezt a figyelemreméltó mondatot is: Istent nem lehet emberi érzékeléssel megragadni, hanem szükséges, hogy Igéje által tárja fel magát előttünk.

A Biblia nemcsak azt mondja meg nekünk, hogy kicsoda és milyen az Isten és mit akar Ő, hanem ezzel együtt és ettől elszakíthatatlanul azt is mondja nekünk, hogy kicsoda és micsoda az ember; milyennek kell lennie és mit kell cselekednie Isten akarata szerint. Tehát nemcsak Istent ismerteti meg velünk valóságosan, hanem az embert is. A Biblia tesz bizonyosságot előttünk (az bizonyítja meg szánunkra) a valóságos ember kijelentését Isten akarata szerinti rendeltetésében. A bibliai Ige az ember páratlan méltóságának és dicsőségének kijelentése, azé az emberé, akit Isten a maga társául válaszott, erre teremtett és váltott, illetve vált meg. Isten az embert ebben a tisztességében és méltóságában nem csak úgy igenli, mint teremtményét, hanem úgy

<sup>5</sup> Vö. CALVIN, Ioannes: Praelectionum in Daniele prophetam pars prior cap. I–V., in REUSS, Eduard – ERICHSON, Alfredus – BALDENSBERGER, Guilielmus (eds.): *Ioannis Calvinii opera exegetica et homiletica*, Vol. XVIII., Brunsvigae, Apud C. A. Schwetschke et Filium (Appelhans & Penningstorff), *Corpus Reformatorum*, Vol. LXVIII., *Ioannis Calvinii opera quae supersunt omnia*, Vol. XL., 1889, 620kk.

is mint gyermekét és szolgáját mindabban, amivel ő megajándékozza. S ugyanakkor a maga parancsolata alá állítja mindabban, amiért az embernek Isten színe előtt kikerülhetetlen felelősséget kell hordoznia. („Arról van szó, hogy ismerjük meg az embernek mint testvérnek és felebarátnak a méltóságát... Az Evangyéliom, amelynek a theologia szolgál, azt tanítja, hogy az emberi felelősség és emberi jog kérdése nem választható el a Krisztus-kérdéstől: Krisztus mindenképp felett való uralmától. Az a tekintély, amely az állami tekintélynek is fölötte áll, nem egy rendszer vagy filozófia tekintélye, hanem Istené, aki a Jézus Krisztus evangyéliomában jelenti ki magát. Autoritativ embertanhoz – vagyis igazi és valóságos, mérvadó emberismerethez – csak az Evangyéliom vallástételével együtt juthatunk.”<sup>6</sup>

### **A Biblia tekintélye mint az emberről való isteni kijelentés tekintélye**

A Biblia isteni tekintélye érvényesül abban is, hogy az embert – mégpedig az egész embert léte totalitásában, tehát szociális és politikai létében és akaratában (de vonatkozásban és közönyében is!) Isten színe elé állítja. Nem engedi az embernek, hogy léte bármely területét kivegye ez alól az uralom alól. Az isteni parancs igényével helyreállítja a bűn által reménytelenül szétdarabolt emberi lét egészét és egységét, nem engedi szétparcellázni a maga létét, nem engedi, hogy ömagát valótlanul feldarabolja s ezekben a darabokba belvesszen. Az isteni megszólítással, a felelősségrevonással, a tett síkjában is megkívánt felelet (válaszadás) megkövetelésével az embert teljes tudatossággal Isten elé állítja és felelősségre vonja. (Itt elkerülhetetlenül kénytelen felismerni az ember, hogy Isten szavára, Igéjére felelettel tartozik, és pedig egész létével cselekvésével válaszolnia kell arra.) Itt ismeri fel az ember, hogy mindig is benne állt ebben a felelősségen s még ha be akarná is dugni a fülét, ez a felelőssége akkor is mindig megmarad, el nem kenhető! Isten nem hagyja magára az embert, hanem bevonja a Vele, Istennel való találkozásba, az Ő színe előtt állásba és járásba, egyszerűen a Vele való életközösségbe. Csak a Bibliának mint a kijelentés bizonyosságának van meg ez az isteni teljhatalma, mert prófétai-apostoli tekintéllyel egyedül ez tanúsítja azt, hogy mind a természet, mind a történelem világa, a test, a lélek és a szellem területe a múltban, a jelenben és a jövőben Jézus Krisztus királyi uralmának van alárendelve, s Isten örökkévaló, enyészhetetlen országának lesz alávetve.

S viszont ugyancsak Istennek a Bibliában hangzó Igéje jelöli ki a társadalmi és politikai vonatkozásoknak méltán kijáró helyet az Isten színe előtt álló ember léte egészén belül, s a bibliai Ige nem engedi meg az embernek, hogy életének ezeket a viszonyait abszolutizálja, totális életformává duzzassza – vagy pedig mint valami mellékes és jelentéktelen dolgot felelőtlenül elhanyagolja és bagatellizálja. A politikum (a közéleti és társadalmi lét és tevékenység) valódi méltóságát (túlbecsülésével és megvetésével ellentétben) csak a Biblia fényében lehet helyesen és igazán megismerni. Minden szociális és politikai rendszer vagy ideológia mögött ott van egy bizonyos

<sup>6</sup> DE QUERVAIN, Alfred: *Kirche, Volk, Staat*, Ethik II/I., Zollikon – Zürich, Evangelischen Verlag, 1945, 255.



anthropológia: egy határozott felfogás arról, hogy kicsoda és micsoda az ember, mi az emberi élet, milyennek vagy mivé kell lennie az embernek, mit kell és lehet csinálni vele és belőle (a szociális és politikai elgondolásokkal s eszközökkel).

A Biblia szerint az ember egyedül Isten Igéjében ismerheti meg igazán önmagát is, annak folytán a bibliai anthropológia – az ember Jézus Krisztusban való megismerése – minden emberi anthropológia végső krízisét jelenti. A szociális és politikai tevékenység igazi realizmusát és perszonalizmusát, vagyis valódi emberiségét csakis az biztosíthatja, ha az embert és rendeltetését a bibliai kijelentés nagy tényeinek – teremtés, büneset, kiengesztelés és megváltás – összefüggésében ismerjük meg, és ha Istennek a szociális és politikai életre vonatkozó konkrét akarata az Írásból tárul fel előttünk. Tehát a Biblia abszolút tekintélye jut kifejezésre – szociális és politikai téren is – egyedülálló krisztológiai-anthropológiai mondanivalója révén is. Jézus Krisztusról, a Bibliából tanuljuk meg azt, hogy az ember lét értelmét nem lehet autonom-immanens módon megaragadni. Az emberi lét önkényes értelmezése előbb-utóbb az emberi együttélés mérhetetlen eltorzulásához vezet. S ezt az eltorzulást éppen az fokozhatja a végsőkig, aminek pedig a humanitás keretének biztosítását kellene szolgálnia. Merthiszen éppen a társadalmi, gazdasági és politikai szervezés válhatik az elembertelenedés (Entmenschlichung) gigantikus eszközévé is.<sup>7</sup>

Különös módon a Biblia mint Isten ígéje a mindenkor, mindenütt egyedül hatékony védelem az ember számára az embertelenségnek az ember által teremtett világában. Hogyan is lehetne ez másként, amikor az az emberré lett Isten autoritativ szava? A Szentírás mint Isten Igéje ismerteti meg velünk az emberi együttélésnek, ez együttélés alapvető „rendjének” – a házasság és család, a nép, a munka, a gazdaság, a jog és az állam stb. – értelmét és Isten akarata szerint való rendeltetését, s ugyanakkor Isten törvényében és parancsolatában tudunkra adja azok igazi és legfőbb normáját is. A Biblia tekintélye tehát itt abban jut konkrét kifejezésre, hogy a Biblia határozza meg isteni tekintéllyel a szociális és politikai életrendnek és berendezkedésnek (intézményeinek) lényegét és értelmét. A Bibliában tárulnak fel előttünk azok a végső előfeltételek, melyek szerint ezek a „rendek” rendeltetésüknek és Isten által megszabott célkitűzésüknek megfelelően alakíthatók és formálhatók. (Itt szól hozzánk Isten szava, amelyre ő ezekben a vonatkozásokban is megkívánja az ember szóval és tettel megadandó feleletét.) Az emberi együttélésnek azokat a rendjeit nem lehet önmagukban nyugvó és önmagukban indokolt rendekként fogni fel és szabályozni, hanem ezeket mindig úgy kell értelmeznünk, mint isteni rendelésen alapuló, de ugyanakkor mindig a bűn közrehatása által többé kevésbé el is torzított és szét is lazított közösségi formákat, amelyek mint ilyenek a teremtő, kiengesztelő és megváltó Isten kegyelmének rendje, ítélete és parancsolata alatt állanak. Így értelmüket, titkukat és végső céljukat a krisztusi kijelentésből kell megvilágítanunk. Ennek fényében úgy kell azo-

<sup>7</sup> Nehezen olvasható kéziratossal kiegészítés széljegyzetben: „Mint ahogy az emberről és az emberi közösségekről szóló B[ibliai] üzenet [??? olvashatatlan szó] válhatik az ember a másik ember eszközévé, kizsákmányoltjává, válhatnak egész társadalmi osztályok és országok más társadalmi osztályok és országok elnyomottjává és kizsákmányolási eszközeivé.” (A szerk.)

kat felfognunk, mint isteni ajándékokat, és emberi feladatokat, amelyek éppen azért szüntelenül rá vannak utalva a megszenteltetésre, az isteni igénybevétel és parancsolat meghallására. Nem csak erkölcsi, hanem jogi szabályozásuk is végsőleg ennek az isteni értelmüknek és a Bibliában felismert célkitűzésüknek kell hogy megfeleljen. Állam, nép, család stb. nem önmagukban jók és megtartásra méltók, hanem mint Isten ajándékai, aki ezeket Krisztusért szüntelenül adni, megújítani s akarataival formálni akarja, úgyhogy parancsolatát tudtukra adja s ez által lehetővé teszi, hogy azokat az Ő iránta és parancsolata iránt való engedelmisségben alakítsuk. Az Ő jóságának ajándékként mebecsüljük.

Tehát a Biblia, mint a kijelentés bizonyossága adja meg nekünk az alapvető ismereteket, felismeréseket és a döntő, irányadó útmutatásokat a szociális és politikai életterületekre nézve. Az emberi életnek e fontos viszonylatai ebben az értelemben hozzá tartoznak a bibliai kijelentés tartalmához. Technikai természetű vagy a szakismerethez tartozó kérdésekre persze a Biblia nem ad közvetlen feleletet s az ilyen kérdéseket nem is akarhatjuk egyszerűen bibliai citátumokkal elintézni. Az ilyen eljárás mód figyelmen kívül hagyná a bibliai kijelentés természetét és lényegét. De a bibliai Krisztus-bizonyosság összefüggésében valóban meríthetünk az Írásból bizonyos végső normákat és irányvonalakat, amelyekben belül s amelyek irányában haladva ezek a kérdések is megkaphatják végső céljukat és értelmüket. Csak ha azt az alapvető felismerést (t.i. a Krisztus-bizonyossággal való összefüggést) állandóan szem előtt tartjuk, érvényesülhet gondolkozásunkban és cselekvésünkben az a világos bibliai szemlélet (látás), hogy a szociális és politikai életterületek nem önmagukért vannak, hanem az Isten gyermekeiül elhívott embernek a javára s ezáltal Isten dicsőségére kell szolgániok. A két úrnak szolgálás veszedelmétől és kísértésétől csakis az óvhat meg minket, ha a Szentírásnak mint Isten Igéjének tekintélyét ezeken a területeken is elismerjük. Csak ily módon ismerhetjük fel hatékonyan azt, hogy ezeknek a rendelkezéseknek nem magukban van céljuk és értékük (nem öncélúak!) és nem követhetnek öncélú módon valamiféle önmagukból adódó törvényszerűséget, hanem isteni megalapozásuk és indoklásuk alapján és isteni rendeltetésüknek megfelelően kell alakulniuk, hogy szüntelenül isteni rendeltetésüknek megfelelően újulhassanak meg. Ennek következtében a Bibliának mint Isten Igéjének tekintélye minden metafizika („Ordnungsmetaphysik”) így minden állam- és nép metafizika krízisét jelenti. Nem is az állam- és a nép theológiájáról van szó, tehát nem arról, hogy ezek lényegszemléletét theologiai alapon dicsfényel övezzük, hanem igenis: arról az engedelmisségi követelményről van szó, amely mindenkor konkrét módon akar kicsendülni a parancsolat hirdetéséből és az evangélium üzenetéből.

Ha már ezeknek a „rendeknek” titkáról, azaz eredeti lényegéről van szó, akkor azt kell hangsúlyoznunk, hogy azok lényege mint isteni rendelések és ajándékoké: jó, üdvös és hasznos, az életet és az embert oltalmazó (védelmező). Bűnös eltorzulásuk és elferdülésük akcidentális, járulékos valami. Az állam, illetve a politikai uralom eredete sem a rossz, hanem az isteni rendelés (ordinantia). Ha benne de facto a rossz hatalmaskodik el, akkor az tulajdonképpen az isteni jó adományokkal való visszaélés ered-

ménye. Minthogy azonban ezek az ajándékok egyúttal mindig emberi feladatokat is jelentenek, mindenkor be is vannak szennyezve a bűn által s ennek következtében törekenyek, esendők, fonákok, sőt adott esetben ellenkezőjükre is torzulnak. Éppen ezért kell a mi bűnös kezeinkben mindújra megszendelődniök az ige és a könyörgés által, hogy Isten kijelentett akaratának megfelelően alakuljanak.

A Biblia bizonyosságot tesz nekünk arról, hogy elenyészhetetlen reménység érvényes minden emberre és az egész világra nézve, mert fölöttük nem valami ismeretlen sors vagy névtelen gondviselés uralkodik, hanem az Úr Jézus Krisztus, akinek adatott minden hatalom s aki az ő szabad kegyelme szerint szüntelenül tevékenykedik, munkálkodik azon, hogy gyülekezetében Igéje és Szentlelke által magát és akaratát az egyháznak kijelentse s az egyház által a világnak is tudtul adja. Ezt pedig az egyház a Biblia prófétai és apostoli bizonyosságának mindig új hirdetésével végzi. „A gyülekezet feladata és küldetése megmondani a világnak, hogy a világ számára sem lehetséges Istennek más kijelentett és szigorú értelemben autoratív szava, nem lehetséges más abszolúte kötelező formája az isteni kormányzásnak a Szentírásón kívül.”<sup>8</sup> (Barth Károly).

Még egy utolsó szót ebben az összefüggésben. A Szentírásnak van a legfőbb tekintélye szociális és politikai dolgokban, mert az tárja fel a teremtő, kiengesztelő és megváltó Isten parancsolatát mint az emberi cselekvésnek ezeken az életterületeken is érvényes isteni mértékét, mérővesszejét. A Biblia nemcsak tanúsítja, hanem valósággal és konkrét módon fel is tárja ezt a parancsolatot. „A Biblia nemcsak tanítás ad, és nemcsak tájékoztat minket Isten parancsa felől, hanem tanúsítja és közvetíti számunkra annak kijelentését. Nemcsak azt mondja meg nekünk, hogy Isten parancsol és hogyan parancsol, hanem azt is, hogy mit követel tőlünk. A Biblia hangja, az általa tanúsított ige és parancsolat szava az az isteni titok, az az isteni zsinórmérték, az az isteni ítélet (urteil), amellyel pillanatról pillanatra döntéseinkben, minden tettünkben vagy a tetteről való tartózkodásunkban dolgozunk van.”<sup>9</sup> Ebben a konkrét értelemben adatik nekünk a Bibliában a jónak a kijelentése. (V.ö.: Mik 6,8: Megjelentette néked, óh ember, mi légyen a jó és mit kíván az Úr tetőled! Csak azt, hogy igazságot cselekedjél, szeressed az irgalmasságot és, hogy alázatosan jársz a te Isteneddel.) Isten parancs-kiadása a Biblia bizonyosságtétele által történik. Természetesen nem valamiféle kiragadott és magukban szemlélt textusoknak van meg a döntő és valóságos jelentőségük, mert a döntő jelentőség a kijelentést, a krisztusi üzenet egészét az egész Krisztus-bizonyosságot illeti meg. De ennek az üzenetnek összefüggésében a Bibliának hol ezek, hol meg amazok a szövegei, fejezetei és versei válhatnak különösen akutálissá és jelentőssé. Elvileg nincs a Bibliának olyan része vagy szakasza, amelyik ne állana az alatt az ígéret alatt, hogy mindújra és pedig egész újonnan és eseményszerűen ennek az üzenetnek a hordozójává válik, beleértve a konkrét szociális etikai konzekvenciákat is. Ha nem így gondolkodnánk és cselekednénk, akkor nem vetnők magunkat a Biblia tekintélye alá, hanem fölibe helyeznénk.

<sup>8</sup> BARTH, Karl: Die Autoritat und Bedeutung der Bibel, in DERS.: *Die Schrift und die Kirche*, Zollikon – Zürich, Evangelischer Verlag, 1947, 8.

<sup>9</sup> BARTH, Karl: *Die Kirchliche Dogmatik*, II/2., *Die Lehre von Gott*, Zollikon – Zürich, Evangelischer Verlag, 1948, 786.

## Természetjog?

Ha komolyan vesszük a Szentírásnak mint az Isten Igéjéről való autoritativ bizonyosságának egyedülvaló, kizárólagos tekintélyét, akkor ebből az következik, hogy minden fajta természeti teológiát s így az ú.n. természetjogot is kritikailag ki kell rekesztenünk, illetve zárójelbe kell tennünk. A természetjognak a jog alapjaként és normájaként való elismerése óhatatlanul egy másik kijelentés-forrásnak – t.i. a természet, az ész, az emberi igazság-tudat és igazság-érzet stb. – isteni kijelentéseként való elismerését vonná maga után. Ha pedig a jónak és az igazságosnak a kijelentése Isten Jézus Krisztus által a Szentlélekben adott kijelentéséhez tartozik, akkor az ember nem tudhatja magától és nem mondhatja meg magának a végérvényes és végső bizonyossággal, hogy mi a jó és mi az igazság. Éppen az ú.n. természetjog sokfélesége mutatja, mennyire hiányzik itt az állítólagos biztosság és határozottság.

Persze, hogy van olyasmi, amit „természetjognak” neveznek. Van mint jogtörténeti tény és mint fenomén, mint tagadhatatlan s úgy látszik: elkerülhetetlen tény az emberiség történetében. Hozzátartozik az emberi együttéléshez, hogy az ember eszmélkedik a jog lényegéről, alapjáról és helyességéről, egyszóval a jog végső elveiről, igyekszik azt valamiképpen önmagából, a maga szociális közösségi létéből megmagyarázni, sőt kénytelen az igazságosság elveit és normáit, vagyis azt, hogy mi a helyes és méltányos, valamiképpen indokolni, megállapítani és alkalmazni. Tehát valami természetjog-féleség, mint jogontológia jogmetafizika, vagy mint általános jogtan, úgyszólván belső szükségszerűséggel termelődik ki és gyakoroltatik. Mint Barth Károly mondja: a politikai közösségnek mint ilyennek – a centruma: vagyis a keresztyén gyülekezet részéről világosságot még nem, vagy már nem nyerő politikai közösségnek – kétségtelenül nincs más választása mint az, hogy gondolkozását így, vagy úgy ez az állítólagos természetjog, vagyis ennek mindenkori koncepciója határozza meg.<sup>10</sup> De ennek a jelenségnek tényleges felismerése éppenséggel nem jelentheti legfőbb norma és végső tekintélyként való elismerését a gyülekezet részéről, amely az Ige egyháza. A természetjog ilyen elismerése következtében az embert tennénk meg minden dolgok mértékévé, esztét és természetét abszolutizálnók, ahelyett hogy egész relativitásában és menthetetlenségében Isten színe elé állítanók. A természetjog efféle elismerése azt jelentené, hogy az embert ehhez a világhoz, ehhez az aiónhoz, és a bukott természethez láncoljuk, illetve önmagára hagyjuk, s a bizonytalanságnak és a maga spekulációinak szolgáltatjuk ki, ahelyett, hogy teremtményi mivoltában, az Isten képére való teremtettsége felől és Jézus Krisztusban leendő újjáteremtése felől nézve értelmeznők s ebben a feszültségben – a teremtés és újjáteremtés közti bűnös állapotában – a teremtő és megváltó Isten parancsolata alá állítanók. A természetjoghoz, még pedig ennek minden változatához szükségképpen hozzátartozik egy bizonyos emberértelmezés, egy úgyszólván zárt antropológia, amely azonban nem biblikus, hanem spekulatív jellegű. A természetjog-tanok általános spekulatív, filozófiai, racionalisztikus

<sup>10</sup> BARTH, Karl: *Christengemeinde und Bürgergemeinde*, Zollikon – Zürich, Evangelischer Verlag, 1948, 27.

jellegűek, Krisztustalanok. Akkor is, amikor biblikusak, vagy keresztyének akarnak lenni, egyoldalúan egy elvont teremtéshit, vagy teremtésgondolat alapján tájékozódnak, a Krisztus megváltó tétével és az eschatológiával való belső, szükségszerű vonatkozás nélkül. A természetjog az embert és világot elvontan az ú.n. teremtségi rendek alapján nézi, minek folytán eszének és természetének olyan önmagában álló dicsőséget (Selbherrlichkeit) tulajdonít, melyet azután már nem lehet hitelre méltóan a Krisztus uralmi területe alá vonni, s az Ő parancsolatának szabályozó mértéke alá állítani. Csak ha az emberi közösség rendjeit a Biblia alapján eleve az Isten szövetségi kegyelmében fundáltknak, tehát Krisztusban, Őáltala és Őreá nézv rendelteknek és fennálónak fogjuk fel, akkor lehet felismerni és elismerni, hogy mennyire szükségképpen a bibliai Ige szerint, vagyis Isten Krisztusban kijelentett akaratának üdvös ígérete és szigorú engedelmisségi követelménye szerint való elvi tájékozódásunk és gyakorlati igazodásunk.

Az ú.n. általános jogtudat, amire a természetjog hívei utalni és hivatkozni szoktak, épúgy mint a lelkiismeret, amivel ama jogtudat a legszorosabb kapcsolatban van, valóban általános jelenségei és szimptomái az emberi létnek, azaz az ember Isten előtti kikerülhetetlen felelősségének. De önmagukban ennél több nem lehetnek. S amiképpen a lelkiismeret, ha magára marad, tévútra vezethet és szava csak mint Isten kijelentett Igéjével való együtt tudás (Mitwissen) lehet biztos, épúgy az ú.n. általános jogtudat is rászorul a Szentírás világos útmutatására és zsinórmértékére, hogy valóban megbízható legyen. Ezért a Bibliából nem igazolható és nem is építhető fel semmiféle természetjogi rendszer. Nem támaszkodhatik ilyen rendszer Róm 2,14 k. verseire sem, mert annak az egész bizonyításnak, melynek összefüggésében ez a hely áll, éppen az a csattanója, hogy az ember menthetetlenül áll Isten színe előtt. (Kálvin: Finis legis naturalis est, ut reddatur homo inexcusabilis. Inst. II. 2,22.) Hogy a végső tekintély éppen nem ezt az ú.n. szívbeírt törvényt illeti meg, hanem Istennek a Bibliában tanúsított Igéjét, azaz az apostoli bizonyítást, azt mutatja a mindjárt rákövetkező vers (Róm 2,16), mely szerint minden ember Jézus Krisztusnak az apostol által hirdetett evangéliuma szerint fog megítéltetni. Ha pedig a végítélet ennek alapján történik majd, hogyan jöhetne tekintetbe legfőbb norma, végső alap, szabály és zsinórmérték gyanánt más egyéb, mint éppen az evangélium, amely a törvényt is magába foglalja?

Ugyanezt a tényállást találjuk azon a másik helyen (Csel 10,35 k.), ahol Péter apostol azt a bizonyítást követően, hogy „minden nemzetben kedves Isten előtt aki Őt féli és igazságot cselekszik”, rögtön rámutat az evangéliumra és Jézus Krisztus mindenekfeletti uraságára. Tehát az istenfélelmet és az igazságosságot közvetlenül a Krisztus evangéliuma uralma alá állítja. Ugyanígy áll a dolog Mt 7,12-vel, ahol az „aranszabály” tartalmilag a törvénnyel és a prófétákkal van azonosítva s éppen az az alapja és indoklása. Ugyanez az indoklás tér vissza azután Mt 22,40-ben, az Isten-szeretet és a felebaráti szeretet parancsolatjával kapcsolatban. Ez az indoklás és ez az összefüggés mutatja, hogy ez a parancsolat mennyire a Szentírásban tanúsított isteni kijelentéshez tartozik, hogy azután ugyanez az Írás minden emberi csleekvés egyetemes érvényű normájának és krízisének s minden igazságosság célpontjának,

első és végső kritériumának tanúsítsa ezt a parancsolatot. Ez a parancsolat nem azonosítható és nem keverhető össze a „természetjoggal”, hanem ennek mindenkori (elméleti és gyakorlati) bizonytalansága fölött a biztos, határozott isteni tekintély hatalmával és áldásával uralkodik.<sup>11</sup>

A keresztyén szociális etikának nem lehet természetjogi alapvetése és szabályozása, hanem csak bibliai-krisztológiai. Arról lehet szó, hogy Krisztus egyháza a századok folyamán kezdettől fogva elkeverte az Ige tanítását különböző természetjogi és filozófiai eszmékkel (stoicizmus, aristotelizmus, a fölvilágosodás racionalizmusa etc.) azt hivén, hogy a Szentírás nem ad elegendő tartalmi anyagot a szociális-etikai problémák megoldására és szabályozására. Vagy pedig azt vélte, hogy maga a Szentírás is megkívánja az ilyen természetjogi felfogás kiépítését. Azonban éppen most olyan korban élünk, amikor egész újonnan kell felismernünk, ennek a felemás állapotnak tarthatatlanságát s ahelyett, hogy a „természetjog örök visszatérését” a végső norma megújulásának tekintenők s az orovslást ettől várnók, még a reformátoroknál radikálisabban kell elutasítanunk minden természeti teológiával együtt a természetjog minden fajtáját is, odaszentelve magunkat az Ó- és Újtestamentumi teljes Szentírás ide vonatkozó üzenetének a feldolgozására. Tehát csak arról lehet szó, hogy minden eddiginél odaadóbban tanulmányozzuk, mit mond az Írás a tulajdon, a föld, a pénz, a jog, az igazságosság, az állam stb. kérdéseiről. Isten újonnan akarja megbizonyítani Igéje egyedüli igazságát és tekintélyét ezekben a kérdésekben is. Sok derék exegetikai bibliai tanulmány mutatja már a jó kezdeteket és ad ízelítőt belőle, hogy mennyi sok még itt a tanulni valónk. A mi tudatlanságunk lehet nagy ezen a téren, de nem az Isten Igéjének normativitása hiányos!

A reformáció egyházainak, amelyek a sola scriptura sacra elvét kezdettől fogva, legalább is elméletileg, oly üdvös szívósággal hangoztatták és képviselték, ma sajátságosan új feladatukul kell tekinteniök az egyházak ökumenikus eszmecseréjében, hogy az Írás-elv új felismerését és érvényesítését kiterjesszék a természetjogi gondolkozással szemben, s a reformátoroknál is következeesebbek legyenek ezen a téren. Ugyanakkor ezt nem elvont elvi következetesség érdekében és formájában kell üzniök, hanem egyúttal vállalniok kell a példamutatást az Írás konkrét szociális és politikai üzenetének kidolgozásában. Mert nem valami elvont és merev biblicizmusról vagy scripturizmusról van szó, hanem az isteni kijelentés egészének konfrontálásáról legégetőbb mai szociális és politikai kérdéseinkkel. Ebben a konfrontációban egész újonnan és gazdagon bontakozhatik ki előttünk a Szentírás páratlan és feltétlen tartalmi tekintélye minden természetjogi (vagy jogpozitivista!) megoldás-keresés fölött. S ha – mint mondják – mindnyájan született természetjogászok vagyunk, akkor önmagunk ellen is szüntelenül meg kell vívnunk ezt a küzdelmet, hogy a jog és szociális igazság dolgában mindinkább és mind teljesebben a Biblia határozza meg gondolkozásunkat, tanításunkat és életünket.

<sup>11</sup> Vö. LEENHARDT, Franz-J.: *Le Chrétien doit-il servir l'Etat? Essai sur la théologie politique du Nouveau Testament*, Paris – Genève, Je Sers – Editions Labor, 1940.

## Milyen szerepet játszanak a világi tudományok Isten akarata megismerésében?

A „világi” tudomány jó és hasznos segítő-szolgálatot tehet a szociális és politikai valóság feltárásában és elemzésében (bizonyos képződmények és fejlődések történeti megértésében stb. Elvégre itt e világi „rendekről” van szó – jóllehet alapjuk, céljuk és végső normájuk transzcendens, azaz theologiai-krisztológiai jellegű –) s a bibliai Ige konkrét üzenetének tolmácsolásához és alkalmazásához szükségünk van a társadalmi és politikai valóság minél átfogóbb ismeretére.

(A Biblia nem társadalomtudományi vagy politikai kézikönyv. A theologianak nem feladata az, hogy részletesen kifejtett társadalom- és államtant adjon. Ez a jog-, állam- és társadalomtudomány feladata. Ezeknek a tudományoknak pedig a maguk tudományos határait között az emberi ész és tapasztalat világosságánál kell kutatniuk az igazságot és valóságot. Isten kegyelme és türelme alatt [sinnvoll] értelmes funkciót tölthetnek be, mert Isten ígérete és parancsolata a kultúra egész munkájára kiterjed. A tudományos tájékozottság kívánatos és szükséges is. Teljes elménkből [dianoia, mens] is szeretnünk kell Istent, tehát az értelemmel művelt tudományban is jártasnak kell lennünk, amikor Isten akaratát keressük azokra a területekre nézve, amelyeken ezek a tudományok – a maguk módján – bizonyos tájékozódást nyújtanak, minket bizonyos mértékig eligazítanak.) Krisztusban minden a miénk, tehát a világi tudományok részigazságai, vagy igazságmozzanatai is, melyeket az Isten akarata iránti engedelmességet keresve a keresztyén lelkiismeret szabadságával gyümölcsöztethetünk, ha olyan igazságokat képviselnek, amelyek Isten Igéje fényében, ennek kritikája és korrektúrája alatt helytállóknak bizonyulnak.

(Ki tagadhatná, vagy ki tudná pontosan megállapítani és megmondani, mennyit és mi mindent köszönhet a világi tudomány, a szociológia és a politika is a Bibliának [s a Biblia által többé-kevésbé inspirált „keresztyén kultúra” légkörének is]? A szociális gondolatok, a politikai és jogeszmék történetének alapos vizsgálatával mindenesetre meg lehetne mutatni, mennyire ennek<sup>12</sup> az anyának legitim vagy illegitim gyermekeivel van dolgunk ezekben. Sokszor ott is megvan szinte földalatti módon a kapcsolat a bibliai kijelentés igazságával, ahol azt a legkevésbé várjuk. Sőt Isten ott is felragyogtathatja az Ő igazsága napját, ahol nem csak hogy nem várja, hanem egyenesen tagadja ezt az ember. Ő mindenünnen előhozhatja a maga igazságának és igazságosságának tanúit.

Nem lehetséges nyugodt, statikus szintézis az úgynevezett észigazságok, vagy tudományos igazságok és hitigazságok között, mert ezek viszonyát mindig dinamikusnak, dialektikusnak és fölöttébb kritikusnak kell felfognunk. De ha a megigazulást [a hit által való megigazulás elvét] az ismeretelméletre is alkalmazzuk – amint hogy alkalmaznunk kell –, akkor józan bibliai realizmussal és várakozásteli éberséggel szabad kísérnünk mindazoknak a tudományoknak utját, melyek az emberi együttélés

<sup>12</sup> A gépiratban a mondat kihúzáva, széljegyzetben nehezen olvashatóan a következő javítás: „ennek a forrásnak egységes továbbgázódásával, vagy pedig elvilágiasított [??-val – itt az utolsó szó olvashatatlan. Dienes Dénes olvasata szerint: elvek/elemek másolásával] van dolgunk. (A szerk.)

kérdésivel, a polis, a jog, a kultúra, a társadalom és gazdaság problémáival foglalkoznak. Az egyháznak és teológiájának óvakodnia kell minden klerikalizmustól, tehát a tudomány klerikalizálásától is.)

(Azonban) a Biblia gyökerestül átminősíti, új összefüggésekbe és távlatokba állítja a tudomány által tisztázott reális tényeket, vagy posztulált eszméket, célkitűzéseket és normákat is. Így a világi tudományok egész fogalom-, eszme- és gondolatrendszere átminősül. Sőt már a pusztá diagnózisnál is mindenütt és lépten-nyomon szükségünk van a Szentírásban hangzó Ige világosságára és kritikájára. S nemcsak valószínű, hanem bizonyos, hogy a tudomány részizgászai az Ige fényében kapják meg megillető helyüket: valódi jelentőségüket és helyes összefüggéseiket. Ily módon korrigálódnak torzulásaik, tévedéseik és túlzásaik, oldódnak ki „rövidzárataik”, ez viszi tovább, hajtja előre és tereli helyes irányba igazságmozganataikat. A Biblia Igéje a maga kérdéseivel és feleleteivel mindig új horizontot akar feltárni: előre akar mutatni, próféta útmutatás akar lenni – a „leghaladóbb” tudományokhoz és irányzatokhoz képest is, amelyek egyébként a Biblia fényében sokképen nagyon is maradiak és retrográdoknak bizonyulhatnak.

(A Biblia eme kritikai funkciójának tudatában persze az egyháznak méginkább felelősséget kell hordoznia a „világi” tudományok ügye iránt is. Ennek a funkciónak valóban és állandóan szóhoz kell jutnia az egyház tanításában, mégpedig nem szűkkeblű-apologetikus módon, hanem nyílt párbeszéd formájában. Mert különben Jézusnak az írástudókhoz intézett szigorú fenyegetése ebben a vonatkozásban is föltöbb aktuálisvá válik az egyházra nézve: Lk 11,52! Vajjon nem folyhatnék nagyon termékeny és tárgyilagos párbeszéd theologusok és szociológusok, politikusok között? Nem származhatnék mindkét részre sok haszon a kölcsönösen felvetett kérdésekből? Vajjon folyik-e valóban és helyesen folyik-e ez a párbeszéd a theologia és világi tudomány között a Jézus Krisztus egyházában?)

Nagyon fontos ez a theológiára, vagyis az egyház mindenkori öneszmelkedésére nézve is. Mert a kor égető problémáit – egy korszak embereinek valóságos nyomorúságait és szükségéit – ezek a tudományok kutathatják végig, dolgozhatják fel és fogalmazhatják meg tudományosan s e kutatás eredményei – a Biblia fényében átminősülve – új megoldások, új feleletek keresésére sarkalhatják a theológiát. Egyébként az egyház tanítása tradicionalista módon megmerevedhetnek s a tegnapi és tegnapelőtti feleleteket ismételné (reprisztinálná), ahelyett hogy egész újonnan az aktuális valóságos nyomorúságokra keresné a friss, ma parancsolt feleletet a Bibliában. Külöben a régi kérdésfelvetések eltakarhatnák a szemé elől az aktuális valóságos nyomorúság célbavételét. A tegnapi bibliai feleletek „időtlen igazságokká” vizenyősödhetnek. Így gazdaságtörténet, jog- és alkotmánytörténet, a társadalom-, a kulturatörténet, a szociológia stb. segítségünkre lehetnek abban, hogy pl. a mai helyzetet (az ipari forradalmat stb.) jobban megértsük s az adott esetben maradi egyházi tant korrigáljuk, azaz a Biblia magyarázásának és alkalmazásának horizontját ezekre az új, modern problémákra is kiterjesszük. Így a világi tudomány közvetve Isten konkrét, aktuális akaratának keresésére ösztönözheti az egyház öneszmelkedését – de a saját tárgyszerű-



sége körében, hogy t.i. éppen a Bibliában keresse az igazságot, melyet ma akutatásan vagyis a tegnap hallottaknál mélyebben és átfogóbban kell meghallania és hirdetnie. A bibliai Igének a világi tudományok igazságaihoz és megállapításához való viszonyulását mindig konkrét eseményként kell felfognunk. Ebben a konkrét konfrontációban tulajdonképpen a mindenkori ember és az ő igazsága szembesül a bibliai igazsággal: Istennel a Jézus Krisztusban s az Ő akaratával, aki az embert megítéli és kegyelembe veszi, megigazítja és megszenteli.

Természetesen: ha a tudomány önmagát abszolutizálni akarná, a theologia pedig a tudományok megállapításait a bölcsesség kövének akarná tartani s igazságukat abszolútnak venné, akkor persze mindketten azonnal 1Kor 3,19 ítélete alá esnénk: „E világ bölcsessége bolondság az Isten előtt.” De van-e egyáltalában tudományos megállapítás, amelyiknél – legalábbis fenyegető lehetőségként – ne kellene ezt tekintetbe venni? Isten Igéje nem ellensége az emberi észnek; csak amennyiben ez önmagát abszolút mértéknek tenné meg s el akarna zárkózni Krisztus: az Igazság elől. Erre azonban a bűneset óta mindég hajlamos. Ezért lehetetlen számunkra az észben, a tudományban való hit. Nem ezekben hiszünk, hanem Jézus Krisztusban. De Jézus Krisztusért keresztyén szabadsággal Isten ajándékainak tekintjük az észet és a tudományt is. Isten ezeket is az ajándékért: Jézus Krisztusért adja gyermekeinek, úgyhogy Őérette – Isten félelmében s az Ő dicsőségére – javunkra válnak. Ezért valljuk, hogy a Szentírásnak mint Isten Igéjének abszolút tekintélye és normativitása a tudományokkal szemben is állandóan aktuális és érvényes marad.

Sajnos az is előfordulhat, hogy a tudomány gazdasági önzésből vagy politikai érdekből valamilyen emberi mítosz igézete alá kerül<sup>13</sup> és guzsba kötődik<sup>14</sup> vagy egy világnézet szolgátságába jut.<sup>15</sup> Ilyen kor(okban és esetekben) új erővel bebizonyosodik, hogy Isten szabad Igéje az igazságként csendül ki a Bibliából a Lélek bizonyoságtétele által s a világi tudományt is visszahívja és megszabadítja az igazság szabad kutatására. A Biblia tekintélye felszabadító hatalom, mert Isten Igéjének tekintélyével bír. S ez a tekintély a végső garanciája a tudományos kutatás valódi tárgyszerűségének, tehát szabadságának is.

## II. Az egyház tekintélye és a Szentlélek bizonyoságtétele<sup>16</sup>

Amikor a Bibliának mint Isten Igéjének feltétel nélküli tekintélyét felismerik, és bizonyoságot tesznek róla, akkor az egyház tekintélye – azaz a tanításának, a dogmáinak, a hitvallásainak és magatartásának – a Szentírás tekintélyéhez viszonyítva csak

<sup>13</sup> Kéziratoss javítás, a gépiratban eredetileg: vonják. (A szerk.)

<sup>14</sup> Kéziratoss javítás, a gépiratban eredetileg: kötik. (A szerk.)

<sup>15</sup> Kéziratoss javítás, a gépiratban eredetileg: vetik. (A szerk.)

<sup>16</sup> A szöveg II. fejezete a magyar kéziratból és gépiratból egyaránt hiányzik, azonban a Nagy Barna által készített, már hivatkozott német fordításban megtalálható. Ennek alapján Gaál Izabella fordításának felhasználásával közöljük a II. fejezetet, melynek eredeti német gépiratát hasonlóképpen a tanulmány végén szintén közöljük. (A szerk.)

alapvetően relatív és korlátozott, éppenséggel a Biblia által meghatározott és annak alávetett tekintély lehet. Az egyház annyiban Jézus Krisztus egyháza, amennyiben szolgálata révén a Bibliának ezt a feltétel nélküli tekintélyét elismeri és (elméletben és gyakorlatban is) kifejezésre juttatja. Az egyháznak csak akkor lehet valóságos és tiszteletreméltó tekintélye, ha engedelmeskedik Isten ígéje feltétel nélküli tekintélyének. A bibliai Ige – a Jelenések könyvében levő szem- és fültanúk bizonyágtétele és a Szentlélek hatalma szerint – Isten saját Igéje, azonban az egyház szava további tanúk szava, melyet az első tanúk szavaira alapoznak. Az tehát az isteni bíróság, ez viszont az emberi bizonyágtételé.

Ezt a tekintélyek közti szigorú viszonyt nem szabad felcserélni vagy nivellálni. Semmilyen egyházi hagyományt (tanítás, a dogmák, a hitvallások) sem szabad a Szentírás tekintélyével egyenrangúként kezelni vagy azzal azonosítani vagy a kinyilatkoztatások forrásaként kezelni. Minden hagyomány csak a Szentírás alapján és annak értelmében bizonyulhat az isteni kinyilatkoztatásról tett helyes vagy helytelen emberi bizonyágtételnek. Nagyon örömteli, amikor a jelenben az egyház jelentőségének a Szentírás alapján történő felismerése növekszik. Egyidejűleg azonban felmerül a kísértés, hogy az egyház (illetve az egyházi hivatal) jelentőségét a Szentírással szemben és a Szentírás hátrányára túldimenzionálják. Ettől óvakodni kell.

Bizonyos értelemben természetesen az a tézis is igaz és elfogadható, hogy egyház nélkül nincs Biblia. Ez azonban semmi esetre sem úgy értendő, mintha a Biblia tekintélye az egyháztól függne, vagy azzal egyenrangú lenne. Sokkal inkább arról van szó, hogy a Biblia mint Isten Igéje soha nincs a gyülekezet nélkül, mert az egyház Ura Igéjének, melyet Ő az első tanúk bizonyágtétele által mond ki, egyházalapító, egyházmegtartó és egyházújító ereje van, és mert Ő a hívők kiválasztott seregét éppen a Bibliában lévő Igéje és az azzal együttműködő Lélek által gyűjti össze és vezeti. Mivel Jézus Krisztus, az Úr, nem magában és magáért, hanem az Ővéiben és az Ővéiért van, mert Ő mint Immánuel nem a teste nélkül, hanem a testében él, és mivel Ő az ígéje által egy hitben halló, engedelmes népet hív magával életközösségre – ezért nincs Biblia egyház nélkül, a hívők közössége nélkül, a szentek közössége nélkül.

Isten Igéje megteremtődik az üdválasztás szabadságában és egy gyülekezet elhívásában. Az egyház feje a testét a hitben engedelmesekből építi fel. Ezért van egy közösség, amelyik tud arról, és valóban tudja, hogy Krisztus a gyülekezet feje és tud az uralmáról, mert ígéje és lelke erejénél fogva ezt az urat elismerte és valóban ismeri, amennyiben Rá és az ígéjére figyel. Ez a közösség tud a Szentírás isteni tekintélyéről, tanúbizonyágot tesz róla, és érvényesülni engedi egész életén és a tanításon át. Pontosan ez a feladata: az első tanúk, próféták és apostolok bizonyágtétele alapján, azaz a Szentírás alapján hirdesse Isten ígét, az evangéliumot és mindent, amit Krisztus parancsolt minden népnek, az egész világnak, minden teremtménynek. A Biblia, mint Isten Igéje, nem a levegőben lebeg tekintélyes szavával és bizonyágtételével, hanem azt akarja, hogy mindig, mindenütt, minden ember számára hírül adják, tanítsák, magyarázzák és alkalmazzák. Így bizonyul az egyház léte és szolgálata által a Szentírás az egész világ számára Isten Igéjének.

Akkor van az egyháznak mint Isten Igéje által elhívott és az Ige szolgálatára küldött gyülekezetnek relatív, a Szentléleknek alárendelt, ám valóságos tekintélye, ha a dogma-, hitvallástanaiban és nagy tanítók tanításaiban, valamint a hit mindenkori hirdetésében valóban a Bibliából mint Isten Igéjéből merít, és amennyiben a Szentírás értelmében és szabálya szerint tanít és minden igei szolgálatot a szerint végez. Csak a gyülekezet tagjaiként az egyház közösségében és a „*communio sanctorum*”-ban van ígélet és remény az Ige helyes hallására. Nem mi vagyunk az első, akik Isten Igéjét a Szentírásból halljuk és hirdetjük, magyarázzuk és alkalmazzuk. Sok generáció tette ezt évszázadokon keresztül. Ha ma is figyelni akarunk a Biblia üzenetére, és engedelmességni akarunk neki, akkor engedelmesen bele kell nyugodnunk abba a helybe, amit nekünk az egyház Ura kijelölt. Az egyház dogmaiban és hitvallásaiban és nagy tanítóinak tanításában fel kell ismernünk a Szentírás megbecsülendő egyházi kommentárját, melyet nem szabad figyelmen kívül hagynunk.

A hitvallások és egyáltalán az egyház tanításának a tekintélyét természetesen az határozza meg, hogy valóban kifejezésre juttatja-e, és ha igen, mennyiben, Istennek a Szentírásban tett kinyilatkoztatásait. Amennyiben ezt megteszi, akkor tiszteletre méltó. Amennyiben nem ezt teszi, a Biblia alapján kritikára és javításra szorul. Alapvetően azonban ragaszkodni kell ahhoz, hogy az egyház tanításában éppen azt kell keresni és vizsgálni, hogy az egyház mint Isten kinyilatkoztatása a Szentírásban mit hallott eddig és hogyan értette. Így emlékeztet bennünket a messzeségre és mélységre, melyben a kinyilatkoztatást annak méltóságában, gazdagságában és titokzatos bőségében hallani, elfogadni és engedelmesen követni akarja. Ily módon megszabadíthat bennünket a szubjektivitásunktól és más korlátaink szűk horizontjától azért, hogy Krisztus bőségére figyeljünk.

Mint gyülekezeti tagok az egyház közösségében is halljuk és kapjuk a bibliai Ige utasítását szociális és politikai tekintetben is. Tehát hálással hagyjuk magunkat az által tanítani, amit az „atyák” hallottak, és ahogyan tanítottak. Ez a tisztelet megilleti az egyház tanítását és hitvallását, mivel az egyház Isten Igéjéről szerzett összesűrített tapasztalata és az Isten Igéjének valóságáról és igazságáról ünnepélyesen megerősített konszenzusa ebben visszatükröződik. Az egyház múltbeli tanítása és magatartása adhatnak nekünk ezen a területen lényeges, a Bibliából merített belátásokat és szempontokat, megóvhat bennünket ezekben a kérdésekben a tévtanításoktól, tévedésektől, félreértésektől, önkényes magyarázatoktól és a Bibliával való mindenféle visszaéléstől stb.

Az egyház tekintélyének nem szabad akadályoznia bennünket, hanem ellenkezőleg, ahhoz akar bennünket hozzásegíteni, és arra akar kötelezni, hogy a Biblia üzenetét „*hic et nunc*”, a mindenkori jelenben újból meghalljuk, magyarázzuk és alkalmazzuk. Az egyház helyes, tekintélyes tanítása nem önmagához akar bennünket láncolni, hanem ellenkezőleg: Istennek Jézus Krisztus által kijelentett és a Szentírásban igazolt Igéjéhez. Ez az Ige az uralkodó és szabályozó tekintély (*norma normans*), az egyház szava csak szolgáló és szabályozott tekintély (*norma normata*). Ez az uralkodó tekintély dönt mindig arról, hogy az őt szolgáló tekintély itt és most ezt a funkciót

betöltheti-e, és ha igen, milyen mértékben szorul korrigálásra, kiegészítésre és további konkrétabb kibontásra. Igen, adott esetben az egyház tanításának a Biblia alapján történő ilyen új megfogalmazására szükség lehet, ami a régihez és klasszikushoz viszonyítva egészen mást mond. Az „atyák” és hitvallások ottani és akkori engedelmissége legyen a mi konkrét, aktuális engedelmisségünk paradigmája Isten Igéjével szemben. A mi engedelmisségünk remélhetőleg sosem fogja nélkülözni az Ő engedelmisségével való egyetértést és az azzal való hasonlóságot. Azonban ez az egyetértés és analógia csak az új, itt és most megkövetelt konkrét engedelmisségünkben juthat kifejezésre. Éppen a református hitvallásos iratok – amelyek eleve és alapvetően Isten Igéjének rendelik alá magukat, és bennünket egyedül a Bibliához akarnak kötni (lásd például a Második Helvét Hitvallás előszavát) – helyes önértelmezése óv bennünket attól, hogy a tanításukat egyháziatlanul fogjuk fel, és abból úgyszólván barikádot emeljünk, amely bennünket akadályozhatna abban, hogy a helyes utat megtaláljuk Isten Igéjéhez, amely hozzánk akar szólni itt és most a Bibliából a Szentlélek ereje által.

Az Isten Igéje szerint reformált egyház hitvallásos iratainak mindig is elmaradhatatlan alkotórésze volt legalább egy fejezet, ami a világi felsőbbiségről, vagy (ahogyan azt a Frankfurti hitvallás nevezi) a „ministerium politicom”-ról, a politikai szolgálatról szól, mint ahogy a „politica administratio”-ról szóló fejezet Kálvin *Institutió*jának egy integráns része. Többé-kevésbé így van ez a többi keresztyén felekezetnél is. Az egyház elismerte és mintegy állandó és elidegeníthetetlen kötelességének tekintette, hogy az Isteni kinyilatkoztatások igazságáról, azaz Isten kinyilvánított akarataról, mely ezeket a területeket is felöleli, a szociális és politikai élet vonatkozásában Isten Igéje alapján tanítson és hitvallást tegyen. – Különösen Kálvin volt az, aki felejtethetetlenül hangsúlyozta, hogy a hit komolysága és tisztasága (*fidei sinceritas*) nem maradhat fenn, hanem elromlik és tönkremegy, ha egyrészt azokkal szemben, akik társadalmi és politikai rendet megvetik, másrészt ezek ellenfeleivel szemben, akik ezt a rendet abszolutizálni akarják, Isten jócselekedete, amit Ő ebben a rendben nekünk akar nyújtani, és a felelősség, amelyet Őelőtte mi viselünk ezért a rendért, nem mutatható fel és nem igazolható. Anélkül a hitvallásunk hiányos lenne, az istentiszteletünk meg lenne csonkítva. – Vajon ezt a kettős polemikus perspektívát figyelmen kívül szabad-e hagyni? Mindkét magatartás megújult formában állandó kísértést jelent az egyház számára, hogy szociális és politikai ügyekben saját tekintélyét aláássa, eljártssza és feladja. Az egyháznak nem szabad ahhoz a csoporthoz vagy azoknak a vonalához csatlakoznia, amelyek a hatalmat egyszerűen csak jóváhagyni, tisztelni és dicsőíteni akarják, mert ezzel Isten Igéjének a tekintélyét megtagadnák, és elmulasztanák az evangélium kritikus üzenetének a hirdetését és a prófétai őrszerep végzését. Ugyanakkor nem szabad sem elméletben, sem pedig a gyakorlatban a szociális és politikai ügyekkel szemben közömbösnek lennie, nem szabad egy belső lelki vonalra visszahúzódnia, ahogyan azt vallásos individualizmusa tette és elvárta, mert ebben az esetben is elhanyagolná azt a hivatalt: Krisztus uralkodásának és Isten parancsolatainak ebben a vonatkozásban való hirdetését. Értsük jól: itt nem annyira egy elvi igényről vagy egy alapvető igényről van szó, hanem sokkal inkább a bibliai Ige konkrét üzenetének

átadásáról és képviseléséről a mindenkori jelenben. Ezzel van összekötve az egyház tekintélye, egy valódi történet, egy reális esemény ezeken a területeken is. Az alapvető megfontolások és elmékedések csak arra szolgálhatnak, hogy az egyház figyelmét a konkrét felelősségre és feladatra világosan ráirányítsák. Az egyház tekintélye nem egy képzeletbeli tér, hanem csak egy konkrét történet és tett formájában tud megjelenni. A Szentlélek belső bizonyágtételéről szóló tanítást már röviden érintenünk kellett az általános bevezetőnkben. Ebben a tanításban az abszolút tekintély indoklásáról van szó, azaz az „autopistia”-ról, tehát a Szentírás önmagában megokolt hihetőségéről. A reformáció egyházai – mint ismeretes – az Írás elsődlegességének alapelvét („sola scriptura sacra”) ezzel a tanítással akarták megvédeni egyrészt a katolicizmussal, másrészt a rajongó szektákkal szemben. De az is ismeretes volt, hogy az, ami egy idősebb református teológusnak (Alstedius) az egész teológia alapjának számít (basis totius theologiae), azt egy „modern” teológus (Dr. Fr. Strauss) „a protestáns rendszer Achilles sarkának” nevezte. És az erről a tanításról szóló legújabb, igen értékes tanulmány szerzője „az egyik legnehezebben felfogható és kezelhető” tanításnak tartja.<sup>17</sup>

A reformáció egyházai ennek a tanításnak a kibontakozásával nem valamiféle valási individualizmust, hanem Isten Igéjének abszolút tekintélyét és az egyház relatív tekintélyét akarták érvényre juttatni. Mégpedig a Szentírással szembeni engedelmesség révén. Ez a tanítás ugyanis magán a Biblián, annak tárgya és témája révén: az Istent kijelentés által Jézus Krisztusban kikerülhetetlen szükségszerűséggé válik. Mivel a Szentírásban valóban Isten kinyilatkoztatásáról van szó, Istent azonban – éppen az Ő kinyilatkoztatásában – csak Isten ismerheti fel: az Atya a Fiúban a Szentlélek által, ezért nem lehet szó a Szentlélek tekintélyének egyetlen más döntő megokolásáról és fejtegetéséről sem, hanem csak arról, amit a kegyelem szuverén aktusában csak a magát kijelentő Isten hajt végre, tehát Isten maga, aki ebben kegyelemben szól és magát kijelenti. Így volt ez mindig, így van és így is lesz mindig.

A „testimonium spiritus sancti internum” semmiképpen sem jelentheti a Szentlélek emberi szubjektivizmusnak történő kiszolgáltatását. Ellenkezőleg: felemeli a Bibliát – mégpedig alapvetően és gyakorlatilag, kezdettől fogva és véglegesen, minden pillanatban – minden emberi/egyházi és világi rendelkezési vágy fölé. Isten rendelkezik felettünk szuverén kegyelemben az Igéje és a Szentlélek által. Mivel a Szentírás valóban Isten Igéje, mivel a tárgya valóban Isten kinyilatkoztatása, és mivel ezt valóban bizonyítja, ezért kell, ennek így lennie.

A kinyilatkoztatás és annak felismerése mindig isteni adottság, amit ajándékba kapunk. Valóban nekünk adja, azonban úgy, ahogyan magát adja nekünk, mint Urunk és Istenünk, aki nem megy át a mi tulajdonunkba és rendelkezési jogunkba, hanem mi vagyunk azok, akik az Ő hatalmas erős kezébe hullunk, mivel Ő bennünket kegyelmesen megtalált, találkozott velünk és elért bennünket. Ő rendelkezik velünk. A titkait csak azok tudják megérteni, akiknek ez megadatik. (Vesd össze: Inst. I. 7,4. A Szentlélek kijelenti nekünk ezt az élő Urat a titokzatos, belső, elrejtett

<sup>17</sup> PREISS, Théo: *Das innere zeugnis des Heiligen Geistes*, Zollikon – Zürich, Evangelischer Verlag, 1947, 9.

műve által, melyet sem önmegfigyeléssel, sem pedig valamilyen más pszichológiai vagy transzcendentális módszerrel nem lehet felfogni vagy kontrollálni.) A Szentlélek a Biblia betűit, a szavait és a szövegeit élő tanúsággá teszi, úgy hogy az élő Jézus Krisztus lép elénk, Isten Igéje emberi szavakban. Az apostolok számára nem volt másik út ahhoz, hogy Jézusban felismerjék Krisztust, Isten fiát, az Urat – hogyan létezne számunkra, akik hisszük az Ő bizonyágtételét, egy másik lehetőség, mint csak a Szentlélek általi?

A Szentlélek ténylegesen összeköt bennünket a Szentírással, a próféták és az apostolok bizonyágtételével. Nem máshol, hanem csak az első tanúk és a közepük beiktatott tanúk bizonyágtétele által szól ma is hozzánk. Ez így van Krisztus rendelkezése szerint, a kinyilatkoztatás egyszerűsége és az ehhez kiválasztott és megbízott nem helyettesíthető tanúk miatt. Mert a Szentlélek nem önmagáról beszél, hanem abból merít, ami Krisztusé – ezt tanítja, erre emlékeztet és Őt dicsóítja. A Szentlélek azt akarja, hogy Jézust mint a megtestesült Krisztust ismerjük fel és valljuk meg az emberré lett Igét, amely „eph' hapax” jelent meg és végrehajtotta a kinyilatkoztatás és a megbékélés művét; amely a tanúkat a lelke által felhatalmazta azzal, hogy Őt hirdessék a világ végezetéig; amely ugyanazokat – a Szent Lelke ereje által kiküldte –, ahogyan Őt is kiküldte az Atya. „Ti a tanúim lesztek.” „Az aki benneteket hall, engem hall.”

A Szentlélek belső tanúságtétele nem belőlünk, nem a hitbéli tapasztalatinkból érhető meg és fogható fel, hanem Jézus Krisztusból, az Ő hatalmából – és ami ugyanaz – az általa véghez vitt gyógyításokból. Ezt szolgálja, ezt engedi felismerni, ennek érvényességét és igazságát pecsételi a szívünkbe és világosítja meg az elménkben. A jelenlévő Úr királysága ez által aktualizálódik minden egyes gyülekezeti tag számára és a gyülekezet fennállásának egész idejére. De az egész világ számára is, mivel és amennyiben a Szentlélek a világot a bűn, az igazságosság és ítélet szerint átalakítja és rendreutasítja amiatt, hogy nem abban az Úrban hisz, aki a megbékélés tettének végrehajtása után az Atya jobbán ül, miután „e világ fejedelmét” megítélte és legyőzte (Jn 16, 8-11).

Krisztus gyülekezete halad az egymást váltó századokon és korokon át újra eljövendő Úr felé annak az ígéretnek tudatában, miszerint a Szentlélek – az igazság lelke – vezeti a teljes igazságba. Ez az a Lélek, amely által a bibliai Ige mint „a Lélek és az élet Igéje” élön az egyházhoz és az egyház révén a világhoz szól. A Szentírás igazi magyarázója és alkalmazója egyedül a Szentlélek. Kinyilatkoztatja annak igazi értelmét, Ő teszi ténylegesen valósággá annak felismerését, hogy Krisztus Úr és Király, benne folytatódik Krisztus mint tanító tekintélye („exousia”), Ő ismeri fel és követi Krisztus akaratát és parancsolatait személyesen, valóságosan és hatékonyan.

Tehát nem csak „általánosságban”, hanem konkrétan is (egészen konkrét módon) a Szentlélek tanúsága által – úgy, ahogyan itt és most a Biblia taglalja – Isten Igéjének érvényt, felismerést és elismerést szerez. A Szentlélek tanúsága által felismerhető, hogy az egyház tanítása, például a hitvallási iratok és az egyház más hagyományos tanításai, milyen mértékben egyeznek meg a Szentírással, és mennyire érvényesek itt

és most, hiszen az Ige aktuális interpretációjaként – in actu spiritus sancti – van tekintélyük. A Bibliához mérve abból, amit az „atyák” a Bibliából tanítottak valamennyi az Ő – azaz a Lélek – tanúságának bizonyul. Azonban az is könnyen megtörténhet, hogy ugyancsak a Szentlélek teljes igazságba vezető hatalma által és az Ő világosságában továbbvezetve, előrehaladásra ösztökélve, önkritikára kényszerítve itt és most egészen új bibliai belátásokra jutunk és ennek megfelelően egészen új kifejezésekre köteleződünk el. A Biblia üzenete élő felfogásának újból és újból a Szentlélek teljhatalmában kell és szabad megtörténnie. A Szentírás mint Isten Igéjének kimeríthetetlen gazdagsága és örökös újszerűsége, meglepő és megrázó aktualitása (a jelenre vonatkoztatottsága) a Szentlélek tanúsága révén jut kifejezésre és bontakozik ki. Isten Igéje éppen így jut el a Bibliából az egyházhoz, és az egyház által a világba.

Ily módon érvényesíti a Biblia mint prófétai és apostoli tanúbizonyosság folytonos, mindig aktuális kritikai erejét és jelentőségét az egyház tanítása felett. Ha az egyház korábbi bizonyágtétele a Biblia tanúságához mérten itt és most, mint a Szentlélek mai üzenete beigazolódik, csak akkor lehet az egyház mai bizonyágtételének egyik eleme.

De az is lehet, hogy a Szentlélek belső tanúsága, amely azonos a Biblia mostanában, a Lélek által, kinyilatkoztatott, mai, sürgető-sürgős üzenetével, ezt a gyülekezetet itt és most teljesen új felismerésekre készíti, mert a teljes igazsághoz akarja tovább vezetni. A Szentlélek nem engedi meg Krisztus gyülekezetének, hogy elárulva egy teljesen más helyzetben egyedül maradjon a korábbi, már erejét veszített belátásaival és igazságaival. Ezek voltak vagy lehettek a megfogalmazásuk és kinyilatkoztatásuk idején (és talán még azután is hosszú ideig) – a Lélek erejénél fogva – Isten Igéjének igazi hordozói és magyarázatai. Ma azonban – amikor tiszteletreméltó tekintélyüket annyira bizonygatják, még akkor is, ha olyan gyakran és hűségesen idézik azokat, és még akkor is, ha olyan lelkesen hivatkoznak rájuk – már nincs olyan lelki tekintélyük, amely érvényesül az aktuális döntésben, mégpedig éppen a Szentlélek új beszédében, amely mint Isten hatalma történelemformáló erővel, új dinamikával és aktualitással bele akar avatkozni a társadalmi és közélet menetébe.

Ezt külsőleg a világ változókéony, elmúló arculata indokolja, amihez a társadalmi és politikai életfelfogás (berendezkedés, szerkezet) tartozik. Egy másik társadalmi és politikai világhelyzetben létrejött hitvallásokkal nem lehet elégségesen magyarázni, például azt, hogy az egyház számára mit mond (vagy akar mondani) Isten Igéje például az ipari forradalom után beköszöntő korszakban. Éppen ez az az új, ami a Bibliából az egyházhoz akar szólni, az egyházat önkritikára, a tanításának és magatartásának felülvizsgálatára kényszerítve. Ha az egyház elfogadja ezt az unszolást, akkor nem fogja elveszíteni a tekintélyét, hanem újra megtalálja azt, mivel – téves nézeteitől elfordulva – Isten Igéjére újra hallgatott. Ha azonban régi, korábban megfogalmazott tekintélyéhez akar ragaszkodni, akkor azt is elveszítené, mert ma nem figyelt az újra, mert nem hallotta meg a bibliai Igét, amely ma a Szentlélek hatalma által szólni akart hozzá. Az egyház újra és újra elveszíti tekintélyét az Ige új, külső tanúsága miatt és a Szentlélek új belső tanúsága miatt, hogy aztán újra megtalálja. Mert az egyház nem

önmagában él, hanem a mennyei Atyjában és mennyei Uráért, akit csak szolgálhat. A korábbi, tekintélyes tanításai és hitvallásai annak a jelei és dokumentumai, hogy ott és akkor hogyan próbált az egyház hallani és szolgálni. Azonban ezeket a dokumentumokat és jeleket nem szórják szét, ezek arra kötelezik az egyházat, hogy itt és most újra halljon és szolgáljon. Jézus Krisztus, aki tegnap és ma és az örökkévalóságban mindig ugyanaz, a mindenkori jelen életének valóságában bizonyítani akarja, hogy Ő az egyháznak és az egész világnak az Ura. Ezért azt akarja, hogy a gyülekezete minden időben a világ világossága és a Föld sója legyen. És ezt azért akarja megtenni és nyilvánítani, hogy a Biblia Igéjét újból és újból a Szentlélek hatalma által adja tovább.

Az egyház tekintélye és a Szentlélek bizonyoságtétele problematikájához tartozik, hogy az egyház mint gyülekezet és közösség a valóságos, tényleges létevel, az igei szolgálatával, diakóniájával, rendezettségével és fegyelmével stb. a társadalomban és a politikai közösségben mennyire él példamutató életet a környezete számára; és hogy az Ige hatalma alatt élő és a Szentlélek által vezetett hit- és szeretetközösség élő átütőerőnek mutatkozik-e – politikai és szociális területen is – az Isten Igéje iránti engedelmisség és felelősség viszonylatában:<sup>18</sup> Vajon a gyülekezet tagjai, ha a társadalom életében és a közéletben részt vesznek és „világi foglalkozásukat” gyakorolják, élő példák-e erre a felelősségre és engedelmisségre? A Lélek és az erő bizonyítéka nélkül – mégpedig ebben a konkrét értelemben – az evangélium hirdetése, a tanítás és a többi, az egyháznak hirdetett vagy nyomtatott Ige formájában kifejezett bizonyoságtétele, üressé, ájtatossá és egyenesen tekintély nélkülivé válhat. Vajon az egyház bizonyoságtétele ebben a világban gyakran nem azért olyan erőtlen és hatástalan, mert a gyülekezet közösségi életének példaadó valósága hiányzik? Ha ez így van, lehet-e az egyháznak más reménysége, minthogy megkapja újból a Szentlelket a gyülekezet megújítására, Isten gyermekeinek életéhez, a Lélek szerinti változáshoz? Ahol a gyülekezet mint Isten Igéje és Szentlelke által előidézett és minden más közösség számára példamutató közösség – az igazi koinonia – megjelenik ebben a világban, ott páratlan erő áramlik belőle a társadalmi és politikai élet világa felé is, egy olyan erő, amely sem a múlt tanításai és dokumentumai által, sem pedig az egyház legaktuálisabb szóbeli kijelentései által nem fejthető ki. A valóban élő gyülekezetből árad az önzetlen és önfeláldozó szolgálat lelke a világ önkényével és a bűn rabszolgaságával szemben. A keresztyéni szeretetnek ez a szabadsága a Szentlélek műve. A gyülekezetben az események által létező szeretetközösség a Szentlélek csodája. És ennek a közösségnek az a feladata és újra és újra az lesz a felhatalmazása, hogy a földi világban Isten Igéjének mércéje szerint konzerváló és forradalmasító hatalom legyen.

János 7,17 szerint Jézus tanításának isteni eredete és az isteni tekintélye csak azok számára felismerhető, akik Isten akaratát cselekedni akarják. Jézus tanításának megvan ez a tekintélye, de a felismerése és nyilvánvalóvá válása előttünk és számunkra – és az egyház által a világ számára – a cselekvő engedelmisséghez kötődik. A kinyilatkoztatás ebben az értelemben is „Ige”. A felismerés számára is ténylegesen

<sup>18</sup> BARTH, Karl: *Christengemeinde und Bürgergemeinde*, Zollikon – Zürich, Evangelischer Verlag, 1948.



az isteni cselekedetnek és döntésnek megfelelő emberi cselekedetben és döntésben hozzáférhető. Kálvin híres mondása, „Omnis recta cognitio Dei ab oboedientia nascitur”,<sup>19</sup> ebben a tekintetben is igaz. A gyülekezet élete és bizonyágtétele a mindig új engedelmesség cselekedetében újulhat meg.

A Biblia és a Szentlélek fényében nem csak a tulajdonképpeni ok, a társadalmi káosz valódi mélysége és természete és a közélet nyavalyája, azaz a bűn válik nyilvánvalóvá a konkrét társadalmi és politikai valóságában, hanem itt megpillantja az egyház mindenekelőtt a saját bűneit és mulasztásait, és így vezeti el Isten Igéje és Szentleke a bűnei valódi felismeréséhez és a bűnbánathoz. A Biblia egyház fölötti tekintélye mindig a bűnbánatra vezető hajtóerőnek bizonyul, ezáltal törvényt ül minden, az egyház társadalmi és politikai téren elkövetet vétke és mulasztása felett és az egyházat újból engedelmességre ösztönzi. Nincs-e igaza annak a magyar tudósoknak (jogász, nem pedig teológus), aki egyszer ezt mondta: a Szentlélek ma ott működik, ahol az egyház megrendülve felismeri, hogy mennyire lemaradt a társadalmi fejlődés mögött? Az egyház csak mint „a bűnösök egyháza” tudja az Ige és a Szentlélek tekintélyét elfogadni, és csak mint megigazult és megszentelt gyülekezet kaphatja meg újra a hitelt érdemlő lelki tekintélyt. Csak a bűnbánatra készen álló egyháznak lehet ilyen tekintélye. Így válik újra és újra az igazság oszlopává és fundamentumává. (1Tim 3,15) társadalmi és politikai tekintetben is. Így újra és újra megtapasztalhatja, hogy a Szentlélek mint vigasztaló minden bizonyágtételben vele marad.

### III. Evangéliom és törvény dialektikája

Természetesen nem terjeszkedhetünk ki ennek a roppant nagy és komplex témának a kifejtésére, hanem csak röviden és töredékesen utalhatunk annak jelentőségére szociális és politikai vonatkozásokban. Erre annyival inkább szükség van, mert a törvény és evangéliom dialektikáját inkább csak a személyes keresztyén életre való vonatkozásban szokták nézni, ellenben szociális és politikai konzekvenciákra kevésbé szokták rámutatni.

Törvény és evangéliom az Isten Igéjének egész tartalmát jelöli. Isten Igéje mindig evangéliom és törvény, illetve törvény és evangéliom. Mindkettő a maga teljességében Jézus Krisztusban jelentetik ki, tehát máshonnan meg nem ismerhető, mint Isten Jézus Krisztusban tett kijelentéséből, melyről a teljes Szentírás tesz bizonyágot. (Evangéliom és törvény együtt Istennek a Szentírásban tanúsított kegyelme és akarata, úgy amint ez teljes világosságában és végérvényességében Jézus Krisztusban jelentetett ki. Isten kijelentése, Isten Igéje: egy, s ez Jézus Krisztus, a testté lett Ige. Ezért Isten törvénye a Krisztus törvénye, Isten evangélioma Krisztus evangélioma) A Krisztusban lett kijelentés egységén belül a törvényt és az evangéliomot meg kell különböztetni, nem szabad egymással összekeverni, de nem szabad egymástól elszakítani sem, hanem helyes egymáshoz való viszonyukat Isten Igéje egységében: Jézus

<sup>19</sup> Az igaz istenismeret az engedelmességből születik. (A szerk.)

Krisztusban kell megmutatni. Mert egységünk Őbenne, az Ő kegyelmes uralkodásában, egyszóval az Ő szövetségében és királyságában van. Jézus Krisztus a törvény célja (telos) és betöltője. S éppen ez az evangéliom: hogy Ő helyettünk és érettünk tökéletesen eleget téve Isten igazságának, betöltötte a törvényt. Ezért Őbenne adatik nekünk a megigazulás és megszentelődés kegyelme, mégpedig az egész életre, az élet minden vonatkozásában. Őbenne van s Őbenne jelenik meg Isten egész ajándéka számunkra, és Isten teljes igénye velünk szemben.

De ezen az egységen belül meg is kell különböztetnünk s nem szabad összekevernünk a törvényt és az evangéliomot. Isten Igéjének egész tartalma csak ebben a kettőben bontakozhatik ki előttünk, mert így jelentetett ki, s a Biblia így tesz róla bizonyosságot. Semmiféle mesterkedéssel (Kunst) sem akarhatunk olyan különbségeket eltörölni, elkenni vagy elhomályosítani, amelyeket Isten – éppen az Ő üdvözítő munkája rendjében s ennek jó és helyes megismerése érdekében – fenn akar tartani. Ezért is kell hangsúlyoznunk, hogy e kettőnek nincs más egysége, mint Jézus Krisztusban, a Szentháromság-Egy-Istenben, az Ő kijelentésében.<sup>20</sup> S minthogy Őbenne, az Ő kijelentésében nemcsak az egység, hanem ez a kettőség is megvan, azért nem oldhatjuk fel egyiket a másikban, hanem mindkettőt teljesen komolyan kell vennünk. De nem valamiféle „dialektikai egyensúly” érdekében! Hiszen e helyes megkülönböztetés is és az összekeverés veszélyének elhárítása is csak akkor lehetséges, ha nem statikus-logikai kiegyensúlyozottságban állnak szemben egymással, hanem úgy szólván az evangéliom javára elbillen a mérleg. A döntő hangsúly mégiscsak Isten szabad kegyelmén van. Isten Igéje formailag és tartalmilag tulajdonképpen, lényege szerint: kegyelem. A törvény is csak ennek szolgál. Ezért az elsőség az evangéliomé, szociális és politikai vonatkozásban is!

Nem csak elvi (dogmatikai), hanem gyakorlati (etikai) szempontból is ez a sorrend helyes: evangéliom és törvény. Isten először mindig ajándékozik, mégpedig önmagát adja Jézus Krisztusban s Őbenne ajándékozik nekünk mindent, – s csak ezután, annak alapján és azzal együtt parancsol.

Ezzel a sorrenddel eleve útját vágjuk annak a helytelen felfogásnak, mintha szociális és politikai vonatkozásokban csak a törvénynek volna szerepe és jelentősége, az evangéliomnak nem. Mert ez elszakításukat eredményezné és például ahhoz az antinomista tévelygéshez vezetne, hogy az egyház tiszte az evangéliom hirdetése, a törvény pedig a városházára tartozik. (Agricola.) Szó sem lehet arról, hogy az államhoz a politikai rendhez csak a törvénynek volna köze, s az evangéliomnak nem. Ez teljesen Szentírásellenes (schriftwidrig) szétदारabolása volna Isten Igéjének, amely mindig evangéliom és törvény. S megcsonkítása volna mind az evangéliomnak, mind a törvénynek. Az evangéliom csak a személyes, egyéni kegyes életre bírja jelentőséggel, nyilvánossági és egyetemes igénye odaveszne, az evangéliomtól elszakított törvény pedig nem volna többé Isten törvénye.

Krisztus királysága „regnum gratiae” s csak mint a kegyelem regnuma: uralom,

<sup>20</sup> Vö. SCHLINK, Edmund: *Gesetz und Evangelium*, München, Chr. Kaiser, *Theologische Existenz heute* 53., 1937.

parancs és igény. Mint ahogyan a tízparancsolat előfeltétele is Isten szabadító és szövetségekötő kegyelme, úgyhogy alapja, célja és természete szerint szövetségi törvény, amely Isten kegyelmi kiválasztásán alapul és ennek szolgál. Isten királysága a Jézus Krisztusban való kegyelmi kiválasztás alapján a szövetségekötés formájában valósul meg, ezért válik azután törvénnyé is. Isten irgalmassága az alap, a tartalom és a cél. Ezért ha a Szentíráshoz hívek akarunk maradni, az egész keresztyén etikát – a szociális és politikai etikát is – erre lehet és kell felépíteni: Isten kegyelmi kiválasztására. Az emberi szociális cselekvés Istennek ebben a szociális cselekvésében – Jézus Krisztus által az embert magának társul-választó, leereszkedő, az embert magához emelő irgalmasságában gyökerezik és fundálódik.<sup>21</sup> Mert Isten az embert Jézus Krisztusban vele való közösségre s egymással való közösségre teremtette és hívja el, ezért az emberi lét szociális lét, az emberi tevékenység szociális tevékenység. Ezért szociális vonatkozásban is az evangéliom az első: az örömhír Isten szabad, megbocsátó és megváltó kegyelméről, úgy amint ez Jézus Krisztusban megjelent. Ezért, vagyis Ő érette hordozza türelemmel a világot is, ezért, vagyis Ő érette rendelte és tartja fenn a társas életrendet s tartja ezt különleges kegyelme alatt. (Méltán beszél Kálvin arról a kettős jótéteményről – double bien –, melyet Jézus Krisztusban kaptunk, t.i. megigazulás, megszentelődés, újjászületés és örökélet mellett mindazt, ami erre a földi életre tartozik, beleértve a politikai rendet is, mint Krisztus jótéteményét.) Tehát rendeltetésünk szerint ezek sem profán, hanem áldott, Isten kegyelme, türelme, irgalmas rendelése alatt álló életterületek. Jézus Krisztus királysága felől nézve – miután valóban Néki adatott minden hatalm – a földi királyságok és politikai hatalmasságok az Ő menyei királyságának jelei s ennek szolgálatában állanak. (Kálvin: figure et image. Analogia fidei!) Krisztus éppen keresztye és feltámadása által, Őbenne és Őreá néző teremtetésünk megújításával visszaállította azokat az isteni rendelés rendjébe. (Taxis) Ezért a Jézus Krisztusról szóló evangéliomnak szerves tartozéka ennek az állami, a politikai életrend felől való örömmünetnek a hírdetése. Ez a rend is be van vonva, fel van véve Isten kegyelmi munkájába s még eschatologikus eltöröltetésekor is meg lesz az Isten országába betakarítandó dicsősége. (Jel. 21-24). Mert és amennyiben a külső jogrend biztosításával ezt az országot szolgálta: nem engedte, hogy az ember végleg és teljesen ki legyen szolgáltatva a káosznak, önmagának, démoniáinak, hamis isteneinek, hanem óvta az embert önmagától, s a bűn minden rendet szétbomlasztó hatásától.

Krisztusban Isten a szociális és politikai élet területei felett is úgy jelenti ki magát, mint érettünk, az emberért tényleg kegyelmesen uralkodó Isten, aki újra meg újra kiveszi az általa rendelt eszközök kezéből a hatalmat, hogy másokéba tegye, akiket új hívással állít a humanitás keretének, a szociális és jogrendnek biztosítása szolgálatába. Ő nem engedi állandósulni a fonákságokat és visszasságokat, vagyis azt, hogy jótéteményei az ellenkezőjükre torzuljanak s áldás helyett átokká legye-

<sup>21</sup> Vö. SUTZ, Erwin: *Die soziale Botschaft der Kirche*, Zollikon – Zürich, Evangelischer Verlag, 1945.

nek. S az embertelenség, ember-ellenesség és ember-alattiság szervezett rendszereivé váljanak. Ezért nem enged konzervatív megállást s nem tűri a gonoszban, az igazságtalanságban való megmerevedést sem. Ezek miatt végrehajtott ítéletei az Ő kegyelmének jelei. De nem tűr féktelen forradalmárságot sem: az ő ember új meg új démonizált kísérteit is összezúzza. Ő dolgozik a világtörténelemben. Nabukodonozor is az Ő szolgája. És kiváltképpen a Poncius Pilátus is, aki nem ok nélkül került a Credóba, a keresztyén hitvallásnak éppen a megváltás rendjéről szóló szakasza összefüggésében. Ez példázza előttünk, hogy a világtörténelem kormányzása nem valami névtelen gondviselés műve, hanem a Jézus Krisztus atyjáé, Aki Fia által világmegváltó szeretete és kegyelme érvényesítése végett hajtja végre ítéleteit is a történelemben. Ítéletei arra szlgálnak, hogy új, teljesebb élet teremtésével szerezzen helyt kegyelmének. (Vajon nem szabad ebben az összefüggésben is gondolni arra az Igére: „Én azért jöttem, hogy életük legyen és bővülködjenek”? [Jn 10,10], vagy arra másokra. „Aki az ő tulajdon fiának nem kedvezett, hanem őt mindnyájunkért oda adta, mimódon ne ajándokozna mindent minékünk?” [Róm 8,32].) Így értjük meg azt is, mennyire igaza volt Kálvinnak, amikor a „politica administratio”-ról úgy írt, mint az egyik külső eszközéről vagy gyámoláról (externum nodium vel adminiculum), mellyel Isten minket Krisztus társaságába hív s abban megtart. A társadalmi és politikai élet rendje az evangéliom fényében valóban nem úgy jelenik meg előttünk, mint pusztán az isteni harag rendje, vagy mint valami semleges teremtési, vagy gondviselési rend, amelyik nem a megváltás és az üdvtörténet rendjébe tartoznék. A fejedelemségek, hatalmasságok, trónok, uraságok Krisztusban, Őáltal és Őreá nézve teremtettek s ezeket Ő halálával és feltámadásával a maga szolgálatába, a mi üdvösségünk rendjébe állította, úgyhogy ezek s mindaz, ami velük összefügg, Isten gyermekeinek szánt, földi zarándoklásukra szóló jótéteménye és ajándéka. Lehet-e bizonyosság nélkül hagynia az evangéliomot hirdető egyháznak az állam, a közélet felé azt, hogy a megöletett Bárány elvette a világ bűneit s épen ezáltal a világ Ura és minden közéleti hatalmasságnak is feje: királyok királya és uraknak ura lett? Szabad-e megvonni ezt az örömhírt a világ faitól, akikről Isten azt akarja, hogy Krisztus által az Ő gyermeki legyenek?

Alféred de Quervain méltán mutatott rá az evangéliom prédikálásának hármias hasznára vagy jelentőségére a jogi közösségre nézve: 1. az evangéliom tesz szabaddá minden világnézettől, ami minden helyes jog előfeltétele; 2. ez ismerteti meg velünk az embertársban a felebarátot, a testvért; 3. ez tanít meg Isten jó ajándékainak, jótéteményeinek felismerésére s az ezek iránti felelősségünkre.<sup>22</sup>

Az evangéliom páratlan tekintélye és jelentősége szociális és politikai vonatkozásban is ebben a mindig hallatlanul új, az Isten gyermekeinek szabadságára hívó üzenetben van. Az emberen könyörülő Isteni kegyelem nevében mondja, hogy szabad nekünk a bűn szolgaságából kilépni, az Isten gyermekei szabadságára ezeken az életterületeken is. Lehet szabadnak lennünk minden világnézeti megkötöttségtől és min-

<sup>22</sup> Lásd DE QUERVAIN: *Kirche, Volk, Staat*. A pontos hivatkozás hiányzik az eredetiből. (A szerk.)

den istentelen világi kötelektől az Isten teremtményeinek szabad szolgálatára,<sup>23</sup> hogy Isten akarata szerint mozdítsuk elő a jog, igazság, és szabadság kivirágzását. Szabad nekünk minden embert Istenhez és az Ő szabad kegyelméhez számítanunk és annak hatalmára bízunk; szabad komolyan vennünk a világ már megtörtént kiengesztelését (Jn 3,16; Kol 1,19 kk. stb.) és minden ember előtt bizonyoságot tennünk arról, hogy Jézus Krisztus őérette is meghalt és feltámadott. Szabad korlátlanul komolyan vennünk a bűnbocsánat üzenetét. Szabad Istent az Ő ajaándékai jóságáért magasztalnunk, s ezért Neki hálát adnunk és felelősséget hordoznunk. Szabad mindenk előtt és mindenk felett Isten Jézus Krisztusban való túlaradó jóvoltáról és irgalmáról bizonyoságot tennünk s Jézus Krisztusért nyújtott minden egyéb ajándékért is dicsérünk Őt az emberek között. Szabad minden embertársunkban nem ellenségünket és ellenfelünket látnunk, hanem felebarátunkat és testvérünket felismernünk, mert szabad ellenségeinket is szeretni. Szabad minden embert az Isten gyermekei szabadságára hívó üzenet címzettjének tekintenünk s ennek megfelelően kezelünk. S lehet nekünk nem riadni vissza semmiféle politikai avagy szociális jelenségtől, irányzattól és fejlődéstől sem, hanem ezt az örömezenetet – egyedül Krisztus szerelme által szorongattatva – minden embernek minden szociális és politikai viszonyok közt elvinni és odakiáltani: Isten gyermekei vagytok, béküljete meg Istennek, mert ő megbé-kélt veletek! Vajjon nem onnan van-e evangéliomhirdetésünk szociális és politikai természetlensége és hatástalansága, hogy ezt az örömezenetet mindújra korlátok közé szorítjuk, önkényes feltételekhez kötjük s nem isteni nagyvonalúságában és egyetemlegességében hirdetjük, hanem érvényét (egyház és világ helytelen elszakítása révén) mindújra csak a „kegyes egyházi emberekre” akarjuk korlátozni! Lehet-e sürgősebb feladatunk ennél: a Szentírás alapján újonnan megragadni és kifejtetni az evangéliomnak mint Isten szabad, feltétlen kegyelméről való üzenetnek teljes jelentőségét az egész emberi életre nézve, úgyhogy erre átfogóan ráeszmélünk s minden viszonylatra és tényállásra reálisan alkalmazzuk?

Az evangéliom hirdetése valóban odatartozik a társadalmilag és államilag rendezett (vagy rendezetlen!) világ területére, melynek széles mezején az egyház nem önmagáért van, hanem a világért, mint ahogyan Feje sem csak a mi bűneinkért (az egyház bűneiért), hanem az egész világgéért adta életét. Az evangéliom mindig frissen, a Szentírásból merített hirdetése gondoskodik arról, hogy az emberi élet és együttélés s ennek isteni feltételei és célkitűzései az egész világ előtt a bűnbocsátó irgalom fényében világosan feltáruljanak. Az istenileg egyedül jó, t.i. az istenszeretet s a felbaráti szeretet, mint Istennek a megváltásért megtartó jóságából eredő ajándéka csak így: az evangéliom által történhetik, sohasem csupán a törvény által.

De éppen ezért, hogy az evangéliom hirdetéséből se az egyház, se a világ életében ne származzék önkényes, rajongó rendtelenség, mindig ott van az evangéliom mellett a törvény is, mint az evangéliom szükségképpeni formája, amely attól elválaszthatatlan. Ha a törvény Isten akaratának kijelentése, akkor ez az akarat Jézus Krisztusban jelent meg és

<sup>23</sup> Vö. NIESEL, Wilhelm (hrsg.): *Bekennntnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche*, Zollikon – Zürich, Evangelischer Verlag, 1942, 335. a 2. barmeni tétellel!

vált nyilvánvalóvá a maga teljességében, mert Ő a törvény betöltésére jött, s mert Ő a törvény vége és célja (Mt 5,17; Róm 10,4). Ezért a törvény és minden parancsolat elsősorban Krisztusról való bizonyosság. Azt mutatja meg, mit tett értünk Krisztus Isten akaratának tökéletes betöltésére. Tehát a törvényt mindenek előtt Jézus Krisztusban lett betöltésének bizonyosságaként kell meghallanunk és elismernünk. Mint Őbenne kijelentett és betöltött törvénynek van igazi kötelező ereje és tekintélye számunkra. S mint ilyen: a törvény az igaz élet szabálya, amely isteni tekintéllyel és határozottsággal tárja elénk, hogy mi a jó és mi a rossz, mi az igazság és mi az igazságtalan. Minden igazság és minden jó tökéletes szabálya Isten Jézus Krisztus által betöltött törvénye, úgy amint ezt az egész Szentírásban, közelebbről a Tízparancsolatban, legsummásabban pedig az Istenszeretet és a felebaráti szeretet parancsolatában adja elénk.

A törvény hármastiszteréről szóló reformátori tanítás az Isten törvényének gazdag tartalmára és kimeríthetetelen, az élet minden viszonylatát felölelő tökéletességére utal. Az első haszna (usus pedagogicus v. elenchticus) az, hogy megatnít bűneink megismerésére és arra indít, hogy miután Isten valamennyi parancsolatának és egész törvényének áthágásában vétkesnek találtatunk és Isten igazságos ítéletét és büntetését érdemeljük, Krisztushoz meneküljünk, akiben hit által, ingyen kegyelemből elnyerjük a teljes bűnbocsánatot és tökéletes igazságot. A másik haszna (usus politicus) hívókra és hitetlenekre nézve egyaránt az, hogy elrettentő fenyegetéseivel féken tart, legalább külsőképpen megbaboláz, s ezáltal a társadalmi, jogi és politikai életrend keretében az emberi együttélést lehetővé teszi. A harmadik haszna (usus normativus v. didacticus), ami kiváltképpen a hívők életében mutatkozik meg az, hogy elénk tárja az Isten akarata szerint való engedelmesség útját az emberi élet minden területén és minden viszonylatában.

Azonban hangsúlyoznunk kell, hogy a törvénynek ez a három ususa nem jelenthet gépies elkülönítést s ez a három haszon nem szakítható el egymástól. Ez a hármastiszterű megkülönböztetés csak segédeszköz a törvény bibliai tartalma konkrét vonatkozásainak kifejtésére és alkalmazására. De nem uralhatja ezt a bibliai tartalmat. Mert akkor olyan sémává válnék, amelyet a Biblia fölé emelnénk s gyakorlatilag ennek konkrét tekintélyét bénítanók le és rövidítenők meg vele.

Ugyanezt kell mondanunk arról a hármastiszterűről is, amely az ótestamentumi törvényben szertartási, törvénykezési vagy politikai és erkölcsi törvényeket különböztet meg. Mert ezek is mind Krisztus-bizonyosságok s mint ilyenek megvan a lelki mondanivalójuk és az újtestamentumi bizonyossággal való összefüggéseikben a normatív jelentőségük is. Mindenesetre az Ótestamentom szertartási és áldozati törvényei az Újtestamentom bizonyossága szerint eltöröltettek, mert amikor Krisztus azokat áldozatával beteljesítette, egyúttal hatályon kívül is helyezte. De „lényegük és igazságuk” mint az eljövendő Jézus Krisztusról s az Ő üdvözítő munkájának jelentőségéről való bizonyosságoké mindvégig megmarad. Maradandó tisztük az, hogy megóvjanak minket az Isten egész törvényének moralisztikus félreértésétől s Isten egész törvényét úgy tárják elénk, mint szövetségi törvényt, amelynek alapja, értelme és végcélja Jézus Krisztusban van. Ebben az értelemben az ótestamentumi szertartási és áldozati törvények is mindvégig Isten szavai maradnak számunkra, mert Isten Igéjéről, Jézus Krisztusról és

az Ő megváltó munkájáról való bizonyosságok. Másként áll a dolog az Ótestámentom jogi, törvénykezési, szociális és politikai törvényeivel. Az bizonyos, hogy ezek abban a formában, ahogyan a Biblia azokat megőrizte számunkra, a választott népnek voltak szánva s ennek szociális és politikai életét voltak hivatva szabályozni. Ezek tehát nem tekinthetők állami törvénykönyv és szociális törvényhozás betűszerint átvehető paragrafusgyűjteményének. Ezt a helytelen felfogást mint judaizmust méltán kárhoztatta a reformáció és joggal hibáztatta azt a rajongó nézetet, mely szerint minden időben minden államot a mózesi törvényhozás szerint kellene berendezni. Viszont azt is meg kell állapítanunk, hogy az újrakeresztelők elleni polemia következtében az Isten törvényének egészen belül az erkölcsi, ceremoniális és politikai törvények közti különböztetés, ha maguknál a reformátoroknál nem is, de a protestáns egyházak későbbi nemzedékeinél s bizonyára a többi keresztyén egyházakban is odavezetett, hogy az ú.n. törvénykezési vagy szociális, vagy politikai törvények hovatovább teljesen elveszítették jelentőségüket, és sem az egyház tanításában sem igehírdetésében, sem a közélet felé gyakorolt prófétaí vigyázó szolgálatában nem jutottak kellően szóhoz. Bár Kálvin az Institutióban a rajongókkal polemizálva elég rövid úton intézi el ezt a kérdést, itt is hangsúlyozza, hogy ezekben a törvényekben az örök erkölcsi törvény: az Isten-szeretet és a felebaráti szeretet parancsolata jutott kifejezésre s ez az alapjuk és tartalmuk minden időkre és minden népre nézve érvényben marad. S a reformátoroknak például a Deuteronomiumról tartott prédikációi mutatják, hogy ennek szem előtt tartásával milyen gazdagon tudta kifejezni és alkalmazni a törvény normatív tanítását, éppen a politikai, szociális és igazságszolgáltatási törvényeket is.

Az újabb theologiai kutatások – így különösen Eichrodt, Balschei Erik Wolf és Lüthi írásai – világosan föltárják előttünk, hogy evangéliumi szabadsággal, a Krisztusban beteljesedett kijelentés és üdvüzenet összefüggésében értelmezve, a törvénynek ez a része és a prófétáknak ehhez kapcsolódó szociális igehírdetése is mennyire autoritatív normákat ad számunkra, s Krisztusban lett beteljesedésük mennyire nem jelenti eltörlésüket oly értelemben, mintha minden konkrét tartalmi jelentőségük megszűnt volna a szociális és politikai élet helyes rendezésére nézve. (Eichrodt méltán mutatott rá arra, hogy milyen más irányt vehetett volna például az egész európai jogtörténeti fejlődés, ha egész magánjogi rendszerével nem helyezkedett volna a pogány római jognak az alá a dologias-anyagias pozitivista alapelve alá, mely szerint elsősorban a dologi jog szempontja s a dologi vagyonnak: a magántulajdonnak a védelme a döntő, s helyett az ótestámentomi szociális és politikai törvényhozásnak az az alapvető szempontja érvényesült volna, mely szerint a jog világában is az emberé, az ember személyi méltóságáé és a létérdekeié a primátus. S milyen másképpen alakulhatott volna az egész társadalmi fejlődés is, ha az egyház például a föld-kérdéssel és kapitalisztikus felfogással és gyakorlattal szemben az ótestámentomi próféták lángoló igazság-követelésével hirdette volna Istennek már az ótestámentomban nyilván kijelentett „elfogultságát” (Lüthi) és előszeretetté a szegények és jogfosztottak joga iránt!) Ezek a törvények és a prófétáknak azokhoz csatlakozó intelmei nemcsak az Isten akarata iránti feltétlen engedelmesség formai követelményét hangsúlyozzák a

szociális és politikai életre nézve, hanem gazdag tartalmi mondanivalóik is minden időben aktuális üzenetként és metsző éllel szólnak hozzánk: konkrét módon példázák előttünk Isten uralmi igényét és tartalmi utalásokat és útmutatásokat nyújtanak az itt és most teljesítendő, Isten színe előtt felelős engedelmességre. (Erik Wolf találó szavai szerint nem jogtételek, hanem jogelvek.)

Itt még arra kell rámutatnunk, hogy Isten törvényének a reformáció tanítása szerint mindvégig megmarad a másik két hasznával együtt a közéleti tiszte és haszna: az *usus politicusa* is. De ismételten hangsúlyozzuk, hogy a törvénynek mint Isten Igéjének és Krisztus-bizonyságnak közéleti vonatkozásában is csak akkor van meg és érvényesül igazán ez a haszna, ha ezt a közéleti jelentőséget nem szakítjuk el a másik két tiszttől.

A *iustitia civilis* sem állhat magában. Erre is kiterjed Isten kegyelme és parancsolata, úgy amint Jézus Krisztusban, a róla bizonyságot tevő Szentírásban kijelentetik. A *iustitia civilis* végső normája és kritériuma nem az ésből, nem a természetjogból, nem valamilyen világnézetből, nem az ember önértelmezéséből, hanem Isten evangéliomában és törvényében van. Önigazságot és cselekedetektől való megigazulást (*Selbstgerechtigkeit und Werkgerechtigkeit*) sohasem jelenthet. Sőt az ú.n. természeti törvény, amelynek hangja az ember lelkiismeretében jelentkezik, csakis arra szolgál, hogy a természeti ember sincs felmentve – szociális és politikai ténykedésében sem – az Isten színe előtti felelősség alól, mert amint láttuk: a természeti törvénynek az a célja, hogy az embert Isten színe előtt menthetetlenné tegye. „A lelkiismeret, melyben a természeti törvény szava jelentkezik, nem nyújt az embernek kielégítő útbaigazítást az Isten színe előtt folytatandó igaz életre. A lelkiismeret nem szolgálhat kiindulási pontul olyan általános etikához, amelyet keresztyén etikává lehetne kiépíteni. Isten az Ő akaratának közlése és az igaz úton való tényleges elindításunk végett az írott törvényt adta nekünk.”<sup>24</sup>

Az emberi törvényhozásnak minden körülmények között az Isten törvényét kell szolgálnia és ahhoz kell igazodnia. „Az erkölcsi törvény – mondja Kálvin – az igazságának valódi és örök szabálya, előírva minden nemzet- és korbéli emberek számára, akik Isten akarata szerint akarják rendezni életüket. Mert ez az Ő örök és változhatatlan akarata, hogy Őt mindnyájan tiszteljük, egymást pedig kölcsönösen szeressük... Minden törvénynek mind célja, mind szabálya, mind határa egyedül ez kell hogy legyen.” (Inst. IV. 20,15k) Tehát lényege és végső intenciója szerint a társadalmi rend szabályainak, a jogszabályoknak a polgári élet minden rendelkezésének, az állami törvényhozás minden aktusának, de a közéletben alkalmazott módszereknek is az Isten-szeretet és a felebaráti szeretet parancsolatának szolgálatában kell állniuk.

Egyetemes keresztyén meggyőződés az, hogy különösen a Tízparancsolat mint istenileg kinyilatkoztatott erkölcsi törvény milyen egyetemes érvénnyel bír a mindenkorra közéletre és ennek helyes szabályozására nézve. Csak az a baj, hogy ezt az egyetemes keresztyén meggyőződést hatékonyságában nagy mértékben megbénítja az, hogy egyfelől a Tízparancsolatot kiszakítják az üdvtörténetből, az Isten kegyelmi szó-

<sup>24</sup> NIESEL, Wilhelm: *Kálvin teológiája*, Ford. NAGY Barna, Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerület, 1943, 88.



vetségének összefüggéséből s azonosítják a természetjoggal, másfelől éppen ennek a kiszakításnak és izolálásnak következtében – amit semmiképpen sem lehet biblikusnak tekinteni! – meg is fosztják Krisztus-bizonyosság jellegétől és elszakítják az evangéliommal és egész bibliai bizonyossággal való szerves kapcsolatától. Ilyenformán persze az egyház, a gyülekezet a maga igehirdetésében, tanításában és prófétai bizonyoságtételében sem tud olyasmit mondani a világnak, azaz a társadalomban és az államban élő embereknek, amit ez magától is ne tudhatna, vagy legalábbis többé-kevésbé tudni ne vélne. Ennek folytán Isten törvénye nem Isten törvénye többé, hanem a természeté, az államé, az emberé, ami azután egész természetesen állítható be a hazug emberi szuverenitás és az állami mindenhatóság szolgálatába is. Így odavész az Isten parancsolatának idegen, más, nyugtalanító, iránytszabó, előrelendítő, egyszóval Isteni kijelentés-jellege s közhellyé, a „common sense” dolgává válik. A Tízparancsolatnak is csak mint Krisztus által betöltött, Ő általa megvilágosított és magyarázott törvénynek, tehát az evangéliom és a Hegyi beszéd felől értelmezett törvénynek alapján hirdethetjük igazán Isten parancsolatját, s az ebből következő direktívákat, útmutatásokat és irányvonalat a társadalmi és politikai közösség életére nézve. Így azt fogjuk hirdetni, amit az ember valóban nem tudhat magától, hanem amit Isten mond neki.

Csak így, a törvény hármasságában, vagy még inkább a Krisztus-bizonyosság egészének szerves összefüggésében lesz Istennek a Szentírásban hozzánk szóló törvénye és parancsolta a bűn tükrévé. Így lesz ma is pedagógus, Krisztusra vezérlő mester, a bűnbánat, az Isten szerint való megszorodás munkálója a politikai és szociális életben eltévelyedett, mert Isten ellen fellázadt ember és közössége: a népek és nemzetek számára is (Péld 14,34; 16,12; 19,4; 25,5; Jer 18,1-11), konkrét szociális és politikai bűneik, eltévelyedéseik és bűneik és mulasztásaik felismerésére; szociális és politikai téren is így válik az ó-embert megöklő, halálos vétkeiből megtérésre és megszentelődésre hívó konkrét üzenetté, midőn itt is visszahívja az embert a hitbeli engedelmesség útjára, amelynek egyúttal útmutatója. Ezért a törvény tanító, vagy szabályozó tiszte kiterjed a szociális és politikai élet területeire is. Isten parancsolatát nem lehet atomizálni. Állandó, teljes igénnyel szól hozzánk az Írásból; mindenkor mindnyájan annak döntése alatt vagyunk és mindenkor mindenkítől az isteni döntésnek megfelelő engedelmes emberi döntést kívánja, amikor ennek útját élénk tárja. Isten Igéje, mint törvény tanítást ad, még pedig konkrét módon, mindenkinek a maga helyén és hivatásában – a közösségi emberi élet helyes, Istennek tetsző rendezésére, alakítására, a felebaráti szeretet gyakorlására. Üdvös korlátokat állít élénk az Isten ajándékaival való visszaélések ellen. Megtanít arra, hogy csak akkor lehetnek áldások számunkra Istennek ezek az ajándékai, ha az Ő rendelései szerint élünk azokkal, s ha az Ige és a könyörgés által megszentelődnek a mi bűnös kezünkben. A szociális és a politikai élet rendjének és az annak keretében folyó emberi tevékenységnek tehát szüntelenül Isten kegyelmes, de szigorú rendelése, parancsolata szerint igazodnia.

## **A két aión-ról szóló bibliai tan**

Ez a bibliai tan nem azonosítható a két országról: a regnum spirituale Christi és a regnum politicum-ról szóló gyakran félreértett reformátori tanítással. E polemikus élű reformátori tan egyfelől Róma klerikális világhatalmi törekvésével, másfelől a szektákkal, az egyház és állam összekeveredésével fordult szembe. Ennek a reformátori megkülönböztetésnek is megvan a helyes biblikus értelme: az egyházat és a világot (államot, társadalmat, népet stb.) ebben az aiónban meg kell különböztetni, bár nem szabad egymástól elszakítani. Mert ebben az aiónban, a Krisztus mennybemenetele és visszajövele közötti időben Krisztus királyságának belső köre az egyház, a hívők gyülekezete és az is marad. (Bár a Krisztus gyülekezetének tagjai Izrael politeia-jához képest nem idegenek többé, hanem a szentek polgárársai lettek (Ef 2,12 és 19), de az államok világához való viszonyukban – az eljövendő városra (Zsid 13,14) várakozva – a Krisztus visszajöveteléig jövevények és zsellérek maradnak, mert igazi polgárjoguk (politeuma Fil 3,20) nem itt, hanem a mennyekben Krisztusnál van.) Éppen ezért nem szabad az egyház és állam, egyház és nép, egyház és társadalom stb. közti különböztetéseket eltörölni, illetve ezeket összekeverni. Bár Krisztus mindenre kiterjedő királysága már most is és mindenütt igaz és valóságos, de csak a gyülekezetben ismerik, hiszik és hirdetik azt, s csak a gyülekezet bizonygatója által hirdették a széles világon is. Krisztus éppen mint az egyház Feje ura a világnak. Ebben a világban (aiónban) nem válhatik ismeretessé s nem vallható és hirdethető másképpen az Ő egyetemes királysági mint így. Egyébként világnyelv, metafizikai princípium s más eféle válnék belőle. S maga az egyház is mint mennyei Fejének földi teste ezen a földön, ebben a világekorszakban él, jóllehet már Fejében, a megdicsőült Krisztusban az eljövendő világekorszakhoz tartozik, mint Isten országának kolóniája, de most még mint bűn, sátán és halál ellen harcoló, most még csak hitben és csak majdan láthatóan is diadalmaskodó egyház. Ezért mindaz, amit ebben a világban az Ige, a Szentírás alapján képvisel a társadalom és a közélet felé, ebben a befejezetlenségben, a „még nem”-nek az állapotában történik.

Az aión houtos és aión mellon fogalmában Isten Jézus Krisztus által megvalósuló országának most még rejtett de a vég alkalmával nyilvánvalóvá váló formája jut kifejezésre.

Krisztus ég-re-földre kiható uralkodásra már most is valóság, de rejtett, csak Isten Igéje által a hitben megismert és vallott, nem szemmel látható, mert még nem közvetlen, az Atyának át nem adott, hanem eszközök (például az exousiai kai dynameis) által gyakorolt uralom. Ezek az eszközök már most is alá vannak rendelve Krisztusnak, de még van bizonyos „játszóterük” arra is, hogy ki-kitörjenek az engedelmességből, az isteni taxis keretéből. Az aión-mellonban ezek az eszközök ki lesznek iktatva s az elleneséges antikrisztusi hatlamakkal együtt el lesznek törölve: Isten lesz minden mindenben, országa beteljesedik, uralma mindenben mindenütt közvetlen és nyilvánvaló lesz.

De a két aiónt, bár idői egymásutánjukat szigorúan meg kell különböztetnünk (mert hiszen amaz a teremtés és bűnesettől a Krisztus visszajöveteléig, emez a parúziától az örökkévalóságig tart), mégsem szabad úgy elszakítanunk egymás-

tól, mintha már ennek a világekorszaknak is nem Krisztus volna a legitim Ura és királya. Mindenesetre a Biblia nagyon éles ellentétet lát a két aión minősége között, amikor a jelenvaló gonosz világról (Gal 1,4) beszél, amikor azt mondja, hogy az egész világ a gonoszságban vesztegel (1Jn 5,19), amikor a Sátánt ismételtelen a világ fejedelmének, vagy pláne e világ istenének (Jn 12,31; 16,11) nevezi s ezzel összefüggésben e világ (veszendő) fejedelmeit emlegeti (1Kor 2,6 és 8). A Jelenések könyve pedig óriási drámai látomásokban utal a Sátáni és antikrisztusi hatalmaknak éppen a Krisztus visszajövetelét megelőző kibontakozására. Azonban az egész bibliai bizonyossággal jutna ellenkezésbe, ha nem ismernénk fel és nem vállalnánk, hogy a gonosz, a Sátán, a bűn és a halál e világban ható realitása ellenére már most is egyedül Jézus Krisztus az Úr, Ő a legitim Ura már ebben a világekorszakban is égnek-földnek. „E világ fejedelme” már „kivetettett” nem legitim ura és istene ennek a világnak. Csak hazug kísértése volt Jézus számára, hogy neki adja és hogy ő adja neki a világ összes országait. Hiszen ezek Krisztusban, Krisztusra nézve és Krisztus számára teremtettek és ezeket azután éppen kereszthalála és feltámadása által zsákmányolta vissza elpártolásukból, a gonosz hatalmából. Ő nem e világból való, nem e földi ország földi királya, hanem uraknak ura és királyoknak Királya, akiéhez képest minden uralom csak Őtöle kölcsönzött és Őneki szolgáló lehet. Az ember és a világ életének nincs olyan területe, amely már ebben a világekorszakban is ne az Ő hatalma és uralma alá volna rendelve. Semmi sincs alávetetlenül hagyva! (Zsid 2,8)

Krisztus halálával és feltámadásával mindenesetre ennek az aiónnak (a teremtés illetve a bűneset s a parúzia illetve az ezt közvetlenül megelőző végesemények közé eső aión houtos) végső fázisa már kezdetét vette. Ez még inkább kiemeli azt a roppant dinamikus feszültséget és harci szituációt, amelyben Krisztusnak az Ő égreföldre kiterjedő uraságát hirdető gyülekezete ebben a világban Ura visszajöveteléig él. Addig Krisztus maga is – mint Kálvin a 110. zsoltár szavával szerette mondani – „ellenségei között uralkodik”, egyháza pedig Ecclesia militans: egész a vérig kell végigküzdenie azt a harcot, amelynek döntő csatáját Krisztus a kereszten és feltámadásában már megnyerte, de ellenségeit még nem semmisítette meg: a bűn, Sátán és a halál teljes eltörlése még hátra van. Az antikrisztusi hatalmak minél inkább érzik, hogy kevés az idejük, annál inkább ki akarnak törni korlátaik közül, a Krisztusnak való alárendeltségből és annál teljesebben szeretnék a maguk hatalmába kaparintani az egész emberi világot. Ezért velük a királyi tisztét gyakorló mennyei fő vezérlete alatt az Ő földi seregének az Isten teljes fegyverzetével (Ef 6) kell küzdenie, legkivált a Lélek kardjával, amely az Isten beszéde. Ez a beszéd pedig az apostoli és prófétai bizonyágtételben van az egyházra bízva és adatik neki a Lélek hatalmával egyetemben.

S vívniok kell ezt a harcot az egyház tagjainak a maguk méltatlan volta, a saját bűneik, a Sátán köztük és bennük ható rontásai ellen. Hiszen a Sátán éppen az egyházat szeretné a maga kedvenc munkaterevé tenni, mintahogy már az apostolokat is kikérte, hogy megrostálja őket. Ebben a küzdelemben az egyházat Krisztus tartja

meg és oltalmazza Igéje és Szentlelke által a Sátán minden belső és külső fondorlatai közepette. Azért biztos az egyház a győzelemben, mert ezen a kősziklán áll. Így tudja, hogy ez a világekorszak elsősorban nem a gonosz az ideje már, hanem az ő ideje, az egyház ideje, az evangéliom hirdetésének, minden ember megtérésre hívásának ideje. A Biblia arra tanít, hogy ezt a rövidre szabott időt az Isten hosszútűrése tartja meg, aki nem akarja, hogy némelyek elveszzenek, hanem hogy mindenki megtérésre jusson. (2Pét 3,9) Az aión housosból még háralévő idő döntően az egyház misszió munkájának az ideje.

Ebben a harcos időben, amely azonban mégis gonosz idő, az egyház feladata: Krisztus királyi uraságának hirdetése, az Ő akaratának tudtul adása minden nép számára. A társadalomban és államban élő s cselekvő ember számára. Konkrét módon, az evangéliom és törvény hirdetésével, szóval és tettel. Ezekkel a lelki fegyverekkel kell küzdeni az egyháznak a szociális és politikai téren jelentkező bűnökkel, igazságtalanságokkal, démoniakkal szemben, hirdelve Krisztus győzelmét és ítéletét bűnbocsátó kegyelmét és a gonoszt megsemmisítő haragját. (Zsolt 2) Az egyház tehát már ebben az aiónban is a legszorosabb kapcsolatban van az eljövendő aiónnal. Aki a hit által Krisztusban van, az már új teremtés a Krisztusban lett kiengesztelés és a Szentlélektől való újjászületés alapján. A régiek elmultak íme újjá lett minden (2Kor 5,17). Úgy hogy aki a Krisztusban van, az eljövendő világ erőit is ízleli már (Zsid 6,5).

Azonban az aión mellőn szigorú értelemben mégis a Krisztus visszajövetelével beteljesedő Isten országa, amely Krisztusban, az Ő személyében már elközéltett és közöttünk volt és Őbenne szüntelenül az ajtó előtt áll, de még teljes kibontakozása és nyilvánvalóvá létele ellenségeinek végleges megsemmisítésével együtt hátra van. Addig is Isten országa – éppen mint szigorúan eschatologikus eljövendő ország – már most is erőteljesen és hatalmasan belenyúl a jelenlévő világ valóságába. Ez azonban éppen Krisztusban és Krisztus által történik, akinek országa az eschatologikus Isten országának jelenlegi formája.

Mit jelent most már még közelebről a két aión bibliai tana a szociális és politikai rend kérdéseire s az egyház ezek körüli szolgálatára nézve? Elsősorban azt jelenti, hogy ezek az életterületek, Istennek ezekben nyújtott ajándékaival és élénk szabott feladataival a földi zarándoklásunk idejére szánt gondoskodásából vannak, tehát jelenlegi minőségükkel együtt meg fognak szűnni, hogy Isten közvetlen uralmának adják át helyüket. Házasság, család, munka, gazdaság, kultúra, nép, jog és állam – Istennek erre az elmuló világekorszakra vonatkozó rendelkezései. (Az Újtestámentom különösen nyomatékosan szól például a házasság és a világi felelősség eltörléséről a vég alakmával. De világosan kimutatható a Szentírás bizonyosságából a többi szociális és politikai vonatkozású életrendek és intézmények eschatologikus megszűnése is.)

Azért ennek a tannak a problémakörünkre nézve elsősorban kritikai jelentősége van: arra figyelmeztet, hogy bár a társadalom és a poltika életterülete is a Krisztus királyi uralma alá rendeltetett, mégis ennek az elmuló ábrázatú és a gonosz bélyegét magán viselő világnak a szerkezetéhez tartozik. Így mindaz, amit a Biblia az Istentől akart szociális és poltikai rendről tanít, az ideiglenesség jele alatt áll, mert az eljövön-

dő aióban mindezeknek a földi ügyeknek végük lesz, és nem is lesz rájuk szükség többé. Ott Isten lesz minden mindenben.

Ez a tan még egyszer eschatologikus nyomatékkal figyelmeztet arra, hogy a Krisztusban megjelent kegyelem feltétlen jó híre és imperatívusza milyen teljesen felöleli és igénybe veszi a szociális és politikai élet minden vonatkozását. Ez a tan azt mondja: semmi kétség sem lehet afelől, hogy rendeltetése szerint már most is minden az Agnus Dei-nek szolgál, bármennyire ki akarna is törni például a (démonizált) állam a maga határai közül, végsőleg ez is csak szolgálni fog és ha fogcsigorgatva és akarata ellenére is, Őnéki engedelmeskedik: amikor Krisztus tagjait üldözi, végeredményben a mennyei Főtől osztogatott kitüntetésekét kézbesíti. (A Krisztusért való szenvedés, a mártírság a Szentírás szerint nyilvánvalóan különleges kegyelmi ajándék Fil 1,29; ApCsel 5,41 stb.) De a kondenzált démoniség esete mellett az átlag helyzetekben, a normálisnak nevezett körülmények közt is Isten Krisztusért való türelmének rendje, rendelete és jótéteménye az állami jogrend, az Ő gyermekeinek való gondoskodásának, az embert üdvösségre, megtérésre hívó és megtartó hosszútűrésének eszköze.

Másfelől a két aió tana arra figyelmeztet, hogy szociális és politikai téren nem lehet abszolút eredményre számítani, tilos ábrándozni, illúziókat kergetni, a bűn valóságát elkenni, a sátáni erők műdését csupán ártalmatlan fogvatkosoknak tüntetni fel; tilos idealizálni, ideológiát vagy rendszert abszolutizálni – éppen a föld, a világ és az ember érdekében tilos kirekeszteni a menny igényét. Az igazságosság teljes megvalósulása és tökéletes érvényesülése az új ég és új föld világához tartozik. Isten országát, a mennyei polist mi nem tudjuk felépíteni. Ezt egyedül Isten teszi, Ő maga fogja megtenni.

Elmúlik e világ ábrázata (1Kor 7,31). Mindaz, ami a szociális és politikai élet területéhez tartozik, ez alatt a jel alatt áll. Ezért a Biblia szerint itt mindent provizórikusnak, elvi-alapvető viszonylagosságában és lezáratlanságában kell látnunk. Semmi sem végső itt, minden csak legfeljebb utolsó előtti. Ez még nem az Isten országának a rendje, hanem legjobb esetben is csak a Krisztus királyi uralm alatt ebben az aióban törekedésen, a bűn és a sátán által megrontottan, keresztezten, töredékesen megvalósuló e világi életrend. A Biblia megtanít minket arra, hogy ennek a világnak összes jelenségeit a szociális és politikai eredményeit két-értelműségükben: az Isten kegyelme és a gonosz hatalma általi meghatározottságukban ismerjük meg. Ez persze nem valami metafizikai dualizmus, hanem bibliai realizmus, amely Isten akaratának a gonosz fölötti győzelme bizonyosságában komolyan veszi azt a halálos feszültséget, amelyben ez a világ a végítélet napja felé siet.

Valódi reálpolitika és igazán reális szociális életrend csak a bibliai eschatológia feltétele alatt és annak fényében lehetséges. Honnan vehetné máshonnan az ember a valódi tárgyilagosság és tárgyszerűség végső mértékét, ha nem innen?

A két aió bibliai tanának realizmusa tárja elének ennek az aióknak veszélyességét, az antikrisztusi erők által való szüntelen fenyegetettségét. Krisztus ebben a világekorszakban – Kálvin találó kifejezése szerint – úgy szólván a kereszt gyalázata alatt uralkodik. Mindig lesznek ellenségei, mert bár a döntő csata a kereszten már eldőlt, de az ellenség végső megsemmisítése még hátra van. Ezért az egyháznak tudnia kell, hogy amikor a

Szentírás alapján az Isten Igéjét hirdeti a szociális és politikai élet kérdéseiben, ez a tanítása és igehirdetése is ebben a világban theologia crucis marad. A világ mindig gondoskodik arról, hogy amikor az egyház Isten Igéjének üzenetét hirdeti s ennek egyedüli és kizárólagos tekintélyéről bizonytságot tesz, mind újra beleütközzék a világ ellenállásába gyűlöletbe és ellenségeskedésbe. Ha pedig nem így történik, ha az egyház üzenetét közönyösen figyelmen kívül hagyják, akkor jól vigyázzon és vegye szemügyre, vajon bizonyágtétele és magatartása valóban hűséges-e a Bibliához? Ez nem azt jelenti, hogy egyáltalán ne lehetnének nyugodtabb idők és országok, ahol és amikor a közéletben messzemenően hallgatnak az egyház hűséges bizonyágtételére. Azonban mindég Isten különleges kegyelmi ajándéka az, ha ilyen pihenők (Ruhapausen) is lehetnek egyháza számára, de valószínű, hogy az egyház ugyanakkor a világ egyéb részeiben annál inkább a kereszt alá állítatik. Ha így, ha úgy, egy a döntő: hogy 1Kor 12 szellemében egy legyen a kegyelmi ajándékok hűséges szolgálatában és közösségében, a Fő iránti engedelmességben. Jézus Krisztus gyülekezetének minden körülmények között rendíthetetlenül bizonyosnak kell és szabad lennie Ura igazságában, mert ebben az igazságban, mindújra tapasztalhatja Ura jelenlétét és örvendezhetik Őbenne. Őbenne, aki első tanítványait is úgy küldte el a világba, mint juhokat a farkasok közé, üldöztetést, szenvedést és törvényszékek elé való hurcoltatást helyezve nekik kilátásba, s kereszthordozást kívánva tőlük. Az ember, aki a társadalomban és államban a maga világnézete szerint mindegyikre valami újat, soha nem látottat próbál felépíteni, vagy vél felépíthetni, nem szenvedheti, hogy vállalkozásának ideiglenességét és relativitását eleve és elvből úgy átlássák és ismeretessé tegyék, mintahogy ez a Biblia Krisztusról való üzenete s éppen a két aiónról való tanítása által történik. Vagy az ember, aki szociális és politikai tevékenységében nem akar titánkodni, hanem mindennek a relativitásával tisztában van már, szekpszisében irtózik attól, hogy Isten abszolút engedelmisségi igénye nyúljon bele ebbe a világba. Az ember a kegyelem uralmával szemben tudatlanságában, önzésében, hatalomvágyában, dacosságában önmagát akarja megvalósítani, nem akar Isten előtt felelős lenni. Nem akar teremtmény lenni, hanem teremtő szeretne lenni, vagy gazdtalan akar maradni. Nem akar bűnössé válni Isten előtt, nem akar hitből és bűnbocsánatból élni.

De vajjon az, hogy ebben az aionban szociális és politikai téren minden csak provizórius, nem vezethet közönyösséghez s végeredményében felelőtlenséghez? Ellenkezőleg! Az eschatologikus felelősség az igazi, reális, az embert ebben az aionban nem csak jellemző, hanem kitüntető felelősség. (Lásd a talentumokról szóló példázatot Mt 25,14-30 Krisztus mindenkinek mondja: Vigyázzatok! Mk 13,37) A Biblia nemcsak azt hirdeti, hogy Isten Igéje mindörökké megmarad (Ézs 40,8 kk.), hanem azt is, hogy aki az Isten akaratát cselekszi, megmarad örökké (1Jn 2,17). Az egész Szentíráson végigvonul az a bizonyágtétel, hogy a végítélet a cselekedetek alapján, a valósággal élt hit engedelmissége szerint fog végbemenni. Ez eschatologikus nyomatékkal húzza alá az Isten akaratának cselekvését, az Ő parancsolatainak megtartását az élet minedn viszonylatában. Az „Uram-Uram!” mondogatása, az Ő nevében való prófétálás, ördögűzés és egyéb hatalmas dolgok véghezvitele nem fog számítani, hanem csak az Ő mennyei Atyja akaratának cselekvése (Mt 7,21 kk.). Ez még egyszer,

az örökkévalóság mindig aktuális sürgetésével emeli ki az Isten akarata Jézus Krisztusban való kijelentésének páratlan jelentőségét. De aláhúzza ugyanakkor az egyháznak, a Jézus Krisztus gyülekezetének összehasonlíthatatlanul nagyobb felelősségét is (Lk 12,47 k.!), mert hiszen ennek az isteni akaratnak a kijelentés, tehát az evangéliom és a törvény alapján való megismerése s szóval és tettel való hirdetése éppen reá bízott!

## Befejezés

A Biblia megtanít minket e világ egész szerkezetéből – tehát az ember egész szociális és politikai valóságából is – kihallani a teremtett mindenség várakozó-reménykedő-sóvárgó sóhajtozását. (Róm 8,19 kk.) Ezt a sóhajtozást s mindazt, ami ezzel összefügg, komolyan kell venni. Tehát a romlandóságot és hiábavalóságot is, úgy amint ez szociális és politikai téren jelentkezik. S ennek antikrisztusi és démoni vonásait is. De mindezt nem tragikusan és rezignáltan, hanem bibliai realizmussal kell komolyan venni, vagyis éppen mint a megváltásnak, az Úr visszajövetelére és Isten gyermekinek a vele együtt való és nyilvánvaló megjelenésére, az ég és föld újjáteremtésére való vágyakozást és várakozást, amelyekben igazság fog lakozni, Isten tökéletes igazságosága. És azzal a bizonyossággal kell komolyan venni, hogy senki és semmi – a hatalmasságok és fejedelemségek sem – szakíthatnak el minket Isten Jézus Krisztusban való szeretetétől. Nota bene: Ez a bizonyosság éppen azoknak ígértetik, akik Ő érette naponként gyilkoltnak és vágójuhoknak tekintetnek! (Róm 8,35-39) A Szentléleknek ez az egész teremtett mindenséget és az Isten gyermekeit is átható, az eschatonra sóvárgó sóhajtozása valóban hozzátartozik az ember szociális és politikai téren jelentkező nyomorúságához, a hiábavalóság és múlandóság e területéhez. Honnan venné különben egyház és világ a reménységet és türelmet? Hogy tarthatna ki a várakozásban, ha nem a Szentléleknek ebben a kozmikus ima-fegyelmében? Vajjon nem nevezhetjük ezt „testimonium Spiritus sancti externum”-nak vagy „cosmicus”-nak, a Szentlélek külső kozmikus bizonyoságtételének? Az egyház „szociális-etikai üzenete” sem nélkülözheti a Léleknek ezt a bizonyoságtételét! E nélkül biztosan nem volna meg a szükséges lelki tekintélye. S hogy ne kellene kihallanunk az emberiség egész szociális és politikai nyomorúságából (Not) az Isten Lelkének ezt a szüntelen való sóhajtozását? Hogy ez az ínség hol és hogyan a legnyomorúságosabb azt is az Isten Lelke mutatja meg nekünk, még pedig úgy, ahogyan azt semmiféle emberi analízis és diagnózis fel nem tárhatja. Vajjon nem ez-e a legjobb, amit a Szentírás alapján egyáltalában társadalomról és politikáról mondhatunk, hogy ezt az egész, rothadandóságnak és hiábavalóságnak alávetett mindenséget (Wesen) az Isten lelkének ez a nyögése és sóhajtozása hatja át? A Paraklétos, a Vigasztaló e fölött az egész nyomorult emberi kozmosz fölött a megváltás ígérését kiáltja el. A mondhatatlan nyomorúság mögött és fölött a mély ínség fenekén ez a kibeszélhetetlen fohászkodás és nyögés foly tovább szüntelen. S mindebben nincs egy szemernyi szentimentalizmus, nincs egy szikrányi rezignáció! Hanem ez éppen a reménység diadalkiáltásának jelenlegi formája. Ez mind – az egész teremtettség – megváltatik majd az Isten gyermekei dicsőségének szabadságára! Isten

ezzel a reménységgel és erre tekintettel és e végett vetette alá a rothadás szolgaságának, hogy ne legyen más kilátása, de ez a kilátása meglegyen: hogy Krisztus paruziájában, az üdvterv betelésekor váltsa-mentse-tartsa meg.

A Szentírás tekintélyét és normativitását szociális és politikai téren minident összegezően húzza alá az, hogy a Szentírás tanít meg imádkozni: megtanít hálát adni Isten ajándékaiért, köszörögni érettük és magasztalni a Szentháromság-Egy-Istent. Ad ugyan, amint láttuk, bőven útbaigazítást és zsinórmértéket is cselekvésünk számára minden szociális és politikai viszonylatban és vonatkozásban, hogy Isten szavához igazodjunk s az Ő Igéje alatt engedelmesen járjunk. Közvetíti számunkra Isten konkrét, aktuális parancsolatját. De mégis arra tanít, hogy a döntő dolog itt sem rajtunk áll, hanem egyedül Őrajta: az Ő irgalmasságán, kegyelmén és ítéletén. Ha mindent megcselekednénk, amit Ő parancsol akkor is csak haszontalan szolgálk volnánk. Ezért imádkozni tanít az Írás. Különös nyomatékkal teszi szívünkre a felsőbbiségért és minden emberért való könyörgést (1Tim 2,1 kk.). Ez arra mutat, hogy Isten valóban magának tartja fenn azt, ami a döntő. Nekünk viszont szabad szüntelenül könyörögnünk és imádkoznunk Őhöz annak beteljesedéséért. Felejthetetlenül mondta Luther, hogy az országokat tulajdonképpen a keresztyének kormányozzák imádságukkal.<sup>25</sup> A Szentlélek azonban éppen a Biblia által tanít meg minket a helyes imádkozásra: Isten jó, kedves és tökéletes akarata beteljesedéséért mint a mennyben, úgy a földön is, és minden földi viszonylatban. Szüntelen imádkozzatok! – tanítja a Biblia. Nem volna Isten igéje és kijelentése, ha végsőleg nem erre tanítana, ha enélkül adna útbaigazításokat s ha nem ebbe torkollana minden, amit mond. A Szentírás, a Szentírás által maga Isten Lelke tanít meg minket arra, hogy helyes könyörgéssel hálaadással és esedezéssel, a szociális és politikai élet Isteni ajándékai megszentelődjenek a mi bűnös kezünkben. Ha jól kérjük, ha hittel, kételkedés nélkül kérjük, ha Jézus nevében kérjük, ha egy akaratlanul kérjük: megkapjuk Isten akaratának új, az Ő bölcsessége szerint való beteljesedését. Ő sok mindent ehhez a feltételhez köt, hogy így könyörgjünk és imádkozzunk érte! Vagyunk-e már ilyen imádkozó egyház, könyörgő gyülekezet? Ha először Isten országát és az Ő igazságát keressük s minden egyebeket kegyelmes ráadásként kapunk, akkor nemcsak kell, hanem szabad állhatatosaknak maradnunk a vigyázásban és imádkozásban. Segítségülhívás, magasztalás, reménység, megtartatás és diadalkiáltás, új ég és új föld – mindez össze van foglalva ebben az egy Igében, a Biblia utolsó szavában, amely imádság: „Ámen, bizony jövel Uram Jézus!” Ez legyen a mi utolsó szavunk is a Biblia tekintélyéről szociális és politikai dolgokban.

<sup>25</sup> DE QUERVAIN, Alfred: *Das Gebet, ein Kapitel der christlichen Lehre*, Zollikon – Zürich, Evangelischen Verlag, 1948.



## Die Autorität der Kirche und das Zeugnis des Heiligen Geistes.

Wenn die unbedingte Autorität der Bibel als Gottes Wort recht erkannt und bezeugt wird, so kann die Autorität der Kirche - d.h. die Autorität ihrer Lehre, ihrer Dogmen, ihrer Bekenntnisse und ihrer Haltung - im Verhältnis zur Autorität der heiligen Schrift nur eine grundsätzlich relative und begrenzte, eben durch die Bibel bestimmte und ihr unterworfenen Autorität sein. Kirche ist insoweit die Kirche Jesu Christi, indem durch ihren Dienst diese unbedingte Autorität der Bibel anerkannt und /theoretisch wie praktisch/ zur Geltung gebracht wird. Die Kirche kann nur und gerade im Gehorsam gegenüber der unbedingten Autorität des biblischen Wortes eine wirkliche und respektable Autorität haben. Das Wort der Bibel ist - im ~~Wirklichen~~ Zeugnis der Augen- und Ohrenzeugen der Offenbarung und in der Macht des Heiligen Geistes - Gottes eigenes Wort, das Wort der Kirche ist aber das Wort der weiteren Zeugen, auf Grund des Wortes der ersten Zeugen. Jenes ist also das Wort des göttlichen Richters, dieses aber das Wort des menschlichen Zeugnisses.

Dies strenge Autoritätsverhältnis darf niemals umgekehrt, oder auch nivelliert werden. Keine kirchliche Tradition /Lehre, Dogma oder Bekenntnis/ darf mit der Autorität der heiligen Schrift gleichgesetzt oder mit ihr identifiziert und als Offenbarungsquelle neben sie gestellt werden. Alle Tradition kann sich nur auf Grund und nach Massgabe der heiligen Schrift als richtiges oder unrichtiges menschliches Zeugnis von Gottes Offenbarungswort erweisen. Es ist sehr erfreulich, wenn in der Gegenwart ~~die~~ die Erkenntnis der Bedeutung der Kirche auf Grund der heiligen Schrift wieder im Wachsen ist. Es taucht aber gleichzeitig auch die Versuchung auf, die Bedeutung der Kirche /bzw. des kirchlichen Amtes/ gegenüber und zu Ungunsten der heiligen Schrift zu überspannen. Davor muss gewarnt werden.

In einem bestimmten Sinne ist freilich auch die These wahr und annehmbar, dass es ohne Kirche keine Bibel gibt. Dies aber ist keineswegs so zu verstehen, als wäre die Autorität der Bibel von der Kirche abhängig oder auch gleichen Ranges. Vielmehr ist es so, dass die Bibel als Wort Gottes niemals ohne die Gemeinde da ist, weil das Wort des Herrn der Kirche, welches Er durch das Zeugnis der ersten Zeugen spricht, eine kirchengründende, kirchen-erhaltende und kirchenerneuernde Kraft hat<sup>1</sup> und weil er die ausgewählte Bohar der Glaubenden gerade durch sein in der Bibel bezeugtes Wort und durch seinen, mit dem Wort zusammenwirkenden Geist sammelt und führt. Weil Jesus Christus der Herr nicht in sich und für sich selber, sondern in den Seinen und für die Seinen ist, weil er als Immanuel nicht ohne seinen Leib, sondern in seinem Leibe lebt, und weil er durch sein Wort ein im ~~dem~~ Glauben hörendes und gehorsames Volk in die Lebensgemeinschaft mit sich selber ruft - darum gibt es keine Bibel ohne Kirche, ohne die Gemeinde der Gläubigen, ohne die Gemeinschaft der Heiligen.

Gottes Wort schafft sich in der Freiheit der Gnadenwahl und der Berufung eine Gemeinde. Das Haupt der Kirche erbaut seinen Leib aus den im Glauben Gehorsamen auf. Darum gibt es eine Gemeinschaft, welche weiss, wirklich weiss von Christus als ihrem Haupt und von ihrer Herrschaft, weil sie in der Kraft seines Wortes und seines Geistes diesen Herrn erkannt hat und wirklich kennt, indem sie auf ihn, auf sein Wort hört. ~~X~~ Diese Gemeinschaft weiss von der göttlichen Autorität der heiligen Schrift, sie be-

zeugt sie und lässt sie für und über ihr ganzes Leben und Lehren gelten. Eben dies ist ja ihr Auftrag das Wort Gottes, das Evangelium und alles, was Christus geboten hat, allen Völkern, der ganzen Welt, jeder Kreatur auf Grund des Zeugnisses der ersten Zeugen, der Propheten und Apostel, und d.h. auf Grund der heiligen Schrift zu verkündigen. Die Bibel als Wort Gottes schwebt nicht in der Luft mit ihrem autoritativen Wort und Zeugnis, sondern es will immer, überall, für jeden Menschen verkündigt, gelehrt, ausgelegt und angewendet werden. Dies geschieht in der Kirche und durch die Kirche. So erweist sich die heilige Schrift als Wort Gottes - durch das Sein und den Dienst der Kirche - auch für die ganze Welt.

Deshalb hat die Kirche als diese vom Wort einberufene und zum Dienst am Wort ausgesandte Gemeinschaft ihre relative, der heiligen Schrift unterworfenen, aber wirkliche Autorität, insofern in der Lehre ihrer Dogmen, Bekenntnisse und ihrer grossen Lehrer, wie auch in ihrer jeweiligen Verkündigung wirklich aus der Bibel als dem Worte Gottes geschöpft wurde und geschöpft wird, und insofern sie nach der Massgabe und Regel der Schrift lehrt und allen Dienst am Wort danach vollzieht. Verheissung und Hoffnung für das rechte Hören des Wortes haben wir nur als Glieder der Gemeinde, in der Gemeinschaft der Kirche, in der *communio sanctorum*. Nicht wir sind die Ersten, die Gottes Wort in der Schrift hören und verkündigen, auslegen und anwenden. Viele Generationen haben schon durch die Jahrhunderte hindurch diesen Dienst getan. Wollen wir heute auf die Botschaft der Bibel horchen und ihr gehorchen, so sollen wir uns demjenigen Platz gehorsam gefallen lassen, der uns vom Herrn der Kirche zugewiesen wird. In den Dogmen und Bekenntnissen der Kirche und in der Lehre ihrer grossen Lehrer sollen wir den respektablen kirchlichen Kommentar der heiligen Schrift erkennen, den wir nicht ausser Acht lassen dürfen.

Die Autorität der Bekenntnisse und überhaupt der Lehre der Kirche wird aber natürlich dadurch bestimmt, ob und wie weit sie wirklich die in der heiligen Schrift bezugte Offenbarung Gottes zum Ausdruck bringt. Insofern sie das tut, ist sie respektabel. Insofern sie dass nicht tut, bedarf sie der Kritik und Korrektur auf Grund der Bibel. Grundsätzlich soll aber festgehalten werden, dass in der Lehre der Kirche gerade das gesucht und untersucht werden will, was und wie die Kirche als Offenbarung Gottes in der Schrift bisher gehört hat. So erinnert sie uns an die Weite und Tiefe, in welcher die Offenbarung in ihrer Majestät, in ihrem Reichtum und in ihrer geheimnisvollen Fülle gehört, angenommen und gehorsam gefolgt werden will. In dieser Weise kann sie uns von unserer Subjektivität und vom engen Horizont unserer anderen Schranken freimachen, damit wir auf die Fülle in Christus achten.

Auch in sozialer und politischer Hinsicht Hören und bekommen wir als Glieder der Gemeinde, in der Gemeinschaft der Kirche die Weisung des Wortes der Bibel. Wir sollen uns also dankbar dadurch belehren lassen, was und wie "die Väter" gehört und gelehrt haben. Dieser Respekt gebührt der Lehre und dem Bekenntnis der Kirche, da sich die kondensierte Erfahrung der Kirche mit dem Wort Gottes und ihr feierlich bestätigter Konsensus über die Wirklichkeit und Wahrheit des Wortes Gottes darin widerspiegeln. Die Lehre und die Haltung der Kirche in der Vergangenheit kann uns auch auf diesem Gebiet wesentliche, weil aus der Bibel geschöpfte<sup>V</sup>geben /-vermittelnde, sie kann uns auch in diesen Fragen vor Irrlehren und Irrtümern,

Einsichten  
und Gesichts-  
punkte

vor Missverständnis, vor willkürlicher Auslegung und allerlei Missbrauch der Bibel usw. warnen.

Die Autorität der Kirche darf uns natürlich nicht verhindern, sie will uns im Gegenteil dazu verhelfen und verpflichten, die Botschaft der Bibel "hic et nunc", in der jeweiligen Gegenwart ganz neu zu hören, auszulegen und anzuwenden. Die richtige autoritative Lehre der Kirche will uns ja nicht an sich selber, sondern an ihren Gegenstand: an Gottes in Jesus Christus offenbartes und in der heiligen Schrift bezeugtes Wort binden. Dieses Wort ist die herrschende und regelnde Autorität /norma normans/, das Wort der Kirche ist nur dienende und geregelte Autorität /norma normata/. Jene herrschende Autorität entscheidet immer darüber, ob und wieweit die ihr dienende Autorität hier und jetzt diese Funktion ausüben kann und wieweit sie der Korrektur, der Ergänzung und weiterer konkreter Entfaltung bedarf. Ja, es kann gegebenenfalls eine so neue Formulierung der Lehre der Kirche auf Grund der Bibel nötig werden, welche im Verhältnis zum Alten und Klassischen manches ganz anders sagt. Der dortige und damalige Gehorsam der "Väter" und Bekenntnisse soll ein Paradigma für unseren konkreten und aktuellen Gehorsam gegenüber dem Wort Gottes sein. Unser Gehorsam wird hoffentlich niemals ohne Übereinstimmung und Ähnlichkeit mit ihrem Gehorsam sein. Aber diese Übereinstimmung und Analogie kann nur in unserem neuen, hier und jetzt geforderten, konkreten Gehorsam zum Ausdruck gebracht werden. Gerade das richtige Selbstverständnis der reformierten Bekenntnisschriften - nach dem sie sich von vornherein und grundsätzlich den Worte Gottes unterstellen und uns an die Bibel allein binden wollen /siehe z.B. das Vorwort der Conf. Helv. post./ - warnt uns auch davor, ihre Lehre ungeistlich aufzufassen und aus ihnen sozusagen eine Barricade aufzurichten, die uns dann menschlich gesprochen hemmen könnte, zum Worte Gottes, so wie es hier und jetzt aus der Bibel in der Kraft des Heiligen Geistes neu zu uns reden will, den rechten Zugang zu finden.

Es gehörte jederzeit zum eisernen Bestand der Bekenntnisschriften der nach Gottes Wort reformierten Kirche wenigstens ein Abschnitt über die weltliche Obrigkeit oder /wie es vom Frankfurter Bekenntnis genannt wird/ über das "ministerium politicum", ~~den~~ politischen Dienst, wie ja auch das ~~III~~ Kapitel über die "politica administratio" einen integrierenden Bestandteil von Calvins Institutis darstellt. Mehr oder weniger ist es so auch bei den anderen christlichen Konfessionen. Die Kirche erkannte und betrachtete es als eine ihrer ständigen Aufgaben und unveräußerlichen Pflichten, von der Wahrheit der göttlichen Offenbarung in Bezug auf das soziale und politische Leben, und das heisst von<sup>2</sup>offenbartem Willen Gottes, der auch diese Gebiete umfasst, auf Grund des Wortes Gottes Unterricht zu geben und Bekenntnis abzulegen. - Es war besonders Calvin, der es unvergesslich betonte, dass der Ernst und die Reinheit des Glaubens /fidei sinceritas/ nicht bestehen kann, sondern verdirbt und zugrunde geht, wenn einerseits gegenüber den Verächtern der gesellschaftlichen und politischen Ordnung und andererseits denen gegenüber, die diese Ordnung verabsolutieren wollen, Gottes Wohlthat, welche Er uns in dieser Ordnung gewähren will, und die Verantwortung, welche wir vor Ihm für diese Ordnung tragen, nicht aufgewiesen und bezeugt wird. Ohnedem würde unsere ~~III~~ Glaubensbekenntnis mangelhaft, unser Gottesdienst und Gottesverehrung verübeln sein. - Darf diese doppelte polemische Perspektive jemals ausser Acht gelassen werden? Es bedeutet ja beide Haltung in je erneuerter Form eine ständige Versuchung für die Kirche, ihre eigene Autorität - weil in sozialen und politischen Angelegenheiten,<sup>3</sup> darum auch überhaupt - zu untergraben, zu verspielen und aufzugeben.

Die Kirche darf sich nicht der Gruppe oder <sup>der</sup> mit Richtung derjenigen anschließen, welche die Macht bloss guthessen, verehren und verherrlichen wollen, denn sie würde damit die Autorität des Wortes Gottes verleugnen, die Verkündigung der kritischen Botschaft des Evangeliums und die Ausübung des prophetischen Wächteramtes vernachlässigen. Sie darf aber wiederum weder prinzipiell noch praktisch gleichgültig sein gegenüber den sozialen und politischen Angelegenheiten, sie darf sich nicht auf eine innere, seelische Linie zurückziehen, wie dies vom religiösen Individualismus aller Zeiten geübt und verlangt wird, denn sie würde auch in diesem Fall jenes Amt: die Verkündigung der Herrschaft Christi und der Gebote Gottes in diesen Beziehungen vernachlässigen. - Wohlverstanden: es geht hier nicht so sehr um einen prinzipiellen Anspruch oder um eine grundsätzliche ~~zu~~ Prätension, sondern vielmehr um die Ausrichtung und Vertretung der konkreten Botschaft des biblischen Wortes in der jeweiligen Gegenwart. Darin und damit verbunden ist die Autorität der Kirche ein wirkliches Geschehen, ein reales Ereignis auch in diesen Bereichen. Die grundsätzlichen Erwägungen und Bestimmungen können nur dazu dienen, die Aufmerksamkeit der Kirche auf die konkrete Verantwortung und Aufgabe klar hinsulenken. Die Autorität der Kirche ist kein imaginärer Raum, sondern sie kann nur so in der Form eines konkreten Geschehens und Aktes in Erscheinung treten.

Die Lehre vom inneren Zeugnis des Heiligen Geistes musste schon in unserer allgemeinen Einleitung kurz gestreift werden. Es geht ja in dieser Lehre um die Begründung der absoluten Autorität, d.h. der "Autopistic", also um die in sich selbst begründete Glaubwürdigkeit der heiligen Schrift. Die ~~Katholischen~~ Kirchen der Reformation haben bekanntlich ihr Schriftprinzip /das "sola scriptura sacra" einerseits dem römischen Katholizismus, andererseits den schwärmerischen Sekten gegenüber durch diese Lehre verteidigen wollen. Es sollte aber ebenfalls bekannt sein, dass das, was einem älteren reformierten Theologen /Alstedius/ als die Grundlage der gesamten Theologie /basis totius theologiae/ galt, von einem "Modernen" /D.Fr. Strauss/ "die Achillesferse des protestantischen Systems" genannt wurde. Und der Verfasser der neuesten, sehr wertvollen Studie ~~Wahl~~ über diese Lehre hält sie für "eine von denen, die am schwierigsten zu erfassen und zu behandeln sind". /Théo Preiss: Das innere Zeugnis des Heiligen Geistes, 1947, Theol. Studien, H.21, S. 9/.

Die Kirchen der Reformation wollten mit der Entfaltung dieser Lehre gerade nicht irgendeinen religiösen Individualismus, sondern eben die absolute Autorität des Wortes Gottes und die relative Autorität der Kirche geltend machen. Und zwar im Gehorsam gegenüber der heiligen Schrift. Es wird nämlich diese Lehre durch die Bibel selbst, durch deren Gegenstand und Thema: durch die Gottesoffenbarung in Jesus Christus zu einer unausweichlichen Notwendigkeit. Weil es in der heiligen Schrift wirklich um die Offenbarung Gottes geht, Gott aber - gerade in seiner Offenbarung - nur durch Gott erkannt werden kann: der Vater im Sohne durch den Heiligen Geist, darum kann es sich um keine andere entscheidende Begründung oder Beweisführung der Autorität der heiligen Schrift handeln als um diejenige, die im souveränen Akt der Gnade von sich offenbarenden Gott selber vollzogen wird, also von Gott selber, ~~der~~ in ihr spricht und sich selbst offenbart. So war es immer, so ~~ist~~ ist es und so wird es immer sein.

Das "testimonium Spiritus Sancti internum" kann keineswegs die Auslieferung der heiligen Schrift an den menschlichen Subjektivismus bedeuten. Im Gegenteil: es erhebt die Bibel - und zwar grundsätzlich und praktisch, von Anfang an und enigültig, in jedem Augenblick - über alles menschliche /kirchliche und weltliche/ Verfügswollen. Gott verfügt über uns, in souveräner Gnade, durch sein Wort und seinen Heiligen Geist. Weil die heilige Schrift wirklich Gottes Wort ist, weil ihr Gegenstand wirklich die Offenbarung Gottes ist und weil sie diese wirklich bezeugt, darum muss dem so sein.

Die Offenbarung und ihre Erkenntnis ist immer eine göttliche Gabe, die uns wirklich geschenkt wird. Sie wird uns in der Tat gegeben, aber so, wie Gott uns sich selber gibt als unser Herr und unser Gott, der eben nicht in unserem Besitz und unsere Verfügungsgewalt hinübergeht, sondern wir sind es, die in Seine mächtigen Hände fallen, da Er uns gnädig gefunden, getroffen und erreicht hat. Er verfügt über uns. Seine Geheimnisse können nur von denen begriffen werden, denen es gegeben wird /vgl. Calvin, Instit. I.7.4/.

Der Heilige Geist offenbart uns diesen lebendigen Herrn durch sein geheimnisvolles, inneres, verborgenes Werk /welches weder durch Introspektion, noch durch irgendeine andere psychologische oder transzendente Methode zu ergreifen und zu kontrollieren ist/. Er macht die Buchstaben, die Worte und die Texte der Bibel zum lebendigen Zeugnis, sodass der lebendige Herr Jesus Christus vor uns

tritt, Gottes Wort in den menschlichen Worten. Gab es für die Apostel keinen anderen Weg zur Erkenntnis Jesu als des Christus, des Gottessohnes und des Herrn, - wie könnte es für uns, die wir ja auf ihr Zeugnis hin glauben, eine andere Möglichkeit geben, als eben durch denselben Geist?

Der Heilige Geist bindet uns aber tatsächlich an die heilige Schrift, an das Zeugnis der Propheten und Apostel. Nicht anderswo, sondern durch das Zeugnis der ersten und dazu eingesetzten Zeugen redet er auch heute zu uns. Es ist so kraft der Anordnung Christi, wegen der Einmaligkeit der Offenbarung und wegen der Unersetzlichkeit der dazu erwählten und beauftragten Zeugen. Denn der Heilige Geist redet nicht von sich aus, sondern er nimmt von dem, was Christi ist - dies lehrt er und daran erinnert er, Ihn verherrlicht Er. Der Heilige Geist will uns wirklich Jesus als den im Fleische erschienenen Christus erkennen und bekennen lassen, das fleischgewordene Wort, welches "eph' hagar" erschien und das Werk der Offenbarung und Versöhnung vollbrachte; welches seine Zeugen durch seinen Geist bevollmächtigte, ihm bis ans Ende der Erde zu verkündigen; welches dieselben - mit der Kraft seines Heiligen Geistes ausgestattet - aussendete, wie er vom Vater ausgesandt war. "Ihr werdet meine Zeugen sein." "Wer euch hört, der hört mich."

Das innere Zeugnis des Heiligen Geistes ist also nicht von uns, nicht von unseren Glaubenserfahrungen her zu verstehen und aufzufassen, sondern von Jesus Christus her, von seiner Herrschaft und - was dasselbe ist - von den durch ihn vollbrachten Heilstaten her. Dem dient er, dies lässt er erkennen, dessen Gültigkeit und Wahrheit versiegelt er in unserem Herzen und erleuchtet er in unserer Vernunft. Dadurch wird die Königsherrschaft des gegenwärtigen Herrn für jeden einzelnen Menschen in der Gemeinde und für alle Zeiten der Gemeinde aktualisiert. Aber auch für die ganze Welt, da und insofern der Heilige Geist die Welt in Bezug auf Sünde, Gerechtigkeit und Gericht überführt und zurechtweist, dass sie nämlich nicht an diesen Herrn glaubt, der nach dem Vollzug der Versöhnungstat zur Rechten des Vaters sitzt, nachdem er "den Fürsten dieser Welt" gerichtet und besiegt hatte /Joh. 16, 8-11/.

Die Gemeinde Christi schreitet durch die sich ablösenden Jahrhunderte und Zeitalter hindurch ihrem wiederkommenden Herr unter der Verheißung entgegen, dass sie durch den Heiligen Geist - durch den Geist der Wahrheit - in alle Wahrheit, in die ganze Wahrheit geleitet wird. Dieser Geist ist es, durch den das Wort der Bibel als "das Wort des Geistes und des Lebens" lebendig zur Kirche und durch die Kirche zur Welt spricht. Der Heilige Geist allein ist der rechte Ausleger und Anseher der heiligen Schrift. Er offenbart deren wahren Sinn, er macht die Erkenntnis Christi als des Herrn und Königs zur tatsächlichen Wirklichkeit, in ihm setzt sich die "exousia" Christi als des Lehrers fort, er macht die Erkenntnis und die Befolgung des Willens und aller Gebote Christi persönlich, real und wirksam.

Es wird also nicht nur "Überhaupt", sondern auch konkret /in ganz konkreter Weise/ durch das Zeugnis des Heiligen Geistes dem Worte Gottes - so wie es hier und jetzt in der Bibel ergötzt - Geltung, Erkenntnis und Anerkennung verschafft. Durch das Zeugnis des Heiligen Geistes wird erkannt, in welchem Mass die kirchliche Lehre, z.B. die Bekenntnisschriften und andere traditionellen Lehren der Kirche mit der heiligen Schrift übereinstimmen und inwieweit sie hier und jetzt gültig, weil als die Interpretation des Wortes aktuell - in actu Spiritus Sancti - autoritativ sind. Gemessen an der Bibel kann sich manches von dem, was "die Väter" aus der Bibel

gelehrt haben, als Sein - des Geistes - Zeugnis erweisen. Es kann aber auch sehr wohl geschehen, dass wir ebenfalls unter der in alle Wahrheit leitenden Macht des Heiligen Geistes und in seinem Licht weitergeführt, vorwärtsgetrieben und zur Selbstkritik gezwungen, hier und jetzt zu ganz neuen biblischen Einsichten und dementsprechenden ganz neuen Formulierungen verpflichtet werden. Die lebendige Erfassung der Botschaft der Bibel soll und darf ja immer neu in der Vollmacht des Heiligen Geistes geschehen. Der un-ausschöpfliche Reichtum und die ewige Neuheit der heiligen Schrift als des Wortes Gottes, seine Überraschungen und erschütternde Gegenwartsbezogenheit wird durch das Zeugnis des Heiligen Geistes offenbart und entfaltet. Gottes Wort will gerade so aus der Bibel an die Kirche ~~wirkungslos~~ und durch die Kirche an die Welt ergehen.

In dieser Weise macht sich also die Bibel als das prophetisch-apostolische Zeugnis ihre fortwährende, immer aktuelle kritische Kraft und Bedeutung über der Lehre der Kirche geltend. Nur wenn das frühere Zeugnis der Kirche, gemessen am Zeugnis der Bibel, sich auch hier und jetzt als die heutige Botschaft des Heiligen Geistes bewährt, kann es ein Element des heutigen Zeugnisses der Kirche sein.

Es kann aber auch sein, dass das innere Zeugnis der Heiligen Geistes, welches mit der letztlich durch ihn offenbarten, ~~neu~~ heutigen, drängenden-dringenden Botschaft der Bibel identisch ist, die Gemeinde hier und jetzt zu ganz neuen Erkenntnissen verpflichtet, weil er sie in die ganze Wahrheit weiterleiten will. Der Heilige Geist erlaubt es der Gemeinde Christi nicht, in einer ganz anderen ~~Sitz~~ Situation mit ihren früheren, nunmehr kraftlos gewordenen Einsichten ~~und~~ Wahrheiten verhaftet und allein zu bleiben. Diese waren oder konnten doch in der Zeit ihrer Formulierung und Proklamierung /und vielleicht auch nachher noch lange Zeit hindurch/ - in der Kraft des Geistes - die rechten Vehikel und Interpretationen des Wortes Gottes sein; heute aber - wenn auch ihre respectable Autorität noch so sehr beteuert wird und wenn auch dieselben noch so oft und treu zitiert und wenn man sich auch noch so begeistert auf sie beruft - haben sie jedoch nicht mehr diejenige geistliche Autorität, die sich in der aktuellen Entscheidung geltend machen will, und zwar gerade im neuen Sprechen des Heiligen Geistes, welches als Gottes Macht mit geschichtsformender Kraft, mit einer neuen Dynamik und Aktualität auch in den Lauf des sozialen und öffentlichen Lebens hineingreifen will.

Ausserlich wird dies auch durch das veränderliche, vergehende Antlitz der Welt, zu welcher die soziale und politische Lebensverfassung / $\approx$  Einrichtung, -gefüge/ gehört, begründet. Die in einer anderen gesellschaftlichen und politischen Weltlage entstandenen Bekenntnisse können z.B. für die Kirche, des nach der industriellen Revolution eingebrachten Zeitalters nicht genügend interpretieren, was ihr das Wort Gottes jetzt neu zu sagen hat /sagen will/. Gerade dieses Neue, das aus der Bibel zu Kirche reden will, nötigt sie zur Selbstkritik, zur Revision ihrer Lehre und ihrer Haltung. Nimmt die Kirche diese Nötigung an, so wird sie ihre Autorität nicht verlieren, sondern sie wird sie wieder finden, da sie - besser belehrt - dem Worte Gottes neu gehorcht hat. Wenn sie ~~ihre alte /früher formulierte/ Autorität /festlegen/~~ aber sich auf ihre alte, früher formulierte Autorität festlegen wollte, so würde sie auch jene verlieren, weil sie heute nicht neu gehorcht, weil sie nicht auf das neue Wort der Bibel hört, welches heute in der Macht des Heiligen Geistes zu ihr reden will. Die Kirche soll immer wieder ihre Autorität um des neuen ausseren Zeugnisses des Wortes und um des neuen inneren Zeugnisses des Heiligen Geistes willen verlieren, um dieselbe wieder zu finden. Denn die Kirche lebt nicht

in sich und für sich selbst, sondern in ihrem himmlischen Haupt und für ihren himmlischen Herrn, dem sie nur dienen kann. Ihre früheren, autoritativen Lehren und Bekenntnisse sind Zeichen und Dokumente dafür, wie sie dort und damals zu gehorchen und zu dienen versuchte. Aber diese Zeichen und Dokumente dispensieren sie nicht, sie verpflichten sie vielmehr, hier und jetzt neu zu gehorchen und zu dienen. Jesus Christus, der gestern und heute und in Ewigkeit derselbe ist, will sich inmitten der Wirklichkeit des Lebens der jeweiligen Gegenwart als der Herr seiner Kirche und der ganzen Welt erweisen. So will er seine Gemeinde in jeder Zeit zum Licht der Welt und zum Salz der Erde werden lassen. Und dies will er eben dadurch tun und offenbar machen, dass er das Wort der Bibel immer wieder in der Macht des Heiligen Geistes ausrichten lässt.

Es gehört mit zum Problem der Autorität der Kirche und des Zeugnisses des Heiligen Geistes, in wie weit die Kirche als Gemeinde und Gemeinschaft mit ihrer wirklichen, tatsächlichen Existenz, mit ihrem ganzen Dienst am Wort, mit ihrer Diakonie, Ordnung und Zucht etc. in-mitten der Gesellschaft und der politischen Gemeinde ein exemplarisches Leben für ihre Umwelt führt, und ob sie also unter der Macht des Wortes lebende und vom Heiligen Geisten geleitete Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe eine lebendige Stützkraft darstellt - auch auf politischem und sozialem Gebiet - in Bezug auf den Gehorsam und auf die Verantwortung gegen das Wort Gottes? /Vgl. K.Barth Christengemeinde und Bürgergemeinde, 1946./ Ob die Glieder der Gemeinde, wenn sie am Leben der Gesellschaft und am öffentlichen Leben teilnehmen und ihren "weltlichen Beruf" ausüben, lebendige Beispiele sind für diese Verantwortung und diesen Gehorsam: Ohne den Beweis des Geistes und der Kraft - und zwar auch in diesem konkreten Sinne! - könnten auch die Verkündigung, die Lehre und die weiteren, in der Form des gesprochenen, oder gedruckten Wortes geäußerten Zeugnisse der Kirche zu einem leeren, frommen Gerate und also autoritätlos werden! Ob das Zeugnis der Kirche in dieser Welt nicht oft deshalb so kraftlos und wirkungslos bleibt, weil ihm die beispielgebende Wirklichkeit des gemeinschaftlichen Lebens der Gemeinde fehlt? Und wenn dem so ist, kann die Kirche eine andere Hoffnung haben, als dass ihr der Heilige Geist neu gegeben wird - zur Erneuerung der Gemeinde, Leben der Kinder Gottes, zum Wandeln nach dem Geiste? Wo die Gemeinde als die neue, durch das Wort und den Geist Gottes bewirkte und für alle anderen Gemeinschaften beispielhafte Gemeinschaft - die wirkliche *κοινωνία* - in dieser Welt erscheint, da geht es von ihr eine unvergleichliche Kraft auch in die Welt des sozialen und politischen Lebens aus, eine Kraft, die weder durch die Lehren und Dokumente der Vergangenheit, noch durch die aktuellsten vörläufigen Äusserungen der Kirche ausgeübt werden kann. Von der wirklichen, lebendigen Gemeinde her strömt der Geist des selbstlosen und selbst aufopfernden Dienens gegenüber der Willkür der Welt und den Mächtschaften der Sünde. Diese Freiheit der christlichen Liebe ist das Werk des Heiligen Geistes. Die in der Gemeinde ereignishaft existierende Gemeinschaft der Liebe ist das Wunder des Heiligen Geistes. Und diese Gemeinschaft hat den Auftrag und sie wird immer wieder auch die Vollmacht haben, eine nach dem Massstab des Wortes Gottes konservierende und revolutionierende Macht in der vorgehenden Welt zu sein.

Nach Joh. 7,17 wird der göttliche Ursprung - und also die göttliche Autorität - der Lehre Jesu eigentlich nur  $\hat{x}$  von dem erkannt, der den Willen Gottes tun will. Die Lehre Jesu hat diese Autorität, aber ihre Erkenntnis, ihr Offenbarwerden vor und für uns - und durch die Kirche für die Welt - ist an den handelnden Gehorsam gebunden. Die Offenbarung ist auch in diesem Sinne "Tat-Wort".



- 27 -

Sie ist auch für die Erkenntnis erst in der der göttlichen Tat und Entscheidung entsprechenden menschlichen Tat und Entscheidung wahrhaftig zugänglich. Calvins berühmter Spruch: "Omnis recta cognitio Dei ab obedientia nascitur" - ist auch in dieser Hinsicht wahr. Das Leben und das Zeugnis der Gemeinde kann sich nur im Akt des immer neuen Gehorsams erneuern.

Im Lichte der Bibel und des Heiligen Geistes wird nicht nur der eigentliche Grund, die wirkliche Tiefe und Natur der Unordnung der Gesellschaft und der Übel des öffentlichen Lebens, nämlich die Sünde in ihrer konkreten, sozialen und politischen Realität offenbar, sondern hier erblickt vor allem die Kirche ihre eigenen Sünden und Versäumnisse, und so wird sie durch das Wort und den Geist Gottes zur wirklichen Sünden-Erkentnis geführt und in die Buße getrieben. Die Autorität der Bibel über die Kirche erweist sich immer wieder als eine in die konkrete Buße treibende Macht, wodurch über alle auch im sozialen und politischen Bereich begangene Schuld und Versäumnis der Kirche Gericht gehalten und die Kirche zum neuen Gehorsam angespornt wird. Hat nicht derjenige ungarische Gelehrte / ein Jurist, nicht Theologe / recht, der einmal sagte: der Heilige Geist wirkt heute dort, wo von der Kirche erschüttert erkannt wird, wie sehr sie mit ihrer Prophetie hinter der Gesellschaftsentwicklung zurück-bleibt! Die Kirche kann nur als "die Kirche der Sünder" die Autorität des Wortes und des Geistes über sich selbst recht anerkennen und ihr wird nur als der Gemeinde der aus Gnade durch den Glauben Gerechtfertigten und Gehelligten wieder eine glaubwürdige geistliche Autorität gegeben. Nur eine bußfertige Kirche kann solche Autorität haben. So ist sie und wird sie immer wieder "die Säule und Grundfeste der Wahrheit" / I.Tim. 3,15/ sein - auch in sozialer und politischer Hinsicht. Und so darf sie immer wieder erfahren, dass der Heilige Geist wirklich als der Tröster in allen ihren Zeugnissen bei ihr bleibt.

Säule

# // IDŐVONAL

---

POMPOR ZOLTÁN

---



Tóth-Máté Miklós (1936-2019). *Fotó: Barcza János*

Pompor Zoltán

# MINDÖRÖKKÉ PECÚR\*

Tóth-Máthé Miklóssal a *Pecúrok* című ifjúsági regényének harmadik kiadása okán ismerkedtem meg több mint egy évtizede. A Református Pedagógiai Intézet akkori igazgatója, Márkus Gábor kért meg arra, hogy vegyem fel a kapcsolatot a szerzővel, és egyeztessenek vele a kiadás feltételeiről. Azelőtt – őszintén be kell valljam – nem ismertem a munkásságát, azt is csak a regény szerkesztése közben tudtam meg az interneten fellelhető életrajzokból és a szóban hosszan, nagy kedvvel elbeszélt visszaemlékezéseiből, hogy Tiszalúcon született lelkészcsaládban, hogy iskoláit Sárospatakon (a pecúrkori emlékek innen vannak), Debrecenben és Miskolcon végezte (jó eszű gyerek volt, de nem neki találták ki az intézményes oktatást), hogy már gyermekkorában is író szeretett volna lenni, hogy a Bodrog-parti Athénból a kálvinista Rómába kerülve fertőzte meg a színház, és a miskolci Déry Színházban állt először színpadra, hogy apja intése ellenére választotta a színészi pályát, és vették fel az 56-os forradalom után egy évvel Budapesten a Színművészeti Főiskolára, hogy mindössze kilenc évig játszott pesti és vidéki színházak színpadain, és hogy ezt követően tért vissza kedves kamaszkori elfoglaltságához, az íráshoz.

A *Pecúrok* 1989-es első kiadását tízévente követte egy-egy újabb; tavaly éppen a Református Tananyagfejlesztő Csoport vállalkozott arra, hogy változatlan belívekkel, de korunk olvasói elvárásaihoz illeszkedő borítóval megjelenesse a könyvet (érdekes, hogy a harmadik és negyedik kiadás borítóját és szövegközi illusztrációit a Kecskeméti Református Gimnázium testnevelőtanára, Dunszt István készítette). Olvasóversenyt is rendeztünk a kötethez kapcsolódóan, 5-6. osztályos diákok havonta egy-egy részt olvastak el a regényből, majd oldottak meg szövegértési, szövegalkotási és kreatív feladatokat. Az újrakiadással és a könyvhöz kapcsolódó feladatokkal, tanári

\* Tóth-Máthé Miklós, a Sárospataki Református Kollégium egykori diákja, József Attila-díjas író, színművész 2019. október 20-án, életének 84. esztendejében elhunyt. Az Angol Internátus hajdani növendékére emlékezünk Pompor Zoltán írásával. (A szerk.)

ötlettárral az volt a célunk, hogy a református iskolák felső tagozatos tanulói számára ajánlott olvasmányok közé becsempésszük a *Pecúrokat*. Úgy gondoljuk, hogy a református kollégiumi környezetben játszódó, könnyen olvasható kamaszregényen keresztül nemcsak egy érdekes történettel, hanem a református iskolatörténet egy szelétével is megismerkedhetnek az olvasók.

„Akkor még – tíz esztendősen oda kerülve első gimnazistának – csak a nagy idegenséggel voltam elfoglalva, mely mindenütt körülvett. A gimnáziumban épp úgy, mint az angol internátusban, ahol laktam. Addig ki sem mozdultam Tiszalúcról, és egyszerre mintha 'külföldre' kerültem volna” – emlékszik vissza a szerző első sárospataki élményeire. Kulcsregény a *Pecúrok*, Tatár Marci Tóth-Máthé Miklós gyermekkori énje, a legtöbb kaland nem kitalált, a valóságban is pontosan úgy esett meg, ahogy a könyvben olvassuk. Egy visszaemlékezésnek számos oka lehet: összegezés, mélybenzés, menekülés a jelenből. Esetünkben bármelyik is készítette a múlt felé tekinteni az elbeszélőt, egyben biztosak lehetünk: a szövegben megjelenő események, szereplők nem véletlenül kerültek bele, kellőképpen emlékezetesek voltak ahhoz, hogy később helyet kapjanak a visszaemlékezésben – ugyanígy az az értékrend is, amelyet a szülői házból hozott vagy éppen a református kollégiumban megtapasztalt.

Már a regény első soraiban is karakteresen kirajzolódik, mit őrzött meg leginkább magában a sárospataki iskolaévekből: a kiszolgáltatottságot, a biztonságos otthon hiányát, az egyedüllétet. A *Pecúrok* egyik nagy erénye, hogy erről az idegenségérzésről – a megszokott, jól ismert otthoni közeg és a kollégium írott és íratlan szabályai között feszülő ellentétről – őszintén beszél. Ez a nyíltság napjaink református kisgimnazistái számára is vonzó lehet, ők is sokszor falusi, kisvárosi iskolákból kerülnek be a nagy hagyományú középiskolák falai közé, maguk is nap mint nap szembesülhetnek idősebb iskolatársaik hatalmaskodásával. Kutatások is alátámasztják, hogy a szülők mind a mai napig azért (is) küldik egyházi iskolába gyermekeiket, mert ott nagyobb a rend és a fegyelem. Más kérdés, hogy a diákok nem elsősorban erre vágnak, amikor új közegbe kerülnek. A könyv hőse, Tatár Marci álmában sem gondolta, hogy a felsőbbéves diákok sokszor szigorúbbak, mint a nagy tekintélyű professzorok. Nem volt felkészülve rá, hogy hol cipőt kelljen pucolnia, hol borért szalajtják a szomszédos kocsmába – hiszen a pecúrok mindenkinek csak a szolgálói.

A sírásra görbülő szájjal a szekrénye előtt a rántottcsirke-darabok között guggoló kisdíák képe egyszerre szívszorító és komikus, ez a kettős érzés tovább erősödik, amikor egy felsőbb éves diák (a nagy Cserépi) fenéken billenti, és a feje a csirkehalomba fúródik. A humor, sőt a kíméletlen satíra Tóth-Máthé Miklós kedvelt írói eszköze, a *Pecúrok* felütése sem nélkülözi ezt az eszközt, amellyel egyszerre ébreszt szimpátiát kis hőse iránt, és oldja a feszültséget. A finom (diák)humort mindvégig jó érzéssel adagolja, a tanórai diákcínyek, a diákszínházi próbákon figyelmetlenségéből (vagy direkt) félremondott szövegek, a legációban megesett kalandok mind-mind anekdotákká érnek az idők során. Ha a *Pecúrokra* mint olvasmányélményre gondolunk, a pecúrlét nyomorúságos és vidám oldala egyszerre idéződik fel.

A sok sírás is elviselhetőbb, ha az ember nem egyedül sír. A sanyarú sors közösséggé kovácsolja a kisdiaákokat. Előbb csak együtt sírnak a sírós helyen, később a sírós csapat már sülve-főve együtt van, és azt tervezgeti, hogyan szökjenek meg a rabságból. Jegyeik is egyformán rosszak, hiába mondják a tanárok, hiába látják a felsőbb éveseken, hogy túl lehet élni a megpróbáltatásokat, nem vigasztalja őket, hogy egykor mindenkinek ilyen rossz volt. Tudják, hogy a rendszert nem lehet megváltoztatni, mégis próbálkoznak, feszegetik a határokat, vágynak a szabadságra, a biztonságra, ez vezet végül a nagy tervhez: elszöknek az iskolából. A menekülés központi témája a regénynek, hőseink folyamatosan keresik azokat az alkalmakat, amikor akár lélekben, akár testben kiszakadhatnak „rabságukból”. Van, amikor elég ehhez annyi, hogy a kötelező istentiszteleten hazagondolnak, máskor az is a szabadság lehetőségét adja, hogy elmehetnek a városi cukrászdába, amikor legációra utaznak egy felsőbbévesssel, vagy egy jóindulatú pártfogó kikéri Marcit a kollégiumból egy ebédre. És az is szabadság, ha angolórán elkészül egy újabb fejezet az indiánregényből – Marcinak ez jelenti a legnagyobb szellemi kalandot, létrehozni valami maradandót, amivel társainak is reményt adhat.

A *Pecúrok*ban – mint minden jó iskolaregényben – élet van, nem tudjuk, és nem is akarjuk kivonni magunkat az emlékek hatása alól, hiszen nekünk is jól esik visszatérni a gyermekkorba, felidézni a hol szomorú, hol vidám történeteket. Felvetődhet a kérdés, hogy a református környezet és kulturális utalások mennyire teszik belterjessé a regényt, érdekes-e ez azok számára, akik nem református iskolában tanulnak. A református kulturális háttér ismerete segít az értelmezésben, de nem előfeltétel, a téma univerzális voltából fakadóan a regény világa azok számára is nyitott, akik nem tudják, mi az a mendikáns, a legáció vagy a kurátor. Ugyanígy kérdés az is, hogy ha kötelező olvasmánnyá tesszük a református iskolák felső tagozatán, nem veszíti-e el a varázsát. A könyvhöz kapcsolódó olvasópályázat sikere azt mutatta, hogy jól olvasható szöveg a *Pecúrok*, okosan motiválva még a kamaszok is rávehetők arra, hogy még a szabadidejükben is az iskoláról olvassanak.

Amikor 2019 elején elkezdtünk Tóth-Máthé Miklóssal egyeztetni a *Pecúrok* negyedik kiadásáról, újra találkoztunk, hosszasan beszélt az elmúlt tíz évről, büszkén mutatta díjait, dedikálta legújabb könyvét, reménykedett, hogy hamarosan német nyelven is megjelenhet a reformáció 500. évfordulójára írt Kálvin-regénye. Szívén viselte a *Pecúrok* sorsát is, szívesen jött az olvasóverseny díjkiosztójára, hogy személyesen meséljen – a lelkében máig élő – Tatár Marciról a közel kétszáz diáknak. Amikor kiállt a színpadra, úgy tűnt, hazaérkezett, imádott szerepelni, mesélni. Én legalábbis ezt őriztem meg belőle. A legújabb kiadás borítótervét még látta, örült is a friss formának, a fülszövegre kerülő életrajzát tollba mondta – de a könyvet sajnos már nem vehette kézbe.

A  
NŐK JELENLÉTE ÉS SZEREPE  
A MAGYAR PROTESTÁNS  
SZELLEMISSÉGBEN



HERNÁD KIADÓ

*A nők jelenléte és szerepe a magyar protestáns szellemiségben* című kötet  
borítója

# SZEMLE

---

H. PALCSÁK ENIKŐ

---





Nagy Barna, valamint szülei és gyermekei sírja, illetve emlékjele a sárospataki református temetőben

*A nők jelenléte és szerepe a magyar protestáns szellemiségben*, szerk. DIENES Dénes – KEGYES Erika – VERES Ildikó, Tiszáninneni Református Egyházkerület Hernád Kiadó, Sárospatak, 2019, 398 oldal

*H. Palcsák Enikő*

## „TEHÁT MINDENT VÉGIGCSINÁLOK...”

A tanulmánykötet a reformáció 500. évfordulójának évében a Miskolci Egyetemen szervezett emlékülésen elhangzott előadások szerkesztett anyagát adja közre. A könyvben olvasható műveket a szerkesztők öt téma szerint csoportosították, ez azonban nem jelent merev határokat: a tanulmányok között több helyen is találhatunk párhuzamokat, kapcsolódási pontokat.

Az első három írás középpontjában a nőknek a reformáció támogatásában, terjesztésében vállalt kezdeti szerepe áll. Bátoriné Misák Marianna és Gaál Izabella tanulmányából – egyebek mellett – megtudhatjuk, hogyan tértek át, majd vettek részt az új hit terjesztésében a hazai főúri vagy nagyasszonyok (Somi Borbála, Lorántffy Zsuzsanna, Patócsi Zsófia stb.), hogyan mutattak példát kegyes életvitellel, bibliaolvasással/felolvasással, vallásos művek anyanyelvi nyomtatásával, a reformátorok, prédikátorok segítségével, s hogyan lettek a kultúra központjaivá a főúri udvarok. Miként igyekeztek a szegényebb néprétegek írás-olvasás tanítását megvalósítani, hitoktatását, imádságos életre nevelését biztosítani; milyen igény állt a leánynevelés fókuszában. A szerzők rávilágítanak, hogy milyen eszközökkel járultak hozzá a reformáció terjesztéséhez a polgárasszonyok (pl. Komarinus Pataki Judit, Bodor Benedekné), a mezővárosi, sőt falusi asszonyok (pl. Bordás Imréné, Vas Gergelyné). A női szerep Luther és a reformáció hatására vált vizsgálat tárgyává, alakult át – olvashatjuk Kónya Annamária írásában –, s a református nőideál törődő anya, hű és odaadó feleség, mélyen vallásos, szerény,

hívó asszony képében lett megrajzolva. Több nő típust neveztek meg: nemes nők, polgárnők, prédikátor feleségek, leányok – ki-ki a maga helyzetében, a maga gyakorlati eszközeivel állt a reformáció szolgálatában.

Veres Ildikó néhány protestáns gondolkodó nőkről való elmélkedését gyűjtötte egybe, s a vélemények között találunk sajátosakat is: a nők alacsonyabb rendű lények, elsősorban ösztöneik kielégítése jellemzi őket, intellektuális képességeik fejletlenek, a női szépség tulajdonképpen csak gondolatban létezik. Mielőtt megijednénk, a felsorolás a következőkkel egészül ki: a nő érzelmi világa finomabb, a nő sokoldalúbb, képes harmóniát teremteni, hatása az emberi társadalomra sokkal jótékonyabb, mint a férfiaké. Luther és Sebestyén Jenő nőképét Kegyes Erika hasonlítja össze. Luther maga is ellentmondásosan vélekedett a nőkről, Isten előtt egyenrangúnak találta őket a férfival, ám a házasságban, családban, társadalmi szerepekben nem. Elsődleges feladatuk a gyermekszülés: „ha nem szülnek gyermeket, megfosztatnak minden státusuktól” (97.). Sebestyén némileg finomít Luther álláspontján, ám szerinte is a nők legfőbb feladata a gyermekek világrahozatala. A hitre nevelés teendői azonban egyértelműen az asszonyokra hárulnak. Ehhez pedig iskolázottság, műveltség, vallásgyakorlás szükséges. Valóban, a reformáció hatására a szegényebb néprétegek és leányaik taníttatása is megvalósítandó feladattá vált. Míg a középkorban a nőnevelés csak a főúri családok leányai számára volt elérhető, a humanizmus terjedésével egyre több leányiskola indult. A reformáció pedig az általános népoktatás elvét mondhatta magáénak. Ennek oka természetesen a reformáció terjesztésében keresendő, s ahogy a szerző írja, a népoktatás főként az olvasás-írástanításban és a kérdés-felelet új tanítási formájában, a katekizmusban merült ki. Az oktatást kezdetben a lelkész vezette, majd a kántor és a tanító vette át feladatát. Bár 1646-tól a nőnevelés hivatalos egyházi feladat, a jegyzőkönyvek tanúsága szerint a Tiszán innen csak lassan indult meg a nevelés intézményesített formája – olvashatjuk Bátoriné Micsák Marianna következő tanulmányában.

Pesti Brigitta írása rámutat, hogy a 17. századi Magyarországon a nők alapvető kötelezettsége a Biblia és a kegyességi irodalom rendszeres olvasása és a magyar nyelvű kegyességi irodalom megírása és támogatása. A női olvasóközönség megszólítása sokáig csak a kegyességi irodalomban érhető tetten. Számos értekezésben olvashatunk e kötetben a könyvnyomtatást, Bibliakiadást támogató asszonyokról, ám szép számmal találunk a kegyességi irodalom jeles képviselőinek életútjával, munkásságával foglalkozó leírásokat is. Lorántffy Zsuzsanna – az előbbieket mellett – mecénásként és teológiai művek írójaként is szerepel Gaál Izabella írásában. S. Sárdi Margitnál olvashatunk a régi magyar irodalom legismertebb költőnőjéről, Petrőczy Kata Szidóniáról, kinek műveltsége vallásos irodalmon alapult. Jósika Júliát, az evangélikus írónőt, aki novelláival a női szerepek elfogadottságát igyekezett erősíteni, Szilágyi Zita Mária mutatja be. Megismerhetjük Pulszky Terézia életét és munkásságát, a hűséges feleséget, ragaszkodó anyát, makulátlan jellemet, az emigránsokat támogató magyar írónőt Gyulai Éva jellemzésében. Német és francia szerzők műveit olvasta és fordította magyarra a Lorántffy Zsuzsanna Egyesület elnöknője, Szilassy Aladárné, aki inten-

zív református női munkát végzett egyesületével: jótékonykodás, szegények, betegek, elesettek segítése, gyermekvédelem, református ifjúság nevelése, vasárnapi iskolák, diakonisszák képzése, börtönmisszió stb. – derül ki Bárány-Szilfai Alida írásából.

A szeretet és hit elválaszthatatlan összekapcsolódásáról olvashatunk előbb Szabó Magda *Abigél* című műve kapcsán Moklovsky Réka tanulmányában, majd Kuser Judit a *Régimódi történetet* eleveníti fel, melyben Szabó Magda édesanyját avatja regényhőssé, s bemutatja Debrecen, a kálvinista Róma identitásformáló szerepét, hitfejlődésre gyakorolt hatását.

Ezt követően a figyelem mai magyar protestáns írók, újságírók írásaira kerül. Hardiné Magyar Tamara érdeklődése a vallásos nyelvhasználatra, az érzelmi töltetre fókuszál, s olvashatunk bűnről, bűnbocsánatról, gyűlöletről, megbocsátásról, Krisztus szeretetének megtapasztalásáról, halálról, feltámadásról. Bár írói tevékenységéről nem kapunk híradást, nem hagyhatjuk figyelmen kívül a Révay Kata Szidónia munkásságáról szóló írást sem. Viskolcz Noémi a politika iránt érdeklődő, művelt, erős személyiségű nagyasszonyt az evangélikusok egyik utolsó bátyjaként mutatja be, aki gyülekezeteket és iskolákat tartott fenn, támogatta a bibliafordításokat, kinek könyvtára jelentős lutheri irodalommal volt zsúfolt, s még végrendeletében is megmutatkozik evangélikus lelkülete.

Székely Gábor a Szakmári Orsolyáról szóló szövegében a protestáns humanizmus nőképéről értekezik, Kecskeméty Agricola János és Szegedi Lőrinc versének felelevenítésével. E nőtípus nem áll távol a korábban említett tanulmányok lutheri elképzelésétől: az ideális lelkészfeleség tehát hűséges, szerető társ, hit és kegyesség gyakorlásában élen jár, példát mutat, serény, szorgalmas, biztos háttere férje szolgálatának.

Figyelemre méltó adalékkal szolgál a könyv olvasóinak a protestáns nőkkel készített interjúk elemzéséről szóló dolgozat. R. Nagy József 1994 és 2017 között készített beszélgetéseiből, a felvázolt életutakból kiderül, hogy a korábbi protestáns értékek miként változtak az elmúlt évtizedekben, s milyen különbségeket tapasztaltak a megkérdezettek a reformátusok és a katolikusok között. Ugyancsak az elmúlt évtizedekre vezet minket vissza a *Három szín*-trilógiáról szóló írás. A lengyel rendező filmjeinek felidézése során a szereplők magánéleti, mindennapi döntéseihez szükséges minták, mércék érvényesülését, a hagyományokhoz való ragaszkodás fontosságát vizsgálja Bognár László.

Látszólag kilóg a tanulmányok sorából a Diósgyőr-Vasgyár kolónia történetét felvázoló tanulmány. Az önellátásra tervezett gyári kolónia kialakulásáról, szabályrendszeréről, felekezeteiről szóló tudósításra a reformáció 400. évében rendezett emlékünnepélyről szóló megemlékezés teszi fel a koronát. A helyszín a Leányiskola díszterme, az ünnepség pedig a helyi református és evangélikus gyülekezet közös szervezésében és lebonyolításában valósult meg – olvashatjuk Dobák Judit írásában.

Változott-e a nő értéke? A 20. század elején lehetővé vált hazánkban, hogy a nők beiratkozzanak a teológiára. Mit ér a lelkész, ha nő? – teszi fel a kérdést Ágnes írása elején Huszár. A nő szerepének megítélése ma is megosztó. A reformáció tette lehetővé, hogy a nő egyáltalán tevékeny részese legyen a gyülekezetnek, s megteremtette a papnéi szerepkört. A protestáns egyház – elvek szintjén – egyenlő

jogokat biztosít férfiaknak és nőknek. A mai lelkészek fele nő, az MRE alkalmazottainak zöme nő – olvashatjuk az értekezésben –, s a Zsinatban mindössze kettejükkel találkozhatunk. Alapvetően a kevésbé megbecsült munka az övék: vallásánár, kórházi lelkész, lelkészi hivatali munkatárs.

A feminista teológia már a Szentírásban a nők háttérbe szorítottságára vagy éppen hiányára mutat rá – olvashatjuk Varga Gyöngyi tanulmányában. Ezen írás alapkérdése, hogy hogyan is fogadható el, s miként értelmezhető mindenki – s köztük a nők – számára a Szentírás, ha azt férfiak írták, elsősorban férfiaknak, zömében férfiakról. Reménységet jelent, hogy a feminista teológia tudományként való elismerésének hatására kiegyenlítettebb bibliai teológiai látásmód alakulhat ki, hiszen ma a gyülekezetek tagjai, az igehirdetések, írásmagyarázatok hallgatói többségében nők. Lengyel Zsuzsanna Mariann írása a képzés fontosságát hangsúlyozza, s Habermas kordiagnózisára mutat rá, ami világossá teszi a női emancipáció hiányosságait nemzetközi szinten is. Bár létezik politikai-választójogi egyenjogúság, azon túl nem érvényesül a nők társadalmi-kulturális egyenlősége. Mindennek oka pedig a patriarchális viszonyok újratermelődésében keresendő.

A kötet 22 tanulmányának jelentős részét – talán nem meglepetés – nők írták. Laikusok számára temérdek új, érdekes információt tartalmaz a könyv, de a témában jártasak számára is hozhat fontos ismereteket, eredeti megközelítési módokat, szokatlan párhuzamokat. Luther nevéhez fűződik a mondás: „itt állok, másként nem tehetek”. A kötetben Szabó Magda szavait idézve köszön vissza koncentráltan ez a gondolat, ami meghatározója volt és meghatározója lehet ma is a protestáns hit ismerőinek, megélőinek, harcosainak: *„Hogy én valamit abbahagyjak...?! Ahhoz túlságosan protestáns, túlságosan makacs és túlságosan abigéli morálú vagyok, hogy amit valaha elkezdtem, ne érezném illetlenségnek abbahagyni. Tehát mindent végigcsinálok...”* (306–307.) A tanulmányok éppen ilyen, makacs, hitükért, meggyőződésükért – a múltban vagy éppen jelenünkben – bátran kiálló, életükkel, tevékenységükkel a ma asszonyai számára példaként szolgáló neves vagy kevésbé ismert személyiségeket mutatnak be, idéznek emlékezetünkbe.

## Sárospataki Füzetek

### A periodika műfajai / rovatai

Szerkesztői előszó

Igei ráhangolódás (*Oktass, hogy éljek!* rovat)

*Tanulmányok*: az adott szám tematikusan összefüggő nagyobb lélegzetű írásai (terjedelmük egy szerzői ív, azaz 40.000 n).

Ha mód van rá, teret engedünk egy *Vita* rovatnak (terjedelme 10–12.000 n), amelyben vagy egyetlen probléma több nézőpontú és hasonló terjedelmű bemutatása történik, vagy egy vitaindító vezércikkre (terjedelme 10-12.000 n) érkező korreferátumokat (terjedelmük 8000 n) közlünk.

Közreadunk kisebb *Közleményeket* (terjedelme 20–30.000 n): cikket, konferenciabeszámolót, az SRTA aktuális hirdetéseit.

Az *Idővonal* rovatban (terjedelme 1–2000 n) emlékezni és emlékeztetni szeretnénk a pataki történelem, a protestáns iskolatörténet jeles eseményeire, személyeire és alkalmaira, ünnepeinkre.

A *Közösség* rovatban olyan tanulmányokat, illetve cikkeket közlünk, melyek szoros kapcsolatban állnak a közösségi léttel, illetve konkrétan a közösség szervezés, közösségfejlesztés témakörével és az SRTA Református közösségszervező szakon folyó képzésével.

A *Szemle* rovat (terjedelme 4–6000 n) adja közre a recenziókat.

### STÍLUSLAP

Minden hivatkozást lábjegyzetben kell feltüntetni. Az idézett és hivatkozott művekre így kell hivatkozni: első előfordulásakor minden azonosító adatot és az idézett oldalszámot fel kell tüntetni lábjegyzetben, az idézett vagy hivatkozott szöveggel azonos oldalon. A továbbiakban rövid lábjegyzet használatos (lásd a 2. pontot). A bekezdéseket behúzással, nem pedig üres sor beszúrásával kell jelölni. A szöveg közbeni idegen szavakat és címeket kurzívval kell szedni, de a szöveg idézeteket *nem* szedjük dőlttel.

### A szöveg stílusa/formázás

A főszövegben:

Betűtípus: Times New Roman

Betűméret: 12-es

Bekezdés: szimpla sorköz

Igazítás: Sorkizárt

A lábjegyzetben:  
Betűtípus: Times New Roman  
Betűméret: 10-es  
Bekezdés: szimpla sorköz  
Igazitás: Sorkizárt

Amennyiben az idézni kívánt szövegrész idegen nyelven van, az idézés eredeti nyelven a lábjegyzetben történik, a főszövegben a kötet nyelve (általában magyar) használatos.

## Hivatkozás

### 1. Hivatkozás teljes lábjegyzetben

A szerzők vezetéknevét KISKAPITÁLIS betűvel jelöljük. Külföldi szerzők esetében a vezetéknevet a keresztnév előtt, vesszővel elválasztva kell feltüntetni.

Az idézett lapszámok után **nincs** semmiféle rövidítés (l., p., o., old. stb.). Ha több egymást követő lapra hivatkozunk, közéjük nagykötojelet szedünk, a lapszámokat pedig nem rövidítjük, tehát nem 973–83 szerepel, hanem 973–983. Ha több egymással nem érintkező lapszámot adunk meg, akkor ezek közt vessző áll: 33, 52, 97. Az utolsó lapszám után a címléírás lezárásaként pont áll.

#### *A, Könyvek esetében*

SZERZŐ: *Cím*, Kiadás helye, Kiadó, Évszám, Hivatkozott oldal.

Példa: KERTÉSZ Imre: *Sorstalanság*, Budapest, Magvető, 1975.

SZERZŐ: *Cím*, FORDÍTOTTA, Kiadás helye, Kiadó, Évszám, Hivatkozott oldal.

Példa: MILLER, Henry: *Baktérium*, ford. BARTOS Tibor, Budapest, Európa, 1990.

SZERZŐ: *Cím*, Kötetszám, FORDÍTOTTA, Kiadás helye, Kiadó, Évszám, Hivatkozott oldal.

Példa: TOLKIEN, J. R. R.: *A Gyűrűk Ura*, 1–3. kötet, ford. GÖNCZ Árpád, Budapest, Európa, 2002.

SZERZŐ: *Cím*, *Alcím*, Kötetszám, *Kötet Címe*, Kiadás helye, Kiadó, Évszám, Hivatkozott oldalak.

Példa: MÓRICZ Zsigmond: *Erdély*, 1. kötet, *Tündérkert*, Budapest, Európa, 1992, 349–440.

SZERZŐ: *Cím*, *Alcím*, Kiadás helye, Kiadó, *Sorozat*, Évszám, Hivatkozott oldal.

Példa: HANKISS Elemér: *Egy ország arcai, Válogatott szociológiai tanulmányok 1977–2012*, Budapest, LHarmattan, *Ars Sociologica*, 2012.

### B, Gyűjteményes kötetek esetében

SZERKESZTŐ: *Cím, Alcím*, Kiadás helye, Kiadó, Kiadás ideje, Hivatkozott oldal.  
Példa: SEPSI Enikő (szerk.): *Studia Caroliensia, A Károli Gáspár Református Egyetem 2011-es évkönyve, Európa*, Budapest, L'Harmattan, 2012.

### C, Gyűjteményes kötetekben megjelent írások esetében

SZERZŐ: *Cím*, in SZERKESZTŐ: *Cím, Alcím*, Kiadás helye, Kiadó, Évszám, Hivatkozott oldalak.  
Példa: TÓTH J. Zoltán: A halálbüntetés abolíciója Európában, in SEPSI Enikő (szerk.): *Studia Caroliensia, A Károli Gáspár Református Egyetem Évkönyve 2011-es évkönyve, Európa*, Budapest, L'Harmattan, 2012, 111–142.

### D, Folyóiratok esetében

SZERZŐ: *Cím, Folyóirat neve*, Évfolyam, Évszám/Lap sorszáma, Hivatkozott oldalszám.  
Példa: MIHÁLYI Gábor: Költészet és valóság, *Nagyvilág*, XXXIII. évfolyam, 1988/7, 971–973.

### E, Heti- és napilapok esetében

SZERZŐ: *Cím, Lap neve*, Évfolyam, Lap száma, Évszám. Hónap. Nap., Hivatkozott oldalszám.  
Példa: VÁRADI Ferenc: Hiteles példákra vágyva, *Reformátusok Lapja*, LVII. évfolyam, 35. szám, 2013. szeptember 1., 9.

SZERZŐ: *Cím, Alcím, Lap neve*, Évfolyam, Lap száma, Kiadás helye, Évszám. Hónap. Nap., A hét napja, Hivatkozott oldalszám.  
Példa: P. SZABÓ Ernő: Madár repül át az ágak között, Ha minden ecsetvonás érdekel, Tárlatvezetés gyerekeknek a Nemzeti Galériában, *Magyar Nemzet*, LXXVI. évfolyam, 240. szám, Budapesti kiadás, 2013. szeptember 3., kedd, 15.

### F, Elektronikus források esetében

Elektronikus források esetén a hivatkozás logikája és formai megoldása azonos a fentiekkel. Attól függően, hogy mi deríthető ki az egyes anyagokról, mindenképp kell a szerző neve, a dokumentum címe, a megjelenés helye (amennyire azonosítható). Ezt követően utána a teljes URL és az utolsó letöltés dátuma (év. hónap. nap.). Pl.: egy többé-kevésbé rendszeresen publikáló blogbejegyzésére történő hivatkozás esetén:  
KÖNTÖS László: Ügynök voltál? *repsz.hu*, 2017. 05. 14. URL: <http://repsz.hu/blog/kontos-laszlo/2017-05-13/ugynok-voltal> Utolsó letöltés: 2017. 05. 15.



## 2. Hivatkozás rövid lábjegyzetben

Ha egy megelőző lábjegyzet már tartalmazta a teljes hivatkozást, rövid lábjegyzetet használunk:

SZERZŐ: i. m., hivatkozott oldalszám.

Ha a megelőző lábjegyzet ugyanerre a műre hivatkozott, akkor a következő jelölést kérjük:

Uo., hivatkozott oldalszám.

Ha ugyanattól a szerzőtől korábban több kötetre/cikkre is hivatkoztunk, akkor az alábbi módon pontosítsuk a rövidített jegyzetet:

SZERZŐ: Cím egésze (hosszabb cím esetén annak első néhány jellemző szava), hivatkozott oldalszám.

Pl. MÓRICZ: *Erdély*, 26.

Pl.2. MIHÁLYI: *Költészet és valóság*, 972.

## 3. Jelölések használata a hivatkozásban

- Könyvek, gyűjteményes kötetek címének, folyóiratok, heti- és napilapok nevének megkülönböztetésére dőlt betű használatos.
- Szerkesztői megjegyzések/jelölések jegyzetbe történő beékelésére [szögletes zárójel] használatos.
- Idegen nyelvű kiadványok adatsorában az adott nyelven közöljük a szerkesztő/szerkesztette, a kötet, és a fordította szavakat. A cím után és a kötet szerkesztőjének neve előtt szerk. szócska áll, ha az idézett kötet magyar nyelvű; ed., ha angol, olasz vagy latin; éd., ha francia; Hrsg. vagy Hg. (= Herausgeber), ill. hrsg. vagy hg. (= herausgegeben), ha német nyelvű. Több szerkesztővel bíró angol könyvek idézésekor az ed. helyett a többes számot jelző eds. szócska áll. Több szerkesztő esetében azok neve között nagyköjtjel van.
- Az öt sornál hosszabb idézetek a margótól 1-1 cm-re behúzandóak, és idézőjel ez esetben is szükséges. Idézetben belüli idézet jelölése a » « jelekkel történik.

## 4. Rövidítések

c. n.	cím nélkül
é. n.	év nélkül
évf.	évfolyam
ford.	fordította
i. h.	idézett hely
ill.	1. illetve, illetőleg 2. illusztrált, illusztrálta
i. m.	idézett mű
in	-ban/-ben
l.	lásd

o.	oldal
s. a. rend.	sajtó alá rendezte, sajtó alá rendezés
sk.	és a következő
s. k.	saját kezével, saját kezűleg
skk.	és a következők
szerk.	szerkesztő, szerkesztette
ua.	ugyanaz
ui.	ugyanis
úm.	úgy mint
ún.	úgynevezett
uo.	ugyanott
uó.	ugyanő

### 5. Angol nyelvű rövidlet (*abstract*) készítése

Az angol rövidlet (*abstract*) minimum 10, maximum 15 soros. A cikk/tanulmány főszövege után illesztendő be. A rövidlet tartalmazza a cikk címének fordítását és a főbb tézisek összefoglalását.

## SZERZŐINK / AUTHORS

**Békefi Bálint** – mesterszakos teológushallgató (King's Evangelical Divinity School, University of Chester)

**Benke György** (Dr. hc.) – református lelkipásztor, az SRTA nyugalmazott tanára

**Dienes Dénes** (PhD, dr. habil) – református lelkipásztor, a Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei igazgatója, az SRTA egyetemi tanára

**H. Palcsák Enikő** – szociális munkás (Nagyhalász, Református Idősek Otthona), az SRTA végzett hallgatója

**Homoki Gyula** (PhD-hallgató) – az SRTA tanársegédje

**Kinde Zsófia** – V. évfolyamos teológus hallgató (SRTA)

**Lapis József** (PhD) – irodalomtörténész, az SRTA tudományos munkatársa

**Maurits Tompot** – 35 évig a goudai Sint Jan templom (ref.) templomgondnoka, író, képzőművész (Gouda, Hollandia)

**Nagy Barna** (Dr.) – 1909 Sárospatak–1969 Budapest. Református lelkipásztor, előbb a Sárospataki, majd a Budapesti Református Teológiai Akadémia tanára

**Nagy Dávid** – református lelkipásztor, Dunapataj, az SRTA volt hallgatója

**Nagy Károly Zsolt** (PhD) – református lelkipásztor, kulturális antropológus, az SRTA adjunktusa

**Péterfi Ferenc** – közösségfejlesztő, a Közösségfejlesztők Egyesülete egyik alapítója, jelenleg Szakmai Tanácsadó Testületének vezetője; az SRTA óraadó tanára

**Pompör Zoltán** (PhD) – irodalomtörténész, szakmai vezető (Református Tananyagfejlesztő Csoport)

**Rácsok Gabriella** (PhD) – református lelkipásztor, az SRTA docense, rektorhelyettes

**Szűcs Ferenc** (PhD) – református lelkipásztor, a Károli Gáspár Református Egyetem Hittudományi Karának professor emeritusa

**Victor István** – református lelkipásztor, a Sárospataki Református Kollégium Gimnáziumának nyugalmazott vallástanára