

THEOLOGIAI SZEMLE

TARTALOM

DR. BARTHA TIBOR:

Együtt a jó ügyben

BÉKEFI BENŐ:

A teológiai etika néhány kérdése

MESZAROS ISTVÁN:

A Bultmann teológiája mögött rejlő filozófiai kérdések

SZENÁSI SÁNDOR:

A színes keresztyénség költészete

VILÁGSZEMLE

A. SISKIN:

A Vatikán és „harca a békéért és a népek barátságáért”

DR. DEZSŐ LÁSZLÓ:

J. H. S. Burleigh: Skócia egyháztörténete

ZAY LÁSZLÓ:

A keresztyén ember igent mond a szocializmusra

KOVÁCH ATTILA:

Gondolatok az evangéliumi egyházak mai helyzetéről

HAZAI SZEMLE

DR. MEZEY GY. LORÁND:

Nagy Kornél, mártirhalált halt dunaalmási lelképásztor emlékezete

DR. GÁL LAJOS:

Józsue könyve fordításának revíziója

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

Goppelt, Leonhard: Christentum u. Judentum im 1. u 2. Jahrhundert

(Szabó László)

Hébert Roux: L'Évangile du Royaume (Dr. Nagy Sándor Béla)

W. F. Albright: Die Bibel im Licht der Alttertumsforschung

(Czanik Péter)

Újabb tanulmányok az orosz egyház történetéből (Dr. Bucsay Mihály)

Dom. Grégory Dix: Le ministère dans l'Église ancienne

(Dr. Nagy Sándor Béla)

Albert Champdor: Die altägyptische Malerei (Czanik Péter)

A SZERKESZTŐ MEGJEGYZÉSEI:

Egyházunk az ökumené eseményeiben (k. i.)

ÚJ FOLYAM/IV

1961

1-2

SZÁM ALAPÍTVÁ 1925-BEN

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EVANGÉLIUMI PROTESTANTIZMUS HAVI FOLYOIRATA
1961. JANUÁR—FEBRUÁR

A Theológiai Szemle szerkesztő bizottsága:

Dr. Bartha Tibor, dr. Bodonhelyi József, dr. Czeplédy István, dr. Esze Tamás, dr. Kádár Imre (felelős szerkesztő), dr. Nagy Gyula, dr. Ottlyk Ernő, dr. Pákozdy László (főszerkesztő), dr. Pálffy Miklós (társzerkesztő), dr. Tóth Endre, dr. Varga Zsigmond J.

Felelős kiadó: Muraközy Gyula

Szerkesztőség és Kiadóhivatal: Budapest, XIV. Abonyi u. 21. Református Egyetemes Konvent Sajtóosztálya

Előfizetési díj egész évre — 12 számra — 140.— forint

Egyes szám ára 12.— forint. — Kettős szám ára 24.— forint.

611074/2 — Zrínyi Nyomda, Budapest

A szerkesztő megjegyzései

Egyházunk az ökumené eseményeiben

Világszerte növekedőben van a felismerés, hogy az egyházat elsősorban a gyülekezeteinek valóságos életében lehet és kell látni és érteni, szemben azzal a régi szemlélettel, amely mindennek előtt az állandó intézményeket, a jogi kereteket értette az egyházon. A legutóbbi évtizedekben — nemcsak a reformáció egyházaiban — egyre inkább a gyülekezetek egyedi és közös szolgálatát hangsúlyozzák az ekleziológiában, nem hanyagolva el az összefogó, tanító és kormányzó szervek jelentőségét és felelősségét sem. Az ökumenikus teológiában is gyakran hangoztatják azt, ami nálunk már tizenöt év óta szinte közhelynek számít: az ökumené akciói is annyit érnek, amennyi tényleges gyülekezeti fedezet, imádság és szolgálat van mögöttük; nyilatkozatai annyit, amennyi igazságot tartalmaznak.

Az idén különösen nagy jelentőségű ökumenikus eseményekre készülnek az egyházak. A Prágai Keresztyén Békekonferencia három esztendő fázisának eredményeként meg lehetett hirdetni a Keresztyén Béke-Világgyűlést. Folytak az Egyházak Világtanácsa harmadik nagygyűlésének előkészületei is. Az egész keresztyénység életének jelentős állomásai lesznek ezek az alkalmak. Minden jel szerint fontos esemény az is, hogy az idén sor kerül az ortodox világszinat összehívására. Ugyanakkor a római egyház 1962-re tervezett „ökumenikus” zsinatának előkészületei is állandóan foglalkoztatják a világsajtót és állásfoglalásokra késztetik a keresztyénység másik két nagy családjának, a protestantizmusnak és az ortodoxiának különböző szerveit.

Ebben a sűrű légkörben, amely természetesen szoros összefüggésben van az emberiség életében végbemenő, az egyháztól is teljes figyelmet, együttérzést és döntést igénylő korszakos folyamatokkal, fokozott szükség van gyülekezeteink világos látására, helyes tájékozódására, a valóság teljes megértésén alapuló jó szolgálataira. A nemzetközi ökumenikus találkozókon annyi súlya lesz a magyar egyház képviselőinek, amennyi gyülekezeti erő, tiszta ima, megérett ige, önzetlen, becsületes társadalmi szolgálat, éretti közösségi erkölcs, szíves áldozatkészség jár előtük és követi őket. Ennek sáfárai pedig elsősorban a gyülekezetek pásztorai, a Theológiai Szemle olvasói.

Ilyen fokozott felelősségben indítjuk útjára folyó-

iratunk ézevi első-második számát is. Dr. Bartha Tibor vezető cikkének címe lehet a mottónk: „Együtt a jó ügyben”! A német atyafiak előtt hangzott el először, akikkel mindennek előtt a bűnbánatban, azután a bűnbocsánat örömeiben, a jobban csinálás készségében, a közös szolgálat lehetőségéért való hálaadásban lehetünk együtt, a Keresztyén Béke-Világgyűlés előkészítő munkájában. Prágába csak egynéhány küldöttünk mehet el, de nincs olyan magyar lelkipásztor, nincs olyan hívő gyülekezeti tag, aki ne végezhetne szolgálatot az emberiségnek, benne az egyháznak ezért a jó, szent, igaz ügyéért. Valóban „együtt” lehet ebben a jó ügyben mindenki, aki szereti, akarja, hogy béke legyen e földön. Aki viszont nem szereti, nem akarja, az azal nem vállalhatunk közösséget, attól meg kell magunkat különböztetnünk: ez ma valóban *status confessionis* kérdése, amiben vagy igent, vagy nemet kell mondani és nem lehet eltűnni, hogy bárki, bármilyen címen igent is, nemet is mondjon rá egyszerre, „valamiféle ún. keresztyén világnézet” képviselőtében.

A megcsonkult keresztyén bizonyágtétel, a cselekvés nélküli hit riasztó diagnózisából indul ki Békefi Benő tanulmánya, amely a teológiai etika néhány alapvető kérdését veti fel. Olyan teológiai tanítást, olyan ígéhirdetést, olyan lelkigondozást, olyan etikai tartalommal telített gyülekezeti életet igényel, amely túl a meggondolásokon cselekvésre is képesíti a keresztyéneket. Egyházi és egyházközi kérdéseinkben valóban nem igazodhatunk el helyesen, ha szolgálataink teológiai-etikai kérdéseit nem tisztázzuk újra. Általános panasz az ökumenikus teológiában, hogy az ökumenikus akció előreszaladásával párhuzamosan nem haladt előre az ökumenikus szisztematikai-etikai munka; ennek következményei bizonyos megalapozatlan, kétértelmű akciók, ennek tulajdonítható pl. az Egyházak Világtanácsa bizonyos köreiből mutatkozó ingadozás a római „ökumenikus közeledés” megítélésében is. Békefi tanulmánya és az eszmésere, amelyet remélhetőleg ki fog váltani, hozzájárulhat ahhoz, hogy az ökumenikus teológia behozza a lemaradást és a társadalmi és nemzetközi ügyekben ho-

(Folytatás a borítólapon 3. oldalán)

Együtt a jó ügyben*

I.

Hálás vagyok azért, hogy ez a találkozás német barátainkkal létrejöhett. Örülök annak, hogy így alkalom kínálkozik tovább erősíteni azt a közösséget, amelyet a történelem során oly sokszor és oly különböző formákban már gyakorolt a német nép és a magyarság. Minden ilyen találkozás és közösséggyakorlás újabb és újabb alkalom az érintkezésre, a gondolatok, vélemények kicserélésére és az egymás hite által való épülésre. Kiegészíthetnénk ezt még azzal, hogy az egymás gondolataiban és örömeiben való részesedés által való épülés történik e találkozások alkalmával.

Népeink és egyházaink a történelem során a legszorosabb kapcsolatokat tartották fenn. E kapcsolatoknak is most röviden csak két jellemző mozzanataira szeretnék kitérni. Összefonódottságunk és közösségünk két jellegzetes ténye a történelem tanúsága szerint egyrészt az, hogy az emberiség két nagy katasztrófáját, a két világháborút közösen küzdöttük végig és e küzdelem említésénél nem is annyira a fegyverek küzdelmére gondolok, mint inkább a fegyverek okozta embertelenség, nyomorúság, tömérdék gond elviselésére, amely népeink egyszerű tagjainak, a kisembereknek, a valóságos egyháztagoknak a küzdelme volt. E közös küzdelem, e közös felelősség ténye történelmünk során elvitathatatlan.

De nemcsak a közös küzdelemre és e küzdelemben való közösségre szeretném ráirányítani a figyelmet, hanem arra is, hogy e két világháború tényében népeink közös vétkeit is fel kell ismerni. A vétekben való közösség e szolidaritása tovább fokozza az együvértartozás érzését és helyet adhat ez a közös felismerés a bűnbánatnak és a megújulásnak, melyre a német népnek is, a magyar népnek is, német testvéregyházainknak is és a magyar protestánsoknak is szüntelenül szüksége van éppen a reformáció örökségének jegyében.

A történelem során megnyilvánult összefonódottságunk, közösségünk másik döntő tényét a reformáció ajándékában látom. Egyházaink közösen részesültek a megújító Ige, a megreformált anyaszentegyház Istentől nyert ajándékában. Röviden csak arra utalhatok, hogy nemcsak Luthert, Melanctont és a többi nagy német reformátort kaptuk a német néptől, hanem a magyar protestánsok létrejöttében sok áldott eszköz érkezett hozzánk Németországból. Itt most csak a reformáció korabeli német egyetemeken tanult sok száz magyar peregrinus diákra utalok, akik visszatérve Magyarországra, az anyaszentegyház megújulásának, az Ige megértésének és hirdetésének hasznos esz-

közeivé lettek. Ők hozták magukkal a német nép nagy alkotásai iránti megbecsülést, tiszteletet, mely azóta is elevenen él nem csupán magyar egyházi, hanem kultúrkörökben is, hiszen történelmünk zavaros évszázadai, szomorú hanyattatásaink mindig arra készítettek bennünket, hogy vegyük át és éljünk a német tudományosság és kultúra kiváló eredményeivel.

De nemcsak a reformációval való megajándékozottság közösségében voltunk együtt, hanem együttvé tartoztunk a reformáció gazdag örökségének történelmünk során némelykor bekövetkezett eltkozlásában is. Amikor megerőtlenedett közöttünk az Ige iránti engedelmesség, az egyház Ura iránti hűség, a ránk bízott emberért való gondoskodás, akkor tékozlottuk hűtlenül a reformációban ajándékkal kapott nagy felismerést: Isten bennünket az emberért tett felelőssé, úgy kívánja tőlünk az Isten-szeretetet, hogy ez szorosan hozzánk kapcsolódott az emberszeretet igényéhez. Embertelenül voltunk némely időben istenesek és így a bűn és vétek szolidaritása ez engedetlenség formájában is összekapcsolódó erővé lett egyházaink között.

Amikor a német és a magyar nép, a német protestánsok és a magyar protestánsok egyházak közötti közösségről szólok, modern világunk egyik nagyon jellemző mozzanatát ki kell emelnem. Ma már szinte közhellyé lett igazság, hogy világunk összezsugorodott az elmúlt fél évszázad, különösképpen az elmúlt évtized alatt. Földrészek néhány óra járásnyi közelségbe kerültek egymáshoz; az egész világ együttéléséről vagy együtt pusztulásáról beszélhetünk a tudomány és a technika megdöbbentő eredményei láttán. Akár akarjuk, akár nem, minden esemény ma már világesemény; nincsenek elszigetelt népek, nincsenek elszigetelt egyházak, a közös út és a közös lehetőségek kényszerítő hatása alatt élünk. Biblikus kifejezve ezt a gondolatot, azt mondhatnám, hogy valósággal megéljük az Ige tanítását, melyet az anyaszentegyház közösségéről mond: Ha szenved egy tag, veled szenvednek a többiek is, ha örül egy tag, veled örülnek a többiek is. Világunkban az algériai szenvedéseket mi is megérezzük, az amerikai néger megaláztatásában mi is részesedünk, az éhezők, a nyomorgók, a menekültek gondolja valamennyi ország, valamennyi ember vállára nehezedik. Ezért mondhatjuk bátran, hogy a német nép sorsa kiható az egész világra. Kiváltképpen nagy figyelemmel tartozunk lenni a közös történelem, a közös múlt örökségében velünk osztozó német testvéreink helyzete iránt. Ezért is nagyon örülök, hogy e közösség megélésének, e közös felelősség gyakorlásának alkalma kínálkozott számomra és itt, német barátaim és testvéreim előtt beszélhetek. Helyes és jó, ha közöttünk ilyen érintkezésre sor kerülhet, ha közösen tudunk gondolkodni és ha közös erőfeszít-

* A Német Demokratikus Köztársaság protestáns egyházainak lelkeszei előtt 1960 decemberében Halle-ban tartott előadás.

téssel tudunk tanácskozni kérdéseink, problémáink felett. Itt és most ennek kell megtörténnie, amennyiben közös vizsgálatunk tárgyává tesszük ezt a két problémát: Egyrészt, melyek az egész embervilágot érintő sorskérdések napjainkban? Másrészt, hogy tudhat ezekre a kérdésekre jó válaszokat adni Jézus Krisztus anyaszentegyháza?

Midőn e közös problémák felett együtt gondolkodunk, nem szeretnék teoretikus vagy absztrakt tételeket megfogalmazni, hanem mindenekelőtt arra törekszem, hogy feltárjam hallgatóim előtt, hogy az én egyházam, a magyar református egyház, sőt az egész magyar protestantizmus, miként elemzi, érti meg az emberiség életkérdéseit, hogyan igyekszik ezekre válaszokat találni az Igéből és az egyház Ura iránti engedelmességéből? Milyen problémák, gondok és szolgálatok között él az én egyházam? Amikor ezekről a kérdésekről beszélek, ezt abban a reménységben teszem, hogy a „közelvalóvá léval” valóságos helyzetében a mi kérdéseink, gondjaink, problémáink és talán örömeink is egy bizonyos mértékig a testvéregházak, így német testvéreink számára is tanulságokat hoznak.

Pontosabban megfogalmazom mondanivalóm célját. Arról szeretnék beszélni, hogy az én egyházam mennyire értette meg és érti meg az Igéből fakadóan a reá háruló felelősséget, mely elkötelezi az egész emberiségért végzendő szolgálatokra és mennyiben tudja hordozni ezt a felelősséget nemcsak saját gyülekezeteiben, hanem az egész világ keresztyénisége előtt is.

II.

Szeretném felfrissíteni magyar népünk és magyar protestáns egyházaink történetének néhány mozzanatát. Arra nincs mód egy előadás keretén belül, hogy a nagyon érdekes és sok tanulságot tartalmazó történeti részletekbe belemenjek. Elmondom azonban, hogy az a nép, mely történelmünk első évezredének a vége felé, egészen pontosan meghatározva, 895-ben, a Kárpátok koszorúja övezte Duna-medencében megteleült, etnikailag is és nyelvileg is teljesen elüt Európa más népeitől. A magyar nép sem etnikumában, sem nyelvében nem germán, nem latin, sem szláv. E különállás mindig jellemezte népünket és sok vonatkozásban befolyásolta történelmünk szomorú alakulását.

Az európai történelemnek egy másik mozzanatára emlékeztetek. A középkori ozmán birodalom, a török előrenyomulás Európa szíve felé Magyarország területén állt meg. Nyugatról is idegen szemmel nézték ezt a nyelvében és származásában is teljesen más népet, és érthető, hogy a XVI. század elején egy dicsőséges történelmi korszak után, mikor Magyarország európai nagyhatalom volt, bekövetkezett a belső széthullással együtt az idegen elnyomás korszaka népünk történelmében. Azért jelentős ez az időpont, mert a XVI. század elejére esik az osztrák Habsburg monarchia hatalmi igényeinek realizálódása is Magyarország felé, és a XVI. sz. elejére esik a 150 éves török hódoltság kezdete is. A reformáció egy háborúktól, idegen elnyomástól agyonzaklatott, kifosztott és megkínzott népet ért el Magyarországon. Régi prédikátoraink szavával szólva, Isten bőségesen felszántotta s megöntözte a történelem kegyetlen viharaival a reformáció magvetése előtt a talajt Magyarországon.

Miként hallgatóim ezt bizonyára tudják, az oz-

mán birodalom Európából való kiszorításának legdöntőbb politikai tényezője a XVII. században a közép-európai Habsburg monarchia volt. Hangsúlyozom, hogy a római katolikus, az intranzigensen római katolikus Habsburg monarchia. A XVII. sz. közepétől ez a nyugati „keresztyén szövetséges” Magyarországot a török kezétől visszaszerzett tartományként kezelte, a tartomány szó elnyomást, kizsákmányolást jelentő véres valóságával. Nemzeti szabadságharcaink sorozata szomorú elbukásokat jelentett.

A XIX. sz. közepén az ún. kiegyezéssel megalakult az Osztrák-Magyar Monarchia, mely azt jelentette, hogy a fejlődő kapitalizmussal együtt iparosodó Ausztria elmaradt agrárterületévé váltunk. A múlt század végén és e század elején hazájában munkát nem találó éhes emberek milliói „tántorogtak ki Amerikába”, miként egyik nagy költőnk mondja. Az 1919-es proletárdiktatúra elbukott, s maradtunk egészen 1945-ig félig feudális, félig kapitalista agrárország, melynek alig 10 millió lakosából Európa-szerre közismerten hárommillió kolduos volt.

És az egyház? A reformációban a török-dúlta és idegen uralkodók által elnyomott, sokat szenvedett magyarság számára az új hit hozott vigasztalást. A XVI. sz. végéig az ország lakosságának 90 százaléka a reformáció egyházaihoz csatlakozott. A római katolikus Habsburg monarchiáról mondtak érthetővé teszik az ellenreformáció mindent elsöprő kegyetlen irtását Magyarországon. Az ellenreformációra következő évszázadok egészen a felvilágosodásig a magyar református egyház, a magyar protestantizmus leghősiesebb évszázadai. Az idegen elnyomás alatt nyögő nép igazi egyháza a római katolicizmus halálos szorítása alatt bizonyosságot tevő protestáns egyház volt.

Természetesen, az európai szellemtörténet szerkesztésénél a magyar protestantizmus teológiai történetét tekintve mi is átmentünk minden fázison. A XVII. század protestáns ortodoxiája, a puritánizmus, a pietizmus, a racionalizmus és a liberalizmus minden szakaszán. Röviden próbálom jellemezni a magyar protestáns egyházak politikai állásfoglalása mögött meghúzódó valóságot. Mivel a nemzeti ellenállás hordozója a magyar középosztály volt (s ez alatt a középneveltséget értem), természetesen ez a réteg jelentette a magyar protestáns egyházak gerincét is. A nemzeti függetlenségért vívott küzdelem annyira lekötötte a középneveltségre szorosan hozzáidomult protestantizmust, hogy közben bizony szomorúan megfeledkezett az egyházra bízott üzenet gyakorlásáról, ami a szociális kérdéseket illeti. A XIX. sz. közepén pedig az ún. kiegyezéssel a Habsburg monarchiával, protestáns egyházaink arra törekedtek, hogy az elsőosztályú államegyháznak tekintett római katolicizmus mellett minél inkább biztosítsák maguknak a másodosztályú államegyház kényelmes helyzetét. Atéltük és valósággal vétkeztünk abban, hogy a két világháború alatt és e szörnyű katasztrófákban ezeknek következményeit sínylő népünket mint egyház, bizony cserben hagytuk. Nem tudtuk érvényes szót szólni a háború kérdésében, elmarasztalhatók vagyunk zsidó felebarátaink védelmében, a szociális mulasztásokat nem is említve. Ilyen körülmények között talált bennünket a két világháború, ilyen helyzetben köszöntött ránk az új világ, amit szocializmusnak nevezünk.

III.

A Magyarországi Református Egyház keskeny útja az új társadalmat építő nép körében és államrendszerében csak akkor válik egészen érthetővé, ha néhány szóval felvázoljuk azt a lelki és teológiai hátteret, melyben a magyar református egyház élt az 1945-ös döntő történelmi sorsforduló napjaiban. Egyházunk legjobbjaiiban súlyos aggály, szinte a kétségbeesésig menő félelem ébredt, amikor látták a világtörténelem Ura kezében összeroppanni azt a társadalmi rendszert, amelyhez évtizedek, sőt évszázadokon át a magyar református egyház szervesen hozzá volt növe. A nemzethalál szörnyű látomása kínozta a legjobbakat és a nemzet-halállal együtt az egyház végérvényes megítélésé, kidobtatása, mint haszontalan, megízeltlenült só, melyet az emberek eltaposnak. Ez a szomorú kép bűnbánatra készítette őket, s ha valamit a német testvéregyházak életéből ehhez hasonlót példa-képp szeretnének felhozni, akkor itt a Németországi Evangéliumi Egyház Tanácsának stuttgarti bűnvalló nyilatkozatára gondolok, melyet 1945. október 18–19. ülésén hozott.

Azonban Isten másképpen döntött. Valami csodálatos, szinte megmagyarázhatatlan, csak hitből megérthető dolog történt velünk. Isten megmentette, megtisztította egyházát. És amikor Istennek erről az ítéletéről, kegyelmes, megtisztító ítéletéről beszélünk, akkor szeretném hangsúlyozni és nagy erővel kiemelni, hogy nincs valami új teológiai koncepciónk, vagy merőben forradalmi teológiai rendszerünk. A mi egyházunkat az érti meg, aki megérti bizonyágtételünk lényegét. Egyszerű dolog történt velünk: Isten Igéjében tevékenyen megszólította egyházunkat, valamit cselekedett velünk. Mielőtt tovább mennénk, érdemes itt egy rövid kitérést tenni és kissé részletesebben kifejteni e megszólítás tartalmát.

Mert mit szólhatunk, ha a keresztyén gyülekezet, az Anyaszentegyház vallja s bizonyágot tesz arról, hogy Istentől üzenetet kapott. Ennek a bizonyágtételnek a mondanivalóját elvi, teológiai megmondások alapján visszautasítani nem lehet. Mégis az a tapasztalatunk, hogy az intézményes egyház és némely esetben a teológiai tudomány idegenkedik ettől a bizonyágtételtől és óvatosságra intő, figyelmeztető kijelentéseket tesz. Próbáljuk meghatározni, miben áll ez óvatosságra intő tényező lényege. Mi a magyarázata annak, hogy az isteni megszólításra való eme hivatkozás idegenül hat?

Elvileg tudjuk, számontartjuk, ismerjük a kijelentésből azt a teológiai igazságot, hogy az egyház Ura élő Úr, a megfeszített és feltámadott Krisztus. Mégis, gyakorlati tapasztalataink azt bizonyítják, hogy az egyház élő Urának a jelenléte a gyülekezetekben némelykor inkább csak elvont teológiai tétel, theologumenon, semmint valóban felismert és megélt valóság. Gyülekezeteinkben, ami a gyülekezetek hétköznapi életét, életgyakorlatát illeti, gyakran nincs látás arra nézve, hogy mit jelent az Anyaszentegyház Fejének, Jézus Krisztusnak a missziói parancs második részében a tanítványok számára tett ígérete: „Én veletek vagyok minden napon a világ végezetéig”. Nincs látás arra vonatkozóan, hogy mit jelent valósággal az a körülmény, hogy Isten Jézus Krisztust az Anyaszentegyház Fejévé tette, hogy az Anyaszentegyház a Krisztus teste. Elhomályosult előttünk az az ígéret is, hogy Isten Igéje és Szentlelke által gyűjti egybe a gyülekezetet. Gyakran elfeledkezünk arról, hogy hétköz-

napi valóság a gyülekezet életében a Szentlelek Isten munkája. Ismétlem, elvileg számontartott, de gyakorlatilag, sajnos, gyülekezeteink számára gyakran semmit, vagy keveset mondó megállapítások ezek a tételek. Sőt, ennél többet is mondhatunk. Az egyházi beszédmódban és a teológiai munkában, ezek üresen csengő, gyakran visszatérő fogalmazási formák csupán. Az is szomorú tapasztalatunk, hogy a gyülekezet tudatában a prófétai és az apostoli üzenetet interpretáló és applikáló ember áll a középpontban és megtompult az a feszült figyelem, amellyel az őskeresztyén gyülekezetek az élő Urat tudtak tekinteni, Tőle parancsot kérni és várni s Őt követni.

Másrészt az egyháztörténet azt bizonyítja, hogy nem indokolatlan a gyülekezet élő Urára, a Szentlelek szabad munkájára vonatkozó hivatkozással szemben kifejezett aggodalom sem. Az Anyaszentegyház tapasztalatai, melyeket az individualista kegyesség, a rajongás és a szekták vonalán, illetve a velük szemben való védekezés területén szerzett, azt mutatják, hogy ebben az irányban is, a felé a véglet felé is történtek kísérletezések az egyháztörténet során. E tapasztalatok védekezésre intették az egyházat, ami viszont másrészt azzal járt, hogy végül is Isten Lelkének a jelenlétére és vezetésére vonatkozó kijelentések és igazságok elhomályosodtak a tudatunkban. Miről van itt szó? Isten Szent Lelke szabad; „a szél fú, ahová akar”; senki semmilyen szabályt nem szabhat ezzel szemben, ennek korlátot nem szabhat. Viszont tudjuk, hogy Isten maga adott a gyülekezetnek szabályt ebben a dologban: Isten maga választotta az egyházat eszközzé és az örömhír hirdetésének edényéül. Ezen a formán, az egyházon belül Isten Lelkének szabadságát tagadni lehetetlenség, mert az egyház az élő Úr élő Lelkére figyel. Ezt maga Isten adja ajándékkul a gyülekezetnek. A tévelygés lehetősége elleni mérték a kánon, azaz a prófétai és apostoli bizonyágtétel, amelynek alapján az egyház felismerheti, mi a Lélek szava és melyek a Lélek gyümölcsei.

Az is világosan kell látnunk, hogy az élő Úr szabad megszólításának ez a lehetősége, mely némelykor merész és forradalmian ható bizonyágtételre készíti az egyházat, bizalmatlanságot ébreszthet azért is, mert ez a felismerés, ez a bizonyágtétel bizonyos eseményekkel párhuzamosan, bizonyos eseményekhez fűződve történik. Így az egyház abba a gyanúba kerülhet, hogy történelmi eseményekhez igazodik és ez események hatása alatt áll. Az én egyházam az elmúlt évtized során többször került ebbe a gyanúba külföldi testvéreink előtt. Azóta is újra és újra szembe nézünk azzal a váddal, hogy a történelmi eseményekhez igazodik. Más megfogalmazásban ez úgy jelentkezett, hogy egyházunk teológiai útját testvéri aggodalommal kísérve azt vették külföldi testvéreink a szemünkre, hogy egyházunk teológiai alapjait feladva történetfilozófiai spekulációk értelmében igazodik, asszimilálódik az új politikai és társadalmi helyzethez.

Itt azonban ki kell emelnünk egy bibliai igazságot. Meg kell látnunk, amit elvileg vallunk és állítunk, hogy t. i. Isten beszéde egyben az Ő tette és cselekedete is. Istennél a szó és a tett nem két különálló dolog, mint némelykor az ember esetében. Amikor arról teszünk bizonyágot, hogy Isten szólt hozzánk, ugyanakkor azt is mondjuk, hogy Isten cselekedett valamit velünk. Minden világtörténelmi esemény végső fokon az Ő kezében van és másrészt Isten beszédének ez az eseményjellege nem szolgálhat arra alapul, hogy kétségbe vonjuk,

hogy Isten beszélt hozzánk, még akkor sem, ha ez a beszéd bizonyos világtörténelmi eseményekkel párhuzamosan következett be. Ilyen és hasonló mozzanatokra kell figyelniük akkor, amikor újra felfedezzük az Ige lényegének valóságát, azt t. i. hogy az Ige testté lett, azaz miként ezt az ószövetségi dabar szó is világosan kifejezésre juttatja, a szó és a cselekedet Istennél egy és ugyanaz.

Mi a tartalma annak, amit mi e megszólítottságunkban az Igéből újra megtanultunk? Ezt az elmúlt 15 esztendő során egyházunk számtalanszor megfogalmazta. Bizonyára nem ismeretlen hallgatóim előtt Bereczky Albert ny. püspökünk neve, aki teológiai munkásságában kimutatta ennek az ígétől való megszólítottásnak a tartalmát.

Isten az eseményekben és az események által megítélte az anyaszentegyházat. Ez az ítélet nem üres szó és elvont fogalom, hanem ez az ítélet a hétköznapi kemény valósága. Isten megítélte azt, hogy az egyház az elmúlt évszázadok és a közelmúlt évtizedek során közönyös volt az ember ügyével szemben. Két konkrét példát hozok fel ennek igazolására: egyrészt nem volt az egyháznak szava a két világháború embertelensége és kegyetlensége ellen, másrészt a zsidók millióinak kiirtása például Magyarországon a hivatalos egyház részéről semmiféle lelkiismereti kérdést nem vetett fel. Az egyház tehát megrestült az ember iránti szolgálatban, aminek a tükröképe az egyházon végbement ítéletben abban vált nyilvánvalóvá, hogy az anyaszentegyház hitelvesztetté vált az emberek előtt, különösképpen hitelvesztetté vált az új társadalmi rendszer hordozói, a proletárok előtt. Szeretném megismételni, mert nagyon fontosnak tartom: Isten ítélete nem elméleti megállapítás, hanem naponként meg tapasztalható tény, ez az ítélet megnyilvánul az emberek szája által, megnyilvánul az egyházzal szembeni bizalmatlanságban. Ez az ítélet úgy is jelentkezik, hogy a tradicionális életet élő, sajátmagát öncéliként használó egyházzal Isten a halott részeket letördeli. Ez a megítélés és ennek gyakorlati vonatkozásai nem emberektől jönnek, ez az Isten ítélete és ezzel kapcsolatban az egyetlen lehetséges magatartás az egyház részéről csak a *bűnbánat* lehet. Isten kijelentéséből tudjuk, hogy ebben az időben a paruziáig Isten célja az anyaszentegyházzal nem a megsemmisítés, hanem a kegyelem, a tisztogatás és a megújítás, a szolgálatra való elhívás és elküldés. Isten kegyelmének látható jele az anyaszentegyházban, amikor az ítéletet úgy fogadja, hogy felismeri az ítéletben Isten haragját, mely bűneink miatt jött ránk. Ha erre a felismerésre, erre a látásra eljut az egyház, akkor már az ítélet kegyelmesen ítéelő szó és kegyelmesen megújító cselekedet. Miben áll az? Az egyház megújulásában, mely nem valami emberi erőfeszítés eredménye, nem emberi produktum, hanem isteni ajándék. Amikor az anyaszentegyház nem önigazságának védelmében válaszol Isten ítéletes szavára, hanem bűnbánattal, akkor Isten kegyelmesen megajándékozta az egyházat megújulással. Annak felismerése, hogy Istentől elszakadtunk, letértünk az Ő úttjáról, s ide kellene visszatérnünk, ez a felismerés maga már a kegyelem világos jele és az egyház megújulásának egyik mozzanata. Isten ígérete az, hogy ítéleteiben újítja és engedelmisségre fenyíti meg az egyházat. A kegyelem és a megújulás a bűnbánat gyümölese.

De nézzük meg közelebbről, mit értünk a megújulás fogalmán. Az egyháztörténet számos példát ad, a teológiatörténet jó illusztrációkkal szolgál. Az

egyháztörténet során az egyház megújulásának kérdése sokszor és különböző módon foglalkoztatta a Krisztus egyházát. A reformáció évtizedeire következő ortodox teológiai merevségre ellenhatásként megjelent a pietizmus, a racionalizmusra az élményteológia, az élményteológiára a liberalizmus és így tovább. Az egyház megújulásának olyan formái voltak, amikor az egyház saját életének, külső kereteinek fokozására és kiépítésére törekedett. Mindezekkel szemben meg kell vizsgálnunk, mi a megújulás bibliai jelentése. Ha ezt vizsgáljuk, világossá válik előttünk, hogy a megújuláson csak azt érthetjük, hogy az egyház újból alkalmassá válik Isten kegyelmes akarata szerint a szolgálatra, a küldetésre. Ismét megérti az elfelejtett evangéliumot és arra a szolgálatra szánja oda magát, amelyet az egyház Urá számára kijelölt. Nem a tradicionális egyházi keretek biztosításáról van szó, nem is az egyháztársadalmi élet fokozásáról, vagy az egyház közéleti súlyának növeléséről, nem is anyagi prosperitásról, hanem Isten akaratának mélyebb megértéséről. Csak ebben az értelemben beszélhetünk az egyház megújulásáról.

Hogyan élte át és éli át ezt a folyamatot a mi egyházunk, a magyar református egyház?

Először is küzdelmesen. Az egyház ecclesia militans, küzdő egyház s ennek a ténynek legmélyebb oka abban van, hogy „a sátán, mint ordító oroszlán, szerte jár, keresvén kit elnyeljen” (I. Pét. 5:8.). Ez a küzdelem szüntelenül folyt, folyik és folyni fog. A sátán, az ördög, a halál fejedelme s ezt a küzdelmet, harcot, az élet ellen folytatja. A kérdés tehát az, hogy az anyaszentegyház, a Krisztus teste az életet szolgálja-e, vagy hagyja magát a kísértő kelepéjébe esni és a halál szolgálatába áll. Akkor történik ez meg, ha elfelejti elhivatottságát, ha elfelejti az örömhír cselekvését s e cselekvés tárgyát, az embert. Jézus életében ez a küzdelem egészen élesen kirajzolódik. A megkísértett egyház képe is jelen van az Újszövetségben a képmutató farizeusokban, akik Krisztust, a szolgáló királyt keresztre adják. Az ő és az új ember küzdelme ez. Ez a küzdelem nagyon éles. Nem kell másra emlékeznünk, csak a Kolossébeliekhez írt levélre. Az apostol ott úgy jellemzi ezt a küzdelmet, mint amely elmegy egészen az öldöklésig (Kol. 3:5.).

A gyülekezet Isten ítéletét úgy ismeri fel, mint hite megfogyatkozásának és a szeretet cselekedeteiben való megerőtlenedésének következményét. Lázadás és zúgolódás nélkül fogadja ezt és így szolgálja Urát. A fentemlített küzdelem valóságosan folyik és nyilvánvaló az én egyházamban is. De ez a küzdelem az élet fejedelme és a halál fejedelme, a Krisztus és a Sátán között folyik. A sátán a legmegnyerőbb formákat választja, hogy magának megnyerje a gyülekezetet. Így például a gyülekezetet meg akarja győzni arról, hogy nincs köze az élet Fejedelmének szolgálatához; nincs köze az e földön élő emberek életéhez, a szomjúhozók, az éhezők, a kivetettek gondjához. Úgy is jelentkezik ez némelykor, hogy szép teológiai tételekkel alátámasztva csak az örökkévalósággal akar törődni és az emberek lelkét az örökkévalóság számára megnyerni és megmenteni. A kísértés formája lehet a tradicionális egyházi keretekhez való ragaszkodás, mintha a gyülekezetek életét ez helyettesíthetné. Ebből logikusan következik az egyház öncélú védelmezése, mely arról tesz tanúságot, hogy ilyenkor megfogyatkozott a hit az egyház Urának erejében.

A sátáni kísértés formája lehet a politikai reakció védelme is az egyházban. Az egyház megítéltetése, és pedig a történelmi eseményekben manifesztálódó megítéltetése azt a látszatot keltheti, hogy egy bizonyos politikai helyzetben, letűnt társadalmi rendszerek körében az egyház a kényelmes, nem pedig a küzdelmes és ítéletes viszonyok között él. Így nem az igehallgatásra, az Istennek való engedelmességre figyel, hanem a bizonyágtétel látszatával az evangéliumtól idegen szempontokat, önző emberi érdekeket, sőt bizonyos társadalmi osztályok érdekeit védelmezi.

Az ő és az új ember küzdelme, félre ne értsük a dolgot, az anyaszentegyházban kezdettől mindaddig tart, ameddig az antikrisztus csábító ereje érvényesül a világban. Amikor erről a küzdelmes folyamatról beszélünk, emlékeznünk kell az igére és az igében kapott ígéretekre: „Hű az Isten, aki elkezdette bennetek a jó dolgot és elvégzi a Jézus Krisztusnak napjág” (Fil. 1:6.). A magyarországi református egyház a bűnbánatban megújult, a kegyelemben örvendezik és ez nemcsak a lelkipásztorokra és az egyházi vezetőség bizonyos csoportjaira vonatkozik, hanem mindenekelőtt és döntő módon a kegyelmes megítéltetés gyümölcsében, az egyház megújulásában gyülekezeteink haladtak előre.

Isten megáldotta híveink szívében és a gyülekezeteinkben folytatott eme küzdelmet. Az Ige erőt vett a gyülekezeteken. Ennek örvendetes következményét számos jelben látjuk. Mi ezeket az egyház megújulásának jeleiként tartjuk nyilván. A megújult igehirdetés, a megújult teológiai munka új értelmet kapott gyülekezeteinkben, a presbiterek szolgálatában. De ezen túlmenően is a gyülekezetek érdeklődésének a középpontjába a szolgálat került. Ezt azért tartjuk szükségesnek hangsúlyozni, mert a gyülekezeti szolgálat fogalmát idáig bizonyos istentiszteleti és liturgikus eseményekben, vagy legjobb esetben is csak egyházon belüli diakóniai szolgálatban láttuk. A kívülvalók felé végzett valószínű jócselekedetek szolgálják az életet. Ez a gyülekezetek jó bizonyágtétele és valószínű istentisztelete ebben a világban.

Az én egyháзам gyülekezetei így vesznek aktívan részt abban az építő munkában, melyet új társadalmunk nagy erőfeszítésekkel végez. S e társadalom, tehát a kívülvalók bizonyágtétele szerint a Krisztus anyaszentegyháza jó munkát tud végezni. Így épülünk bele a nagy egész erőfeszítéseibe és boldogan mondhatjuk mi is népünkkel együtt, hogy országunkban nincs munkanélküliség, szinte általános a betegbiztosítás ott, ahol néhány évtizeddel ezelőtt még a nyomorúság szörnyű népbetegségekkel is tizedelte a lakosságot, eltűnt a hárommillió koldus, fejlődik az elmaradt paraszti életformától a modern gazdasági rendszer felé az új mezőgazdaság és ebben a fáradozásban sok helyen presbitériumaink, gyülekezeteink tagjai előljárnak. Összinté szeretet nyilatkozik meg a lelkészek részéről is az új, igazságosabb, jobb társadalom építésében. Egyházunk örül a népek megbékélésének s a fegyver nélküli világ megvalósítása érdekében szerény erejét a lehetőségekhez képest felajánlja. A Krisztus anyaszentegyháza mindebben hatékonyan részt tud venni, mégpedig úgy, hogy a gyülekezet szolgál imádsággal s munkában. Így szolgáljuk elsősorban a Duna-medence népeinek megbékélését, az emberiség békéjéért folytatott fáradozást, melyet a mi társadalmi rendszerünk is — mindenekelőtt pedig a Szovjetunió — hivatalos politikájának tekint,

IV.

Tudjuk azt, hogy az az üzenet, amit megértettünk, úgy szólított meg bennünket Isten Szentlelkének erejével, mint Krisztus egyetemes egyházának, a keresztyén egyházak családjának egy tagját. Az Una Sancta Ecclesia-hoz tartozásunk örvendetes ajándéka lett Isten ítéletes kegyelmének és egyházunk megújulásának. A Lélek kényszerítő ereje, bizonyágtételre való elhivatottságunk kötelessége parancsként azt a feladatot szabta meg számunkra, hogy az üzenetet, amit mi megértettünk, tovább adjuk a testvéregyházak számára is és így a karizmában részesült tagjai lehessünk az Una Sancta Ecclesiának. Felismertük, hogy Isten ítélete és megújulásra hívó kegyelme a történelmi sorsforduló idején a földkerekség valamennyi egyháza számára üzenet. Isten kegyelmes akarata szerint gyakorló eszközei próbáltunk lenni ez üzenet hirdetésének az egyházak nagy családján belül az Una Sancta Ecclesia előtt.

Ez az időszak, amelyben most élünk, döntő történelmi sorsforduló, melyet az jellemez, hogy az emberiség az atomkorszakba lépett. Ez az az időpont, amikor a Krisztus egyházához a döntések, a megkerülhetetlen döntések meghozatalára eljött az idő. Ezeket a döntéseket csak most, ebben a kairóban, ebben az adott időpontban hozhatjuk meg. Az egyházak döntése lényegében tehát ebben határozható meg: vagy megértik Isten ítéletét és bűnbánatban megtérnek, megemlékeznek hivatásukról és követik Krisztust, tehát a megújulásra felkínált kegyelmet elfogadják; vagy érzéketlenek maradnak és tovább folytatják öncélú, sokszor csak az intézményes egyházi életet féltő, oltalmazó fáradozásait. Ennek az önféltésnek egyik formája lehet az is, amikor a keresztyén egyházak valamiféle ún. keresztyén világnézetet szeretnének képviselni, s miközben ezt teszik, elfeledkeznek az emberről, akiért vannak, s így alkalmatlanná válnak elhivatásuk betöltésére, az evangélium jó hírének meghallására és az evangélium szolgálatára. Ez az a pont, ahol a keresztyén egyházaknak most dönteniök kell.

De milyen állapotban élnek az egyházak e fontos döntések idején? Az ökumenikus mozgalom megjelenése ellenhatás az egyházak megosztottságának botrányára. Azonban még mindig nem jelenti e nagy botránykozás teljes kiküszöbölését, e betegség meggyógyítását. Maga az ökumenikus mozgalom is számos nehézséggel és teherrel küzd. De az ökumenikus mozgalomtól függetlenül — mert hiszen az Una Sancta Ecclesiát semmiképpen sem lehet azonosítani az ökumenikus mozgalommal — az egyházak állapotára általában véve jellemző a kiskorúság. Nem tudnak arról, vagy gyakran elfeledkeznek róla, hogy az anyaszentegyház elszakíthatatlan szövetségben él Istennel az egyház Fejében, Jézus Krisztusban, s e szövetség célja az Isten országa szolgálatára. Ezért nem tudnak gyakran Krisztus indulatával nézni a másik emberre, a teremtett világra. Ezért zavarja őket gyakran az a körülmény, hogy a másik ember, a teremtett világ, az vagy az a része egyházas-é vagy nem, használja-e a keresztyén jelzőt vagy nem. Nem tudnak Krisztus útján járni, ami más szóval azt jelenti, hogy nem tudnak teljes szívvel az emberért szolgálni. Megfogyatkoztak a világ iránt hordozott felelősségben. Túl „egyháziasak” akarnak maradni. Nagyon helyenvalónak találok Hoekendijk holland professzornak egy nemrégén tartott előadásában tett megjegyzését, mellyel ő az ökumenikus talál-

kozókat túl „egyháziasaknak” ítéli, és pedig abban, hogy elfordulnak a világ gondjaitól és nem válnak a világ életében sóvá és kovásszá. Ez más szóval annyit jelent, hogy csak egyházi érdekeket akarunk képviselni, olyan szinten akarunk „keresztyénkedni”, amely melységesen alatta áll mindannak a követelménynek, amit az egyház Ura és Királya itt és most az egyetemes anyaszentegyháztól kíván. Gondoljunk csak arra, hogy az emberi együttélés kérdéseit nem keresztyén egyházak és nem a keresztyén teológia kezdte el elemezni először, hanem éppen ellenkezőleg, a marxisták és a szocialista világtábor. Gondoljunk arra, hogy a politikai érdekszűrés helyén még mindig az egyházi közöny tapasztalható, a döntésekre igyekvő törekvéseket pedig egyházi részről gyakran politikai magatartásnak, politizálásnak bélyegzik.

El kell mondani azt is, hogy az Una Sancta Ecclesia közösségében valljuk meg a tanácstalanság bűnében való teljes szolidaritásunkat. A döntés órájában az egyházak nem tudnak sem igent, sem nemet mondani. Nem kétséges, hogy a legnagyobb erőfeszítések tanúi vagyunk ebben a világban. Korunk nemzedéke két szörnyű világháború szenvedését élte át. Eddig elnyomott társadalmi osztályok mozdultak meg és veszik kezükbe sorsuk intézését. Világrészek, eddig szolgaságban tartott nagy népek indulnak meg a felemelkedés útján. Világos előttünk az is, hogy a miseri non possidentes és a beati possidentes két nagy osztálya áll szemben egymással a világban. Teljesen helyénvalónak tartom Martin Niemöller figyelmeztetését, mely kb. így hangzik: A beati possidentes, a boldog birtoklók általában a keresztyén gyülekezetek tagjai; nyíltan ki lehet mondani, az ún. „keresztyén Nyugat”. Egyes népeken belül az elnyomott társadalmi osztályok próbálnak emberibb életet építeni a maguk számára. A népek nagy családján belül hosszú évszázadokon át elnyomott színes népek próbálnak emberibb életkörülmények közé kerülni. És e nagy mozgásban, e nagy változásban a Krisztus egyházai tanácstalannul állnak: nem tudják, hol a helyük. Maga ez a tanácstalanság is nagy kísértés. Ördögi kísértés, hogy az egyházak tanácstalanságában végül is döntést hoz, mégpedig rossz döntést. Nem Krisztusra hallgat, hanem emberi megfontolásoknak ad helyet. Mindenekelőtt az a kísértés fenyegeti, hogy azokban az erőfeszítésekben, melyek az életért folynak, az életet jobbra, szebbé, boldogabbá tenni akaró ember ellen foglal az egyház állást. Ez ördögi kísértés eredménye. Bibliai példáját ennek legjobban talán a Máté 12. történetében találjuk meg, mely a szombati kalásztépésről és a száradt kezű ember meggyógyításáról beszél. Itt is világos előttünk, hogy az ún. vallásos ember ellentétben áll Krisztussal, a Krisztus-követés lényegével. Nem a szükségben levő embert akarja megelégtetni, nem a hajban levő embert akarja meggyógyítani, sőt az éhség csillapítása és a gyógyulni vágyás kielégítése ellen a szombati törvény vallásos szabályait helyezi a középpontba. Nagy ugrással mai életünkre alkalmazva, bátran mondhatjuk: ugyanez történik, amikor pl. az egyházat az ideológiai különbségek érdeklik és nem az az ügy, amelyért Jézus Krisztus a földre jött, hogy ti, az életet szolgálja, és pedig a hívők és hitetlenek életét egyaránt. Ezen az úton járva jutottak az egyházak abba a helyzetbe, hogy Krisztustól elszakadtak. Így kellett azután meghalniaiok és saját bőrükön keményen éreznük az ítéletes szavak valóságát: Jaj nektek! Ez a tanácstalanság, e megkísértett állapot valóságos nyomorú-

sága az Una Sancta Ecclesia valamennyi egyháza-nak. Az ökumenikus egyházi élet területén szerzett tapasztalataink alapján is elmondhatjuk ezt, de elmondhatjuk saját egyházunk életében szerzett tapasztalatainkról is. Arra gondolok, hogy amikor a második világháború után az én hazámban is mindenki a romok eltakarításához kezdett, akkor az egyházban még nagyon sokan egy újabb háború reménységében éltek. Arra gondolok, hogy amikor hosszú évszázadok álmát, a földéhség kielégítését kezdte valóra váltani az új politikai rend, sokan az egyházban kerestek menedéket, felüdülést, sőt tevékeny politikai segítséget ezek ellen a jó törekvések ellen.

De azt is tudjuk, hogy valamennyi egyház küzd ez ellen a tanácstalanság ellen. Az ökumenikus mozgalomban, az Egyházak Világtanácsa tag egyházai között is folyamatban van annak a bibliai igazságnak az újrafelfedezése, hogy döntésre hívott bennünket az Isten. Kezdik felismerni az egyház elesett állapotát, kezdik keresni a megoldást. Sajnos, ha nem következik be a döntés tényleges meghozatala, súlyos eltévelyedés veszélye fenyeget. Krisztus egyházai úgy kívánnak megelevenedést, úgy töreksznek az egységre, hogy nem helyezik a középpontba a Krisztus szolgálatában való részese-dés követelményét. Ez ténylegesen megtörténhet, de szüntelenül mondtuk és mondjuk, hogy az egységért hiába folytatunk harcot, ha nem azon a ponton akarunk egyek lenni, ahol Isten ajándékozza ezt az egységet: a Krisztusi szeretet szolgálatában. A gyűlöletben való egység keresése pl. egy anti-kommunista ún. keresztyén front kialakításának a vágyalma. Ezért mi az egyház életében döntő kérdésnek a Krisztus szolgálatában való részese-dést tekintjük.

Bizonyára tudják a testvérek, hogy a magyarországi egyház — sok más keleti és nyugati egyházi képviselővel együtt — immár másfél évtizede mennyi problémát, vitát, sőt vádat váltott ki az ökumenikus élet területén. A vita azonban mindig a körül a pont körül folyt, hogy mi sürgettük: a válságba jutott emberi együttélés kérdéseire kell felelnünk és pedig úgy felelnünk, hogy az emberiség sebeit gyógyítsuk ezzel. Nem világnézeti küzdelemről van tehát szó, nem valami önvédelemről, egyházmentésről, hanem a feltétel nélküli szeretet gyakorlásáról, amellyel Krisztus is szolgált. Ökumenikus szolgálatunk tartalma így következett az egyház megújulásának tényéből.

V.

Ezeket a felismeréseket, e megfontolásokat sokan kapták ajándékul Isten Szentlelkétől az Una Sancta Ecclesia egyházai között. Ezeknek az egyházaknak a képviselői és a döntésben messzire eljutott egyházi személyiségek gyülekeztek egybe a Prágai Keresztyén Békekonferencia néven ismert egyházi mozgalomba. A tanácstalanságból kitörni akarás, a jó szolgálatokra való felnövekedés szám-dékától vezetett döntést keres a megosztott emberiség életkérdéseiben a Prágai Keresztyén Békekonferencia. Isten ígéjétől megfigyelmeztetve, szorongattatva érzi és tudja ez a közösség, hogy Uráról kell bizonyosságot tennie, miközben az ember mai konkrét kérdésére keres választ. Ezt úgy cselekszi, hogy arra a szolgálatra irányítja a figyelmet, amely az emberibb életért küzdő népek és társadalmi osztályok harcában kell mondania. Ez sürgős fel-

adat, mert a rohamos fegyverkezési verseny olyan eredményre vezethet, mely világpusztulást jelenthet háború esetén. Mivel a Prágai Keresztyén Békekonferencia ezen a ponton vár döntést és indít eszmélkedést az egyházakban, ezért hangzik feléje a vád többek között, hogy a teológiai álláspontot túlságosan leegyszerűsíti, szimplifikálja. A mi véleményünk azonban az, hogy ez nem szimplifikáció. Ez a döntés-várás egyenes és logikus következménye az egyház megítél, megkegyelmezett és megújult állapotának. Mert, amikor ez egyetlen ügyre szűkítjük a keresztyén biznyságtétel kérdését, egy bizonyos pontban — és ez a szolgálat kérdése — ez a követelmény magában foglalja az egyházak életének teljes problematikáját. Hiszen e döntésre való eljutás feltételezi az igétől való megszólíttatást, a Szentlélek munkáját, Isten bűnbánatra hívó és megújító kegyelmes ítéletét. Ebben az értelemben a Prágai Keresztyén Békekonferencia mindenekelőtt küzdelem az emberért, az emberek együttéléseért, de küzdelem az egyházzal is, az egyház ma érvényes biznyságtételéért.

Az emberért és az egész emberiségért úgy küzdünk, hogy mi sajátos egyházi módon járunk hozzá az emberiség életkérdéseinek a megoldásához, a népek közeledéséhez, a megértés és a béke lelkiületének kialakításához. Miközben így küzdünk a békességért, mégpedig az igazságban való békességért, ezt abban a hitben tesszük, hogy Krisztus országáért munkálkodunk, eschatologikus szempont szerint úgy élünk a mában, hogy az utolsó napok faszült várakozása bűnné teszi a restséget, a tanácstalanságot és a döntések elodázását. Úgy munkálkodunk az ideigvaló életért, hogy világossá tesszük; a munkálkodásunk szerves része az örökkévaló életéről tett biznyságtételünknek.

A Prágai Keresztyén Békekonferencia ezen az egyáltalán nem egyszerű teológiai alapon áll. Nagy feladat vár rá a következő néhány hónapban. Összehívja a Keresztyén Béke-Világagygyűlést, mely a fent említettek értelmében egy életkérdésben akarja döntésre juttatni az egyházakat. Ezt a mozgalmat, a Prágai Keresztyén Békekonferenciát és a Keresztyén Béke-Világagygyűlést Isten hordozza. Nem valami nagyszerű szervezetről, gazdag forrásokra támaszkodó vállalkozásról van itt szó. Azok, akik képviselik, mind erőtlén emberek, de Isten cselekedhet valami nagyszerűt ezzel a mozgalommal.

Isten iránti hálával mondhatom el, hogy Isten megerősítette ezt a vállalkozást. Ez megállapítható az ússzel Prágában tartott harmadik teljes ülésnek a nemzetközi egyházi sajtóban fellelhető visszhangjából is. Kétségtelen tény, hogy a Prágai Keresztyén Békekonferencia a világkeresztyénség ökumenikus vállalkozásai között nagyon jelentős mozgalommá lett. A cseh egyházak Ökumenikus Tanácsának 1957-ben indult kezdeményezése így terebélyesedett ki. Az első prágai ülésen. 1958. júniusában még alig volt több 40 résztvevőnél és ezek is többnyire keleti egyházi képviselők voltak. A második teljes ülésen, 1959. áprilisában a létszám már 80-ra növekedett. Ez év szeptemberében pedig a harmadik prágai ülésen 200 egyházi képviselő gyűlekezett össze, többségük, 104 ember a nyugati egyházakból jött.

Ezeknek a tényeknek az alapján megállapítható, hogy a Prágai Keresztyén Békekonferencia stabilizálódott, gyökeret vert az ökumenikus erőfeszítések területén. S ez valóban ökumenikus vállalkozás. A konferencia igénye ökumenikus. Minden

egyoldalúságtól mentesen szeretné összegyűjteni Kelet, Nyugat, Ázsia és Afrika gyülekezeteinek képviselőit. Sajnos, a nyugati egyházak, különösen az első időben, önmagukat zárták ki ebből az ökumenicitásból. Itt említem meg, hogy sajnálatos módon az Egyházak Világtanácsa az ökumenicitást a maga részéről egyoldalúvá tette, amire csak egy példát mondok: „A háború megelőzése az atomkorszakban” kérdéssel foglalkozó EVT bizottság egyetlen keleti teológust sem foglalt magában. Prága ezzel szemben fáradhatatlanul és szüntelenül hívja a nyugati egyházak képviselőit is, hogy így a valódi ökumenicitás színhelye legyen.

Nemcsak az igény ökumenikus, hanem a megélt gyakorlat is. Az együttléte szelleme valóban az igazi nagy ökumenikus találkozó légkörét teremti meg. A prágai tanácskozások résztvevői és az arról szóló beszámolók egyöntetűen arról tesznek tanúságot, hogy valóságos ökumenikus lelkiületben folytathatták megbeszéléseiket. „Mindenki számára megvolt a véleménynyilvánítás szabadsága. Előzőleg azt mondogatták egyesek: kommunista országokban nem lehet nyilvánosan megmondani azt, amit ki-ki gondol. De az egész konferencia folyamán, a legkülönbözőbb véleményeket szabadon lehetett kifejteni” — írja az egyik francia lap tudósítója (L'Illustré Protestant, 1960. október). A valóságos ökumenicitás gyakorlata azt jelenti, hogy helyreáll a dialógus Kelet és Nyugat között és átveszi helyét az eddig jellemző, egyoldalúan nyugati, ún. „ökumenikus” monológoknak.

A Prágai Keresztyén Békekonferencia az egyházak egysége tekintetében is tud valami újat mondani. A Prágai Békekonferencia valóságosan megéli az egységet. A keleti ortodox egyházakkal való találkozás áldott alkalma ez. Nincs még egy olyan nemzetközi egyházi fórum, mely az annyira más hagyományú és teológiai tanítású egyházakkal az egységet ennyire tudná gyakorolni, mint a Prágai Keresztyén Békekonferencia. Az ökumenikus fáradásokat tehát gazdagítja azzal is, hogy az egységről tud valami újat mondani. Az egymástól oly messze élő egyházak oly közel jutottak egymáshoz, annyira összefonódtak egy bizonyos döntés meghozatalában, hogy ezt az egységet nem tudtuk volna néhány évvel ezelőtt elképzelni. Nem szervezni kell tehát az egyházak egységét, hanem engedelmességben ajándékul kapni az egyház Urától.

Jellegzetessége a Prágai Keresztyén Békekonferenciának az is, hogy hiányt pótol az ökumenikus munka terén. Nem akar az Egyházak Világtanácsa riválisa lenni, nem tekint ellenségesen semmiféle ökumenikus szervezetre, sőt örül az Egyházak Világtanácsa munkájának, segíti fejlődni az Európai Egyházak Konferenciáját. De úgy akar szolgálni, hogy a lényeges döntés fontosságára hívja fel a figyelmet. Ilyen módon hézagpótló. A már idézett francia lap beszámolója elmondja, hogy a „prágai találkozó nem az Ökumenikus Tanács szervezte. Ezért bizonyos személyiségek eleve akartak tagadni tőle minden igazi képviseleti jelleget. A hannoveri lutheránus egyház vezetősége még egy figyelmeztető iratot is kiadott, amelyben vitatta a konferencia politikai pártatlanságát és kijelentette, hogy a konferenciának nincs valódi létjoga, tekintettel arra, hogy a hivatalos ökumenikus hatóságok magukra vállalták a béke és a lefegyverzés problémáinak megtárgyalását. Prágai tapasztalataink lehetővé teszik számunkra, hogy megcáfoljuk e két vádat” (L'Illustré Protestant, 1960. október). A nagy

párizsi protestáns hetilap, a Réforme a következőket írja erről szeptember 24-i számában: „Ha arra gondolunk, hogy több alkalommal nehéz kérdések kerültek szóba a 3. teljes ülésen, elég okunk van kijelenteni, hogy nagyon értékes találkozó volt. Szinte szenvedélyes találkozó, mert olyan utat nyitott meg, amelyen az Egyházak Világtanácsa úgy látszik nem tud ilyen gyorsan előrehaladni.”

Az 1961 júniusára tervezett Keresztyén Béke-Világnagygyűlés kilátásai tehát jók. A mozgalom dinamikája viszi előre az ügyet, a célkitűzések megnyerőek és imádságos reménységünk, hogy Isten gazdagon megáldja a Prágai Keresztyén Békekonferencia fáradozásait.

A világunkban hitelvesztetté vált egyház bizonyosságtételével tehát nem önvédelmi akciót folytatunk, hanem ez a bizonyosságtétel egy egyszerű, alázatos

szó és cselekedet abban az ügyben, amelyért Jézus Krisztus is eljött: az ember ügyében, „nem azért, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy ő szolgáljon másoknak”.

*

A karácsonyi evangélium azt hirdeti, hogy Isten megkönyörült ezen a világon, az O országa közel jött hozzánk. A karácsonyi evangéliumból értettük meg, hogy Isten akarata: „A földön békesség és az emberekhez jóakarát”. Kívánom, hogy testvéreink egyre mélyebben megértsék Krisztus áldozatát és egyre mélyebben és valóságosabban odaszánják magukat eszközül a békesség Fejjelemének szolgálatára, hogy így áldássá lehessünk saját népünk, minden nép számára és így szolgáljuk Isten dicsőségét ebben a világban.

Dr. Bartha Tibor

A teológiai etika néhány kérdése

A teológiai etika kérdéseiről általában keveset beszélünk. Ha ökumenikusan áttekintjük a teológiai gondolkodást tükröző irodalmat, akár a megjelent könyvekben, akár a folyóiratokban, találunk ugyan egyes etikai kérdésekkel foglalkozó megnyilatkozásokat, azonban a teológiai etika alapkérdéseivel kapcsolatosat igen keveset és nem lényegbemarkoló. A nemzetközi teológiai irodalom tematikáját végigszemlélve, felmerül bennünk a kérdés: *Vajon a mai teológiai fáradozást nem ejtette-e meg az etikátlan dogmatika és a dogmatikátlan etika kísértése?* A teológiai fórumokon, a sok konferencián és tanulmányi bizottságban, ahol az ökumenikus diskurzus folyik, az együttésinálás akadályát nem tudja leküzdeni az ökumenikus ösztöztartozás. Sok a vita és kevés a tett. A kevés meggyezésből nem tud megszületni az átfogó, egységes cselekvés. A kevés ökumenikus szónál is kevesebb a hatékony, ökumenikus tett.

Ilyenfajta jelenséget a gyülekezetekben és az egyéni keresztyén életekben is bőven találhatunk. Ami a keresztyén tartalomból a gyülekezetekben és a keresztyén életekben megjelenik, az inkább mondható *cselekvés nélküli hitnek*, mint komoly, *hitből fakadó cselekvésnek*. Ez teszi csonkává a keresztyén bizonyosságtételt is. Ha akár ökumenikus távlatban, akár gyülekezeti konkrétságban vizsgáljuk a ma történő keresztyén istentiszteletet, túlzás és a hálaadás megtagadása nélkül szinte gyümölcstelennek ítélnélük. Az istenfélő, a Krisztust hívó embereket nem jellemzi általában és jellegzetesen a *jócelekedetekben való előjárás*. A Krisztus váltságában az evangélium prédikálása és a sakramentumokkal való élés útján részesező gyülekezetéről nem az a legfeltűnőbb sajátosság, hogy az önmagát értük adó Krisztus gyülekezete, aki megváltotta őket minden hamisságtól, s önmagának kiváltképpen való néppé tisztította őket és így a jócelekedetekben buzdólkodik (Titus 2:14). Més kevésbé tűnnek fel ezek a jellegzetességek, ha a jócelekvést korunkban kibontakozott arányokban szemléljük. Ma a nemzetközi életnek megvan a *jó cselekvő*, konkrét programja: a *békéért való harc* — az elnyomott népek gyarmati és félgymati sorból való felszabadítása —, az általános és teljes leszerelés megvalósítása —

a népek életszínvonalának az emelése —, a mai technikai fejlettségben mutatkozó lehetőségeknek is az ember javára könnyebb, szabadabb, boldogabb életet biztosító kihasználása. Micsoda alkalmak ezek az emberért *jót tenni* akaróknak! Oszintén meg kell vallanunk, hogy ezeket a nemzetközi lehetőségeket a keresztyén felelősség a maguk jelentős távlataiban, ökumenikusan és gyülekezetszerűen nem ismerte fel és ezért nem is lelkesedett beléjük. Sőt a keresztyén lelkiismeretet megmozdító megnyilatkozásokkal, hívásokkal, fáradozásokkal szemben gyakran éppen etikai gátlásokat emlegetnek. És felelős cselekedet helyett felvetik a „nagy” kérdést: *„Keresztyének együttműködhetnek-e ilyen dolgokban nem keresztyánokkal és főként együttműködhetnek-e kommunistákkal?”*

Látva és fájlalva ezt a keresztyén helyzetet ökumenikusan és a gyülekezetekben — keresve a gátlások belső okait, imádságos töprengéseimben a teológiai etika néhány kérdése elé állítottam. Ezekről szeretnék most szerényen vallani s ezáltal másokat is ez irányú gondolkodásra készíteni.

1. Lehetséges-e és szükséges-e a teológiai etika?

E tekintetben nem egységes a felfogás. Ezért is vetődik fel a kérdés. *Az etika, mint tudomány az ember és az emberi közösség, a társadalom és az emberi együttélés cselekedeteinek és cselekvésének a magyarázata, kritikája és formálása.* Minden társadalom, minden emberi együttélés megalkotja a maga etikáját. A társadalmak változásai szerint változik az erkölcs és az arról szóló tudomány.

A teológiai etika az úgynevezett keresztyén társadalom keresztyén etikája-e? Vagy valamelyik, magát keresztyénnek tartó társadalmi osztály erkölcsstana? A teológiai etika nem a nagy-konstantinuszi korszak levitézlett képződménye-e? A keresztyén etikák történetét vizsgálva, nem csoda, ha ma általában a teológiai etika kérdéseiben nagy hallgatásba merülünk. Hiszen az első és második világháború szörnyűségeinek: például a zsidóüldözésnek, a koncentrációs táboroknak, az emberpusztításnak, a gázkamráknak, a hirosimai és na-

gaszaki-i atombombáknak az égre kiáltó és emberi ítélet alá is esett „keresztyén székelye” ezeknek az úgynevezett keresztény etikáknak az érvénytelenségét mutatja — de semmiképpen sem a teológiai etika feleslegességét, vagy szükségtelenségét bizonyítja.

A teológia a kijelentésen alapuló tudomány. Ha Isten kijelentésének, mégpedig megtörtént kijelentésének a szándékát vizsgáljuk, nyilvánvaló, hogy Isten nemcsak azért adta a kijelentést és nemcsak azért prédikáltatja Igéjét ma is, hogy az emberek csak egyszerűen higgyenek benne, hanem a hitet is azért adja, hogy a benne hívő emberek valami olyasmit cselekedjenek, amit ő akar — valami olyan magatartást tanúsítsanak, amilyent ő kíván — s valahogy úgy éljenek, ahogy neki kedves. Isten kijelentése nemcsak hinnivalókat, hanem tennivalókat is közöl, mégpedig az engedelmes megcselekvés igényével. A kijelentés megértéséhez és az Istennek való engedelmességhez hozzátartozik a hit és a cselekvés együtt és egyszerre.

Jézus Krisztus evangéliumában sokkal döntőbben lényeges maga a cselekvés, mint ahogyan az ma a keresztyén tudatban él. Gondoljunk itt a Hegyi Beszéd záró tanítására: „Nem minden, aki ezt mondja nekem: Uram! Uram! megyen be a mennyei országába, hanem aki cselekszi az én mennyei Atyám akarátát.” S ehhez kapcsolja a bölcs és a bolond, házat építő ember példázatát. Bölcs az, aki hallja Jézus Krisztustól e beszédeket és megcselekszi azokat. Bolond az, aki hallja tőle e beszédeket, de nem cselekszi meg azokat (Máté 7:21—29.). Vagy ott van a lábmosás történetének maga Jézus Krisztus által megfogalmazott tanulsága: „Példát adtam néktek, hogy amiképpen én cselekedtem veletek, ti is akképpen cselekedjétek... Ha tudjátok ezeket, boldogok lesztek, ha cselekszitek ezeket” (János 13:1—17.). A példákat így sorolhatnánk tovább, de erre talán nincs szükség. Jézus Krisztus evangéliuma, életműve, megváltása és szolgálata sokkal inkább arra irányul, hogy a közösségbe kerülő emberek cselekedetei változzanak meg. Ő kevesebb gondot fordít a nézetek, vélemények megváltoztatására. Általában nem megy bele elméleti vitákba, de lelkesen mutat rá a cselekvésbeli dilemmák meglepő, de mindig egy szabály szerinti, szeretetben való megoldására. Az utolsó ítéletről mondott tanításában arra helyezi a hangsúlyt, hogy embereknek és népeknek a cselekedetei hozzatnak elő vitákat. A jobb keze felől állók annak jutalmát, a bal keze felől állók pedig annak büntetését kapiák, amit tettek, illetve amit nem cselekedtek, jóllehet tehették volna (Máté 25:31—46.). Ezt summázza az apostoli tanítás is: „Mert nekünk mindnyájunknak meg kell jelennünk a Krisztus ítélőszéke előtt, hogy ki-ki megjutalmaztassék aszerint, amiket e testben cselekedett, vagy jót, vagy gonoszt” (II. Kor. 5:10.).

Ha arra az isteni munkára figyelünk, amit Isten cselekszik az övéivel, akkor is nyilvánvaló, hogy szerinte a cselekedetek nem mellékesek. Bár kegyelemből, hit által történik mindez, de nemcsak a passzív részvétel és meditáció közben, hanem úgy, hogy Isten megigazítást és megszentelést munkál, sőt visz véghez. Ha felvetjük a kérdést: mire igazít meg? — akkor nyilvánvaló a válasz: jó cselekedetekre. Elég ide a klasszikus locust idéznünk: „Mert kegyelemből tartattatok meg hit által; és ez nem töletek van: Isten ajándéka ez, nem cselekedetekből, hogy senki ne kérkedjék. Mert az Ő alkotása vagyunk, teremtetvén Általa a Krisztus Jézus-

ban jó cselekedetekre, amelyeket előre elkészített az Isten, hogy azokban járjunk” (Efézus 2:8—10).

A megszenteltes sem egyszerű szakrális aktus, hanem sokkal inkább erkölcsi tartalom, belső életátminősülés, de nem önmagáért a szentségért, hanem az emberi élet hasznáért. Ezért kell a megszentelésben részesülő keresztyén embernek, gyülekezetnek és egyháznak hallani a szót: „...szeretteim, tisztítsuk meg magunkat minden testi és lelki tisztátalanságtól, Isten félelmében vivén véghez a mi megszentelésünket” (II. Kor. 7:1.).

A kegyelem által célbavett feladat a megigazulás és megszentelés által az, hogy kinek-kinek a megtartatása abban nyerjen értelmet, hogy az üdvözőlők az Isten által előre elkészített jócselekedetekben járjanak.

A Szentlelket is azért ajándékozta Isten a Krisztus tanítványainak, hogy azok erőt vegyenek és tanúsítsák az ő feltámadását — nyilván nem a feltámadás történetének elmesélésével, hanem a feltámadás bennük is gyümölcsöző erejének megmutatásával (Csel. 1:8, Róma 8:11, Efézus 1:19—20). A keresztyénekből lakozó Szentlélek gyümölcse is cselekedetekben valósul meg: „De a Léleknek gyümölcse: szeretet, öröm, békesség, béketűrés, szíveség, jóság, hűség, szelídség, mértékletesség” (Galata 5:22.). A Léleknek ez a gyümölcse mind csak cselekedetekben érlelődik érett gyümölcscsé.

Ezek alapján mondhatjuk, hogy a keresztyén élet is csak akkor valóság, csak akkor történik, ha azt a keresztyének valóságosan meg is csinálják. Az élet cselekmény, cselekedetek sorozata. Így a keresztyén életben jelentősek ugyan a gondolatok, érzelmek, indulatok, de ezek milyenségét igazán a belőlük származó cselekedetek mérik.

A legnagyobb keresztyén esemény a Jézus Krisztus megváltásában való részesedés, az üdvösség. Ez valóban kegyelemből, hit által van. Azonban még ebben sem lehet passzív, egyszerűen csak részesedő a keresztyén ember, gyülekezet és egyház, mert még ehhez is hozzá tartozik valami, amit véghez kell vinni. Nem véletlenül, hanem tudatosan írja az apostol: „... félelemmel és rettegéssel vigyék véghez a ti üdvösséteket: mert Isten az, aki munkálja bennetek mind az akarást, mind a munkálást jó kedvéből” (Filippi 2:12—13.). Ahol Isten munkálkodik, ahol a Krisztus megváltásában való részesedés történik, ott akarás és munkálás is munkálódik, vagyis Isten cselekvésre aktivizálja, munkálkodásra képesíti az üdvösségben részesülőket. És hogy ki-ki részesedett-e valóban az üdvösségben, az e munkálkodásból nyeri meg bizonyosságát. A Heidelbergi Káté 86. kérdésére: „Miért kell jót cselekedünk?” — helyesen adja meg a választ: Nemcsak azért, hogy Isten iránti háládatosságunkat ezzel mutassuk meg, és így Istent dicsőítsük, hanem azért is, hogy a mi hitünk felől annak gyümölcsei által magunk is bizonyosakká legyünk.

Isten Kijelentésének a célja, a Jézus Krisztus evangéliumának hangsúlya, a megigazulás és megszentelés isteni rendje, az üdvösségben való részesedés Isten által munkált menete, az ordo salutis és a via salutis külön-külön, de együtt és összhangban, egyaránt nemcsak lehetőséget ad, hanem egyszerűen szükségessé teszi a teológiai etikát. Ezek is indítják, sőt sarkallják a teológust, hogy foglalkozzék mindazzal, ami az Isten szerint való cselekvés annak tartalma és formája, hogy azokat megértse és teológus módon; logikusan, értelmesen és módszeresen visszamondja a gyülekezeteknek.

Ha a kijelentés isteni szándékát, a Krisztus evangéliuma lényegét, a keresztyén élet tartalmát, az üdvösségben való részesítés isteni célját jól meggondoljuk, mindez a teológiai etika elmélyült művelésére készítet, annak lehetőségét és szükségét tárja fel.

2. Miért „teológiai”?

Általában a keresztyének cselekvésével foglalkozó tudományt „keresztyén” etikának szoktak nevezni. Mi tudatosan, és ettől az elnevezéstől elhatárolóan tettük ez etikai kérdések felvetése elé a „teológiai” jelzőt. A „keresztyén etika” elnevezése azért sem helyes, mert *megtévesztően utal a hamisnak bizonyult keresztyén allagra, a corpus christianumra* és még mindig a nagy-konstantinuszi korszak „keresztyén” jelzőjével azonosítható. A „keresztyén” szó ilyen értelmezésében van valami a hibriszből, az uralkodás készségéből, sőt gyakorlatból, van benne valami olyan talmi, pogányság feletti győzelemtudat, amely a keresztyén gondolkodás, ítélet és döntés mértékét és távlatát, történelmi jelentőségét meghamisítja.

Azért sem helyes „keresztyén”-nek nevezni el az etikát, mert akkor legfeljebb a keresztyén cselekvésre és magatartásra korlátozódik mindaz, amiről a teológiai etika keretén belül szólnunk kell és így ember-központúvá, ember-jellegűvé válik, vagyis groteszk, idealista filozófiai etikává torzul.

Mi „teológiai”-nak nevezzük ezt az etikát, és ezzel is szeretnénk kidomborítani, hogy *olyan cselekvések tudományáról van e tudományágban szó, amely elválaszthatatlanul összefügg a teológia forrásával: a kijelentéssel, sőt lényegében a kijelentést adó Szentháromság Isten cselekedeteivel. A keresztyén ember, gyülekezet és egyház cselekvése annyiban keresztyén, amennyiben nyilvánvalóvá lesz benne a cselekvő alany: a Szentháromság Isten — és maga a keresztyén ember, gyülekezet és egyház csak résztvevője, de felelős résztvevője — részese, de aktív részese annak, ami történik, cselekedetté és életté lesz.*

A teológiai etika nem valami keresztyén cselekvési szabály-gyűjtemény. Nem a felmerülhető cselekvési problémák keresztyén megoldást ígérő, azokra alkalmazható bibliai előírások, receptek, parancsok és rendelkezések tudománya. A teológiai etika lényegében véve igehirdetés, az Ige tartalmának, lelkiének és erejének olyan közlési kísérlete, amely a keresztyén embert, gyülekezetet és egyházat igyekszik rásegíteni az Isten által előre elkészített jók engedelmes megcselekvésére, a békeség megvalósítására és minden dolognak szeretetben való véghezvitelére. A teológiai etika olyan igehirdetés, amely feltételezi, hogy a hinnivalókat bizonyos mértékig hiszik azok, akikhez szól, és most erőteljesebben a hit gyümölcsseiről, a tennivalókról kell szólnia — mégpedig evangéliumszerűen, vagyis annak engedelmes véghezvitelére alkalmassá tevően. Természetesen ez az igehirdetés csak a hit és cselekvés elválaszthatatlan egységében igaz.

Azt is figyelembe kell vennünk, hogy nem elég egyszer eljutni a Jézus Krisztusban való hitre, hanem ahhoz, hogy ez a hit jó cselekedetekben bizonyuljon igaznak, az is szükséges, hogy annak állandó újulása, erősödése és növekedése is legyen. Csak a növekvő hit képes a cselekvésre. Csak az újuló és erőt nyerő hit képes követni Jézus Krisztust és betölteni a föle való és a vele egységben betölthető küldetést. A teológiai etikának — miköz-

ben hirdeti a tennivalókat, szükségszerűen utalnia kell arra, amit előbb és a cselekvéssel együtt hinnünk kell.

A teológiai etika nem keresztyén magatartás-tan — amint erre már utaltunk —, hanem a Szentháromság Istennel való együttcselekvés kérdéseivel foglalkozik. A keresztyén ember, gyülekezet és egyház — aki és amely abban az elhivatásban részesült, hogy együtt járjon Krisztussal, az az üdvössége, hogy az O követője, tanítványa, sőt az Isten munkatársa (synergos) legyen — tanítást kell hogy kapjon arra vonatkozólag, miként lehet gyümölcsöző, jót eredményező ez az együttműködés.

Az ígélet, amelyben történik az egyéni és közösségi keresztyén élet, a keresztség ígérete: „... és imé én tiveletek vagyok minden napon a világ végzetéig” (Máté 28:20). Ez olyan fontos és elhanyagolhatatlan, hogy enélkül nem jöhet létre keresztyén cselekvés. Erről beszélt Jézus a tanítványoknak, halála készülésekor mondott búcsúbeszédében, a szőlőtő példázatában: „*En vagyok a szőlőtő, ti a szőlővesszők, aki énbennem marad, én pedig őbenne, az terem sok gyümölcsöt, mert nálam nélkül semmit sem cselekedhettek*” (János 15:1–5). A teológiai etikában erről az együttcselekvésről van szó, mégpedig abban az alázatos tudatban, hogy olyan cselekedetekről, olyan cselekvőképességről kell világosan tanítanunk, amely nem emberi produktum, hanem amelyet Jézus Krisztus terem az Isten dicsőségére és magasztalására, mint a megigazulás gyümölcsét (Filippi 1:11).

Nyilván a Szentháromság Istennel való együttcselekvés, a Vele való együttműködés, az Ő munkatársává létele a keresztyén emberre, gyülekezetre és egyházra nézve is kiemelkedő, sőt megterhelő felelősséget jelent. Azonban ez a felelősség nem autonóm, hanem közösségi, nem valami „keresztyén” önállóságban, hanem a koinóniában valósul meg. Lehet ugyan beszélnünk — sőt az alázatosság mértékéig kell is beszélnünk — a keresztyén jellemről, sőt a keresztyén személyiségről a teológiai etikán belül. Azonban erre a jellemre és személyiségre az a legjellemzőbb, hogy együttjár a Jézus Krisztussal — hogy benne a Szentlélek lakik —, hogy tudatos, hívő, engedelmes és hűséges együttműködésben van a Szentháromság Istennel.

A „teológiai” jelzőt etikánk számára helyesnek tartjuk azért is, mert ezzel is kifejezni kívánjuk, hogy a teológiai etika nem ellen-filozófiai etika. Minden társadalomnak megvan a maga ideológiája, erkölcsi önértékelése, erkölcsisége, és ezzel foglalkozó tudománya, etikája. A teológiai etika ismeretelméletileg határolja el magát a filozófiai etikától. Nem arra vállalkozik, hogy a társadalom számára általában állapítson meg úgynevezett keresztyén erkölcsi törvényeket, szabályokat, és így legyen a társadalom hivatlan, de isteni tekintélyű tanító-mestere, hanem a kijelentés „korlátai” között első-sorban szól az Istennel való együttműködés cselekedeteinek kérdéseiről. A teológiai etikában főképpen arról van szó, hogy Isten a maga országa rendje szerint, egyházával e világ számára mi jót, milyen békeséget és mekkora szeretetet akar az övétől együtt cselekedni — és még arról, hogy maguknak a keresztyén embereknek, gyülekezeteknek és egyházaknak mit kell hinni, tudni és cselekedni, hogy ez az Isten által tervezett, akart és munkált jó, békeség, szeretet szolgálatként emberi részében is valóban véghez is menjen.

Teológiainak mondjuk etikánkat azért is, mert ennek a gondolkodásnak, felelet-keresésnek, ige-

hirdetésnek a megváltás a skopusa. A kijelentésben Isten megváltásáról, mégpedig kozmikus arányú megváltásáról, a „szótéria tou kozmou”-ról van szó. A Szentháromság Isten cselekedetei is arra irányulnak, amit Ő az emberért és az emberrel cselekedett és cselekszik. Az is arra irányul, amit Ő az emberrel együtt jót, békességet és szeretetet cselekedni akar. Teológiai ez az etika, mert legbensőbb problémája: *Mit cselekedett és mit cselekszik a Szentháromság Isten önmagában és az emberrel együtt a világ megváltásáért?*

Helytelen a teológiai etikát a „törvény etikája”-ként kezelni, — bár vannak, akik így vélekednek róla. Szerintünk balgaság úgy felfogni a dogmatikát, hogy az inkább Isten ígéreteivel és a Jézus Krisztus evangéliumával, az etika pedig az Isten törvényével, rendelkezésével, akaratával foglalkozó tudomány. Amikor teológiai nevezük az etikát, akkor azt kívánjuk ezzel kifejezni, hogy ennek a tudományágnak is elsősorban a Szentháromság Istenről kell vallania. Szinte azt mondhatnánk, hogy a Szentháromság Isten szabad cselekvésének olyan tudománya, amely arra hivatott rásegíteni a keresztyén embert, gyülekezetet és egyházat, hogy betölthesse megváltó Urának azt az akaratát, hogy ki-ki a mennyei Atya akaratát cselekedje (Máté 7:21.) — s amiképp látja az Atyát munkálkodni, akképpen munkálkodjon maga is (János 3:5—7).

Itt azt is meg kell vallanunk előre, hogy a keresztyén cselekvés etikai mértékének nem a törvényt, még nem is az írott Ige egyik-másik részét, hanem a megfeszített és feltámadott Jézus Krisztust magát tartjuk. A teológiai etika a Jézus Krisztus evangéliumának a hirdetése, amely a törvényt is evangéliumként kezeli és lényegében a Jézus Krisztusban megismerhető Szentháromság Isten igaz ismeretét, helyes imádását és engedelmes szolgálatát tárgyaló tudomány.

Az etika teológiai jelzője nem szepereatív értelemben érthető helyesen, mert nem arra irányul, hogy a keresztyén embert, gyülekezetet és egyházat kivonja az egyetemes élet közösségéből — ezt teszi tulajdonképpen az úgynevezett keresztyén etika —, hanem éppen azt tartja szem előtt, hogy ami a keresztyénségben belül történik, egyénileg és közösségekben, az ebben a világban, tehát a történelemben történik, s mindabban valami olyasminnek kell történni, amiből kiderül, hogy a világmegváltó Isten sem az embert, sem az emberiséget, sem a társadalmat, sem a nemzeti, vagy nemzetközi politikát, sem semmit, ami az emberre nézve történik — nem hagyta el, hanem ezekre nézve az övéi által állandóan jót, békességet és szeretetet akar cselekedni.

Teológiai ez az etika azért, mert a Kijelentés korlátai között szól, s így nem feledkezhetik meg küldetéséről, amely a keresztyén emberre, gyülekezetre és egyházra nézve azonos a Krisztus küldetésével, aki nem azért jött, hogy kárhoztassa e világot, hanem hogy megtartassék ez a világ általa (János 3:17). Isten pozitív jóval, békességgel és szeretettel: erővel, áldással, megváltással viszonyul az egész embervilághoz. Ennek megcselekvésére küldte el egyszülött Fiát. Ennek tette részesévé mindazt, ami magára veheti ezt a szót: Krisztus-szerű, keresztyén.

A teológiai etikának nem az a fő feladata — s ezért teológiai —, hogy valami mesterkéltni isteni mértékkel mérje: mit ér az ember, vagy az emberiség, a történelem, vagy a történelem egyik-másik része, szakasza, a társadalom, vagy fenköltén, isteni előírással feleljen arra, hogy mi a társadalomban

felelős emberek szerepe, hanem hogy a Szentháromság Isten az egyetemében bűn alá rekesztett, nyögő és fohászzkodó embervilágban mi jót, békességet és szeretetet akar cselekedni. E jó, e békesség, s e szeretet keresése, megértése, szolgálata és szolgálattása ad értelmet a teológiai etikának.

3. A „teológiai etika” helye a teológiában

A teológiai etika nyilvánvalóan a rendszeres teológia része. A dogmatikával együtt ez alkotja annak gerincét. Az a feladata, hogy Isten Jézus Krisztusban teljessé lett kijelentéséből, a hitben való engedelmesség okaért megértse és logikusan, értelmesen és módszeresen visszamondja mindazt a keresztyén embernek, gyülekezetnek és egyháznak, ami a cselekvésre és a szolgálatra vonatkozik.

A teológiai etika a rendszeres teológián belül alkalmazó, gyakorlati, hasznosító tudomány. Ezért vannak, akik a gyakorlati teológia keretébe utalják. Fel is lehet hozni emellett egy egész sereg tiszteletre méltó érvet. Azonban a teológia kialakult, akadémikus rendjén belül mi a teológiai etikát a dogmatika társtudományának tartjuk, mert mindazt, amit a dogmatika felismerésként elmond Isten kijelentéséről, a Szentháromság Isten igaz ismeretere nézve és az ő helyes tiszteletére és engedelmes szolgálatára vonatkozólag, az etika abból a szempontból vizsgálja újra, hogy az ezeket hívő és ismerő keresztyén ember, gyülekezet és egyház hogyan éljen mindazzal, amit hisz. Azt a komoly nehézséget kell a teológiai etikának, mint rendszeres teológiai tudománynak megoldani, hogy a keresztyén ember, gyülekezet és egyház számára hasznossá tegye, életükben gyümölcsöztesse az Isten megjelent kegyelmét, kijelentésül adott Igéjét, a megtörtént és történő megváltást, magát Jézus Krisztust, mégpedig úgy, hogy maga az emberek által élt keresztyén élet koinóniája, leiturgiája, pietása és diakóniája tükrözze az embervilágban, annak javára és Isten dicsőségére, az Isten által akart és övéivel együtt munkált jót, békességet és szeretetet —, minden embernek hasznára.

A teológiai etika a Szentháromság Isten ismeretét valló dogmatikára épül fel. A Szentháromság Isten az egyháznak, a gyülekezetnek, s benne a keresztyén embernek a Jézus Krisztusban mutatkozott és mutatkozik be, ezért a teológiai etika akkor helyes, ha *christocentrikus*, ha a Krisztusban megadott utat, igazságot és életet (János 14:6) szemlélteti — aki elvezet az Atyához és elküldi az Atyától származó Szentlelket, hogy bennünket a paraklézisen részesítsen (János 14:16—18).

Mivel a teológiai etika a dogmatika alkalmazó tudománya, lényegében ez is a bibliai tudományokon alapszik, mert nem emberi gondolatokat és tapasztalatokat, nem emberi lehetőségeket és adottságokat kell rendszereznie a cselekvés vonalán, hanem Isten Önmagáról az ember javára adott kijelentését. Azonban, mivel a teológiai etika a koinónia, a leiturgia, a pietás és a diakónia, vagyis az emberek által élt keresztyénség egész területét érinti, megvan a kapcsolata valamennyi teológiai tudományággal. S a teológiai etika akkor jár el helyesen, ha valamennyi teológiai tudományágra figyel, mégpedig nem a tudományoskodás hamis akribiájával, hanem a praxis elősegítésével. A teológiai etikának gyümölcsöző, aktív hatása kell hogy legyen a *praxis fidei christianorum* és a *praxis pietatis christianorum*, valamint a *praxis*

vitae christianorum területeire egyaránt és együtt. Hiszen a hit, kegyesség és élet között, éppen a gyümölcsözés szempontjából felbonthatatlan kapcsolat van.

4. A teológiai etika tárgya és feladata

Csak azt a tudományt és tudományágat lehet jól művelni, átgondolni és megtanulni — még akkor is, ha teológiáról van szó —, amelynek körülhatárolt, meghatározott tárgya van. Az etikának — mint már mondtuk —, van határozott tárgya. A teológiai etika tárgya megegyezik a filozófiai etikával abban, hogy ez is cselekvésre irányul, éppen ezért etika. Azonban azért teológiai, mert azokra a cselekedetekre irányul, amelyeket a keresztyén ember, gyülekezet és egyház az Istennel való együttműködésben cselekedhet. A teológiai etika is foglalkozik a közösségi és együttélési problémákkal, de elsősorban a Krisztusban létrejött új közösség: az egyház közösségi és együttélési problémáival.

A teológiai etika nem feledkezhet meg a nem keresztyén emberről sem, azonban teológiai jellegénél fogva nem ír elő számára isteni törvényszerűségeket, hanem úgy kell szólnia, mint akihez Isten felől áramlik a jó, a békesség és a szeretet, sőt azt akarja, hogy a keresztyén ember, gyülekezet és egyház felől is ugyanezek áramoljanak. A teológiai etika figyelmét nem kerülheti el egyetlen emberi közösség sem, sem a család, sem a nép, sem a társadalom, sem az állam, sem az emberi nemzetség egyeteme, ezekről azonban nem normative szól, hanem ezekre nézve is a keresztyén ember, gyülekezet és egyház Krisztussal együtt hordozott felelősségét, küldetését, az Istennel együtt cselekedhető jót, békességet és szeretetet keresi és szolgálja.

A teológiai etika tárgya tehát nem az emberi élet általános erkölcsi rendezése egyéni és közösségi vonatkozásban, hanem a keresztyén élet, vagyis a Krisztussal közösségben történő élet egyéni és közösségi felelőssége, cselekvése és szolgálata. Ezeket van hivatva teológiai mértékkel és módszerrel magyarázni, kritizálni és formálni. A teológiai etika tárgya szűkebb körű az általános filozófiai etikánál, mert csak azzal foglalkozik, ami a Krisztussal együtt való, de ugyanakkor szélesebb körű is, mert mindazzal foglalkozik, amire a Krisztus megváltó hatalma és szeretet gondja kiterjed.

A teológiai etika feladata tulajdonképpen az, hogy az „*adoptatio filiorum*” elhívése után segítse a keresztyén embert, gyülekezetet és egyházat abban, hogy mindazt meg is cselekedje, meg is csinálja, ami az istenfiúsághoz tartozik. Az istenfiak egyik feladata a szentség, másik feladata a békesség (Zsid. 12:14). Ha valaki Isten fiává fogadtatott, abban a nagy szeretetben részesült, hogy Isten fiának nevezetik (I. Ján. 3:1), ezzel elköteleztetett arra, hogy legyen olyan, mint a mennyei Atya, vagyis a szentségre törekedjék (I. Thess 4:2—7) — amint a mennyei Atya irgalmas, legyen ő is irgalmas (Luk 6:36) — amint a mennyei Atya tökéletes, legyen ő is tökéletes (Máté 5:48) —, amint a mennyei Atya szeretet, ő is minden dolgát szeretetben vigye véghez (I. Kor 16:14). Aki Isten fiává fogadtatott, az csak úgy lehet boldog istenfiúságában, ha a békességen munkálkodik (Máté 5:9). Az egyszülött Fiú kereszthalálával békéltette meg az Atyával a mindenséget, mindeneiket, amik a mennyben és a földön vannak (Kol 1:20). Isten a békesség Istene, egyszülött Fia a békesség Fejedelme, az ő választott gyermekei a béke emberei

kell hogy legyenek. A béke a legegységesebb földi, emberi jó, s az Isten fiainak ezen kell munkálkogniuk. A teológiai etikának a választott istenfiakat rá kell nevelnie és segítenie az *életszentség önmegtagadó tisztaságára és életpazarló szeretetére*, de ugyanakkor el kell köteleznie őket a *békesség minden irányban való munkálására*.

A teológiai etika azt a feladatot van hivatva betölteni, hogy a megváltásban igaz hit által részesülők képesek legyenek a megváltás munkálóivá is lenni. Vagyis rásegítse őket azokra a mennyei, lelki erőkre: a feltámadás erejére, a jövő világ erőire, amelyeket Isten ad övének, hogy jótéteménnyé, áldássá és hasznos segítséggé tudjanak lenni az egész teremtett világ számára, de úgy, hogy ez mindig valóban az emberek, a nép, az emberiség egyetemének legyen hasznos.

A teológiai etika tárgya és feladata meghatározásánál külön gondot kell fordítani arra, hogy figyelembe vegyük az ordo salutis és a via salutis, mert a megváltásban való részesedésről és annak munkálásáról van szó. A teológiai etikának tárgya kezelésénél és feladata betöltésénél engedelmisséget kell tanúsítania a Krisztusban közel jött Isten országa megjelent rendjére, a „szóma tou Christou”, az egyház struktúrájára, organizmusára, funkcióira és az Isten akarata oikonomiájára. Hiszen az a feladata, hogy minden teológiai segítséget megadjon a keresztyén embernek, gyülekezetnek és egyháznak a Szentháromság Istennel való együttélésre, együttcselekvésre és együttműködésre. Ha ezeket a kérdéseket jól megvizsgáljuk, akkor a teológiai etikáról megértjük, hogy az a *dogmatikán túl, az elhívés után a megcsinálás tudománya*.

Ezek alapján azt is megállapíthatjuk, hogy a teológiai etika önálló tudomány a teológiai tudományok egysége keretén belül. Önálló tudománynak tekinthetjük, mert Isten kijelentésének jelentős része a cselekvésről szól és az egész a cselekvésre és a cselekedtetésre irányul —, de azért is, mert a kegyelemben, a megváltásban, vagyis a Szentháromság Istennel való koinóniában részesülni nem passzív, cselekedetektől elnyugvó állapotot jelent, hanem olyan pneumatikus aktivitást, amely nemcsak emberi életünk szükségszerű cselekedeteit javítja meg, hanem Isten szolgálóivá (*doulos és diakonos*), sőt ami ennél sokkal több, szentségben és békességben együttcselekvő fiaivá (*hyios*) és munkatársaivá (*synergos*) is tesz. De azért is, mert a keresztyén élet és szolgálat nem egyes emberek önálló, autonóm feladata, hanem a Krisztusban létrejött új közösség, az egyház közös feladata, együttes küldetés-betöltése s e feladatnak és küldetésnek a tartalmát a szeretetben kapta meg és teljesítheti. Ezek pedig mind teológiai kérdések.

5. A teológiai etika normatív és kritikai jellege

Azt önmagában nem szükséges külön bizonyítgatnunk, hogy a teológiai etika normatív és kritikai tudomány is. Ez teológiai és tudomány-voltából is természetesen következik. A tisztázandó kérdés az, hogy mire nézve normatív és mi az, amire nézve illetékes a kritikája. Etikai jellegéből eredően a cselekvés tudománya, ezért tehát nyilvánvalóan a cselekedetekre nézve normatív és kritikai. Mint teológiai tudomány lényegében véve ígéhirdetés, mindenkire nézve megszólaltatja az Igét. De a megszólaltatott Igével együtt maga is bűnnek minősíti a más dolgába való beavatkozást. A hirdetett Ige és az annak való engedelmisség alapján a teológiai etika, mint normatív és kritikai tudomány, nem avatkozhat bele a más dolgába.

Normákat szabni és kritikát mondani kettősen felelős feladat. E felelősség egyik része az, hogy azok számára jó és érvényes szabályokat állapítson meg, akikért felelős és akik irányában illetékes. A felelősség másik része az, hogy különös gondot kell fordítani arra, hogy hasznos és építő legyen a meg-szabott normája és a kimondott kritikája.

A teológiai etika, mint normatív tudomány nem autonóm módon állapít meg törvényeket és szabályokat. Az a feladata, hogy a számára lehetséges, tehát teológiai módszerekkel, tehát nem valami törvényhozó gesztussal, hanem a lelki szolgálat prudenciájával érvényt szerezzen a kijelentésből felismert és a keresztyén embernek, gyülekezetnek és egyháznak tanított evangéliumi normáknak. A teológiai etika dogmatikai alapvetéséből következik, hogy számára van egy törvényadó, az életet teremtő és megváltó Szentháromság Isten. Normája tehát nem a maga tetszése, hanem az általa is Úrnak vallott Isten jó, kedves és tökéletes akarata, s ezért állandóan ezt kell keresnie. Éppen abban kell szolgálatot lennie mint tudománynak, hogy ki-ki a neki szóló isteni törvényt és rendelést ismerhesse fel. Isten az Ő választott népének, Izraelnek Egyiptomban. Mózes idejében egészen más rendelkezést adott, mint ahogyan rendelkezett Egyiptom felől. Isten emberei a kijelentés közlése szerint Istennek engedelmeskedve éltek, cselekedtek, és életük és cselekedetük jutalma aszerint változott, hogy ki-ki nekik mi volt a feladata. Más cselekedett Úrnak, Istenének parancsára Mózes és Áron, Dávid és Salamon, Ésaiás és Jeremiás, Ezékiel és Zakariás. Az Újszövetségben elég legyen a Péter és Pál példáját említeni.

A teológiai etika a hit cselekedetei számára keresi az isteni normákat és nem a hit nélkül valók életébe van hivatva beleavatkozni. A teológiai etika a keresztyén ember, gyülekezet és egyház életét és szolgálatát van hivatva rásegíteni az Isten akaratának megfelelő, neki tetsző cselekvésekre, de semmiesetre sem azért, hogy ezek legyenek minden ember és valamennyi emberi közösség normái, hanem azért, hogy a keresztyén ember, gyülekezet és egyház jótéteményül, áldásul és segítségül tudjon lenni minden embernek, valamennyi emberi közösségnek, nem a fölényesség uralkodásában, hanem alázatós szolgálatban.

Isten kijelentése az övéinek megmutatja a pogány, a szövetségen kívül élő, hitetlen embereket és rávilágít az egész kozmoszra, mert Ő mindenkinek nemcsak Teremtője, hanem valóságos Ura. A teológiai etika a keresztyén ember, gyülekezet és egyház érdekében ezekkel is foglalkozik. Ezt azonban semmi esetre sem teheti úgy, mintha ezek felett a teológiai etika lenne az úr, vagy a legkisebb autoritással is rendelkezne. Mivel a teológiai etika, mint tudomány is keresztyén, tehát egyházi kell, hogy legyen, nem lehet más a kívül valók iránt, mint maga az egyház Ura —, tehát diakonus, szolga. A teológiai etika nem járhat a mindeneket kitanítás útján. Isten övéinek a) küldetést és b) rendelkezést a szolgálatra (leiturgia és diakonia) adott. Ez a teológiai etikára is érvényes. Hiszen a törvényt adó Isten a törvénytől nagyobb, annak betöltőjét, sőt a törvény ellen vétkezők Megváltóját adta ennek a világnak. „És mi láttuk és bizonyosságot teszünk, hogy az Atya elküldte a Fiút a világ üdvözítőjéül” (szótér tou kosmou) (I Ján 4:14). Ezért a teológiai etika nem az ítéletes törvénynek, hanem a megváltás evangéliumának a szolgálata.

Az igaz, hogy a teológiai etika a kijelentés mértékéig szociáletika is, azonban nem úgy, hogy tör-

vénnyt, vagy akárcsak szabályt, vagy ezek alapjául szolgáló elveket írja elő a család, a társadalom, a nemzet, az állam, az államközi és a nemzetközi élet számára. A teológiai etika a keresztyén ember, gyülekezet és egyház közéleti felelősségét és társadalmi szolgálatát taníthatja normatív. A teológiai etika normatív jellegének ez az alázatós elhatárolása az egyik legfontosabb feladat. Meg kell tisztulnia a ki-oktató gögtől és segítő szolgálattá kell szentelődnie, vagyis alázatósan meg kell maradnia a maga területén.

A teológiai etika két vonatkozásban kritikai tudomány. Egyrészt köteles Isten ítéletével megítélni minden bűnt, gonoszt, helytelent és tévedést. Másrészt abban a magát megítélő tudatban kell ezt véggeznie, hogy nem ő az Isten, aki mindeneket megítél, hanem ő is Isten ítélete alatt van.

Mit és hogyan kritizál a teológiai etika? Először is el kell jutnia erre az alázatúra, hogy nem ő az Isten, aki mindeneket megítél. Ennek az alázatúrának még a bűn elleni harcában is jelen kell lennie. Tudnia kell, hogy nem a paruziában funkcionál, amikor majd az angyalokat is az egyház által ítéli meg a visszaférő Krisztus. A teológiai etika a Szentlélek, az egyház korszakában történő funkció. Tehát illetékessége nem az Isten mindenhatóságának egész területe, hanem a megbízást adó Istentől az egyház területére korlátozott. A teológiai etikának nincs és nem is lehet érvényes iurisdikciója a világ, általában az ember, a társadalom, a nép és az állam felett. Még annak ellenére sem, hogy szabad hittel vallja, hogy az általa szolgált Szentháromság Isten valóban mindenható Ura mindezeknek és minden ügy történik, hogy az Ő tudta és akarata nélkül még egy verebecske sem hullhat le a fáról, vagy egy hajszál sem eshetik le fejünkről (Máté 10:29—31). A paruziára váró Krisztus magának, a saját egyházának és így a teológiai etikának is a iurisdikcióját, ítélettevését a bekövetkező paruziáig korlátok közé szorította. Ez a korlát pedig az önmaga megítélése.

A teológiai etika alapvetéseként felismert és vállalt dogmatika nyíltan szól a Sátánról, mint személyes Rontóról, aki hazug és a hazugság atyja, aki emberlő kezdettől fogva (János 8:44), sőt aki azt akarja és munkálja, hogy az emberek ne higgyenek és ne idvezüljenek (Lukács 8:12). A sátán elleni harc a szabályszerű keresztyén küzdelem fő része, ahogy erről Pál apostol tanít: „Öltözzetek föl az Isten minden fegyverét, hogy megállhassatok az ördögnek minden ravaszágával szemben. Mert nem test és vér ellen van nékiünk tusakodásunk, hanem a fejedelemségek ellen, a hatalmasságok ellen, ez élet sötétségének világbírói ellen, a gonoszság lelkei ellen, melyek a magasságban vannak. Annakokáért vegyétek föl az Istennek minden fegyverét, hogy ellentállhassatok ama gonosz napon és mindeneket elvégezvén megállhassatok. Álljatok hát elő, körül övezvén derekaitokat igazlelkűséggel és felöltöztvén az igazságnak mellvasába, és felsarúztván lábaitokat a békesség evangéliumának készségével; Mindezekhez fölvevén a hitnek pázsátát, amellyel ama gonosznak minden tüzes nyílát megolthatjátok; Az idvesség sisakját is fölvegyétek, és a Léleknek kardját, amely az Isten beszéde” (Efézus 6:11—17). Ám, ha a teológiai etika valóban a Krisztus nyomdokain jár, még a Sátán elleni harcban is nagyon kell vigyázni arra, hogy abban nemcsak a Sátánról, hanem emberekről is van szó Jézus Krisztus nem kárhoztatta a megszállott embereket, hanem felszabadította őket és nem a hitre-

kényszerítés erőszakával, hanem a szabadító szeretet gyengéd szolgálatával.

Jézus Krisztus elutasít magától minden mások felett és mások helyett való ítélletévést. Az Atya senkit sem ítél, sőt az ítéletet egészen a Fiúnak adta (János 5:22) —, mégis Jézus, mikor a civakodó testvérek döntőbíróknak kérik fel, így utasítja el őket: „Emberek, ki tett engem köztetek bíróvá, vagy osztóvá?” (Lukács 12:14). Krisztus, bár tudja, hogy Ő a rendelt férfiú (Csel 17:31), aki mindeneiket megítél, most azonban még Messiás-Király közösségében sem mint bíró funkcionál. Ő ugyan Istentől rendelt bírója élőknek és holtaknak, de majd akkor bizonyul annak, ha az Atya által egyedül tudott időben visszajön, de akkor is úgy, hogy a benne hívők tökéletesen reménykedhetnek az ítéletre érkező Krisztus hozta kegyelemben (I Pét 1:13). Ő most, a kegyelem, az egyház idejében bíró helyett Mesitész, közbevetett személy, Közbenjáró és így Megtartó. Ő most és itt az ítéletet egyesegyedül a farizeusok felett élezte ki, vagyis azok felett, akik az egyház leple alatt és a felelősséget Istenre hárítva vétkeztek. Ezek felett viszont megfellebbezhetetlen, kemény ítéletet, jajokat hirdetett (Máté 23). Egyebek megítélését, a maga vonatkozásában is hagyta az igazságosan ítélőre —, erre kötelezve a nvomdokaiban járókat, még a teológiai etikát is (I Pét 2:21—23). Ő maga — tehát aki a bűnt igazán megítéli és a sátánt legyőzi — így nyilatkozott: „... Nem azért küldte Isten az Ő Fiát a világra, hogy kárhoztassa a világot, hanem hogy megtartassék a világ általa” (Ján 3:17).

A teológiai etika, mint kritikai tudomány egyházi funkció, tehát az egyház idejében történik. Az egyház részes ugyan a Krisztus felkenetésében, de nem előzheti meg Urát a messiási funkciók teljesítésében. Vagyis a teológiai etika egyházi funkció természetét következtében az egyház Urának Jézus Krisztusnak világmegevváltó ítélletévéséhez köttetett. Nem kárhoztatás végett kritikai tudomány, hanem megtartatás végett. Erre kötelezi skopusa n . szotéria tou kosmou”

6. A teológiai etika és a filozófiai etika

Azért szükséges a teológián belül a cselekvés kérdéseit tárgyaló tudományág elé a teológiai jelzöt odatennünk, mert az általános emberi cselekvés, az emberi együttélés problémáival tényeivel foglalkozó tudomány ősidők óta etikának nevezi magát. *Az általános, vagy filozófiai etikának érvénye a társadalomban van.* A filozófiai etika feladata megfejtetni azt a kérdést, hogy mi az ember, és mi az emberek közösségének az érdeke. Ez az etika természete szerint racionalista, mert az emberi meggondolás, megfontolás alapján ítéli meg, hogy az ember és a közösség érdekében mi a jó és mi a rossz.

A teológiai etika nem tarthatja feleslegesnek a filozófiai etikát és ha valóban teológiai, nem akar annak helyére lépni semmilyen vonatkozásban sem. Akiket az Istennel való együttcselekvés tudományára tanít, azokat semmiképpen sem akarja kiemelni és elkülöníteni az emberi együttélés valóságától, ténveitől és feladataitól, tehát a társadalmi valóságtól. Sőt, a teológiai etikának a feladata éberren figyelni a filozófiai etika felvetődő új és új kérdéseire, hogy az azokban mutatkozó feladatokra idejében felkészítse azoknak a szabadságát és készségét, akik az Istennel igyekeznek együttcselekedni. A Krisztustól kapott hit, reménység és szeretet

nem zárja el a keresztyén embert, gyülekezetet és egyházat az emberitől, a közösségitől, az emberiséget együtt érdeklő ügyektől és feladatoktól —, ha ezt tenné, beteges és tévelygő lenne, mint ahogyan sajnos gyakran megesik a pietistákkal és a „Hochkirche” híveivel. *Krisztus az új parancsolattal (János 13:34—35) éppen az ember iránt terhelte el közösségit a keresztyén ember, gyülekezet és egyház felelősségét mind hitben, mind reménységben, mind szeretetben.*

A teológiai etika — bár emberileg is módszeres tudomány —, de a magát kijelentő Isten megértését munkáló hit alapján —, ez a megértés pedig a cselekvő Istennel való közösségen belül lehetséges. Bár a teológiai etika is emberi cselekvésekről szól, de az Istennel közösségre jutott és Vele együtt működő keresztyén ember, gyülekezet és egyház cselekedeteiről. *Az a mérték, amit a teológiai etika használ, az Isten jó tetszése.* Az a célja, hogy úgy tanítsa élni, cselekedni és szolgálni a keresztyén embert, gyülekezetet és egyházat, hogy az úgy tudjon hinni, reménykedni és szeretni, hogy tetszésére lehessen az egész világgal megváltását közlő Istennek. Éppen ezért a teológiai etikában is van egy bizonyos fokú racionalizmus, mert meg kell gondolni és fontolnia az Istennek tetszés mértéke alatt cselekedeteit —, de az elméleti megváltozás, az újjászülés ténye következtében — és így a megfontolás és meggondolás nem kitalálást jelent, hanem a személyesen szeretett és vele közösséget gyakorolt Isten jó, kedves és tökéletes akaratának felismerését (Róma 12:2). Ha tehát a teológiai etika látszólag meg is egyezik a filozófiai etikával abban, hogy emberi cselekvésről szól és bizonyos mértékig racionalista —, azonban mégsem azonos vele, s nem annak funkcióit veszi át, hanem a maga sajátos területére köttetett.

A teológiai etika szükségszerűen és az Igából eredően a szabadság kérdésével is foglalkozik. *A szabadságról, mint a cselekvés lehetőségéről szól.* A szabadság teológiai fogalma nem azonos a politikai szabadság fogalmakkal. A teológiai etika szabadságnak a Szentháromság Istennel való együtt cselekvés szempontjából két lényeges eseményéről szól különösképpen. Az egyik: a bűntől a Krisztus által történő szabadulás: „Ha a Fiú megszabadít titeket, valósággal szabadok lesztek” (János 8:36). A másik pedig: *a Szentlélek vigasztalása,* a paraklészisben való részesedés, felszabadulás a belső megkötöttségek alól: „Ahol az Úrnak lelke, ott a szabadság” (II Kor 3:17). A szabadságnak a Krisztustól kapott és a Szentlélek által munkált eseményei lelkiek, tehát en pneumatik történnék. A Krisztus adta és a Szentlélek munkálta szabadság azt a lehetőséget biztosítja, hogy ezen belül a keresztyén ember, gyülekezet és egyház a Szentháromság Istennel együttműködésben cselekedni képes a jól, a békességet és a szeretetet, de olyan elkötelezettséggel, hogy ezeket feltétlenül cselekednie is kell az emberek javára. Annál is inkább, mivel a szabadságot jelenlétével biztosító Szentlélek nem a félelemnek, hanem az erőnek, szeretetnek és a józanságnak a lelke (II Tim 1:7).

A keresztyén ember, gyülekezet és egyház szabadságát en pneumatik a Szentháromság Istentől kapja, de úgy, hogy társadalmi és politikai szabadsága ahhoz a jogrendhez kötött, amelyben él és szolgál. A teológiai etika azért is foglalkozik a szabadság kérdéseivel, mert a keresztyén embernek, gyülekezetnek és egyháznak a földkerekségen különböző értelmű politikai szabadságban kell tudnia és mernie szabadon élni, hinni, reménykedni, szeretni,

küldetését betölteni és szolgálatát véghezvinni. A teológiai etika a más dolgába való be nem avatkozás elvét helyesen alkalmazva, semmiképpen sem lehet indifferens azokkal szemben, amik az emberekkel, ezért vele is társadalmilag és politikailag történnek. A politikai indifferenzizmus nem keresztyén szabadságot, hanem éppen megkötöttséget jelent, s ettől a Szentlélek jelenléte felszabadít. Bár nem a keresztyén ember, gyülekezet és egyház a társadalmi és politikai törvényadó, nem ő hordja a kardot, de az embertelenség, a faji üldözés, a háborúra uszítás, vagy maga a háború, az atomfegyverkezés, az atomkísérletek folytatása, a kizsákmányolás, a hidegháború bármely fázisa mind olyan bűn, amely ellen a keresztyén lelkiismeret és felelősség, éppen en pneumatikailag megélt szabadsága révén harcolni köteles. Sőt, a felelős keresztyén embernek, gyülekezetnek és egyháznak szabad lelkiismerete folytán ott a helye, ahol ezek ellen a bátor harc folyik.

A teológiai etika által jól értett szabadság állította oda a keresztyén emberek legkiválóbbjait — sajnos kevesen voltak és nem jelentették az egész egyházat —, a náciizmussal szembe, vállalva a koncentrációs táborok szenvedéseit, sőt nem egy esetben a mártíromságot is. Ez a szabadság teszi leleménycsekké és bátrakká ma is az üldözött protestánsokat mind Spanyolországban, mint Latin-Amerika egyes országaiban. Ez a szabadság mozgósítja és lelkesíti azoknak a keresztyéneknek növekvő seregét — lásd Prágai Keresztyén Békekonferencia —, akik egyrészt részt vesznek a béke-világmozgalom munkájában, másrészt egyházi módon küzdenek az atomveszély ellen, az általános és teljes leszerelés érdekében, a békés egymás mellett élés megvalósításáért, a gyarmati rendszer megszüntetéséért, a második világháború még meglévő, veszélyt rejtő maradványai felszámolásáért. Ez a harc állít benünket a szocializmus építése mellé.

A teológiai etika a filozófiai etikával azonos kérdéseket sem kezelheti filozófiai módon, ezekről is a kijelentés feltétele alatt kell szólnia, mint ahogy ezt a szabadságról szólva mutatni próbáltuk.

A teológiai etika, ha területileg, ismeretelméletileg egészen más is mint a filozófiai etika, lényegében nem azzal való vitában adja elő a maga mondanivalóját. Helyesel mindent, amit a filozófiai etika az ember, a társadalom, a nép, az emberi nemzetség hasznára és javára tanít, ellentmond azonban minden embertelenségnek, legyen annak akár keresztyén, vagy teológiai indoka. Például igent mond a kommunista és munkáspártok moszkvai békefelhívására, a békés egymás mellett élés elvére, az általános, teljes és ellenőrzött leszerelés követelésére, az emberi életszínvonal emeléséért való bátor fáradozására, bár ezek a pártok mindezt a marxizmus és leninizmus alapján indokolják. Viszont riasztó nemet kiált az atomfegyverkezésnek és használatnak bármilyen indokolására, még akkor is, ha ezt teológusok indokolják, mert a teológia semmilyen vonatkozásban nem lehet embertelen és emberellenes.

7. A teológiai etika fő témája

A teológiai etikának, teológiai mivoltából eredően — még akkor is, ha a keresztyén ember, gyülekezet és egyház cselekvéseire irányítja a figyelmet — a Szentúramosság Istenre kell figyelnie, s valahogyan úgy kell megragadnia legfőbb témáját, hogy teológiai mivolta nyilvánvalóvá legyen.

Ezért nem helyes a teológiai etikát valahol ott kezdeni, hogy ítéletesen kiélezzze a különbséget a „homo naturalis” és a „homo renatus” között, hogy aztán a homo naturalisra kimondja a kimeríthetetlen teológiai ítéletet és kiderítse róla, hogy mindenre képtelen, minden rosszal megvert ember. Az igaz, hogy Isten kijelentésének mértéke szerint az ember a semminél alávalóbb (Zsolt 62:10), de ezt nem a homo naturalisról állítja Isten Igéje, hanem éppen úgy az Istennel közösségben élő emberről is. Igaz, Isten Igéje mondja, hogy nincs aki jót cselekedjék, nincsenek csak is (Zsolt 14:13) — ezt bővíti ki Pál a Római levél egyéb ószövetségi utalásaival: „Mindnyájan vétkeztek és szűkölködnek az Isten dicsősége nélkül” (Róma 3:9—24). Azonban mindezt a kijelentés nem a „hitetlen” emberről mondja, hanem inkább éppen tulajdon névéről, és csak így általában a homo naturalisról is. Ezzel éppen Isten népének gögjét akarja elvenni, hogy ne tartsa többre magát a pogányoknál és így semmiképpen se a homo naturalis megfestett arca legyen előtte a legrútabb. Azt a teológiai etikának a homo naturalisról szólva sem szabad elfelejtenie, hogy az Ecce Homo az, akinek nem volt alakja és ékesége... és nem való ábrázata kívánatos, utált és emberektől elhagyott volt, fájdalmak férfja és betegségek ismerője... (És 53:2—3).

Legítéletesebben Pál beszél az emberről, de nem a homo naturalistól undorodik, hanem magára nézve mondja: „Ó, én nyomorult ember! Kicsoda szabadít meg engem e halálnak testéből?” (Róma 7:14—24). Arra is gondolni kell, hogy ő, a nagy apostol, a harmadik égbe elragadtatott ember, a pogányok apostola nem mást, hanem magát ítéli a bűnösök között az elsőnek (I Tim 1:15). Amikor a pogányokat kiközösítő, lebecsülő zsidókkal vitatkozik, inkább a pogányok megbecsülése hangján szól, erre legjobb példa a Római levél hangja. Éppen ezért a teológiai etikának, amikor a homo naturalisról szól, jó figyelembe vennie az apostol által kapott isteni intést: „Annakokáért menthetetlen vagy, ó ember, bárki légy, aki ítél: mert amiben mást megítél, önmagadat kárhoztatod: mivel ugyanazokat míveled te, aki ítél?” (Róma 2:1).

Amikor Isten lesújtóan nyilatkozik az emberről Igéjében, ezt sohasem azért teszi, hogy a sarokba szorítsa, lekergesse a történelem színpadáról, hogy gúzsba kösse, hanem azért, hogy annál mélyebben és szeretetteljesebben meghirdesse számára javára és hasznára irgalmasságának evangéliumát, és nyilvánvalóvá tegye minden ismeretet felühaladó szeretetének emberileg érthetetlen cselekedeteit. Ezért írja Pál Timotheusnak: „Igaz beszéd ez és teljes elfogadásra méltó, hogy Krisztus Jézus azért jött e világra, hogy megtartsa a bűnösöket, akik közül első vagyok én. De azért könyörült rajtam, hogy Jézus Krisztus bennem mutassa meg legelőbb a teljes hosszútűrését, példa gyanánt azoknak, akik hiendenek ő benne az örök életre” (I Tim 1:15—16).

A páli levelek embert megítélő megnyilatkozásai nem a pogányokkal való vitatkozásaiban fogamzóttak meg, hanem éppen a törvényeskedő, zsidóskodó hívőkkel szemben, akik azt állították, hogy a megváltáshoz szükséges a mózesi ceremóniák megeselekvése. Amikor a reformátorok tanításaiban újra erőteljessé válik az ember jóra való képtelensége és minden rosszra való hajlandósága (lásd pl. Heid. Káté 3—11 kérdéseit) — akkor ez a középkori egyházzal, dogmákkal szemben fogalmazódott így meg. Semmiképpen sem azt akarja állítani, hogy az egy-

házon kívül élő ember, emberi vonatkozásban, társadalmilag, politikailag, vagy gazdaságilag ne tudna jobbat cselekedni a meglévőnél —, nem is a reakció lett a reformáció társadalmi kihatása, hanem éppen a *hüladást* mozdította elő, ahol megmaradt eredeti engedelmességében. A teológiai etika tehát nem találja meg helyesen a maga fő témáját, ha az emberek közötti különbséget teszi kiindulópontjává —, mint ahogy nem volna helyes letagadni az emberi gondolkodás, magatartás és vélemény közötti különbözőségeket, sőt kibékíthetetlen ellentéteket és ellentmondásokat sem.

A teológia az igaz Isten igaz ismerete, ez pedig magába foglalja Isten cselekedeteinek és cselekvéseinek ismeretét is. A *Szentháromság Istennek vallott, imádott és szolgált, egyedülien egy, szent Isten éppen mindenható uraságának, minden ismeretet felülhaladó szeretetének megbizonyításában cselekvő Istennek jelentette ki magát*. Kijelentésében nem annyira személyi, vagy személyiségi bemutatkozást adott önmagáról. Ő az, Aki. De kijelentésében feltárta, hogy abból, ami van és történik, mi az Ő cselekedete. Amikor Mózes az őt megszólító Isten neve után érdeklődik a csipkebokornál, válaszul kapja: „*Vagyok, aki Vagyok*”, „*Vagyok, aki Leszek*” (II Móz 3:14). Ennek a különös „név”-nek a lényege: megtudjátok majd, ki vagyok, azokból, amiket cselekszem előttem, veletek és érdeketekben. A próféták és a zsoltárok az Istenről megfelelően Isten névét nem Isten nevére, vagy tulajdonságaira emlékeztetik elsősorban, hanem azokra a cselekedetekre, amelyeket Isten cselekedett velük, az egyiptomi fogságból való szabadításra, a tíz csapásra, a Yeres-tengeren való átkelésre, a mannára és a fűjekre, a törvényadásra (pl. Zsolt 105). Sőt amikor a próféciákban és a zsoltárokban arra való hivatkozás történik, hogy Isten Ábrahám, Izsák, Jákób Istene, Mózes, vagy Illés Istene, akkor is arra való emlékeztetés megy végbe, amiket Isten ezek életében, vagy ezek által cselekedett. Az Úr Jézus is úgy beszél az Atváról, mint aki munkálkodik. Ő is azért munkálkodik, mert az Ő Atvja munkálkodik (János 5:14). Jézus azt mondja, hogy ha már a beszédekért nem, de magukért a cselekedetekért higgyenek Őbenne (János 14:11). Az evangélium Krisztus szerint való prédikálása nem a tőle vett szavak hirdetése, hanem az Isten nagyságos dolgainak, csodálatos cselekedeteinek a hirdetése (I Pét 2:9). A keresztyén élet legliturgikusabb része, a sakramentumokkal való élés, különösen az úrvacsorában ugyancsak Isten cselekedeteire, az Úrnak halálára emlékeztet (I Kor 11:26).

Isten országa, az Ő mindenható szeretetének uralma Isten cselekedeteinek összességét, hatékonyságát és eredményességét jelenti. Isten a teremtés után is megmaradt Teremtőnek, ezért a kijelentés nemcsak *creatióról*, hanem *creatio continuáról*, sőt a Krisztusban *nova creatura*-ról is szól (II Kor 5:17, Gal 6:15). A gondviselést Isten kijelentéséből úgy ismerhetjük meg, mint amit Isten még akkor is személyesen irányít, amikor eszközök által végezteti el, sőt azért nevezhető valóságosan Atyának, mert velünk úgy bánt, mint az ő fiaival —, még a neki engedetlenkedő eszközök által is. A *megváltást* is olyanak tervezte, hogy azt nemcsak elvégezte a befejeződött engesztelő áldozatban és a megtörtént megbékéltetésben Fia által, hanem a részesítést, az idvességnek általunk való véghezvitelét is maga munkálja. A Krisztus által megnyerhető idvesség olyan, hogy azt Isten maga mun-

kálja úgy is mint akarást, de úgy is mint munkálást —, jókedvéből (Fil 2:12—13).

Az ennyire aktív, *mindenek által és mindnyájunkban munkálkodik Istennek* (Ef 4:6) a maga számára elhívott és megváltott ember, gyülekezet és egyház számára is az a rendelkezése, szándéka, hogy azok is tevékenykedjenek, *ugyanezekre teljes buzgóságot fordítsanak* (II Pét 1:5). „*Mert az Ő alkotása vagyunk, teremtetvén Altala a Krisztus Jézusban jó cselekedetekre, amelyeket előre elkészített az Isten, hogy azokban járjunk*” (Ef 2:10).

Ezek megmondása után vethetjük fel újra a kérdést: *Mi lehet hát a teológiai etika fő témája?* Véleményünk szerint annak megvizsgálása, hogy *mivel munkálja és segíti a jóra, a békességre és a szeretetre indító Szentháromság Isten a keresztyén ember, gyülekezet és egyház cselekvését*. A kérdés tehát az: *A keresztyén cselekvésben mi az Isten szerepe?* Az nyilvánvaló, hogy az ember magától, előírászerűen, tehát Istennek tetszően semmiképp sem tud keresztyén cselekedetet véghezvinni. Ahhoz, hogy bárhol, bárki részéről egyéni vagy közösségi keresztyén cselekvés történhessék, a Szentháromság Isten segítő jelenléte szükséges, mégpedig olyan mértékben, hogy a cselekvő alany maga az Isten legyen. *Csak az minősíthető keresztyénnek. Krisztus-szerűnek emberek életében, közösségében, ami úgy jön létre, hogy benne a cselekvő alany Isten —, s az ember és az emberek az Isten cselekvésében részesülő szenvedő alanyok, részesztársak*. Idézzük itt is az Úr Jézus Krisztus tanítványaihoz intézett szavait: „*Én vagyok a szőlőtő, ti a szőlővesszők: én bennem marad, én pedig őbenne, az terem sok gyümölcsöt: mert nálam nélkül sem cselekedhettek*” (János 15:5).

A teológiai etikának ez kell, hogy legyen a fő témája. Természetesen nagyon vigyázva arra, hogy *Isten cselekedetei ne korlátozódnának a keresztyének cselekedeteire*, mert Isten azon kívül nagyokat és csodálatosakat cselekszik az egész teremtet világban. Ő nagyokat és csodálatosakat tud cselekedni az egyházon kívül, sőt jaj, az egyház ellenére is. A másik, amire vigyázni kell, hogy a *keresztyén cselekvés területét se korlátozzuk a praxis pietatis* — esetleg pietista módon leszűkített területére. A keresztyén cselekvés a *praxis fidei, praxis pietatis* és a *praxis vitae* egész bonyolult, mindennel összefüggő területein megy végbe.

Ha Isten keresztyén cselekvést indító, segítő, létrehozó munkálkodását vizsgáljuk, akkor nyilvánvaló, hogy ezt a cselekvést legalábbis a következőkkel segíti, indítja és támogatja Isten:

1. *a magáról adott kijelentéssel, mint saját cselekedetei akarata és terve bemutatásával, —*

2. *a szövetségkötéssel, amelyben Isten maga vállalkozik arra, hogy történjék olyan emberi élet is, amely tudatosan a vele való közösségben, szövetségben történik, —*

3. *a törvényadással, amelyben Isten megmondja, mit akar, mit helyesel, mi van az Ő szándéka, akarat, rendje, terve szerint, —*

4. *a Krisztusban való megigazítással, amelyben nyilvánvaló, hogy Isten nemcsak engesztelő áldozatul és a megbékélés eszközüül használta Megváltóként Fiát, hanem Őneki mint Közbenjárónak olyan hatékony szerepe van abban is, hogy ne csak a bűnbocsánat híre közlődjék az evangéliummal megszólított emberrel, hanem benne magában történjék olyan esemény, ami alkalmassá teszi a jónak, a békességnek és a szeretetnek a cselekvésére, —*

5. a Szentlélek közlésével, mert Isten nem hagyja magára az embert, hanem ugyanazt a lelkét adja beie, amely feltámasztotta Krisztus Jézust a halálból, hogy ugyanaz a hatalmas erő munkálkodjék benne, —

6. küldetésével, mert Isten a maga ügyét, a megváltást tovább bontakoztatja s ebben személyes szerepet ad mindazoknak, akik hisznek — e világra szóló küldetésben, —

7. végül: jutalommal, mert Isten együtt örül a jó, a békesség és a szeretet megtörténtével és jutalmat ígér a Krisztus nevében adott egy pohár hideg vízért is (Máté 10:42), és Ő azt akarja, munkálja, hogy az onnan felülről való elhívás jutalmára igyekezzen mindenki (Fil 3:14), aki keresztyén.

A teológiai etikának a fő témája ezeknek olyan irányú kifejtése, hogy az valóban elősegítője legyen szeretet módján, léleknek és erőknél megmutatása révén a keresztyén ember, gyülekezet és egyház Istennek tetsző cselekedetei létrejöttének. E célját nyilvánvalóvá tesz az is, hogy Isten milyen felelősen, milyen számadásra kötelezően, milyen konkrét megbízatással cselekedtetni az övéit az Ő dicsőségére, de minden ember hasznára és javára —, nem elzárkózottan egyházi cselekedetekben, hanem együttműködően az emberi együttélésekben. Az Isten által munkált, akart és az övéi együttműködésében létrehozott jó, békesség és szeretet nem jellegzetesen és kizárólagosan „egyházi”, sőt még úgynevezett „keresztyén” se, hanem egyetemes, ökümenikus a szó eredeti értelmében. A teológiai etikának úgy kell a fő témáját megtárgyalnia és szétágaztatnia, hogy az valóban etikai cselekedet legyen: egyetemesen érvényes jóra, békességre és szeretetre vezessen. Vagyis ilyen cselekvő tetteket hozzon létre Isten dicsőségére és az embervilág hasznára és épülésére.

A teológiai etika fő témáját azért jelöltük meg abban, hogy a Szentháromság Isten mivel segíti a keresztyén cselekvést, mivel a többi téma kezelése ennek a megoldásától függ.

*

Újra végiggondoltam a teológiai etika felvázolt kérdéseit és arra jöttem rá, hogy milyen sok és lényegében fontos kérdést eddig meg sem említettem. Ilyen kérdések rajzottak elém: *Hogyan tekinti és értékeli a teológiai etika az embert?* Isten egyetemes emberszeretetének a bizonyosságai. — *A bűn, mint a teológiai etika problémája.* — *A bűn elleni harc, mint a teológiai etika gyakorlati kérdése.* — *A keresztyén cselekvés, mint az egészséges kegyesség gyümölcse és tartalma.* — *Az új irányában gyümölcsöző megigazulás és megszentelődés.* — *Az Istennel együttműködésben élő keresztyén ember, gyülekezet és egyház felelőssége a családban, a társadalomban és az állam iránt.* — Ezeknek és a hozzájuk hasonló lényeges és fontos teológiai etikai kérdéseknek a tisztázása azonban a fentebb előadott kérdésekben történt hitbeli és engedelmes döntések után lehet eredményes.

Nem tudom elhallgatni, így hát leírom. Mostani

dolgozatom készítése közben meglátogatott egyik eieg közismert fiatal lelkészünk. Erdelődött az iránt, hogy mikor indul meg valami komolyabb teológiai munka, vagy létrejön-e valami teológiai diskurzus, megvalósul-e valamelyik teológiai fórum? Beszélgetés közben megemlítettem készülő dolgozatomat. Elmondta, hogy néhány társával együtt igen komolyan érdeklődtek a keresztyén etika iránt. Alaposan áttanulták Brunner és Thielicke etikai írásait. Sőt alkalmazni is próbálták azokat magatartásukban, döntéseikben, és igen keserves leckék után kellett belátniok a csődöt. A Magyarországi Református Egyház gyülekezete és embere helyzetében ezek érvénytelenek, bajba vívőek. Neki végül 1956-ban gépfegyvert adtak a kezébe, s így kiesett kezéből a Biblia, mert ezt a kettőt nem lehet együtt kézben tartani. Szinte felizgatta a probléma. Vajon megtaláljuk-e a teológiai etika olyan megújulását, amely valóságos segítséget jelent a kereső, az Isten tetszését cselekedni akaró keresztyén embernek, gyülekezetnek és egyháznak?

Igen, ez a legizgalmasabb kérdés. A teológiai etika csak akkor igazán teológiai és csak akkor valóban etika, ha meg tudja oldani a keresztyén cselekvés égető kérdését. Korunk talán a történelem legaktívabb kora. A társadalomnak olyan tömegei formálják és már majdnem az emberiség valamennyi népe izgatottan, felelősen feszül neki korunk nagy, emberi, együttélési kérdései rendezésének. S ebben a nagy korszakváltásban az emberélet embermilliókra kiterjedő segítségítésében — nem tud, nem mer részt venni és helyet találni a haladást előmozdítóan, jót, békességet és szeretetet sugárzóan a keresztyén cselekvés. Nem tudom elhinni, hogy ez tetszenék az Istennek. Hiszen az egyházon kívüli jókban és a békesség munkálásában is Isten gondviselésének és történelem-igazgatásának az akciói bonyolódnak le.

Meg kell találni a teológia tanításának, az evangélium prédikálásának, a lelkek gondozásának, a gyülekezeti élet tartalommal való betöltésének azt az etikai megalapozást, amely nemcsak megmentő hanem cselekvésre is képesít. Nagy jó az Isten akarta jó! A földre való az Isten munkálta békesség! Es mindenre kiható az Isten tanította szeretet! Ezeknek keresztyén cselekedetökké kell válniok, mert ebben dicsőítetik a Szentháromság Isten. Úgy érzem, hogy etikus keresztyén emberek, etikus keresztyén gyülekezetek, etikus keresztyén egyház szerény és alázatos szolgálata segítségével, áldásul lehet az embervilág haladó erői között az egyetemes jóra, a népek között megvalósuló békességre és a szeretet közösségi megvalósítására.

All a Jézus ígérete, s ennek valahogyan be kell teljesednie: „Bizony, bizony mondom néktek; aki hisz énbenem, az is cselekszi majd azokat a cselekedeteket, amelyeket én cselekszem; és nagyobbakat is cselekszik azoknál; mert én az én Atyámhoz megyek. És akármit kértek majd az én nevemben, megcselekszem azt, hogy dicsőíttessék az Atya a Fiúban. Ha valamit kértek az én nevemben, én megcselekszem azt. Ha engem szerettek, az én parancsolataimat megtartsátok” (János 14:12—16).

Békefi Benő

A Bultmann teológiája mögött rejlő filozófiai kérdések

Bevezetés

Bultmann teológiája mindenestől fogva hermeneutikai tendenciájú, a hermeneutika pedig a teológia területén a teológia és filozófia találkozási helye. Bultmann hermeneutikájában újult erővel nyomul előtérbe a teológia és filozófia viszonyának a kérdése. Úgy látszik, ezt a kérdést nem tudta elintézni megnyugtatóan az ún. dialektika teológia győzelemre jutása sem, tehát az a döntő fordulat sem, amelyik alaptörekvésében a teológiának a filozófiával szembeni autonómiáját hangsúlyozza. Amíg a barthianizmus kérésselhetlen pátozzsal megvívta harcát az újkori idealizmussal szemben — szellem-történetileg kierkegaard-i vonalon —, addig alapvető ontológiai beállítottsága — legalábbis kritikusi szerint — a görög filozófia tradíciója maradt. Ezt mutatják pl. a Cullmann felől támasztott kritikai megjegyzések, amelyek különösképpen az idő- és történetfogalomra vonatkoznak.

De vajon mindenestül fogva káros ez a tradíció, vagy egyáltalán lehetséges-e tőle megszabadulni akkor, amikor az európai szellem a maga látszólagos heterogenitásban is ennek a tradíciónak az alapján áll? A teológiának ez a történeti hellenizálódása lapszusnak tekintendő-e mindenestül, vagy a teológia hol ösztönös, hol tudatos törekvésének, hogy a keresztyén hit igazságait, az Ige üzenetét érthetővé tegye? Helyesen tette-e a III. és IV. sz. egyháza, amikor kétfrontos küzdelmében (eretnek-ség, pogányság) hitvallásait hellénista fogalmi kategóriák felhasználásával fogalmazta meg? Ezek a hitvallások a mi hitvallásaink is, dogmáink alapjai.

Természetesen a filozófia segítségül hívása különböző mértékű lehet. Lehet formális, de gyakran a tartalmat is meghatározza. De el lehet-e határolni e tekintetben is veszély nélkül a formát a tartalomtól? A patrisztika neoplatonizmusa csak formális jellegű volt-e, igaz-e a tomizmus illúziója, hogy éppen az ő esetében is a filozófia „ancilla theologiae” volt-e, nem inkább az történt-e, hogy *Arisztotelesz* elnyelte a teológiát? Vajon a patrisztika szellemi gyökerein táplálkozó reformatori teológiában teljesen megoldódott-e ez a kérdés, nem is szólva az újkori teológia sajnálatosan egyértelmű helyzetéről, *Descartes*, *Kant* és *Hegel* hegemoniájáról? A Bultmann-probléma széleskörű diszkussziójában ezek a kérdések jelentős helyet foglalnak el.

Tudvalevő Bultmann hermeneutikai megoldása abból az általános elfogadott igei posztulátumból indul ki, hogy az Újtestamentum mondanivalóját, a kérügmát a mai ember számára érthetően kell megfogalmazni. A kiindulási pont tehát a prédikálás gyakorlati szüksége. A kérdésfeltevés tehát nemcsak legitim, hanem égetően szükséges. De meddig tudjuk őt követni megoldási kísérletében? Helyes-e a mitológiátlanítás programja egyáltalán, helyes-e a bultmanni mitológia fogalom, közelebb-ről az ún. existenciális interpretáció módszere? Járható út-e ez a teológia az igehirdetés számára? Vajon a mitológiátlanítás nem éppen a kérügmát csonkítja-e meg, elszakítva azt a történelmi talajtól, és ilyenformán nem igaz-e Bultmann némely kritikusanak a megállapítása, hogy nála a mitológiátlanítás egyértelmű a „kérügmátlanítással”. Ezekre a kérdésekre azért szükséges feleletet keresnünk, mert egyfelől az igehirdetés tekintetében kell, hogy érdekeljen bennünket a modern ember szituációja,

másfelől mert igehirdetésünknek a mai ember számára érthetővé tételében még nagyon keveset tetünk, pedig a szekularizálódó ember már nincs kontinuitásban a keresztyénség szellemi tradícióival, ezért új, de megszentelt eszközökkel igyekeznünk kell, legalábbis a mindennek mindenné létel páli lelkületével az evangéliumot érthetővé tenni.

A bultmannizmus teológiatörténeti eredői

A Bultmann teológiája szükségszerű paradoxonokkal van tele. Ez teszi viszont módfelett nehézé az ő megértését. Nem kis iróniával mondja róla *Barth*, hogy bár Bultmann teológiájának egyik fontos kulcsszava a megértés (*Verstehen*), mégis vele kapcsolatban éppen a megértés tekintetében vagyunk nehéz helyzetben. Megnyilatkozásait olvasva néha az az érzésünk, hogy minden kétséget kizáróan a liberalizmus szellemi örököse, de ahogyan küzd a hit jogáért, és amennyire teológiájának a középpontjában a kérügmá helyes megértése áll, ez a körülmény kétségtelenül a dialektika teológia szellemi rokonságát tükrözi. Hiszen ő is innen indult.

Bultmann teológiája azt az apóriát mutatja, amelybe az újkori teológia jutott. A teológiai liberalizmus által felvetett kérdések nem intézodtek el a hosszú ideig tartó látszat ellenére sem. A múlt század kutatásai kimutattak, hogy a Bibliában sok a mitológiai és legendai elem, amelyek nélkülözlik a történelmi alapot. Az újkorban a keresztyén tradíció tekintélye lassanként teljesen megrendült a történelmi kritika támadásai következtében. Ez egyértelmű volt a dogmák elvetésével is. Az újkori teológiára a dogmaellenesség hajlama a jellemző. A teológia ebben a szorult helyzetben megoldást keresett, nem azzal az igyekezettel, hogy a hitelvesztette tradíció és dogmák mellőzésével újra a forráshoz, a Szentíráshoz menjen vissza, hanem a korszerűség igényével az újkor valóságmegértésének a talajára tévedt. A liberalizmus megoldása az volt, hogy a történelmi kritika módszerével megállapította, hogy mi a mitológiai a Szentírásban, azután a „mag és burok” analógiája értelmében eltávolította a mitológiai történelmi köntöst, hogy a mag, az abban rejlő szellemi és erkölcsi igazságok láthatóvá legyenek. Ez természetesen döntő lépés volt a keresztyén hitigazságok történetitlenítése felé.

A mitológia kérdésének ilyen megoldása mellett a liberális teológia lankadatlan szenvedéllyel igyekezett felderíteni a Biblia historikumát. Számtalan kísérlet született, hogy rekonstruálják a történelmi Jézus alakját. Elég, ha a Jézus élete kutatásának azokra az eredményeire gondolunk, amelyeket *Schweitzer* kötött csokorba. Ezekre egyre inkább a negatívizálódás a jellemző, és főképpen az, hogy nem látnak kontinuitást a történelmi Jézus és az első gyülekezet Krisztusa között. A Biblia krisztológiája tehát túlnyomó részben az első gyülekezet teológiai műve. Természetesen ezen az úton aligha lehetne tovább menni a hit teljes feladásá nélkül.

Milyen megoldás maradt ebben a vigasztalan helyzetben? A történelmi kritika egyeduralmára való visszahatásként a formatörténeti iskola jelentkezése, valamint a dialektika teológiában annak hangsúlyozása, hogy a Szentírás magyarázata legitim módon csak a teológiai lehet, elhalványította

a történelmi kérdéseket. Csak elhalványította, de nem intézte el, nem szüntette meg. Radikalizmusában a liberalizmusra való visszahatás és az azzal folytatott szenvedélyes történelmi dialógus bélyegét hordozza magán.

A történelmi kutatás fontosságának kérdése újból jelentkezik, természetesen a teológia számára sokkal löbb pozitívummal, mint a múlt század végén, vagy a század elején. Az újabb kortörténelmi kutatások kimutatták, hogy elcsúszott dolog volt úgy nyilatkozni korábbi hiányos ismeretek alapján a Szentírás sok helyéről, hogy azok mitológikusak, vagy legendai elemeket hordoznak, tehát nélkülözik a történelmiség kritériumait. Az archeológia legújabb eredményeinek teológus szemszögből való feldolgozása nagyon sok eddig történelmitelennek hitt bibliai hely történelmiségét húzza alá. Elég ha E. Stauffernek ezirányú munkálkodására gondolunk, az evangéliumi tudósítások általa felhozott direkt és indirekt bizonyítékaira.

Bultmann álláspontjának lényege, hogy az Ú. T. történelmi bizonyíthatósága nem lehet a hit alapja, mert ez ellenkező a hit lényegével, a kijelentés alaptendenciájával. A történelmi kérdések iránt való közömbösséget mutatja — már a felosztás méreteiben is — „Jésus” c. könyve, melyben Jézus személyének, történelmiségének a kérdését szinte pár oldalon intézi el. A hit számára nem a történelmi Jézus, hanem a kérügma Krisztusa a fontos, csakis ez érhető el számára. Mi mindig csak az első gyülekezet bizonyoságátélégig mehetünk vissza, hitünket nem zavarják a történelmi negatív felfedezései, de nem támasztják alá pozitív eredményei sem. Bultmann számára tehát nem az üdvesemények történelmi faktuma, hanem a gyülekezet hitének a faktuma a döntő. Így mondja a legfőbb üdvesemény-nyel kapcsolatban is: a Jézus feltámadása nem történelmi faktum, történelmi faktum a tanítványok hűvéti hite. A teológia feladata tehát a kérügma történelmi alakjának a kutatása és ennek interpretálása a mai ember számára.

Miért szükséges ez az interpretálás, ez a lefordítás? Azért, mert a kérügma az antik mitológiai világkép nyelvén van leírva. Tehát az Ú. T. nem egyik vagy másik elbeszélése van mitológikusan előadva, hanem az egész Ú. T. át van szöve mitológikus elemekkel. Ezért nem az a feladatunk, hogy kiválogassuk az elvessük a mitológiai részeket, hanem az egész Ú. T.-ot mitológiátlanítani kell az ú. n. existenciális interpretáció módszerével. Az Ú. T. nyelve nemcsak egynémely részében, hanem a maga egészében érthetetlen a modern ember számára, aki már elszakadt teljesen a mitológikus világkép tradíciójától és a természettudományos világkép hordozója. Ezért éppen az Ú. T. eredeti intenciója szerint szükséges a „lefordítás”, mert a kérügma lényege az, hogy mindig új, mindig a jelen emberét szólítja meg. A mai emberben nincs már meg a lehetőség arra, hogy az antik mitológiai világkép nyelvén megjelenő Ú. T. mondanivalóját interpretálás nélkül megértse. A mai embernek egyszerűen „nincs antennája” ahhoz, hogy felfogja ennek a távoli világnak a nyelvén érkező hangokat.

Ebben a pár mondatban talán sikerült némileg érzékeltetni a bultmannizmus paradoxonjainak mibenlétét, azoknak teológiatörténelmi hátterét. Benne van a liberalizmus problémafelvetése, megoldásában azonban éppen a liberalizmussal ellentétes jelleget hordoz. Ezért történelhetik meg, hogy a tradícióális teológia felől a liberalizmus vádjával illetik, a liberálisok részéről az ortodoxia bélyegét

sütik reá. Liberális-e, ortodox-e — látni fogjuk, hogy ezek a teológiatörténelmi kategóriák nem elég-ségesek a bultmannizmus teológiai profiljának megrajzolásához.

Mitológia és existenciális interpretáció

Mit kell értenünk mitológiai világgépen? Erre több válasz lehetséges, itt Bultmann választát kö-zöljük. A mitológia túlvilági eseményeket objektív-áló módon úgy ír le, mint evilági eseményeket. Az antik, tehát az újtestamentumi mitológiában a világ hármass tagozódású: menny, föld és alvilág. A menny az Istennek és a mennyei lényeknek a lakhelye, a föld az embernek, az alvilág a démonoknak a területe. De a föld sem evilági esemé-nyeknek színtere csupán, mert a természetes ese-ményekbe állandóan belejátszik a mennyei és al-világi lényeknek a munkája. Ehhez a mitológikus világgéphez hozzátartozik az is, hogy ez a világ nem halad örökké a maga útján, hanem egyszer vége lesz egy kozmikus katasztrófa folytán.

Az Ú. T.-ban az üdvesemények leírása megfelel ennek a mítikus világgépeknek. Mitológikusan be-széli el az Ú. T. azt, hogy az idő betölt és az Isten elküldte az Ő Fiát, és hogy ez a praexistens isteni lény úgy jelent meg a földön, mint ember. Halála mint bűnökért való elégtétel, feltámadása mint a kozmikus katasztrófa kezdete van leírva. A fel-támadott a mennybe felment és az Atya jobbán ül, és visszajön mint ítélőbíró ítéletet gyakorolni és akkor majd a halottak feltámadnak, a bűn és halál megsemmisítetik. A gyülekezet a keresztségben és úrvacsorán keresztül kapcsolatban van az Úrral. A hívők már zálogot kaptak eljövendő életükről, Isten Lelkét, aki istenfiúságuknak záloga. Ezeknek a leírása — Bultmann szerint — teljesen megfelel a mitológikus nyelvnek.

Az üdvesemények eszerint tehát mitológikusan vannak leírva. Ez azért meghökkenítő megállapítás, mert ebben az Apostoli Hitvallás minden tétele érintve van, sőt veszélyben forog. Teremtés, Krisztus praexistenciája, szüztől születés, testlétele, feltámadás, mennybemenetel, Szentlélek kitöltetése, paruzia, utolsó ítélet leírása jellegzetesen mitológikus. Ide tartoznak azok az események is, amelyekben Jézus csodaszzerűen cselekedett

A mitológikus leírás Bultmann szerint így ele-mezhető tipikusan egy üdvesemény, a Krisztus fel-támadása leírása esetében. A Krisztus keresztszje és feltámadása egyugyanazon eseménynek két oldala. Az Ú. T. mitológikusan úgy írja le a keresztsz je feltámadás eseményét, mint két külön eseményt. Kül-lön esemény a Krisztus kereszthalála, mint az Ő alászállása, és külön esemény feltámadása, mint az Ő győzelme. Mindkettő objektívált módon mint evilági esemény van előadva. Ezzel szemben Bult-mann szerint a helyes értelmezés az, hogy csupán a Krisztus keresztszjének pusztja ténye a történelmi faktum, ennek jelentése a feltámadás mitológiku-san előadott eseményében van leírva. Egy esemény a valóságban mind a kettő, mert a keresztszben már a győzelem is benne van.

Vagy pl. a csodák kérdése. Ezekben Isten tette mint evilági, mint objektív érzékelhető esemény van leírva. De ha így áll a helyzet, akkor mi szük-ség van a hitre? Jézus csodákat tesz és mégis szük-ség van a hitre, mégsem hisz mindenki benne. A Szentírásnak Isten tetteire vonatkozóan az a döntő kijelentése, hogy azt csak hitben lehet felfogni.

Isten munkája nem töri szét a természetes események zárt összefüggéseit — ahogyan azt a csodák objektíváló leírása adja elő —, hanem ezeknek az eseményeknek az összefüggéseiben elrejtve csupán a hit számára érzékelhető valóság. A hitetlen egy adott eseménysorozatban csak a természeti világ törvényszerű összefüggéseit látja, de a hívő ezeken felismeri Isten munkáját.

Hogyan lehet mitológiátlanítani az Ū. T.-ot, hogyan lehet lefordítani a mai ember nyelvére? Bultmann véleménye szerint bár az újtestamentumi mitológiának szerves része az objektíváló jelleg, mégis éppen a mitológiának önmagából adódó megértése nem kozmológiai, hanem antropológiai. A mítosz tehát nem kozmológiailag, hanem antropológiailag, helyesebben *existenciálisan* magyarázandó. A mítosz a nem evilági hatalmakat az ismert világ dolgai, erői, az emberi élet affektusai körébe vonja, tehát a túlvilágról evilágiasan, az Istenről emberiesen beszél. A mítoszban az a hit jut kifejezésre, hogy az ismert világnak, amelyben az ember él, alapja és célja nem önmagában, hanem a megfogható világon kívül van. A mítosz tehát éppen lényege szerint magán hordozza saját kritikájának a motívumait, mivel a benne levő existenciális tartalmat elfedi az előadás objektíváló jellege. A mítosz lényege létértelmezés, az existenciális interpretáció szükségére tehát a mítosz mondanivalójának a lényegéből származik.

Bultmann elhatárolja magát a korábbi mitológiátlanítási kísérletektől. A teológia minden korszakban megkísérelte — ha legtöbb esetben nem is tudatosan —, hogy kora számára érthetően fogalmazza meg a Szentírás mondanivalóit. Igazában véve a múlt század végén került elő a probléma, s Bultmann szerint teológiai szituációnk szegénységi bizonyítványát jelenti az a tény, hogy ezt a kérdést újból elő kell venni. Ennek pedig az az oka, hogy a múlt század kritikai teológiája nem tárgyyszerűen haitotta végre a mitológiátlanítást, mivel a mítosz eltávolításával a kérügmát is eltávolította. Az elmúlt évtizedek teológiája viszont, elfordulva a kritikától, a kérügma egyszerű elfogadása mellett döntött, visszahatásként a liberalizmus negatív kritikájára. Így a teológia abba a helyzetbe jutott, hogy kritikátlanul elfogadva az Ū. T. mitológiáját, egyúttal érthetlenné is tette azt.

Bultmann mitológiátlanítási eljárása az *existenciális interpretáció* széleskörű alkalmazásának a jegyében történik. Ez az ún. existenciális interpretáció pedig az existenciális filozófia létértelmezésén alapszik. Bultmann hermeneutikája mögött a heideggeri létanalízis kategóriái vannak. Bultmann szerint a heideggeri existencializmus mint neutrális filozófia alkalmas arra, hogy a modern ember önértelmezését kifejezze és az Ū. T. existenciális interpretációjának formális eszközévé váljon.

Bultmann abból indul ki, hogy a Szentírás megértésének első döntő feltétele az embernek az ön-maga léte után való kérdése. A hermeneutikai kérdések részletesebb tárgyalásánál erről még többet szólnunk. A modern ember önértelmezési kísérlete az existencializmusban jut kifejezésre. Vizsgáljuk meg erre való tekintettel a heideggeri existencializmus létértelmezési motívumait.

Az existencializmus történetileg *Kierkegaard* filozófiájában gyökerezik. Jól tudjuk, hogy *Kierkegaard* gondolkodása lett a huszadik század teológiai megújulásának az alapja. Az existencializmusnak tehát a teológiában szerzett jogai vannak. Teológiai gondolkodásunkat strukturálisan meghatá-

rozta. *Kierkegaard* gondolkodásának a megítélésénél is kissé nehéz helyzetben vagyunk. Teológus volt-e inkább, vagy filozófus? Mindenesetre annak a felismerésében, hogy az idealizmus — közelebről a hegeli — súlyos veszélyt jelent a teológiára, *Kierkegaard*nak igen nagy szolgálata van. Egyébként teológiánkat annyira meghatározta az existenciális gondolkodás, hogy igen nagy zavarban lennénk, ha egy titokzatos kéz hirtelen kivonná teológiai szóhasználatunkból az összes existenciális fogalmakat. Egy kicsit mindnyájan existenciálisan gondolkodunk, vallja maga *Barth* is. Ő különösen jól tudja, miért.

Tovább bonyolítja azonban a kérdést, hogy az existencializmus nem egészen egységes arculatú. Van protestáns, vagy katolikus ága, és van egy meglehetősen erőteljes ateista vonala is. Ilyen a *Heideggerre* alapozott sartréi existencializmus. *Heidegger* maga filozófiájának alapvető tendenciája szerint közömbös az istenkérdésben.

Heidegger filozófiájának alapvonásait a „*Sein und Zeit*” című művében láthatjuk. *Heidegger* szerint az ontológia reményteljes kezdet után már az ókorban válságba jutott, mert nem tett különbséget a természeti dolgok léte (*Vorhandensein*) és az ember léte (*Dasein*) között. Az ember létét (*Dasein* = ittlét) az emeli ki az összes többi létezők közül, hogy érti létét. A létértelmezés pedig a lét meghatározását jelenti. A *Dasein* ontikus kiváltsága abban van, hogy ontologikus, vagyis létét érti. A lét, amelyhez az ittlét viszonyulhat, az existencia. Az existencia kérdése mindig az existálásban tisztázódik. Az így tisztázódott értelem jelölésére *Heidegger* az „*existenziell*” szót alkalmazza. Az ittlét struktúráját tisztázó analízis nem pusztán teoretikus kifejtés, hanem annak a feltárása, ami az existenciát konstituálja. Az existenciát alkotó struktúrák összefüggése az existenciális, ennek analízise nem „*existenziell*”, hanem „*existencial*”. A fogalompárok tehát így tartoznak össze: „*ontisch-existenziell*”, „*ontologisch-existencial*”. Az existenciális analízis végső fokon ontikus gyökerű, tehát az ittlét létéből következik. Világosan kitűnik *Heidegger* fejtegetéseiből az ittlét ontikus és ontologikus egységének a kifejezése.

Az ittlétet az idő magyarázza. *Heidegger*nél az idő döntő szerepet játszik. Az idő a létértelmezés horizontja. Az existencializmus időfogalma döntően különbözik a vulgáris és hagyományos időfogalomtól. *Heidegger*nél, és általában az existencializmusban jellemző a *lét temporális meghatározottságának* a hangsúlyozása. Az existencializmus időfogalmában a jelenen van a hangsúly, ebben történik a döntés, az ittlét lételemőségének a megragadása, a jelen lételemőségének a megragadása jelenti az ittlét történelmiségét (*Geschichtlichkeit*).

Heidegger bírálja *Kant* filozófiáját. *Kant* az értelem sematizmusát, a formákat, a szubjektum mélyében látja elrejtve. Ezeket szerinte nem lehet vizsgálni. Amitől ő visszariadt, azt kell nekünk vizsgálat tárgyává tennünk. Elmulasztotta a létkérdés megvizsgálását, ennek következtében hiányzik az ittlét tematikus ontológiája. Minden jelentős továbbhaladás mellett átveszi *Descartes* pozícióit. Időanalízise — jóllehet a szubjektumba helyezi ezt a jelenséget — a hagyományos időértelmezéshez orientálódik.

Descartes a „*sum*” magyarázatával adós maradt, ezt egyszerűen átvette a skolasztikától. Az ember nála is teremtett lény. Viszont a „*cogito*” lett az újkori filozófia kiindulási pontja.

Az antik ontológia — mondja tovább Heidegger — a lét értelmét az időből nyeri (parusia, usia). A lét temporális jelenlét. Az antik ontológia mégsem domborítja ki tudatosan az időnek ezt a jelentőségét, nem ismeri tehát az idő ontológiai funkcióját.

Az ittlét léte különbözik a dolgok lététől. Az ittlét lényegileg a maga lehetősége, választhatja és elveszítheti magát. Az ember az, amivé teszi magát jelen döntésében. Nincs eszményi emberség, amely akkor is sértetlen marad, ha az ember konkrét egzisztálásában meg is tagadja azt. Az ember az, amivé konkrét döntésében választja magát, se több, se kevesebb. Ez a látás serkenti az ember egzisztenciális felelősségét.

Az egzisztencializmus ontológiájában szükségképpen az egzisztencia, az ittlét léte, vagyis az ember van a középpontban. Ezért mondhatjuk, hogy antropocentrikus filozófia. Mégis Heidegger intenciói szerint az ittlét analizisét el kell határolni minden, az emberrel foglalkozó tudománytól, így az antropológiától, pszichológiától, biológiától. Ezek az emberről objektívált ismereteket közölnék, de nem képesek természetesen az ittlét egzisztencia-jellegét feltárni. Az emberről mint meglévőségről (Vorhandensein) beszélnek.

Az ittlét léte: a világban-való-lét (In-der-Welt-sein) nem a térbeliség, hanem az egzisztálás értelmében. A hagyományos ontológia a világot a világban előforduló létezők létéből magyarázta. Így nem lehetett a világiság (Weltlichkeit) értelmét feltárni. Az ittlét világban való léte viszont azt jelenti, — amint már említettük is —, hogy sem az ittlét egzisztenciálitása nem érthető a világtól való izoláltságban, sem a világ világisága nem érthető az ittlét léte nélkül. Az ittlét világban való léte az embernek a világért való felelősségét jelenti.

Az egzisztencializmus tehát az ontológiai problémákat újszerűen ragadja meg, sematizmusa, fogalmisága elűt attól, amit a hagyományos ontológia használ. Az egzisztencializmus felületes ismerete esetén talán túl mesterkéltnék, a valóságtól távol állóknak tűnhetnek fel Heidegger nehéz fogalmi, nyelvi sajátosságai. A történeti szituáció mélyebb ismerete azonban feltárja az egzisztencializmus történeti hátterét, a modern ember válságos helyzetét. *Kierkegaard*, az egzisztencializmus atyja, a diadalmenetben haladó hegeli idealizmus totális történet szemlélete elleni tiltakozásul szenvedélyesen küzd az emberért, aki elveszni látszott az abszolút szellem történetfilozófiai koncentrációjában. Az egzisztencializmus újrászületésének tápalaia a modern ember válsága, mely a tudományok hallatlan fejlődése ellenére is kiviláglik abban, hogy a modern ember két világháborúban végzetesen sokat vétkezett embersége ellen, tudományos haladása eszközeivel. A tudományok művelése az elobjektívizálódás felé haladt és kimaradt belőle az ember emberségének egzisztenciális kérdése. Kimaradt belőle a felelősség, melyet az embernek önmagáért és világaért kell hordoznia. A „felelősség” fogalma az egzisztencializmusban tehát nemcsak individualisztikus tartalmat hordoz, hiszen benne van a másik ember is. Az egzisztencializmus viszonylagos indoklottsága abban van, hogy korunkban a tudományok fejlődésétől messze elmaradt az emberség utáni kérdés. Az egzisztencializmusban, ha néha talán nihilizmust súroló hangoltsággal is, de ez a kiáltás jut kifejezésre, hol van az ember, hogyan találja meg emberségét az ember?

Bultmann megtalálnak véli a kapcsolatot ebben a magyarázatban: Az emberség utáni kérdés egyet jelent az Isten után való kérdezéssel.

A fenti gondolatokban látszik az egzisztencializmus antropocentrikus tendenciájának viszonylagos történeti magyarázata. S ebben van Bultmann egzisztenciális interpretációja antropocentrikus jellegének a magyarázata is.

Bultmann az U. T. egzisztenciális magyarázatában az egzisztencializmusban kifejeződő önértelmezést használja, mint a mai embernek az Ige felé támasztott kérdését az emberség tekintetében. Az egzisztencializmus is tud arról, hogy az ember elvesztette tulajdonképpeniségét (Eigentlichkeit). Ezt az ember jelen döntésében megragadhatja. Természetesen az egzisztencializmus az ember tulajdonképpeni egzisztenciájának megragadását az ember szabad és lehetséges cselekedetének tartja. Sőt abban látja az egzisztencia tulajdonképpeniségét, hogy külső támasz nélkül dönt és választja önmagát. Az egzisztencializmus ateista vonala szerint az emberre a világba való kivetettség a jellemző. Tulajdonképpeni egzisztenciánk ellen vétkezünk, ha ebben az egyedüllétben segítségül hívunk döntéseinkben valakit vagy valamit. Ilyen segítség lehet pl. a hit, valamiféle erkölcsi norma, mások véleménye, neveltetésből származó belső körülmények stb. Ilyen segítség nélkül kell az embernek folytonos döntéseiben önmagát választania, mert ezt kívánja meg a döntés felelőssége. Az ilyen egzisztencia megértésnek lehetnek komoly mozzanatai az emberség utáni kérdés mai vonatkozásaiban, pl. az ember nem igazolhatja etikai megalkuvásait a körülményekre való hivatkozással, az egyéni etikai felelőssége a tömegben sem vesztet el, de nyilvánvaló, hogy a teológus szempontjából ezek a gondolatok gyökeres korrekcióra szorulnak.

Bultmann gyakorol is korrekciót, amikor hangsúlyozza, hogy az egzisztenciális filozófia kategóriáiban megnyilvánuló modern önértelmezés természetesen nem felel meg az U. T. válaszában, amelyet az ember tulajdonképpeni egzisztenciájának a kérdésére ad. Hermeneutikai koncepciója szerint az egzisztenciális filozófia csak Vorverständnis. Az Ige szerint az ember nem tudja megragadni igazi egzisztenciáját — mondja Bultmann —, mert az ember tulajdonképpeni egzisztenciája ajándék, Isten ajándéka. De teológiájának előfeltételeiből következik, hogy mindaz, amit elmond a keresztyén egzisztencia ajándék jellegéről, csak keresztyén létértelmezés, ennek a körébe vonja mindazt, amit a keresztről, Lélekről, hitről, szeretetről és szabadságról mond. Keresztyén létértelmezésnél többet nem is mondhat, mert mindaz, ami ezekben a bibliai fogalmakban „szupranaturális”, az már mitológia. Kérdés azonban, hogy lehetséges-e keresztyén létértelmezés ott, ahol a teológiát antropológia helyettesíti. Nyilvánvaló azonban, hogy éppen ontológiai előfeltételeit tekintve, Bultmann teológiájának nem lehet kitekintése ebből az immanens zártágból. Bultmann teológiájának ugyanis egyik fő tétele, hogy a teológiának nem szabad Istennek és az Ő országának önmagában való mibenléte felől metafizikai spekulációkba bocsátkozni, mert az Ige tulajdonképpeni üzenete nem arról szól, hogy kicsoda Isten „pro se”, hanem kicsoda „pro me”, és így a teológiának sem lehet tárgya semmiféle metafizikai, vagy kozmológiai spekuláció, mert ez mind objektívált módon adja elő és így elfedi az egzisztenciális tartalmat. Okvetlenül eszünkbe jut, hogy ez a vonal erőteljesen lutheri dogmatikai

örökség. Gondoljunk *Melanchton* szavaira is: „Hoc est Christum cognoscere beneficia eius cognoscere.” Exisztencializmus, lutheri örökség, e kettős szellemi komponensnek az egybefonódása nem kis mértékben nehezíti *Bultmann* teológiájának helyes megértését. Istenről beszélni *Bultmann*-nál szükségképpen annyit jelent, mint emberről beszélni.

Bultmann történelemszemlélete

Bultmann történelemszemléletét a pozitívizmussal és historizmussal szembeni ellentéte magyarázza. A pozitívizmus mögött empirisztikus valóságszemlélet áll. Az igazi valóság az, amit a tapasztalat érzékelteti. A szupranaturális valóságok ezért kívül esnek az empirizmus és így a pozitívizmus érdeklődési körén. A historizmus a történetet a természet analógiája szerint érti meg. Eszerint a történettudomány feladata tényeket megállapítani, és ezeknek a kapcsolatát felderíteni. Tulajdonképpen ez a szemlélet áll a bibliai történelmi kritika mögött. A historizmusra tehát erőteljes naturalizmus jellemző. A historikus szubjektivitását teljesen ki akarja kapcsolni, csak objektív tényeket keres. Jellemző rá még, hogy a történelem eseményeit relativisztikusan szemléli, vallásos személyiségeket, jelenségeket — így pl. Jézus személyét és a keresztyénséget is — koruk összefüggéseinek a relativitásában szemléli. Jelen, múlt és jövő kapcsolatát kauzális összefüggésekben látja és így a történetet bizonyos tekintetben determinisztikusan szemléli. Naturális történelemszemléletéből következik, hogy lehetségesnek tartja a történelem neutrális nézőpontból való vizsgálatát. Mintha a historikus kívül állana a történet folyamatán.

Bultmann történelemszemléletét viszont nagy vonásokban az egzisztencializmus motiválja. Amíg a historizmusra bizonyos determinisztikus szemlélet jellemző, addig az egzisztencializmus az ember történelmiségét (*Geschichtlichkeit*) a szabadság princípiumából magyarázza. Már *Kierkegaard* is küzdött *Hegel* totális történelemszemlélete ellen, amelyben elvesz az egyén felelősségének és döntésének a jelentősége. A mai egzisztencializmus is tiltakozik mindenféle történelmi determinizmus ellen és hirdeti, hogy az embernek döntésében szabadnak kell lennie, s döntésének ez a szabadsága jelenti történelmiségének felelősség karakterét. A múlt nem determinálhatja a jelent egyértelműen, a múltnak az a funkciója, hogy a jelenben a döntés szituációjába viszi az embert. A jövőt sem határozhatja meg determinisztikusan, mert a jövő mindig nyitott. Ezért távol áll az egzisztencializmustól mindenféle totális történelemszemlélet, mely a történelemben benne levő megfellebbezhetetlen törvényszerűségekről beszél.

Bultmann nem veszi át korrekció nélkül ezt a történelemszemléletet, mert akkor már nem lenne teológus. Arról beszél, hogy az embernek nincs szabadsága isteni egzisztenciáját választani, mert a bűn miatt elvesztette ezt a lehetőséget. Szabadsága Isten ajándéka csak, ha az ember megszabadítatik saját magától, hogy dönthessen Isten akaratát mellett. Természetesen mivel ez a korrigált értelemben vett szabadság a keresztyén létértelmezés síkjára esik, ezért korrigáltan is mint keresztyén lét-lehetőség tűnik szemünk elé és nehéz elhatárolni az egzisztencializmus szabadság-principiumának a motívumaitól.

Bultmann történelemszemlélete mögött az egzisztencializmuson kívül, de azzal egy értelemben *Dietrich*

Croce és *Collingwood* történelemszemlélete van. Neveztek a historizmus válságára való feleletképpen, különösen annak naturalizmusával ellentétben hangsúlyozzák, hogy a történet az ember története. A történet alanya az ember.

Bultmann hangsúlyozza, hogy okvetlenül különböztetnünk kell történet és ember között, ha a történet lényegét meg akarjuk ragadni. Mindkettőnek a folyamata az időben játszódik le, de történetről csak ott lehet szó, ahol az események alanya az ember. Következésképpen mivel az ember benne van a történet folyamatában, ezért amikor a történetet vizsgálja, a saját történetét, tehát önmagát vizsgálja. Nincs tehát objektív történelmi ismeret, mert nem léphet ki a historikus sem a történelemből, sem önmagából. Nincs egy olyan történelem kívüli archimedeszi pont, ahonnan semleges és objektív szemléltető lehetnének a történetek. A történelem feladata tehát nem az, hogy objektív tényeket sorakoztasson fel, hanem, hogy az embert a maga történelmiségében (*Geschichtlichkeit*) megragadja. A múltnak egy eseményét nem a reá vonatkozó objektív tények felsorakoztatásában, hanem a vele való élő találkozásban ismerhetem meg. A múltnak a történetei és maga a történet mindig egzisztenciára vonatkoztatottságban érthetők meg, vagyis hogyan segítenek saját egzisztenciám megragadásában, a jelen helyes döntésében. A történetnek ez a jelenre irányított funkciója *Bultmann* történelemszemléletének legfőbb karakterisztikája.

S itt kell említenünk az ontológiai előfeltételeket is. *Gogarten* egyik *Bultmann*-al kapcsolatos írásában kifejti, hogy a hagyományos teológiai gondolkodás felől azért lehetetlen megérteni *Bultmann* igazi szándékát, mert a tradicionális teológia mögött egy régi ontológiai és ismeretelméleti sematizmus van. A hagyományos teológia valóságsszemléletére a szubjektum-objektum sematizmusa szerint való gondolkodás jellemző. De vajon megfelel-e a hagyományos teológia ilyen valóságsszemlélete a Szentírás valóságsszemléletének? A hagyományos teológiai gondolkodás felől *Bultmann* ellen irányuló szenvedélyes kritika mintha ezt az igényt fejezné ki. Pedig — mondja *Gogarten* — a hagyományos teológia ontológiai struktúrája nemhogy a Szentírásnak nem alapszik, hanem még Lutherig sem megyen vissza, csupán *Descartes*-ig, akinek a filozófiájában nyugszik a szubjektum-objektum séma szerint tájékozódó valóságsszemlélet. Nem hiteles bibliai talajról, hanem legfeljebb egy másik filozófia valóságsszemléletének a talajáról hadakoznak tehát *Bultmann* ellen.

A szubjektum-objektum séma leküzdése s ehelyett egy új valóságsszemlélet nyújtása az egzisztencializmus nagy kísérlete. Aki ezt nem érti, az ilyesmit mondhat, hogy az egzisztencializmus merő szubjektívizmus. Pedig az éppen már említett strukturális meghatározottságánál fogva az egzisztencializmus éppen úgy küzd a szubjektívizmus ellen, mint az objektívizmus ellen. Szubjektívizmus, objektívizmus ugyanazon ontológiai struktúra szülötte. Az egzisztencializmus a valóságnak az embernek és világának ontológiailag is ismeretelméletileg is szétszakíthatatlan strukturális egységéért küzd. Ez az egység az egzisztencia kategóriáiban valósul meg. Exisztencia, az objektum és szubjektum, embernek és világának az egységét jelenti. Ez az egység szükségképpen ontikus és ontológikus.

Bultmann történelemszemléletére azonban némely megfigyelők szerint bizonyos kettősség is jellemző. *Heinrich Ott* megjegyzi, hogy *Bultmann* kettős történetfogalmának az alapjai már a „Jézus” c. köny-

vében is megtalálhatók. Ebben kifejti, hogy az embernek más a viszonya a történelemhez és más a természethez. A természettől megkülönbözteti magát, amikor önmagát tulajdonképpeni létében megragadja. Az ember a természet számára csak meglevőség (Vorhandenes), a történelemnek viszont egy darabja. Benne él maga is a történelmi hatás összefüggéseiben. Ezt az összefüggést nem szemlélteti úgy, mint a természet eseményeit, mert amit a történeletről mond, azt egyszersmind magáról mondja.

Viszont fellelhetőek ebben a könyvben is — mondja Ott — annak a jelei, hogy tud Bultmann a történelmi tények szférájáról is. Szükséges a kronológiailag fixálható események felől való tájékozódás is, de ha a történet felől való érdeklődésünk csak erre korlátozódik, akkor szem elől téveszti a történet tulajdonképpeni lényegét, quantitative sok újat tanulhat így a történelemből, de ezzel szemben semmi újat sem az emberről és történeletről. A történelemnek egy bizonyos szektora természeti valóság, de a történelemnek tulajdonképpeni lényege nem ezen a szektoron belül van. A történetet nem teheti az ember tárgyává, mivel a történet lényege az a hatásösszefüggés, amelyben az ember benne áll. Így Bultmannal — Ott szerint — a történet megismerésének két módja áll egymás mellett: a tulajdonképpeni primér történetmegismerés, melynek a valódi történelmi (Geschichtlich) események, és a nem tulajdonképpeni, szekundér történetmegismerés, melynek pusztán történelmi tényanyag a témája. A történet lényege a találkozás, ezért lényege is csak találkozások folyamatában ismerhető meg.

Most nézzük, mit jelent Bultmann történet szemlélete a mitológiátlanítás kérdésében, közelebről pl. a Jézus feltámadásának a mitológiátlanításában. A Jézus feltámadása nem történelmi esemény — mondja Bultmann —, történelmi eseménynek csupán a tanítványok hite tekinthető. Ennek kapcsán sürűn hangzott a vád Bultmann ellen, hogy a feltámadás objektív valóságát feloldotta valamiféle szubjektív igaznak-tartás folyamatában. Persze, itt értjük meg igazán, hogy akik nem ismerik Bultmann történet szemléletét, azok nem is érthetik meg, hogy ezen a ponton mit is akar mondani. Ebből a nem értésből ilyen konzekvenciák származnak, éppen a hagyományos ontológia alapján: Ha Krisztus feltámadása nem történelmi tény, tehát akkor nem történt meg, akkor az egész feltámadástudósítás a tanítványok szubjektív élményének a kivetítődése, tehát visszakanyarodtunk a liberalizmus jól ismert téziséhez.

Ezzel szemben Bultmann előbb felvázolt történet szemlélete alapján a következőket mondhatjuk: Amikor azt mondja Bultmann, hogy Krisztus feltámadása nem történelmi faktum, ezzel azt akarja kifejezni, hogy a hit nem egy történelmi tényhez kapcsolódik, mintha ez az objektíve kimutatható tény igazolná, vagy alapozná a hitet, mert a hit által támad, hogy Isten megszólít, harmadik tényezőre, a bizonyíthatóságra nincs szükség. A feltámadás nem egy hitelesítő csoda abban az értelemben, hogy a természetfölötti betör a természetes események kontinuitásába, hogy a hitnek tárgyát igazolja. A hit lényege — a bizonyíthatatlanság — ellene mond az ilyen értelmezésnek. Hogy a feltámadás nem történelmi tény, ezzel Bultmann nem azt mondotta, hogy nem történt meg, hanem azt, hogy a feltámadás eseményét nem a történelmi, hanem a „geschichtlich”, vagyis az egzisztencia történelmiségének a szférájában kell keresni. Bultmann fogal-

mai szerint ezzel nem kevesebbet, hanem a lehető legtöbbet mondtuk a Krisztus feltámadásáról, mint történeletről.

Heinrich Ott Bultmannal foglalkozó könyvében bírálja Bultmann történet szemléletének azt a sajátosságát, hogy szétszakítja a történelem egységét vertikális és horizontális értelemben. Vertikális szempontból, mert az ember testisége (Leiblichkeit) így kimarad abból a történelemből (Geschichte), amelyben benne áll. A történelmi valóság magyarázatának az lenne az egyik feladata, hogy az összes tekintetbe vehető emberi létmódokat összefoglalja egyetlen történelmi valóságfogalomban, így a testiséget is. Mivel Bultmann ezt nem teszi, ezért — Ott szerint — nem fér bele történet szemléletébe a Jézus testi feltámadásának az U. T.-ban olyan egyértelműen hirdetett valósága. Bultmannal a tulajdonképpeni történet fogalmára azért nagyon jellemző bizonyos testetlenség és a konkrétság hiánya, ezért hozzák fel ellene — nyitott kérdés, hogy méltán-e — a racionalizmus, spiritualizmus vádját.

A történet horizontális egysége alatt Ott a történet folyamatának érteleme egységét érti. A horizontális egység a vertikális egységgel bensőleg összefügg. A történelem kezdete és vége, a teremtés és paruzia a történelem egységéről beszél. Ez az egység szűnik meg, amikor Bultmann az ember történetét elválasztja a tényleges valóságtól és principiaisan különböztet történet és természet között. A teremtés és paruzia mitológiátlanítása Bultmannal nem véletlen, hanem történet fogalmából, és annak következtében a történet vertikális és horizontális egységének a szétszakításából következik.

H. Ott — akinek Bultmann-kritikája igen sok igazságmozgatót tartalmaz — Bultmann mítosz fogalmát is történet szemléletének kettős principiumából származtatja. A mítosz magyarázatában ugyanis nem a mítoszból önmagából indul ki, hanem kettős történet szemléletének előfeltételeiből. Mítoszfogalmában azért egy bizonyos előzetes értelmezés és az értelem felől való előzetes döntés érvényesül (Vorverständnis, Vorentscheidung) éppen a már említett ontológiai előfeltételtől következően. A mítosznak eszerint van egy objektíváló képzetvilága és a lényegéből fakadó egzisztenciális önkifejtése. A kettős principiumnak felel meg az, amit Bultmann a mitológikus világról és a világról egymást felváltó és érvénytelenítő szeptem egy letűnt világról helyébe újat adjon, hanem repéről mond. A mitológiátlanítás feladata nem az, hogy az Írásnak egy olyan értelmét elnyerje, amely szabad minden világról, az objektíváló gondolkodástól, akár mitológiai, akár természettudományos világról legyen az. (Bultmann szerint ugyanis a mitológiai és a modern világról egyező sajátosság az objektíváló tendencia.)

Ebben a megállapításban kifejezésre jut Bultmannnak egy bizonyos értelemben vett történet filozófiája, amelyet sehol sem fejtett ki, mégis — Ott szerint — implicite benne van a mitológiátlanítás értelmezésében. Eszerint a világtörténelemben az egyik világról felváltja a másikat visszavonhatatlanul. „Lehetetlen egy letűnt világról egyszerű elhatározás által reprisztinálni” — mondja Bultmann. Mivel pedig a mitológiátlanítás az Írás olyan értelmének elnyeréséért küzd, amelyik szabad minden világról, ez menekülést jelent a világról való változástól független abszolút szférába. A felszínen az egyik világról felváltja a másikat, a mélyben viszont ott van a minden változástól független egzisztenciális valóság, az örök

jelenben végbemenő történelmi döntés. H. Ott szerint Bultmann antipozitivisták álláspontja nem érvényesül következetesen történelemszemléletében annak kimutatható kettőssége miatt.

Időszemlélet, eszkatológia

Bultmann időszemlélete is merőben különbözik a hagyományos időszemléleti sematizmustól. Nem beszélhetünk nála — éppen gondolkodásának már ismertetett struktúrájánál fogva — az idő objektív valóságáról, de éppen olyan távol áll tőle Kant időszemlélete is, aki éppen ismeretelméletére jellemzően arról beszél, hogy az idő nem objektív valóság, hanem gondolkodási forma, melynek segítségével megértjük és elrendezzük a dolgokat. Az egzisztencializmus időszemlélete az ittlétre, az egzisztenciára irányított. Ennek értelmében nem beszélhetünk az időnek emberen túli, vagy tőle független funkciójáról, de az időkategória döntő szerepet játszik az egzisztencializmus ontológiájában. Az ittlét történelmiségéhez az idő strukturálisan hozzátartozik. Az idő és az ember döntése szorosán együvé tartozik.

De nem beszélhetünk ennek értelmében az idő hagyományos felosztásáról sem. A múlt, jelen és jövő más értelmet takar, mint a hagyományos vagy vulgáris időfogalomban. Éppen az időfogalom már említett ontológiai struktúrájánál fogva — ti., hogy az egzisztáló ittlétre vonatkoztatott — nem beszélhetünk a vulgáris értelemben vett időfolyamatról (*Zeitverlauf*), amelyben objektíváló tendenciák érvényesülnek, mert az egzisztencializmus, és így Bultmann időfogalma is a jelenre koncentrált időfogalom. A múltnak az a funkciója, hogy belevigyen a döntés szituációjába; a jövő, amely mindig nyitott, funkciójánál fogva szintén a jelen döntését motiválja. Múltból és jelenből annyi érdekes, amennyi az ittlét létlehetőségének a megragadását segíti.

Amikor Bultmann múltból és jövőből beszél, akkor azt nagy vonásokban mindig ebben az értelemben kell érteni. Bultmann időszemlélete teljes egészében *jelen dimenziójú* időszemlélet. Az általa használt múltfogalom hamartológiai és a jövőfogalom szoterológiai értelme is ebben a jelendimenzióban értendő.

Ennek a jelendimenziójú időszemléletnek a szempontjából pl. a Szentírásnak nem a múltkarakter a fontos, Jézus Krisztusból sem a Názáreti Jézus, hanem Krisztus az Ige, akivel a ma embere a vele való találkozásban egyidejű lehet. Ebben a tekintetben felismerhető a Kierkegaarddal való azonosság. A múlt nem a maga objektíve fixálható múltkarakterével jelentős az ember számára, hanem abban, hogy a jelenben találkozhatok vele, tehát jelenné válik. A „puszta múlt” nem motiválja az ember egzisztenciáját. Az Igével, a Krisztussal való találkozás pedig az igehirdetésben történik.

Ebben a vonatkozásban értjük meg O. Cullmann protestálását a bultmanni időfogalom ellen. A lineáris időszemlélet jegyében többszörös nyomattal hangsúlyozza, hogy a bibliai időfogalom szerint a múlt, pl. a Krisztus keresztje — valóságos múlt (*echte Vergangenheit*) és az eszkatológia jövője valóságos jövő (*echte Zukunft*).

Mert éppen a már felvázolt időfogalom értelmében a Bultmann eszkatológiája jelenre korlátozott eszkatológia. Hangsúlyozza, hogy az eszkatológia

mitológiátlanítása részben már az U. T.-ban megtörtént, pl. Pálnál is, de különösképpen Jánosnál, aki szinte kizárólagosan az eszkatológia jelenidejét használja. Az idvesség jelen van a hit döntésében a Krisztus evangéliomának az elfogadásában, a kárhozat is jelen van az Ige megszólításának a vizsautasításában. Éppen ezért Bultmann a János evangéliomát a leginkább mitológiátlanított evangéliomnak tartja.

Bultmann eszkatológiája tehát jelenidejű. Nem fér el benne a futurikus eszkatológia, a „valóságos jövő”. Bultmann szerint az idő és a történelem végéről csak az beszélhetne, aki kívülről szemlélhetné azt. De mivel ezt nem teheti az ember, mitologizálás nélkül csak az eszkatológia jelenidejéről beszélhet. Az eszkatológia futuruma már kívül esik ennek az időszemléletnek a síkján.

Bultmann szerint az eszkatologikus esemény paradox módon a történetnek egy eseménye, az eszkatologikus eseményeknek a sorozata kezdődött a Názáreti Jézus fellépésével és folytatódik tovább a történelemben, de nem úgy, mint historikailag kimutatható fejlődés, hanem mint mindenkor az igehirdetésben és a hitben megvalósuló esemény. Paradox, mert a történetnek az eseménye is, de ugyanakkor Isten tette, hitben eszkatológiai valóság. Krisztusnak, mint Názáreti Jézusnak és a mindig jelenlevő Úrnak paradoxája megfelel a keresztény egzisztencia paradoxonjának, evilágból való és egyúttal eszkatológiai egzisztencia. Ez a gyülekezet paradoxonja is, látszólag emberi társaság, mégis eszkatológiai gyülekezet. A keresztény ember eszkatologikus egzisztenciája, amit az Ú. T. istenfiúságnak nevez, nem egy habitus, nem egy tulajdonság, hanem a jelen élet döntéseiben kell azt időről időre megragadni. „Minden pillanat lehet eszkatológiai pillanat és ez a lehetőség a keresztény hitben való sul meg” — mondja Bultmann. A keresztény egzisztenciának ez a paradoxonja megfelel a lutheri tételnek: „*Simul iustus, simul peccator*”.

Szükségszerűen futnak egybe az eszkatológiai gondolatokban Bultmann történet- és időszemléletének a szálai. A történelmet nem kívülről szemléljük; azon az úton sohasem lehet megragadni a történelem értelmének a kérdését, hogy az egyetemes történet értelme után kérdezzünk. Az ember nem áll a történelmen kívül. Ezért áll távol Bultmanntól a szokásos értelemben vett történetfilozófia, ezért bélyegezi meg Stauffer történetfilozófiai koncepcióját, amikor újtestamentumi teológiáját vallásos történetfilozófiának nevezi.

Szerinte a történet értelme mindig a jelenben van.

Hermeneutikai kérdések

Az eddigiekben is érzékelhettük már, hogy melyek Bultmann hermeneutikájának főbb vonásai. Most próbáljuk meg ezeket összefogni és a következtetéseket levonni.

A hermeneutika kérdése általában egy meghatározott történelmi valóságnak, vagy történelmi dokumentumnak a megértése. Beszélhetünk általános hermeneutikáról, amikor pl. egy profán irodalmi szöveg megértéséről van szó, és teológiai hermeneutikáról, amikor a Szentírás megértése után kérdezzünk.

A Szentírás, az Ige felé való koncentráció a reformáció vívmánya. A katolikus teológiában a tradíció a hermeneutikai principium. A reformációban a sola scriptura elv jut döntő érvényre. A refor-

máció hermeneutikai elve, hogy az Ige önmagát magyarázza, sui ipsius interpres. Ez az elv elhomályosodott az ortodoxiában, mert nem különbözteték az Írás és Ige között (verbális inspiráció). Az újkor terméke azután a dogmatika és exegézis feszültsége. Ez a feszültség változatlanul fennáll napjainkban is. Amikor az újkori teológiai szituációra való visszahatásként századunkban az Ige teológiájához való visszatérés döntő hangsúlyt nyert, sokak véleménye szerint ennek a visszahatásnak túlzott radikalizmusa a hermeneutikai kérdések kiakadásának a veszélyét hozta magával.

Barth is és Bultmann is bírálják a történelmi módszert. Gerhardt Ebeling megállapítja, hogy Barthnál a tendencia Isten Igéje pátozával bagatellizálni a hermeneutikai kérdéseket, viszont Bultmannnál a hermeneutikai probléma iránti érdeklődés veszélyeztetni látszik az Igét. Közös vonásuk, hogy mindkettőn elfordultak a historizmustól, pszichologizmustól stb. a teológia specifikus feladata felé. Mindkettőn le akarják győzni a történelmi és szisztematikai teológia dualizmusát. Közös az is, hogy nem akarnak visszatérni a hermeneutica sacra, és hermeneutica profana különböztetéshez, amelyet az ortodoxia vallott, de míg Barthnál a Biblia dikta hermeneutika általános érvénnyel van használva, addig Bultmann az általános hermeneutika elveit alkalmazza a teológia területén.

Bultmannnak összes munkáit meghatározó hermeneutikai gondolatait a „Das Problem der Hermeneutik” c. írásában és a „Geschichte und Eschatologie” c. könyvében találjuk. Eszerint a hermeneutika közelebbre az „írásban fixált életmegnyilvánulások megértésének a tudománya”. Általánosan a hermeneutika a történelmi jelenségek megértésének a tudománya. A hermeneutika, mint tudomány, a megértés feltételei felől is kérdez. Bultmann bírálja a tradicionális hermeneutikát, amely elvesztette önállóságát és a történettudomány uralma alá került.

Hogyan lehetséges egy történelmi dokumentum megértése? A történet interpretációja szükségképpen feltételezi a hermeneutikai módszer kidolgozását. A legújabb korban a hermeneutikai kérdések ismét elevebbé váltak abban a küzdelemben, amely a történelem értelmének az elnyeréséért folyik. Ebből származik a következő kérdés: Mi a történelmi megismerés lényege?

Bultmann szerint a történet megértése utáni kérdés specializálható arra a kérdésre, hogy a múltnak egy irodalmi szövege miként érthető meg. Ebben az értelemben már régi kérdés a hermeneutikai kérdés, mert Arisztotelesz óta nagy szerepet játszik a filológiában az antik görög-római szövegek, a Biblia és a törvények magyarázatában. Kialakult a hermeneutikai szabályok is. Arisztotelesz módszere, hogy az egyet az egészből, az egészet az egyből kell megérteni.

Schleiermacher látja, hogy nem elég a grammatikai módszer, azt ki kell egészíteni a pszichológiai módszerrel. Ezt úgy kell értelmeznünk, hogy a mű a szerzőjének egy életmoccanata. A magyarázóknak önmagában utána kell élnie azt a folyamatot, amelyből a szóbanforgó mű előállt. Ez azért lehetséges, mert a magyarázó az általános emberi természet alapján megértheti a szerzőt és művét.

Ezt a gondolatot fejleszti tovább Dilthey, aki szerint a magyarázó és a magyarázandó szöveg mögött levő szerző nem úgy állnak egymással szemben, mint két összehasonlíthatatlan tényező, hanem az

általános emberi természet alapján ember és ember között lehetséges megértési közösség.

Bultmann szerint a hermeneutikának ezek a definíciói még nem elégségesek. Nem szükséges egy régi szövegnél utánaélni a szerző gondolatait, mert ez talán sok esetben lehetetlen is, tekintettel a sokféle lehetséges szempontokra, hanem a magyarázatot mindig egy meghatározott érdek vezeti. Mire vonatkozóan kérdezzük meg a magyarázandó szöveget? A kérdésfeltevés pedig mindig feltételezi az illető tárgyra vonatkozó bizonyos értelmezést, az előzetes értelmezést (Vorverständnis).

Csak úgy lehetséges megértés szerző és magyarázó között, ha közöttük életviszonyulás lehetséges. A magyarázóknak a kérdése, érdeklődése többféle lehet. Lehet pl. kultúrtörténelmi, társadalomtörténelmi, pszichológiai, esztétikai, de irányulhat arra is, amely nem a történet empirikus folyamatában érthető meg, hanem ami az emberi létben történik, ez pedig az ember létének értelme után való kérdés. Ilyen kérdés csak akkor lehetséges, ha a magyarázót foglalkoztatják saját egzisztenciájának kérdései. Ha ez így van, akkor már van valamilyen tisztázatlan értelmezése az emberi egzisztencia felől, ez az előzetes értelmezés. Márpedig ha így van, hogy minden kérdést és értelmezést a „Vorverständnis” motivál, akkor vajon lehetséges-e objektív történelmi megismerés?

Első pillantásra talán úgy látszik, hogy lehetséges. Hiszen a történész megállapíthat tényeket, amelyek cáfolhatatlanok; kronológiai megállapításokat tehet, amelyeknek döntő érvényük lehet; de ugyanakkor mégis ugyanahhoz a történelmi korhoz, ugyanahhoz az eseményhez az azt magyarázni akarók különböző érdekekkel nyúlnak, politikai beállítottságuk vagy tudományos érdeklődésük iránya szerint. Azt szilárdan ki lehet mutatni, hogy Szokratesz kiitta a méregpoharat, hogy Cézár átlépte a Rubicont, hogy Luther kifüggesztette a kilencvenöt tételt, mindezeket, mint tényeket állítani lehet. De hogy Szokratesz miért itta ki a méregpoharat, milyen jelentősége van ennek Athén történetében, hogy Cézár miért lépte át a Rubicont, mi a jelentősége ennek Róma történetében, hogy mit jelentett Luther döntő lépése a politika és a vallási élet területén, ennek megítélése már a történész beállítottságán, eszmei meggyőződésén, szubjektivitásán múlik. A történet értelmét különböző úton lehet keresni, különböző érdek vezethet, pl. politikai, társadalomtörténelmi, pszichológiai, szellemtörténelmi, mivel az ember rendkívül összetett lény. A történet megismerésére való törekvés akkor jut a dogmatizmus útvesztőjébe, amikor ezeknek a lehetséges szempontoknak egyikét az egész történelem megismerésére általánosítják, a történelem értelme után való kérdésben abszolút szempontot tesznek. Az egzisztenciális történetmegismerés azonban a történettel való egzisztenciális találkozás útján akarja megismerni a történet értelmét. Nem úgy, hogy az egyetemes történetre nézve vagy annak végcélját tekintve tenne megállapításokat, mint a mitológikus keresztyén eszkatológia, vagy a szekularizált eszkatológiák, melyek az egész történelem értelmét egy feltételezett célra nézve magyarázzák, hanem a történelemnek a vele való találkozásban megmutatózó értelme a történet megismerésének egyetlen útja. Tekintettel arra, hogy Bultmann az általános hermeneutika feltételeiből indul ki, szükségképpen a Szentírásnak mint történelmi valóságnak a megismerésében is ezek a feltételek érvényesülnek nála.

Most nézzük meg közelebbről, hogy mit jelent Bultmannnak a hermeneutikai kulcsszava, a „Vorverständnis”, az előzetes értelmezés. E fogalom körül igen nagy harc folyik és a félreértés is sok. Bultmannnak az egzisztencializmus által motivált hermeneutikai alaptétele szerint egy történeti valóság megértése előtt, annak feltételeként az interpretátor előzetes kérdést tesz fel (Vorfrage). Ezzel azt akarja kifejezni, hogy valamiféleképpen már a megértés előtt is viszonyul a szóbanlevő történeti valósághoz. Vannak róla gondolatai, véleményalkotása, tehát előzetes értelmezése. Ez nemcsak elméleti véleményalkotásban kifejeződő viszonyulást jelent, hanem életviszonyulást. A Vorverständnis értelme tehát az egzisztenciális viszonyulásban megnyilvánuló ismeretelméleti kategória. Lehet róla teoretikus értelemben is beszélni, de a helyes értelme az egzisztenciális.

A megismerés tárgya néma marad ilyen előzetes kérdés nélkül. A Vorverständnis ismeretelméleti funkciója a kérdés. A megismerés tárgyára vonatkozó előzetes kérdés nélkül nincs felelet. Ez Bultmann hermeneutikájának ismeretelméleti principiuma.

De vajon ez az előzetes kérdés vagy értelmezés, tehát a Vorverständnis nem teszi-e lehetetlenné éppen a feleletet? A kérdés nem válik feleletté? A felelet helyett nem a kérdező beszél, önmagát téve a megismerés principiumává és mértékévé? A Szentírás magyarázatát tekintve, vajon ez az előzetes értelem nem teszi-e lehetetlenné a Szentírás szavainak a meghallását? Nem a Vorverständnis a teológia sorozatos lapszusának az oka? Vajon nem az ember lesz-e így a mértékévé annak, amit a Szentírás mond, és hogy egyáltalán mit mondhat?

Bultmann azt mondja, hogy a Vorverständnis nem akarja helyettesíteni, de még befolyásolni sem azt, amit a megismerés tárgya, ebben az esetben a Szentírás mondani akar. A Vorverständnis nem akar „kapesolópont” lenni, mert ennek a jólismert teológiai formulának pozitív befolyásoló értelme van a felelet megadását illetően, de a Vorverständnis csak kérdés akar lenni, amelyet a felelet mindig korrigál. Az előzetes értelmezés tehát minden esetben korrekcióra szorul, pusztán a feleletet, az igazi értelmet lehetségessé tevő és előkészítő funkciója van.

Bultmann szerint, amikor a Szentírás megértésének feladatáról van szó, akkor sem tud úgy közelíteni hozzá az ember, hogy ne lenne a Szentírásról előzetes fogalomalkotása, kérdése. Az ember életében az istenkérdés — amely sokszor úgy jelentkezik, mint az emberi élet értelme után való kérdés — jelenti ezt az előzetes kérdést. Pl. amikor boldogságra, békességre, nyugalomra törekszik, ez akkor is Isten után való kérdés, ha tudatosan nem is Istennél keresi azt az ember, éppen az augusztinuszi tétel értelmében . . . nyugtalan a mi szívünk, amíg meg nem nyugszik Te benned”. A teológia történetében, ha nem is tudatosan, a Vorverständnis-nek mindig igen nagy szerepe volt. Csak ott van a hiba, ha kritikátlanul és öntudatlanul alkalmazzák. Ilvenkor valóban elhomályosítja a Szentírás igazi értelmét. A teológia feladata ma az — mondja Bultmann —, hogy kritikailag járjon el a Vorverständnis kérdésében, éppen a Szentírás igazi értelmének a feltárása érdekében.

Bultmann esetében a Vorverständnis-t az egzisztenciális filozófia, közelebbről a heideggeri egzisztencializmus jelenti. Annak létértelmezését alkalmazza tudományos rendszerességgel a Szentírás

értelme felől való kérdésben. Hermeneutikájának azonban nemcsak eszköze, hanem alapja is az egzisztencializmus, mert hermeneutikájának ismeretelméleti struktúráját tekintve is az egzisztencializmus alapján áll. Az egzisztencializmusban megnyilvánuló modern létértelmezés, mint az ember léte után való kérdés, korrekcióban részesül a Bultmann által nyújtott keresztyén létértelmezés felől, de nem részesül korrekcióban, mint antropocentrikus létértelmezés, mert Bultmann a Szentírás üzenetét, a kérügmát keresztyén létértelmezésre redukálja. Így fennáll a kérdés továbbra is, hogy ilyen ismeretelméleti megalapozással dolgozhat-e a teológiai hermeneutika és — ami ebből következik — helyes-e, ha az általános hermeneutika ennyire elnyeli a teológiai hermeneutikát?

Kritikai megjegyzések

Bultmann teológiája az újkori teológia dilemmáját tükrözi, amely a történelmi kutatás és a dogmák ellentétéből származik. Benne van azonban az egyház gyakorlati szüksége, hogy a mai embernek prédikálni kell. De vajon nincs-e ilyen érzésünk Bultmann téziseit mérlegelve, hogy a „mai ember” teológiai principiummá lett, túl az Ige által parancsolt határon, a „predikálni kell” rovasára. Nincs-e itt valami végzetes hangsúly-eltolódás?

Másik kérdés, hogy ez a látszólagos vagy valóságos hangsúlyeltolódás nem azt mutatja-e éppen, hogy a kérdéseknek ilyen felvetése hiányzik a teológiában? Amiben Bultmann hibája jelentkezik, abban van erénye és igazsága is. Túl magától értetődőnek tartottuk és tartjuk, hogy ma prédikálunk, de prédikációnkból nem maradt-e ki a mai ember? Pál apostolnál eddig senki sem hitt jobban az Ige szuverenitásában, de vajon igehirdetésében nem vette-e figyelembe az embert? Vajon úgy prédikált-e Athénben, mint a zsinagógákban, úgy írt-e Galiciába mint Kolosséba? Vajon az areopáguszon elmondott beszédében nem lelhetők-e fel a görög ember „létértelmezésének” motívumai?

Vizont további kérdés, hogy csak ennyiről van-e szó Bultmannnál, és az ember, konkrétan a mai ember figyelembevételével megmaradt-e az igeszabta határok között. Mert Pál sohasem csak létértelmezést adott, hanem amikor az ember bűnéről és megváltásáról beszélt, határozott hangnemben, túltúlt az emberen, és Isten hatalmas tetteinek és dicsőségének valóságáról beszélt. Bultmannnál is található ilyen túltulás, de vajon ez nem túl halvány és járulékos-e az antropológiai tendenciák mellett?

Más oldalról viszont az igehirdetésnek nem kell-e eljutni mindig az egzisztenciális valóságig? Teljes-e az az igehirdetés, amely bár igen nagy metafizikai tágassággal beszél Istennek a világmindenségben megnyilvánuló hatalmáról, de nem jut el addig, hogy a megváltás munkájában az ember egzisztenciális nyomorúságai megoldódnak. Mert hogy a megváltás „emberközpontú”, nemde Isten emberré létele mutatja. Isten igéjének egzisztenciális valósággá kell lenni. Ebben van a „pro me” tendencia jogosultsága. Bultmann teológiáját a keresztyén egzisztencia teológiai és gyakorlati valóságáért folytatott küzdelem jegyében értjük meg. Ha az egzisztencia nem lesz mássá, hol a megváltás? Sem az egzisztenciától elobjektivált tudás, sem az egzisztencia kis részét alkotó érzelem nem mutathatja ennek valóságát. Egyházi életünk egyik döntő nyomorúsága vajon nem éppen a keresztyén egzisz-

tencia valóságának a hiánya-e? Vajon nem feladata-e az egyháznak, hogy az Ige alázatos kifejtésében az emberség kérdéseire feleletet adjon.

A mitológiátlanítás tekintetében egyre nagyobb figyelmet kell fordítanunk arra, hogy Bultmann kiindulása, problémafelvetése nagyon komoly. Vajon elfogadható-e a mitologikus világgép a mai ember számára? Hozzá tartozik-e a mitologikus világgép a kérügma lényegéhez? Mennyiben mitologikus a Szentírás előadásmódja? Vajon nincs-e igaza Bultmannnak, hogy a mitologikus világgép által megterhelt igehirdetés a mai ember számára szükségtelen botrányt okoz, eltakarva a kereszt igazi, szükséges botrányát? Ezeket a kérdéseket nem a liberalizmus mindenáron való korszerűségi igényével, hanem hitünk tárgyához illő szent komolysággal fel kell vetnünk, ha nem akarunk kissé úgy járni, mint a középkori egyház Galileivel. Nemcsak az átlag hívők hitében, de az igehirdetők hitében és teológiai tudatában sincs még távolról sem megoldva a kérdés. Éppen ezért sokak lelkében a tudományok eredményeinek a mitologikus világgép érvényét teljesen félretevő hatása feleslegesen zavaró problémákat okoz. Pedig világos, hogy a Szentírás alapszándéka szerint nem világgépet akar adni, hanem az ember megváltásáról beszél. Az antik mitológiai világgép felszámolása semmiben nem rendítheti meg hitünknek az alapjait. A Szentírás nyelve ugyanis szükségképpen mitologikus, ha annak történeti oldalát tekintjük. De amit a Szentírás az emberről mond, az meglepően igaz ma és mindenkor. Ha antropológiai síkban a megváltás realitása nem látszik sokszor, de amit a Szentírás a bűnben levő emberről mond, az teljesen reális és az ember mai állapotát tükrözi.

Természetesen további kérdés marad, hogy mi a mitológia és a Szentírásban mennyi a mitologikus elem. Az utóbbira az előbbi megválaszolásában adódik a felelet. Elfogadható-e teljes egészében a Bultmann mitológiaértelmezése, melynek alapján a Szentírás tényeinek emberentúli értelmzése mitologikusnak van feltüntetve? Ilyen alapon a Szentírás emberen túlutaló vonatkozásai majdnem teljesen kimaradnak Bultmann létértelmezéséből. Egyetlen ilyen vonatkozás marad meg csupán — kissé következtlenül — mint „mitológiai maradvány” (mithologisches Rest): Isten munkája, melynek paradox értelmzését már korábban említettem. Kicsinek a csodák, a Krisztus feltámadása, mennybemenetele. Szentlélek kitöltése stb. Vajon nem jelent-e végzetes leszűkítést ez a látás, vajon Bultmann mítoszértelmezésének és hermeneutikájának antropológiai szorossága nem olyan Prokrusztesz-ágy-e — ahogyan Barth mondja —, melyből szükségképpen kimaradnak az üdvösség nagy tényei. Is'ennek hatalmas tettei?

De vajon, hogyan prédikáljunk a nyilvánvalóan mitologikus részek alapján? Bultmann mitologikusnak mondja pl. a csodákat. Mielőtt sietnék őt elítélni, jó lenne megvizsgálni, hogy a mai igehirdetők túlnyomó többsége hogyan prédikál ezek alapján. A kenyerek megsokasításánál Isten gondviseléséről, arról, hogy Isten hatalma szerint a kevés is elég, a gyógyításoknál arról prédikálunk, hogy lelki betegségeinket meggyógyítja Isten stb. Az igehirdetésünk telve van allegorizálással, szimbolizálással, legtöbb esetben minden tudatosság és teológiai kritika nélkül. Tehát hol jól, hol rosszul, de mitológiátlanítunk mindnyájan, még akkor is, ha sokan nem is hallottak vagy nem is tudnak közelebbit

Bultmannról és programjáról. Tehát ha minden tudatosság nélkül is ezt cselekedszük, mennyivel inkább szükséges, hogy a mitológiátlanítás kérdésében az öntudatlanságot és kritikátlanlanságot felváltja a nagyon komoly teológiai eszmélkedés.

A kérdésünk továbbá az, hogy helyes-e amit Bultmann a modern világgépről mond és pedig, hogy az teljesen mentes a mitológiai tendenciáktól. Vajon nincsenek újabbkori mítoszok, és akkor csak arról lehet szó, hogy egyik mítosz felváltja a másikat. A modern szellemiségben annak minden racionalizmusa ellenére vajon nem fedezhetők-e fel a mitologizáló hajlam vonásai. Vajon olyan nagy a szakadék az antik és a modern ember között szellemiségük struktúráját illetően, hogy már nincsenek közös sajátosságaik? Bultmannnál a mítosz egzisztenciális, tehát antropológiai magyarázata jelent a kísérletet ennek a szakadéknak az áthidalásában. De a különböző történeti korok egymással való közössége csak ebben a leszűkített síkban ragadható meg? Valóban a feltámadásról szóló evangélium Pál apostol idejében sem volt hihetőbb, mint ma, tudjuk, sokan kigúnyolták érte, viszont sokfelé ma is virágzik az okkultizmus, holott ez merőben idegennek látszik a modern szellemtől. Az antik világ szelleme is sokkal bonyolultabb, mintsem hogy elintézhetnének egy leszűkített mitológia-értelmezéssel, viszont a modern szellem mibenléte sem csak annyi, amit a természettudományos gondolkodáson szoktunk érteni.

Eljutottunk addig, hogy az Ū. T. mitológiai világgépét teológiailag is értékelni kell. Bultmann arról beszél, hogy amint a festészetben a germán Krisztus-kép szöke, kék szemű, a négerké fekete, éppen úgy kell nekünk ma az Ū. T.-ot lefordítani a mai ember számára érthető nyelvre. De ezzel a lefordítással elvesz az Ige egykori alakjának a jelentősége? Határozott érzésünk, hogy Bultmannnál ez történik, és ezt meg is értjük az ő történetiszemléletének az alapján. De vajon az Ige egykori alakjának csak annyi a jelentősége, hogy az akkori ember világgépének formái szerint van megírva, hogy az a kor megértse? Az Ū. T. döntő üzenete saját lényegét explicálva ez: *Az Ige testté lett.* Véleményem szerint az Ū. T. mitológiai nyelveknek, tehát az Ige megjelenési formájának a kérdése ebben oldódik meg.

Az inkarnáció tényében láthatjuk igazoltnak a mitológiátlanítás kísérletét egyfelől. Az Ige testté-lételében benne van az, hogy ma is érthető formában kell hirdetnünk. Igehirdetésünk legyen annyira konkrét és a mai emberhez közelálló, amennyire ez az inkarnáció tényéből következik. Hiszen az Ige nem általános emberi köntösben, hanem a Názáreti Jézusban öltött testet. Az itt és most legmesszebbmenő követelménye származik ebből számunkra. Az Ige testetöltése Isten szeretetének a jele, úgy közli szabadítását, hogy az ember megérthesse. Ezért az igehirdető ennek a szeretetnek a forrásából merítve úgy kell prédikáljon, hogy ma megértsék, hogy Isten megtartó szeretete testet ölthessen a ma emberének megváltott életében.

De az inkarnáció jól értelmezett ténye megszabja a mitológiátlanítás határait is. Ebben van a kritika Bultmann felé is. Az, hogy az Ige testet öltött, nemcsak annak a kornak a számára jelentős. Az Ige testet öltésének a körülményéről így ír a Szentírás: Mikor pedig eljött az időnek teljessége, kibocsátotta Isten az Ő Fiát... (Gal. 4:4.) Az idő teljességéről szóló igei üzenet pedig azt jelenti, hogy Isten az Ő

örök tervében a történelemnek azt a pontját, azt a földrajzi helyet, azt a szellem- és vallástörténeti érzékelést választotta ki, hogy benne az Ige testet öltön. Tehát, hogy az Ű. T. abban a meghatározott mitológiai formában jelent meg, ez nem relatív, hanem döntő érvényű. Isten ezáltal nemcsak annak a kornak, nemcsak annak a földrajzi helynek, ahol testet öltött, hanem annak a vallástörténeti szituációnak és az ebből származó mitológiai nyelvnek kiemelt szerepet biztosított. Az Ige testté lételeére sem előbb, sem később, hanem csak akkor kerülhetett sor. Ezért a Szentírásnak, közelebről az Ű. T.-nak egyedüli lehetséges formája az, amiben megjelent. Ez más szóval a kijelentés *efapax* jellege. Az Ige testtélelének tényében azért ez a forma szervesen hozzátartozik az Igehez mindenkorra nézve. A speciálisan Ű. T.-i mitológiai formát azért nem oldhatjuk fel a világképek egymást váltó relativizmusában, mert az Ige megértése tekintetében annak *mindenkorra* döntő jelentősége van. Az idők teljességének értelmé felől nézve az Ű. T. formája nemcsak arra a korra nézve, hanem a mindenkor embere felé a leguniverzálisabb kifejeződése az evangélium üzenetének, Isten üdvözítő akaratának.

Evébkként ha nyomon követjük Bultmann mitológiaértelmezését, akkor a következő megfigyelést tehetjük. Ha a mitológiai nyelv sajátossága az objektíváló tendencia, vagyis, hogy túlvilági eseményeket evilági eseményekként ír le, és ezt Bultmann érvérelműnek tartja a pogányság sajátosságával, hogy Istent emberileg ábrázolja ki akkor a mitológiaiátlanítás döntő ténye a testtélelelben következett be, mert abban nem az ember ábrázolja Istent emberileg, hanem az Isten lett emberre. Ez a legerősebb kritikája a mitológiaiának. Természetesen ez azt jelenti, hogy a testtélelel tényében feljogosított az igazságot arra, hogy Isten dolgai-ról emberiesen beszéljen, de nem a pogány mitológia spekulációja szerint, hanem az Istennek önmagáról adott kijelentése tényében. Nem az ember objektíválja Isten tetteit, hanem Isten lett emberre. A mitológia pogány tartalmi sajátosságait tekintve tehát már a Ű. T.-ban megtörtént a mitológiaiátlanítás legfőbb része. Természetesen ezekkel a gondolatokkal semmiben sem akarom kisebbíteni annak a feladatnak a fontosságát, amely mégis fennáll abban, hogy az Ű. T. mitológiai formáját le kell fordítanunk, vagyis a mai embernek érthetően kell szólnunk az evangéliumot, hanem arra szeretnénk rávilágítani, hogy a mitológiaiátlanítás folyamatában sohasem a korszellemet hanem magát az Ű. T.-ban kijelentett Igét kell segítségül hívni, mert a benne végbement tartalmi mitológiaiátlanítás következtében benne relik az a lehetőség, hogy a mai emberhez szövege.

Az inkarnáció tényében látom megoldva a történelmi Jézus és a kézügma Krisztusa közötti feszültség kérdését. Bultmannt csakran vádolták doketizmussal, mivel a történelmi Jézus után való kérdést nem tartja fontosnak. Természetesen aligha foghatjuk meg és intézhetjük el álláspontra ebben a dogmatikai formulában a már eddig felvázoltak alapján sem. A történelmi Jézus után kérdezőni azért lehetséges, mert az Ige testté lett. Valóságos ember volt. De az evangéliumoknak felőle való tudósításában mindenütt kiderül, hogy emberségén átragyogtak istenségének vonásai. Csodákat tett, gyógyított, halottakat támasztott. Amikor ember volt, ugyanakkor Isten Fia is volt. Éppen ezért bár a történelmi kutatás sok hasznosat megállapíthat fe-

lőle, de istenember voltát nem tárhatja fel sohasem. Bultmann nem a Jézus valóságos emberségének régen megállapított dogmatikai tétele ellen harcol, hanem a historizmus mögött levő valóság-szemlélet ellen, amely semmiképpen nem felel meg a Kijelentés valóság-szemléletének. Antipozitívizmusa nem doketizmus.

Nyilvánvaló, hogy az inkarnáció ténye adja meg a történelmi kutatás jogosultságát, egyben megszabja viszont annak határait is. A történelmi kutatások által megrajzolható Jézus-kép és kézügma Krisztusa között, ha lehetséges is közeledés (Stauffer eseté), de a kettő természetesen sohasem fedik egymást. Az inkarnációból következik, hogy a kijelentésnek vannak történelmi kutatható területei, s ezt sohasem szabad elhanyagolnunk, de a történelmi kutatás bizonyos pontokon mindig elháríthatatlan akadályokba ütközik. A hit tud az ember Jézus és a megdicsőült Krisztus identitásáról, de ezt a történelmi sohasem mutathatja ki. Ez objektíve ki nem mutatható identitás, hanem *paradox identitás*. Hitben válik a történelmi számunkra a kijelentés igazságainak bizonyítójává.

A Vorverständnis kérdésében aligha lehet sietnünk jó lelkiismerettel az ítéletmondásban. Fel kell tennünk azonban a kérdést, lehetséges-e a kor szemléletől mentes teológizálás. Azért is nehéz itt mindig a jelen szituációban, tehát idejében döntést hoznunk, mert a korszellemben benne vagyunk. Egy letűnt teológiai korszak szellem-történeti előfeltételeinek az elemzése könnyebb, mert már nem vagyunk egészen benne, csak annyiban, amennyiben jelen szituációnkat is meghatározza. Közelíthetünk-e ma is úgy a Szentírásához, hogy tudatunk „tabula rasa”-szerűen mentes legyen korunk szellemiségétől? Sikerül-e a teológusnak légüres térben állania szellemileg akkor, amikor a Szentírás értelme után kérdező? Ha az embert és munkáját, így a teológust és munkáját a maga történeliségében nézzük, vajon nem irreális-e ilyen követelni? Ha figyelembe vesszük a Bultmann ellen irányuló kritikát, annak különösképpen azt a vádját, hogy hermeneutikája ki van szolgáltatva az egzisztencializmus széleskörű behatásának, nem kell-e abban igazat adnunk mégis a bultmanni apológiának, hogy éppen a tradicionális teológia hadakozik egy rég letűnt ontológiai és ismeretelméleti szemtelizmus talajáról? Vajon jobb-e Descartes mint Heidegger, jobb-e az idealizmus, mint az egzisztencializmus, teológiai igazságaink megfogalmazása tekintetében? Lehetséges-e minden filozófiától, világnézettől, történelmi meghatározottságtól mentesen teológizálni, ha teológiai munkánkat a történelmi részének tekintjük?

De vajon lehet-e az egzisztencializmus egyetemes Vorverständnis az Ige megértése tekintetében a mai ember számára? Bultmann szerint az egzisztencializmus azért alkalmas erre, mert létanalízise neutrális filozófia. Ezzel azt akarja kifejezni, hogy egyetemes érvényű. Természetesen ennek az állítása ott válik nehezzé, hogy éppen az egzisztencializmust, különösképpen ahogyan azt Heidegger adja elő, kevesen ismerik. Nyelve, fogalmi apparátusa nehézkes, ahogyan Barth mondja, lehetetlen, hogy az Ige megértésének útja a heideggeri egzisztencializmus „kínai” nyelvének az elsajátítása lenne. Ott van azonban az a több igazságot rejtő nézet is, hogy az egzisztencializmus elhagyatottsági érzés, magánossága az Istentől elszakadt ember életének, szorongás a lét bizonytalansága miatt stb. De nem célravezetőbb-e, ha erre az életérzésre

mindjárt az Ige egyszerűen megfogalmazott válszával felelünk?

A Vorverständnis hermeneutikai funkcióját illetően pedig a következőket jegyezhetjük meg. Bár nincs külön „hermeneutica sacra”, de vannak specifikusan teológiai kérdések, ezért küzdenünk kell a teológiai hermeneutika jogainak az érvényesítéséért. Általános vonatkozásban is, de különösen a teológiai hermeneutika szempontjai szerint le kell szűkítenünk a Vorverständnis-nek a hermeneutikai funkcióját. Nem szabad a kérdés szerepét túlhangsúlyoznunk, mert amit meg kell értenünk, az nem holt szöveg, hanem mögötte élő történelmi jelenség van, amely nemcsak tárgya a megismerésnek, hanem megismerteti magát. A megismerés tárgyát kétségkívül Bultmann is így látja nagy vonásokban, de a kérdező szerepét túlhangsúlyozza. Egy szövegben fixált történelmi valóság maga is beszél, önmagát érteti meg, és így a hermeneutika feladata, hogy elhárítsa az akadályokat a megértés útjából annak érdekében, hogy a szóban forgó történelmi valóság a szöveg beszédén keresztül megértethesse magát. Egy szöveg, amelyet meg akarunk érteni, lényege szerint önmagát fejt ki. Helyesen fejt ki G. Ebeling, hogy a hermeneutika nemcsak szövegnek, hanem fenoméneknek a magyarázatáról beszél, a szövegben szóesemény jut kifejezésre, ebben a szóeseményben a mögötte levő existencia érteti meg magát. A primér megértés a szöveg élő beszéde által való megértést jelent. A szövegnek ez a beszélő szerepe (Sprachlichkeit) biztosítja a megértés lehetőségét. A „szó”, a „beszéd” görög megfelelője, a logosz jelent értelmet is, a dolgokban és a megismerőben meglévő logosz biztosítja a megértést.

A specifikusan teológiai hermeneutikai kérdésekre vonatkozóan ennek értelmében azt szögezhetjük le, hogy Isten Igéje önmagában hordozza megértése feltételeit. Isten Igéje, Isten tette is, és ezért ahol Isten az Ő Igéjében cselekszik, ott kiviláglik az Ige értelme, de egyúttal az existencia értelme is. A Vorverständnis hermeneutikai funkciójáról tehát át kell helyeznünk a hangsúlyt Isten Igéjére, mint amelynek a megértés tekintetében döntő hermeneutikai funkciója van.

Bultmannnál a Vorverständnis szerepe éppen kritikai alkalmazása következtében nem olyan döntő és nem olyan végzetes, mint amilyen pl. akár a klasszikus, akár az újkori idealizmus hatása volt a teológiára. A fenti korrekciót mégis gyakorolnunk kell vele szemben. De ezt a korrekciót magunkkal szemben is mindig kell alkalmaznunk. Küzdenünk kell azért, hogy teológiai gondolkodásunkban egyszerű, tehát tárgyyszerű valóság szemlélet alakuljon ki, ha feszültséget érzünk az Ige és teológiai gondolkodásunk között, akkor ez mindig azért van, mert a régi és új Vorverständnis-ek a kelleténél jobban érvényesülnek teológiai munkánkban. Ezt a feszültséget Ige szerinti teológiai kritikánk érzékenyre beállított műszerével állandóan mérnünk kell. Ez a feszültség sohasem szűnik meg — ne legyünk tehát illuzionisták —, de ennek érzéklésével egyre tisztultabban adhatjuk meg az Ige választ az ember kérdéseire. A mai ember kérdéseit nagyon komolyan szemügyre kell vennünk, és keresnünk kell reá Isten Igéjének a feleletét, úgy azonban, hogy a kérdés és a felelet között világos legyen a határvonal. Ez használ a kérdező embernek. A kérdés figyelembevétel nélkül nincs étellel

teljes teologizálás, de nincs eleven igehirdetés sem, a teológia könnyen válik „szellemi gettóvá”. De ha elmosódik a határvonal a kérdés és az Ige felelete között, akkor igehirdetésben és teológiában az emberi önkény veszi át hatalmát, megvalósul Protagorász tézise: Az ember mindennek a mértéke. A teológiában és az igehirdetésben azonban csak egy mérték alkalmazható: Isten Igéje.

Végül néhány szót Bultmann eszkatológiájával kapcsolatban. Eszkatológiája kétségtelenül tartalmaz igazságmozzanatot, amikor az eszkatológiának jelenre irányuló érvényét hangsúlyozza. Ez hitelesen igei gondolat. Akár Jézus paruzia gondolataira, akár Pál leveleinek és a többi könyveknek idevonatkozó üzeneteire gondolunk, a végidők eseményeiről mindig a jelen magatartást motiváló hangsúllyal beszélnek. Igei gondolat, hogy ítélet és kegyelem, az Ige szavában és a hit válaszában már jelenlevő. De az Ige félreérthetetlenül hangsúlyozza, hogy ez csak rész szerint való, a Lélek zálog arról a megváltásról, amelyet egykor teljességben megad az Isten. A eszkatológiának ezt a szükségyszerű ketősségét egy bizonyos történet szemlélet felől vagy annak kedvéért leegyszerűsíteni csupán a jelenre. okvetlenül a Szentírás eszkatológiai üzenetének a megszegényítését jelenti. Keresztyén eszkatológiát és szekuláris eszkatológiákat nem lehet közös nevezőre hozni, a hasonlóság legfeljebb formális lehet. Mi nem a történelem immánens és relatív értékű törvényszerűségeiből kiindulva beszélünk a történelem végéről, hanem Isten Igéjéből. Mi valóban nem szemlélhetjük kívülről a történelmet, de Isten fölötté is van annak, mert Ő az Ura a történelemnek. Ő pedig Igéjében kijelentette számunkra a történelem célját. Ez a cél nem determinisztikusan ható immánens törvényszerűségeken keresztül meg, hanem Isten szuverén elhatározásán keresztül. Ha hiszünk Isten kijelentésében, himnünk kell az eszkaton jövő idejének valóságában is.

Ezekkel a gondolatokkal távolról sem merítettük ki a Bultmann-probléma egészét, csupán érintettük annak főbb pontjait. Céлом az ismertetés mellett a félreértések tisztázása is volt. Tudatosan igyekeztem a pozitívumok megmutatására. Amit lehet, hasznosítsunk belőle az igehirdetés mai kérdéseinek tisztázásában és tudatosításában.

Mészáros István

IRODALOM

- H. W. Bartsch: Kerygma und Mitos. 1954 Hamburg 3. k.
- K. Barth: Rudolf Bultmann, ein Versuch ihn zu verstehen. 1952 Zürich, Theologische Studien, Heft 14.
- R. Bultmann: Geschichte und Eschatologie. 1958 Tübingen. Az eredeti angol kiadás fordítása.
- R. Bultmann: Glauben und Verstehen, II. kötet. 1. kiadás.
- R. Bultmann: Jesus, 1926 Berlin 2. kiadás.
- R. Bultmann: Theologie des Neuen Testaments 1954 Tübingen 2. kiadás.
- M. Heidegger: Sein und Zeit, 1931 Halle 3. kiadás.
- K. Jaspers; Rudolf Bultmann: Die Frage der Entmythologisierung 1954 München 1. kiadás.
- Heinrich Ott: Geschichte und Heilsgeschichte in der Theologie Rudolf Bultmanns. 1955 Tübingen 1. kiadás.

Stigma und Dogma. Gerhard Stammler: *Ontologie in der Theologie*, 4. Jahrgang, Heft 3, 1958, 143—176. o.
Wenzel Lohff: *Dogmatische Grundlegung zwischen Positivismus und Selbstverständnis*. 5. Jahrgang Heft 1, 1959 42—62.

Wolfhart Pannenberg: *Heilsgeschehen und Geschichte*, 5. Jahrgang Heft 3, 1959, 218—238. Heft 4, 259—289.

Fritz Neugebauer: *Die hermeneutischen Voraussetzungen Rudolf Bultmanns in ihrem Verhältnis zur paulinischen Theologie*. Heft 4, 289—306.

Zeitschrift für Theologie und Kirche. Ernst Fuchs: *Glaube und Geschichte im Blick auf die Frage nach dem historischen Jesus*. 54. Jahrgang 1957 Heft 2, 117—156. Was wird in der Exegese des Neuen Testaments interpretiert? 56. Jahrgang Heft 1, 31—48.

Gerhard Ebeling: *Jesus und Glaube*. 55. Jahrgang 1958 Heft 1, 64—110. Heft 2, 170—185. Die Frage nach dem historischen Jesus und das Problem der Christologie. 56. Jahrgang Heft 1, 14—31. Wort Gottes und Hermeneutik. 56. Jahrgang 1959 Heft 2, 224—251.

Hans Conzelmann: *Zur Methode der Leben-Jesu-Forschung*. 56. Jahrgang Heft 1, 2—14.

A színes keresztyénség költészete

1. Öntudatra ébredés

Heine Henrik, a bátor szavú német lírikus (1797—1856) *A rabszolgahajó* c. versében² bemutatja a hajórakomány tulajdonosát, van Koek urat, amint kajútjében kalkulálja várható profitját:

*Hatszáz feketét vett fel hajóm
Potom áron a Szenegálnál.
Húsuk kemény, jobb inakat
Vasból se kalapálnál.*

*Üvegyöngyöt, rezet, rumot,
Ezt kellett értük adnom.
Ha fele életben marad,
Nyolcszáz percent a hasznom.*

Am az embertelen bánásmód és éheztetés miatt, igen felszökken a halálozás statisztikája. A hajó „orvosa” nem győzi szadista kedvvel a cápáknak dobni a hullákat. A verset a „kegyes” holland kapitány imádsága rekeszti be:

*Kíméld e fekete bűnösök
Eltét, ó mennyei Jóság!
Ha haragszol is rájuk, tudod:
Baromibbak, mint a jóság.*

*Kíméld meg őket, a Krisztusért,
Ki értünk halt a kereszten!
Ha nem él meg háromszáz darab,
Egy fillért sem kerestem!*

Sajnos, nem túloz Heine gúnyoros verse. Ez a fehér ember állt oda a színes népek elé a Krisztus követeként. Az *Oost-Indische Compagnie*-ről, a holland külmisszió egykori végzőjéről is azt jegyezték fel, hogy a szegfűszeget többre becsüli az Evangéliumnál.³ *Kínában* a római egyház úgy gazdagsodott meg, hogy aszály idején birtokokat vásárolt egy kis enivalóért.⁴ A kizsákmányolásnak és csalásnak e végeláthatatlan tablóján ott szerepel még egy magyar mérnök képe is, aki Haiti szigetéről levélben fordult egy debreceni professzorhoz és egy állatorvoshoz, kérte őket, hogy próbálják meg a magyar fekete kosok szarvait leoperálni s az egyiket a homlok közepére átültetni, mert az egyszarvú kosokat Haiti szigetén istenként imádják a bennszülöttek. A kísérlet sikerrel járt, s az egykorú „keresztyén” napilap nagy dicsőímszobor közt számol be róla, hogy milyen élelmes ember is a magyar, ha kell, még isteneket is tud gyártani és szállítani

Régi adósságot törlesztünk, amikor folyóiratunk hasábjain bemutatjuk az ún. fiatal egyházak költészetének jellemző vonásait és egypár gyöngyszemét. Nemrégiben jelent meg a keletnémet *Evangéliumi Kiadóvállalat* kiadásában *Bühring* Alisznak, a külmisszió régi munkásának összeállításában az „Isten dicsőítése minden nép között” c. antológia.¹ Ennek segítségével módunkban van betekinteni abba a gazdag kincstárba, amelyben — Sába királynéasszonya mintájára — csak álmélkodva és lélegzetvisszafojtva járhatunk. Előízét érezzük annak az időnek, amikor is majd a megszámlálhatatlan sokaság „minden nemzetből, törzsből, népből, nyelvből” éneklí majd a Bányi dicsőítését. Bekapcsol az Ökumené világába, ahol az *Una Sancta* közösségében egynek érezzük magunkat tőlünk távol élő testvérekkel. Megérezzük a Pál apostol hasonlatának igazságát: az Egyház Krisztus teste, amelyben minden tagnak megvan a maga feladata és a feladat elvégzéséhez a maga kegyelmi ajándéka. Az egyetemes Egyház bizonyágtételében tűnik fel a világ előtt a Jézus Krisztus képe. Ez — a *Bühring* Alisz szép hasonlata szerint — mozaikkép, amelyben minden részecskének megvan a maga meghatározott helye. Az egyes kövecske magában talán kisértékű, az egész számára azonban nélkülözhetetlen. Úgyszintén méltán hasonlítja ő az Egyházat sokszólamú énekkarhoz. Az újonnan érkezők először egyszerűen a másik szólammal énekelnek együtt. Vágyva várja azonban az énekkar, hogy az új énekesek átvegyék saját szólamukat. És ha örülünk is annak, hogy a fiatal egyházak szeretik az egyetemes keresztyénség énekeit, hogy az „Erős vár a mi Istenünk” 170 nyelvre, a „Hadd menjek, Istenem” és a „Jöjj, mondjunk hálaszót” is több mint száz nyelvre van lefordítva, még jobban örülünk az ő tulajdon hangjuknak, mert e költeményekben és énekekben a samáriai falu vallomását hallhatja meg az európai és amerikai keresztyénség: „*Nem a te beszédedért hiszünk immár: mert magunk hallottuk és tudjuk, hogy bizonynal ez a világ Idveztetője!*”

A színes keresztyén költészet jellegzetességeit mármóst a következőkben foglalhatjuk össze: *öntudatra ébredés; egyszerűség; képszerűség; átélés és szociális felelősség.*

lávoli népek számára.⁵ Méltán veti fel korunk nagy igehirdetője, Lüthi Walter, egyik igehirdetésében⁶ ezt a kérdést: „Vajon a túlnyomóan megkeresztelt fehér fajnak a túlnyomóan keresztleletlen színesek elleni bűnözésének a mértéke nem telt-e be, csordultig tele, úgyhogy jelenleg és egyideig csak ítélet van kilátásban az egykor keresztyénné lett Nyugat fölött?... Fogja-e még Krisztus a fehér fajú keresztyéneket missziói szolgálatra használni, vagy fenségesen megvonja azt tőlünk?”

Bühning Alisz gyűjteménye is bemutatja azt a lelki harcot, amelybe a színes ember került a fehér ember magatartása miatt. Akiket az Evangélium megérintett, legtöbbször a „senki földjére” kerültek, mert otthagyták régi világukat, de idegennek érezték magukat a fehérek közt is. A nigériai Mabel Jolaoso verse erről a konfliktusról szól:

*Két civilizáció közt lebegünk,
az egyensúlyt terhesnek találjuk,
azt kívánjuk, hogy történjék valami.*

Még megrázóbban ábrázolja ezt a lelki állapotot a ghanai *Dei-Anang* döbbenetes erejű költeménye:

HOVÁ?

Vissza?

A dobok

és a napcsókoltá pálmák árnyékában zengő
ünnepi éneklések napjaiba —

Vissza?

A műveletlen napokba,

amikor a lányok érintetlenek voltak

és a fiatal emberek irtóztak a rossz utaktól

a régi istenektől való félelemből —

Vissza?

A sötét, szalmaszedelű kunyhókba,

ahol jószág uralkodott és vigasz lakozott —

Vissza a babonához?

Vagy előre?

Előre! Hová?

A nyomormegyedekbe, ahol emberek vannak

összeszűfolva,

ahol nyomor és szegénység ütötte fel viskóit

és minden sötét és szomorú?

Előre! Hová?

A gyárba,

ahogy kemény órákat öröljünk

ez embertelen malomban

egyetlen végtelen műszak alatt?

E konfliktus megoldását tükrözi *Armattooé* néger litániája, amely a „liliomfehér Jézust” a feketék pártjára vonja s Ővele győz. Íme, egy részlet az antiphonából:

A fekete nem marad a porban.

Nem, Uram Jézus!

Van aranya.

Igen, Uram Jézus!

Észbe kap.

Ó, Uram Jézus!

Elkezd gondolkozni.

Ó, Uram Jézus!

Könyveket olvas.

Igen, Uram Jézus!

Nem fog koldulni már.

Nem, Uram Jézus!

2. Egyszerűség

Ettől a költészettől nem lehet várni formai bravúrokat, barokk túlszűfoltságot vagy modern iskolázottságot, hiszen nagyon sok költő egyidős népe

irodalmával. Sok vers gyermekded módon ragadja meg a mondanivalója lényegét, és azt ismételi, variálja. Így akarja emlékeztetnie népszeresét az új-keletre. Ilyen a következő indiai vers:

Jézus a Pásztor, testvér,

hív az országába,

Testvér, Jézus a Pásztor!

Jézus a Király, testvér,

hív az országába.

Testvér, Jézus a Király!

Jézus az Élet, testvér,

hív az országába.

Testvér, Jézus az Élet!

Jézus az Ajtó, testvér,

hív az országába.

Testvér, Jézus az Ajtó!

Ragadd meg Jézust, testvér,

bűnünket Ő törli el.

Testvér, Ő akar vezetni téged!

James Weldon Johnson észak-amerikai néger költő a teremtésről írt verset.⁷ Bizvást elmondható róla, hogy gyermeki egyszerűségében és szemléletességében méltó parafrázisa a bibliai tudósításnak. Elmondja, hogy Isten azért teremtette a világot, mert nagyon magányosnak érezte magát. „Sötétség borította a világot, feketébb, mint ezer éjjel alatt a ciprusfekete mocsárban.” Ám nevetett és — kigyúlt a fény. Ebből meggyúrta a napot. Az összekapart maradékból csillagokkal hintette tele az éjszakát. A hét tengert úgy köpi ki; hunyorítása vilámcikázás, tapsa mennydörgés, mosolyja szivárvány. De még mindig egyedül érezte magát.

Akkor leült Isten

egy domboldalon, ahol gondolkodhatott.

Leült egy mély, széles folyó partjára

és fejét kezébe hajtotta.

Gondolkodott és gondolkodott,

mígnem azt gondolta: Teremték magamnak embert!

A folyó ágyából

agyagot merített magának Isten,

és letérdelt

a folyó partján.

És ott térdepelt a mindenható Isten,

Aki a napot meggyújtotta és az égre függesztette,

Aki a csillagokat az ég legtávolabbi sarkaita dobta,

Aki a Földet a tenyerében gyúrta.

Ez a hatalmas Isten térdelt a porban,

ahogyan egy mama hajol bébije fölé,

s addig bajlódott az agyaggal,

mígnem saját képére formálta.

Azután belefújta az élet lehelletét

és az embér élő lélekké lett.

Amen, ámen.

Mennyi egyszerűség és közvetlenség szólal meg *Alexis Kagame* tanganyikai költő versében, aki a Teremtő irántunk való szeretetét akarja velünk érzékelteni:

Tenéked is van jó anyád, ki szült,

szeretete bizonyosan csak tiéd.

Minden percben terád gondol csupán,

szívében állandóan rád ügyl.

Ha lát, rohan, hogy átöleljen ő,

gyengédségekkel halmoz egyre el.

Bármily idős lehetsz, te őneki

gyermek vagy és maradsz örökre már.

De mit mondjunk a Teremtő felől,

Ki jó szívébe szeretetet ad,

ily ösztönrel dicsíti s tölti be,

hogy minden gondja gyermeke legyen?

Szeretetemnek tükröképe ez.
Ha mondanám csak En, hogy mily nagyon
szeretek, meg nem értenétek azt
ti, földiek, a tiszta szellemit!...

3. Képszerűség

A legtöbb verset az teszi élményszerűvé, hogy az elvont igazságokat — mint a gyermek, a primitív ember, a keleti népek és maga az Úr Jézus — képekbe öltözteti. A hit a ghanai költő szerint sivatagban növekvő fa, bizony sokszor hasztalan várja az esőt! A kameruni felelgetős énekben ilyen hasonlatok vannak: „Istenért végzett munkánk kicsiny és csekély kezdet volt, mint egy hangya, s ma hatalmas, mint egy elefánt az agyaraival. Istenünk szolgálata gyengén kezdődött, mint egy fűszálacska. Ma kiterjedt, mint a gyapotfa és annak ágai. Isten Igéje keserű pálmagyümölcs: eszik és mégis szidják.”

A kínai Hsi, a konfucianus tanítóból lett lelkipásztor, agyagkorsó szeretne lenni, hogy az élet vizével szolgálhasson; aranyharang, hogy az Üzenetet elhirdethesse; ezüstlámpás, hogy utat mutathasson; éles fegyver, hogy Isten bárányait megvéddesse a Sátántól; zászlótartó, hogy az Úr dicsőségét hirdethesse; engedelmes toll, hogy az Úr mondani-valóját — kis és nagy dolgokban egyaránt — közölhesse.⁸ Egy másik kínai vers kínai képekkel fejezi ki a minden népnek szóló Evangéliumot:

O, Isten, olyan éhes vagyok,
mint az, aki rizsre éhezik.
Olyan elepedt, mint az,
aki teára szomjas —
töltsd be üres szívemet!

Jó Uram,
Ki megmentettél engem,
tégy most már bambusznáddá:
vigyék élő vizet,
hogy felüldítem
falum száraz mezőit!

Az észak-amerikai néger költő szerint a föld dobján, ezen az öreg irhán, az eső, mint karcsú ezüstdobverő, édes dallamot dobol, s ebben a tavaszi híradásban Isten felhívása hangzik az élethez.

A Nóéről szóló néger spirituálé Istenről fest gigantikus képeket:

Lelőkte a napot és a holdat az égről,
a hegyeket elsüllyesztette, a tengert fölkaavarta,
a szeleket a vihar szekereként száguldoztatta,
eltitporta a hegyeket és szétaposta a partokat
és így szólt: Ez a korszak múljon el örökre!

4. Átézés

A hallott Evangélium a fiatal egyházak költőinek nemcsak a fantáziáját mozgatta meg, amint ezt az előző képsorozat mutatja, hanem a szívét is. Átélt igévé lett a hallott ige. Mindenütt mennyei eecho zeng: megértették az Üzenetet. Megérezzük az első szerelem tüzet abban az új-guineai énekben, amelynek énekese szeretne felszállni az Úr elé, hogy Arcát láthassa. Ntsikana Gaba így vall új hitéről:

Vakok voltunk. De azt akartad
— Kürtöd még nem harsant nekünk —,
Hogy mentsiük meg szegény lelkeinket.
Te vezetsz, jó Törzsfőnökünk!
Testvérünkkel teszed az ellent,
Palástodat reánk veted

Sebekkel telt, drága kezdeddel.
Szent lábadból patak ered.
Üdvünkre joly e vér, pedig
Nem volt vágyunk ez sohasem.
Fizetett Ó imáink nélkül,
Kéretlenül miénk a menny!

Mennyire konkrét, a valóság talaján mozgó felelősséggel telített a kis tanganyikai gyülekezet éneke:

Halljátok meg ti is a hívást, férfiak,
akik sörösüveg mellett töltitek napotokat!
A Szabadító hív magához mindnyájatokat!
Ti, öregemberek, ti, nagyanyók, jöjjetek ti is már
végre...
és dobjátok sutba a régi varázseszközöket!

Nagyon megkapó, ahogyan az indián törzsek keresztényei fordították le a 23. zsoltárt a maguk szemlélete szerint:

A nagy Szellem odafenn minden pásztorok Pásztora.
Az Övé vagyok és Ovele nem hiányzik semmi sem
nekem.

Kötelet dob felém. Ez a kötél: a szeretet,
és igen gyengéden von oda, ahol zöld a fű és a víz nem
veszélyes.

En eszem és jóllakottan leheveredem.
Gyakran gyenge a szívem és remeg.
De Ó ismét felemeli és a jó úton von engem,
mert az Ó neve csodálatos.
Egyszer majd — meglehet, hogy nagyon hamar,
meglehet, hogy később, talán sokkal később —
egy szűk völgybe visz.

Hegyek közt fekszik. Sötét van ott.
De nem fordulok vissza és félni sem fogok,
mert ott, ama hegyek közt, a nagy Pásztor találkozik
velem,

és az az éhség, amelyet szívemben éreztem egy életen át,
lecsillapul.

A kötélből Ó gyakran korbácsot fon,
de azután botot ad nekem, amelyre támaszkodhatom.
Asztalt készít nekem sokféle eledellel.

Fejemre teszi kezét, és minden fáradtságnak nyoma
vész

Megtölti poharamat, mignem túlsodordul.

Amit mondok, igaz, nem hazugság!

Az előttem futó utak átvezetnek ezen az életen.
Azután elmegyek, hogy a nagy Táborban lakjam,
és a nagy Pásztorral üldögéljek együtt örökké

James Jolobes afrikai költő verse is azt bizonyítja, hogy az Evangélium életté vált a számára, s a földreverő gyászban felemeli, úgyhogy költői erővel és szépséggel tud hitvallást tenni:

ANYAM EMLÉKERE

A földi fény előtt bezárva már szeme.
Fülébe nem hatol a köznapok zaja.
A szája néma lett. A kéz is jég hideg.
O, édes jó anyám, a Thembu-Klan dísz!
Sötét bánatból fényt tudtál csiholni. Már
sivár lesz otthonunk, ha végleg itthagyod.
Élet forrása, ó, mosolygó égi dac!
Mi hát az életünk? Csupán egy pillanat!
Csak hullócsillag, mely az égen átsuhan
s időtlen térbe tűnik nyomba, nyomtalan...

O, jaj, hatalmas ár tűnik szemembe most
és ontja mind e föld: a könnyek árja ez!
És az idő völgyén sodorva hőmpölyög,
táplálja minden ház, ahol a gyász tanyáz
és sír a szeretet: „Ó, jaj, már nincsenek!”
O, édes jó anyám, a Thembu-Klan dísz!

Ó, mondd, lehet, lehet, hogy a halál a vég,
e szörnyű végét, mely mindenkit itt elér?
Ó, szent ígét adó, mindentudó Urunk!

Kiáltunk Szóú után, epedve várva fényt.
Anyám! Hű hangodat én nem feledhetem,
élő a jószág és a sok szép gondolat.
Szereteted bilincs örökre szívemen
s e lánc is énnekem csak azt csilingeli:
„Te élsz, örökre élsz, nem vagy halott, anyám!”
Örvendj, akit szeretsz, az nem halhat meg, él!
Tudom: Megváltóm él és akkor ő is él:
az édes jó anyám, a Thembu-Klan dísze.

5. Szociális felelősség

Többször megcsillan e költeményekben a Krisztus kicsinyeivel és szegényeivel való együttérzés. A kalimantani (= Borneó) karácsonyi ének is azon álmélkodik és ujjong, hogy Isten nem a királyoknak és a gazdagoknak jelentette meg a mennyei hírt, hanem a szegény pásztorok nyerték el a magas méltóságot, hogy az Üdvözítő heroldjai legyenek. A szociális felelősség ábrázolásában azonban a legmesszebbre megy el Toyohiko Kagawa, a japán keresztyénség nemrégiben elhunyt nagy alakja.⁹ Otthagytta a kényelmet és a karriert és a társadalom otthagytta a kényelmet és a karriert és a társadalom legaljával vállalt közösséget, hogy testi-lelki értelemben egyaránt felemelje őket. „A lélek szobrása”¹⁰ akart lenni, de a nyomornegyedben izzó tettrekészsége gyötrelmes tehetetlenséggé vált. Íme, az ő missziói területének térképe, a japán külváros, ahogyan ő maga megrajzolta:

SHINKAWA

A szegénység utcáin még csak egy hónapja!
Szomorú vagyok, olyan szomorú!
Vagy az ördög szállt meg és örült vagyok?
A jó Isten nem tesz csodát,
hogy enyhítse e pokol nagy nyomorúságát!
A gondtalan világ nem gondol arra,
hogy a vészharangot félreverte.
Az utcák pedig itt csúszósak és mindig nedvesek.
Balról és jobbról patkányok kúsznak elő
a csatornákból, hogy megdögöljenek.
Széttépett papirzacskók, a fúvó szelek számára
teljesen védtelen.
Vörhenyesfekete házak, mint rothadó cethalhús.
Sár a toldott-foldott tetőkön,
sűrű por a fojtó levegőben.
A túlszűfolt szobákból kiszorúlnak az emberek
s mindenütt ők ülnek köröskörül,
az összetört padokon gubbasztanak egész éjszaka,
ott, ahol egy pillanatra sem csökken
a rossz szemétdombok bűze.
Kifestett, bárgyú lány. Illetlen képekkel hátán.
Be vannak tolválva, vörös színnel.
Sosem csalogat már embereket odújába, mert — halott!
Halljátok meg ti, nyárspolgárok, ott fenn a hegy-
oldalakon,
ti, akiknek a nyomornegyed csak egy homályos fogalom,
halljátok meg és remegjétek, amikor kiáltom felétek:
Meghalt — pestisben!

Istent vinni e nyomorúságba — ez volt a vágyam.
De szóltan, rémült vagyok,
elárultak azok, akiket segítőkészségem keresett.
Levert vagyok a porig.
Oly szomorú. Félek, hogy megtévelyülök!
Képek vágatnak agyamon át, elszomorítják lelkemet.
Képek, mint ez: egy férfi, lerohadó lábszárrakkal,
a szegény betegsége által rohasztva!

Mégis a megélhetéséről nem kell magának gondoskodnia,

hiszen bérbeadta a feleségét,
ő szerez neki pénzt a házba...
S egy durva hangot hallok ordítani: „Eredj, táncolj!”
Látom, hogy egy sovány gyermek kitérően félreugrik,
egy fiú, akit apja kidob, tizenkét éves,
az ágyból az utcára, teztelen és vácog...
Nem! Le kell rázzam e gondolatokat!

Lassan csepegnek az esőcsatornák...
Tűzem kialudt a félig főtt rizs alatt...
Hangosabb lett a züllött kiáltás,
amely az estét hozza a nyomor utcára, Shinkawa.
Hát sehol sincs segítség?

Hálát adhatunk azért, hogy a mi Urunk „az ő művét tovább folytatja, még ha fehérbőrű gyermekei a soha nem látott háborús szörnyűségek által az ő nevét az egész világon büdössé is tették”¹¹ Hálát adhatunk azért is, hogy — éppen korunkban — a színes népek önállósulásával egyidejűleg a fiatal egyházak is önállósulnak, és ezzel megszüadulnak mindattól az árnyéktól, amelyet a gyarmattartók imperializmusa és kizsákmányolása jelentett. Amikor az idők teljességében is a Templomban a Pogányok Udvara a kereskedelem és az üzérkedés színterévé lett, az Úr ostort fonva űzte ki a kufárokat. Ma is így tisztul meg a misszió, hogy tényleg az imádság házává legyen.

A hálaadás mellett a színes népek költészete, hitük forrósága, szeretetük őszintesége és reménységük bizonyossága bennünket mély alázatra tanít. Azt a tanítást közli velünk, amelyet a Stanley Jones közölte¹² keleti ének oly kifejezően foglal össze:

Ó, fehér árja, el ne bízd magad,
Nem vagy különb sötét testvéreidnél.
Ajándék az, mit Isten néked ad:
Ó, mert egy áldott ázsiai Kéz
— Rajta a szegnek vérpiros helye —
Feléd nyúlt egykor irgalommal
S csak Ó emel fel jószággal tele!

Szénási Sándor

JEGYZETEK

¹ Gotteslob in allerlei Volk. Lieder und Gedichte asiatischer und afrikanischer Christen. Herausgegeben von Alice Bühring. Berlin, 1958.

² Heine: Verse. Budapest, 1956. 191. l. Gáspár Endre fordítása.

³ L. ezt a problémát Horváth Jenő: A külmisszió lényege c. munkájában, Debrecen, 1936. 47. l.

⁴ Hewlett Johnson: Kína új korszaka. Budapest, 1954. 135. l.

⁵ Hajnal, XXV. (1939) évf. 12. sz.

⁶ Walter Lüthi: Der Römerbrief, Bazel, 1955. 297. l.

⁷ Ez a vers megjelent a Komlós Aladár antológiájában is: Harlemi árnyak. Észak-amerikai néger költők versei. Bpest, 1959. 58. l.

⁸ Műfordítását lásd: Reformátusok Lapja, III. évf. (1959) 28. sz.

⁹ Nekrológiát lásd: Reformátusok Lapja, IV. évf. (1960) 29. sz.

¹⁰ Műfordítását lásd: Reformátusok Lapja, IV. évf. (1960) 22. sz.

¹¹ Lüthi adatai és szavai a már idézett igehirdetésében.

¹² Krisztus India országútján, Budapest, 1930. 84. l.

A Vatikán és „harca a békéért és a népek barátságáért”

A Zsurnal Moszkovszkoj Patriarchii, Moszkva, 1960. novemberi számában jelent meg a fenti cím alatt az alábbi cikk, amely világosan meghatározza az orosz ortodox egyház állásfoglalását egyfelől a politikai katolicizmus, másfelől az ökumenikus mozgalom irányában.

A jelenkori Vatikán jelentőségét főként az határozza meg, hogy a pápával az élén a katolikus egyház legfelsőbb szellemi vezetését testesíti meg, ugyanakkor politikai tényező is a nyugat-európai és amerikai országok sorában.

Nyugat-Európában és Amerikában nagy taglétszámú klerikális pártok (gondolunk itt a Németországban, Ausztriában, Belgiumban, Olaszországban, Spanyolországban, Portugáliában és más országokban működő keresztyén-demokrata, keresztyén-szocialista és egyéb katolikus pártokra!) a Vatikán egyetértésével és jóváhagyásával jelentős befolyást gyakorolnak sok keresztyén állam belső helyzetére, amennyiben a világnak békét, „legigazságosabb” társadalmi reformokat és más földi jókat ígérnek.

A klerikális pártok és egyéb katolikus tömegszervezetek keletkezése a 19. század második felére vezethető vissza.

A 20. században, a második világháború után a Vatikán aktív közreműködésével klerikális pártok keletkeztek a latin-amerikai köztársaságokban is.

A klerikális pártok legfőbb támaszai azok a szakszervezeti, rendi, kulturális, tudományos, sport- és egyéb szervezetek, amelyek az „Actio Catholica” égisze alatt működnek; ez viszont közvetlenül a pápa főhatósága alá tartozik és vallásos jellege van.

Az „Actio Catholica” a Vatikán egyenes útmutatásai szerint működik. Formailag azt a feladatot tűzi maga elé, hogy gondoskodjék tagjai vallásos neveléséről. De sajnálattal kell megjegyeznünk, hogy miközben keresztyén elveket hirdet, nem annyira egyházi, mint inkább politikai célok elérésére törekszik.

Annak bizonyítására, hogy az ő kezükben összpontosul a lelki és a politikai hatalom egész teljessége (plenitudo potestatis), a római pápák sem erjüket, sem anyagi eszközeiket nem kímélték az ilyenféle szervezeteknek sok országban való elterjesztésére. Ma már ezek a szervezetek nemzetközi méretekben egyesültek. Ilyenek: a „Nemzetközi Férfiszövetség”, amely 1948-ban alakult (27 országra terjed ki); a „Pax Romana” (az egyetemi hallgatók és a tanuló ifjúság nemzetközi szervezete, amely 47 nemzeti szervezetet ölel fel); a „Katolikus Nőszövetség Szervezetének Világszövetsége”; a „Katolikus Leányok Nemzetközi Társasága”; a „Keresztyén Szakszervezetek Nemzetközi Szövetsége”; az „Európai Keresztyén Élmunkások Mozgalma”, amelyet 1949-ben alapítottak; a „Dolgozó Keresztyén Emigránsok és Menekültek Nem-

zetközi Szövetsége”; a „Nemzetközi Katolikus Szervezetek Információs Központja”, melyet 1950-ben állítottak fel genfi székhellyel, és mások.

Különösen nagy befolyásuk van a klerikális pártoknak Olaszországban. Itt a politikai katolicizmus különösen mélyre eresztette gyökereit. A Vatikán éles szemmel figyeli az olasz katolikusok politikai hangulatát és arra törekszik, hogy a hívő tömegeket a pápai Kúria politikai irányítása alatt tartsa.

•

Mire törekeshnek a Vatikán emberei?

Az alapvető cél az „igazságos társadalom” létrehozása, amely a keresztyén testvéri szeretet, és — a Vatikán szerint — ez utóbbin pedig a személyiség transzcendens és természetfölötti mivoltát kell érteni.

Az ember lényegét a Vatikán véleménye szerint egyoldalúan értékeli az egyházon kívüli szocialisták. Az ember poláris lény, és az emberi nemzetiség történelme csak a Teremtő Istenben nyerheti el igazolását (megigazulását). Ebből kiindulva lehet helyesen fölépíteni az emberi társadalom életét, amelynek fölépítése a Vatikán értelmezése szerint lehetetlen, ha nem támaszkodunk Istennek az istenszeretetről és emberszeretetről, vagyis az embert megújító és nemesítő szeretetről szóló kijelentésére.

Mit lehet mondanunk ezzel kapcsolatban?

A keresztyén tanítás szerint az ember valóban Isten teremtménye és az emberek összességükben Isten egy családját alkotják. Isten minden embernek Atyja és az emberek egymásnak testvérei, egy és ugyanazon mennyei Atya gyermekei, kinek lényét magukban tükrözik. Pál apostol szavai szerint minden ember „megszenteltetett egyszersmindenkorra a Jézus Krisztus testének megáldozása által” (Zsid. 10:10, 9:28.), és el van pecsételve az örök boldogságban való részvételre. Innen ered a keresztyénség részéről az a feltétlen követelmény a keresztyén, felebaráti szeretet hirdetőivel szemben, hogy a közös testvéri kapcsolat ölelje magába a nagy embercsalád minden tagját. Csak az ilyen kapcsolat szolgálhat a tartós, keresztyéni, felebaráti szeretet mértékéül. Nem szerethetjük igazán Istent, ha nem szeretjük felebarátainkat (1. Ján. 4:20—21.). Ha a keresztyén ember szereti Istent, nem teheti, hogy ne szeresse azt, akit az Isten szeret, vagyis minden embert, bárki legyen is az. Minden ember együtt az Isten nyája, melyet Krisztus kereszthalála váltott meg, és várományosa az ő mennyei országának. Ezért a keresztyéneknek szeretniük kell minden embert, kivétel nélkül. „Mindenkiket tiszteljétek” — mondja Péter apostol (1. Pét. 2:17.). „Senkinek semmivel ne tartozzatok, hanem csak azzal, hogy egymást szeressétek” (Róm. 13:8.). „Cselekedjünk jót mindenekkel” (Gal. 6:10, 1. Thess. 3:12, 5:14.) — hirdeti Pál apostol.

A keresztyén felebaráti szeretetnek ily módon mindent átfogónak kell lennie, amely kiterjed minden emberre, bármilyen is a származása, a bőre színe, a nemzetisége, a rangja és a helyzete (Luk. 10:29, Ap. Csel. 17:26). A keresztyén szeretet hatókörébe bele kell vonniok még az ellenségeket is (Mt 5:43—44). „Mert ha azokat szeretik, akik titeket szeretnek, micsoda jutalmát veszitek? Avagy a vámszedők is nem ugyanazt cselekszik-é? És ha csak a ti atyátokfiaiát köszöntitek, mit cselekedtek másoknál többet? Nemde a vámszedők is nem azonképpen cselekszenek-é?” (Mt. 5:46—47.) A mi igazi ellenségünk az Írás szerint csak az ördög. Az embereket pedig szeretnünk kell. Az emberek tévelyeghetnek, de nem nélkülözhetik szeretetünket csupán azért, mert tévelyegnek. A tévelygőkhöz úgy kell viszonyulnunk, mint a betegekhez: szeretve őket és nem táplálva gyűlöletet irántuk. „Te egészséges vagy — írja Aranyszájú Szent János (Chrisosthomas), te látsz, ő pedig homályban van... Menj el hát hozzá, mint orvos a beteghez. Vajon azt mondaná-é valamely orvos: Ez az ember beteg s ezért én nem megyek hozzá? Ellenkezőleg” (Chrisosthomas művei, IX., I. k. 435. old. 1903).

A keresztyén szeretet Pál apostol szavai szerint „hosszútűrő, kegyes, a szeretet nem irigykedik... nem fuvalkodik fel, nem cselekszik éktelenül, nem keresi a maga hasznát, nem gerjed haragra, nem rója fel a gonoszt, nem örül a hamisságnak, de együtt örül az igazsággal, mindent elfedez, mindent hiszen, mindent remél, mindent eltűr. A szeretet soha el nem fogy: de legyenek bár jövendőmondások, eltöröltetnek, vagy akár nyelvek, megszűnnek, vagy akár ismeret, eltöröltetik” (1 Kor 13:4—8). A szeretet az Írás szerint „királyi törvény” (Jak 2:8). „Ha jövendőt tudok is mondani, és minden titkot és minden tudományt ismerek is; és ha egész hitem van is, úgyannyira, hogy hegyeket mozdíthatok ki helyükről, szeretet pedig nincsen énbennem, semmi vagyok. És ha vagyonomat mind felétem is, és ha testemet tűzre adom is, szeretet pedig nincsen énbennem, semmi vagyok” — mondja Pál apostol (1 Kor 13:2—3).

A keresztyén felebaráti szeretetnek szerénységben és jóindulatban (Róm 12:10, Kol 3:12, 2. Pét 1:7), egységben és békében (Róm 15:5, 1 Kor 1:10, 2 Kor 13:11) kell megmutatkoznia. Ki kell zárnia a gyűlöletet, a gőgöt, az önszeretetet és a haragot (1 Kor 13:4—5) s a mindenekel jót cselekvés (Gal 6:10, 1 Thess 5:15), egymás terhe hordozása (Gal 6:2, Ef 4:2, Kol 3:13), a mindenekért való könyörgés (2 Kor 9:14, Jak 5:16), a szegények megsegítése (Lev 25:35, És 58:7, Mt 25:35—36), a betegek meglátogatása (Mt 25:36, Jak 1:27) és az önfeláldozás (2 Kor 12:15, 1 Thess 2:8, 2 Tim 2:10, 1 Ján 3:16) vezérli ezt a szeretetet. Ez van a vallás olyan ősi, erkölcsi posztulátumában, mint pl. „Ne ölj”, „Ne lopj”, „Ne tégy felebarátod ellen hamis tanúbizonyságot”, „Élj békében mindenkivel”; „Légy példa a magaviseletben, a szeretetben, a jócselekedetben és a beszédben”.

*

Hogyan valósítja meg a Vatikán ezeket a magasrendű elveket a gyakorlatban?

A politikai katolicizmus története, amiről cikkünkben valójában szó van, nem ad alapvető választ az általunk feltett kérdésre. A katolikus egyház történelme azoknak a kísérleteknek elégtelenségét mutatja, melyekkel a Vatikán vallás erkölcsi

motívumokkal próbálja igazolni a pápai Kúria nem egyházi tevékenységét.

A római katolikus egyházat úgy lehet értelmezni és tekinteni, mint átvett római monarchiát.

A politikai katolicizmus a gyakorlatban nem valósítja meg a felebaráti szeretetről és a béke szeretetről szóló keresztyén tanítást. Ennek bizonyítása végett elég, ha megvizsgáljuk a Vatikán politikai tevékenységét csupán az utóbbi 5—6 évtized alatt, X. Pius pápától elkezdve (1905—1914) a mostani pápának, XXIII. Jánosnak az elődjéig, XII. Pius pápáig (1939—1958). A Vatikán politikáját ezekben az években nem lehet sem békeszeretőnek, sem emberszeretőnek nevezni a fogalmak keresztyéni értelmében. Olyan időszak volt ez, amelyben a római katolikus egyházat nem egyházi, hanem politikai harcok céljaira használták fel.

Amikor azonban erről szólunk, nem vesszük egy kalap alá a hívó római katolikus tömegeket a római katolikus egyház legfelsőbb hierarchiájával, amelynek élén a pápa áll. Nem feledjük el és nem tagadjuk, hogy nagyon sok igazán hívó katolikus aktívan vesz részt olyan mozgalomban, amely felismerhetően ellenkezik a pápai Kúria antikrisztusi politikájával, és igen komolyan tartjuk azt az erőfeszítést, amellyel azok hozzájárultak és hozzájárulnak a tartós keresztyén békéért és a népek barátságáért vívott küzdelem sikeréhez. Ezeket a tiszta lelkiismeretű és békeszerető szívű embereket nem fertőzte meg az a betegség, amelyben mindig szenvedtek és most is szenvednek a római pápák, a kardinálisok kollégiumával együtt és amely veszélyes volta miatt mérgezte és mérgezi a római egyház testét. Ez a betegség jelentkezett abban, ahogyan az utóbbi évtizedek pápai közrejátszottak az első és második imperialista háború ki-robantásában, ahogyan támogatták a hidegháborút, ahogyan nyíltan védelmezték a dolgozó emberek kapitalista kizsákmányolását s ahogyan harcoltak a nemzeti felszabadító mozgalmak ellen a gyarmati népek között.

Mit is mondanak a tények? Egyik jellegzetes tény a Vatikán lengyelelles politikája, amely szorosban kapcsolódik össze XII. Leó, X. Pius és XV. Benedek pápák nevével. Ismeretes, hogy az említett pápák a császári Németországgal, az Osztrák Monarchiával és a cári Oroszországgal való jóviszony támogatása végett feláldozták a lengyel nép nemzeti érdekeit. Azt követelték a lengyel püspököktől, hogy szigorúan ellenőrizzék az alattvalói hűség érzését az említett államok monarchiái iránt. Az egykori imperialista Oroszország külpolitikai levéltárában fennmaradt a cári udvar vatikáni képviselőjének, Sz. Szanov-nak 1915. június 12-i (25-i) keltezésű jelentése arról, hogy „minden nemzetiség közül, amely a római egyházhoz tartozik, a lengyelek élvezik legkevésbé a Szentszék rokonszenvét”.

A pápák közreműködésével történt a lengyelek elnémetesítése, a császári Németország lengyel-alka területein.

Az első világháború éveiben XV. Benedek pápa erőfeszítéseket tett Lengyelország függetlensége kérdésének alapvető megoldása ellen. Amikor pedig a háború befejezése után a lengyel állam mégis létrejött, a Vatikán a lengyel püspökséggel karöltve igyekezett Lengyelországot szovjetellenes felvonulási területté változtatni. A második világháború éveiben a Vatikán folytatta a lengyelekre gyakorolt nyomását. X. Pius pápa minden módon megkísérelte, hogy a lengyel katolikusok működ-

jenek együtt a fasiszta megszállókkal és Karl-Maria Splett, valamint Breiteringer német püspökök, akiket Lengyelországban neveztek ki, a lengyel lakosság elnémetesítésének politikáját folytatták, figyelembe sem véve a lengyel hazafiak tiltakozásait.

A második világháború befejezése után megalakult a Lengyel Népi Demokratikus Köztársaság. Ehhez a Vatikán újra csak nem keresztyén módra, hanem ellenségesen viszonyult. Hasonlóképpen népellenes politikát folytatott a Vatikán a Balti államokban is. Vajon a Vatikán arra irányuló tevékenységét, hogy Lengyelországban, Litvániában és Lettországon sovinizmust szítson, lehet-é valamennyire is egyházinak, a keresztyén atyafiúi szeretet elvein alapulónak nevezni? Nem lehet. Ez a politika a múltban egymásnak ugrasztotta a népet, zavarta a nemzetek kölcsönös közeledését és békés, testvéri együttélését.

Egy másik tény... 1917. október 25-én a világ földrajzi térképén megjelent a munkások és parasztok első szocialista állama, a mai Szovjet Szocialista Köztársaságok Szövetsége. A fiatal szovjet hatalom előtt rendkívül nehéz feladat állott: egy elmaradott országban, amely ellenséges erőkkel volt körülvéve, meg kellett kezdenie a szocialista társadalom fölépítését, ami hosszú évszázadokon át az elnyomottak és összetörték álma volt. Hogyan viszonyult ehhez az eseményhez a Vatikán? Újra csak ellenségesen.

Az Októberi Szocialista Forradalom izgalmat keltett a Vatikánban és XV. Benedek pápát arra készítette, hogy haladéktalanul harcba mozgósítsa a katolikus egyházakat Németországban, Ausztriában, Magyarországon, Csehszlovákiában, Lengyelországban, Franciaországban és Olaszországban a fiatal, még meg nem erősödött szovjet állam ellen. Az Osservatore Romano című pápai lap vallási fanatizmust szítva 1918. januárjában ezt írta: „Anarchia döngeti a kapukat minden országban. Szédjétek össze idejében erőiteket, hogy eltorlaszolhassátok útját.” A szovjetellenes harc lett a vatikáni hierarchia jelszava. „Az oroszországi valásüldözés” hazug hírveréseire spekulálva XV. Benedek pápa ellenségeskedést szított Szovjet-Oroszország népei ellen, akik saját kezükbe vették a hatalmat.

1922-ben XI. Pius pápa felhívást intézett a genfi konferenciához, hogy senki semmiféle kapcsolatba ne lépjen a bolsevikokkal. 1930 februárjában ugyanez a pápa keresztes hadjáratot hirdetett a Szovjetunió ellen, nemzetközi egyházi imahadjáratot rendelt el a szovjet hatalom megdőléséért. Mennyi és mennyiféle átkos kívánság hangzott el abban az időben a 200 milliós szovjet nép ellen, amelynek csupán az volt a „bűne”, hogy saját maga kívánta igazgatni országát, de nem táplált rossz indulatot más népekkel és más országokkal szemben! Nos, fölvetődik a kérdés: a Vatikán ellenségeskedését, melyet ezekben az években a Szovjetunió népeivel szemben tanúsított, jóindulatnak lehet-é minősíteni? Semmiképpen sem! Ez ellenkezik a keresztyénség szellemével.

A harmadik tény... XI. Pius pápa 1929-ben a római katolikus egyházat alávetette a fasiszmusnak. A Lateráni Egyezményre gondolunk, amelyet a pápa 1929 februárjában kötött Mussolini-vel. Ennek értelmében Róma város területén, azon a részen, ahol a katolikus egyház központi intézményei foglalnak helyet, megalakult a Pápai Állam, „Vatikánváros”. A Lateráni Egyezmény formailag is megerősítette a római katolikus egyház-

nak és Olaszország fasiszta rendszerének szövetségét. Az olaszországi fasiszta szolgálatába álltak a katolikus egyházi szervezetek nemcsak az államon belül, hanem más országokban is. A pápa Mussolinét a „Gondviselés által küldött” embernek nevezte, de az egyszerű katolikusok, a fasiszmus ellenségei, ebben a római katolikus egyház megalázását, sőt az egész keresztyénséget fenyegető veszélyt láttak.

1933. július 20-án a pápa egyezményt írt alá Hitlerrel. Az egyezmény aláírása fölszabadította a német fasiszmus kezeit. Hitlernek inyére volt a konkordátum 31. cikkelye, amely arról szólt, hogy a Vatikán által vezetett minden klerikális szervezet egybeolvad a náciizmussal.

1937-ben Németországban a katolikus püspökség jóváhagyása mellett jelent meg egy értesítő, „Handbuch der religiösen Gegenwartsfragen”. Szerzője, Konrad Grüber freiburgi püspök, ezt írta: „Népünk életének mostani döntő pillanatában az egyház vezetői fokozott odaadással állnak az állami vezetők oldalán, akik készek visszavágni a közös ellenségnek. Miközben a keresztyénségért és a német nép Istenbe vetett állhatatos hitéért küzdenek, a maguk eszközeivel kötszercsen megerősítik a bástyát a bolsevizmussal szemben, azt a frontot, amelyet hazánkban a Führer épített ki.”

1939. áprilisában (XI. Pius pápa halálának évében) a Vatikán segítségével verték le a nemzeti fölszabadító mozgalmat Spanyolországban. Franco fasiszta uralmát XII. Pius pápa „a katolikus hit támaszának” nevezte.

Ugyanebben az időben kezdődött a háború Európában. Hitlernek sikerült megszállnia sok országot. A Vatikán és a katolikus hierarchia kedvezően viszonyult a fasiszta rendszerekhez, amelyeket Hitler állított fel Európa országaiban és akadályozta az ellenállási mozgalmak kibontakozását.

1941-ben a hitleri Németország hitszögően hábatámadta a Szovjetuniót. A Vatikán üdvözölte a fasiszta intervenciót. A német hadsereg hátvédjében katolikus misszionáriusok mentek a megszállt területekre. Jugoszláviában a pápai szék tudtával katolikus klerikusok ortodox templomokat romboltak le, üldözték az ortodox papokat és püspököket, ortodox templomokat katolikus templomokká alakítottak át. Nyugat-Ukrajna területén a hitlerizmus antikrisztusi céljait az uniált katolikus papság segítségével valósították meg, amelynek élén Andrej Septyickij metropolita állt. 1942-ben XII. Pius pápa karácsonyi üzenetében felhívta a kapitalista világot, hogy mozgósítsa minden erejét a szocializmus ellen. A Vatikán egészen a háború befejezéséig támogatta a fasiszmust. Amikor pedig megszületett a határozat, hogy a fasiszta bűnözőket bíróság elé kell állítani, a pápa a tömeges vérontásban bűnözők védelmére kelt.

Az ENSZ adatai szerint a második világháború több mint 100 millió embert sújtott. A második világháború, amelyet a német fasiszma a Vatikán „jóindulatú” együttműködése mellett robbantott ki, ezt jelentette:

- 32 millió legyilkolt katona,
- 25 millió bombázások következtében elpusztult polgári lakos,
- 26 millió koncentrációs táborokban elpusztult ember,
- 29 millió ötszázezer sebesült és rokkant,
- 21 millió kétszáznegyvenötezer hajlékát vesztett nincstelen,
- 1 millió szüleit elvesztett gyermek.

Ezek a statisztikai tények sem mennyiségi, sem minőségi szempontból nem szorolnak magyarázatra. És ha ezekhez a tényekhez hozzávesszük a népek könnyárjának statisztikai számadatokkal föl nem mérhető tengerét, az idő előtt elöregedett gyermekek szívének mérhetetlen keserűségét, az emberi értelem zseniális alkotásainak pusztulását a háború tüzeiben, akkor a tények értelmetlensége, sőt vadállati jellege kiegészítő megjegyzések nélkül is világozóssá válik.

*

A béke a keresztyének számára a Szent Evangélium törvénye. A keresztyén embernek védelmeznie kell a békét és azt védelmezve kell hintegetnie Isten igazságának magvait a világban, mert „az igazság gyümölcse békességben vettetik azoknak, akik békességen munkálkodnak” (Jak. 3:18.). A lelki béke megerősítése és a szívben való szüntelen lobogása kedvéért, a keresztyén embernek le kell küzdenie magában a gőg, a kapzsiság, a harag, a düh és a kérlelhetetlenség indulatait. Csak a Krisztusban való szeretettel és a gonosz szenvedélyek fölötti uralommal őrizheti meg lelkében Istennek eme csodálatos ajándékát. A békére nem lehet csupán úgy tekinteni, mint ami rajtunk teljesen kívül áll. Ha a keresztyén ember kívánja a népek életének nyugalomát, ha rendszeresen és szívósan munkálkodik a haza javán, ha óhajtja az egyház közösségi életének békés folyását, akkor mindenképp előtt a saját lelkében kell meghonosítania a krisztusi békét. Csak ezzel a feltétellel hozhat valóban és hasznos gyümölcsöt a népek életében is.

A német fasizmussal vívott háború győzelmes befejezése után az Orosz Ortodox Egyház teljes szívvel állt a békeharcosok oldalán. Az orosz ortodox emberek, akiket főpásztoraik és pásztoraik vezettek, kiválóan fölismerék, hogy a béke elterjesztésének és megszilárdításának ügye a saját szívükben, az őket körülvevő életben és az egész emberiség életében ma a legkomolyabb és legkötelezőbb erejű ügy a Krisztus egyháza minden tagja számára. „A háború borzalmas viharának átélése után, amely csak nyomorúságot, szenvedést és fölszámíthatatlan sok könnyet okozott népünknek — írta 1949-ben Moszkva és egész Oroszország Patriarchája a Párizsi Béke-Világkongresszus fölhívásával kapcsolatban —, amikor a háború sebei még nem hegedtek be sok-sok asszony, édesanya, édesapa és testvér szívében, amikor az orosz nép saját vérével öntözte nem csupán saját földjét, hanem a gyilkos rabságtól való felszabadítás érdekében sok más országot is tengertől tengerig a világ minden részében, a mi népünk undorral emlékezik a háborúra és maga a „háború” szó is a vele társuló fogalmakkal együtt gyűlöletes előtte... Az Orosz Ortodox Egyház nevében felhívással fordulok minden testvéri autokefál ortodox egyházhoz: emelje fel szavát minden olyan merénylet és tevékenység ellen, amely a béke megrontására irányul, az emberi gyűlölet minden új megnyilvánulása ellen. Ugyanakkor felhívással fordulok a béke minden harcosához, hogy csatlakozzanak a béke védelmében elhangzott, egész világot betöltő nemes felhíváshoz.”

Nos, ki követett el merényletet a béke ellen? Ki volt a vétkes „az emberi gyűlölet újból felmerülő megnyilvánulásában?”

A háború utáni nemzetközi feszültség vétkes előidézői között sajnos ismét ott látjuk a Vatikánt. 1947. szeptember 7-én XII. Pius pápa nyíltan fölhívta az „Actio Catholica” aktivistáit, hogy harcol-

janak Moszkva ellen és egyidejűleg tanácsolta kommunistaellenes blokkok föllállítását. Szavaiban a pápa elítélte a háborút, de a katolikus sajtó lapjain üdvözölte olyan cikkek elhelyezését, amelyek a népek békés együttélése ellen, s a nyugati országok Kelettel való megegyezése ellen szóltak. A pápai kancellária mit sem tanult, a „tiltott könyvek indexére” tette Magyarországot, Csehszlovákia, Lengyelország katolikus lapjait és amelyek a nemzetközi feszültség csökkentése mellett foglaltak állást. 1948-ban a pápa kiközösítette az egyházból azokat a katolikusokat, akik munkáspártokba léptek. 1949-ben pápai dekrétum tiltotta meg a katolikus papságnak, hogy részt vegyen a békeharcban. Gadgiro olasz papot, aki bátorkodott részt venni a békeharcosok világkongresszusain, megfosztották reverendájától és kizárták az egyházból... 1955 májusában a pápa kijelentette, hogy „a kommunizmussal nem lehetséges semmiféle béke”. 1958. szeptember 20-án pedig két héttel halála előtt végrendeletében bizonygatta, hogy a társadalom osztályokra tagozódása „a Teremtő akaratán alapul s ez az akarat szentesíti azt”.

Viszont felhívják figyelmünket az „Üzenet Oroszország népeihez” című, 1952-ben kelt pápai felhívásra, amelyben XII. Pius pápa „Mindен nép barátjának” jelentette ki magát, valamint arra, hogy 1954-ben a pápa csatlakozott az atomfegyverek betiltásának követeléséhez. Ez valóban megörvendeztette a keresztyéneket. De a katolikus pártok reakciós tevékenysége és a vatikáni sajtó távolról sem békeszerető jellege az utóbbi években kétségessé teszi a pápai nyilatkozat őszinteségét és hitelét.

*

1958 októberében XII. Pius pápa elhunyt. Az elhunyt pápa szertartásos temetése után megjelent a hagyományos fehér felhőske a Sixtusi kápolna kupolája fölött, ahol rendszerint tartani szokták a kardinálisok kollégiumának pápaválasztó gyűlését, és tudtul adta a katolikus világnak, hogy a római egyház megüresedett pápai székére a 77 esztendő Angélo Giuseppe Roncalli kardinálisát választották XXIII. János névvel. A pápai szék elfoglalásakor a pápa lelkes békefelhívást intézett minden néphez és minden kormányhoz.

A koronázás után két nappal, 1958. november 6-án a pápa sajtókonferenciát tartott, amelyen kb. ötszáz újságíró jelent meg különböző országokból és különböző politikai meggyőződésű körökből. A pápa ünnepélyesen kijelentette, hogy szándéka szerint nem úgy kívánja betölteni székét, mint politikus-pápa, nem is úgy, mint diplomata-pápa és nem is úgy, mint tudós-pápa. Szeretne „minden ember jó pásztorá” lenni. Majd első karácsonyi üzenetében (1958), amelyet személyesen olvasott föl a vatikáni rádióban, kivétel nélkül minden keresztyén embert fölszólított, hogy törekedjék az egységre, különösen baráti hangon nyilatkozott az ortodox egyházzal. A pápa fölmentette Lengyelország és Litvánia régebbi meghatalmazott vatikáni diplomáciai képviselőit, akik csupán az említett államok agresszív beállítottságú emigránsainak kis csoportját jelentették, de nem képviselték az illető államokat lényegük és munkásságuk szerint. Végül 1959 januárjában a pápa kinyilvánította azt a szándékát, hogy egybehívja az ökumenikus zsinatot, azzal a céllal, hogy az egység felé közelítse a keresztyén világot.

Első tekintetre XXIII. János pápa minden cselekedete valamilyen új vatikáni politika hírnökének

mutatkozik — olyan politikai hírnöknek, amely különbözik a pápai abszolutizmus hagyományos, holt sémáitól. Az új pápa nyilatkozataiban meg lehetett találni az egyház békeszeretetének elemeit, sőt maga a pápa is, aki igyekszik mindenki számára hozzáférhetővé válni, jó benyomást keltett. Ő nem hasonlít „Krisztus helytartóihoz” hagyományos értelemben, akik saját magukban igyekeztek megtestesíteni az egész orbis terrarum-ot.

Amde a római katolikus egyház történelme sok példát szolgáltat arra, hogy a római pápák a körülményeknek megfelelően tudtak békülékenyeknek is mutatkozni. Ismeretes pl., hogy a pápa sok magasrendű jelzői között ez a jelző is ott van: „servus servorum Dei” (Isten szolgáinak szolgája). E cím eredete a 6. század végére vezethető vissza és egybekapcsolódik a harccal, amelyet a pápaság folytatott *Böjtőlő János* konstantinápolyi patriarchával az „egyetemes patriarcha” címért. *III. Bonifác* pápa a maga számára követelte *Fotius* konstantinápolyi uralkodónál az „egyetemes patriarcha” címet, *Nagy Gergely* pápa jószándékai ellenére, aki sokat küzdött a pápai cím szerénységéért.

Mi tartózkodással viszonyulunk *XXIII. János* pápához is, nem tekintve el kijelentéseinek békeszerető jellegétől.

Ezt a békeszerető jelleget mindenekelőtt zavarja a pápa környezete, a kardinálisok gyülekezete és a pápai Kúria békeszeretőnek nem mondható tevékenysége. Az olyan kardinálisok gyászos, nem egyházi tevékenysége, mint pl. *Dominico Tardini*, a Vatikán államtitkára, akit a pápa pacifista beszédei egyáltalán nem zavarnak abban, hogy folytassa az ellenséges erőszakot a szocialista tábor országaival szemben. Vagy ott van *Giovanni Montini* kardinális, aki a maga „liberalizmusát” a pápai Kúria általános reakciós kurzusával azonosítja, vagy *Eugene Tisserant* kardinális, aki aktívan harcol a nemzeti felszabadító mozgalom ellen az arab országokban és végül, de nem utolsósorban *Francis Giuseppe Spellman*, ez az „összamerikai pásztor”, aki szorosán összenőtt a Wall Street kincstárával, az a kardinális, aki ez év tavaszán áldását adta *Powersre*, a Szovjetunió légiterebé repült amerikai pilótára és augusztusban Münchenben poklot prédikált a földre, mikor megáldotta a NATO csapatait... Az ilyen és efféle tevékenységek — ismételjük — semmi jót nem jelentenek a föld népei számára.

Sőt, ha figyelmesen olvassuk az 1958-as és 59-es

pápai karácsonyi üzeneteket és jobban szemügyre vesszük a pápai Kúria működését, megállapíthatjuk, hogy maga a pápa sem kelti azt a benyomást, aki döntően szakított volna a Vatikán agresszív politikai igényével, bár a kardinálisok kollégiumának újjászervezésére és megjobbítására néhány erőfeszítés történt.

A kollégium 75-ös létszámra való kibővítése és személyi állagának némi változtatása nem fordította jobbra a római egyház egyházpolitikai vonalvezetését. A vatikáni törvényhozás és propaganda továbbra is ellenséges maradt az emberiség szent harcaival szemben, amelyet az egyetemes földi békéért és a népek kölcsönös barátságáért vív a világ. Erről tanúskodik a pápai újságnak, az *Osservatore Romano*-nak sok ellenséges kitörése a Szovjetunió, Kína és a népi demokratikus országok békeszerető politikájával szemben. *XXIII. János* pápa áldásával a katolikus sajtó hónapról hónapra rendszeres harcot folytat mind a gyarmati népek felszabadító mozgalma, mind pedig a különböző társadalmi és politikai berendezkedésű államok békés együttélésének elve ellen. Közben a Vatikán nyilvánvalóan semmibe veszi azt a tényt, hogy a szocialista tábor széles területein nagy tömegben élnek ortodox keresztények, katolikus keresztények, különféle felekezetű protestáns keresztények, akik elítélik a pápai kormány antikrisztusi politikai vonalvezetését.

Itt az ideje, hogy a Vatikán megértse, hogy a gonoszság és ravaszság kovászával nem lehet megposhasztani az élet tésztaját, amely Isten igazságának törvénye alatt él. Isten igazsága pedig megtiltja a keresztény embernek, hogy gonoszságot tápláljon szívében. Mert, aki gonoszságnak adja át magát, az az ördög gyermeke és rabja (Ján. 8:44, Ap. Csel. 13:10, 1. Ján. 3:10. és 12.)... Csak a becstelen szája van telve gonoszsággal. (Jób. 20:12; Zs. 9:28, 51:3; Péld. 10:32; Mt. 12:34; Lk. 6:45; Róm. 3:14; 3. Ján.) Isten gyűlöli a gonosz gondolatait (Péld. 6:16—19, 15:26.), mert a harag és gonoszság gyakorta párosul göggel (Péld. 21:24.), dőlyfősséggel (Péld. 21:19, 30:33.), irigységgel (Péld. 27:4.), melyek teljes romlásba döntenek (Jób 5:2; Péld. 19:19.).

A. Siskin

a Leningrádi Teológiai Akadémia
magántanára

Fordította: Huszti Kálmán

J. H. S. Burleigh: Skócia egyháztörténete

— J. H. S. BURLEIGH: A Church History of Scotland. London, Oxford University Press, 1960 —

I.

A Skót Egyház (Church of Scotland) 1960. október 11—13. napjain tartotta Edinburghban azt az ünnepélyes zsinatát, amelyen megemlékezett a skóciai reformáció 400 éves évfordulójáról. A parlament ezelőtt négy évszázaddal fogadta el a *Confessio Scotica*-t, ezt a szigorú református, egészében véve kálvinista hitvallást. Az ünnepélyes megnyilatkozások között kiemelkedő helyet foglal el az az egyháztörténet, amelyet az edinburghi egyetem egyháztörténeti tanszékének professzora, a New College principálisa, J. H. S. Burleigh írt.

A könyv reprezentatív jellegű, tudományos értékű és tudományos igényű, de azzal a céllal, hogy a szélesebb körű olvasóközönség is haszonnal forgathassa. A „specialist” is megtalálja benne a számára kiemelt értéket, bár nem kimondottan „szakértők” számára készült. Ez a kettősség szükségyszerűen bizonyos engedményekre kényszeríti a szerzőt mindkét irányban. Engedményeiben bölcs mértékletességgel kezeli a témát: a történelmi eseményeket a tudós érzékével mérlegeli, értékeli — ugyanakkor a személyes, belső meggyőződésből fakadó azonosulással viszi közel olvasóihoz az *Ecclesia Scoticana* történetét. Kétségtelenül hatásos könyv. Történészek és gyülekezeti tagok egyaránt élvezettel és végig ébrentartott érdeklődéssel olvashatják. Ennek az irodalmi, nemes értelemben vett feszültség-tartásnak az az oka, hogy szerző a témát képes végig értelmi és érzelmi egységben kezelni. Ez az a pont, amely bennünket különösen érdekel, mert bár a leghaladóbb történetírás módszerét nem használja, azonban annak egyik lényeges vonását, a témával való értelmi-érzelmi azonosulás lényeges vonásait megtaláljuk könyvében. Mégpedig oly módon, hogy az nem írói ügyeskedés dolga, hanem a szerző történetírói hitvallása, és meggyőződéséből folyó skót-presbiteriánus magatartása is.

A könyv címe, amely Burleigh-nek is problémát okoz, megszabja nemcsak a mű tematikáját, hanem történetiszemléletét is. Ez a szemlélet határozottan és kétséget kizáróan hagyományos szemlélet. Éspedig nem csupán kontinentális értelemben traditionalista, hanem a szigetországon belül is a történelmi konzervativizmust hordozza.

Néhány szót kell szólnunk általánosságban a skót egyháztörténetírásról. Skócia rendkívül bonyolult és szövevényes politikai történetének összefüggéseit jól kell ismernie a történetírónak és az olvasónak is, ha benne a skót egyház képét tisztán, szerepét pedig tárgyilagosan akarja látni. Kevesen vállalkoztak arra, hogy Skócia egyháztörténetét teljes egészében megírják. John *Cunningham* több kiadást megért 2 kötetes *Church History*-ja a múlt század nyolcvanas éveiben készült, de fél századig szinte az egyedüli összefoglaló teljes egyháztörténet volt. Előtte pedig — *Cunningham* szerint — csak egyes történeti periódusok részletfeldolgozásait lehet számbavenni, teljesnek számítható könyv csak az övé. (*The Church History of Scotland*, Second Edition. Edinburgh. James Thin. 1882.)

Cunningham álláspontja az, hogy az ő korát megelőző egyháztörténetírók helytelenül úgy értelmezték Skócia egyháztörténetét, hogy a reformáció

előtti időt nem tárgyalták, azt a római egyház történetének tekintették, és nem egyben a skót egyház történetének is. Ezt a kort nem kutatták, nem is dolgozták fel. Ezen a címen — mondja *Cunningham* — az egyetemes, politikai historikusok nyugodtan elhagyhatták volna a forradalom előtti idő feldolgozását, mint amely nem tartozik Skócia történelméhez. (Preface to the first edition.) A skót történetiszemlélet már a XIX. század közepén úgy látta, hogy bár a reformáció előtti egyház Skóciában római volt — legalábbis architektúrájában —, azonban skót talajon élt, virágzott. Skót férfiak és asszonyok gyakorolták ezt a vallást. Nem is lehetne másként megérteni a skót egyház történetét, csakis a megelőző korszakok egyháztörténetének felmérése és konnexusba hozatala után. „Lehetetlen méltatni jelenlegi egyházszervezetünket, intézményeinket, gondolkodásmodunkat, azt, hogy mivel értünk egyet és mivel nem, a pápista múltunk felmérése nélkül.” (Uo.) Az anglikán egyház nem dicselkedhetik önálló egyháztörténettel, legfeljebb az egyházi életben részt vett férfiak életrajzával. A skót egyház azonban republikánus szervezeténél, képviselői egyházalkotmányánál fogva az állam politikai történetétől különálló — bár nem független sőt az állammal igen gyakran szembenálló — történelmet élt meg. A valóság az, írja *Cunningham* hogy a skót egyház Skócia történelmében *belül* ugyanolyan történelemmel bír, mint — mondjuk — Róma a keresztényiség történelmében belül.

Burleigh könyvének a címe azonos *Cunningham*-éval. És bár aspektusaiban lényegesen közelebb van korunkhoz, látásaiban sokkal haladóbb, horizontja mérhetetlenül szélesebb, kiindulásában ugyanazt az ősi — ma már nem is olyan „splendid” — izolációt képviseli, mint neves elődje. Burleigh is Skócia „ecclesiastical history”-ját írja meg, azonban tekintésében már elér a környező keresztény államok egyházainak történelmi eseményeihez, amelyek hatásaikban befolyásolták a skót egyház kialakulását, fejlődését; már látja a történelmi összefüggések hatalmas erejét, formáló és kényszerítő nyomását. Nem csupán event-eket szed csokorba, hanem — a konzervatív történész alaposságával és a skót presbiteriánus alapállásával — megírja az *Ecclesia Scoticana* történetét úgy, mint amelynek kezdőpontja a keresztényiség skóciai indulása, egészen napjainkig.

Éppen ezért érzi és vallja meg Burleigh, hogy a reformáció mindenképpen fordulópontra volt Skócia életében politikai, kulturális és egyházi vonatkozásban. Elismeri, hogy lehetnek, akik a reformátorok hevével azt vallják, hogy a reformáció teljesen szakított a múlttal, hogy a szükségszerű tisztogatási és újrászervezési munka után gyökeresen új kezdődött. Ugyanakkor nem veszik észre, hogy a Szentíráshoz, az ősi hitvallásokhoz való ragaszkodás, az egyház elsődleges funkciójának a pásztori szolgálatban való felismerése nem más, mint az egyház lényeges elemeinek kontinuitása az Igében megújult, igaz egyház számára.

Burleigh megvallja, hogy érzi, hogy témájával nagyon problematikus terepen jár. A skót egyház különleges helyzetének ismertetéséhez, felméréséhez különleges szemlélet szükséges. Ezért kénytelen

módszerének és tematikájának kapcsolatát magyarázni.

„Skócia egyháztörténetét nyomon követni Niantól és Columbatól kezdve a mai napig úgy, hogy ellenkezést ne váltson ki, félelmetesen nehéz vállalkozás. Már a cím megválasztása is nehézségeket rejt magában. A „Church of Scotland”, Skócia egyháza a legtöbb olvasó számára ma annyit jelent, hogy egy felekezet a sok más között. Pedig ez a név egy eszmét fejez ki, amely akkor született, mikor még nem is gondolhattak felekezetekre; és ennek a névnek mindig megvolt és ma is megvan a maga megragadó ereje minden skót számára. Egy bizonyos mértékben ez a cím határozta meg a könyv célját is, mert kevesebb figyelmet fordít azokra a vallásos alakulásokra, amelyek kiváltak a Skóciában gyakorolt és megélt hit fő folyamából. Ha összehasonlítjuk Angliával, úgy látjuk, hogy Skócia nem nyújtott kedvező talajt az erősebben individualista jellegű, vagy a reformáció utáni elkülönülő vallásfelekezeteknek. Independensek, baptisták, metodisták és más denominációk sok értékes elemmel gazdagították a nép vallásos életét, de csak kis csoportok maradtak. Valószínűleg azért történt ez így, mert a mi presbiteriánus népegyházunk kielégítően megfelel a gyülekezeti elv kritériumainak. Valójában sok megoszlás van a presbiterianizmuson belül, de általában az alapmintát mindegyik megőrizte, és a nemzeti egyház (National Church) komoly formában sohasem vált kérdésessé” (Preface).

Valószínűleg Burleigh is tudatában van annak, hogy az államegyházak falát döngeti a szekularizmus. Skót lelkipásztorok őszinte leveleiből, nálunk járt atyafiák vallomásából nyilvánvalóvá vált, hogy az államegyház olyan képzelgés, amit egyelőre még lehet a tradíciók díszével kendőzgetni. De hovatovább vagy az általános közönybe fullad, vagy hitvalló-szolgáló egyházzá egyházasodik. És még fennmarad a veszedelmes harmadik út: az anglo-katolicizmus leple alatt aspiráló római politikai katolicizmus. Quod Deus avertat!

Vitathatatlan, hogy a társadalomfejlődés határozott intelmeket tartogat az egyház számára, hogy jobban figyeljen az Igére, ha hűség akar maradni Urá akaratahoz.

Burleigh könyvének historicizmusa királyokra, Covenant-okra, nemzeti és vallásos hősökre, Assembly-kre tekint. A háttérből nem hiányzik a politikai szituációk, kulturális mozgalmak vázlatos rajza. Dinasztiák, britek, idegenek, a pápai befolyás, angol-skót ellentétek, hatalmi igények harcai hullámozzák körül a skót egyház történetét. Valóban nem könnyű eligazodni a tettek és szándékok, hitzjegések és mártírsorsok útvesztői között. Ha nem is kap teljes hangsúlyt, a könyvben nyomai vannak a gazdasági fejlődés hatásának az egyetemes história alakulására. Persze egy bizonyos polgári szemszögből tekintve erre a tényezőre. Mészire vezetne és nem is férne bele egy rövid értékelő-ismertetésbe annak a felmérése, hogy pl. a XVI. században megindult gazdasági fejlődésnek milyen hatása volt a skót reformációra, illetőleg milyen összefüggések mutathatók ki az egyház és a megkezdődött kapitalista termelés faktorai között, éppen a reformáció évszázadában? Nem lehet közömbös az sem, hogy az akkor közel hárommillió lakost számláló Anglia a reformációt követő három évszázad alatt az egész világ gyártelepévé és a leghatalmasabb gyarmattartó birodalomná erősödött. Mennyi része van a kapitalista fejlődésnek abban, hogy a skót reformáció sok küzdelem után

győztesen került ki a feudalizmust képviselő katolicizmussal vívott harcából? Nem lett volna felesleges, ha a szerző utalt volna pl. olyan tényekre is a maguk helyén, hogy az angol iparban és az angol paraszti gazdálkodásban végbement gyökeres változás nemcsak az angol gazdasági élet arculatát változtatta meg, hanem a társadalomra, és benne az egyház életére is döntő befolyással volt. A földjeiről kiszorított parasztság bérmunkára kényszerült: gyilkos gyűlölettel fordult a lordok, a nagy farmerek ellen. Az öntudat alatti osztálygyűlölet forró légkörében tehetetlenül áll a paraszt, a munkás; fejükre véres törvényt hoznak. És következnek a felkelések. Nem valószínű, hogy a felkelések indítékai között a dogmatikai és biblikus szempontok voltak az elhatározók a munkások és parasztok mozdulásaiban, sokkal hihetőbb, hogy gazdasági nyomorúságuk volt indulataik rugója. Ezekben a kemény időkben hol volt a helye az Ecclesia Scoticana-nak?

A Knox-féle kálvinizmus alapjainak legmélyebb gyökerében benne van bizonyosan annak az elégedetlenségnek sok vonása, amit az anglikán egyházzal szemben érzett a burzsoázia és az újnemesség. A puritanizmus burzsoá böleséből nőtt ki: azt akarta, hogy az egyház vonuljon vissza az uralkodás gőgjéből; legyen egyszerűbb, olcsóbb. Kevesebb hiú ünnepi henyélést követelt, és a munka komolyabb megbecsülését propagálta.

Az independens-mozgalom, az elszakadások és újraegyesülések folyamatait képszerűen és igen szemléletesen összegezi a könyv végén lévő chart (Divisions and Reunions of the Scottish Church, 1690—1929). A szemünk előtt látjuk, hogy az oppozíciók, a szakadások azért robbantak ki, mert az államhatalom politikáival egyetértő, azt támogató egyházzal szemben erőre kaptak a független, szabad egyház gondolatának hívei, akik teológiailag is indokolást kerestek mozgalmaikra.

II.

A könyv, mint már említettük, a keresztvénség britanniai honfoglalásától kezdi az események regisztrálását és történelmi leírását, amikor még a mai Skócia nem is volt „Skócia”. Tartalma négy részre tagozódik, s ezek a részek a megszokott korszakos felosztást követik.

Az I. rész a keresztvénség kezdeteit tárgyalja. A római uralom alatti Britanniában megalakul az első brit (angol) egyház. Szent Columba (Noster Patronus) élete, működése; Iona sziget szerepe, a skóciai egyház és Skócia kialakulása.

A II. rész a középkori egyház képét rajzolja a skót királyság (1057—1560) idejétől az egyház kríziséig, 1559—60-ig. Közben helyet kapnak a fejlődés sorrendjében a plébániák, az új szerzetesség, a püspöki hatalom előretörése és megerősödése, az Ecclesia Scoticana, végül az ellenzéki és reformmozgalmak.

A III. rész a reformáció korának kezdeteitől kiindulva rendszerbe fogja a reformátori eszmények előretörését, majd dicséretes objektivitással tárgyalja Mária királynő uralkodását. Az egyház és az állam viszonya különösen érdekes fejezet VI. Jakab idején. I. Károly uralkodása az egyezmények kora. A covenanterek hősie küzdelmei és Cromwell szerepe különösen markáns vonásokkal képviselik a skót nemzeti egyház heroikus periódusát. A restaurációtól a forradalomig küzdelmes évek telnek el, míg végre kiegyenlíthetetlen ellentétben áll egy-

mással szemben a merev és hajthatatlan presbiteri rendszer és az epizkopátus. Ez a széles szakadék azóta sem szűkült.

A IV. fejezet a törvény által intézményesített egyház szervezeti fejlődéséről, változásairól, erősödéséről szól, egészen az „újraegyesülésig”. Ez a rész nem a hitvallási harcok kora, bár belejátszanak hivallási mozzanatok is a kiválásokba, hanem inkább a szervezeti küzdelmek időszaka. A presbitériumot visszaállították. Evangéliumi ébredés rázta fel az egyházat. A „szakadás” című rész izgalmas belső harcok, személyi ellentétek és alkotmányjogi viták bonyolult története. Megalakul az „államegyház”. Egyben erőteljes mozgalmak indulnak meg az újraegyesülés érdekében, amely 1929-ben bekövetkezik.

Az V. rész a skót egyház életét, kapcsolatait, jó részt még előttünk zajló mozgalmas létét rajzolja meg.

A könyv végén felsorolja a használt forrásokat, bőséges bibliográfiát, táblázatokat, indexet, grafikonot ad. Az I. és a II. részhez két szövegekzi térkép nyújt geográfiai áttekintést.

Természetesen a magyar szóhasználat nem mindenben fedi a fenti címszók tartalmát. Pl. az „államegyház”, „moderatizmus” stb. címszó magyar megfelelői csak körülírások lehetnének, vagy bővebb magyarázatot igényelnének. A Covenants, a Revolution, az Established Church, stb. a különleges skót viszonyok között mást jelentenek, mint a szó szótári alakja, ezeknek a fogalmi magyarázatára azért sem térünk ki, mert a skót egyházi élet ismerői, kutatói, különösképpen azok, akik a skót egyetemeken tanulmányokat folytattak, ismerős és megértett terminusokra találnak a címszavakban is.

III.

Míg Cunningham idézett könyvében nincsenek magyar vonatkozások, addig Burleigh említést tesz arról, hogy egy benedekrendi barát, *Turgot* feljegyzései szerint (aki gyóntatója volt *Margaret* királynénak) Margaret mély kegyességét azokból az indításokból vette, amelyekett *I. István* magyar király udvarában kapott. *III. Malcolm* király (1057—93) felesége volt Margaret. Férjéhez rokoni erőltetésre ment. Hamarosan „civilizálta” a királyi udvar durva életmódját, egy bizonyos szertartásos szellemet, a királyi méltóságnak megfelelő tónust vitt az udvartartásba, a királyi palotában korabeli kényelem és luxus kapott helyet. Burleigh hozzáteszi, hogy „though, of course, she cared for none of these things” (bár természetesen ő nem sokat adott ezekre a dolgokra). *Turgot* különösen hangsúlyozza Margaret személyes vallásosságát. Mint gyermek, „Magyarország királynának, Szent Istvánnak mélységesen kegyes légkörű udvarában nevelkedett”. *István* király tudvalévően Margaret atyját hosszú számkivetése alatt védelmezte és támogatta. (43. 1.)

IV.

A jelenkor, amelyet 1929-től, a nagy „Egyesüléstől” számít, viszonylag rövid helyet kap a könyvben, és az is inkább regisztratív jellegű. Szinte csak vezérszavakban emlékezik meg a nemzetközi egyházi kapcsolatokról, az ökumenikus erőfeszítések belső rugóiról, és a ma egyházát egzisztenciálisan érintő eseményekről. De megemlékezik. Őszintén elmondja pl., hogy „az egyházi szolgálatok fenn-

tartását” célzó gyülekezeti önkéntes adományok gyűrűlése égető problémává vált, különösen a falusi egyházközösségekben. Általában a finansziális kérdés az egyesülés óta komolyan foglalkoztatja a felelős vezetőket.

A két világháború koráról úgy emlékezik meg, hogy az egyház figyelme már az I. világháború idején a közügyek (public questions) felé fordult. 1916-ban bizottságot létesítettek, amely a háború morális és lelki kérdéseivel foglalkozott. Ezek a studiumok elvezettek olyan kérdésekhez, mint pl. az „ipari nyugtalanság” (industrial unrest) és a szociális igazság összefüggései. 1929-ben állandó bizottság alakult ugyanezen téma állandó figyelemmel tartására. A United Free Church hasonló célzatú bizottsága pedig azt tanulmányozta, hogy milyen intézkedések megtétele szükséges ahhoz, hogy az egyház a nép érdekeit jobban meg szolgálja. A nép érdekein természetesen a fennálló politikai és gazdasági rend konzerválását kell érteni. A készült „report”-ok a General Assembly elé kerültek s ez a legmagasabb egyházkormányzati szerv nyilatkozott ilyen kérdésekben, mint: a pacifizmus és az igazságos (jogos) háború; atom-bomba és hidrogénbomba; nemzetközi helyzet és hidegháború; menekültek ügye; gyarmatpolitika; faji megkülönböztetés; a gyarmati népek jogai és a Középfrikai Szövetség; keresztyénség és kommunizmus; ipari helyzet; a vasárnap megszentelése és a szerencsejátékok. A második világháború sötét napjaiban (a szerző kifejezése!) egy speciális bizottság működött, amelynek jelentései 1941—45 között élénk figyelmet keltenek. A bizottság elnöke a hazánkban is jól ismert és megbecsült Dr. *John Baillie*, a budapesti teológiai akadémia tiszteletbeli doktora volt. A bizottság figyelme erre a témára összpontosult: „Isten akaratának magyarázása a jelenvaló válságban”.

V.

Végül nem mehetünk el szó nélkül amellet a tény mellett, hogy a római katolicizmus, amely hatalmas politikai erőt képvisel, és nem szűnő, magabiztos propagandát fejt ki, de amely mégis furcsa és idegen közösség a skót tömegek előtt — még Skóciában sem kicsinyelhető le. Hétszáz-ezer (nem névleges!) hitvalló egyháztag, hat püspök és két érsek kormányzása alatt. Vele szemben egy „államegyház”, amely legfeljebb az úrvacsorával élők számával szokta és tudja mérni a hitvalló egyháztagok számát. Egyik oldalon a félelmetes nemzetközi politikai hatalom, a másik oldalon a kényelmes államegyházi biztonságérzés. De vannak jelek, amelyekre felfigyelnek skót atyáncfiai is.

Éppen a 400 éves évforduló készüléteinek ünnepélyes solemnitásába kondultak bele Skóciában a római lármaharangok. Hogy csak egyet említsünk, a nagy és előkelő olvasóközönségre számító és támaszkodó *Scottish Field* című reprezentatív folyóirat 1960 májusi számában *Maurice Lindsay* cikket írt *Knox*-ról. Többek között ilyeneket ír: „... Négy-száz évvel ezelőtt következett be a reformáció. Közvetlen hatására Skóciában polgárjogot nyert a protestáns hit, míg a római katolicizmus üldözött, másodlagos helyzetbe került. A reformáció végső következménye az lett, hogy az európai renaissance felvilágosító hatásától elszigetelte Skóciát, sőt provincializmusba süllyesztette. Mintha az ószövetség-

ből bukkanna elő, a múltba visszahúzó erővel, úgy lép a színpadra John Knox, egy perlekedő, összeférhetetlen, becstelen, hamis, bosszúálló, vérszomjas és kegyetlen alak. A protestánsok azt tartják, hogy öneki köszönhetjük Burns naggyá lételét, a skót nevelési rendszer kialakítását, a gőzmozdonyt, az ipari forradalom uralmát, a missziót és a kolonizációt, — a skót katolikusok úgy néznek Knox-ra, mint a testet öltött Sátánra. Katolikus források szerint nőügyei voltak. Isten ügyét és a saját ügyeit állandóan összekeverte. Genfben találkozott Kálvinnal, aki olyan embertelen teológiai rendszert juttatott uralomra, amelytől a liberális gondolkodás ma is megborzad...” Idézhetném tovább a cikket, az elfogultság, tudatlanság és rosszindulat történelmi dokumentumát. És a Scottish Field helyet ad ilyen cikkeknek. Hubert Fenwick ugyanebben a számban képekkel illusztrált, gúnyos cikket ír a három Máriáról és John Knox-ról. Ezzel zárja írását: „A négyszázéves évforduló alkalmával sokan fognak hízelgően fecsegni Knox-ról, az ő győzelméről, de nem tehetek róla, úgy érzem, az idő mindjobban Stewart Máriát fogja igazolni.” (Ennek a szerencsétlen asszonynak a sorsát úgy tekinti ma is a római történetírás, mint római katolikus mártíriumot.) Fenwick úr egyébként, amikor nagyon erős jelzöt keres Knox Jánosnak a királynő ügyében játszott szerepére, ezt írja: „Knox bolsevik módon bánt Máriával, Skócia királynőjével”.

A két cikkre sűrűn érkezhettek a reflexiók, pro és kontra. Egyik-másikat le is közölte később a lap. Végre, amikor bizonyossá vált, hogy a királynő is részt vesz a nagy edinburghi ünnepségeken, akkor megjelent júliusi számában James S. McEwen-nek, az aberdeeni egyetem professzorának cikke, amely korrigálja „nem bunkóval, hanem érvekkel” Lindsay történehamisítását. És végül a novemberi számban, mintegy rekriminációképpen megjelenik a kép-riport sorozat a General Assembly-ről, a megjelent királyi párról, — *Royal Assembly* cím alatt.

McEwen professzor cikkéért elismerés és köszönet jár.

Ez a fejezet nem lehet benne Burleigh könyvében, hiszen a könyv megjelenése után izzott fel a

szenvedély. De jó, ha a skót egyház nem egy római revival ármypépevel foglalkozik, hanem egy nagyon aktív, sőt semper acutus politikai katolicizmussal.

VI.

Burleigh Church History-ja tetszetős, alapos, hézagpótló munka. Ünnepi alkalomra íródott, ünneplő egyház számára, ünneplő gyülekezetek öröme és erősítésére. A könyv tartalmi összefoglalását maga a szerző végzi el a befejező sorokban: „A skót egyháznak hosszú és sok féltelenséggel terhes története van attól az időtől kezdve, amikor Ninian, Columba és a ködbevesző kelta szentek először plántálták a keresztyénséget ebbe a földre. Sok változáson ment keresztül azóta a skót egyház, úgy, hogy a szervezeti kontinuitást nem lehet pontosan nyomon követni, — de az evangéliumról szóló bizonyosság és folyamatossága sohasem szűnt meg. Az 1690-es Revolution Settlement óta töretlen vonalon halad előre az egyház történelme. Ettől az időtől kezdve a skót egyház egyszerre nemzeti is, szabad is; egyház, és nem szekta. Krisztust vallja egyetlen Fejének és Királyának, az Ő országa kiteljesedéséért szolgál itthon és tengereken túl. A helyi gyülekezetek azok a szilárd bázisok, amelyeken a magasabb egyházi testületek felépülnek, minden fokon a presbiterek és lelkipásztorok egyenlő hatáskörrel bírván, az egyház-kormányzás elvi és gyakorlati vonatkozásaiban. A skót egyház a paróchiális szolgálat eszméje iránt magas igényt támasztott. Ezáltal a hitvallásos alap szilárd maradt, az evangélium hirdetése meg nem szűnt, a nép a biblia igazságaiiban nevelődött. Megnyerte és nagy részben meg is tartotta a skót nép szeretetét, annak ellenére, hogy közülük sokan csak laza kapcsolatban vannak a gyülekezeti élettel. Mindezek felett az egyház tradíciói meggazdagodtak azoknak a derék, becsületes, őszinte férfiaknak és nőknek hűségével, akik olyan örökséget hagytak maguk után, amelyről könnyen lemondani nem lehet, sőt inkább meg kell őrizni, növelni kell és felhasználni abban az új korban, amely példátlan nehézségeket, de ragyogó szolgálati alkalmakat is tartogat.”

Dr. Dezső László

A keresztyén ember igent mond a szocializmusra

GERALD GÖTTING: DER CHRIST SAGT JA ZUM SOZIALIZMUS

(Union Verlag Berlin 1960; 248 lap)

Idén harmincyolc éves. Egyetemi tanulmányai után politikus lett. Huszonhat esztendő s kora óta az NDK Keresztyén Demokratikus Uniójának főtitkára; tavaly a Német Demokratikus Köztársaság államtanácsa elnökhelyettesévé választották.

Leírhatnám a külsejét: nyílt arcú, szemüveges, rokonszenves. De arcánál mélyebben megismerhető az ember beszédéből. S Gerald Göttling most asztalunkra tette beszédeinek, cikkeinek és értékezeinek gyűjteményét. A legkorábbi közülük 1952-ből való, a legfrissebb 1958-ból származik. Hat esztendő vallomását tette közzé, hat esztendőét, mialatt hazája a szocializmus építésének belső lépéseitől eljutott a megerősödésig. A betűk szürke

tengeréből három portré rajzolódik elénk: a szerző, aki meggyőződését vallotta meg bennük; a Keresztyén Demokratikus Unióé, amelyben a szerző aktivitása teret talált; és a demokratikus Németországé, amelynek megszületéséért és megerősödéséért ezt az aktivitást kifejtette.

Jóllehet az írás vallomásának lépcsőfokai természetes sorrendben így következnek, itt mégis visszafelé veszem sorra a lépcsőket, mert így lesz érthető mindaz, amit Gerald Göttling könyvéről mondanék.

Az ország, amelyért Göttling harcol, egy új Németország, amilyen a történelemben még sohasem volt. Létezett már korábban is más Németország,

mint az agresszív militarizmusé és a fasiszta öröklété, ám vagy emigrációban, vagy a nép szellemi értékeiben. Állami formáját csak 1945 után vette és vehette fel — állapítja meg Götting (93—94. lap). Ennek az új Németországnak a létrejöttét *elmarasztaló történelmi előzmények* után következett be. Ilyeneket ír Götting: Németország igazán sosem volt egységes. Más országokkal ellentétben a középkort követő fellélegzés, a reneszánsz, Németországban a reformáció formáját öltötte, vagyis az ember újonnan felfedezett teremtő ereje korlátok közé szorult és szervezeti formák között maradt. Hiányzik az ország történelméből a köztársaság életformája; a demokratikus politikában Németországnak szinte semmi gyakorlata sem volt. A technikai forradalom későn következett be, akkor viszont a civilizáció technikája fölébe kerekedett az embernek. A formadalmi hagyományok *Münzer* Tamástól a 48-as forradalom, a munkásmozgalom és 1918 korszakain át 1945-ig sosem lehettek eredményesek (71—72. lap). Végre most, a fasizmus letörése, a náci Németország feletti katonai győzelem, a Szovjetunió felszabadító tette után vált lehetségessé, hogy Németországban olyan új, új típusú állam jöjjön létre, amely a munkásság és a parasztság, vagyis az *egész dolgozó nép állama*, amely békét akar, szociális forradalmat, a múlt bűneinek teljes felszámolását és a német ember megújulását. 1955-ben egy hosszabb cikkben fejtegette ezt Götting (67—83. lap), de több más cikk és beszéd is rendszeresen szólt erről (leginkább 84. k. k., 105. k. k. és 210. k. k. lapokon).

Ebben az új Németországban a Keresztyén Demokratikus Unió új típusú politikai aktivitást jelent. Németországban nincs hagyománya a keresztyén politikai pártoknak, ami kevés mégis volt, az reakciós, akárcsak *Adenauer* CDU-ja. Az NDK-beli CDU 1945-ben jött létre. Alapító nyilatkozata szerint — 1945. június 26-án tették közzé — azoknak a hívő keresztyén és zsidó állampolgároknak kíván nyomába lépni, akik a fasiszta terror áldozatai lettek demokratikus meggyőződésükért (5—6. lap). A CDU politikai tevékenységében az a mérőben új és az eddigitől eltérő, hogy politikai célja nem a hatalom megragadása, hanem hogy *más becsületes emberekkel együtt, közösen küzdjön a közös jövődjéért* (u. itt).

A CDU — amely az NDK hívő keresztyén és zsidó állampolgárai politikai tevékenységének alkalma — minden békeeszerető demokratikus erő összefogását sürgette és ma is gyakorolja. Ennek az új állásfoglalásnak ismeretében érthetővé és kézenfekvővé válik, hogy nyugati polgári oldalról, a reakciós egyházi politikusok ajkáról a CDU-t oly sok támadás éri. A nyugati politika oldaláról valóban elképzelhetetlen, hogy egy keresztyén csoportosulás *önzetlenül és hátsó gondolatok nélkül* támogasson más pártot — akár bizonyos politikai és ideológiai véleménykülönbségek ellenére is — egy közös cél, jelen esetben az új, igaz, békés Németország, a német nép megújulása, a világ békéje érdekében. (Mellesleg kell megjegyeznem, hogy ugyanezek a reakciós erők sosem kifogásolták vagy kifogásolják, ha magukat keresztyénnek nevező pártok antidemokratikus politikai célok, vagy akár a háború szolgálatába álltak.)

Az NDK-beli CDU nem politikai mesterkedések céljából jött létre, hanem a keresztyén emberek állampolgári felelőssége tette szükségessé létét. A hallei Luther Márton egyetem teológiai fakultásának egyik professzora mondta: „Ha az NDK-ban

nem lenne CDU, fel kellene találni”. Götting írja: a CDU célja, hogy a keresztyéneknek lehetővé tegye politikai felelősségük gyakorlását a társadalmi életben, hogy segítse őket helyes döntések meghozatalában, korunk döntő kérdéseinek felelős megválaszolásában. (11. és 59. lap.)

Mindez nem jelenti azt, hogy az NDK-beli CDU sosem volt politikai harcok színtere. 1945 és 1950 között a politikai harc tere maga a CDU volt, mert egyes visszahúzó erők megkísérelték az alapítólevél félremagyarázásával a régi rend, a polgári társadalom védőjévé tenni (7—8. lap). A haladó erők győzelme a CDU-ban, majd az egyetlen fejlődés 1950 után jelentős mértékben *Otto Nuschke* fáradhatatlan munkásságának volt köszönhető és ugyancsak az elsők között *Gerald Götting*nek, aki kezdetől munkatársa volt *Nuschke*nek és a haladó erők győzelmekor már a CDU főtitkára.

Az új, szocialista Németorszáért küzd sokakkal együtt Götting is a CDU-ban. A tét tehát hatalmas. Itt valóban nincs harmadik út és nincs semlegesség; a közömbösség pedig árulás. Vagy a jövődjé új, becsületes, békeeszerető Németországa mellett áll valaki és vállalja a társadalom következtetés szocialista forradalmi megújítását — vagy a múlt görcsös védője, a történelem maradi képlete lesz, a visszahúzó erők, a reakció kiszolgálója. Előre kellett mindezt bocsátanom, hogy megértsük Göttinget, megértsük szenvedélyességét, amellyel a keresztyének szociális és politikai felelősségéről szól, megértsük szenvedélyességét, amellyel az egyházi és a politikai reakciót elítéli és megértsük szenvedélyességét, amellyel a jövődjéről, az újról s a keresztyéneknek az újért való munkájáról, az újba való belehelyezkedéséről szól.

A könyv lapjairól milyen arokép formálódik?

Götting *józan és alapos politikus*. Sosem elégszik meg a felszínnel, a kézenfekvővel, utána jár az igazságnak, ellenőrzi véleményét. Nem szakítja ki a dolgokat összefüggésükből. Ment minden nacionalizmustól és sovinizmustól, de lángolóan szereti hazáját. Politikája önzetlen, felelősségtudattól áthatott. *Fő érve: a béke, a cselekvés mércéje: a békét szolgálja-e vagy sem.*

Götting *nevelő*. Ez már önzetlen politizálásából is következik. Nem elégszik meg azzal, hogy valami így van; fontosnak tartja, hogy az emberek, elsősorban honfitársai s még inkább keresztyén honfitársai felismerjék a dolgok valóságát és igazságát, hogy mellettük meggyőződéssel állhassanak. *Érvelése ezért gondos, alapos és logikus*. Türelmesen, egyszerűen cáfolja az ellenérveket, indulatát nem engedi szabadjárára, nehogy az elfogultat elriassza; még őket is igyekszik meggyőzni. Gondolatait rendszerezi és a döntő pontokon újra összefoglalja. Ha kell, hosszasan időz egy-egy részletnél, máskor csak a legfontosabbra koncentrál, aszerint, hogy miképpen lesz meggyőzőbb érvelése.

Nevelő olyan értelemben is, hogy nem elégszik meg a politikai vélemény helyes irányba terelésével. Az egész embert akarja megragadni és jellemében formálni. Számára a politikai porond nem azt jelenti, hogy a választópolgár két-három évenként leadja voksát erre vagy arra a politikai irányzatra, nem elégszik meg avval, hogy a helyes politikai állásfoglaláshoz hozzásegítsen, hanem *helyes politikai magatartást, vagyis cselekvést akar*, hogy az állampolgárok az ország vezetését és irányítását bölcsen kezükben tarthassák (107—108. lap).

Götting keresztyén politikus, vagyis valóságos keresztyén ember, aki a társadalom életében igaz részt vállal, igaz munkás akar lenni. Etekintetben két döntő érvelését idézem, amely rendkívül tanulmányos és véleményem szerint a magyarországi keresztyének politikai magatartása szempontjából is fontos.

Götting azt vallja, hogy a keresztyén ember felebaráti felelőssége a szocialista társadalomban becsületes lehetőségeket talál.

„Ma a keresztyének az előtt az egyedülálló lehetőség előtt állnak, hogy Jézus Krisztus tanításának és hagyatékának követeléseit messzemenően megvalósíthatják és így egy olyan élet felépítésében vehetnek részt, amely szabad, boldog és a legjobb értelemben keresztyéni” — írja (15. lap). „Egy társadalmi rend keresztyén elbírálása annak a kérdésnek a megválaszolásától függ, hogy a keresztyén alapkövetelmények a társadalmi rendben betölthetők-e. A társadalom körében a legjelentősebb keresztyén alapkövetelmény kétségkívül a békére és a felebaráti szeretetre vonatkozó” — írja másutt és csatlakozóan részletes érveléssel, Hromádka, Niemöller idézésével bizonyítja, hogy a szocializmus békeakarata éppúgy a keresztyénség igenlését érdemli, mint az a tény, hogy a keresztyén felebaráti szeretet a szocializmusban gátlás nélkül érvényesíthető (40—44. lap). Ezt később megismétli: „Lehetséges, hogy a keresztyén ember ne csak lelkiismeretesen gyakorolja hitét, hanem ebből fakadóan, a keresztyén tanítással összhangban cselekedjék is a békéért és a felebarátért” (53. lap) és még egyszer: „A felebaráti szeretet többé nem a rossz szociális lelkiismeret lecsendesítője. Nem is érzelmi reflex a szociális igazságtalanságra. A felebaráti szeretet a mi demokratikus rendünkben minden egyéni és társadalmi következményével együtt élhető. Manapság lehetséges az egyes ember személyes szociális magatartását az objektív társadalmi valósággal összhangba hozni. A felebaráti szeretet nem áll többé a kapitalista visszaélés árnyékában. Ma a felebaráti szeretet egyaránt irányulhat a konkrét felebarátra és a felebarátok összességére. Az új társadalmi rend feléoitásával a múlt társadalmi igazságtalanságai fokozatosan megszűnnek általában és a konkrét esetekben is” (115—116. lap).

Részletekbe nem bocsátkozom, csak röviden említsem, hogy ez az állásfoglalása nem jelenti azt, hogy Götting elegyítené a szocializmust és a keresztyénséget, vagy a keresztyénséget az új társadalmi rendszer olyasféle függvényeként képzelné el, mint az egyház és a kapitalizmus kapcsolatában ismeretes. Távoll áll tőle mindenfajta ideológiai szünkretizmus is. Tisztában van a materializmus, az ateizmus és a keresztyénség áthidalhatatlan ideológiai ellentétével, állampolgári-politikai állásfoglalása azonban nem elvi ellentétekre, hanem a gyakorlati kapcsolópontokra épül.

Annál is inkább, mert tudja, hogy harmadik út nincs. Vallja, hogy a korábbi társadalmi rendsze-

rek az egyházat arra kényszerítették, hogy visszaéljen hivatásával. Azt is vallja, hogy a keresztyénségnek, az egyháznak igazi ellensége ez a visszaélés, mert így válik hűtlenné Istenhez és önmagához (16. és 28. lap). „A keresztyénség — írja — ott van veszélyeztetve, ahol nem-keresztyén, sőt: anti-keresztyén vélekedés és életmód lopakodik a keresztyén közösségekbe és belülről zúzza szét a keresztyén küldetést. Ez a keresztyénség valóságos veszedelme. A keresztyénség legveszedelmesebb ellenfelei még ma is a farizeusok, és ezek ma: a háborús politikusok, akik egyeztetni tudják a keresztyénséget és a hidrogénbombát, a lélektani háborúba bevetik a keresztyénség erőt és annak morális erejével egy új világháború igazolására élnék vissza” (58. lap).

Csak röviden utalok ebben az összefüggésben arra, hogy Götting érveiben nagy teret szentel annak, hogy a polgári társadalom önzéséről szöjjön, s szembeállítsa vele a szocializmus közösségi szellemét (pl. 86. lap). Máskor a bennni állam által az egyházra kényszerített háborús politikát világítja meg élesen (113. lap). Érdekesen állítja szembe a két társadalmat az érvényesülés, az előbbrejutás rugóinak szempontjából. Azt mondja: a kapitalista országok társadalmi és szellemi élete a gáttalan individualizmusra, vagyis az egoizmusra épül. Az egyik ember a másik ellen harcol, az öngazolás így hangzik: az erősebbnek kell győznie, az erősebb marad meg. Ember az embernek így lesz farkasa. Nemcsak az egyéni életben, hanem a nemzetközi kapcsolatokban is. A szocialista viszonyok között az önzést a közösségi érzés és magatartás váltja fel. A szocializmusban is van versengés, ennek érve azonban már nem az, hogy az erősebb győz, hanem hogy a jobbik győz. (118—119. lap.)

Túllépném az ismertető, a kommentátor feladatát, ha tovább rajzolgatnám Gerald Götting arc-életét. Állásfoglalásaiból, vallomásából olyan ember áll elénk, aki szereti hazáját és szereti az emberiséget, aki fontosnak tartja, hogy keresztyén lelkiismerete igaz legyen és megállhassa az élet nagy s örök vizsgáját. Götting valóban felhasználja a lehetőséget, hogy felebaráti szeretetét az emberiség szélességében és távlatában élje. Tizenkilenc rövidebb-hosszabb tanulmánya, cikke és beszéde, amelyek ebbe a szép kiállítású, szerény kötetbe foglalt, megnyilatkozásai, amelyek a CDU sajtójában rendre hozzánk is eljutnak, tanúi, hogy Götting a szó fegyverével harcol az új, az igaz emberért, harcol az igazságért, harcol azért, hogy az a szép szózat valósággá váljon, amely Istennek dicsőséget és a jóakarátú embereknek a földön békeséget kíván. Götting nem vár csodára, tudja, hogy a sorsunk, a jövőnk a mi kezünkben van, nincs mivel mentegessük magunkat, ha önzők, lusták és tunyák vagyunk. Cselekedeteiről ismerni meg az embert — idézi gyakran e könyvben. Az ő cselekedete itt a szó, s erről a cselekedetről jó keresztyén, jó hazafi, jó politikus ismerszik meg.

Zay László

Gondolatok az evangéliumi egyházak mai helyzetéről

1. Az egyház elesettsége és megújulása

Az evangéliumi egyházak életének ma világszerte az egyik legszembetűnőbb és legtöbbször vitatott jelensége az egyház elesett állapota, amely számtalan tünetben megmutatkozik. Rendkívül sokrétű kérdés ez, hiszen nem kisebb jelentőségű problémakörök tartoznak hozzá, mint például a szekularizáció, vagy a nagy-konstantini korszak lezárulása. Személyes élményeim segítségével szeretném elmondani, hogy mire is gondolok.

Az elmúlt év egyik nagy ünnepét egy kilencezer lelkes német gyülekezetben töltöttem. Az első nap délelőtti, tehát az ünnepi istentiszteletre kb. 200 ember gyűlt össze és összesen kilencen vettünk úrvacsorát. Ez év áprilisában 17 más ökumenikus ösztöndíjossal együtt az egyik német városban ökumenikus estét rendeztünk. Jövetelünket több templomban előre bejelentették az istentiszteleteken. A munkaidő után kezdődő alkalmon alig néhányan vettek részt. Természetesen tudnék sok és sokkal öröndetesebb eseteket is említeni, de szándékosan választottam ezt a kettőt, mert az egyház elesettsége két jellegzetes tünetét is szemléltetik. Az első és egyben a szembetűnőbb a gyülekezetek számbeli összezsugorodása. De nem ez a veszélyesebb, sőt ez önmagában véve nem is mindig az elesettség jele. A Lélek munkáját ugyanis nem lehet számokkal lemérni, s előfordulhat például, hogy egy-egy gyülekezetben az igehirdetés engedelmes és elevenbevegő volta miatt maradnak el emberek a templomból. A második tünet azonban sokkal egyértelműbb. Az úrvacsora sákramentuma, amely — a keresetséggel ellentétben — nem áll tradicionális kapcsolatban oly aktussal, mint pl. a névadás, még a kislétszámú igehallgató gyülekezetekben is felesleges túlzásnak tűnik. Az egyház olyan nagy ügye, mint az ökumenikus törekvés, nem kelt érdeklődést a gyülekezetben. Itt találjuk meg az elesettség gyökerét és lényegét: nem az az első és legfontosabb baj, hogy sokan kívül vannak az egyházon, hanem az, hogy a gyülekezet maga sincs a helyén.

Nem téveszthet meg a helyzet felmérésében az egyháznak a legtöbb nyugat-európai államban ma is fennálló úgynevezett „nép-egyházi” formája sem. Ismét a tanulmányutamról magammal hozott tapasztalatokra hivatkozom. A Német Szövetségi Köztársaságban mindenki „beleszületik” az egyházba, csekély kivételtől eltekintve mindenki fizeti az államilag beszedett egyházi adót is. Az ország legnagyobb pártja az elnevezésébe is belevette a „keresztyén” jelzót. Valaki megkérdezte egyszer ennek a pártnak az egyik képviselőjét, hogy miért történt ez. Pontos definíciót hallhattunk: „Ezzel azt akartuk kifejezésre juttatni, hogy pártunkhoz egy bizonyos tradíció örökösei tartoznak”. Valaki kifejtette aztán, hogy azért a keresztyénség talán valami többet jelentene. „Természetes dolog, hogy a mi értelmezésünk nem olyan mély, mint a teológusoké — hangzott a válasz —, de egy bizonyos: a kommunizmus elleni harcunkban a keresztyénségre kell támaszkodnunk”. Meg kell adnunk, hogy ez valóban nem olyan mély értelmezés, mint a teológusoké... Nem véletlen, hogy az egyik német ismerősöm így jellemezte a helyzetet: „Nálunk mindenki keresztyén, ezért senkisé az, és minden keresztyén, ezért semmisen az.” Mi még azt is hozzá-

tehetjük ehhez, hogy amennyiben az egyház valóban egy ilyen felemás helyzetet, ezzel a belső elesettség veszélye előtt nyitna kaput.

Nem szeretném példámval azt a látszatot kelteni, mintha a német evangéliumi egyházakban minden csak rossz lenne, vagy hogy az egyház elesettsége csak náluk volna észlelhető. Tisztelettel kell lennünk azzal, hogy az egyház elcsúszása világszerte, csak esetleg a tünetei különböznek. Elmondhatjuk azt is, hogy világszerte jelentkezik a rá való elméleti és gyakorlati reflektálás is. Persze a dolgok megítélése és a gyógyulás keresésének az útja is ezerféle lehet. Egyik ösztöndíjas társam megkérdezett egy vezető egyházi személyiséget, hogy miért nem mondanak le legalább a különböző vállalatoktól szedett „személytelen” jellegű egyházi adóról. „Azt mi méltán kapjuk — hangzott a válasz —, hiszen az egyház jelentős munkát végez a kultúra és a szociális tevékenységek terén. A gyárak is halásak lehetnek nekünk, mert neveljük a munkásaikat.” Ezek szerint az lenne a megoldás, hogy az egyház ragaszkodjék a népegyházi képletnek még a legszélsőségesebb tünetehez is. Egészen más volt egy munkásgyülekezet lelkészének a véleménye. Ez az ember vállalta, hogy maga is munkásként dolgozik és így vállal szolidaritást a hűveivel. „Először nem hitték, hogy lelkész vagyok — mesélte nekünk, külföldieknek —, aztán meghívtam őket egy istentiszteletre, ahol én hirdetem az igét. Kételyüket azonban ez sem oszlatta el, mert másnap azzal fogadtak, hogy mégsem vagyok én igazi pap, hiszen meg lehet érteni, amit a szószéken mondok...” A francia református egyház egyik lelkészétől hallottam, hogy egy kisebb csoporttal olyan falvak meglátogatására vállalkozott, ahol már évek óta szinte egyáltalán nincs egyházi élet. A svájci reformátusok között találunk egy szervezetet, amely sok tekintetben talán a szerzetesrendekhez hasonló, tagjai azonban nem egy helyen élnek, hanem ki-ki a maga lakóhelyén és hivatásában igyekszik szolgálni. A német evangéliumi akadémiákon többnapos kurzusokon beszélnek meg lelkészek és nem lelkészek az egyház aktuális kérdéseit. A nemzetközi egyházi konferenciákon sok szó esik arról, hogy mi lenne az igehirdetés és általában az istentisztelet, a helyi gyülekezet megújulásának az útja. Nem egy keresztyén emberrel találkoztam, aki ezt a megújulást liturgiális reformokban kereste. De hát lehet vajon az egyház gyógyulását attól várni, ha a liturgia ezentúl hosszabb lesz, vagy ha éneklik?! Az egyik nagy nyugat-európai városban egy lelkész jazz-zenekart alakított, találkoztam viszont egy másik lelkésszel, aki erejét, egészségét felőrölve látogatja a hajósokat, akik igen ritkán nyernek alkalmat idegen emberrel való találkozásra. Tudunk egyházi emberekről, akik középkorból visszamaradt szokásokat elevenítenek fel, viszont a ma emberéért dolgozik és van úton szinte éjjel-nappal Niemöller egyházelnök. Ezek a csaknem teljesen kommentálás nélkül előadott kiragadott példák mutatják, hogyan küzd az egyház világszerte az elesettség kérdésével. Kétségtelen, hogy igen sokféle és sokszor halvaszületett megoldási kísérlet jön létre ezen az úton. Istennek legyen hála, egyre gyakrabban találkozunk azonban azzal a vélekedéssel is, hogy a mi korunkban nem az egyház korábbi helyzetéhez, rangjához való görcsös ragaszkodás, nem is a kommunizmus elleni

ideológia kitermelése és hasonló az Istentől nyert út, hanem az engedelmes igehirdetés és igehallgatás az azok gyümölcseinek a megtermése a szeretetből fakadó szolgálatban.

2. Az evangéliumi egyházak megosztottsága és egysége

Az eddigiek során nem említettem meg az egyház esetleg állapotának az egyik legfájdalmasabb jelét, a megosztottságot.

Tanulmányutam alatt több kisebb-nagyobb konferencián vettem részt, ahol több országból és felekezetből gyűltek össze résztvevők. Mindig igen fájdalmasan érintett, hogy az egyébként baráti és testvéri légkörben lefolyt alkalmainkat nem zárhattuk olyan úrvacsorázással, amelyben mindenki részt tudott volna venni. Egyrészt a különböző hitvallás, másrészt — az egy hitvallási hagyományokat követő egyházak között — a szigorúbb vagy közledekre hajlamosabb magatartás az idők folyamán már-már tragikus szakadássá vált. Tudom, hogy egyik egyház sem dobhatja el magától őseinek a hitét, régi vitás dogmatikai kérdések közös rendezésére is alig van remény a közeljövőben (bár éppen a német evangéliumi egyházak körében biztató kísérletek is vannak erre nézve). Ennek ellenére is elgondolkoztató a kérdés, hogy a felekezeti határok kiélézése megfelelő-e mai, őszintén és reálisan felmért helyzetünknek. Nem áll-e közelebb egymáshoz egy-egy református és evangélikus teológus, akik — például — mind a ketten *Barth* Károlytól tanultak a legtöbbet, mint két evangélikus, akik közül az egyik *Bultmann*-tanítvány, a másik pedig a lutheránus ortodoxia híve?! Vagy nem hozhatja-e közel az egyház aktuális kérdéseiben nyert közös felismerés és végzett szolgálat a különböző felekezetekhez tartozókat annyira, hogy az egy hitvallási hagyomány örökösei között esetleg sokkal nagyobb különbségek vannak, mint köztük?! Egy mindenesetre bizonyos: az egyház mai megosztottsága a világ legnagyobb botrányai közé tartozik. Vajon mit szól ahhoz egy mohamedán, akitnek vallása fél világrésznyi országokat fog össze, hogy például az egyházak nemcsak az evangéliumot, hanem a megosztottság bűnét is buzgón terjesztették a missziói területeken?! Vagy nem halálos bűn-e az egységet kereső emberiség körében az egyház megosztottságát nemhogy nem gyógyítani, hanem egyenesen kiélezni?!

Hálával kell megemlékeznünk ezen a ponton mindazért a jó szolgálatért, amit az egység érdekében az evangéliumi egyházakat összefogó nagy szervezetek, az Egyházak Világtanácsa s a felekezeti világszövetségek végeztek és végeznek. Munkájukkal most részletesebben nem kívánok foglalkozni, hiszen egyházi sajtónk legutóbbi termékeiben bőven találhatóunk erről szóló elemzéseket és beszámolókat.

Bármennyire fájdalmasan érintenek azonban bennünket a megosztottság jelei és bármennyire örvendezünk a legkisebb lépésnek is, amely az egység felé visz, mégsem felejthetjük el, hogy a cél nem akármiféle egység. Krisztusban kell egyggyé lennünk s így a neki való engedelmisségben, a szolgálat területén kell egyggyé válnunk. Ez a felismerés vezet el bennünket két olyan területre, ahol a szolgálatban megtalált egység hatalmas lehetősége kínálja magát, de ahol az engedetlenség következtében sú-

lyos szakadások is történhetnek, egyszerűen, ahol „megoszlanak a lelkek”.

Az evangéliumi egyházaknak a római katolicizmushoz való viszonyára és a nemzetközi, valamint a társadalmi kérdésekben elfoglalt álláspontjára gondolok.

3. Az evangéliumi egyházak és a római katolicizmus

Tanulmányutammal kapcsolatosan részt vettem egy nemzetközi ökumenikus konferencián. Az ottani események jó illusztrációt adnak a római egyház protestánsokkal szembeni magatartásának a sokoldalúságáról. A konferencia résztvevői igen nagy szeretettel vették körül a résztvevő spanyol protestáns testvéreket, akikben az evangéliumi egyházak jelenkori mártírjainak a képviselőit látták. Olyan országból jöttek ugyanis, ahol protestáns templomokat zárnak be minden különösebb ok nélkül. Egyik német lelkész ismerősöm megkísérelt ebbe az országba egy héber bibliát beküldeni. A római egyházzal szövetkezett kormányzat nem engedte be a küldeményt, pedig egy héber nyelvű biblia nemigen tudna széles tömegekre „rontó hatást” gyakorolni... Ugyanakkor a fent említett konferencián a díszemlvényen ültek a vendéglátó protestáns többségű ország római katolikus egyházának a képviselői, akik átadták jószándékú püspökük áldáskívánását is a résztvevőknek. Nem szeretném ebből azt a következtetést levonni, hogy sokszor a lehetőségektől függenek csupán a módszerek. Egy azonban kétségtelen. A római egyház, bárhogy is fogalmazza, még mindig fenntartja azt a régi igényét, hogy a reformáció idején „elszakadt gyermekei” visszatérjenek a „hűséges fiak” soraiba. Én úgy vélem, hogy a müncheni eucharisztikus kongresszus azt is nyilvánvalóvá tette, hogy a római egyház bizonyos körökben a régi hatalmi törekvések sem tekinthetők tegnapiaknak, ha ma új formát is öltöznek. Valószínű, hogy ma már nem a császár számít a legnagyobb ellenfélnek, sőt megtörténhetik, hogy más elnevezésű utóda egyenesen szövetségesnek számít...

Nem lenne teljes a kép, ha nem utalnék a kétszülő ún. „ökumenikus zsinat” problematikájára, amelynek igen értékes irodalma található meg egyházi sajtónk legutóbbi termékeiben.

Arra sem szeretnék bővebben kitérni, hogy mi-ként fogadja a világ evangéliumi keresztyénsége a fent vázolt törekvéseket. Az azonban még mindannyiúnknak az emlékezetében élhet, hogy a német evangéliumi egyházak egyik vezető személyisége, *Dibelius* püspök néhány évvel ezelőtt látogatást tett a római egyház fejénél. Az egyszer már említett liturgiális mozgalmak, melyeknek igen sok híve akad, szintén erős római hatásokat mutatnak. Ezzel viszont együtt jár a klerikalizálódás szelleme is. Sajnos, nem egy országban akadnak lutheránus atyafiak is, akik közelebb állónak érzik magukat a római egyházhoz, mint a testvér reformátusokhoz. Úgy vélem azonban, hogy az evangéliumi egyházak nagy többsége igen józan módon foglal állást mind-ezekben a kérdésekben. Nincs szükség semmiféle szeretetlenségre, de arra sem, hogy a reformáció egyházi olyan hívásnak engedjenek, amely egyet jelent evangéliumi hitüknek és az egyház szolgálai formájának a megtagadásával.

4. Az evangéliumi egyházak és a nemzetközi, valamint a társadalmi kérdések

A római katolicizmushoz való viszony mellett a nemzetközi egyházi életnek van egy másik forrásban levő területe is és ez a nemzetközi politikai és társadalmi kérdésekben való állásfoglalás.

Kezdjük el a sort a hozzánk talán térben messzebbre eső, de lélekben annál inkább közel álló ún. „ifjú egyházak” kérdéseivel. Ezeknek erősen aktuális politikai háttere is van, hiszen az „ifjú egyházak” jó részben azokban a gyarmati országokban élnek, amelyek az utóbbi időkben egyre-másra váltak és válnak önállóakká és a nemzetközi politikai élet jelentős tényezőivé. Ösztöndíjas társaimmal rendezett gyülekezeti esténken tanganyikai néger barátom ezzel a hazájából hozott közmondással kezdte a beszámolóját: „Ezelőtt nem volt Bibliánk, de mienk volt az ország, most már van Bibliánk, de a fehéreké az országunk”. Ugyancsak ő mesélte el, hogy hazájában több mint harminc protestáns felekezet dolgozik a misszió eredményeként. Ebben az esetben bizony a szám magas volta nem éppen hízelgő... Egy másik színesbőrű (tudom, hogy ez a jelző nem éppen szerencsés, mert könnyen elfelejtjük, hogy a fehér is egy szín a többi között) atyánkfia elmondta, hogy nagyon vágyott Európában tanulni, mert azt gondolta, hogy itt mindenki keresztyén, hiszen innen indult ki a misszió. Egyévi európai tartózkodás után alázattal vallja ugyan, hogy népe a tékozló fiak gyülekezete, de azt is meg kell vallania, hogy az európai keresztyénekben nem tud mást látni, csak az idősebb testvér lelkületét, vagy még azt sem. Hallottam egy misszionáriust majdnem sírva beszélni arról, hogy a missziói munka korábbi szakaszában beleestek a régi hibába: mindenütt a törzsfőnököt próbálták először megtéríteni, aki aztán egycsapásra megkereszteltette az egész törzset és ezzel el volt intézve a dolog. Az eredmény az, hogy ma egész falvak hagyják el az egyházat, s sokszor a megmaradtaknak sem sok fogalmuk van arról, hogy mit is jelent a keresztyénségük. Ezek az egyházak ráadásul sok helyen a modernizálódott és hallatlan módon megelevenedett nagy világvallások szorításában élnek. Csak mellékesen jegyzem meg, hogy nem tudom, holnap nem lesz-e az egész világkeresztyénség hasonló helyzetben. Mindenesetre Németországban lehet már mecsetet találni és van buddhista misszió is! Nem csoda, hogy a már idézett tanganyikai barátom így fejezte be a beszámolóját: „Mi nagyon hálásak vagyunk az evangéliumért, amit a misszionáriusok hoztak el hozzánk. Nagyon sajnáljuk azonban, hogy nemcsak azt hozták s hogy nemcsak egyedül jöttek. Sajnáljuk népünk ősi kulturáját is, amit nem ápolhattunk még a legártatlanabb formáiban sem. Most már lehetne, de amit egyszer kidobattak velünk az ablakon, azt nehéz visszahozni az ajtón.” És az sem csoda, hogy a misszió viszonylagosan eredményes folytatását is csak akkor lehet elképzelni, ha a különböző misszionáló egyházak és missziói társaságok szoros egységben munkálkodnak, valamint ha a misszió igazi gazdája és irányítója a hazájával együtt önállóvá váló „ifjú egyház”.

Németországi tartózkodásom alatt igen sok újságcikket olvastam a színesbőrű egyetemi hallgatók gondjairól, akik nem kapnak lakást, vagy ha kapnak, a többszöröséért az egyébként kért bérnek, akikkel az egyetemen tanuló női hallgató társaik nem mernek barátkozni, mert ez biztos út a fehér

társaságuk elvesztéséhez, vagy akik társtalanul maradván, nem tudnak mit kezdeni a szabad idejükkel. Igen, így néz ki a faji kérdés közelről... Ezek után nem csodálkoztam, amikor egy amerikai ösztöndíjas társam szívenkenve panaszkodott, hogy náluk nem minden egyház meri és akarja kimondani, hogy a néger éppen olyan ember, mint a fehér, járhat ugyanazzal az autóbusszal, ülhet ugyanabban a templomban, mint a többiek. Nem tudom, hogy nekünk, fehéreknek nem az lesz-e majd egyszer a büntetésünk, hogy nekünk nem szabad majd a színesbőrűekkel egy villamoson utaznunk és egy étteremben étkeznünk... Az mindenesetre bizonyos, hogy néhány „színes” országból meglehetősen gyorsan kellett a fehér bőr kiváló „népszerűsítőinek” távoznia... Öröndetes dolog, hogy — kisebb ingadozásoktól eltekintve — az evangéliumi egyházak ma már világszerte ebben a kérdésben is megpróbálják az evangéliumot élni. Gondoljunk csak arra, hogy hány és hány egyház tiltakozása jutott el a Délafrikai Unió „fajvédő politikája” mellett állást foglalt egyházakhoz! S elmondhatjuk például azt is, hogy a német keresztyének között egyre többen akadnak, akik felveszik a gyülekezeteik területén tanuló színesbőrűek gondját.

Olyan korszakban élünk, amikor a háborús veszély, a tömegpusztító fegyverek, a hidegháborús feszültség kérdése elkerülhetetlenül az egyházak érdeklődésének az előterébe kerül. Igen komoly egyházi tényezők keresik ma már nemzetközi szinten is a megoldást. Mindenkinél nagyon tudom ajánlani egyházi sajtónk ilyen szempontból való tanulmányozását. Én most csak arra a kérdésre próbálok felelni, amelyet ösztöndíjas tartózkodásomról való hazatérésem után már oly sokan feltektek nekem: „Te most messziről jöttél, mondd csak, valóban olyan fenyegető veszély a háború?” Meg kell vallanom, hogy én el tudom hinni egy *Niemöller*nek, egy *Iwand*nak, egy *Vogel* professzornak, akik felégették vagy felégetik az életüket azért, mert veszélyt láttak, hogy valóban nem a fantáziájuk szülőttei készítették őket küzdelemre... De én magam is olvastam német újságokban egy magasrangú nyugatnémet állami vezető szavait a kelet-európai területekről, amelyekre az „igazi németek” igényt tartanak. Én magam is hallottam egy keresztyén konferencián, amikor egy amerikai fiatal ember kifejtette, hogy a leszerelés először is elérhetetlen cél, másodsorban meg értelmetlen dolog is lenne, mert általa sokan, többek között ő maga is, munka nélkül maradnának. Én magam is hallottam, hogy *Niemöller* elnököt valaki azzal akarta zavarba hozni, hogy kifejtette: a koexistencia lehetetlen dolog szocialista és kapitalista országok között. Igaz, hogy azt is hallottam, amint a neves egyházelnök erre megkérdezte, hogy akkor mi az, amit negyven év óta csinálunk. És azt is hallottam, amikor egy amerikai leány arról beszélt, hogy vannak még náluk, akik félnek a békés gazdasági versenytől. „Mi azonban nem félünk — folytatta —, mert nagyobb baj nem történhetik, mint hogy esetleg lemaradunk s ez még mindig ezerszer jobb a fél világ esetleges elpusztulásánál.” Ez az amerikai leány valóban kitapintotta a ma élő emberi nemzetiség útőerét. Nekünk valóban az a kérdésünk, hogy elpusztul-e a fél vagy talán az egész élő világ. Már csak ezért sem adatott az evangéliumi egyházaknak sok idő a tétovázásra. Meg kell találniuk és meg kell találnunk a helyünket, vagy jobb ha így mondjuk: a szolgálatunkat, Urunk szeretetétől indítatva ezért a viláért.

Kovács Attila

Nagy Kornél, mártírhalált halt dunaalmási lelkipásztor emlékezete

A komáromi református egyházmegye rendkívüli közgyűlés keretében 1960. nov. 29-én a dunaalmási templomban emléktáblát helyezett el az alábbi felírással: „Itt hirdette az Igét Nagy Kornél lelkipásztor 1879—1944, míg életét a fasizmus ádáz dühe ki nem oltotta. Emlékiül és örök emlékeztetőül állították az egyházmegye gyülekezetei az 1960. évi rendkívüli közgyűlésén. Ján. 15:13.”

I.

Nagy Kornél 1879. január 26-án született a felvidéki Deáki községben. Szülei Nagy Lajos és Pap Rozália szorgalmas parasztemberek voltak. Az elemi iskola hat osztályát szülőfalujában végezte. Édesanyja szerető unszolására kerülhetett a modori polgári iskolába. Tehetsége továbbtanulásra predesztinálta. A paraszti sors kevéspénzűsége azonban csaknem megakadályozta ebben. Végül is gyalog megy el Pápara és az ősi Kollégium falai között végzi el középiskolai tanulmányait. 1899-ben tett érettségi vizsgát. Ezt követően a lelkipásztori hivatást választotta és a pápai teológián folytatta tanulmányait. 1903-ban végzett, közben egy évig főiskolai szenior is volt. Két vizsga közötti segédlelkészi évét Tatán töltötte, ahol a paraszt és ipari ifjúság számára megalapította a „Tatai ev. ref. önművelődési kört”, melynek elnöke is ő volt. Antal Gábor püspök csakhamar felfigyelt a tehetséges ifjúra és 1905-ben maga mellé vette püspöki titkárnak. A püspök egyénisége és felfogása maradandó hatással volt a széles látókörű fiatalemberre.

1906 végén a csépi gyülekezet hívta meg lelkipásztorának. Az egyébként jómódú „nemesi gyülekezetben” nagyfokú belső és külső rendezetlenség várta. Első lépésként a siralmas állapotú egyházi épületek és a templom rendbehozatalához kezdett. A zsellérektől nem kért külön adományt. A „nemesek”-nek azonban annál félreérthetlenebbül hirdette kötelezettségeik elodázhatatlanságát. Alig jutott a munka derekára, mikor a kicsiny dunaalmási gyülekezet bizalma fordult felé. Ez az eklézsia is nemcsak rendezetlen, hanem erkölcsileg és anyagilag elesett állapotban volt. Ennek ellenére nem utasította vissza a meghívást. A gondolkodásával ellentétes „nemesi élet” negatívumai a gánccsokkodások zsellérpárti volta miatt, számára a döntést megkönnyítették. De míg a megkezdett munkát becsülettel be nem fejezte, addig Csépről nem távozott.

1908. március 12-én foglalta el dunaalmási állását. Szinte hetek alatt szeretett bele a festői dunai tájba. Itt égette el három és fél évtized alatt életének legszebb, legboldogabb, legküzdelmesebb és legdolgosabb napjait. Ez ideig Dunaalmáson a lelkészi állás betöltése több évig szünetelt. Az 1906-os jegyzőkönyvek tanúsága szerint „tekintettel az egy-

ház tetemes adósságaira, célszerű lenne, ha a lelkészi állást nem töltenék be” továbbra sem és a lelkészi javadalomból 5—6 év alatt rendeznék az adósságot. Hosszas vita után bár, de mégis a hitbeli engedelmisségben gondolkodók álláspontja győzött. Az 1908. március 22-i presbitériumi ülésen már Nagy Kornél elnökölt. Jóllehet a lelkészlakás szinte lakhatatlan volt, az ifjú pásztor figyelmét mégis az iskola rothadt padlózata és korhadó ablakai ragadták meg. Gyűjtést indított, melyben ő volt az első adakozó. A presbiterek házról-házra jártak lelkipásztoruk körlevelével: az egész községnek érdeke az, hogy gyermekeik egészségesebb és jobban felszerelt iskolába járjanak. Közben el kellett végeznie — minden adat hiányában — a gyülekezet valóságos anyagi állapotának a felmérését is, ezért 1902—1906. évekre visszamenőleg készített pótszámadásokat terjesztett a presbitérium elé. Ő végezte el a gyülekezet leltárának elkészítését is. Gyorsan megszüntette azt a bevett szokást is, mely szerint a tandíjszedésre a tanító, az iskola takarítására a tanulók voltak kötelesek. Még ebben az esztendőben temetőrendezési munkálatokat végeztet és a temetőhöz bekötő utakat építtet. Az egyház szóelőjének felújításához úgy látott hozzá, hogy azzal példát mutatott a jó talajú, de a szőlőművelést elhanyagoló községnek. 1909-ben szomorú szívvel kellett tapasztalnia, hogy ünnep másodnapján egy ember vagy még egy sem járul az Úrasztalához. Nem emberi praktikákkal kísérli meg a fájdalmas tény orvoslását, hanem a tettek nyelvén prédikált tovább. Meghirdette a konkrét szükségletet: „kár nélkül nem lehet tovább halogatni még egy tanítói állás szervezését”, a megfelelő lakással, amit az is szükségessé tesz, hogy Dunaalmáson rövidesen Szeretetházat állítsanak fel, mely elsőrenden a gyermekek nevelésével lesz hivatott foglalkozni. Ekkor már 1910-et írtak, mely év januárjának 5. napján a Protestáns Patronage Egyesület Nagy Kornélt a Kerkapoly—Bodor Szeretetház javító-nevelő fiúintézet igazgatójával bízta meg. Szoros barátság fűzte Kádár Géza zilahi lelkipásztorhoz, a magyar evangéliumi mozgalom kiemelkedő egyházi munkásához. E barátság révén ismerkedett meg a „hepehupás vén Szilágyban” a szilágysomlyói Kovács Máriaival, akivel ez év április havának 10. napján házasságot is kötött.

„Két év csendes, önmegtartózkodó, alázatos és a hit tetteiben gazdag szolgálat megteremtette a maga gyümölcsseit. Az iskola és a parókia építéséhez a presbitérium már 16 162.— K-ás költségvetést készíthetett. Sőt ezen felül mintegy 1000,— K-ért orgonaharmóniumot is vásárolhattak. Bár az iskola megépült és tanítót is választhattak, a lelkészlakás építése miatt 1912-ben még nem kerülhetett sor a tanítói hajlék megépítésére „a sok adóssággal küzdő, semminémű ingatlanral nem rendelkező, öt-száz lelket számláló dunaalmási” eklézsiaiban. De

az 1913. évi mérlegkészítéskor a presbiterek már úgy határozhatnak, hogy nemcsak a II. tanító, hanem még az egyházi részére is lakást építenek. Közben kitört az első világháború. Az építkezések azonban tovább folytak. Az egyházi főhatóság azon rendelkezésének, hogy a harangokat önkéntesen kell felajánlani ágyúöntés céljára, Nagy Kornél nem engedelmeskedett. Az életrehívó harangokat tőle csak rekvirálási eljárással vihették el haláltöntő ágyúknak.

1915. január 1-én a Patronage Egyesület újabb szolgálatot bíz Nagy Kornéllal. A Balogh Dénes Szeretetház, hadi árvaháza igazgatójának is kinevezik. Ettől kezdve mintegy kétezer javítónevelésre ítélt és szigorúbb nevelésre utalt fiatalok és hadiárva — a szó legnemesebb értelmében vetten — nevelődött Nagy Kornél felesége, gyermekeik és a csaknem teljesen ingyen dolgozó, menekült rokonai keze alatt. Gyermekeikben Nagy Kornél és hitvese egyben munkatársakat is kaptak. 1911 eleje és 1920 vége között nyolc gyermeket ajándékozott Isten a dunaalmási lelkipásztoréknak. Az öt fiúból és három lányból, négy fiú és egy lány ma is életben van. Géza a debreceni Kollégium tanára. Gábor a néphadsereg ezredese, a Zrínyi Akadémia tanszék-vezetője. Róza, Gáspár Imréné megyei tanácsfi főelőadó felesége, családjával együtt Dunaalmáson él. Lajos a jogtudomány jogdoktora, a Külügyminisztérium munkatársa. György a néphadsereg mérnök-alezredese. Mária egynapos korában meghalt. Kornél, édesapjához hasonlóan a fasiszmus elleni harcban áldozta fel életét. Katalin, egy roppant tudatos és érdekes egyéniség, fiútestvéreivel együtt szintén részt vett az ellenállási mozgalomban. Súlyos betegség után az ötvenes évek elején halt meg.

Nagy Kornél a két Szeretetházat feleségével és gyermekeivel együtt valóban családias otthonná, nevelőotthonná tette. Nevelési alapelve az életre nevelés volt; a munka és tanulás összekapcsolása és a személyes példamutatás által. Ennek bizonyosságai többek között azok a Dunaalmáson és környékén élő becsületos dolgozók, akik a két intézet valamelyikében nevelkedtek. A javítónevelésre ítélt 60—80, és a szigorú nevelésre utalt 40—50 iljü közösségének közepébe úgy építette bele magát, hitvesét és gyermekeit, hogy a két földszintes épület falai között kapták meg mindannyian a maguk sajátos feladatát.

A fenntartó egyesület anyagi lehetőségei korlátozottak voltak. Az állami támogatásról még ennyi sem mondható el, napi 1.— P ellátmány esett egy főre. Nagy Kornél saját személyében volt lelkipásztor-nevelő, igazgató, pénztáros, főkönyvelő és mezőgazdasági irányító. Fízett alkalmazott mindössze a gazdaságvezető, a kocsi, a cipész, a szabó és egy tanító volt, ez utóbbi is az iskola alkalmazottjaként. A munka dandárja tehát Nagy Kornéllal, feleségével, mint gondnoknőre, gyermekeire és rokonaira hárult, beleértve a kapálást és a fiatalok művelődési foglalkoztatását is. Így hát nem lehetett más megoldás, mint az önellátásra való berendezkedés, 100 hold bérelt földön gazdálkodtak 10—15 tehénnel, négy pár lóval és intenzív sertésneveléssel. Az élelmészhez hetente két disznót vágtak. A beutaltak számára a mezőgazdaságon kívül cipész, szabó, asztalos és kertész szakmák kitanulását szervezte meg. Ezáltal a ruha- és lábbeliszükségletet is önellátóan biztosították. A szigorúbb nevelésre utaltak ugyan iskolakötelesek voltak, a mindkét intézetbeli ifjak tulajdonképpen nevelése mégis Nagy Kornéllal hárult, amit 6 maradvánnyal

hűséggel teljesített. Külön kell kiemelni azt a munkát, amit a kertészeti oktatás terén valósított meg. Zsilipeket csináltatott és öntözéssel, melegágyas kerítészetet alapított. Mintegy nyolc éven át, két szaktanár vezetésével, képesítést adó kertészeti szakoktatás is folyt a Szeretetház keretében. Az intézetek általános napirendje a reggel öt órai ébresztővel kezdődött. Reggeli után következett a mezőgazdaságba és műhelybe való ki- és bevonulás. A rövid ebéd utáni pihenőt a tanítás követte a délután folyamán. Az estét a művelődési foglalkozás töltötte be. Tartalmát szindarabok, versek, énekek és ismeretterjesztő előadások alkották. A vasárnap délután teljesen szabad volt. A család és a rokonok így teljesen igénybe voltak véve. Váltás nem volt.

A szökések száma az első időben évenként 6—7 főre volt tehető. Amikor a Nagy fiúk, akik közül páran huzamosabb időn át dolgoztak apjuk mellett, vasárnap délutánonként a dunaparti hegyek lakóin bevezették az ifjakat a különböző labda-, hadi- és egyéb játékok rejtelmeibe. Bár ezek legtöbbször este 9-ig is eltartottak, a szökések teljesen megszűntek. A zárka is alig-alig talált lakóra. Közben a két földszintes Szeretetházra emelet épült. Az államnak „nem volt pénze” az építkezés támogatására. Ezzel kapcsolatban az 1929-ik évi egyházmegyei közgyűlési jegyzőkönyv az alábbiakban tudósít, Nagy Kornélnak a belmissziói bizottságban tett jelentéséről: „A Népjóléti, Igazságügyi, Vallás- és Közoktatásügyi Minisztériumok az építési költségek hozzájárulása iránti kérvényünket, fedezet hiánya miatt elutasították, amely tény miatt a két Szeretetház nagy anyagi nehézségekkel küzd. Ehhez járul a Kerkapoly—Bodor Szeretetház elnéptelenedése, ami a tartásdíjak csökkenése folytán fokozza az anyagi nehézségeket. Amíg csak földszintes épület volt, addig a minisztérium 75 növendéket utalt be. Amióta 100 férőhelyünk van, a beutaltak száma alig éri el az ötvenet. Más a helyzet a Balogh Dénes szeretetházzal, amely iránt a Népjóléti Minisztérium teljes jóindulatot tanúsít. A növendékek száma az év végén 78 volt. Van a két szeretetháznak berendezett szabó- és cipészipara, megfélemlített szakképzett vezetőkkel és kertészeti tanfolyama, főiskolát végzett vezetővel”, — fejeződik be a jelentés. Bár az államnak „nem volt fedezete”, Nagy Kornél szülői örökségéből jó hányad jutott az építkezésekre. De ő, a mezítlábás, szandálban járó alázatos szolga, soha nem beszélt erről. Még akkor sem, mikor egyházi és nem egyházi politikai ellenfelei áskálódni próbáltak ellene. Nagy Kornél napjai a szeretetházból — a tulajdonképpeni lelkesítő hivatalból — indultak ki és a határjárásal végződtek be. De ez a naponkénti út, az egész falun keresztül vezetett. Nem kis mértékben vette ki részét a községi és társadalmi munkákból is. A község képviselőtestületének 1908-tól, a Hangya Szövetkezetnek 1920-tól igazgatósági tagja, majd elnöke, a Vizmentesítő Társulatnak 1926-tól tagja, majd elnöke volt. Minden erőfeszítése arra irányult, hogy a dunaalmási parasztságot kiemelje abból az elmaradottságból, anyagi és szellemi elesettségből, mely korának társadalmi viszonyait jellemezte. Gazdakört és tanfolyamokat szervezett. Új gazdálkodási formákat keresett. Komoly szociográfiai tanulmányokat folytatott, a történelem alapos ismerője volt. Parasztainak kimutatta azokat az okokat, melyek a szegény és dolgozó parasztság életét lehetetlenné tették a két háború közötti Magyarországon. A társas gazdálkodás problémájával is komolyan foglalkozott. Rendszeres beszélgetéseket

folytatott a község 5—10 holdas parasztjaival. Ezek során sok mindenről esett szó, kezdve a dán szövetkezetektől egészen a nagybirtok egészséges fejlesztésének módjáig. A második világháborút megelőző időben sikerült is egy szövetkezetet létrehozni, melynek tagjai traktort vásároltak, hogy földjüket korszerűbben művelhessék. A vízvezeték és a község vízellátását ma is biztosító ártézi kutak létesítése is az ő nevéhez fűződik. A bekötőutak építésében is előremutató kezdeményező szerepet vállalt. Álma az volt, hogy Dunaalmást gyümölcs- és szőlőtermelő községgé alakítsa. Többször kezdeményezett, személyes példát mutatva, de egyrészt az idő hiánya, másrészt a „megye” urainak helyi képviselői akadályozták terve megvalósítását.

Közben az egyházmegye életében is aktív részt vett. Először a tatai iskolakör lelkésze, 1923-tól egyházmegyei tanácsbíró, a gyámintézet jegyzője. Egyházkerületi képviselő, a kerületi adóügyi különdöntés elnöke. Az 1926. évi egyházmegyei közgyűlés „Nagy Kornél dunaalmási lelkésznek a Szeretetházban hosszú éveken keresztül kifejtett fárasztó, az árva és züllésnek indult gyermekek megmentése érdekében végzett eredményes munkájáért, elismeréssel adózik”. A húszas évek végétől újból nagyobb hangsúlyt kaphat gyülekezeti-pásztori szolgálata. Mint másfél évtizeddel ezelőtt, most is az iskola és a tanítólakás az első, mikor a villanyvilágítás bevezetését tárgyalja a presbitériumban. A parókiára csak később vezetik be a villanyt. Az egyházmegyei közgyűlés azt állapítja meg, hogy az egyházmegyében csak 11 gyülekezetben volt vasárnapi iskola és ezek között is csak Ácson és Dunaalmáson vezette azt személyesen a lelkipásztor. 1929-ben az első világháborúban elesetteknek állít emléktáblát a templomban. Majd a bekövetkező nagy gazdasági válság idején saját kezével írja jegyzőkönyvbe a misszióról vallott hitét 1931. december 31-én: „Misszió: a nagy inségre tekintettel lenni és szeretetgyakorló munkát végezni. Nem elég a szó, cselekedni kell.” 1933. március Idusán Népház felállítását határozza el a presbitérium, könyvtárral, és olvasószobával. Nem olyan helyiséget akar építeni, mely a gyülekezetnek az élettől való elszigetelésére alkalmas, hanem házat a népnek, amely „a falu lakosságának gazdasági és kulturális érdekeit szolgáló célokra másoknak is rendelkezésre áll.” A harangalapot is a Népház építésére fordítják és azt már 1935 tavaszán rendeltetésének adhatják át. Nagy Kornélné leányaival és óvónőképzős növendékekkel nyaranként „napközi otthont” létesít a Népházban a község asszonyainak tehermentesítésére, gyermekeik gondozására. A szülők adják össze a szükséges élelmiszert, ők főznek és nevelik a gyermekeket.

II.

A harmincas évek végén a fasizmus németországi kibontakozása és magyarországi gyors terjedése idején fordulat kezdődik Nagy Kornél lelki-szellemi világában. Kezd ráeszmélni a nagy összefüggésekre, a magyarországi kormányrendszer iránti magartását addig még — nacionalizmustól és sovinizmustól be nem árnyékolta — tisztelet jellemezte; valahogyan még bízott abban, hogy a két háború közötti Magyarország kormányzata alkalmassá válhat az égető társadalmi kérdések megoldására. Magának a kormánynak is el kellett ismernie azt a becsületos és eredményes munkát, melyet Nagy Kornél a két Szeretetházban végzett. Annál is in-

kább, mert ez az államnak vajmi kevés pénzébe került. Azonban soha nem volt a főúri Magyarország és a „megye” hajlotthátú csodálója. Gyermekének például nem engedte meg, hogy bárki-nek is kezet csókoljanak. Parasztjai elejéről sohasem oldalgott át a szembenálló megyei urak és helyi képviselők sorába. De mikor ezek az urak a díszmagyar alá, nyíltan vagy lopva, zöld inget kezdtek ölteni, Nagy Kornél eddigi parasztrómantikája félreérthetetlen társadalmi kritikává tudatosult. Zsellérpolitikája a községi képviselőtestületben is hovatovább ellenállásba ütközött. Az olyan bírálatai, hogy „amíg bikák számára való betonozott istállóra semmi pénz sem kevés, addig a zsellérgyerekek nyugodtan megfagyhatnak”, és ehhez hasonló, éles ellentétbe sodorják az egyre jobb felé hajló helyi „kiskirályal”. Az egyházmegyei közgyűlés jegyzőkönyve ugyan 1938—1944 között minden esztendőben elismeréssel adóznak Nagy Kornélnak a szeretetházakban és a dunaalmási gyülekezetben végzett munkájáért, akár a Dunaalmáson rendezett ifjúsági konferenciáért, vagy ifjúsági táborozásért, akár azért, mert Dunaalmáson folyamatos volt az iskolásgyermekek és rászoruló felnőttek ruha-, élelem- és készpénz-segélyezése, de Nagy Kornél életéhez és munkájához most már sőtét arányok közeledtek. Bár az általános tisztújítás során mint tanácsbíró az összes érvényes szavazatokat megkapta, a Timótheus köri összejövetelnek is ő volt az előadója, bár köszönetet mondotak neki, hogy Dunaalmáson a III. tanítói állás szervezésével nyolcosztályossá tette az iskolát, a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztérium ebben az időszakban már nem részesítette segélyben a hétgyermekes lelkipásztorát, mikor sokkal kevésbé rászorultak számára folyósították azt. És miután nem kapott hozzájárulást ahhoz, hogy egyik fia is részt vehessen a szeretetház vezetésében, megvált élete munkájától.

Nagy Kornél nem reitette véka alá véleményét a gyászos fajmagyarkodásról, sem az ember méltóságát vérbe, sárba, gázba fojtó fasizmusról. A Szövetséges Hatalmak és a Szabad Kossuth rádiók híreivel vigasztalta híveit és a hírek igazvolta mellett még a csendőrökkel is vitába szállt. 1944 szeptemberében előbb Kornél nevű fiát tartóztatták le. A díszmagyart törvényszerűen zöldingre cserélő főjegyző mindent elkövetett, hogy 1944. Reformáció napjára elnémissák az apát is, a szegények és elesettek lelkipásztorát, a „vörös papot”. A gyilkos szándék sikerét az alábbi irat adja hírül: „M. kir. székesfehérvári II. csendőrkerület. Dunaalmási gy-örs—247. kt.—1944. Nagy Kornél elfogásáról értesít. Tatai Református egyházmegye Esperesi Hivatalának. Szmód. Dunaalmás, 1944. október 30. A Komárom vármegyei Nyilaskeresztes párt kerületi megbízottjának 1944. okt. 25-én kelt Szolgálati jegy felhívása alapján Nagy Kornél ref. lelkész dunaalmási lakost elfogtam és a komáromi monostori erődbe 1944. okt. 30-án átadtam. Horváth főtörm.”

Szegyenkezve írjuk le, hogy az egyházban csak két ember akadt, aki lelkiismerete szavára hallgatva lépéseket tett Nagy Kornél kiszabadítására. Néhai Komjáthy Aladár tárkányi lelkipásztor volt az egyik, aki 1944. nov. 9-én keltezett levelében többek között ezt írja az egyházmegye esperesének: „Napok óta foglalkoztat a kérdés, hogy mit kellene cselekedni egyik letartóztatásban levő lelkésztestvérünkért, barátunkért. Ma reggel hallottam, hogy Komáromban van bezárva. Bizottság küldését javasolom. Vesd latba minden összekötöttesedet, mert hiszem, ezzel tartozunk saját magunknak, egyház-

megyénknek, lelkeszi karunknak és magának a iá-
barátnak. Sürgősen hívd a nevezetteket és men-
jünk Komáromba Kornél ügyében és ha lehet, hát
szabadonbocsátására. Remélem, kéréssel nem
hozlak kényes helyzetbe...” Hogy erre a levélre
valamelyes válasz adatott volna, vagy hogy vala-
melyes intézkedés követte volna, semmi nyoma
nincsen. Annál kevésbé feltételezhető bármilyen
vonatkozású pozitív lépés, mivel a levél iktatásá-
nak dátuma 1944. december 3. A másik György
Elemér, az egyházközség püspöke volt, aki novem-
ber 11-én személyesen utazott a Komárom-monos-
tori erődbe, Nagy Kornél kiszabadítása végett, de
már nem találta ott. Tovább hurcolták Német-
országba.

III.

Hogy Nagy Kornél életrajzát társadalmi
összefüggéseiben is világosan láthassuk, annak el-
engedhetetlen feltétele azon kölcsönhatás kiemle-
zése, mely közte és gyermekei között, látszatra
öszönyszerű kezdetek után, de aztán egyre tudato-
sabbban hatott. Alapos történelmi, szociológiai és
szociográfiai tanulmányai után az 1918-as öszir-
rózsás forradalomban találhatta meg helyét az el-
szózó bizottság vezetőjeként. Az Antal Gáborról
nyert hatások ellenére is, gyermekei előtt a Tanács-
köztársaságról mindig tisztelettel beszélt. A pápai
kollégium ősi jelmondata: a szabadon tenyészik”
egybehangzó vélemények szerint úgy családi, mint
társadalmi vonatkozásokban, életfilozófiája volt.
Fiai előbb Pápán, Lakos tanár úr szenvedélyes
németellenességének iskolájában, majd a debreceni
egyetem Márciusi Frontjában tudatos és pozitív ha-
tásokat kaptak mindarra, amire apjuk keresően rá-
érezett. Ezen az alapon hatott vissza az apára a
fiaktól mindaz, most már tudatosan, amit a fiak
zsenge magvetésként az apa ösztönösségéből nyer-
tek. Mindezek ismeretében értékelhető csak igazán,
hogy a Népházban havonta kétszer is rendezett val-
lások estek mondanivalóját, az Evangéliumot köve-
tően Ady Endre és József Attila eszmevilága hatá-
rozta meg. S a kör egyre tágult. Géza fia hozta
Németh László a Viharsarok, a néma forradalom
felvetett problémáit. Gábor szinte középiskolás fo-
kon tanította vallások estek ifjúságát a magyarság
igaz történelmére. Katalin, Lajos és György, az
akkori „egyházi kulturáltságot” fémjelző nótáskapitá-
nyai szórakoztatás helyett Ludas Matyit és Dida
Gyurit tanították be az ifjúsági színjátszóknak. Jel-
lemző Nagy Kornél szolgálatára, hogy József Attila
tragikus halála alkalmával külön vallások est ke-
retében állított emléket a halhatatlan költőnek. Az
1941. évi Ipari Vásár szovjet pavilonja előtt gyer-
mekeivel lefényképezett Nagy Kornél, szintén a
maga korának tipikus lelkipásztori magatartását
ábrázolja.

A fiúk Debrecenből hozták és küldték a Már-
ciusi Front Tovább c. lapját, a Békepart kiadvá-
nyait. De a háború törvénye fiainak sem kedvezett
Katonaruhába bujtatták őket is. Gábor fiát egy
tömeges letartóztatás alkalmával elvitték a csend-
őrök. Géza már a fronton volt. Lajos közben, hogy
aktívabban dolgozhasson az ellenállásban, az orvo-
síról átiratkozik a jogra. Györgyöt mint ifjú egye-
temistát hajtják háborúba.

Kornél öttagú diverzáns csoportjának egyik tagja
besúgó volt. 1944 szeptemberében Kornélt letartó-
ztatták. Előbb Tatabányára, onnan a Gestapo Buda-
pest-Svábhegyi kinzótanyájára vitték. Nagy Kornél
mindent megtett fiai kiszabadítására. Nem szé-
gyelte őket, sőt büszke volt rájuk. Kornélt azon-

ban már nem lehetett kiszabadítani. Mikor a fel-
szabadító csapatok Budapesthez közelednek, a Ge-
stapo a Bécsi úton terelte Nyugat felé foglyait.
Kornél is köztük volt, de már mind a tíz körme
hiányzott.

Az apához, aki fiainak sorsa miatt bizonytalan-
ságban élt, de a felszabadulást bizonyosra vette,
egy október végi estén bekopogtatott valaki. Pol-
gári ruhába öltözött csendőr, gyülekezetének tagja
volt. Arra kérte, hogy azonnal távozzék ismeretlen
helyre, mert elfogató parancsot adtak ki ellene.
„Nincs miért bujkálnom, a lelkiismeretem tiszta”
— válaszolta Nagy Kornél. Másnap elvitték.

Kornél fia ezekben a napokban Nyergesújfalun
éjszakázott fogolycsoportjában, egy istállóban. Mint
volt szenvedélyes falukutató, az egész vidéket úgy
ismerte, mint a tenyerét. Tizennyolcad magával
megszöktek az éjszaka leple alatt. Hat hármás cso-
portra oszlottak. Kornél csoportja a szomori hegyek
közé vette útját. Szomor község egyik külső pusztá-
ján Rotter Pál kertész családjánál húzták meg
magukat. A becsületes család oltalmába vette őket.
A szökevényeket a csendőrök elől hol dunyha alá,
hol egy használaton kívüli kútba bujtatták. Bujt-
atóikon keresztül Kornél a hegyen át üzenetet is
tudott juttatni édesanyjának. Unokatestvére fel-
kereste. Tőle tudta meg, hogy apját elhurcolták.
S talán ez lett a végzete, mert amint a szovjet elő-
őrök Szomorhoz közeledtek, hivatalos okmányait
magához véve, útnak indult Dunaalmás felé. Hiába
kérlelték derék oltalmazói, hajthatatlan maradt.
Mindenáron meg akarta akadályozni apja elhurcol-
tatójának a menekülését. A fasiszták utolsó erő-
feszítéseként még egyszer visszanyomták a szovjet
előőröket, akiket a két vonal között találtak,
nyomban kivégezték. Ez lehetett ifjú Nagy Kornél
sorsa is. A front elvonulása után hiába keresték
holttestét, a két arcvonal között csak felismerhe-
tetlen húscafatokat találtak.

A Strassburg—Freiburg—Tübingen háromszög
közepén fekvő Haslach község melletti koncent-
rációs táborban ezalatt egy elgyötört, kiéhezett,
feltört lábú hatvan éven felüli társukat bujtatták a
foglyok és dolgoztak helyette. Ha mindezt saját éle-
tük kockáztatásával is, nem vállalták volna he-
lyette, már régen kivégezték volna. 1944. dec. 27-én
este, a szabadság közeli beteljesülésének szorongá-
sában pihenésre készülő fogolytársat megszólítja a
megfogyatkozott erejű, beteg fogoly Nagy Kornél.
Az illegális kommunista ölébe veszi a haldokló fejét
és Nagy Kornél elmondja utolsó bizonyosságtételét.
Érzi, hogy utolsó óráját éli — mondja. Nem fél a
haláltól, mert tudja, hova megy. Bizonyos abban,
hogy nem hiába élt, az embertelen fasiszta rend-
szer menthetetlenül megbukik, fiai megérik a bol-
dogabb és szebb új kort.

IV.

Nagy Kornél prédikációit mindig leírta. A há-
ború nemcsak életét oltotta ki, de igehirdetésének
jó részét is elpusztította. A rendelkezésre álló 18
kötet feldolgozása most van folyamatban. Aki pré-
dikációit olvassa, félreérthetetlen bizonyosságot
nyer afelől, hogy életének és áldozatos szolgálata-
nak szilárd alapja a Szentháromság Istenbe vetett,
mindig tettekben valósuló élő hit volt. Néhány sze-
melvényben, életének bizonyosságtétele után, hadd
szóaljjon meg ő maga.

Lukács 2:14. alapján: „A betlehemi eseményben
Isten megbizonyította, hogy szerető mennyei Édes-

atyánk, mi pedig egymásnak testvérei vagyunk. Ez a tudat adja a karácsony igazi örömét. Az örömet hála illeti annak adóját. A hálát kifejezhetjük szóval, dicsérettel, magasztalással. Az igazi hála nem elégszik meg ennyivel, hanem egész életét adja át az öröm adójának. Ezt tegyétek ti is az Isten nevének emlegetése mellett, adjátok át életeteket az Úr szolgálatára.”

Példabeszédek 22:6. alapján: „Ember, megtetted mindazt, ami kötelességed volt? Kérdez a családod: édesapa, édesanya gondoskodtál-e minden tekintetben azokról, akiket Isten rád bízott, vagy rád akart bízni? Hordoztad-e örömmel azt az Igét, amivel egy család gondozása jár? Megtanítottad-e kis gyermekeidet imádkozni, elvezetted-e már kicsiny korukban az Isten félelmére, odaültetted-e Krisztus lábaihoz? A testi kenyér mellett nem feledkeztél-e meg a lelki kenyérről?”

Máté 11:28—29. alapján: „Tudod, hogy milyen nemes célt kell a gyülekezetnek szolgálni? Isten gyermekeivé tenni és az üdvösségre elvezetni a gyülekezet tagjait. Ez nekem megoldhatatlan. súlyos feladat; csak akkor valósítható meg, ha a gyülekezet tagjait a közösség átérzése és gyakorlása folytán az a Lélek hatja át, ami volt a mi Urunk Jézus Krisztusban. Van-e benned Samaritánus szív megsegíteni a gyülekezeti testvért, aki képtelen fenntartani magát a saját erejéből? A bajokon segíteni csak milliók őszinte szeretetéből és áldozatával lehet.”

Kol. 3:12—17. alapján esküvő alkalmából: „Az ősök megmutatták, hogy nemcsak szívvel, de áldozathozattal is mindhalálig hívek tudtak lenni ahhoz a magyar református egyházhoz, mely minden mellékcéltől mentesen csupán Isten dicsőségét, az emberek közötti egyenlőséget és szeretetet munkálja fajra és felekezetre való tekintet nélkül. Annak a református egyháznak, amely nem ismer kiskirályokat a földi javak bőségében és mellettük nincstelen nyomorgó milliókat, hanem minden törekvése oda irányul, hogy a földi javak igazságos megosztása mellett minden becsületes munkás megtalálja fáradozásának megérdemelt jutalmát. Megvan bennem a reménység, hogy hívek lesztek ősitekhez...”

Lukács 9:62. alapján: „Isten bölcs gondviselése különböző munkaterekre állította az embereket. Az egyik a kezével, a másik az eszével végzi a neki ki-

osztott munkát. Mindegyik munka fontos és szükséges, úgy az egyes ember, mint az emberiség szempontjából. A teljes odaadással, minden erőnek megfeszítésével végzett munka előbbre viszi az egyént, a társadalmat, az egyházat, a hazát... Van a testi életünkön kívül egy másik élet is, a léleké. A földi hazán kívül egy másik haza: az Isten országa. Nekünk mindkettőért munkálkodnunk kell.

Máté 7:21—23. alapján: „Ki hitte volna, hogy Krisztus születése után fél század híján kétezer esztendővel keresztyén országok ennyire távol állhassanak Krisztustól? Mit tehetünk mi, akik ebben a kis községben élünk? Krisztus nyomdokain kell járni, úgy építeni ebben a földi életben a jövő idvességünk házát. Nem elég hangoztatni, hogy mi egy mennyei Atyának vagyunk a gyermekei, hanem meg is kell mutatni. Nem elég hangoztatni, szeresd felebarátodat, de meg is kell cselekedni. Nem elég mondani: Uram, Uram, vagyis imádkozni, hanem cselekedni kell a mennyei Atya akaratát. Nem elég a nyomorultak szegénységét csak sajnálni, nem elég őket a jövő élet boldogságával vigasztalni, hanem meg is kell osztani velük mindazt, amit sáfárokodás céljára nekünk adott az Isten kegyelme. Nem elég hangoztatni, hogy milyen szép volt az Ap. Csel. 2-ben leírt öskeresztyén élet, hanem próbáljuk meg mi is élni azt egészen.”

I. Kor. 15:19. alapján temetés alkalmával: „Sorsunk a Mindenható Isten kezében van letéve. Ő méri ki annak tartalmát eleve elrendelése szerint, úgy ahogyan elrendelte üdvösségünket... Nekünk csak egy kötelességünk van: megállni hűséggel helyünket ott, ahova Isten állított bennünket, minden igyekezetünkkel a Jézus érdemébe fogózva, hogy üdvösségünket elnyerjük.”

Nagy Kornél hűséggel állott ott, ahova Isten állította, az életét áldozó hűségre mutatott példát a Jézus Krisztus érdemébe fogózva. Emlékét is így örököltette meg a komáromi egyházmegye gyülekezeteinek közössége: „Nagy Kornél emlékezetét az Egyházmegyei Közgyűlés úgy örökíti meg, mint aki Jézus Krisztus aláztos szolgája, igaz magyar hazafi, gondos családapa és hűséges hitvestárs volt. Tetteiben most is közöttünk van. Élete példája az utódoknak erőt ad Isten országa és a szocializmust építő drága magyar hazánk szolgálatára. Életét és munkáját példának állítja az egymást követő lelkipásztori nemzedékek elé.”

Dr. Mezey Gy. Loránd

Józsue könyve fordításának revíziója

Ennek a könyvnek fordításával (1955) könnyen és gyorsan haladhatott a Bizottság. A héber szöveg nem romlásos, simán folyó és világos. A régebbi fordítás is annyira jó, hogy úgyszólván csak át kellett azt stilizálni. Ezt sikeresen végre is hajtották. Helyszüke miatt nem sorolom fel a számos briliáns megoldást, amely igen dicséri a Bizottságot, pedig kísértést érek erre. Csupán az általam észlelt kis hibákkal állok elő. Ez sem sok a szövegben, inkább az utalóhelyek adtak e téren munkát. Itt azonban a hibák terhe a nyomdászra. valljuk meg, a kefelelyomat átnézőjére is súlyosodik. A feltüntetett hibák kijavítása nélkül, az utalóhelyek ide öntött tömege, csak ocsú marad!

Józsue könyve 24 részének 648 verse van. — A gondolati egységek címeinek száma 109. — Az utalóhelyek száma 1951, egy versre 3 utalóhely esik. Legtöbb utalóhely van (184) a 13. részhez, ahol egy versre 5,8 utalóhely esik. (Itt a nyomdász is belezavarodott, még a

sorokat is összekavarta.) — Százon felüli utalóhely van 9 részhez.

I. A gondolati egységek címeinek átnézése.

E címek között csupán kettő van, amit kieserőlni javasolok.

1. A 4. részben „Az Úr ládája is átkel” helyett „Az Úr ládáját is átviszik”.

2. A másik a 10. részben „A napesoda” helyett „A napfogyatkozás”.

II. A szövegben elfekvő hibák.

1:14. „Feleségeitek, családotok.” — Kifogásolom a „tappökem” (alapszó taf) „családokkal” való fordítását. A taf jelentése kisgyermek, és pedig vegyesen akár fiú, akár leány. A LXX-es *ta paidia humón-t* mond. A Vulgata *filii*; a Hooght-féle szöveg *infans vester*; kisdedeitek; az angol *your little ones*: kicsinyeitek; az 1803-as: a ti apró gyermekeitek.

A család szóban a férj, feleség is benne van. Hagyjuk

meg az 1908-as „gyermekeitek” kifejezést. Ha nem, akkor így fordítsunk: *kis gyermekeitek*, mert a héber eredeti ezt jelenti.

2:1 „ott lefeküdtek” *jiskóbú sámáh* (ige: *sákab*). Szótári első jelentése tényleg *lefeledni*, de azt is jelenti, hogy *megszállni*, *megpihenni*. Az események folyása nem engedi meg ezt a fordítást. Bementek Ráháb házába és rögtön lefeküdtek? Egyelőre csak megszálltak ott! És ha lefeküdtek, miért mondja a fordító Bizottság a 8. versben, hogy „még le sem feküdtek, amikor felment hozzájuk...” Ha a 8. versben megmarad ez a fordítás, a másodikban nem maradhat meg a „lefelekedtek”, csak ez: *megszálltak*, vagy emez: *megpihentek*. LXX-es *katelüszan ekei*, *pihenni*, *megszállni* ott: *Vulgata: quieverunt apud eam*, *megpihentek* nála; *Hooght-féle szöveg: cubueruntque ibi*, *megpihentek* ott; *angol: lodged there*, *beszállásoltak* oda!

2:2 „az ország kifürkészésére” *lachöppór et-háárec* (ige: *cháfar*) = átvizsgál, kutat, kikérel. Mivel a „kifürkészes” nagyon részletes és pontos átkutatást jelent, amit pedig éppen a második rész előadása szerint nem vittek véghez, jobb ha meghagyjuk a régi „kikérelni” kifejezést. A gondolati egység címe is ez: „Józsue kémekeket küld Jerikóba”.

2:6 „clbújtatta a lenkóró közé.” *Péset*: száras len. Lenkóró nincs a világon! Van napraforgókóró, tengerikóró (izik, csutkaszár) és van dohánykóró, de lenkóró nincs! A magyar ember olyan vékony szárú valamire, mint a len is, nem mondja, hogy kóró. A kicsépett lenne a neve is lenszalma! A lenkóró helyett tehát „száras len”-t (nota bene: ki nem csépett len) kell fordítani.

2:8 „még le sem feküdtek.” Ez a fordítás nem állhat meg, mert nem felel meg a tényeknek. A száras len közé úgy bújtatta el a kémekeket Ráháb, hogy azok előbb lefeküdtek s azután betakarta őket. Ezt a fordítást javaslom: „még el sem aludtak”. A *sákab* azt is jelenti, hogy *aludni*.

3:2 „előljárok” helyett „előljárók”.

3:10. Ha ezt a verset olvassuk: „Ebből tudjátok meg, hogy élő Isten van közöttetek” — úgy tűnik fel, mintha az „élő” elől kimaradt volna az „az” szócska! Pedig helyesen hagyták ki, mert a héber szövegben — (*él cháj*), az „élő”-n van a hangsúly. A LXX-es sem mondja, hogy *ho theosz dzón*, csak ennyit: *theosz dzón*. A *Vulgata: Dominus Deus vivens* -et ír, a *Hooght-féle szöveg* helyesen „*Deus vivus*”-t, az *angol helytelenül: the living God*.

3:13 „megszakad” t. i. a Jordán vize. Sokkal kifejezőbb a „kettészakad”, vagy a „kettéválk”.

4:10 A sor végén így megszakított: *Józsue-nak* helyett jobb *Józsue-nak!*

5:3 A vers száma 2-ről 3-ra cserélendő.

5:8 „amíg erőre nem kaptak”. A körülmetélés, melyről itt szó van, nem bénította meg őket annyira, hogy erejük is elhagyt volna őket. Ezt a fordítást javaslom: „míg meg nem gyógyultak”.

Ugyanis e két héber szóról beszélünk: *ad chajjótám*, *chájjáh* ige *piél* suffixummal infinitívusa. A LXX-es: *heosz hügiászthészan*, amíg egészségesek nem lettek. A *Vulgata: donec sanarentur*, míg meg nem gyógyultak. A *Hooght-féle szöveg: usque dum convaluissent*, míg meg nem erősödtek, fel nem gyógyultak. Az *angol: till they were whole*, míg éppé nem lettek. — Ezek fenti javaslatomat erősítik.

5:11 „pörkölt gabonát.” A „*gabonát*” szó nincs benne a héber szövegben. Úgy látszik, csak a *pörkölt* (*káláh* ige) szót kellett kimondani egy-egy izraelitának s már mindenki pörkölt búzára, vagy árpára gondolt. Nekünk is elég annyit mondani, hogy „vizet ittam”, nem szükséges úgy mondani, hogy „ivó vizet ittam”. De mert a *gabona* gyújtó név, helyette *búzá*t, vagy *árpát* kell fordítanunk.

6:1 „elől” helyett „előtt”

6:7 „mondták” t. i. mintha Józsue vagy a papok mondták volna a népek. A *vajjómér* körös szó, de csak egyes számot lehet használnunk. Nemcsak azért, mert minden fordítás egyes számot használ, hanem a 8. vers szerint is, amely a vitát lezárja: „És úgy történt, ahogyan megmondta Józsue a népek.”

6:25 „mind a mai napig” helyett „mind e mai napig.”

6:26 E versben hibás fordítást igazítottak ki. E helyett: „És átkot szóla Józsue azon a napon, mondván: — „Akkor esküt tetétt Józsue ezekkel a szávakkal”. Helyesen fogták fel a *sin*, *béih*, *ain* gyökből származó *vajjasba* szó értelmét, amely hifil imperfectumban áll (*schwören* lassen). Több fordítás hasonlóan járt el: *aduravit*, *adured*.

7:15 „bolond dolgot” (*nóbáláh*) helyett jobb „hitványságot”, vagy „gonoszszágot”, „törvénytelen dolgot.” (*anoména*, *nefas*: *tilos*, *stultitia*.)

7:24 „völgyében” helyett „völgyébe”

9:5,12 „kenyerük is mind száraz és csupa morzsa volt”. Itt új, de helyes a „penészes” helyett a „morzsa” fordítása. A héber szó: „*nikkedim*” = kenyérbél, morzsa. A *Vulgata* is így mondja: *in frusta comminuti*, darabokra törve. A penészes kenyeret eldobták volna, de a darabokra hullottat (kivált az árpakenyér morzsálódik hamar) megtartották s elfogyasztották.

9:6 „velük” helyett „velünk”

9:18 Ebből a versből kimaradt a „*bajjahve Elóhéj Jiszráél*” fordítása, „az *Urza*, *Izrael* Istenére”. minden fordításban szerepel.

10:11 „a jégeső kövei” *böabné habbárád*. A fordítás jó, csak nehezen társítjuk a követ a jéggel. Még a „jégeső jegei” is jobb lenne ennél.

10:37 *Hebrón* nincs benne a héber szövegben. „*Leányvárosa*” helyett jobb a „*mezővárosa*”. A leányváros ismeretlen, új fogalom. Ugyanígy a 10:39-ben.

11:16 „*Hegyvidéket*” után egy csillag (*) kell.

11:21 „*Anából*” helyett „*Anábból*”

12:1 „*Hermón*” után egy csillag helyett kettő (**)

kell.

12:21 „*Tanak*” helyett „*Taanák*”

13:9 „a közepén” utáni csillag (*) törölnendő.

1:11 „*maákatiak*” helyett „*maakatiak*”, ugyanígy

13:13-ban.

13:17 „*Bánót-Baal*” után egy helyett három csillag (***) kell.

15:3 „*Addár*” után nem egy, hanem két kereszt (++)

kell.

15:6 „*Bohannak*” helyett „*Bóhannak*”

15:13 „*Kálebnek*” helyett „*Kálébnak*”

15:18—19. Nem sikerült megnyugtató módon ez a fordítás: „És történt, hogy amikor az asszony eljött, unszolta a férjét, hogy kérjen ipától mezőt és leszállt a számárról. Ekkor Káléb azt mondta neki: mi a kívánságod? Ő pedig így felelt: Áldj meg engem ajándékkal!”

Ezek szerint hiába kérte az asszony a férjét, hogy kérésével Káléb elé álljon, nem tette, hanem ő maga szállt le a számárról és adta elő kérelmét.

Az eléggé szűkszavú, majdnem hiányos héber szövegben a *méetábihá* szó igazít el. Itt ugyanis nőnemű suffixumot találunk (*há*), tehát az asszony apjáról van szó. Hímnemű suffixummal (*hú*) *abihú*-t kellene találnunk. A kérdés nem a férfi ipához intézetett, hanem az asszony *apjához*! — Ez a fordítás a helyes: „És történt, hogy amikor az asszony eljött, unszoltatott férjétől, hogy kérjen apjától mezőt és leszállt a számárról. Ekkor Káléb azt mondta neki: mi a kívánságod? stb.” Így kell fordítani *Bírák* 1:14-ben is.

A *Vulgata* is így fordít: „*Quae, cum pergerent simul, suasa est a viro suo, ut poteret a patre suo agrum etc.*”

És így helyesen fordít 1803-as szövegünk is: „És lón, hogy mikor ahoz menne a leány, tanácsul adá néki az, hogy az ő atyától kérne mezőt és leszálla a számárról stb.”

15:46 „*Agdód*” helyett „*Asdód*”.

15:55 „*Zif*” mellé kereszt (†) helyett csillag (*) kell.

17:11 „*Tanak*” helyett „*Taanák*”.

17:15 „*Refáim*” helyett „*Refájim*”, mint a 12:4-ben és a 13:12-ben.

18:13 „*Aterót*” helyett „*Atrót*”, amint van 16:5-ben is.

18:28 „*gibat*” helyett „*Gibat*”.

20:3 „... aki véletlenségből és nem szántszándékkal öl meg valakit...” — Nem jó szó a *véletlenségből*:

A sógátát fordítják így. Nincs véletlen, mindennek oka van! Vagy meghagyjuk a „tévedésből”, „akaratlanul” szavakat, vagy ezt mondjuk: *nem előre megfontolva*. Így kell kicsérélni a 20:5-ben is. — Ugyanezt a sógátá szót a 20:9-ben már jól fordítják: „nem szántsándékkal”. A konkordantivitást is félre kell néha tenni.

21:25. „Taanakot” helyett „Taanakot”.

21:40. „Mérári” helyett „Merári”, mint 21:34-ben.

22:2. „hangomra”. Bizonyos, hogy a hangra is figyelünk és hallgatunk, de itt mégis beszédről van szó, bármennyire is „bökőli”-t olvasunk s helyesebb a „szavamra”. 24:24-ben szintén.

22:10, 11. Bevették a fordításba az eddig kihagyott „Gelilót”-ot.

22:22. „... ne szabadíts meg bennünket...” Merem hinné, hogy sajtóhiba „szabadítson” helyett! „al-tósi-éni” a héber szöveg: ne szabadítottassunk meg! A fordítás ezt a héber szöveget igényelné: *al-hósa anachnu*, de nem ezt találjuk. (Vulgata: *non custodiat nos*. — Hooght-féle szöveg: *ne servet nos*.)

22:31. „e” helyett „el”.

24:15. „En azonban és az én házam az Úrnak szolgálunk,” (*ánóki úbėti naabód et-Jahve*.) A fordításból nem tűnik ki a jövődöbeliség: *fogunk szolgálni!* Pedig a *naabód*-ot lehet így fordítani.

A LXX-es futurummal fordít = *latreüsomen kúrió*. (A *latreüó* csak az Istennek való szolgálatot jelenti. A közönséges szolgálatot a *douleüó* jelzi. — A többi for-

dítások is majdnem mind jövő időt használnak. Vulgata: *serviemus*, angol: *we will serve*, holland: *wij zullen den dienen*, csak a német fordít másként: „*Ich aber und mein Haus wollen dem Herrn dienen*”... *akarunk szolgálni!*)

Akármenyire „*falitáblás*” igé ez, mégis csak ez lenne méltóbb fordítás: „En és az én házam (családom), az Úrnak fogunk (akarunk) szolgálni.” Hasonlóan a 18. versben! Ugyanezt az igét, ugyanebben az alakban (*naabód*) a 24. versben már így fordítja a Bizottság: „*akarunk szolgálni*”.

24:32. „száz keszitá pénzen”. A jegyzetben ez olvasható a keszitára: „Régi súlymérték. Eredete és nagysága ismeretlen.” En a következő dolgokat tudtam meg róla: *Reineccio: Janua Hebraeae Linguae Veteris Testamenti*, Lipsiae, 1756. 204. oldal; *köszitáh = nummus*, seu *pretium agni*, seu *agno aequivalens*. A függelék 162. oldalán pedig: *köszitáh = f. agnus*, vel *moneta vera*, *pretium argenteum agni*. — *Nummus*, gör. *nomimosz*, törvényes pénz, vert pénz. Egy báránynak az értéke, vagy egy bárány értékével egyenlő — egy bárány ára ezüstben. „Száz keszitá pénzen”, vagyis „száz bárányt érő pénzen”. A jegyzetbe ezt még be kell pótolni!

(Recenziója III. fejezetében dr. Gál Lajos az utalóhelyek hibáinak — több mint 150! — gondos korrek-túráját közli és helyesen jegyzi meg: Az utalóhelyek pontos, tüzetes átvizsgálása nélkül elfogadhatatlan egy-egy ilyen dolgozat. — Ezt a korrek-túrát átadtuk az Öszövetségi Szakbizottságnak. Szerk.)

Dr. Gál Lajos

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

COPPELT, Leonhãrd: *Christentum und Judentum im ersten und zweiten jahrhundert*. Ein Aufriss der Urgeschichte der Kirche. (Beiträge zur Förderung Christliche Theologie. 2. Reihe: Sammlung wissenschaftlicher Monographien 55. Band). C. Bertelsmann Verlag, Gütersloh 1954. 328. lap.

A keresztyénség és zsidóság egymáshoz való viszonya a szempont, amely felől át kívánja tekinteni a szerző a keresztyénség első két századát, Jézus felépésétől a korai katolikus egyház kialakulásáig. Módszerének az üdvtörténeti kutatást vallja, amely metodológiailag épp úgy történet-kritikai, mint más irányzatok, de nincs kötve olyan szellemtörténeti előfeltevésekhez, mint amazok. „Az üdvtörténeti kutatás megkísérli az analogia historica-t kezdettől kezdve az analogia scriptura sanctae és az analogia fidei mellé besorolni” (12. o.).

Először a zsidó kegyességtörténet rövid áttekintését adja a fogság korától Jézusig. Ezsdrás után a zsidó kegyességet a törvénynek való engedelmes-ség jellemzi. Ez a biztosítéka a kiválasztásnak, bármit mutassanak is a történeti események, biztosítéka az ígéretek teljeseződésének is, ha késnek is azok. Majd felvázolja a farizeizmus kialakulását, végül ismerteti röviden a Jézus-korabeli kegyességi irányzatokat: farizeusokat, sadduceusokat, esszenusokat, zélótákat, a keresztelők mozgalmakat, az apokaliptikus pszeudepigráfus iratok esoterikus irányzatait, a hellenista zsinagógát.

A mű derekas részében először arra a kérdésre próbál feleletet adni, hogy a korabeli zsidó irányzatok melyikéből jött Jézus? Már a korabeli irányzatoknak sem sikerült Jézust egyetlen irányzatba

besorolni. Nem is lehet, mert tanítványi köre sem szekta, mert benne a legszélsőségesebb és ellentéte-sebb irányzatokból jött emberek vannak. Küldetése, ha dominál is a farizeusokkal való polémia, az egész Izraelnek szól. A próféták és Keresztelő János megteremtéséhez kapcsolható leginkább igehirdetése. Ebben a minőségben Ő Isten utolsó küldötte Izraelhez. Ezért marad meg szigorúan népe között, ha közben egy-egy pogányt be is fogad. A Jn 12:20 sköv. szerint a görögöknek így felelt Jézus: a gabonamagnak először meg kell hálnia, azután teremhet sok gyümölcsöt! (G. híven enyhe bultmanni felfogásához —, mely szerint az evangéliumi források mind húsvét felől értelmezettek, s így történeti forrásként alig használhatók — nem ad kielégítő feleletet arra a kérdésre, hogy honnan jött Jézus? Természetesen helyes, hogy a próféták és Keresztelő János után állítja Jézust egy fejlődési vonal végére, de honnan érkezett Jézus ide, és honnan érkezett maga a Keresztelő? Vitathatatlanok azok a hatások, melyek az intertestamentális apokaliptikus irodalom, az esszenizmus, a keresztelő mozgalmak, a galileai zsinagógák és az írástudó rabbinizmus felől jöve érezhetők: Jézus igehirdetésén. A bor új, sőt a tömlő is új, de az új tömlő formája magán hordja a korabeli kegyességi áramlatok nyomait!)

Jézusnak a farizeusokkal való vitája a törvény-értelmezésben legélesebb. A törvényértelmezés nem lehet kibúvó az engedelmes-ség alól. „A nagyobbik fiú” alakjában nagyszerűen leplezi le Jézus a kép-mutató farizeizmust: „tisztességes” úton akarja elérni azt, amit öccse „szabálytalanul” ért el: „hogy barátaimmal vigadjak” Lk 15:29. Sőt, amikor Jézus bűnbocsánatot hirdet, megtartja ugyan az egész-

séges és beteg, igaz és bűnös különböztetést, de a farizeusokkal ellentétben az utolsókat állítja elsőkül. Az „igaz”-at is megtérésre hívja, de jól látja, hogy Lévinek meg Zákeusnak könnyebb ott hagynia zsarolt javait, mint a gazdag ifjúnak törvényes jussát. G. helyesen emeli ki *Bultmannal* és másokkal szemben Jézus *radikalizmusát a bűnbocsánat és a megtérés kérdésében*. Ebben hozott Jézus egészen újat és mást, mint vallástörténeti előzményei vagy paralelljei. Éppen ebben vált a zsidóság számára botránkozássá is, ezért „a zsidóság alapjairól nem vezet út Jézus teljhatalma igenléséhez”. A zsidók jelt kívánnak, de nem adatik nekik a Jónás jelen kívül más jel, így Jézus messiásvolta rejtett marad előttük, csak a hitben tárul fel a messiás Jézus titka. Következésképpen a szenvedéstörténet konzekvens beteljesedése Jézus és a zsidóság megelőző konfliktusainak. Jézus megfeszítettetésében „nagyobb a bűne” a főpapi tanácsnak, mint a római hatóságnak (Jn 19:11). Jézus elvetésének ítélete, hogy a szőlő más szolgáltnak adatott. A Mt 23:38 „pusztán hagyaték nektek a ti házatok” a megüresedett értelmű jeruzsálemi templomot jelenti, az első szövetség valóban óva lett. A jeruzsálemi templom és kultusz megítélésének első jele a kárpit meghasadása volt. Nem véletlen — mondja G — hogy végső pusztulása éppen azután következett be, amikor a zsidóság a végső konzekvenciát is levonva, kiutasította a gyülekezetet Jeruzsálemből! Mégis tudott Jézus egy végső alkalomról, amikor majd a megtérő Izrael dicsótti Őt (Mt 23:39).

Az ösgyülekezet létének és hitvallásának alapjai a feltamadott Jézus magáról adott kijelentései és az apostolok húsvéti bizonyosságtétele voltak. Az ösgyülekezet a végső idők üdvgyülekezetének vallotta magát, emellett megtartotta a törvényt. Gyakorlatban azonban már átlépték a farizeusok törvényértelmezését és vagyoni- és asztalközösségükben a jézusi törvényértelmezést követték. A korabeli zsidóság éppen a törvényhez való formális ragaszkodásuk miatt nem is üldözte őket az első időkben. Nagyobb üldözés csak István megkövezése után támadt. G. tagadja, hogy az első időktől kezdve lettek volna hellenisták az ösgyülekezetben, olyan értelemben, hogy a „héberék”-től különböző, a törvénytől szabadabb felfogást képviseltek volna. Viszont elismeri, hogy István halála után az üldözés csak a hellenistákat sújtotta, míg az apostolok Jeruzsálemben maradtak (Csel 8:1), és így kialakult a két irányzat az ösgyülekezetben. A hellenisták tudatos missziói készsége mindjárt az üldözés után, ezzel szemben a Jeruzsálemben maradó „héberék” tudatos ragaszkodása a törvényhez azonban azt mutatja, hogy a két irányzat kialakulása nem csupán egy külső esemény eredménye. Az üldözés csak siettetette a két felfogás jegecesedését, amely szinte kezdettől kezdve jelen volt a jeruzsálemi gyülekezetben. (Lásd Csel 6:1.) G. következtetése történetileg nem elég konzekvens. Már csak azért sem, mert ezután arról szól, hogy pogánykereszténység előbb volt, mint a Pál által végzett pogánymisszió. Az antiochiai pogánykereszténység pedig szerinte is az üldözés miatt szétszóródott diaszpórabeli zsidók bizonyosságtételének gyümölcsei. Pál apostoli szolgálata és az apostoli konvent (Csel 15) védte meg a növekvő pogánykereszténységet attól, hogy a hellenista szinkretizmusba süllyedjen. Másrészt a palesztinai zsidókereszténység így eleven kölcsönhatásban maradt a pogánykereszténységgel és leg-

alábbis az újszövetségi időben megmenekült attól, hogy visszasüllyedjen a zsidóságba. *Igy maradt meg az ősegyház dinamikus egysége.*

Az ősegyháznak a zsidóságtól való elválása gyorsan bekövetkezett. Bár Gal 2-ben Jakab emberei Pétert is visszatartják az asztalközösségtől (érdekes egybként, hogyan konstruálja, elfogadhatóan, G. az események sorrendjét: Jeruzsálemi konvent — Antiochiai konfliktus — a jeruzsálemi döntés írásbeli közlése a gyülekezetekkel) s Pál a Gal. levélben még Palesztinából jött judaisták ígézetéből igyekszik józanítani a gyülekezeteket, *később azonban már súlyponteltolódást figyelhetünk meg!* A Korinthusi és Római levél már úgy szól a zsidókeresztényekről, mint „erőtlenek”-ről, akiket Pálnak már védenie kell a számbelileg túlsúlyba jutott pogánykeresztényekkel szemben. Ezért inti őket, hogy hordozzák el a — kisebbségbe jutott — törvényhez ragaszkodókat. A fejlődés feltartóztatatlan volt. A diaszpórabeli zsidókeresztények hamarosan elhagyták a törvényt és ezzel szakítottak a zsidósággal. Ez a szakítás Jeruzsálemben is bekövetkezett. Hannás főpap egy interregnum idején a gyülekezet vezetőjét, az Őr testvérét, „igazságos” Jakabot kivégeztette, majd amikor 66-ban a zelóták ragadták magukhoz a hatalmat, a keresztényeknek menekülniük kellett üldöző fanatizmusuk elől. A zelótizmus ellen ugyanis egyedül az ösgyülekezet tudott szellemileg ellentállni (még esszénusok is részt vettek a felkelésben!). A szakadás így itt is bekövetkezett. A felkelést és háborút lezáró katasztrófa után újra szerveződő zsidó népközösségben már nem volt hely a palesztinai zsidókeresztények számára.

Ezután G. azt vizsgálja, hogyan dolgozta fel Pál a Római levélben a kereszténység és zsidóság egymástól való elválásának eseményeit. Ebben a szakaszban erősen bultmanni módszerekkel dolgozik. Szerinte az 1—8. fejezetekben „kereszténység előtti” (vorchristlich) egzisztenciáról van szó. Elsősorban nem idői értelemben, hanem mint ami „régien”-képpen végigkíséri a keresztényt egész útján. Innen magyarázza a sokat vitatott 7:14—25 szakaszt. Nincs helyünk arra, hogy kritikai megjegyzéseket tegyünk Róm. lev. értelmezéséhez. Csak két említésre méltó megállapítását emelünk ki. G. szerint Pál az 1—8. fejezetben éppúgy a farizeusok kegyességével konfrontál, mint ahogy Jézus is ellenük polemizált! Figyelemre méltó a 11:25 sköv. értelmezése: „A pogányok teljessége nem kivétel nélkül minden pogány, de nem is az üdvösségre predestinált pogányok, hanem a pogányok Isten kegyelme gazdagsága szerinti teljessége... »Egész Izrael« a pogányok teljességével analógiában nem a zsidó nép minden tagja, de nem is az Izraelből predestináltak csapata, hanem Izrael a maga népi egészében” (119. o.).

Mostanában sokan beszélnek a gnoszticizmus kereszténység előtti eredetéről. G. is ezt az irányt képviseli, sőt azt mondja, hogy a különböző gnosztikus irányzatok döntő módon a zsidóság szellemi hatása alatt álló területeken keletkeztek. Gnózisfogalma azonban túl tág, mert abba szinte minden vallástörténeti hatást beleért. Ezek ellen a keresztény tanítással is kevert gnosztikus tévtanítók ellen küzd — G. szerint — a két Korinthusi levél, a Fil. és a Kol., valamint a Pásztori levelek.

A továbbiakban a mű arra keres feleletet, hogy hogyan alakult az egyház és a zsinagóga viszonya a múltfélben levő apostoli és a kezdődő korai katolikus korban? Amint a kereszténység elvált a

zsidóságtól, megszűnt védettsége is, melyet addig, mint a religio licita-val rendelkező zsidóság egyik vélt irányzata, élvezett. A Néró-féle üldözés dokumentálta, hogy az impérium a keresztényiséget a zsidóság mellett önálló vallásnak ismerte fel. Az egyház döntő problémája éppen az volt a Pál utáni időben, hogy hogyan tud ellentálni *e külső* és a szinkretizmus *belső* támadásával szemben? Mivel a helyzet vidékenként másként alakult, ettől kezdve a mű ez időszak jelentős keresztényen vidékei szerint tárgyalja a problémát. Mielőtt azonban erről rátérne, még egy rövid kitekintést ad a zsidóság további sorsának alakulására. Rámutat, hogy *Josephus* állításával ellentétben a 66-os és a 132-es *Bar Kochba*-féle felkelés igazi okai *hamis messiási váradalmak erőszakos megvalósítási kísérletei voltak*. Mindkettő bukással és tragédiával végződött. A zsidóság szellemi központja az újrarendeződések után fokozatosan tolódik a peremterületekre. Először *Jabne*-ba, majd *Uscha*-ba, később *Sephoris*-ba, végül pedig a babilóniai iskolába, s ott alakul ki a babilóni Talmud. Belső változás is kíséri e folyamatot. Lemondanak az erőszakos messianizmusról. Kegyeességükben a farizeizmus lesz egyeduralkodó. Teljesen elzárkóznak a kereszténységgel való párbeszédétől. Ebben a vonatkozásban még a keresztényeknek polemizáló *Tripho* is eretneknek számít. Gyakorlatban pedig sokszor ellenségeskedéssé fajul a kereszténységgel való ellentét. Adatok vannak arra nézve, hogy a keresztényüldözések többször kaptak szellemi, vagy más ösztönzést a zsinagógától (ezekkel az adatokkal szemben *G.* helyénvalóan mértéktartó és óvatos!). Viszont, amíg a pogány császárok alatt a zsidóság religio licita volt, addig éppen a keresztényen császárok kényszerítették a zsidóságot gettóba. *A kereszténység és a zsidóság egymástól való elválása így fajult sokszor tragikus ellenségeskedéssé.*

G. ezután sorba veszi vidékek szerint csoportosítva a keresztényen gyülekezetek fejlődését. *A palesztinai zsidókereszténység* a felkelések idején a Jordán keleti vidékeire menekült. Itt tovább élt a már Pál leveleiből is jól ismert két irányzat: a törvényeskedő judaista és a szinkretista gnosztikus. Kevésszámú írásbeli adat alapján is meg lehet állapítani, hogy gyorsan távolodtak az evangéliumtól és elszektásodtak: ebioniták, elkeisíták név alatt ismerjük őket. Egy irat, a *Kerygma* Petru szerint Pál az Antikrisztus előfutára volt. Jézus volt a legfőbb próféta, az új Mózes. A kereszténységkor vagy a második kereszténységkor a víz közli az üdvösséget stb. Ilyen és hasonló torzulásokat szenvedett náluk az apostoli tradíció. Innen egyenes út vezetett a manicheizmusba és a mohamedánizmusba, az utóbbiba a palesztinai zsidókereszténység utódai fel is szívódtak.

G. nagyon elrajzolta a palesztinai zsidókereszténység képét. Mert egy korábbi szakaszban korántsem volt az ennyire szinkretista. Később ő is említi, de itt nem, hogy a *Mt.* és a *Lk.* ev. tartalmaz olyan tradíció elemeket, melyek innen erednek. S ezekben még egy friss és legitím zsidókeresztény teológia nyomait láthatjuk!

Szíriában, Antiochia központtal igen élénk volt az érintkezés a zsidóság és a kereszténység között. Ez a terület valószínűleg Péter későbbi működésével kapcsolatos. Egyébként itt véli felfedezni *G.* a *Mt.* ev., a *Didache*, a *Jakab lev.*, a *Jud. lev.* „*Sitz im Leben*”-jét. Ezeket erős zsidókeresztény hatás jellemzi, küzdenek továbbá a kereszténységgel kevert gnózis ellen, mely éppen Szíriában

nagyon is kísértett. A veszély nagyságát mi sem mutatja jobban, mint az, hogy magának *Ignatius*-nak hét levelén is érezhető a gnoszticizmus, sőt az *Ignatius* utáni évtizedekben szinte teljesen elönti a gnoszticizmus Szíriát. Ami azután a zsidósággal való üdvtörténeti-teológiai kapcsolatot is fellazította. Csak a 3. szd. elején értesülünk a szír *Didaskalia*-ból, hogy a pogányságba süllyedő gnoszticizmusnak ellentálló szír keresztények között kiformalódik a katolicizmus. Náluk helyreáll az Ószövetséggel és a zsidósággal való helyes üdvtörténeti kapcsolat. A judaizmustól elhatárolják magukat, de a *páska idején, és a heti böjt napokim böjttölnek a megkeményedett zsidó népért!* Náluk folytatódik a *Mt.* és a *Did.* tradíció fejlődése a Péter ev. és a Péter apokalipszise című iratokon át a már említett *Didaskalia*-ig.

Egyiptomban, főként Alexandriában számbelileg, politikailag, gazdaságilag erős zsidóság élt. Alexandria a hellenista zsidóság klasszikus helye (*Philo*), egyben helye a klasszikus antiszemitizmusnak is. Kezdetben pogánykeresztényen (Egyiptomi ev.) és zsidókeresztényen (Héber ev.) irányzatról tudunk. Később hasonlóan Szíriához a gnoszticizmus árasztja el az itteni keresztényiséget (*Basilides*). A második században kezd azonban itt is kialakulni a katolicizmus. Ennek a folyamatnak tanúja a *Barnabás-levél* és a *Kerygma Petri c.* irat. A *Barn. lev.* sajátosan tükrözi az egyiptomi viszonyokat. Nem éppen antiszemita, de tagadja a zsidóság üdvtörténeti szerepét. Ezért kénytelen bizonyos ószövetségi részeket tudomásul nem venni, vagy allegorizálni.

Nyugaton is, különös tekintettel Rómára, nagyszámú zsidóság élt. Religio licita helyzetét a felkelések ideje alatt is sikerült biztosítani. A keresztényen itteni helyzetét tükrözi a *Mk.* ev. és a *Róm. lev.* Ezekben hiányzik a zsidósággal való direkt polémia. *Lk.* és az *Acs.* is arra törekszik, hogy felmutassa: a kereszténység nem eltorzult zsidóság, hanem az ősi izraeli vallás beteljesedése. Az üldözések idején ugyanis újra meg újra felmerült a gyanú: a kereszténység „közveszélyes babona”. *Lk.* ezzel szemben védi és igyekszik bizonyítani a kereszténység történeti egzisztenciáját. Ugyanakkor *Lk.*-nál megfigyelhető a korai katolicizmus alakulása. Az már kevésbé meggyőző, amikor *G.* a *Zsid. levél* keletkezését is erre a területre és erre a tradíció fejlődési fokra helyezi. Az helyénvaló, hogy írója hellenista zsinagógában nevelődött keresztényen, de nem tudja megingatni azt a szerintem szilárdabb álláspontot, hogy a levél hitükben megtántorodott zsidókeresztényeknek íratott. Még kivehetőbbek a korai katolicizmus vonásai az 1. *Kelemen* levélben és *Hermas* Pásztor-ában. Itt formális apostoli fogalmak mögött: bűnbánat, kegyelem, kereszténység stb. tulajdonképpen egy judaizáló üdvösséztéma van: a törvény megtartása a hit alapja. Nem véletlen, hogy *Hermas* krisztológiája hasonlatos a heretikussá lett zsidókereszténységével, mondja *G.* Ezzel szemben lépett fel *Marcion*, de *r* helyes korrekciót az így kialakult katolikus bűnbánat fogalmon csak *Luther* végezte el — fejezi be ezt a szakaszt *G.*

Kisáziában terjedt leggyorsabban a kereszténység. Ezt előkészítette az ott lakó nagyszámú zsidóság erős prozelitamissziója. Ugyanakkor pedig itt éleződött ki legjobban a zsidóság és a kereszténység közötti ellentét is. A kereszténységnek itt is meg kellett továbbá küzdenie a gnoszticizmussal. Ez a szituáció tükröződik a *Jn.* evangéliumban és

a Jel. könyvében, valamint a „presbiter” tradícióban. A Jn. ev. a 70 utáni helyzetet tükrözi. A zsidóság képe már nem olyan differenciált. A farizeizmus egyeduralomra jutott. Ezért az ev. legtöbb-ször egyszerűen „zsidók”-ról beszél. Ők a Jézust elutasító „világ” par excellence típusai, ugyanakkor pedig az ev. tekintettel van az egyetemesen jelentkező üdvösségkeresésre (élő víz stb.). A Jel. kve. hasonlóképpen tükrözi a zsidóság és keresztyénség viszonyát Kisásziában. Abban valószínűleg igaza van G.-nek, hogy ennek ellenére más az írója, mint az evangéliumnak. Abban azonban már nem lehet követnünk, amikor azt mondja, hogy a Jel. kv.-ének nincs semmi reménysege Izraelre nézve. Szerinte a 7:1—8 144 000-je azonos a 9. v. megszámlálhatatlan sokaságával. Talán így tudnánk korrigálni G. megállapításait: A Jn. ev. a hellenizmus, a Jel. kve. a zsidó apokaliptika formanyelvébe öltöztetve tükrözi a keresztyénség kisásziabeli küzdelmeit, de éppen a palesztinai és a páli tradícióval való szerves kapcsolata őrizte meg a keresztyénséget attól, hogy — a zsidóságnak itt különösen éles támadásai alatt — elveszítse a reményességét Izrael felől.

Majd a katolikus irányelvek kialakulását és ebben a keresztyénség és a zsidóság viszonyának alakulását vizsgálja. Marcion, a valentiniánusok, Celsus, az apologéták (Justinus), az egyházatyák: Irenaeus, Tertullianus, Cyprianus és Origenes írásai alapján nagyon is vázlatosan.

Eredményei összegezésében megállapítja, hogy a keresztyénség és a zsidóság az első századokban erős kölcsönhatásban volt egymással, máig is kiható érvénnyel. Három korszakot különböztet meg. Az első a jeruzsálemi templom első lerombolásáig tart (70). Ennek a kornak jellemzője a zsidó örökség, az Ószövetség legitím alkalmazása. Jellegzetes alakja e kornak Pál. A két nemzetiség viszonyát a Római lev. tükrözi leghívebben. Viszont a zsidóság elutasító magatartása konzekvensen vezetett Jeruzsálem pusztulásához. A második korszak a templom második lerombolásáig tart (70—135). Átmeneti kor ez, ekkor vidékenként más és más a zsidóság és keresztyénség helyzete. Mégis nagy vonásokban vannak egyező tények. E kor jellemzője ebben a vonatkozásban is a Jn. ev. A harmadik kor a keresztyén császárokig tart, a zsidóságban egyeduralkodó lesz a rabbinizmus, a keresztyénség felé való merev elzárkózás. A keresztyénség viszont katolicizmussá válik. Az evangélium és az apostoli tradíció helyére *örvényvallás* lép. Így a keresztyénség és a zsidóság mint két hasonló vallási közösség él egymás mellett anélkül, hogy a legitím üdvtörténeti összefüggéseket tekintetbe vennék. E kor jellegzetes alakjai Justinus és az egyházatyák.

G. könyve igen eszméletető. Alapos tudományos felkészültséggel készült. Kár, hogy az akkor (1954) még kezdeti stádiumban levő Qumrán-kutatás eredményeit nem tudta eléggé hasznosítani munkájában.

A keresztyénség és a zsidóság bibliai teológiai, üdvtörténeti összefüggéseinek feltárásában történt némi előrehaladás magyar evangéliumi egyházainkban az elmúlt 15 évben. A két nemzetiség századunkban is megmutatkozó konfliktusainak azonban történeti gyökerei is vannak. Hasonlóképpen a megoldás keresésében e történeti szempontok is figyelembe veendőek. Ebben is segítsék G. műve.

Szabó Andor

Hébert ROUX: *L'Évangile du Royaume*. Commentaire sur l'Évangile selon saint Matthieu. 2-me édition entièrement remaniée. Editions Labor et Fides, Genève (Suisse) 1956.

A mi nemzedékünk életében Isten irgalmasságának legmegragadóbb jele és bizonyossága a több oldalról megnyilvánuló és mindinkább megújuló érdeklődés a Biblia iránt. Ez az érdeklődés — ha különböző szempontok szerint is — egyaránt megtalálható mind az egyházi emberek, mind az egyházon kívül álló tudományos kutatók között. Ennek az érdeklődésnek kielégítésére óhajt bizonyos szolgálattal tenni Hébert Roux könyve, amely az „Isten Országának Evangéliuma” címet viseli és a Máté írása szerinti Evangélium magyarázatát tartalmazza.

Szerző az utolsó másfél évtizedben néhány jelentős teológiai tárgyú művel ajándékozta meg a francia nyelvű olvasóközönséget, amelyek közül néhányat megemlítünk: „La Doctrine réformée”, 1945. — „L'Argent dans la Communauté de l'Église”, 1947. „Pour une Doctrine biblique de la Vierge Marie” (É. n.). A most előttünk levő művének sikerét jelenti, hogy immár a második kiadása jelent meg. Az első kiadáshoz Pierre Mauray írt előszót s ez a mostani teljesen átdolgozott kiadásban is változatlanul olvasható.

E mű olvasása közben, mindjárt az elején, megállapíthatjuk, hogy szerzőnek nem volt célja olyan problémák tárgyalása, amik a Máté írása szerinti Evangélium szerkezetére, vagy eredetére vonatkoznak s könyvében arra sem fordít különösebb figyelmet, hogy a Bibliának ez a része milyen helyet foglal el az őskeresztyén irodalom történetében. Azt azonban igyekszik vizsgálat tárgyává tenni, hogy mi volt az eredeti célja és szándéka Máténak evangéliuma megszerkesztésénél. Igaz ugyan, hogy a három másik evangéliummal ellentétben a Máté írása szerinti Evangélium nem jelöli meg a szerző kitérített célját sem a bevezetésben, sem a zárószóban (mint pl.: Mk. 1:1; Lk. 1:14; Ján. 20:30—31), mindamellett a szerző célja eléggé kiviláglik abból az általános benyomásból, amit a könyv olvasása kelt.

Ezzel kapcsolatban Hébert Roux megemlíti, hogy Máté legfontosabbnak tartja Jézus tanításainak közlését. Ennek bizonyossága, hogy az elbeszélés történeti folyamatosságának keretébe Jézusnak öt nagyobb „beszéde” van beleszőve: 1. A Hegyi Beszéd (5—7. r.). 2. A 12 tanítványnak adott utasítások (10. r.). 3. Isten Országának példázatai (13. r.). 4. A kicsinyekről és a botránkozásokról adott tanítás (18. r.). 5. Végül a Jeruzsálemben mondott nagy beszéd az utolsó időkről, amelyet megelőz a farizeusok és írástudók kárhozzátása (23—25. r.). Máté írásában Jézusnak minden tette, szolgálatának minden mozzanata valamilyen módon kapcsolatban van tanításával és annak illusztrációja, vagy megerősítése.

Szerzőnk megemlíti, hogy ez a kifejezés: „Isten Országának Evangéliuma”, csak a Máté írása szerinti Evangéliumban fordul elő (4:23; 24:14). Ha figyelmesen olvassuk Máté írását, megállapíthatjuk, hogy ennek a bibliai könyvnek minden lapján ennek az Országának realitása tárul elénk. Isten Országának eljövételét Máté nem úgy tárgyalja, mintha az Jézus Krisztus által kitalált új eszme volna, sőt ellenkezőleg: azt szüntelenül kapcsolatba hozza a próféták ígéreteivel, mert Isten Országában az ószövetségi ígérek beteljesedését látja. A Máté

írása szerinti Evangéliumot olvasva, azt a bizonyosságtételt kell keresnünk, amit az evangélista Jézus Krisztusnak Isten Országáról szóló örömmüzenete felől ad nekünk. Ezt a bizonyosságtételt azonban csak a teljes Szentírás, vagyis az O- és Újszövetség világhosságánál érthetjük meg.

Máté fő törekvése, hogy megvilágítsa és bizonyítsa Jézus tekintélyét. A Hegyi Beszédet is ezzel zárja: „... Úgy tanítja vala őket, mint akinek hatalma van...” (Mt. 7:29.). Igyekszik elbeszélésének minden részletével hangsúlyozni, hogy Jézus, aki így tanít, hatalommal is rendelkezik, hogy megcselekedje azt, amiről tanításában szól. Jézust úgy állítja elénk, mint aki ura a törvénynek, ítélő bírása az ősök hagyományának, erősebb a démonoknál s minden betegségnél, nagyobb, mint Salamon, vagy mint a templom, Ő az, aki legyőzte a bűnt és a halált. Jézus hatalma — Máté szerint — abban leli magyarázatát, hogy az ő földi élete és szolgálata Isten kijelentésének és megváltói művének beteljesését és beteljesedését jelenti. Tulajdonképpen erről szól a teljes Szentírás bizonyosságtétele. Az, aki a Máté írása szerinti Evangéliumban beszél, cselekszik, meghal és feltámad, az a Messiás, akit Isten öröktől fogva megígért. Az elbeszélések során minden szó és minden esemény egy titkot rejteget, amely csak a Messiásra vonatkozó isteni kijelentés világosságánál lesz nyilvánvalóvá.

Szerző felfogása szerint az evangéliumok célja nem az, hogy történelmi dokumentumok gyűjteménye legyen a szó mai értelmében, de az sem, hogy Jézus életrajzát közöljék — hanem inkább az, hogy Krisztus földi testét, az Anyaszentegyházat építsék azáltal, hogy Jézus földi életének eseményeiben reámutatnak Isten örömmüzenetének beteljesedésére. „Evangélium”: ez a szó jelzi az apostolok egész igehirdetésének tartalmát. Éppen ezért az Evangélium szerzője maga Isten! Tulajdonképpen nincsen, csak egy Evangélium, amely közös minden apostollal s ennek tartalma: maga Jézus Krisztus.

Az apostolok által hirdetett Evangélium kettős valóság talaján nyugszik. Ez a kettős valóság így fogalmazható meg: 1. Jézus emberi személyiségének történelmi létezése. 2. Isten ama Krisztusának, a Messiásnak az Ószövetségben meghirdetett ígérete. A Máté írása szerinti Evangélium lényeges tanítása is ebben foglalható össze: a názáreti Jézus nem más, mint ama „Krisztus”, akiről a szent írások szólnak! Természetes, hogy ezt a tanítást csak hit által lehet felfogni és elfogadni. Éppen ezért, hinni az Evangéliumban és hinni Jézus Krisztusban, vagy pedig elfogadni az apostolok által hirdetett Igét: egyet jelent! Amit az evangélisták tanítanak Jézusról, az elválaszthatatlan attól, amit hittek Jézusról; amit pedig hittek Őróla, az nem más, mint az apostol által hirdetett örömmüzenet: Ap. Cs. 2:36.

A Máté írása szerinti Evangélium tanulmányozása újból megerősíti bennünk azt a tapasztalati igazságot, hogy az evangéliumokat nem lehet önmagukban s a többi bibliai könyvektől különválasztva megérteni. Az evangéliumok megértéséhez a teljes Szentírás ismerete és elmélyült tanulmányozása szükséges!

Hébert Roux munkája különösen arra nézve ad nekünk segítséget, hogy a történelem Jézusa és a hit Krisztusa közötti különbségtételt áthidaljuk. Szerző hangsúlyozza, hogy nem lehet Jézusról valóban tudományos ismereteket szerezni anélkül, hogy ugyanakkor szükségképpen meg ne ismerjék a testbe öltözött Krisztust, vagyis az ószövetségi szent írásokban megígért Messiást. Az egész műből ki-

világlik, hogy Hébert Roux különös fontosságot tulajdonít az O- és Újszövetség egységének. Szerinte a teljes Szentírás megértésének kulcsa: Jézus Krisztus, mert a Biblia minden könyve tulajdonképpen Őróla tesz bizonyosságot.

Nagyon hasznos és tanulságos a mű írásmagyarázati része. Magyarázni az Írást, ez bizonyos értelemben mindig a szöveg tolmácsolását jelenti. Az evangéliumok magyarázata pedig különösképpen annyit jelent, mint megérteni, elfogadni és tovább adni azt a bizonyosságtételt, amit a Szentírás önmagában hordoz. Általános protestáns felfogás szerint a Bibliát csak a Biblia magyarázhatja hitelesen. Szerző ennek az elvnek követésére törekszik mindenben s egész munkáját jellemzi a szentírásbeli dokumentumokhoz való egyszerű hűség. A kommentár anyagának jelentékeny része gyülekezeti bibliaórákra való előkészület során gyűlt egybe, tehát a gyülekezeti gyakorlati szüksége hozta létre s éppen ezért ma is azok használhatják a leginkább gyümölcsözően, akik a gyakorlati gyülekezeti munkában óhajtják az Ige értelmét világosabban kifejteni.

Megemlítjük még, hogy szerző a magyarázat során hat részre osztja fel a Máté írása szerinti Evangéliumot:

1. Általános bevezetés. Jézusnak, mint megígért Messiásnak bemutatása (1—4. r.).
2. A Hegyi Beszéd: Isten Országának „Magna Charta”-ja (5—7.).
3. Csodák, amik megerősítik Jézus igehirdetését (8—12. r.).
4. Isten Országának példázatai. Hit és hitetlenség. Hit és hagyomány (13:1; 16:12.).
5. A szenvedő Messiás. Ezt a részt bevezeti Péter hitvallástétele (16:13; 20:34.).
6. Jézus jeruzsálemi beszédei, tanítása az utolsó időkről. A szenvedés és a feltámadás története (21—28. r.).

Kétségtelen, hogy Hébert Roux munkáját nemcsak a szakértő teológusok és írásmagyarázók olvashatják haszonnal, hanem általában a hívő gyülekezeti tagok, vagyis mindazok, akik különösebb teológiai előképzettség nélkül szeretnék elmélyíteni bibliaismeretüket. Ez a mű főleg arra irányul, hogy az olvasó buzditást nyerjen a Szentírás közvelen és személyes tanulmányozására, amely feltétele az egyház minden építő munkájának.

Dr. Nagy Sándor Béla

W. F. ALBRIGHT: *Die Bibel im Licht der Altertumforschung*. Calwer Verlag, Stuttgart. Eredeti címe: *Recent discoveries in Bible Lands*. Funk and Wagnalls Company, New York.

„A 19. század közepe óta a régészeti kutatás — elsősorban a Palesztinával szomszédos országoké: Egyiptomé és Mezopotámiaé, Szíriáé és Kis-Ázsiáé és magáé Palesztináé is — olyan fellendülést ért meg és olyan jelentős eredményeket ért el, hogy általa a Biblia nagy részei egészen új megvilágításba kerültek” (*Eissfeldt* előszavából). Ennek a kutatásnak legszakavatottabb ismerője, W. F. Albright igyekszik közérthető módon összefoglalni a legfontosabb eredményeket.

Az első fejezet áttekintést ad a kutatás formáiról és módszeréről. A *felszínkutatás* nyomán létrejötték a térképek, a fennálló emlékek és meglevő szövegek leírása. Az *ásatások* nyomán felszínre került

írott emlékek tudományos feldolgozása négy fokozaton halad keresztül: az írás megfejtése, a nyelvi értelmezés, a filológiai vizsgálat (meghatározza a lelet jellegét, adatokat szolgáltat a következő fokozathoz), végül a történettudományi feldolgozás. A *nem írott emlékek* értékesítése kétféle módszerrel történik: a réteg- és a típuskutatás útján. Az előbbi a leletek pontos egymásutánjával foglalkozik ott, ahol az emberi tevékenység maradványai egymáson fekvő rétegekben találhatóak, az utóbbi pedig az azonos fajta készítmények összehasonlításával. A két módszer együtt adja az összehasonlító régészet tudományát, mely pontos, bár viszonylagos időszámítást nyújt. Az írott forrásokkal együtt vizsgálva lehetővé teszi a civilizáció történetének megismerését, ugyancsak ez teszi lehetővé az időrend rögzítését. A radioaktív szénizotópok segítségével történő időmeghatározással az atomtudomány felbecsülhetetlen segítséget nyújt a régészetnek.

A könyvnek több mint harmadrészét kitevő 2—7. fejezet dióhéjban sorra veszi a különböző, a bibliai régészetben szerepet játszó országok feltárásának történetét (Egyiptom, Mezopotámia, Palesztina és Szíria, Kis-Ázsia, Perzsia, Arabia). A könyvnek ebben a szakaszában egy kissé azt érezzük, hogy nem érte el maradéktalanul célját. Inkább a teológus tudásának kiegészítésére szolgál, mint bevezetesként. Helyenként kevesebb név könnyebben megjegyezhető lett volna, egy-egy lelet, ásatás adata könnyebben megmaradna emlékezetünkben, ha a szerző mibenlétét, jelentőségét kissé jobban elmagyarázta volna, kevésbé érdekes kiadási adatok helyett. Az egyébként jó könyv szűkre szabott terjedelme és az anyag tetemes volta okozhatta ezt a kis nehézséget. Ebből a részből is megtudunk azonban sok érdekességet. Feltárul előttünk, hogy a kutatás folytan hogyan szaporodott és szaporodik az az anyag, mely Szentírásunkat új megvilágításba helyezi. Megfejtették az egyiptomi hieroglif írást, a mezopotámiai ékírást. Soha nem hallott népek kultúrája, írásos emlékei kerültek elő, s ma már jól ismerik olyan népek nyelvét, melyek létezéséről nemrégiben még mitsem tudtak.

Hallunk a kutatás további irányáról. „Szíria a következő nemzedék folyamán a világ régészeti tevékenységének egyik legfontosabb gyűjtőpontjának fog bizonyulni, ha politikai körülmények ezt nem teszik lehetetlenné. Szíria az ókorban a civilizált világ központjában feküdt, a kultúra minden útja ott kereszteződött. Mivel Szíriának Palesztinával egészében azonos kultúrája volt, az ottani felfedezések oly szorosan érintik a palesztinai ókorkutatást, mintha magában Palesztinában történtek volna.” Vannak még kiadatlan dokumentumok (egyiptomi átokszövegek, papiruszok, Bibloszban talált feliratok, délarab feliratok), megfejtetlen írások és nyelvek (a Warka időszakban keletkezett írás, a horiak nyelve). A jogi és gazdasági dokumentumok (az ismert Hamurabbi törvényoszlopon kívül még több hasonló törvénygyűjtemény is fennmaradt) lehetővé fogják tenni a mezopotámiai jogtörténet, azután a kereskedelem, áruk, kereskedelmi kapcsolatok történetének megírását, ezek viszont különböző bibliai helyek megvilágításán kívül a Pentateuchosban található törvénygyűjtemények történetének újírását teszik lehetővé. Jerikó ásatása nem váltotta be a hozzáfűzött reményeket a zsidó honfoglalás időmeghatározását illetően. (Éppen a honfoglalás előtti utolsó, kanaáni település maradványait tüntette el az eső és szél munkája a honfoglalást követő négy évszázadnyi időszak alatt, amíg Jerikó lakatlan volt.) „Majdnem biztos, hogy

Lakis fogja egykor azokat az eredményeket szolgáltatni, melyek Jerikónál elmaradtak”, ugyanis az ásatások épp akkor szakadtak félbe, mikor egy hatalmas tűzvész nyomaira bukkantak, melyben az utolsó kanaáni település maradványai voltak. A tűzvész valószínűleg a honfoglaló zsidóktól származik, időpontja tehát a honfoglalás időpontjával esik egybe.

A 8—21. fejezet a bibliai történet sorrendjében mutatja be a bibliai elbeszélésekkel kapcsolatba hozható anyagot. Két elbeszélésben maradt fenn a Bibliában a teremtés története (1. Móz. 1:1—2:3. és 2:4—7.). A 8. fejezet a különböző teremtés-mitoszokat ismerteti. Van ugyan az elsőlvel néhány külső hasonlóság, de „nehéz meglátni, hogyan lehetne ezt a mitológiai építményt valami módon a bibliai elbeszéléssel közvetlenül összekötni, bár sok tudós megkísérelt ilyen kapcsolatot felállítani.” A másodikban szereplő *ed* szó, a magyar fordításban „pára”, a sumér *id*, azaz folyam szóra megy vissza, mely azonban lehet megszemélyesítve ösistenség is, az ékírásos irodalom szerint. Ha fel is ismerjük a régi mitológiának egyes elemeit, de egészen más összefüggésbe beépítve, más rendeltetéssel. Ilyen motívum Jahve harca a káoszt jelképező sárkánnyal. Az istenség és a sárkány harcának leírása a teremtésmitoszok alkatrésze, de önálló dalok is maradtak fenn, melyek az istenség győzelmét dicsőítik. Jellemző, hogy a *teremtés leírásánál* mit sem tud a Szentírás róluk, de a *költői részek* alkalmazták ezt a színt díszítő jelzőként Jahve hatalmának dicsőítésére (Ézs. 27:1, Jób 26:12, Zsolt. 74:14.). Kultúrában és fajlag össze volt kapcsolva Izrael a környezetével, de a teremtéstörténetek jellemzően mutatják, hogyan fejezett ki az onnan kapott anyaggal valami egészen mást.

Ugyanez áll a vizözönről szóló elbeszélésről (9. fej.). Az Éden kertjének a bűnesetnek csak egyes mozzanataihoz maradtak fenn párhuzamok. A 10. fej. arról szól, hogy minden igényt kielégítő rendszert a népek kapcsolatát illetően nem lehet föllátni. Az 1. Móz. 10-ben szereplő táblázat esodálatosan pontos. Az ott felsorolt nevek legtöbbször egyébként az előkerült emlékek alapján azonosítani lehet. A 11. felsorakoztat néhány érvet az ósátyákról szóló elbeszélések történetisége mellett. Két példa arra, hogyan világítják meg a Nuziban talált táblák a bibliai eseményeket: 1. Móz. 15:2-t az a szokás magyarázza, hogy örökös híján adoptáltak valakit, 1. Móz. 31:19—35-öt pedig az, hogy az apa házibárványainak tulajdonosa örökösödési kérdésekben fontos szerepet játszott. A kanaániak kultúrájának, vallásának megismerése (12) azért fontos, mert erősen hatott Izraelre. Egyrészt a kanaáni vallás ellen kell állandóan harcolniuk, másrészt sokat átvettek tőlük magas kultúrájukból (sok költői, stiliztikai formát; pl. a 29. Zsolt. egy kanaáni költemény monoteista átdolgozása stb.).

A 13—16. fejezet — igazán madártávlatban — áttekinti Izrael történetét az egyiptomi kivonulástól a babiloni fogságig. Olyasmint emeljünk ki, ami új tudást jelent: Általános nézet volt eddig, hogy 2. Kir. 18—19-ben, ill. Ézs. 36—37-ben leírt események Szanherib 701-es hadjárata alkalmával történtek, bár volt olyan nézet is, hogy 690 körül volt egy másik hadjárat is, s ez eseményeket ennek idejére kell helyeznünk. Úgy látszik, a vita ez utóbbi vélemény javára dől el. 1949-ben kiadott egyiptomi szövegek tanúsága szerint Tirhaka nubiai uralkodó volt, aki 710/709-ben született, 690-ben tört be Egyiptomba, a kérdéses hadjárat epizódját képező csatája csak ez után történhetett.

A fogságról és újjáépítésről, a két szövetség közötti történelemről és a Heródesek alatti reneszánszról szól a következő három fejezet. A leletek megerősítik az Ezékiel, Ezsdrás, Nehémiás és a Krónikák könyvének történeti hitelességét, amit sok kutató erőteljesen kétségbe vont. Kereskedelmi okmányok bizonyítják a fogságba került zsidók társadalomban elfoglalt helyének fontosságát és egyesek gazdagságát. A lakatlan városok a hazatérés után lassan újra benépesülnek, de régi jólétét nem éri el újra a föld. A görög kultúra hatása ide is megérkezik, majd később a római is. A szabadságharcokban újra rommá vált és elnéptelenedett ország (az ásatások városok lakatlanná válását bizonyítják) Heródes alatt lesz ismét gazdag. Nagyarányú építkezéseinek emlékeivel számtalan ásatás találkozott.

A 8—21. fejezetből álló szakasz két utolsó fejezete az Újszövetséggel foglalkozik. A századforduló idején még voltak, akik azt gondolták, hogy az Úsz. valami különös „bibliai” görög nyelven íródott. Százával tartottak számon olyan szavakat, melyek csak benne, vagy csak benne, a Septuagintában és az apokrifusokban fordultak elő. A hellén-római időszak sok ezernyi írásos maradványának vizsgálata bebizonyította, hogy az Úsz. nyelve az egész akkori civilizált világon beszélt Koiné, mely a klaszszikus irodalmi görög nyelvből származott. Ez azt jelenti, hogy egy-egy vitás vagy homályos jelentésű szó értelmét segít eldönteni a kérdéses szónak a papiruszokon való előfordulása. Ilyen vitatott szó volt pl. az *epiusion* az Úr imájában, melynek jelentése: adag. A mindennapi kenyérünk tehát helyes fordítás, de még inkább szó szerinti lenne: „táplálékadag”. Természetesen ez a megállapítás csak a nyelvre és más külsőségekre vonatkozik, s nem a fogalomvilágra, mely nem magyarázható a hellenizmus felől.

Ízelítőt kapunk a biblián kívüli, Jézusnak tulajdonított mondasókból, majd az Acs. könyvének világról hallunk. Azonosították a benne szereplő városok nevét, így Pál apostol utazásai belerajzolhatók a térképbe. Leletek szólnak arról, hogyan igyekezett Augustus a kor messiásváradalmát betölteni. Számos részlet nyert megerősítést v. megvilágítást a leletek által. *Gallio* prokonzultó (Acs. 18:12. kkk.) a korinthusi mészárszélig (I. Kor. 10:25.).

A négy zárófejezet (22—25.) közül az első áttekintést ad a bibliakéziratokról. A 23. és 25. a holttengeri tekeréseket tárgyalja. Érdekes megfigyelése a szerzőnek, hogy a Kr. e. 100 körül keletkezett Ézs. tekeres, jóval pontosabb az asszír-babiloni nevek magánhangzóinak ismeretében, mint a masszoréták. Másrészt a Biblia egyéb könyveiből talált töredékek a Septuagintával való erős rokonságot mutatnak, a masszoréta szöveggel szemben. Azt a következtetést vonja le ebből, hogy a követezést vonja le ebből, hogy a héber Biblia korábbi könyveinek szövegét a fogságban állapították meg, majd a hazahozott szövegek másolatát más, Palésztnában továbbhagyományozott szövegekkel együtt, Egyiptomba vitték, ahol azután a Septuaginta fordítás ennek alapján készült.

Az Úsz. háttérének megrajzolásában még nagyobb jelentőségük van e tekeréseknek, mint az ósz.-i kutatásban. Annak áttekintése után, hogy a qumráni szekta gondolatainak milyen külső hatásai figyelhetők meg az úsz.-i iratokon, ezt a végkövetkeztetést vonja le: „Nincs többé helytálló ok arra, hogy az Úsz. bármelyik könyvét Kr. u. 80-nál későbbre helyezzük, ez két teljes nemzedék a 130 és 150 közötti idő előtt, melyet ma az Úsz. radikális kritikussai elfogadnak.” Bármennyire is kimutatható azonban a rokonság vagy hatás, a qumráni iratok

tanulmányozása arról győz meg, hogy a „teológiai törés az esszenizmus és keresztyénség között még világosabb, mint amilyen azelőtt volt.”

Eredetileg a 24. fej. — a Biblia és az új felfedezések — volt a könyv zárófejezete. Mit mond erről a kérdéstről az ezt a kutatást legjobban ismerő szakember a laikusnak? A Biblia ezer százzal kapcsolódik korához, környezetéhez. Megérteni és igazi nagyságát felismerni is akkor tudjuk igazán, ha saját korának perspektívájában nézzük. „Többé nem kínozzuk magunkat azzal a próbálkozással hogy a vallást és a tudományt harmonizáljuk, vagy a Bibliát »igazoljuk«. A Biblia önmagáért helytáll. Bizonyos tekintetben többet szenvedett jóakarató barátaitól, mint tisztességes ellenségeitől. Ahogy a kutatás és felfedezések előrehaladása során gyermekeink látóköre tágul, lesz a Biblia egyre nagyobb és nagyobb.”

Ez a gondolat summázza a könyvet, de nem rossz értelemben ennek bizonygatására csoportosítja anyagát. Tárnyilagos áttekintés egy évszázad munkájáról, s e tárgyilagosságból adódik ez a végeredmény. Jó lenne, ha a magyar teológusok is minél többet foglalkoznának e munka eredményeivel.

Czanik Péter

ÚJABB TANULMÁNYOK AZ OROSZ KERESZTYÉN EGYHÁZ TÖRTÉNETÉBŐL,

Az orosz keresztyén egyháztörténet újabb irodalma két szempontból is joggal tarthat számot érdeklődésünkre. Az egyik szempont a téma nálunk kevésbé ismert volta. A magyar teológiai kutatás meglehetősen mostohán kezelte eddig az orosz keresztyénség történetét. Az orosz keresztyén egyház azonban az elmúlt évtized folyamán örvedetes közelségbe került egyházunkhoz és az ökumenéhez. Helyes tehát, ha igyekszünk pótolni a mulasztottakat, hogy alaposabban megismerjük az orosz keresztyénség múltját és sajátos színeit. A másik szempont összefügg az előbbivel. Majdnem ugyanígy lemaradtak az orosz ortodox keresztyénség ismerete tekintetében a nyugati keresztyén egyházak is. Ott azonban már előbb jelentkezett a mulasztás pótlására irányuló igyekezet. Ennek gyümölcseként, bár még eléggé hézagos tematikájú, de máris becses irodalom áll előttünk. Ennek az irodalomnak az ismerete hasznos lehet, amikor saját mulasztásainkat szeretnénk pótolni az orosz keresztyénség irányában.

Beszámolónk nem tart igényt teljességre. Több tucatnyi idevágó könyv és tanulmány közül mindössze öt az, amelyre kiterjeszkedünk. A sok közül ezt az ötöt tartottuk a legjellemzőbbnek. Közülük egy a keleti keresztyénség történetét, teológiai irodalmát és teológiai irányait 1453-ig tárgyaló standard munka. A második és a harmadik az orosz egyháztörténet egy-egy részletét világítja meg, míg az utolsó kettő az orosz keresztyénség és a német protestantizmus történeti kapcsolatait tárgyalja.

1. Csak a legteljesebb elismerés hangján írhatunk Hans Georg Beck: Kirche und Theologische Literatur im Byzantinischen Reich című nagy művéről, amely a Handbuch der Altertumswissenschaft XII. osztályának 2. része 1. köteteként XVI/835 oldalon a müncheni G. H. Beck cég kiadásában jelent meg. Az 1453. évig, Bizáncnak török kézre kerüléséig olyan részletesen tárgyalja a keleti

keresztyén egyház irodalmának és teológiájának történetét, hogy megjelenésével fölöslegessé teszi A. Ehrhard († 1940) korábban (1897) megjelent hasonló tárgyú kézikönyvét. A szerző a müncheni egyetem professzora, Franz Dölger és Martin Grabmann tanítványa.

A könyv első főrésze (27—232. lap) a keleti keresztyén egyház keletkezését, szervezetét és egyházi földrajzát írja le. A második főrész (233—278) a liturgia, a hymnológia és a hagiográfia hosszmet-szetét adja. A 3. főrész (279—370) keleti keresztyén teológia- és dogmatörténet. A 4. főrész a legterjedelmesebb. Ez a teológiai irodalom történetét tárgyalja. Az anyagot a következő hét szakaszra osztva tekinti át: 1. a monophysita viták; 2. a monomergetista és monotheleta viták; a kép-vita; 4. Photiosól Kerullariosig; 5. a Komnenek kora; 6. 1204-től a palamizmus kezdetéig és 7. a palamizmus kora és az utolsó uniós kísérletek. Minden egyes korszakban külön fejezetekben tárgyalja a szerző a dogmatikai, polemikai, aszketikai, homiletikai, exegetikai, kánonjogi és hymnológiai irodalom termékeit. A könyvet a bizánci császárok és a konstantinápolyi patriarchák névsora, valamint egy több mint ötezer címszóból álló név- és tárgymutató fejezi be.

Becknek e teljesen korszerű, nagyszabású kézikönyve egyik elsőrangú segédeszköze a keleti egyház- és teológia-történet tanulmányozásának és további kutatásának.

2. A beszámolóknban sorra következõ két mû az orosz egyháztörténet egy-egy fejezetét tette világosabbá. Mindkettõ Ludolf Müller kiel egyetemi professzor tollából származik. Egyházunkkal Müller professzor már diákévei folyamán kapcsolatba került. Elõbb a sárospataki Teológián töltött egy esztendõt és jól megtanult magyarul, majd Halléban tevékenykedett mint a délkelet-európai, fõleg magyar egyháztörténeti kutatóállomás gyakornoka. Ebben az idõben a hallei Akademischer Verlag megbízásából német nyelvre fordította ifj. Révész Imre XVI. szd.-i magyar református egyháztörténetét. A munka tervszerûen és igen jó eredménnyel haladt elõre, de Ludolf Müllert behívták katonának és e jelentõs alkotás német kiadásának ügye ezzel meg is feneklett. A 40-es években Müller érdeklõdési köre kitágult és 1947-tõl kezdve egyre-másra jelentek meg tanulmányai az orosz egyház- és mûvelõdéstörténet körébõl. Aránylag fiatal kora ellenére, ennek a szûkebb területnek nemzetközileg is elismert egyik elsõrangú tekintélye. Problémaérzékeny, kutatásainak szigorú módszeressége, elõadásmódjának tömör szabatossága a fiatalabb német történészek legjobbjai közé emelték. Ismertetésre elõttünk fekvõ tanulmányai közül az elsõ az orosz keresztyén egyház hierarchikus statusának problémáját igyekszik tisztázni az 1039 elõtti idõszakban. (Zum Problem des hierarchischen Status und der jurisdiktionellen Abhängigkeit der Russischen Kirche vor 1039. R. Müller Verlag, Köln—Braunsfeld, 1959, 84 lap.) Nem kevesebb mint nyolc különbözõ feltevés merült fel azaz a kérdéssel kapcsolatban, hogy az orosz keresztyén egyház 1039 elõtt melyik nagy keresztyén központhoz tartozott. A legelterjedtebb felfogás szerint kezdettõl fogva a konstantinápolyi patriarchátus része volt. De vannak, akik a római egyház részének tekintik, míg mások azt vitatják, hogy az ezredik esztendő táján még önálló bolgár egyházhoz tartozott. Akadt végül olyan neves kutató is, aki 1039 elõtt az orosz keresztyénségben még egy Bizánc és Róma közötti független képzõdményt lát, amelyre Bizáncnak csak

Vladimir, Borisz és Gleb halála után sikerült fenntartóhatóságát kiterjeszteni. L. Müller könyvében úgy jár el, hogy tüzetesen végigvizsgálja mindazokat az adatokat és érveket, amelyek a bizánci tételt támogatják, avagy gyengítik. Már a korábban ismert bizonyítékok szigorú mérlegelése után is arra az eredményre jut, hogy az orosz keresztyénség kezdettõl fogva Bizánc iurisdictionójához tartozott. A Bizánc-tól való függés téziséhez azonban maga is hozott elõ új bizonyítékokat. Sikerült rekonstruálnia a Borisz és Gleb szentté avatásával kapcsolatos szentlegenda õsi formáját és ennek alapján, nyelvi okokra támaszkodva, bizonyítottan látja, hogy a legendát eredetileg görög nyelven írták meg. Következésképpen már ebben a korai idõszakban kellett lenni Kievesten görögöknek, akik ott az orosz egyház vezetõinek megbízásából dolgoztak, mert egy ilyen szentlegenda megléte volt az elõfeltétele annak, hogy Boriszt és Glebet fel lehessen venni a templomi kultuszban szereplõ szentek közé. Müllernek ezzel a régi orosz szentlegendával kapcsolatos filológiai vizsgálatai elsõnek a Zeitschrift für Slavische Philologie 1954. és 1956. évfolyamában jelentek meg, most pedig a filológiai eredmények egyháztörténeti következményeit vonták le.

3. Müller professzor orosz egyház- és mûvelõdéstörténeti kutatásainak másik területe a XIX. és a XX. század. 1947-ben Marburgban megjelent doktori értekezése Wladimir Szolovjev eszkatológiai történetiszemléletével foglalkozott. A következõ években tanulmányok egész sorában feszegette a Szolovjev-kérdés különbözõ vonatkozásait. Végül most elõttünk fekvõ mûvében Szolovjev vallásbölcseleti rendszerének a rendszeres kifejtését adja. Ismeretes, hogy az orosz filozófia legértékesebb gondolatai nem akadémikus szakmûvekben, hanem regényekben, essaykben és röpiratokban kerültek a világ elé. Talán éppen ez az orosz filozófia nagy tömeghatásának a titka. Viszont ugyanez érvényes az orosz teológiára is. Az orosz bölcselek, Tolstoj, Dosztojevszkij stb. egyben teológusok is és viszont. Az orosz bölcselek és laikus teológusok sorában a legjelentõsebbek közt van Szolovjev. Jézus Krisztusnak azt a kijelentését, hogy mielőtt a világ vége eljön, az evangéliumnak el kell jutnia minden néphez (Máté 24:14.), Szolovjev úgy értelmezte, hogy ebben a vonatkozásban az orosz laikus teológusoknak van küldetésük. Szolovjev szerint ez az orosz teológia mentes a keresztyénség három uralkodó alakjának az egyoldalúságaitól, a keleti ortodoxia tradicionalizmusától, Róma szellemi abszolutizmusától és a protestáns keresztyénség szabados individualizmusától. Szolovjev az orosz laikus teológusok, különösképpen pedig a saját feladatának tekintette, hogy a keresztyén kijelentést oly módon békítse össze a tudományos kutatás, különösen a természettudományok leghaladottabb eredményeivel, hogy a Krisztus-központú élet- és történetiszemlélet mégis teljes mélységében érvényesüljön. Az ilyen teljesen modern és mélyen evangéliumi gondolatrendszer megalkotásának, ahogy õ nevezte, az „Instauration générale de la philosophie chrétienne”-nek, Szolovjev valóságos eszkatológiai jelentõséget tulajdonított. L. Müller ezt az átfogó gondolatrendszert, amelynek külön mûként való papírra vetésére Szolovjevnek már nem maradt ideje, de amely agyában teljes egészében megformálódott és részleteiben Szolovjev hatvanál több könyvében és értekezésében, valamint gazdag levelezésében alakot is öltött, Szolovjev írásából össze-szedte és rendszerbe foglalta.

4. Beszámolóim utolsó részében, amely az orosz kereszténység és a protestantizmus érintkezéseivel foglalkozó két dolgozatot ismertet, elsőnek szintén Ludolf Müller egy tanulmányát említjük meg: *Der Einfluss des liberalen Protestantismus auf die russische Laien-theologie des XIX. Jahrhunderts*. Különnyomat a Kirche im Osten 1960-ik évi kötetéből. Stuttgart, Evangelisches Verlagswerk. Ebben a Római történetkongresszuson 1955 szeptemberében tartott gazdag tartalmú előadásban Müller sorra veszi az orosz szlavofil irányzat és a már említett laikus teológia nagyjait Komjakovtól és Szamarin-tól Dosztojevskij és Lev Tolsztojon át Vladimir Szolovjevig és kimutatja a német liberális teológia ezekre gyakorolt hatását. Ebben a ráhatásban egyaránt részt vettek a Hegel-i balszárny és jobbszárny nevesebb teológusai David Friedrich Strausstól Marheineckeig, vagy Rosenkranzig. De bármennyire is hatottak ezek a német teológusok az oroszokra, azok nem merültek ki a pusztá utánzásban. Sőt már a szlavofilektől kezdve az a meggyőződés élt bennük, hogy csak az orosz keresztény kegyesség képes szintézist létesíteni a két külön-külön értékes, de egymagában egyoldalú álláspont, ti. Róma „egység”-elve és a protestantizmus „szabadság”-elve között. Ez az orosz szintézis: „Egység és szabadság a szeretetben”.

5. Utolsónak egy olyan tanulmányt ismertetünk, amely tárgya miatt és tanulsága miatt is számot tarthat érdeklődésünkre. A Zeitschrift für Religion- und Geistesgeschichte 1960. évfolyamában a 219. laptól kezdve W. Kahle azt vizsgálja, hogyan jelentkeztek a keleti ortodox egyház eseményei és problémái a német egyházi lapok tükrében a XIX. sz. második felétől kezdve. Ez az úttörő tanulmány az ökumenikus sajtószolgálat kérdését emeli a tudományos feldolgozás és értékelés szintjére. Gazdag idézetanyagot keresztül mutatja be azt a képet amelyet a német egyházi lapok tártak olvasóik elé az orosz egyházi eseményekről. Az érdekes részletekkel itt nem foglalkozhatunk, de meg kell említenünk a tanulmány végső eredményét. Eszerint a német egyházi sajtó híradásai az ökumenikus kapcsolatok nagy kárára nem voltak elég tárgyilagosak. Az írók és a szerkesztők nem vették azt a fáradságot maguknak, hogy alaposabban megismerjék az orosz egyházi életet. Mégis gyakorta jelentek meg orosz egyházi tárgyú hírek, de a német egyházi pártok szempontjai szerint ikiszűrve és elferdítve. A liberális német egyházi sajtó orosz egyházi hírekkel kapcsolatban adott hangot annak a nemtetszésnek az egyház és állam túl szoros kapcsolatával szemben, amely tulajdonképpen a német helyzetre vonatkozott. A konzervatív egyházi lapok viszont ugyanígy a maguk pártérdekei szerint válogatták ki és torzították el az orosz egyházi hírsanyagot. Ebből az ökumenikus sajtószolgálatból így nem lett haszna sem az orosz, sem a német egyházaknak, sem pedig az orosz és a német kereszténység közeledése ügyének. Testvéri megértés, méltányosság és jóhiszeműség nélkül az ökumenikus hírek nem szolgálják a keresztény egység ügyét — ez W. Kahle végső következtetése.

Beszámolóinkat azzal a kíváncsággal zárjuk, bár csak tovább ösztönöznék egyházi munkásainkat ez az ismertetés is az orosz kereszténység történetének és mostani életének szeretetteljes tanulmányozására.

Dr. Bucsay Mihály

Dom, Grégory DIX (O. S. B.): *Le Ministère dans l'Eglise ancienne (des années 99 à 410)*, Préface de J. J. von Allmen. Traduction française de A. Jaermann et R. Paquier. Delachaux et Niestlé S. A. Neuchâtel—Paris. 1955.

E könyv szerzője a jelenkori anglikánizmus legkiválóbb patológusainak egyike, a nashdomi rendház egykori főnöke. Tanulmányaiban különös szeretettel foglalkozott az őskeresztény egyház problémáival. Ez a munkája az őskeresztény egyház egyik legfontosabb kérdését vizsgálja s ezzel kapcsolatban a lekipásztori és püspöki tisztség kezdeteire s különösképpen az „apostolica successio” kifejlődésére vonatkozó kutatásainak anyagát foglalja rendszerbe.

Nemcsak az anglikán egyháznak, hanem az egész protestáns teológiai irodalomnak is nagy vesztesége, hogy Dom. Grégory Dix még műve francia fordításának megjelenése előtt, 1952. május 12-én, 50 éves korában meghalt. Munkásságával drága örökséget hagyott mindazokra, akik az őskeresztény egyház kérdéseivel komolyan foglalkoznak.

A szerző által tárgyalás alá vett kérdés nemcsak az anglikánokat érdekli, hanem minket, református keresztényeket is és közelebbről minket magvar reformátusokat, mert hiszen éppen a mi egyházunk az egyetlen a világ református egyházai között, amelynek kebelében a püspöki tisztség bizonyos formában a történelem során meghonosodott. Az amsterdami ökumenikus konferencia 1948-ban határozott formában kifejezte a világ keresztényeinek egység utáni vágyát. Ha mi, reformátusok, valóban egyik akarunk lenni, az anglikánok, a keleti ortodoxok, az ókatolikusok és a skandináv lutheránusok jelentékeny csoportjával, akkor komolyan szembe kell néznünk azzal a követelménnyel, amit a fenti egyházak különösképpen hangoztatnak, s amely szerint a püspöki tisztség, mint szervezeti alkotórész, hozzátartozik az egyház létformájához. Ezt a problémát ma „par excellence” ökumenikus problémának lehet nevezni, mert ennek megoldása arra irányul, hogy miképpen nyerhet az egyházban a pásztori szolgálat egyetemes érvényességet túl minden felekezeti korlátokon... Amíg ez a probléma nem nyer megnyugtató megoldást, addig meghíúsulnak a legjobb szándékú egységtörekvések is. Legalábbis ezt mutatja az ún. fiatal egyházakban jelentkező egységmozgalmak példája.

A tanulmány az apostoli korszakot követő 350 év történetét teszi vizsgálat tárgyává az egyház szervezetének, különösen pedig a püspöki szolgálatnak alakulása szempontjából. A vizsgálódás során szerző három fő korszakot állapít meg témája kifejtésénél:

1. A kezdő lépések kora, amikor a zsidó kereszténység egyes szervezeti formái meghonosodtak a főleg görög környezetben élő ún. pogány keresztények körében.

2. A hármaskor egyházi szolgálat kora, vagyis: a püspökök, presbiterek és diakonusok szolgálatának rendje (160—314).

3. Nagy Konstantin beavatkozási kísérletei az egyház életének ellenőrzésébe (314—410).

A püspöki tisztség kialakulásának vizsgálata során szerző megállapítja, hogy a kezdeti korszakban a püspökké szentelés nélkülözhetetlen előfeltétele volt az egyház összes tagjainak részvételével történő érvényes választás. A III—IV. században még egyforma érvénnyel tartják szükségesnek a választást és a felszentelést a püspöki tisztség gyakorlá-

sára nézve. Keleten mindig nagyobb fontosságúnak tartották a kézrátétel szertartását, mint a választást — ámbar a keleti egyházakban is gyakorolták eleinte a választást. Később ez mind keleten, mind nyugaton elmaradt.

Szerző a történetkritika tudományos módszerével gyűjtötte össze tanulmányának anyagát, különösképpen pedig az „apostolica successio” kifejlődésének megértéséhez szükséges elemeket. Az „apostolica successio” tanát először *Irenaeus* fejtette eki, amit az akkori egyházi helyzet és az ebből fakadó különleges körülmények tettek szükségessé. *Irenaeus* szerint a II. században ténylegesen működő püspökök bizonyos mértékben az I. század apostoli szolgálatának örökösei. Szerinte maguknak az apostoloknak is ez volt a szándékuk s ezt általában elfogadta az egész Egyház. (Szerző megemlíti, hogy ezt a tételt a későbbiek folyamán erős történeti érvekkel támadták.) Az „apostolica successio” tana valójában a gnosztikusokkal folytatott viták során fejlődött ki és első megjelenési formájában nem az egyházi szolgálat szentségeket kiszolgáló és általában liturgikus tevékenységének hitelességét, hanem az Egyház igehirdető munkájának érvényességét akarta biztosítani. Szerző ennél a tételnél reámutat, hogy tulajdonképpen ugyanez a szempont vezette a reformátorokat is és az ő történelmi jelentőségű szolgálatuknak is ez volt az igazi értelme, amikor a középkori egyház tanításával szemben előtérbe állították az apostolok bizonyágtételét. A XVI. század reformátori mozgalmai ugyanis elsősorban nem az Egyház szervezetét, vagy liturgikus tevékenységét óhajtották megreformálni, hanem mindenekfelett az Egyház igehirdető szolgálatát. Minden egyéb, ebből a — központi helyre állított — tevékenységből származott.

A keresztyénység eredetének és ezzel együtt az őskeresztyén egyház történetének tanulmányozásánál nem nélkülözhetők a zsidó-keresztyén források. Ezt szerzőnk is erőteljesen hangsúlyozza. Ezzel kapcsolatban különösen ezt a megállapítást tartjuk figyelemre méltónak: az újszövetségi „apostol” előképe a zsidó „saliach”, amelynek megfelelője, vagy még inkább egyszerű fordítása a görög „apostolos”, amelynek jelentése: teljhatalommal elküldött barát vagy szolga, aki nemcsak megbízója nevében, hanem annak személyében cselekszik úgyannyira, hogy minden intézkedése kötelező erővel bír a megbízó személyére nézve is. Amikor tehát Urunk apostolokat, vagyis tanítványokat állított szolgálatba, ezzel egy jól ismert zsidó fogalomnak adott új értelmet.

Az őskeresztyén egyház szervezetének ismertetésénél szerző megállapítja, hogy különbség van az egyházalkotmány és az egyházigazgatás között. Ez a különbségtétel egyaránt megtalálható az ősegyház életében és a mai egyházi életben. Amikor egyházalkotmányról és egyházigazgatásról beszélünk, természetesen, hogy ezeknek tekintettel kell lenniük egymásra, ámde ugyanazon egyházalkotmányi elvek mellett, az egyházigazgatásnak különböző formái jelentkezhetnek. Pl. az episzkopalizmus és a kongregacionalizmus nem feltétlenül egymást kizáró rendszerek a gyakorlatban. A niceai zsinat előtti korszakban is ezek a rendszerek az egyház életének egyformán érvényes és egymás mellett jelentkező megnyilatkozási formái voltak. Ebből következik, hogy az apostoli kor egyházkezelését nem lehet a modern egyházigazgatási rendszerek szempontjai szerint vizsgálnunk. Az apostoli kor rendszere nem alakult át gyökeresen tüstént az apostolok halála után, hanem legalább

még egy nemzedék életében hasonló maradt, sőt egyes egyházakban talán még tovább is. Szerző azt is megállapítja, hogy a római katolikus keresztyénységben nem az I., II. és III. század, hanem a IV. század egyházszervezete folytatódott s ezt a megállapítást megfelelő dokumentumokkal is alátámasztja.

A könyvhöz, vagyis Dom. Gregory Dix tanulmányának francia fordításához Jean Jacques von Allmen, a neucliateli teológiai akadémia professzora írt előszót, aki elsősorban református szempontból méltatja szerző munkájának jelentőségét. Von Allmen professzor maga is komolyan foglalkozik a szerző által felvetett problémával. Ennek bizonyossága az az értékes tanulmány is, amely a *Verbum Caro* c. folyóirat 1960/55. számában jelent meg tőle: „L'authorité pastorale d'après les confessions réformées” címmel. Az előszó írója felveti azt a kérdést, hogy amennyiben az episzkopalizmus nem okvetlenül jár együtt egy bizonyos egyházi központosító kormányrendszerrel, nem volna-e célszerű a református egyházaknak is meggondolás tárgyává tenni a püspöki tisztségnek, mint egyházi közigazgatási rendszernek bevezetését azzal a feltétellel, hogy a református püspökök sajátos feladata elsősorban az igehirdetési szolgálat lenne... Nem hiszi, hogy ez a református egyházak részére valamilyen alárendeltségi viszonyt jelentene az anglikán vagy az ortodox egyházak irányában.

A református keresztyénység felé természetesen más komoly kérdéseket is felvet szerző munkája. Így pl. e könyv olvasása során akarva, nem akarva, nekünk is felelni kell erre a kérdésre: vajon a mi református egyházunkban a pásztori szolgálat az egyház lényegéből fakad-e, vagy pedig az egyház helyes vezetésére szolgáló eszköz-e csupán, amelynek esetleges hiánya nem érintené az egyház létét a maga valóságában és mélységében? Nem szabad elfelejtenünk, hogy a reformáció korában az Ige és a sákramentumok mellett a pásztori szolgálat helyes gyakorlását is az igaz egyház ismertetőjelének tekintették! Ennek a kérdésnek felvetése és megválaszolása — Gr. Dix könyvének olvasása során — azért is fontos, mert ezáltal fény derül előttünk is a klerikalizmus eredetére és valódi mivoltára. A klerikalizmus ugyanis szinte automatikusan fenyegeti az egyházat, ha az a lelkipásztori szolgálatot a maga hatalmi eszközeül akarja felhasználni ahelyett, hogy abban a maga létének egyik nélkülözhetetlen alapfeltételét látná. Ebből következik, hogy az egyházban a klerikalizmus ellen az a legeredményesebb fegyver, ha őszinte teológiai vizsgálódással keressük a lelkipásztori szolgálat helyes értelmét, amely mind bibliai, mind történetkritikai szempontból megállja a helyét. Minél gyorsabban találunk gyakorlati megoldást erre a kérdésre, annál hamarabb és annál teljesebben végezhetjük az egyház a reábizott feladatát.

Azt természetesen kell tartanunk, hogy ez a könyv bizonyára nem adhat mindenki számára egyformán elfogadható megoldást a felvetett problémára nézve. Ámde ugyanakkor azt is meg kell állapítanunk, hogy szerző kutatásainak eredménye nagyon alkalmas arra, hogy komoly alapot adjon a kérdés megtárgyalására és helyes irányba terelje a vele kapcsolatos vitát.

Végül megemlítjük, hogy a külföldi protestáns teológiai irodalomban az utóbbi évek során jelentékeny számú komoly tanulmány jelent meg, amelyek — részben már a Gr. Dix munkájának megjelenése után — az ősegyház pásztori szolgálatának értelmét és a püspöki tisztség kialakulásának törté-

netek lesznek vizsgálódásuk tárgyává. Ezek közül jelentősebbek a következők: Stephen Neill: „The ministry of the Church”, London—Edinburgh, 1947. — Ph. H. Menoud: L’Église et les ministères selon le Nouveau Testament, Neuchâtel et Paris, 1949. — E. R. Fairweather and R. F. Heitlinger: Episcopacy and Reunion, London, 1953. — A. Ehrhardt: The Apostolic Succession in the First Two Centuries of the Church, London, 1953. — E. Benz: Bischofsamt und apostolische Sukzession im deutschen Protestantismus, Stuttgart, 1953. — Oscar Cullmann: La Tradition, problème exégétique, historique et théologique, Neuchâtel et Paris, 1953.

Dr. Nagy Sándor Béla

Albert, CHAMPDOR: *Die altägyptische Malerei*. E. A. Seemann, 2 Auflage, Lipcse 1959.

A művészettörténet és régészet határán mozog ez a könyv, művészettörténész és régész egyaránt kedvét leli benne. A híres lipcsei Seemann Verlag kiadása, melyet az a francia Albert Guillet et Cie kiadó „Gyűjtemény a művészethez és régészethez” c. sorozatából vett át, melynek megfelelő kötete viszont a Chicagói Keleti Intézet híres egyiptológusok által vezetett tudományos kiadásán nyugodott, abból közölt válogatás volt. Szakszerűsége mellett ez az eredet tanúskodik, míg szépségére nézve csak annyit, hogy az NDK budapesti könyvkiállításán nemrégiben mint első díjat nyert könyvvel találkozhattunk vele.

A 49 szépen reprodukált színes táblából álló gyűjteményt rövid, tömör bevezetés előzi meg, éppen annyi, amennyi egy ilyen jellegű gyűjtemény előtt elegendő, bár természetesen a rövideg a kép egyszerűsítésével jár együtt. Segít közelebb kerülni, megérteni a régi egyiptomiak világát, tőlünk távol eső művészetét. A mi festészetünk érzéki csalódáson alapszik. Kisebbre festett tárgy távolabbinak, nagyobbra festett közelebbinek látszik. A test jelentős részei takarva vannak. Az egyiptomi művész ezzel szemben mindent olyanak fest, amilyen az valójában. Így jönnek létre a mi szemünkben kicsavart testűnek látszó emberek festményeiken: testrészeiket a legjellegzetesebb nézetben mutatják, nem kötik le magukat egy nézőponthoz: az arcot ugyan profilból, de a rajta levő szemet már szemről. Ha egy asztalon ételek állnak, nemcsak azt festi meg belőlük, ami egy nézőpontból látszik, hanem több sorban odafesti őket az asztal fölé. A bevezetést a képtáblák mellé adott néhány soros magyarázat kiegészíti, úgy hogy mire a kötetet végig tanulmányoztuk, megtanultuk élvezni az egyiptomiak művészetét is.

A gyűjtemény — egy-két kivételtől eltekintve — az Újbirodalom korából (Kr. e. 1580—1085) származó sírfestményeket tartalmaz. Hogy miért éppen sírfestményként maradtak ránk az óegyiptomiak festészeti emlékei, az a túlvilágról vallott felfogásukból érthető meg. A halott tovább él a sírban és

a túlvilágon — e kettő felfogásukban keveredett — ezt holtteste és a sír falára festett képmásai v. mellé helyezett szobrai épségbenmaradása biztosítja. A falra festett képek mágikus hatalommal bírtak. A halott kedvenc időtöltését ábrázolták, s a sírban meglétükkel lehetővé tették azt, hogy a halott az örökkévalóságig részt vegyen bennük. Csak másodsorban szerepelnek a halottnak állított emlékként.

Mivel tehát az életből vett jelenetek vannak a falra festve, számtalan részletet tudunk meg belőlük a régi egyiptomiak életéről. Annál is inkább érdekes ez számunkra, mert a gyűjtemény a Kr. e. második évezredből, annak is többnyire a második feléből származó képeket mutat be. Erre az időre esett az izraeliták egyiptomi tartózkodása, a kivonulás és a honfoglalás, tehát az ószövetségi régészet külső területén mozgunk. A könyvet irodalmi mutató egészíti ki, természetesen azonban a nem tudományos célokat szolgáló szöveget nem kísérik jegyzetek. Azonban a képek pontos lelőhelyét és előállási idejét minden esetben közli, ami lehetővé teszi egyes esetekben a könyv tudományos felhasználását is.

Kritikai megjegyzésünk a könyvről, hogy a kép-kivágásokkal helyenként modernizál. A régi egyiptomi festészet „elbeszélő művészet” volt. Többnyire szalagszerű képsorokat mutat. Ha ebből egy-egy jelenetet önkényesen kivágva mutatunk be, elérhetjük azt, hogy a mi kompozíció-érzékünk magához közelebb állónak érzi a képet, viszont eltávolodunk az eredeti képszerkezettől. Egy példát kiragadva: Ószövetséggel foglalkozók előtt ismert kép az, amelyik semita nomádok kereskedőkaravánjának Egyiptomba való bevonulásáról szól. Két egymásföltre sor mutatja a nomádokat, amint megjelennek egy egyiptomi tisztviselő előtt, akinek magassága a két említett képsor magasságával egyezik. A 87. és 159. oldalon található két kép (sémita nőket, ill. egy sémita férfit és szamarát mutatják) az alsó képszalag két egymás melletti részletének kivágása, elhelyezve a könyv különböző pontjain. A képek természetesen külön is érdekesek, de nem adnak fogalmat az eredeti kompozícióról. A szöveg ugyan helyenként említést tesz a képnek a reprodukción már nem látható folytatásáról, de ez nem elég. Könnyen megoldható lett volna a színes táblák mellé elhelyezni egy-egy nagyobb egység fekete-fehér vázlatát, jelezve, hogy annak melyik részletét mutatja a könyv. Még csak külön lapokat sem kellett volna hozzá beállítani, elég lett volna rá a magyarázatos lapok alsó része is.

Egy tőlünk távolos világ megismerésében jó vezérfonal a képeket kísérő alapfokú magyarázat, mely azonban egy-két helyen semmitmondóvá válik. A sirató asszonyokhoz pl. teljesen indokolatlanul elmondja a halotti menet végét — sírfelszereléseket vivő szolgálókat — ábrázoló kép magyarázatát.

E hiányosságok azonban eltörpülnek a könyv értékei mellett, melyek művészetkedvelők és ószövetségi régészet iránt érdeklődők könyvtárának egyaránt méltó darabjává teszik.

Czanik Péter

zott döntések jól kidolgozott, szilárd teológiai alapon történjenek, a pillanatnyi szükség által kiváltott rögtönzések helyett.

Mészáros Istvánnak, a bultmannizmus filozófiai háttéréről szóló tanulmánya sok olyan olvasónk érdeklődését van hivatva kielégíteni akinek komoly kérdésévé vált: „prédikációkból nem maradt-e ki a mai ember?” Mészáros megkérdezi, hogy az egyház nyomorúságát nem a keresztyén egzisztencia valóságának a hiánya okozza-e, és nem feladata-e az egyháznak, hogy alázatosan, az Ige alapján feleljen az egyháznak feladott emberi kérdésekre? Tanulmánya egyben óv a történelemnek attól a relativizálásától is, ami nem egy teológusnak a kísértése, mintha bizony a történelem nem volna a cselekvő Isten tetteinek világszínpadja, az eszkaton valóságát is beleértve.

A soron következő ökumenikus események megértéséhez értékes segítség lesz A. Siskin leningrádi teológiai professzornak, a szent szinódus most alakított külügyi bizottsága tagjának cikke, amely a moszkvai patriarkátus hivatalos lapjában jelent meg oroszul. Ez a cikk félreérthetetlenül megállapítja, hogy mit lehet várni a politikai katolicizmus vezetőinek „a békéért és a népek barátságáért” folytatott „harcától”. Egyben előre láthatóvá teszi az ortodoxia ökumenikus tevékenységének fokozódó hatását a Rómával kapcsolatos tervezetek helyes megítélésére.

Siskin elemzi a Vatikán-állam diplomáciai eszközeinek, az ún. kereszténydemokrata pártoknak a politikáját, amelyek a fasiszta bukása után lényegében a fasiszta pártok szerepét töltik be Nyugat-Európában és Latin-Amerikában. Rámutat arra az ellentmondásra, hogy a Vatikán kárhóztatja a szocialistákat, mert az emberszeretetet nem az istenszeretetre alapozzák — ugyanakkor a Vatikán az istenszeretetet elveire embertelen, a felebarát megsemmisítésére törő politikát folytat. Leírja, hogy a politikai katolicizmus hogyan törekedett a népek közeledésének megghiúsítására, hogyan szította a gyűlöletet a lengyelek, a szerbek, a Szovjetunió ellen, hogyan támogatta a vérengző fasiszta kormányok világhódító lerveit, milyen felelősség terheli a második világháború szörnyűségeiért. Azóta is ott látható a Vatikán minden olyan akcióban, amelynek célja a nemzetközi feszültség kiélezése, a béketörekvések megghiúsítása. A vatikáni politika — „az ateista materializmust” emlegetve — valójában a kizsákmányolt osztályok és az elnyomott gyarmati népek szabadságküzdelmei ellen kínál ideológiai segítséget a háborús érdekeltségnek. Az új pápa is, akit azelőtt inkább a haladást megérteni igyekvő főpapok közé számítottak, egyre inkább azoknak a köröknek a hatása alá kerül, amelyek a Vatikánt eszköznek tekintik korunk nagy történelmi folyamatainak megfiatalkozására vagy legalább is késleltetésére. Ezzel azonban egyre jobban elszigetelik a katolikus tömegektől is, amelyeknek létérdekei a béke, a szocializmus, a nemzeti felszabadító mozgalmak irányvonalával vannak összhangban.

Az ortodoxia belső egységének fokozódása, ami Alexij pátriárkának a közel-keleti egyház fejeinél tett

látogatásakor az összortodox zsinat összehívására vonatkozó megállapodásban is kifejezésre jutott, szemmel láthatólag zavarja a vatikáni köröket. Elárulják ezt azok az ideges találgatások, amelyeket az orosz ortodox egyház, a többi autokephal egyház és a protestantizmus között megindult közeledéshez fűznek. Az orosz ortodox egyház — mint azt Siskin profeszor cikke is bizonyítja — tisztában van a Vatikán politikájának motívumaival és keresztül lát azokon a — nagyon vékony — teológiai fátylakon is, amelyek e politika kulisszájául szolgálnak.

Az „ökumenikus egység” nevében a Vatikán csak akkor közelelhetné a siker esélyével az ortodoxiához, ha szakítana jelenlegi politikájával, szembefordulna az imperializmussal, a fegyverkezési versennyel, a hidegháborúval. A gyilkos gyarmati rendszerrel — ha tehát nem az emberiség létérdekei ellen, hanem az emberiség létérdekeit *mellett* próbálná közös cselekvésre egyesíteni a keresztyén egyházakat. Az ilyen szándék őszinteségéről azzal tehetne Róma bizonyosságot, ha választ adna az egyházi és teológiai babilonosságait illető, szabatosan megfogalmazott kérdésekre. (Lásd Pákozdy László: A vallásszabadság, az Egyházak Világtanácsa és Róma. Teológiai Szemle, 1960. 260. l.) Jelenleg azonban Róma hangja sokkal kevésbé az egyház, mint inkább a Vatikán-állam színezetében jelentkezik és az emberiséget foglalkoztató élet-halál kérdésekben már alig különbözik a hidegháborús üzleti körök állásfoglalásaitól. Így azután a Vatikánhoz való közeledés bármely ortodox vagy protestáns egyházra, vagy világszervezetre nézve öhatatlanul azzal a következménnyel jár, hogy hívő tömegeit elveszti.

Ebből a szempontból furcsán hat *Bea* német jezsuita bíborosnak, az „elszakadt testvérekkel” foglalkozó vatikáni zsinati titkárság vezetőjének az a nyilatkozata, hogy „elvileg lehetséges a katolikus együttműködés az Egyházak Világtanácsával, amennyiben az nem képvisel a katolikus dogmával összeegyeztethetetlen elveket” (Ökumenischer Pressedienst 1961. febr. 10.). De hát a reformáció azért ment végbe, a reformáció egyházai azért vannak és az Egyházak Világtanácsa értelme is az, hogy számos, „a katolikus dogmával összeegyeztethetetlen” evangéliumi tanítást képviseljenek. E tanítások feladása a reformáció, az evangélium elárulásával volna egyértelmű és a hívő protestánsok elfordulnának attól az egyháztól, egyházi vagy egyházközi szervezettől, amely — mint a bíboros javasolja — „a hitet közvetlenül nem érintő társadalmi vagy caritás tevékenység, vagy a világbéke előmozdítása érdekében” fogadná el Rómával az együttműködést. (Tapasztaltuk, hogy *milyen* az a társadalmi tevékenység és *milyen* az a béke, amelynek „előmozdítására” Róma szövetkezni óhajt „a szakadárokkal és eretnekekkel”.)

„Őrizkedjete a farizeusok kovásztól!” — az evangéliumnak ez a figyelmeztetése ma elsősorban a római kovásztól való óvakodást jelenti számunkra. De azért a magunk házatájáról is „tisztítsuk el a rosszság és gonoszság kovásztát”, hogy járhasson életünk a „tisztaságnak és igazságnak kovásztalanságában” (I. Kor. 5:8). Ez teheti szavunkat hitelessé az ökumené, az egyetemes keresztyénség eseményeiben.

Theological Review

Founded 1925 — New Series Vol. IV. — January—February, 1961. Nos. 1—2. A Monthly published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary

CONTENTS

Bishop Dr. Tibor Bartha: *United in the Right Cause.* — Prof. Benjamin Békefi: *Some Questions of Theological Ethics.* — Rev. Stephen Mészáros: *Philosophical Questions in the Background of Bultmann's Theology.* — Rev. Alexander Szénási: *The Poetry of Coloured Christianity.*

WORLD REVIEW

A. Siskin: *The Vatican and Its „Fight for Peace and the Friendship of Peoples“.* — Dr. Ladislaus Dezső: *J. H. S. Burleigh: A Church History of Scotland.* — Rev. Ladislaus Zay: *Gerald Götting: Der Christ sagt Ja zum Sozialismus.* — Rev. Attila Kovách: *Thoughts about the Contemporary Situation of Evangelical Churches.*

HOME REVIEW

Dr. Loránd Gy. Mezey: *Memory of the Rev. Kornél Nagy, Martyr Minister of Dunaalmás.* — Dr. Louis Gál: *Revision of the Translation of the Book of Joshua*

REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS

Leonhard Goppelt: *Christentum und Judentum im 1. u. 2. Jahrhundert* (Rev. Ladislaus Szabó). — Hébert Roux: *L'Évangile du Royaume* (Dr. Alexander B. Nagy). — W. F. Albright: *Die Bibel im Licht der Altertumsforschung* (Rev. Peter Czaniik). — *Recent Studies of the History of the Russian Church* (Dr. Michael Bucsay) — Dom. Grégory Dix: *Le ministère dans l'Église ancienne* (Dr. Alexander B. Nagy). — Albert Champdor: *Die altägyptische Malerei* (Rev. Peter Czaniik)

Theologische Rundschau

Gegründet 1925 — Neue Folge Jg. 4. — Januar—Februar 1961. No. 1—2. Monatsschrift des Ökumenischen Rates der Kirchen von Ungarn

INHALT

Bischof Dr. Tibor Bartha: *Mit Eintracht für die gute Sache.* — Prof. Benjamin Békefi: *Einige Fragen der theologischen Ethik.* — Pfr. Stephan Mészáros: *Philosophische Fragen im Hintergrund von Bultmanns Theologie.* — Pfr. Alexander Szénási: *Die Dichtkunst der farbigen Christenheit.*

WELTRUNDSCHAU

A. Siskin: *Der Vatikan und sein „Kampf um Frieden und die Freundschaft der Völker“.* — Dr. Ladislaus Dezső: *J. H. S. Burleigh: Die Kirchengeschichte Schottlands.* — Pfr. Ladislaus Zay: *Gerald Götting: Der Christ sagt Ja zum Sozialismus.* — Pfr. Attila Kovách: *Gedanken über die heutige Lage der evangelischen Kirchen.*

HEIMATRUNDSCHAU

Dr. Loránd Gy. Mezey: *Erinnerung an Kornél Nagy, den Märtyrertod gestorbener Pastor von Dunaalmás.* — Dr. Ludwig Gál: *Revision der Übersetzung vom Buch Josua.*

BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU

Leonhard Goppelt: *Christentum und Judentum im 1. u. 2. Jahrhundert* (Pfr. Ladislaus Szabó). — Hébert Roux: *L'Évangile du Royaume* (Dr. Alexander Béla Nagy). — W. F. Albright: *Die Bibel im Licht der Altertumsforschung* (Pfr. Peter Czaniik). — *Neuere Studien aus der Geschichte der russischen Kirche* (Prof. Dr. Michael Bucsay). — Dom. Grégory Dix: *Le ministère dans l'Église ancienne* (Dr. Alexander Béla Nagy). — Albert Champdor: *Die altägyptische Malerei* (Pfr. Peter Czaniik)

THEOLOGIAI SZEMLE

TARTALOM

BERECZKY ALBERT:

A mi keskeny utunk

BÉKEFI BENŐ:

A lelkigondozás néhány kérdése

SZABÓ ANDOR:

Őszösvetségi motívumok a qumrani szekta kialakulásában

FARKAS JÓZSEF:

Jézus példázatainak exegetikai és homiletikai problémái

DR. SARKADI NAGY PÁL:

Leonhard Ragaz és a „vallásos szocializmus”

CSOMASZ TÓTH KÁLMÁN:

Egyházi művelődésünk a magyar zenetudomány tükrében

VILÁGSZEMLE

DR. J. L. HROMÁDKA:

Az Összkeresztyén Béke-Világgyűlés kérdései és céljai

DR. PÁLFY MIKLÓS:

Hogyan készülünk az Összkeresztyén Béke-Világgyűlésre

DR. KENÉZ FERENC:

A béke sarkköve: a német kérdés

DR. KÁDÁR IMRE:

A gyarmati rendszer összeomlása és a keresztyén misszió

HAZAI SZEMLE

DR. BUCSAY MIHÁLY:

Horváth János emlékezete

BÉKEFI BENŐ:

„Világosság”

ZAY LÁSZLÓ:

Pillantás a hídról

DR. BUCSAY MIHÁLY:

Az Új Magyar Lexikon 2. és 3. kötete

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

Hermann Diem: Az antiszemitaizmus rejtélye (Groó Gyula)

Ökumenikus teológia felé (Fükő Dezső)

Assyrische Palastreliefs (Czanik Péter)

A SZERKESZTŐ MEGJEGYZÉSEI

„Dona nobis pacem!”

ÚJ FOLYAM / IV

1961

3-4

SZÁM ALAPÍTVÁ 1925-BEN

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EVANGÉLIUMI PROTESTANTIZMUS HAVI FOLYOIRATA
1961. 3—4. (március—április)

A Theológiai Szemle szerkesztő bizottsága:

Dr. Bartha Tibor, dr. Bodonhelyi József, dr. Czeglédy István, dr. Esze Tamás, dr. Kádár Imre (felelős szerkesztő), dr. Nagy Gyula, dr. Ottlyk Ernő, dr. Pákdzdy László (főszerkesztő), dr. Pálffy Miklós (társzerkesztő), dr. Tóth Endre, dr. Varga Zsigmond J.

Felelős kiadó: Muraközy Gyula

Szerkesztőség és Kiadóhivatal: Budapest, XIV. Abonyi u. 21. Református Egyetemes Konvent Sajtóosztálya

Előfizetési díj egész évre — 12 számra — 140.— forint

Egyes szám ára 12.— forint. — Kettős szám ára 24.— forint.

612302/2 — Zrínyi Nyomda, Bp.

A szerkesztő megjegyzései

„Dona nobis pacem!”

A Nyugat-Berlinben megjelenő Evangelisch—Lutherische Kirchenzeitung, a Vereinigte Evangelisch—Lutherische Kirche Deutschlands (VELKD) hivatalos lapja, a *Dona nobis pacem!* szép sorát tűzte karácsonyi szerkesztőségi cikke fölé (1960/381). A cikk valóban megérdemli, hogy ismertessük olvasóinkkal, mert rendkívül jellemző módon tartalmazza mindazt, ami a keresztyén békemunkát sürgeti, kötelességünké teszi. Eppen karácsonykor és éppen a VELKD hivatalos lapjában, a békéért való könyörgés ürügyén megismétlik mindazokat a hamis teológiai érveket, amelyeket az egyházi hidegháború szószólói a béke keresztyén híveinek erőfeszítései ellen világszerte, de elsősorban Nyugat-Németországban kieszeltek.

Bevezetésül a VELKD hivatalosa azt az aranyigazságot hirdeti, hogy „bizonyos dolgok és értékek nem bírják el a sok beszédet”, elvesztik tartalmukat, értelmüket és értéküket, ha „a szavak malmában szétbeszéljük őket”, és jelenleg „a béke” volna ez az „érték”. A béke ügyét félti tehát a VELKD attól, hogy „túl sokat” beszélnek róla világi és egyházi gyűléseken, elsősorban a különböző, lekicsinyléssel felsorolt béketársaságokban, — akciókban és — találkozásokban. A VELKD panasolja a békének ezt az „inflációját”, amely „feltétlenül együtt jár az elértéktelenedéssel”.

A következő aranyigazság az, hogy az egyháznak különleges megbízása és parancsa van a békéről való beszédre, elsősorban azonban az Istennel való békét, Istennek velünk kötött békéjét tartozik hirdetni. „Csak” másodsorban kell beszélnie a földi békéről, a „családok, házak, szomszédságok, munkahelyek, gyárak és irodák, az utcák és piacok végül a népek és az államok közötti békéről is”.

A VELKD karácsonyi panaszja az, hogy ez a sorrend megfordult volna, „a keresztyén zsinatok, szövetségek és csoportok békenyilatkozataiban betűszerint minden

esetben a földi békéről van szó, tehát nem arról a békéről, amelyet az egyház, mint első, legsajátosabb és egyetlen békét hirdetni tartozik”. Ezáltal a VELKD szerint a békebarátok „önmagában persze dicséretes” fáradozásai megrövidítették a békeüzenetet, „az elsődlegesről a másodlagosra tolták el azt”. „Békeharcosaink háttérbe szorították az egyház sajátos feladatát, Isten békéjének prédikálását” — állítja a VELKD hivatalosa. Ennek volna tulajdonítható, hogy „az egyházi békeharcosok békekampányai formájukban és hatásukban annyira kétségesekké váltak, hogy új ellentéteket, új vitákat idéztek fel az egyházban”, ezáltal pedig az egyház területén „hallatlanul ellaposították, rossz értelemben szekularizálták és alapjában meghamisították a béke ügyét”.

A cikk az egyházi békeharcosokat teszi felelőssé annak a hamis nézetnek az elterjesztéséért, mintha a földi béke — „ami persze fontos dolog” — bizonyos jóakarat, emberi erőfeszítéssel és szervezéssel elérhető volna. „Ez nemcsak tévedés, hanem ellentmondás a bibliai kijelentéssel szemben”. Következnek a jól ismert teológiai fejtegetések a bűnbeesésről, a paradicsomból való kiűzetésről, aminek következtében „a földi béke többé nem normális, hanem kivételes” állapot, aki tehát emberi eszközökkel el akarja érni a földi békét, annak „meg kell szüntetnie az önzést, a becsvágyat, a hatalomvágyat, egy szóval ki kell küszöbölnie a bűn erejét”. Lutherre hivatkozva a VELKD hivatalosa csak a békéért való imádságot engedélyezi a keresztyéneknek, amihez „természetesen” hozzátartozik, hogy a „saját személyes életükben” békeszerető emberek legyenek. Ennél többet a VELKD szerint csak „a keresztyén államférfiak tehetnek, akiknek ebben különleges felelősségük van”. Mi, egyszerű keresztyének azonban tartozunk „evangéliumi józansággal” óvni a világot az illü-

(Folytatás a borítólap 3. oldalán)

A mi keskeny útunk

Minden keresztyén szerte a világon jól ismeri a Hegyi Beszédnek ezt a kifejezését: keskeny út. Igehirdetések megszámlálhatatlan mennyisége hangzott el róla s a korok és egyházi helyzetek változása szerint más-más értelmet adtak ennek a képnek, amely pedig magában véve és magyarázat nélkül egyszerű, szinte mondhatnám: magától értetődő. Az élet útja ez, úgy ahogy Urunk az élet szót használta: örökélet, vagyis teljes élet, amelyben benne van a mostani és az eljövendő világ minden ígérete. Az út azt jelenti, hogy a keresztyén ember szüntelen megy és sohasem áll, s a mi keskeny útunk olyan utat jelent, amelynek célja éppen az élet teljessége. Ilyen értelemben a világon minden keresztyén egyház öntudatos alázatossággal beszélhet „a mi keskeny útunk”-ról.

E cikk írója már néhány év óta abban a remény-ségben élt, hogy súlyos betegsége és nyugdíjba menetele következtében rá már csak egy, de igen szent feladat vár: az imádkozás szolgálata. Ezt igyekeznek is erőtlenségében kapott erővel gyakorolni, lehetőleg úgy, ahogy az Ige tanít minket imádkozni. Mint gyakorló imádkozó tudom, hogy ez a szolgálat az utolsó lélegzétvétellel sem szűnik meg, mert a mennyei életben valamilyen módon részünk lesz Isten dicsőítésében, vagyis az imádság legmagasabb fokának gyakorlásában. Azonban éppen az imádságról állapítottam meg nem egyszer, hogy amiért vagy akiért az ember igazán imádkozik, azért az ügyért vagy emberért okvetlenül kap Istentől válaszképpen valami tennivalót is. Nem lehet „büntetlenül” imádkozni. Az imádságnak nemcsak kimondhatatlan csendje és végtelen belső nyugalma van, hanem egyúttal harctér is, ahol küzd az ember az őt erre felhatalmazó és Lelkével erre biztató hatalmas Istennel. Ebben a küzdő imádkozásban szoktak megjelenni Isten csöndes és ellenállhatatlan parancsai. Lehet, hogy amit parancsol, amit tenni kell, csak egész csekély dolognak látszik, de az imádság boldog folytatásának elengedhetetlen feltétele, hogy azt a kicsit, amit Isten éppen mond és vár, azt tegyük. Íme így jártam én a Prágai Keresztyén Békekonferenciával.

Nemcsak személy szerint fűz engem meleg hála és el nem múló szeretet a prágai testvérekhez s elsősorban a Comenius Fakultáshoz, hanem növekvő öröm és érdeklődés az iránt a munka iránt, amelynek a megindító elsősorban ők voltak. Ez az ügy kezdettől fogva kihívta nemcsak feszült érdeklődésemet, hanem igényelte imádkozó részvételemet is. Testi állapotom nem nyújtott semmi reményt arra, hogy személyesen részt vehessek ebben a munkában, de ez nem jelentett számomra múltó hangulati szomorúságon kívül semminő egyéb zavart, mert mint mondtam, az imádkozás által részestársuk lehettem ebben a munkában is. És így maradtam volna — bizonyára sokezed ma-

gammal — csendes és szerető szívű résztvevője az imádkozás szolgálatával a keresztyén békemozgalom ügyének, ha — az a meglepetés nem ér, hogy a mozgalom inspirátora, az én szívbéli barátom és testvérem, Hromádka József fölkerít egy cikk írására a Communio Viatorum számára. Ezt a kérést teljesíteni kell, mert nyilván ez is úgy jött, ahogy az imádkozó ember számára fölülről jönni szoktak a parancsok. Teljesíti úgy, ahogy tudja, ahogy tőle telik, mert többet ennél az ő Ura nem is kíván. („Ő, ami tőle telt, azt tevő.”) Megpróbálok tehát a keresztyén ember s a keresztyén egyház keskeny útjáról szólni úgy, ahogy mi katasztrófákon és föl-emelkedéseken, szégyenen és bűnbánaton át vergődve kerestük és hiszem, hogy meg is találtuk. (Már most sietve mondom: senki ne úgy értse, hogy mindig jártunk is rajta, vagy éppen úgy jártunk rajta, ahogy illik a mi elhivatásunkhoz; csak éppen annyit értsen mindenki, amennyit mondtam: megláttuk először csak sejtelemszerűen, később mindig világsoabban a mi keskeny útunkat.)

Ez a mi: a magyar keresztyénség. Tudom, hogy nem beszélhetek hivatalból valamennyi magyar keresztyén egyház nevében. De ami itt nálunk történt és történik, arról hittel mondhatom, hogy nem egy-két ember ügye volt és lesz, hanem valósággal az egész magyar keresztyénségé. Természetesen elsősorban a Magyarországi Református Egyházzal gondolok, nemcsak azért, mert az egész magyar protestantizmusnak háromnegyed részét jelentí (népszámlálási adat sejrnt kétmillió lélek), hanem azért is, mert ebben az egyházban indult meg a nagy külső-belső, társadalmi-gazdasági-politikai átalakulás idején az a belső erjedés, amelyiknek szinte jelszavává lett a „keskeny út” keresése. De a református keresztyén egyházzal együtt ment az egész magyar protestantizmus, többé-kevésbé belső ellentétekkel küszködve, ami minket is jellemezett. És jórészt a Római Egyházat is ide számíthatjuk, akiknek számottevő vezető emberei közül sok olyan barátom van (még inkább volt s már csak a túlsó partról integethetnek felénk), akik küzdő testvéreink voltak és maradtak a történelmi sorsforduló idején az egyház helyes útjának alázatos keresésében és engedelmes megtalálásában.

Vajon mi volt az új ebben a mi keskeny útunkban?

Semmi esetre sem valami olyan fölfedezés, mint-ha mi találtunk volna rá az evangéliumra és nemcsak szerény és egyszerű folytatói lennénk az egyház folyamatos életének, amely hitvallásunk szerint halad a világ kezdetétől annak végezetéig. Amikor a mi Urunk elmondotta az „új parancsolatot”, a görög-római világban már nem egy bölcselő nyújtott élvezetes vitatkozási témát a fórumok ráérő polgárainak a szeretetről szóló szép tanításokban. És mégis az, amit Jézus hozott, ahogy ő

hozta és ahogy ő mondta és élte, ahogy ő megpecsételte, az egészen, merőben új volt. De nemcsak ilyen egyedülálló példában illusztrálhatjuk az újnak az újszerűségét a régiben. Hiszen minden keresztyén, aki Bibliáját olvassa, nem egyszer éli át azt a csodát, hogy sokszor hallott vagy olvasott szavak egyszerre teljesen újak lesznek, mert valami új fény árad belőlük és világítja át az embert és környezetét.

Ilyenféléképp volt új a mi számunkra is a keskeny út. Megérteni ezt csak az tudja, aki megpróbálja kissé beleélni magát a mi történetünkbe, ami pedig — tudom — lehetetlen vállalkozás. Amit az egyik ember érez, gondol vagy cselekszik, azt a másik ember *maradéktalanul* soha nem fogja megérteni. Tetszett az Istennek, hogy a lét legmélyebb titkai, az élet legmélyebb rugói csak előtte legyenek fölfedve. De ennek a centrális igazságnak a körén belül van valami, amire mi is képesek lehetünk. Talán az egyik legértékesebb, amit ember embernek nyújthat, a veleérzés, vagy inkább beleérzés képessége. Minden igazi szolgálat alaptörvénye marad, amit Pál úgy fejezett ki, hogy „a zsidóknak zsidóvá lettem, hogy zsidókat nyerjek meg; a törvény alatt valóknak törvény alatt valóvá, hogy a törvény alatt valókat megnyerjem; a törvény nélküli valóknak törvény nélkülivé, noha nem vagyok Isten törvénye nélkül, hanem Krisztus törvényében való, hogy törvény nélküli valókat nyerjek meg. Az erőtléneknek erőtelenné lettem, hogy az erőtelenekeket megnyerjem. Mindeneknek mindenné lettem, hogy minden módon megtartsak némelyeket” (1. Kor. 9:20—22.).

Ez a teljes önanonizálásra való készség adta meg Pálnak azt a felséges szabadságot, amit éppen itt, ezzel a mindenek számára való szolgálatkészséggel kapcsolatban fejez ki: „mindenkivel szemben szabad vagyok” és pedig azért, mert „magamat mindenkinek szolgájaként tettem”. Ha a mi keskeny utunkra tekintünk, íme máris előttünk áll a keskenység egyik jellemző vonása: szabad szolgálat. Ellentmondás? Igen. Az és mégse az, mert az igazság rendszerint feszültségben fejeződik ki, és csak dialektikusan fejezhető ki. Ha valaki kívülről szemlélte azt az életet, amelyet csak az elmúlt húsz évben a magyar református egyház — és vele együtt többé-kevésbé az egész magyar keresztyénség is — átélt, nyilván sok ellentmondást fog benne találni. A keskeny út valóban néha egészen keskenyre szűkült, és hol az egyház szabadsága, hol az egyház szolgálai formája került halálos veszélybe. Az egyensúlyt sohasem lehetett úgy megtalálni, hogy ami tegnap érvényes volt, az még biztosan ma is érvényes, mert a *kairosok* változnak, úgy amint Izráel népe számára is nem egyszer döntően megváltoztak. Emlékeztetek egy példára. Izráel népe a kémekek jelentéséből riasztó híreket kapott az ígért földje veszedelmeiről. Erre szembefordultak Mózesrel, helyesebben Isten parancsával és megtagadták, hogy harcba szálljanak a Kánaán addigi urai ellen. Mózes ekkor mély bűnbánattal alázkodott meg egész népe helyett és aztán kihirdette népének, hogy most már nem az ígért földjére kell bemenniük, hanem vissza a pusztába, ahol a vándorlás nehéz évtizedei következnek rájuk. Erre a nép hirtelen gondolt merészet és nagyot — még a bűnbánat látszatát is vállalta — és Mózes tilalma ellenére most már csak azért is nekiment Kánaánnak. Mikor véres fejjel kellett visszazuhanniuk, keservesen látták be, hogy ami tegnap Isten parancsa és kegyelmes akarata volt, az ma már engedetlenség és Isten ítéletét hívja ki maga ellen.

A keskeny út egyik problémája az volt és nyilván az is maradt, hogy egyrészt a változathatalan, mert Istentől minden idők és minden nemzetiség számára adott evangéliumból és törvényből semmit prédául ne adjunk — másrészt az egyházi élet esetleg nagyon szívünkhöz nőtt hagyományait és idejét múlt szolgálatait ne akarjuk az evangélium nevében örökkévalónak és nélkülözhetetlennek vallani. Nyilván e között a kettő között — az örök és az elmúlásra ítélt között — sokszor igen keskeny az út. Így mondhatnánk: nem könnyű a döntés. Ahhoz, hogy helyesen tudjuk megkülönböztetni az egyházra bízott örökkévaló javakat az egyházhöz ragadt időleges, talán jó, talán nem jó egyéb dolgoktól, mindenekelőtt az szükséges, hogy az egyház soha-nem-volt buzgalommal és élet-halál tudatossággal merüljön bele az Ige tanulmányozásába. Mert csak ott, egyedül ott, az Igében, a testet öltött Jézus Krisztusban, a megfeszített és feltámadott Úrban van az egyház számára, különösen változó időkben reális, szinte kézzel fogható útmutatás.

Ahogy most újra át kell gondolnom küzdve kereső és jól-rosszul megtett utunkat, azt kell újra hangsúlyoznom, hogy nem valami különleges, más keresztyén egyházakétól merőben eltérő útról, útkeresésről és útmegtalálásról van szó. Amit íme az előbbieken leckeént magunk elé tűztünk, az minden egyháznak a földkerekségen egyformán feladata: változó helyzetekben és különböző körülmények között az egy Úr éppen ott és éppen akkor adott parancsának engedelmeskedni. De éppen itt éreztük és éltük át a szokatlant, az újat mi Magyarországon. És akár megvádolnak történetfilozófiával, akár nem, meg kell mondanom, hogy a komoly magunkbaszállásra és igazi fölébredésre nem az Ige sziklazúzó porölyve és emésztő tüze riasztott rá, hanem azok az események, amelyek velünk és általunk és közöttünk történtek. És itt néhány változást kell tennem személy szerint a magam keresztyén életéről, hogy érthetőbbé tegyem egyházunk és a magyar keresztyénség úgynevezett „új útját”.

Diákkoromban járt nálunk néhányszor *Mott János*. Abban az időben lelkes tagja voltam a Keresztyén Diákok Szövetségének. Azután az evangéliumi mozgalmakban éltem ki életem minden erejét s meg voltam győződve róla, hogy ennél jobb és szebb és főképpen *elegendőbb* nincs is a világon. Világot se szeretném megtagadni ezt a múltat és a benne levő sok drága értéket, amiket Isten kegyelmének tartok és köszönök. A szokványos kifejezéssel élve, magam is egy pietista típust képviseltem, amelyik abban a lényeges vonásban különbözött az úgynevezett egyesületi vagy közösségi keresztyénségtől, hogy minden erejével a gyülekezetben akart ébredést és életet, az egyházban látta nemcsak munkaterületét, hanem lelki otthonát is. Valószínűen egy aránylag rendes és nem is eredménytelen lelkipásztori életet folytattam és fejeztem volna be, ha — közbe nem jön Németországban a hitleri uralom. A magyarországi szociális helyzet rettentő nyomorúságát nem is láttam eléggé és a gyógyítás lehetőségét csak a „szociális olajcseppekben” gyakoroltam én is, szegénygondozásra sokat áldozó gyülekezetemmel együtt. Budapest egyik külvárosi gyülekezetében szolgáltam a harmincas években és csak itt-ott tudott föltörni bennem az elaltatott lelkiismeret, amikor szegény inasgyerekek nyomorult sorsát, vagy tömegszállításokon összezsúfolt szerencsétlen hajléktalanok úgyneve-

zett lakását láttam. Úgy gondoltam, egyetlen lehetőségünk van a nyomorult közállapotokon valamit enyhíteni, s bizony hasonlított — most látom már — a mi egyházi szegénygondozásunk az akkor divatos „kormányzóné öfőméltósága nyomorenyhítő akcióhoz”. (A helyzetre jellemző, hogy Magyarország akkori urai nem róstelltek ezt a kifejezést használni: nyomorenyhítő akció.) A hitlerizmus megriasztotta lelkiismeretemet, s főképp egy ember személyes hitvalló bátorsága gyakorolt rám akkor ismeretlenül is mély hatást: a *Niemölleré*. (Amikor 1948-ban az amsterdami ökumenikus világgyűlésen először találkoztunk, nagy öröm volt számomra, hogy őt és feleségét megismerhettem — s egyúttal megdöbbentő szomorúság az a tapasztalat, hogy az ott levő németek, akikkel egy szállodában laktam, haragosan elfordították a fejüket, mikor én lelkesen mondtam nekik, hogy a háború alatt állandóan imádkoztam Niemöller életéért. Később tudtam meg, hogy Niemöller Németországban a németek bűneiről mert beszélni s emiatt nem egy nyilvános gyűlésen élénk ellentmondásokkal és becsmérlő kifejezésekkel kellett találkoznia. Meglepő dolgok voltak ezek, de nem lesújtóak, mert már akkor mi nagy igyekezettel jártuk a bűnbánat keskeny útját.)

Az Igéből annyit megtanultam ifjúságomtól kezdve, hogy az antiszemitizmus bűne milyen retentő méreg és a nálunk is mind erősebb antiszemitizmus sok aggodalmat váltott ki bennem. De az igazi fölriadás 1938-ban következett be. Akkortól kezdve hirdetem, hogy csak a vakok nem látják azt a pusztító utálatosságot, amely minket is nemzetihalállal fenyeget. „Amikor 1938-ban, éppen szeptember 28-án Ausztria után feláldozták Csehszlovákiát is a kielégíthetetlen hitleri fasizmusnak, a keresztyén élet és munka csendes tűzhelye mellől szinte riadtan kaptuk fel néhányan a fejünket... Ekkor szólalt meg közöttünk — valóban úgy, mint ha újra közöttünk élt volna — Jeremiás próféta. Isten közelgő és immár elháríthatatlan rettenetes ítéleteinek hirdetésével. Valahol itt kezdődött egész egyházunk számára a sok ígérettel és nem egy keserű csalódással teljes korszak...” Így vallottam erről 1958 szeptemberében, püspöki szolgálatom tízéves évfordulóján. Az, ami a világban történik, nem történhetik a mi felelőségünk, részvételünk nélkül. A keresztyén egyház nem állhat félre, hanem éppen ellenkezőleg, oda kell állnia az első arcvonalba, hogy küzdjön a *magya fegyvereivel*, amelyek nem testiek, „a gonoszság lelkei ellen”.

A legmegrendítőbb fölfedezés számomra az volt, hogy a sötét hatalmak nem az egyházon kívül, hanem éppen az egyházban hatalmasodtak el. Mikor az egyéni kegyesség mindig áldott, de önmagában elégtelen és szűk világából Isten kényszerítő ereje kiharancsolt a nép, a nemzet, a világ életének nagy ütköző pontjai közé, az egyház számára legelső feladatként a bűnbánat-tartást láttam és hirdetem. Kitört az első, csúfosan elveszített világháború után a második és ez sokkal mélyebb szegényben és romlásba vitte szegény népünket, mint bármilyen addigi azelőtt. Aki ezt át nem élte, nehezen képes beleélni magát abba az állapotba, amit egy magyar keresztyénnek éreznie kellett, látva népét rohanni a biztosnak gondolt végromlás felé. A hitleri háború első percétől fogva soha nem kételkedtem abban, hogy a náciizmus ezt a háborút csúfosan el fogja veszíteni, csak azt nem tudtam elgondolni, vajon magával ragadja-e a pusztulásba a mi népünket is, vagy talán „tűzből kimenekült

űszög” gyanánt megmaradunk. Az utóbbi történt. A háború nemcsak sok százezer szerencsétlen magyar embernek életébe került kint a harcstercken, hanem végigsöpört szinte lépésről lépésre az ország egész földjén. Ekkor minden utálatosságok között a legundorítóbb volt a bűnbaknak odadobott zsidósággal szemben elkövetett sok gonosztét. Megértük azt az időt, amikor a nem egészen megbízhatónak tartott Magyarországot 1944. március 19-én lerohanta a német hadsereg s megszállás alá kerülünk. A Himnusz sorai teljesedtek be:

Bújt az üldözött, s felé
Kard nyúlt barlangjában.
Szertenézett, s nem lelé
Honját a hazában.

Az egyház szolgálata ebben a kétségbeesítő időszakban szerieszét szakadozott. Volt egy kis rész, amely vállalta a sárgacsillagosokat testvéreinek, és nem vállalta az úgynevezett szövetségest, csak elienségnek. Az antiszemitizmus mérge lassan hatolt be a szivós és tervszerű agitáció és különböző törvényhozási intézkedések útján a nemzet testébe. Kevés, nagyon kevés helyen hangzott az Ige a templomokban úgy, hogy „nincs zsidó, sem görög”. És még kevesebb olyan hely volt, ahol a faji vagy politikai okokból üldözöttek akár csak átmenetileg is menhelyet találtak volna. Ebben a korszakban az utcai rendőr és a házmeester voltak a hétköznapi élet hatóságai, így jó ideig egy-egy keresztlevel életmentést jelentett. Nehéz elfelejteni azokat a szörnyű napokat, amikor templomunk körül naponként körülbelül kétezer ember tódult össze s rendőrséget vezényeltek ki a rend fenntartására, míg mi akkori hű munkatársammal, *Pákozdy* Lászlóval napi nyolcszáz keresztlelet végeztünk el. Meg kell vallani, hogy borzasztó lelkiismeretfurdalások között. Legtöbb esetben az volt a helyzet, hogy egyetlenegy prédikációt lehetett mondani nyolcszáz embernek és utána még remény is kevés volt arra, hogy újra láthatjuk őket. A legnehezebb lelkiismereti harc, amikor két jó között kell választani az egy rettentő rossz ellenében. Nekünk akkor ez a szerep jutott. Túlestünk rajta. A háború befejeződött, s mi — csodák csodája — megmaradtunk, érdemtelenül, helyesebben meg nem érdemelt módon. Nemcsak a pusztá életünk maradt meg. Ahogy a hátunk mögött iszonyú robajjal összeomlott a régi ország a maga egész addigvolt katonai, társadalmi és gazdasági rendjével együtt. Úgy kezdett földerengeni előttünk az óriási feladat: prédikálni a megmaradt népnek az Isten megérdemelt ítéletét és soha meg nem érdemelhető és meg nem hálálható kegyelmét.

De még mindig folytatnom kell személyes életem néhány vallomását. A nagy összeomlás után megkezdődő új magyar életben átmenetileg részt kellett vennem a gyakorlati politikai életben is. Az ellenállás éveit olyan személyi szálak szövödték közöttem és világnézetileg tőlem igen messze álló emberek között, hogy nem térhettem ki az aktív politizálás kötelezettsége elől. Több mint egy évig voltam államtitkár, majd a parlament külügyi bizottságának elnöke. Tudtam, hogy igazi munkaterületem az egyház sajátos szolgálatában van. De azt is tudtam, hogy ez a szolgálat nem független attól a néptől, amelynek húsából és véréből valók vagyunk mi is, akik történetesen hívő emberek letünk s így mindenkinek adósaivá. Ezt az adósságot kellett törleszteni az egyedül Isten kedve szerinti módon: a felebarátok között. Istenszeretetet és emberszeretetet csak úgy elválaszthatatlan, ha konkrét is, tehát azokra néz, akik a szemelőtt vannak, akik rászorultak, akikért tehet valamit. S ez mindig van, mindenki számára, mindenütt a világon. Más szóval ez azt jelenti, hogy keresztyénnek lenni mindenütt lehet, mert mindenütt vannak emberek.

akiknek szükségük van arra, amit elsősorban túllünk várhatunk: szeretetre. Egész addigi evangélikus és ébresztő munkánkat ezen a ponton kellett súlyosan elmarasztalni. Nem felelt meg az 1. Korintus 13 nagyszerű nyitányának: „Ha egész hitem van is, szeretet pedig nincsen énbennem, semmi vagyok”.

A mi keskeny utunkat már két jellegzetes keresztény szóval próbáltam jellemezni: bűnbánat és szeretet. Sem egyik, sem másik nem hatott kellemesen a háború utáni évek veszteségeiből és sok szenvedéséből lassan ocsúdó emberekre. Kellemtelen volt az az új hang, amivel megszólalt egyházunkban a bűnbánat és a másokért való felelősségre hívás. Hiszen a bűnbánat ellen annyi kifogást lehet felhozni! Például ilyeneket: miért nem beszélünk a mások bűneiről, miért csak magunkat kárhozzátjuk — vagy miért beszélünk annyit arról, ami elmúlt, beszéljünk inkább arról, ami van és ami lesz. Persze hogy minden kifogás mögött — akármilyen nyomorult lelkületből fakad is — rejtezhetik némi igazság is. A múltat tényleg el lehet felejteni, ha már megbántuk és rá a bocsánatot elnyertük. Bűnbocsánatot nyert ember számára nincs meddőbb és károsabb foglalkozás, mint ha újra meg újra visszatér a régi sebekben való vájkáláshoz. Ehelyett inkább a bűnbánatban és bocsánatban fölszabadult ember és egyház számára megnyílik egy fölséges út: a szabad szolgálat útja. Lehet szeretni, lehet jót tenni, lehet másoknak segíteni, annál inkább, minél kevesebbet tettünk a jóból a megbánt múltban. Ezt a felelős lelkületet, amely szolgálatra hívja az egyházat a világban, leginkább a rejtett gyűlölködés szokta megrontani. Jól emlékezem rá, hogy a háború utolsó éveiben az antiszemitizmus kavargó szennyes hullámai között nemegyszer arról is prédikáltam, hogy az antiszemitizmusról nem a zsidókat féltém, hanem a magyarokat. Mert a legrosszabb esetben — sajnos, ez bekövetkezett — a zsidóknak csak a testét ölhetik meg, de az antiszemita a saját lelkét öli. De nemcsak ez az egyfajta gyűlölet, ez az egyfajta „anti” ilyen halálos mérég. Minden „anti” magában hordozza azt a veszélyt, hogy kialakít egy negatív lelkületet, amelyiknek nincs semmi tennivalója, csak elvenni és rontani tud. Nem is kell mondanom, hogy ma erre világszerte félelmes nagy példák vannak.

Amint egyházunk kezdett a háború után az öntudatlan botorkálásból magához térni, jelentkezett benne egyrészt újra az egyéni kegyességet ébresztő pietista mozgalom (távol áll tőlem, hogy minden hibája és fogyatékosága ellenére ne ismerném el hálaadással a benne adott sok jó ajándékot), másrészt fokozódott az ereje az először kisebb körben, aztán szélesedő gyűrűben fölhangzó bűnbánatra és táguló szívű szeretetre hívó igehirdetésnek. A mi keskeny utunk itt is valamiben különbözik más keresztény egyházak engedelmisségének útjától. Először is örököltük az „ezeréves Magyarország” sok rossz öröksége között a szinte hagyományossá vált „magyar igazságot”. Jellemző, hogy a két háború között egy repülőgépet is konstruáltak, amelynek a neve ez volt: „Justice for Hungary”. Nem tartom éppen rossz szimbolumnak, hogy ez a repülőgép valahol Olaszország fölött kigyulladt és elégett.

Valami nagyon nehéz dolgokra vállalkoztunk mi. A megszokott magyar fölény sok hangos és beidegződött frázisa után megszólaltatni a mi igaz örökségünket: a 16—17. századi magyar reformátorok bűnbánó prédikációinak hangját. Ezek a prédikátorok — közöttük pl. a magyar bibliafordító Károli Gáspár — az ország romlásának, a török hódításnak, a Habsburg csapásoknak okát merészen magában az Úr Istenben keresték. Mi is rájöttünk, hogy igazi bajunk forrásához az az ige vezet, hogy „pere van az Úr Istennek az ő népével”. Ha tehát egyházunk meg akarja helyét találni a teljesen megváltozott új magyar életben, ahol már szinte semmi sem maradt a régeből s minden megváltozott szer-

vezetben és személyekben egyaránt, akkor egyházunknak elsősorban nem az államhoz kell igazodnia, hanem Istennel kell perét rendbetenni, aminek egyetlen módja van. Ő előtte le kell tenni a fegyvert és megvallani: „Igazak Uram és igazságosak a te ítéleteid” (Jel. 16:7.). Amilyen mértékben vállalja az egyház szinte az egész nép helyét és annak nevében Isten előtt ezt a megalázkodást, olyan mértékben válik az ítélet próbatétellel, úgy ahogy az Ige mondja: „A békeséges türes próbatételt nemz, a próbatétel pedig reménységet, a reménység pedig nem szegyenit meg” (Róm. 5:45.). Keskeny utunknak jellemzője tehát a bűnbánat és a szeretet mellett a reménység. Az a reménység elsősorban és mindenekfölött, amit a mi Urunk ígérete alapján várunk mindennek végső megoldásául az Ő visszajövetelében. De aztán ennek a nagy és végső reménységnek ránk eső fényében földi sorsunk alakulásában is.

Nyugodtan el lehet mondani mindezekre, hogy nincs bennük semmi újság. A mi számunkra, akik már a földre tiportattunk, kétségbeestünk, csüggedtünk, már-már kétségbeestünk, valami halatlannul új és újító erő volt az Ige ilyen üzenetének friss meghallása. Éledtünk tőle. „Uralkodik az Úr, a mi Istenünk.” Az Ő uralma nemcsak kiválasztott kegyesek kis körére terjed, akik aztán Benne való kegyességüket és örömeiket egymás közt kiélhetik, hanem az Ő uralma hatalmas és felséges, kiterjed a népre és a népekre és érvényes mindenben, akkor is, ha észrevesszük uralmának gondviselő vonalát, akkor is, ha megalázó kezének súlyát érezzük, és akkor is, ha „útja rejtve van”. Az Ő ítélete és kegyelme között halad a mi egyházunk keskeny útja és se jobbra, se balra nem térhet le róla. Előtte megy, aki őt elhívta, kiválasztotta, megerősíti és megtartja: maga az ő Ura, aki egyben a világ Ura is.

És aki egyben és mindenekfölött a megtestesült szeretet. Az Ő nyomában járni egyet jelent azzal, hogy növekedni mindig jobban abban a szeretetben, amit Ő gyakorolt akkor, amikor megalázta magát, nem tekintvén zsákmánynak azt, hogy ő az Istennek egyenlő. szolgai formát vett magára és mindenkben hozzánk hasonló lett, kivéve a bűnt. Az Ő nyomdokain a táguló szeretet látomását nyertük napról napra és évről évre jobban és jobban.

Ez az egész belső folyamat, a bűnbánat a megítélt múltért, a hálaadás a kegyelemből kapott új életlehetőségért, a szeretetben való szolgálat fölülülő új alkalma éppen abban a világban, amely a vajadások szenvedései között születik, bizony nem volt tejnek itala, hanem ugyancsak kemény eledel. Meg kellett harcolni a hit jó harcát. és pedig úgy, hogy ez a harc naponként megújuló és újra meg újra ismétlődő feladatává lett a gyorsan változó események között. Azt az igazságot, hogy az események gyors sodrása és állandó változása nem ad számunkra valami új isteni kijelentést, igyekeztünk mindig szemünk előtt tartani. De ugyanakkor azt is tudtuk és hálával tapasztaltuk, hogy az események által kényszerít oda Isten az ő mindig újat mondó Igéjéhez, ahol egyedül találjuk meg a tennivalót a hit engedelmisségére nézve. Az út itt is keskeny szűkült, mert hol az élő hitet kellett az egyházban védelmezni a mindenáron alkalmazkodó emberek különböző opportunisták törekvéseivel szemben, — hol az introvertus kegyességet kellett ostromolni, hogy lássa meg, vegye észre és tegye azt, amit Isten éppen most és itt eléje ad lehetőségül és feladatul.

Nos, ezzel el is érkeztünk keskeny utunk végső

pontjához. Az Ige minket arra tanítgatott és hiszem, most is tanít, hogy az egyház embere nem élhet szizofrén életet és nem lehet belül úgy kétfelé hasítani, hogy egyik fele hívő (vasárnap és a templomban), a másik fele történetesen megmaradt a háború pusztításai után egy egészen új társadalmi rend számára, mint magyar ember, mint új közösségformáló élet részese. Engedményt tenni sem az egyik, sem a másik vonalon nem volt szabad. Erről így vallottam a már említett tízéves évfordulón, 1958. szeptember 28-án: „Becsületesen megmondjuk, mi az, amit vállalunk, mi az, amit megítélni és szolgálni tudunk, s mi az, ami hitünkkel összeegyeztethetetlen. Egy ilyen konkrét és becsületos tisztázás sok minden gondnak és aggodalomnak, még inkább sokminden rosszindulatú susárlásnak vehetné elejét. Az egyház részéről például megvalljuk, hogy szív szerint és hitünk alapján tudjuk helyünket és szolgálatunkat a békemozgalomban és különösen az atomfegyverek elleni küzdelemben szinte a hitvallás belső kényszerével. Megvallhatjuk, hogy népünk jóléte, közösségi élete, belső békessége, szellemi és anyagi előhaladása csupa olyan ügy, amelyet magunkénak vallunk és szeretetből fakadóan támogatunk. Viszont nyíltan megmondhatjuk — amit kormányzatunk álláspontjával egyezően vallunk —, hogy az uralkodó ideológiával nem értünk egyet és nem is fogunk egyetérteni. Ilyen nyílt és becsületos viszonyt csak őszinte lelki emberek létesíthetnek és szolgálhatnak.”

Egyházunk és a szocialista magyar állam viszonyát egyébként több alkalommal kellett megvilágítanom és rámutatni arra, hogy ez a viszony mindig csak függvénye az egyház és az ő Ura közti viszonyoknak. Ha az ő Urával az alázatos hit engedelmisségében él az egyház, tudja, hogy Ura is szolgálni jött s neki is ez a dolga. Tud különbséget tenni az egyház kettős-egy feladatai között: meg tudja különböztetni a nem változót és az időszakot. A mi időszakos feladataink teljesítésében központi és mindent egybefoglaló parancs a szeretet szent törvénye. Ennek a szeretetnek konkrét területe szélesedő körben az a város vagy község, ahol a helyi gyülekezet él, az a nép és nemzet, amelynek életébe az egyház élete bele van ágyazva, az az

egész teremtett világ (oikumené), amelyet Isten úgy szeretett, hogy az ő egyszülött Fiát adta érte. Ez a világ most megosztott világ és benne az egyház is nagy feszültségeket él át. Legnagyobb feszültséget a két világháború után előre nem is álmódott módon fenyegető harmadik világháború réme jelenti. Ebben a megosztott világban az egyház belső egységét csak egy úton munkálhatjuk jól: ha egyesít minket az ember ügye. Az emberé, aki mindenütt ember és akinek élete mindenütt drága. Valami képzelt egyházi fölényrel némelyek megpróbálják az emberiség élethálál-kérdését másodrendű ügynek tekinteni. Pedig a korszak, amelyben élünk adatott, birtokába juttatott minket az emberiség tömeggyilkossága eszközeként. Ilyenkor, amikor a világ egyetlen hatalmas szomszédsággá lett s mindenki sorsa szinte mindenkit érint, a béke megőrzéséért vívott harc első renden keresztyén egyházi feladat és szolgálat. Nem exkluzíven, mint ha csak rajtunk állna, mert hálát kell adnunk Istennek, hogy nem rajtunk áll. De rajtunk is! A mi imádkozásunk nem levegőbe szálló üres buborék, hanem Isten atyai szívének megmozgató hatalmas erő. Ugyanakkor ez az imádkozás vissza is hat, mint a mi szíveinket egymás iránti szeretetre és a békeesség szolgálatára megmozgató erő.

A mi egyházunk életében ez az út konkrét feladatként azt jelentette, hogy a régi sovíniszta kovácsot eltávolítva, testvéri szívvel szeretni tudjuk azokat a szomszéd népeket, melyekkel századokon át lett volna alkalmunk az evangélium erejét és a testvéri szív melegét éreztetni. Soha sincs késő! Szeretni még mindig lehet. Az igazi szeretetnek aztán sem korlátja, sem határa nincs. Nekünk ott kellett kezdeni a mi keskeny utunkon való járást, hogy szeressük a merőben új és szokatlan társadalmi rendben élő embert, akármilyen távol állna is nézete a mienktől, — szeressük a csehét, a szlovákot és a románt, nem kérdezve, hogy milyen viszonzásban részesülünk — és végül imádságunk és keresztyén szolgálatunk összefogásával az egyházak világhálózatát egyesítsük az emberszeretet ma legnagyobb és legelsőrendű feladata számára. Ebben a végső konklúzióban láttam és látom én a Prágai Keresztyén Békekonferencia nagy kezdeményezésének meg nem becsülhető jelentőségét.

D. Bereczky Albert

A lelkipozítás néhány kérdése

— Ahogy a dogmatikus látja —

A lelkipozítás, mint igazi egyházi szolgálat nem az emberi szükségéből, a gyülekezet helyzetéből, vagy az egyháztalálkozás igényéből ered. Nem azért van rá szükség, mert az egyház tagjai ilyen vagy amolyan külső helyzetbe, belső állapotba kerülnek, melyen belül vezetésre szorulnak, vagy lelki tanácsot igényelnek. Az egyházi lelkipozításnak bibliai alapja van. A bibliai alap szerint ez megbízatászerű szolgálat. Amikor a feltámadott Jézus Krisztus Simon Péterrel beszélget és őt éppen afelől faggatja, hogy jobban szereti-e őt a többiekénél, a kapott válasza adott feleletében ilyeneket mond Péternek: „Legeltesd az én bárányaimat, ... Őrizd az én juhaimat, ... Legeltesd az én juhaimat” (János 21:15—17). Abból a tényből, hogy a megváltó Jézus Krisztus az Isten ama jó és egyetlen Pásztor,

aki életét adta a juhokért, s aki maga garanciát vállalt és hirdetett arra nézve, hogy egy sem vész el azok közül, akiket neki adott az Atya, — következik, hogy neki pásztori gondja van az Isten véren szerzett nyájára. Ez a pásztori gondoskodás beletartozik az ő megváltói, messiási munkájába. Ő úgy Messiás-Király, hogy őrizd Pásztor az Isten nyájának. Ő a Poimén Basileüs. Ő egyet mond, amikor kijelenti: „Én vagyok a jó Pásztor (János 10:1—16), — vagy amikor azt mondja a Pilátus kérdésére válaszolva: „... én király vagyok”, — ha korrekcióul hozzá is teszi: „Az én országom nem e világból való” (János 18:33—37). Lényegében tehát a lelkipozításban, mint egyházi szolgálatban Jézus messiási szolgálatának Isten nyáját legeltető, megőrző és megtartó munkájának kell történnie.

Mivel az egyházra, mint Jézus Krisztus testére a kegyelmi javak közül igazán csak egy van rábízva, hogy azzal sáfárkodjék, ez pedig az Ige, minden egyházi szolgálat, így a lelkigondozás is az Igével való sáfárkodás szempontjából érthető igazán. Belső lényegében a lelkigondozás sem más, mint igehirdetés. Az igehirdetésnek egyik módja. *Ahhoz, hogy helyesen értsük a lelkigondozást, az igehirdetés lényegét kell értenünk.*

Az igehirdetés lényegéből a lelkigondozásnak, mint egyházi szolgálatnak a megértése érdekében különösen három mozzanatra kell a figyelmünket fordítanunk:

1. Az igehirdetés akkor valóban igehirdetés, ha az megfelel az Isten igehirdetéssel szemben támasztott igényének és ígéréstének: „... tetszék az Istennek, hogy az igehirdetés bolondsága által tartsa meg a hívőket” (I. Kor. 1:21). Az igehirdetés engedelmesen akkor történik, ha része tud lenni az Isten hívőket idvezítő munkájának, vagyis ha benne úgy szólal meg az Isten országának evangéliuma, a megfeszített Krisztus prédikálása, a váltság titkának a feltárulása, hogy annak eredménye felszabadítás, bűnök bocsánata és kegyelemnyerés. Ha eljuttatja a hívőket arra a lelki szabadságra, amelyre a Fiú szabadít meg (János 8:36), s amelyet a Szentlélek jelenléte (II. Kor. 3:17) jelent. *Ez a szabadság a hitet cselekvésre, korlátlan szeretetre és bővülködő életre szabadítja.*

2. Pál a saját igehirdetését így jellemzi: „Az én beszédem, az én prédikálásom nem emberi bölcseségnek hitető beszédiben állott, hanem léleknek és erőnek megmutatásában: *Hogy a ti hitetek ne emberek bölcsességén, hanem Istennek erején nyugodjék*” (I. Kor. 2:4—5). A megmutatandó lélek az Isten Lelke, aki az erőnek, a szeretetnek és a józanágnak a Lelke, (II. Tim. 1:7), az a Lélek, aki feltámasztotta Krisztust a halálból (Róma 8:11). A megmutatandó erő az Istennek ereje, a jövőendő világ ereje, a feltámadásnak az egyház tagjaiban gazdagon munkálkodó ereje (Ef. 1:19—20). A prédikálendő Isten Igéje, a hirdetett isteni kijelentés, a Krisztus evangéliuma, nem szavak, nem gondolatok, vagy elvont igazságok csupán, hanem ahogy Jézus mondja: „*A beszédek, amelyeket én szólok néktek, lélek és élet*” (János 6:63). Vagy ahogy az apostoli tanítás bizonyosságtétele mondja, fogalmazza az evangéliumot: „*Istennek hatalma minden hívőnek idvességére, zsidónak először meg görögnek, mert Isten igazsága jelentetik ki abban hitből hitbe, amiképpen meg van írva, az igaz ember pedig hitből él*” (Róma 1:16—17). Ezért jegyzi fel a Hegyi Beszéd közlése után az evangélista: „*S lőn, amikor elvégezte Jézus e beszédeket, álmélkodik vala a sokaság az Ő tanításán, mert úgy tanítja vala őket, mint akinek hatalma van és nem úgy mint az írástudók*” (Máté 7:28—29). Az evangélium nemcsak a bűnbocsánat közlését jelenti, hanem olyan beavatkozást is a hívők életébe, amely beavatkozás következtében a hívők a kapott lélek és erő folytán alkalmasakká lesznek a jónak cselekvésére. Az igehirdetésnek ezt a szükségszerű gyümölcsét a hitet cselekedetek nélkül holtinak ítélő Jakab fogalmazta meg legrövidebben: „*De aki belenéz a szabadság tökéletes törvényébe és megmarad amellett, az nem feledékeny hallgató, sőt cselekedet követője lévén, boldog lesz az ő cselekedetében*” (Jakab 1:25).

3. Az igehirdetés szabadságot adó és jócselekedetekre alkalmassá tevő szolgálata tartalmilag az igaz Isten Krisztusban való ismeretét tartozik közölni

a hívőkkel, mert az életre és kegyességre való isteni erő annak megismerése által juthat az ember birtokába, aki minket az Ő dicsőségével és hatalmával elhívott (II Péter 1:3). A cselekvőképes, bizonyosságtételre és szolgálatra alkalmas keresztyén élet titka, ahogyan erről Pál ír, — *Jézus Krisztus ismeretének a gazdagsága* (Fil. 3:7—14). Jézus Krisztus is, amikor főpapi imádságában keresztrefeszítése előtt számot ad elvégzett munkájáról az Atyának, — amely az Atya nevének megjelentése volt azoknak, akiket e világból neki adott, — kijelenti: „*Az pedig az örök élet, hogy megismerjenek Téged, az egyedül igaz Istent és akit elküldtél, a Jézus Krisztust*” (János 17). Az igehirdetés akkor történik meg, ha úgy közöl ismeretet az igaz Istenről és a megváltó Krisztus Jézusról, hogy e közlés nyomán a hívőkben új élet támad, életképessé és létszerűvé válik a hitük.

A lelkigondozás által ugyanezeknek kell történnie közvetlen, személyes vonatkozásban. A lelkigondozás olyan egyes embereknek szóló igehirdetés, az igehirdetésnek konkrét egyes emberekre való olyan alkalmazása, amelynek következtében azok számára valósággá válik a megváltás szabadítása. — a léleknek és erőnek a jócselekvésre alkalmassá tevő hatalma — az Isten- és Krisztus-ismeret életre segítő tartalma. Ez nyilván nem a lelkiállapot boncolgatása és nyilván nem a szorult lelki helyzetben levőknek jó tanáccsal ellátása, hanem olyan lelki megsegítés, amelynek következtében a lelkigondozásban részesülő hívő saját akarata szerint, szabadon lesz képes dönteni a jó megcselekvésére és hitének az életben való gyümölcsötetésére.

A kétféle forma.

Az újszövetségi igehirdetés az evangélium közlésének kétféle formáját gyakorolta.

Egyik a megszólító igehirdetés, amelyben Isten hívogató szerelme jelent meg, amelyben az Ige hitet teremtő munkája gyümölcsözött, mondhatnánk, ez az evangélizáló igehirdetés, amely a megfeszített és feltámadott, a gyülekezetben jelenlevő Krisztushoz hívogatja, kapcsolja a hívőket. Arra a döntésre segíti el az idvezítő kegyelem közlése, a léleknek és erőnek megmutatása és az Isten, s Krisztus ismeretének a bizonyosságtétele által a hívőket, hogy vállalkoznak a Krisztus követésére és a Krisztus tanítványosságára.

A másik fajtája az igehirdetésnek az elmélyítő jellegű, amelyben a tanító elem dominál. Ez az igehirdetés a gyülekezet közösségébe tartozó hívőket cselekvésre mozgósítja. Úgy is mondhatnánk, ez a szolgálatra küldő igehirdetés, mely a Krisztushoz érkezett embereket az idvesség, a kegyelem megértése által, a léleknek és erőnek nagyobb megtapasztalása révén, a teljesebb isten- és krisztus-ismeret következtében az emberek felé fordítja, hogy megváltott életük váljék az emberek szolgálatává, istentiszteletük legyen az emberek megsegítése.

Az igehirdetészerű lelkigondozásban lényegében ugyanezeknek kell történnie. Itt az igehirdetés formája beszélgetés, de az a célja, hogy Krisztushoz kapcsolja a hívőket, Őbenne erősítse meg őket, még pedig úgy, hogy megértsék a Krisztus küldetése lényegét, s a jócselekvés büzgőségével, a szeretetre készség engedelmisségével és a segítség szolgálatával forduljanak az emberek felé. Mert vagy az az eset, hogy az illető nem élte át a Krisztusban kapott élet megoldását, ezért kell a Krisztushoz vinni, — vagy az az eset, hogy nem tudja jól használni hitét, ezért kell az emberek közé segíteni az igehirdetés lehetőségeivel, erejével.

Két keresztyén esemény

A jól történő igehirdetés a híveket két eseménybe kapcsolja be, e két esemény előidézésében lehet Istentől rendelt segítség.

Egyik a *megtérés*. Ez eseményben a hit és a bűnbánat kap hangsúlyt. A megtérés lényegében véve a hit és a bűnbánat által Istennek Krisztus és a Szentlélek által bennünk végzett munkájába való bekapcsolódást jelent. Ezek pedig a *dikajoszüné* és a *paraklézis*. Akkor eredményes az igehirdetés, ha úgy tudja hirdetni a Krisztus megváltását, úgy tudja felmutatni a lelket és az erőt, s úgy tudja megismertetni Istent a Krisztusban, hogy a hitre és bűnbánatra jutott emberek dikajoszünében, megigazulásban — és paraklézisben, vigasztalásban, Isten rendjébe való beilleszkedésben részesüljenek. Nem a hit és a bűnbánat önmagában a megoldás, hanem az, amire az Ige által teremtett hit és bűnbánat által el lehet jutni; a megtérés, tehát a Krisztusban való megigazulás és a Szentlélektől való megvigasztaltság.

A másik esemény, amit az engedelmes igehirdetés előidézhetsz, a *küldetésben való részesedés*. Ez pedig a *hit és az engedmesség* által történik. Isten a megigazulást és a megvigasztaltatást, a dikajoszünét és a paraklézist nem önmagáért adja, hanem azért, hogy az ezekben részesülő hívő a jócselekedetekre nyerjen szabadságot és képességet, megértse és vállalja a szolgálatot. A megtérésnek a küldetés betöltésében van a folytatása. A *dikajoszünének és a paraklézisnek a diakóniában van a kiteljesedése*.

A megtérés a kegyelem oikonomiájába kapcsol bele, hogy a hívő eljusson annak a szabaddá tevő tapasztalására, amit Pálnak így mondott az Úr: „*Elég néked az én kegyelemem*” (II. Kor. 12:9). Az igehirdetésnek tehát a kegyelem rendjében való élés gyakorlatára kell elsegítenie a híveket.

A *küldetés megértése és vállalása pedig a szeretet oikonomiájába kapcsol be*, ami a váltságban való részesedés teljességét jelenti, ahogy János mondja: „*Arról ismertük meg a szeretetet, hogy Ő az Ő életét adta érettünk, mi is kötelesek vagyunk (tartozunk) életünket adni a mi atyánkfiaiért*” (I. János 3:16).

A lelkigondozás olyan személyes igehirdetés, egyes hívőnek adott olyan személyes segítség, ami azt szolgálja, hogy a *megtérés és a küldetés vállalás eseményeiben részesedjenek*, tudjanak élni a kegyelem és a szeretet oikonomiájában, részesüljenek a Krisztus dikajoszünében és a Szentlélek paraklézisében, hogy betölthessék a diakóniát.

A lelkigondozás nem psychotherapia

Ha így az igehirdetés lényegéből igyekszünk megérteni a lelkigondozás egyházi szolgálatát, és ehhez mértén próbálkozunk gyakorlata kialakításával, akkor világos előttünk, hogy a *lelkigondozás feladatában és módszerében nem azonos a pszichiáter munkájával és nem avatkozik bele az ideggyógyász feladatkörébe*. A hisztéria, a neuraszténia és a neuralgia nem lelkigondozás által megoldható betegségek. Az ilyen betegségekben szenvedő hívek — vannak ilyenek! — lelkigondozása nem elkerülhető, el sem utasítható, de a lelkigondozás nem helyettesítheti és nem is pótolhatja azt, ami ezekben az esetekben az ideggyógyász feladata.

A lelkigondozás is ember-gondozás, tehát a lelkigondozó akár gyülekezetnek szóló igehirdetést

mond, akár egyes emberekkel beszél, figyelembe kell vennie, hogy emberekhez szól és emberrel beszél. Az ember komplett egész. Szükséges, hogy aki az emberrel foglalkozik, lehetőség szerint ismerje az embert. Kívánatos, hogy az igehirdető lelkigondozó, tájékozott legyen a pszichológiában, de nem azért, hogy psychotechnikai módszereket alkalmazzon, vagy psychotherapiával hasson, vagy az esetek pszichológiai boncolgatását végezze el. Ha ilyesmit csinál, akkor egyrészt a más dolgába avatkozik bele, másrészt magát a lelkigondozást nem végzi el.

Az igaz, hogy az Úr Jézus Krisztus gyógyított, sőt tanítványainak is adott gyógyításra való hatalmat, de sem az Úr Jézus, sem a tanítványok gyógyításai nem valamilyen terapia alkalmazásai voltak, vagyis nem orvos-szerűen csinálták ezt az emberi megsegítést, hanem *diakóniailag*. Az egyháznak a betegek körül meg van a diakóniai szolgálata. Ez azonban nem indok az orvos dolgába való beavatkozásra, és nem viheti a lelkigondozást, mint egyházi szolgálatot a psychotherapiás kurzuslás vonalára.

A lelkigondozás eszközei

A lelkigondozás az egyháznak olyan szolgálata, ami szinte sűrített és nagyon személyes igehirdetés, ezért végzőinek állandóan tudniuk kell, hogy a *dikajoszünében és a paraklézisben való részesítés, a diakóniára való képesítés a Krisztus és a Szentlélek műve lehet igazán*. Ezért a lelkigondozásnak, mint egyházi szolgálatnak Krisztusban és a Lélek által kell végbemennie.

A lelkigondozás eszközei ezekből meghatározottak. Legelső és legfontosabb köztük az *imádság*. Pál, mint az egyik legnagyobb lelkigondozó, lelkigondozásának nagyobb részét imádságban, könyörgésben, tusakodásban végezte el. Az ő apostoli imádságai igékké lettek. Ezek megtanulása és meggondolása alakíthatja ki a lelkigondozói imádságot gyülekezetekért és egyes emberekért. Ezek az imádságok a hit és a szeretet bővülködéséért elmondott imádságok.

A lelkigondozás másik eszköze a *tanítás*. A Krisztus titkának, a váltság titkának, az Isten akarata oikonomiájának, az Isten országa rendjének, a hit, reménység és szeretet lelki működésének, a hit és jócseleketek tudományának a tanítása. Annak a megtanítása, hogy hogyan is kell hát csinálni azt, ami a keresztyénség, hitben és cselekedetben?

A lelkigondozás harmadik eszköze a *figyelmeztetés*. Az intés, az óvás, a buzdítás eszközeivel, abban a menetben, ahogyan az Úr Jézus tanított: négy szemközt, két-három tanú előtt, és a gyülekezet közönségében (Máté 18:15—20).

A lelkigondozói felelősség

A lelkigondozás közös ügye az egyház egészének, ezért *elsősorban gyülekezeti feladat*. A gyülekezetnek kell lelkigondozó gyülekezetté alakulni, egymás hite által erősödő közösséggé válni. A híveknek kell egymás számára olyan segítséget jelenteniük, hogy mindenki tudjon a kapott segítség által még inkább keresztyén lenni, dikajoszünében és paraklézisben részesülni és diakóniában élni.

Nyilvánvaló, hogy ebben *tisztszerszerűen is felelőssége van a gyülekezetnek*. A presbitérium volna tisztség szerint a gyülekezetet lelkigondozásban részesítő testület. A lelkipásztor felelőssége itt elsősorban nem az, hogy ő gondozzon minden gyüleke-

zeti tagot, hanem hogy a gyülekezet nevelődjék egymásért felelős lelkigondozói közösséggé.

A lelkigondozói felelősség lelkipásztort, presbitériumot és gyülekezetet bizonyos *lelkigondozói felkészültségre kötelez*. Ez a felkészülés három irányú.

1. Értetni kell az Isten tervét, a megváltás oikonomiáját. Lényegében azt, hogyan dolgozik a Krisztus, hogyan működik a Szentlélek annak érdekében, hogy a hívek részesei legyenek az Isten javainak.

2. A felkészülés második része az *atyafiakhoz való hajlandóság megnyerése*. A keresztyén élet közösségi élet. E közösség az atyafiakhoz, vagyis az emberekhez való hajlandóság révén valósul meg. Csak az lehet lelkigondozó, aki oda tudja adni az ő életét másokért, és másoknak.

3. A harmadik dolga a felkészülésnek a *szeretni tudás*. Még pedig az új parancsolat szerint való szeretni tudás. Így is mondhatnánk; *Krisztusnak a szeretetben való követése*. Erre a szeretetre Isten tanítja meg a gyülekezetet (I. Thess. 4:9).

A lelkigondozói felelősséggel kapcsolatban két kísértés a szokványos. Egyik a *hanyaglás*, a nemtörődomség, vagyis lényegében e felelősség nem gyakorlása. A másik pedig a *felelősség eltűlése*. Az első kísértéssel szemben a győzelmet a küldetés iránt való engedelmisség jelenti. A másodikkal szemben pedig a küldetés szabályainak a betartása, amely minden erőszakosságtól óv: „*S ha valaki nem fogad be titeket és nem hallgatja a ti beszédedeket, mikor kimentek a házból, vagy a városból, lábaitok porát is verjétek le*” (Máté 10:14).

A lelkigondozás időszerű feladatai

A lelkigondozásnak mindig vannak időszerű feladatai. Ha ez időszerű feladatokat helyesen akarjuk érteni, akkor tudnunk kell azt, hogy a *helyes keresztyén cselekvés előfeltétele a helyes Krisztusmegértés*. A Krisztus-megértés, a szótériológia teológia-történeti áttekintése azzal a tanulással jár, hogy *Krisztus minden egyházi nemzedéknek a maga teljességéből valamit kihangsúlyozva mutatkozik be*. Rész szerint van bennünk az ismeret és rész szerint a orfóféltálás (I. Kor. 13:9). A rész szerint való akkor üdvös, ha a rész a valódi életünket megsegítő ismeret. A Pléróma tou Christou minden egyházi nemzedéknek bűnbánatához és feladatához ilképest mutatkozik be. Az igehirdetés és a lelkigondozás akkor engedelmes és akkor tud valóságos, tehát időszerű segítségé lenni, ha a saját nemzedékének bemutatkozó Krisztus ismeretét prédikálja. (Ez a kérdésről a kérdés.)

A mai egyházi nemzedéknek Krisztus a maga teljes valóságából. Megváltói voltából három dolgot hangsúlyoz. A feladatait jól értő lelkigondozói igehirdetés ezeket veszi figyelembe és ezeket tanítja.

1. Jézus Krisztus a ma élő egyházi nemzedéknek különösen hangsúlyossá tette azt, hogy ő a küldetését, megváltói művét, az Isten szeretetének megjelentését, az engesztelő áldozatot és a békéltetést, de mindent, amit a világ Üdvözítőjeként cselekedett, „*szolgai formán*” en morfé doulou vitte véghez. Maga bemutatásai közül a mai egyházi nemzedék számára hangsúlyossá tette a Szentlélek: „*... Én tiköztetek olyan vagyok, mint aki szolgál*” (Lukács 22:27). Krisztus ismeretéből ez a „szolgai forma” nyilván azért lett hangsúlyossá, mert ő a ma élő egyházi nemzedéket ezzel és ebben akarja megsegíteni. Így válik különösen hangsúlyossá az ő szava: „*Vegyétek fel magatokra az én igámat és tanuljátok meg tőlem, hogy én szelíd és alázatos*

szívű vagyok és nyugalmat találtok a ti lelkeiteknek” (Máté 11:29). Ő azt akarja, hogy a küldetésében járó keresztyének, gyülekezetek és egyházak az Ő indulatával telítődjenek meg, — hogy szolgai formán, diakónusi nekiállással töltsék be küldetésüket, — és hogy a *szerénység, az alázat, az önként vállalt utolsó hely legyen jellemük és magatartásuk*. Ennek a kialakítását kell szolgálnia az engedelmes igehirdetésnek a gyülekezetben, és a lelkigondozásnak a személyes munkában. Elsősorban arra kell rásegítenie felelősen a hívőket, hogy a *keresztyénség időszerű megélése a szolgai forma, az alázat, a szerénység, az utolsó hely vállalása*. Így nyerhet mindenki szabadságot a szeretet gyakorlására. Ez a megtérésnek és küldetés vállalásának az időszerű bűnbánati, illetve engedelmisségi kérdése.

2. Jézus Krisztus a maga ismeretéből a ma élő egyházi nemzedéknek hangsúlyossá tette, hogy Ő az, akiben a *mindenség fennáll* (Kol. 1:17). A mai egyházi nemzedék hite számára egyre többet jelentős az, amit az apostol így írt meg: „*Es mi láttuk és bizonyoságot teszünk, hogy az Atya elküldte a Fiút a világ Üdvözítőjéül*” (I. János 4:14). A *Diakonos Christos Sotér tou kosmou*. A váltásban részesülő mai egyházi nemzedék érteni kezdi a *váltás kozmikus arányait*: „*Es Ő engesztelő áldozat a mi vétkeinkért, de nemcsak a miénkért, hanem az egész világért is*” (I. János 2:2). A keresztyén hit szembesül az Atya Isten tetszésével, amely azt is tartalmazza: „*... hogy Ő általa békéltessen meg mindent magával, békességet szerezvén az Ő keresztyének vére által, Ő általa mindent, ami csak van, akár a földön, akár a mennyekben...*” (Kol. 1:20). Akár tetszik, akár nem tetszik, a mai egyházi nemzedék előtt hangsúlyossá lett az Isten akaratának ama titka: „*... hogy Ő ismét egybeszerkeszt magának mindeneket a Krisztusban, mind amelyek a mennyekben vannak, mind amelyek a földön vannak*” (Efézus 1:10). Ebből a mai egyházi nemzedéknek meg kell tanulnia, hogy a *Krisztus jótéteménye, szabadító, irgalmas munkája az egyház keretein túl, sőt az egyházon kívül is nyomulcsözik*. Ő ugyan az egyház egvedüli Feje, de nem záratott bele a szervezett egyházba. Váltóságának, szeretetének és irgalmának hatékonysága és érvénye nincs kötve az egyház engedelmisségéhez, vagy engedetlenségéhez. *Amikor az egyház nem azt csinálja, amit a Krisztus, Krisztus mégis azt csinálja, ami az Ő dolga*. A Krisztus dolgai, *jótéteményei világméretűek és nincsenek korlátozva emberi rendelések keretei közé*, — amikből túl sok van a történelmi egyházakban. A ma engedelmesen történő igehirdetés és lelkigondozás tekintettel kell, hogy legyen a *Krisztus egyházon túl és egyházon kívül végzett jó munkájára*, — *váltása, szeretete és irgalmassága világméreteire*. A megtérést és a küldetésvállalást ez irányban kell mélyíteni és tanítania, hogy a keresztyén bizonyoságtétel és szolgálat az egyháziaskodásából, a farizeuskodásából megtérjen és örömmel tudja dicsőíteni Istent mindabban, ami az emberek javára, békességére és boldogulására történik ebben a világban. Az egyház-méretű szeretet megtagadja az új parancsolat mértékét. A *Krisztus-méretű hit és szeretet azonban világméretűvé nő és érdekeltséget, felelősséget nyer az egyetemes emberiség kérdéseiben*. Ha engedelmes az igehirdetés és lelkigondozás, akkor az irányban segíti a hívőket, hogy az én-középpontú Jézus misztikából a Krisztus-középpontú és ezért ember-érdekeltségű istentiszteletre térjenek.

3. Jézus Krisztus hangsúlyosan úgy is bemutatkozik a ma élő egyházi nemzedéknek, mint aki

hívja az Ő tanítványait, gyülekezetét és egyházát a vele való teljes együttműködésre. Krisztus nem akarja, hogy az övéi valami egyházi betokozódottságban üdvözüljenek. Eppen azért tette a maga ismeretéből hangsúlyossá, hogy az Egyház az Ő teste, hogy az egyház valamiképpen önmagát ne azonosítsa a Krisztussal és a hívők ne azonosítsák magukat Krisztus kizárólagos nyájával. Krisztus nem a templomok bálványja, Ő az emberek Megváltója, a bűnösök barátja. Szabadító jótéteményeit, amikor testben itt járt, akkor sem csak a templomban végezte. Ő az országúton járt, mert a belpokosokkal, akiket megtisztított, ott találkozott. Ő Jerikó utcáján ment, s onnan tért be a Zákheus házába. Azért tudott halászokat és vámszedőket tanítványaiul elhívni, mert a Genezáreti tó partján, a halászkónál járt és mert megállt a vámszedők asztala mellett. Amikor Krisztus a mai egyházi nemzedéket a vele való együttműködésre szólítja, akkor éppen arra figyelmezteti, hogy ő nem kötötte magát missziói módszerekhez és kampányokhoz, hanem inkább az emberszeretethez, a nyomorultak megsegítéséhez.

Az Ő működése nem volt cerimóniális és liturgikus, hanem nagyon is emberi. Szolgái formájához az is hozzá tartozott, hogy emberekhez lett hasonlóvá. Ő a mai egyházi nemzedéket is a szeretetben, még pedig az emberszeretetben való együttműködésre szólítja.

Ma az emberszeretet lehetőségei világarányú méretekre nőttek. Az egész ma élő emberi nemzedék békéjének a megteremtése és biztosítása, — világ-részek elnyomott népeinek a felszabadítása, önálló, szabad életre juttatása, — éhesen maradt százmilliók életszínvonalának intézményes megsegítése, — ezek az emberszeretet mai nagy feladatai. Krisztus felszabadítóan hívja a ma élő egyházi nemzedéket ezekben való együttműködésre. Az engedelmes ige-

hirdetés és lelkigondozás ma a hívőket az ezekben való együttműködésre buzdítja és segíti. A megtérésnek és a küldetés vállalásának ilyen arányú megtörténte az az időszerű keresztyán feladat, amelyet az ige hirdetésnek és lelkigondozásnak egyértelműen munkádkodnia kell, ha valóban egyházi szolgálat, és engedelmesen akar eljárni.

Az engedelmes ige hirdetésnek, de az aktuális isteni üzenet közlésében vele egyértelmű lelkigondozásnak is abban kell megsegítenie a hívőket, hogy ne a saját „szubjektív” kérdéseik nyomán keressék életük megoldását, hanem próbáljanak belekapcsolódni a Krisztus-ügy világarányú problémáiba, ami azonos az emberiség szolgálatával. Ma azok imaélete szikkad ki, azok hite lankad el, azok vesztek el reményességüket, azok jutnak valami hiábavallóság-tudatra, akik keresztyénségüket egyéni, vagy legfeljebb egyházi arányokban gyakorolják. Mielőtt a világméretűség, az emberszeretet világaránya, a kegyesség, az istentisztelet a keresztyán gondolkodás tartalmává lesz, a megkötő, megfárasztó egyéni problémák is megoldódnak. Sőt, a gyülekezetek és az egyház problémái is csak ebben az arányban oldódnak meg.

A lelkigondozás, mint egyházi szolgálat nem önmagában tudja megsegíteni a hívőket, hanem abban és azáltal, hogy Krisztus igaz követésére vezeti őket s így az Ő ügyében válnak érdekeltté.

*

A lelkigondozásnak ezek a kérdései a dogmatika tanítása közben merültek fel bennem. Egyik lelkes konferencia kért meg, hogy valljak felőle. A velük való közösségben így fogalmazódott meg. Így bocsátom közre azzal a kívánsággal, hogy jó volna, ha ezekről diskurzus indulhatna meg.

Békefi Benő

Őszövségi motívumok a qumrani szekta kialakulásában

Dr. Pákozdy László Márton professzor e folyóirat hasábjain megjelent tanulmányában² már feltárta a qumrani esszénusok és az ősegyház összefüggéseit és különbözőségeit. A jelen tanulmány nem Jézus, az ősgyülekezet és az Úsz., hanem visszafelé az Ősz. felé keresi a mozgalom szellemtörténeti, biblicista gyökereit. Természetesen e tanulmány sokkal szerényebb tudományos apparátus felhasználásával készült, nem kíván tehát egyenértékű párja lenni amannak, ugyanakkor azonban benne van mégis önálló kutatásaim eredménye. Úgy gondolom, hogy néhány lépéssel előbbre viheti az ismereteket a teológiai tudomány bontakozó qumranológiai ágában, ha feltevéseimből néhány meg is dől idővel.

Bár a qumrani szekta³ szellemtörténetének a megírására még nem érett meg az idő, mégis a közölt szövegek alapján bizonyos következtetéseket már megvonhatunk.

Mindenekelőtt a szellemtörténeti indulás érdekel bennünket. Vajon mi volt azok az őt.-i motívumok, amelyek az Igazság Tanítóját (továbbiakban: IT) a jeruzsálemi hivatalosokkal való szakításra indították? A kezdetekre irányított különös figyelem mellett azonban vázlatosan az egész, mintegy 240 esztendőös szellemi fejlődésre is tekintettel leszünk.

A téma tárgyalása előtt két alapvető szempontot

kell megállapítanunk, melyek figyelembevételével a kutató téves következtetésekre fog jutni.

1. A mozgalom szellemtörténetében meg kell különböztetnünk két korszakot.⁴ Az elsőben az a döntő kérdés, hogy mit tanított az IT, a másodikban pedig az, hogy az „IT elvétele” (CD 19:35. 20:1) után, a tőle vett tradíciót megőrizve és továbbfejlesztve mit tanított a közösség többek között pl. magáról az IT-ról? A két korszakot nem szabad összekevernünk. A különböztetés pedig lehetséges, mert általánosan elfogadott vélemény szerint az IQS és IQH az IT teológiáját tükrözi, lehetséges az is, hogy e két irat — ha történtek is toldások, módosítások — derekas részében magától az IT-ától ered.

2. Az IT, s az ő szellemi vezetése alatt élő és továbbélő közösség teológiája, önértelmezése következetes biblicizmus volt. Eppen ezért tanításuk megértése helyesen csak az Ősz. felől közelíthető meg. Ha a kutató nem tudja letenni az Úsz. szemüvegét, amikor a mozgalmat önmagában vizsgálja, helytelen következtetésekre jut. A dolgok iróniája szerint éppen azok a tudósok estek ebbe a csapdába, akik a keresztyén krisztus-teológia iránt tudományosan tárgyilagossáknak igyekeznek mutatkozni.⁵

*

Az IT megvilágosodásának, majd a jeruzsálemi hivatalosokkal való szakításnak *bibliai motívumai* voltak, s ezek tükröződnek az iratokban. Megvizsgálva az eddig közölt szövegeket⁶ arra a következtetésre kell jutnunk, hogy az Ósz. könyvei közül mindenek előtt a Sám. két könyve volt az, melyek tanulmányozása, a korabeli konfliktusokra alkalmazása az első döntő lépésekre indították az IT-át. Természetesen majdnem minden ósz-i könyv hatása érezhető az iratokon, aminthogy az Eszter könyve kivételével minden könyvből találtak kéziratokat, vagy kéziratörödékeket a feltárt barlangokban, voltak azonban kedvenc könyveik, köztük a Sám. könyve. A feltárt barlangokban a tudósítások szerint ezekből valóban sok példányt találtak. A 4Q példányai között van egy Sámuel tekercs, mely Cross szerint az eddig ismert tekercek közül a legrégibb, valószínűleg a Kr. e. III. századból való.⁷ Ehhez a formális indokhoz jön továbbá az a döntő szempont, hogy a szektairadalomban szereplő kulcsszemélyek és fogalmak mindegyike *együtt* ebben az ósz-i könyvben fordul elő egyedül. Itt szerepel Cádóq főpap (továbbiakban C), Dávid király, tehát a két felkent őstípusai. Ide vezet a szektairadalom sajátos Béliál fogalma.⁸

A CD 1:9 szól arról, hogy húsz esztendeig vakok voltak a szekta tagjai, míg Isten nem támasztotta nekik az IT-át. Ezt a megvilágosítást bizonyára megelőzte az IT megvilágosodása! Annak a *romlásnak*, amely ellen tiltakozásul a pusztába vonultak a szekta tagjai, frappáns megfelelője van a Sám. első könyvében. Éli fiairól olvassuk ugyanis: „Éli fiai azonban Béliál fiai voltak” (2:12). Elvették az áldozati húsokból, úgyhogy „az emberek megutálták az Úrnak áldozatát” (2:17). Paráznalkodtak, és ezzel megszenstelenítették az Úr házát, Bárki is volt a Gonosz pap — ez a kérdés még nincs minden kétséget kizáróan eldöntve — az IT-ának ez lehetett az első felismerése: a főpapi szolgálattal visszaélő, vagy visszaélők „Béliál fiai”. Bár ilyen formában ez a kifejezés nem fordul elő az iratokban, mégis maga a felismerés a szekta állandó teológumencionjai közé tartozik. A CD 4:12, 13, valamint a Lévi testamentuma c. irat is említi Béliál három hálóját: a *paráznaságot*, *gazdaságot* és a *szenthely megszenstelenítését*. Ez pedig illik Éli fiaira éppúgy, mint a Kr. e. II. szd. több főpappjára is. Természetesen az IT eme alapfelismerése más ósz-i helyekre is támaszkodik, így a még bővebben tárgyalandó Deut 13:13-ra: „Béliál fiai támadtak közötted, akik eltérítették városuk lakóit, mert ezt mondták: Gyerünk és szolgáljunk idegen isteneket — akiket ti nem ismertetek — . . .” Tehát az a felismerés, hogy „Béliál kibocsáttatott” (CD 4:12, 13) a szekta *jellegzetes írásértelmezéséből* ered. Ezt az aktualizáló írásértelmezést az jellemzi, hogy az értelmező a maga, vagy szektája helyzetét az Ósz-ben előforduló eseményekben felfedezni véli, vagy egyenesen belemagyarázza.⁹

A többi analógia is ugyanilyen frappáns. Éli előtt megjelenik egy névtelen Isten-embere és megintí fiai miatt: „Mért tapossátok meg véres-áldozatomat . . . magatokat hízlaljátok . . .” (2:29). Ha arra a kérdésre keresünk feleletet, hogy vajon minek tartotta önmagát az IT, akkor azt kell felelnünk erre: *ugyanilyen névtelen Isten-emberének!* Még prófétának sem nevezte magát. Ezért is rejtette önmagát egy ilyen szürke nevezet mögé, nem csekély problémát okozva ezzel a mai kutatonak. Éli idejében az a névtelen Isten-embere, itt az intertestamentális

korban az IT volt az, aki először felismerte a romlást és mindkettő protestált ellene.¹⁰

A két korszak abban is hasonlított egymásra, hogy mindkettőben *hiányzott* a prófétai szó és a prófétai személy. Az I. Sám. 3:1 szerint: „Ritkaság volt az Úr igéje abban az időben, nem volt gyakran látomás.” Azután hivatott el Sámuel prófétának (3:20, 21), mialatt Éli fiainak magatartása egyre gonoszabb lett. A makkabeusi kor is szűkölködött a prófétai kijelentés tekintetében és várták az „igaz prófétát” (I. Makk. 14:41, 4:46). Az 1QS 9:11-ben hasonlóképpen olvashatjuk: „amíg (majd) eljön (a) próféta és Áron és Izrael felkentjei”.

E három személy a Sám. könyveiből ismert személyek *kivetítése az eszkatonba*. T. i. Sámuel próféta, Cádóq főpap és Dávid király alakjának eszkatológiai megfelelői ők. Azt is megfigyelhetjük, hogy ez a három személy a szekta-tradíció fejlődése során hogyan szövődik össze lassan a névtelen Isten-embere alakjával, azaz az IT alakjával egyetlen koncentrált személyé.

1. Az 1QS és az 1QH tükrözi legtisztábban az IT teológiáját. Már az 1QH-ban összefonódik az IT önvallomásában a névtelen Isten-embere alakja Sámuel prófétáival. Ezt találjuk pl. a 9:35-ben: „atyám nem ismert engem és anyám engem néked (t. i. Istennek) engedett át, mert te vagy atyja igazságod minden gyermekének, és kijelented magad nekik, mint aki csesemőn könyörül . . .” Nyilvánvaló itt Sám. születése és felajánlata körülményeinek költői alkalmazása. Egyébként is a Hódajóth közvetlen nyelvi és fogalmi rokonságban van az I. Sám. 2:1—10-el, Anna hálaénekével. Csak a legszembetűnőbb paralelleket soroljuk itt fel: *'bjwn, rs'jm, 'pr, qdn, chsk* stb. A legfeltűnőbb érintkezési pont pedig: *kj, 'jn blk* (I. Sám. 2:2), valamint: *w'jn zwlthk* (1QH 7:32. 10:9).¹¹ Az Anna enéket szinte a Hódajóth rezüméjének nevezhetnénk.^{11/a}

2. Az 1QM és az 1QS^a már csak két felkentől tud, a Főpapról és a Fejedelemről, más néven Izrael felkentjéről. Itt már nem hallunk a prófétáról. Szerepét a papi felkent vette át (1QM 11:7).

3. CD, azaz a Damaszkuszi irat már csak egy koncentrált messiási személyt ismer (12:23, 14:19). A tradíciófejlődés itt éri el tetőpontját. Ennek a fejlődésnek a csirái azonban már az 1QH-ban megtalálhatók, ahol az IT személyét ért üldöztetéseket erős eszkatológiai vonásokkal interpretálta, anélkül, hogy ezzel a későbbi tradíciófejlődést tudatosan formálni akarta volna! Természetesen hatottak ebben az IT-ára a szintén anonim Ebed Jahwe dalok is, de túlfeszíti a problémát *Dupont-Sommer*, amikor hipotézisét csak erre az egy pontra építi fel.¹² Az IT-át nem lehet ezen az alapon Jézus mellé állítani. A „szolga” az 1QH-ban azonos jelentésű a „prófétá”-val. Ha színezete is a névtelen Ebed Jahwe a Hódajóthot, még sincs messiási öntudata az IT-ának (még a szekta messiásfogalma szerint sem), még inkább nem tud a helyettes szenvedésről (a kereszténység krisztushite értelmében), ahogy *Dupont-Sommer* sejtetni szeretné.¹³ *Az üldözések a próféták sorsa az IT hittudatában is.*¹⁴

Vizsgálódásaink alapján azt mondhatjuk, hogy az IT prófétának tartotta magát, talán az „igaz”-nak akit kora várt, olyanakkal mint Mózes (Deut 18:15), mint Sámuel (I. Sám. 3:10 „Szólj Uram, mert hallja a te szolgád”), mint Illés (I. Kir. 19:10, 14), és mint a névtelen Ebed Jahwe Deuteroézsaíásnál, de nem tartotta magát az eljövendő felkentang egyikének sem. Prófétának tartotta magát, de nem *nevezte* magát annak. Éppen ez mutatja, hogy bölcs mértéktartással kezelte karizmáit. Az azután más kérdés,

hogy halála után, idők múltával a szekta nem ruházta-é fel messiási szerepkörrel. Nagyon gyér adat sejtetne ilyesmit, de óvakodnunk kell a túl merész következtetésektől, ha nincs szolid alapja.

*

Ha megvizsgáljuk a szektairadalomban az Áronból és Izráelből származó két felkent alakját, megállapíthatjuk, hogy ezek megformálásában a sámueli könyveknek ismét jelentős szerepük volt. Az I. Sám. 2:35-ben így prófétál Éli főpap előtt a névtelen Isten-embere: „Támasztok magamnak azonban igaz papot, aki szívem és lelkem szerint cselekszik, építék neki állandó házat és az én felkenem előtt jár minden időben.” Ez az ígélet Cádóq főpapra és Dávid királyra vonatkozik, öbennük teljesedett be az *Osz-en belül* ez a prófécia. A másik hasonló ígélet közvetlenül Dávid királynak adatik: „Én megjelenti neked az Úr, hogy az Úr alkot neked házat, ... magot támasztok neked utánad, ... megerősítem királyi székét minden időkre...” (2. Sám. 7:11—13). Ennek a két ígéletnek kardinális szerepe van a szekta messiásteológiájában. Ez a „két felkent”-ről szóló tanítás és váradalom ősigérete.

Kövessük most Cádóq főpap útját végig az *Osz-en*. Hűsége kiállja a próbát, amikor Absolon fellázad atyja ellen, hű marad Dávidhoz (2. Sám. 15:24). Már magán az *Osz-en* belül megfigyelhetjük azt a következetességet, hogy az Áron fiak közül az eleázári ág tekintélyét kiemeli szemben Itámáréval. Cádóqkal száll vissza a főpapság az eleázári ágra. Az Élitől származó Ebjátár is hű marad ugyan Dávidhoz, de C mindig Ebjátár előtt említetik. Ebjátárt akkor úzi el Salamon, amikor Dávid halála után Adónijá mellé áll (1. Kir. 1:25), míg C Salamon mellett marad (1. Kir. 1:8). Majd C és Nátán (a sorrend itt sem véletlen) felkenik Salamont (1. Kir. 1:32, 34, 38). Az 1:39-ben már C egyedül keni fel. A 2:35 szerint C-ot rendeli Salamon Ebjátár helyett főpapul. Az 1. Krón. 24:4 szerint az Eleázár családjából több szolgálattévő családfő van, mint az Itámáreből. A 27:17 szerint C az ároni törzs feje. A 2. Krón. 31:10 szerint Ezékiás reformja idején Azarjáhu a főpap C nemzetségéből. Az Esdr. 7:2 szerint Esdrás C fia. A papi tradíciókban megfigyelhetünk egy speciális C tradíciót.¹⁵ A csúcs ebben az *osz.-i* sorban az Ez. 44:15, 48:11 „C fiai, akik szenthelyemen foglaltak voltak, amikor Izráel fiai eltévelyedtek.” Itt már megfordul a sorrend. Eddig Dávid személyi súlya biztosította az első helyet a királynak a főpap előtt. A fogság idején, az ezékieli próféciákban a papság lép első helyre. Megfigyelhetjük Ez. 40—48-ban a fejedelem másodrendű helyzetét. Ugyanez a helyzet a Zak. 3. és 4. fejezetében, ahol Jósua főpap a hangsúlyosabb Serubbabel mellett. Egyébként ők a két ajjal felkent eszkatológiai személy (4:14). A 6:11-ben már a két hatalmi kört jelképező koronák egyedül Jósua fejére tételnek.

A szektairatok továbbfejlesztik az ároni—eleázári—cádóqi-ág vezető szerepét. Az IQDM 1:3 szerint Eleázár is ott volt Mózes-szel és Józsuéval együtt a Nébó hegynél. Majd ugyanígy (1:11, 12), Eleázár már megelőzi Józsuét. A szekta vezetésében, ilyen tradíció előzményekre támaszkodva, a papok és lévíták, valamint a szekta laikusai között vezető szerepet visznek „C fiai” IQS 5:2, 9. stb. A pusztába emigráltak vezetői tehát nyilván cádóqi származásúak voltak olyan időben, amikor a főpapság nem cádóqi, vagy éppen makkabeus kézbe jutott. Azok az események, melyekről az 1 Makk. 7:1—21-ben ol-

vasunk, tukrózik, hogy az ároni származást milyen nagyra becsülték a hasidok, az „aszideusok”. Ez volt az egyetlen argumentumuk a főpapságra törő Alkimos mellett. Ezért siettek békejebbot nyújtani néki. Az is sejtethető a szövegből, hogy a hasidok ároniak voltak, ezért remélték, hogy Alkimos békái hagy nekik, de hamar jött a kiábrándulás, mert az „elfogatott hatvan embert közülük és kivégeztette őket egy napon az írás szerint: Hiveid testét és véret ontották Jeruzsálem körül s nem volt, ki eltemette volna őket.” (7:14—17). Ha a qumrániak eredet szerint hasidok voltak,¹⁶ akkor erre az időpontra helyezhető a szekta exiliuma.¹⁷ Ezt a feltevést látszik erősíteni a 4QpNah 2. ahol Demetriusról van szó. A szeleukida Demetrius állt a főpap Alkimos mögött (1 Makk. 7:4, 5). Majd Alkimos halála után a makkabeus Jonathán, később Simon, majd János lett a főpap (1 Makk. 11:57, 14:41, 16:23), tehát a főpapi hatalom is a politikai vezér kezébe jutott. A cádóqi és dávidi tradícióra támaszkodó két felkent-ről szóló tanítás tudatos továbbfejlesztése a qumrániak elégedetlenségét mutatja a makkabeusokkal szemben.

A „C fiai”-ról szóló addig töretlen tradíció vonala csak a CD 4:3-ban török meg, ahol a „Cádóq fiai” már allegorikusan a népet jelenti. Ez is mutatja, hogy ez az irat későbbi eredetű. Akkor már megszakadhatott a cádóqi ág folytonossága — talán éppen a cölíbatús miatt — és a fenti nevezet a szektán belül tartalmát veszített, átértelmezésre szorult hagyományá lett.¹⁸

Jellemző egyébként, hogy a szekta írásmagyarázó teológiájában hogyan szorul maga Dávid is másodrendű szerepre. A CD 4:21—5:5 arról szól, hogy a teremtési rend szerint egy férfi és egy aszony teremtetett és ez a rend a fejedelem számára is, amint a törvény is előírja (volt olyan irányzata is a szektának — Josephus is tudósít erről — amelyik elfogadta a házasságot, vagy később az egész szekta elvethette a házasságot!). Ezután azzal mentegeti Dávidot többnejűsége miatt, hogy ő nem olvashatta a törvény eme rendelkezését (Deut. 17:17), mert a törvény könyve attól a naptól kezdve, hogy Eleázár meghalt, be volt pecsételve. A bepecsételt törvény csak C fellépésekor nyilvánítottat ki újra.

Ezekből a biblicista és történeti előzményekből és háttérből érthető, hogy amikor az iratok az eljövendő két felkent-ről szólnak, mindig először említik Áron törzséből, s csak azután az Izráeléből származót. A papi felkent megelőzi a fejedelmet (IQS 9:11). A messiási lakomán először a főpap áldja meg a kenyeret és a mustot és „azután kell ki-nyújtania Izráel felkentjének kezét a kenyér után” (IQS^a 12:14, 20). A szekta tehát, híven a zakariási tradícióhoz, két felkentet várt, mint eljövendőt. De ez a reménység a Sám. könyveiből vett alapfelismerésen nyugszik, amint idéztük a C-ra és nemzetségre, valamint a Dávidra és királyi székére vonatkozó próféciákat. A cádóqi-papi felkent elsősege azáltal is biztosított, hogy a C házára vonatkozó ígélet előbb hangzott el, mint a Dávidéra utaló. A Béliál fogalommal kapcsolatos alapfelismerés mellett egy ilyen másik kettős alapfelismerés a sámueli könyvekből nem túl merész következtetés? Bizonyára nem! A szekta teológiájában — mint ahogy más zsidó kegyességi irányzatokban is!¹⁹ — élt ez a kettős tradíció. A CD 3:15—4:1-ben olvashatjuk: „Isten épít nekik állandó házat (bjt n'mn, szösz szerint az 1 Sám. 2:35-ben is így!) ... ahogy Ezékiel próféta által meghatározta: a papok és a lévíták és C fiai, akik szentélyem szolgálatát megőrizték, amikor Izráel fiai tőlem eltévelyedtek...” Itt világosan

kapcsolódik a Sám. könyvből vett alapfelismerés az ezékieli jövendölésen át a szekta önértelmezéséhez. Egyben alátámasztja gondolatmenetünk helyességét. Míg a Dávid házára vonatkozó ígéretet a 4Q Florilegium idézi. Az egy személlyé koncentrált felkent-fogalom kialakulását *késleltette* a szekta kritikai magatartása a makkabeusok koncentrált világi-papi vezetésével szemben.

Az előbbieken szándékosan használtuk a „két felkent” kifejezést. Felkent ugyanazt jelenti, mint messiás, mégis jó különböztetnünk. A keresztyén, Jézus Krisztusban felismert messiás-fogalom észrevehetően befolyásolta a teológusokat, amikor arról szólnak, hogy a szekta két messiást várt. Ez bizonyára igaz. De nem az Űsz. alapján értett Messiást! Amikor a szektairodalom messiásról beszél, akkor is ősz-i biblicista. Két felkentet vártak, ahogy általában a főpapot és a királyt felkentnek nevezték. Vártak tehát egy felkent cádóqi főpapot és egy felkent dávidi királyt, fejedelmet. Ez a király vezetné a 12 törzs fejedelmével együtt a világosság fiait a sötétség fiai elleni küzdelemre. Ez bizonyára erősen eszkatológiai reménység, mégis *belül marad a nacionalista váradalmakon*. A fejedelmek vezetik a harcosokat, a változó szerencsájú küzdelemben anyagok is résztvesznek, a főpap és a papok csak buzdítják őket, és — modern kifejezéssel szólva — megáldják fegyvereiket (1QM 15:4 sköv.). Hogy milyen kevés köze van az esszénus messiás-fogalomnak a keresztyén messiás-fogalomhoz, mutatják a Kr. u. 68-as felkelés eseményei. Amíg az esszénus János²⁰ (bizonyára messiási motívumokkal, egy egész esszénus különítmény élén) részt vett a háborúban, addig a palesztinai (zsidó) keresztyénység passzív maradt, sőt valószínűleg passzivitása miatt üldözött is. Ez volt a helyzet a második, Kr. u. 135-ös Bar Kochba felkelésben is. Ezt bizonyítja a Wadi Murabba'atban talált eredeti Bar Kochba levél, amelyben a sensu malo értelemben említett „galileaiak”-on valószínűleg keresztyéneket kell értenünk.

A szekta messiásfogalmának természetesen volt több fejlődési fokozata. A Damaszkuszi irat már csak egy Felkentet említ (20:1, 14:19), mégis *hiba lenne — mintegy esszénus módon — a keresztyén messiásfogalmat a szektairatokba belemagyarázni*. Nagyon helyénvaló K. G. Kuhn intése,²¹ hogy a két messiás tan értelmében maga *Milik* is túl messze ment. A helyes képet akkor kapjuk, ha ezt a tant a maga eredeti ősz-i fogalomkörébe helyezzük vissza.

Egyáltalán nem azt akarjuk mondani, hogy a szekta teológiája csak a Sám. könyveire épül. A legmélyebb biblicista gyökereket itt fedezhetjük fel, ez kétségtelen, de ugyanígy felfedezhetjük más ősz-i könyvek mély hatását a szekta tanításában, sőt külső életberendezkedésében. A következőkben ezeket az összefüggéseket vizsgáljuk.

Legjobb tudomás szerint még senki nem keresett arra pontos feleletet, hogy a szekta *miért a Holt tengernek éppen arra a vidékére telepedett?* Azok a kutatók, akik azt a vidéket saját szemükkel látták, bizonyíthatják — tekintettel az életlehetőségek minimumára — hogy nem valami praktikus ok lehetett a letelepedés oka. Minden adat arra mutat, hogy itt is biblicista motívumokat kell keresnünk. Átvizsgálva a C-ra vonatkozó összes adatokat, Ezékielnél erre a részletre bukkanhatunk: „Juda határa mellett a keleti oldaltól a nyugati oldalig kell a szent területnek lennie” (48:8—21). Továbbiakban

arról van szó, hogy egy 25 000 sing szélességű és hosszúságú területet kell elkülöníteni. Ebből 10 000 singnyi sáv kelet-nyugati irányban. „A papoké, C fiaié, . . . akik nem tévelyedtek el, mikor Izrael fiai eltévelyedtek . . .” Ugyanilyen terület illeti a lévítákat, míg 5000 singnyi sáv közönséges, tehát nem szent terület, ennek közepén kell lennie a városnak. A C fiai és a lévíták része el nem tulajdonítható: „semmit abból el ne adjanak, se el ne cseréljék, se másra át ne szálljon” (14 v.). A szenthelynek pedig e négyzet alakú terület közepén kell lennie, ami kb. a lévíták részének északi részére esne, mindenesetre a várostól elkülönítetten. Ami azután ebben az elképzelt országbeosztásban ezen a négyzet alakú területen kívül esne nyugatra és keletre az ország határáig, az a fejedelem része lenne (21. v.). Ezeknél a rendelkezéseknél nem lehet a mai térképismertetünk szerint gondolkodni. (Megjegyzendő egyébként, hogy mai térképismerteteink szerint is Qumrán Juda határán, Jeruzsálemtól majdnem pontosan keletre, tehát a fejedelmek jutó területen van.) A szekta csak azokat a vonatkozásokat ragadta ki e rendelkezésekből, amelyek az *elfoglalt terület tulajdonjogát alátámasztották*. Ezt az országbeosztást a Józsuéval harmonizálhatták, amely szerint: „Kelet felé pedig a Sós-tenger a határ (t. i. Judáé) a Jordán torkolataig.” (15:5). Ha pedig *Noth* javaslatát elfogadjuk, aki Qumránt az izáelita Ir-hammálach helységgel azonosítja, ami pedig a Józ. 15:61, 62 szerint Juda egyik határvárosa volt, akkor az Űsz. szerint elidegeníthetetlenül jogos volt „Juda határán” mintegy 4,5 km. széles és 12 km hosszú terület birtoklása C fiai számára. Vállalkozásuk így nem tűnt erőszakos területfoglalásnak, bizonyos védelmet talált. Önálló, viszonylag zavartalan életüket csak olyan módon képzelhetjük el, hogy ennek az alapján véve használhatatlan, vagy legalábbis nehezen művelhető területnek a birtokjogát olyan, irántuk talán ellenséges érzületű főpapi, vagy politikai hatalom is elismerte, akinek még számított valamit az Űsz. tekintélye.

Pusztába vonulásuk *tiltakozás és hitvallástétel* is volt. A CD-ben három helyen is olvashatunk „határrontók”-ról, „határelmozdítók”-ról: „amikor a Kérkedő férfi fellépett, aki Izráelt a hazugság vizeivel elárasztotta, . . . aki megszüntette a határokat, amellyel az ősök örökségüket megjelölték . . .” (1:16) Továbbá: „. . . az ország elpusztulásának idején felléptek a határ elmozdítók és Izráelt eltévelyítették . . .” (5:20) és még a 19:15, ahol a Hős. 5:10/a-t idézi. Bizonyára nem jelképesen, pl. a törvény határainak az elmozdítását kell értenünk rajta. Mint ha valami *konfliktust* sejtünk itt. Lehetséges, hogy a cádóquiták igényt tartottak az ezékieli rendelkezés szerint a Jeruzsálemtől északra eső területekre, s amikor ez az igényük nem teljesített, vonultak Júda határának eme másik részére. Az is lehetséges, hogy dávidiak is voltak a szekta tagjai között, így a fejedelemnek eső részen való letelepedés ismét csak talált biblicista megalapozást. Bár nem valószínű, hogy ezt a jogi alapot akár a makkabeusok, akár a hasmóneusok, vagy a Heródes-dinasztia elismerte volna. Mindenesetre ezek után a feltevések után még kérdőjeleket kell tennünk. Az tény azonban, hogy ezek a határelmek mindig éltek a szekta tudatában. A mintegy 5 km szélességű, C fiait illető terület megfelel a Ras Feschától a legészakibb 3. sz. barlangig terjedő terület méreteinek, amit a szekta effektíve birtokolt. A mintegy 12,5 km (25 000 sing) hosszúság azonban olyan nagy, hogy ekkora területet nem birtokolhattak, még ha gazdasági-

lag használták is a nyugatra elterülő Buqeï'a-t.²² Még nem is vettük tekintetbe a lévíták részét, hiszen a szekta tagjai között lévíták is voltak, ami ugyanakkora lenne mint C fiaié.

Az ezékieli rendelkezések szerint a szentélynek a várostól elkülönítetten, a szent terület közepén kell lennie. Ezért is igyekezett a szekta egy *átvitt értelmű* szentély fogalmat érvényesíteni. Ezek szerint a közösség törvény szerinti és a közösségi szabályok szerinti élete hatásosabb engesztelés, mint az égő és véres áldozat (ez is sámueli remiszencia! 1 Sám 15:22), továbbá: „a gyülekezet férfiai különítsék el magukat, mint Aron szent háza, hogy együtt legyenek, mint a szentek szentje, mint a gyülekezet háza Izráel számára” (1 QS 9:3–6). Ennek az átvitt értelmű szentély fogalomnak annál könnyebb volt az érvényesítése, hiszen szerintük a jeruzsálemi szentély a visszaélések miatt megszenteltelennített. Az is lehetséges, hogy *ténylegesen áldoztak is*. Vagy évenként egyszer, vagy a szekta történetének egy szakaszán, amikor az ezékieli rendelkezést ebben a vonatkozásban is betű szerint értették. Találtak az ásatások során elásott, csontokkal teli edényt. *Allegro* ennek alapján messzemenő következtetéseket kockáztat meg.²³

A szekta exiliuma nemcsak protestálást jelent, hanem a maguk sajátos írásértelmezése szerint *igy akarták készíteni az utat az eljövendő Úr előtt*. Az 1QS 8:13–15 idézi az Ézs 40:3-at: „A pusztában készítsétek az Úrnak útját, és ösvényt Istenünk számára a kietlenben”. Magyarozatként ezt fűzi hozzá: „Ez a Tóra kutatását jelenti, amelyet Mózes parancsolt, hogy tegyék és amint a próféták Szentlelke által tudtul adták.” Először a Deut 6:7-re, vagy a Józ 1:8-ra gondolhatnánk, de itt kifejezetten a Tóra kutatásáról van szó. Hol parancsolta ezt Mózes? Több mint valószínű, hogy a Deut 13:13, 14-nek a szektára jellemző aktualizáló értelmzésén nyugszik szorgalmas íráskutatásuk! Itt van szó arról, hogy Béliál fiai jöttek elő, akik városuk lakosait bályányok felé csábítgatják, majd így folytatja: „akkor keress, kutass és szorgalmasan tudakozódjál...” A szöveg eredeti értelme természetesen a *tényállás* kikutatását jelenti, mivel azonban a Tóra egyetlen más helye sem tartalmaz ilyen parancsot, csak erre az ósz-i helyre kell gondolnunk. Ezt alátámasztja, hogy a Deut 13:14-ben éppúgy *drs* áll, mint az 1QS 8:15-ben (*mdrs*). Valamint alátámasztja a Ján 5:39 is: „tudakozzátok az írásokat...” Itt *ereynaó* áll, mint a LXX-esben a Deut 13:14-ben. Ezek a *nyelvi egyezések nem lehetnek a véletlen műve*.²⁴ Ugyancsak bizonyítja ez az adat azt, hogy már maga az IT is gyakorolta az írásértelmezésnek azt a módszerét, amit a tradíció fejlődés későbbi fokán a szekta *torzultabb formában*, az ún. *peser*-ekben, a komemntárookban és a CD egyik helyén is gyakorolt.

Mivel itt is Béliál fiairól van szó, valószínű, hogy az egész Deut 13 rész alappillére volt, más ósz-i helyek mellett, a szekta önértelmezésének. Az a *buzgóság* a szentiratok gyűjtésében, kutatásában, magyarázatában, másolásában, ami jellemezte őket, a Tóra eme parancsára támaszkodott. *Tiltakozás volt a jeruzsálemiek eltávolításával szemben, egyben pedig eszkatológikus tevékenység, útkészítés az eljövendő Úr előtt*. A szekta életét, ezen a területen is biblicista motívumok irányították!

Mózes és Sámuel alakja mellett az *Illés történetek* is mély hatást gyakoroltak az IT-ára. Ha az 1 Kir 19:8–18 szakaszt úgy olvassuk át, hogy próbálunk belehelyezkedni gondolkozásukba, lépten-nyomon olyan motívumokra bukkanhatunk, amelyek bizonyára döntő módon befolyásolhatták a szekta gondolkozását. Illés egy barlangba húzódik. Ott szól hozzá az Úr. Szinte lehetetlen, hogy az IT olvasva a kétszer is elhangzó illési panaszt, ne *önmagára is* vonatkoztatta volna azt: „Nagy féltékenység löltött el engem az Úrért, ... mert Izráel fiai elhagyták a te szövetségedet, oltáraidat lerombolták, prófétáidat felkoncolták karddal. Egyedül én maradtam meg, de nekem is az életemre törnek, hogy elvegyék” (11 és 14 v). Vagy amikor a szekta arról olvasott: „De meghagyok Izráelben hétezer embert, minden térdet, amely nem hajolt meg a Baalnak...” (18 v), akkor arra gondolhatott, hogy ők is ilyen maradék tévelygő kortársaik között. A szekta tagjainak száma *Philo* és *Josephus*²⁵ szerint „négyezer fölött” volt. A hétezernek és a több mint négyezernek, e két számadatnak a közelsége csak növelhette a szekta öntudatát.

Különösen a Damaszkuszi irat mögött sejtethő az Illés-történeteknek ez a szakasza. A CD 1:4 alkalmazza a „maradék” gondolatát, az 1:21 szól arról, hogy Izráel a „szövetséget” áthágta, hogy az igazak és a tökéletességben járók „karddal” üldöztek. *Dupont-Sommer* feltételezi, hogy az IT karddal végeztetett ki.²⁶ Ezek az érintkezési pontok ösztönöznek arra, hogy a szekta életének két olyan pontját igyekezzünk megvilágítani, éppen ez Illés-történet alapján, amelyre eddig kielégítő feleletet nem találtak a kutatók.

1. A CD az exilium helyét *Damaszkusz földjének* nevezi, innen a Damaszkuszi irat elnevezés is (6:5, 19. 7:19). Általában az Ám 5:27-re gondolnak a kutatók, hogy onnan ered esetleg Qumrán esszénus nevének, vagy egy valóban megtörtént damaszkuszi exiliumnak ósz-i motívuma. Az 1 Kir 19:15 azonban *jobb megoldást* ad erre a problémára: „Ekkor azt mondta az Úr neki: *Eredj! Térj vissza utadon, a pusztán át, Damaszkuszba!*” Majd ezután királlyá kell kenne a prófétának Hazáélt és Jehut, Elizeust pedig prófétává. Illés és az IT sorsának hasonlósága, ennek az ósz-i szakasznak a hatása a szekta önértelmezésére, valamint az a mozzanat, hogy itt királyok és próféta *felkenetéséről* van szó, indokolhatják azt a feltevést, hogy a mai Qumrán a szekta Damaszkusz földjének nevezte. Már csak azért is lehetséges lehetett ez a megoldás, mert *Noth* szerint Qumrán, a szekta történetének egyik időszakában, a Nabateus birodalom damaszkuszi tartományához tartozott.²⁷ Figyelemre méltó továbbá, hogy idézett versünkben a *Pusztá és Damaszkusz együtt említettik*. Úgy tűnik, hogy az ezékieli motívumok a *papi*, ez az illési motívum pedig mintegy a *prófétai* indoklása volt a szekta exiliumának. Felfedezhetünk továbbá, éppen az előbbieken alapján, egy *papi* és egy inkább *laikus* színezetű irányzatot a szektán belül. A CD több laikus színezetű elemet tartalmaz, mint a többi iratok. Az is lehetséges, hogy amikor a Qumránba emigrált cádóciak kihaltak, ezzel az ezékieli ósz-i jogalap magától elesett, így keresniök kellett egy másik biblicista alapot, mely megokolta az exiliumot. Az is lehetséges, hogy a szekta két irányzata (egyik elvetette a házasságot, a másik bizonyos megszorítá-

sokkal gyakorolta), mint ahogy *Josephus* említi.²⁸ egyidőben létezett és ennek a második irányzatnak volt alapirata a CD. Szintén lehetséges, hogy valóban volt egy Damaszkuszba történt kivonulás, amikor a szektának az az irányzata, ahol a CD Sitz im Leben-jét keresnünk kell, betű szerint értette az Illésnek adott parancsot és a „pusztán át Damaszkuszba” vonult tovább.

2. A barlangok titka is kellő megoldást talál ebben az illési történetben. Nem valószínű, hogy valaha is jobb megoldást ajánlhat valaki erre a problémára. Illés ott kapta az Úr kijelentését, mint ahogy Mózes is a szikla hasadékában (Ex 33:22). Sőt, ott kapta Illés a konkrét parancsot, hogy királyokat és prófétát kenjen fel. Vannak olyan barlangok a feltártak közül, amelyek kifejezetten az iratok számára rejtékhelyül választottak, de vannak olyanok, amelyek lakóhelyül, vagy legalábbis tartózkodási helyül szolgáltak. Ez utóbbiakban tartózkodhattak, ha nem is laktak ott állandóan, a szekta prófétái ajándékkal felruházott karizmatikusai, és várták az Úr konkrét kijelentését. Valószínű, hogy az IT halála után mások folytatták az ő szolgálatát (mint Elizeus Illést a benne levő Lélek tk. kétharmad részével), természetesen nem tagadva meg az „egyetlenegy Tanító”-tól a Léleknek azt a teljességét, amit viszont az utódok a maguk számára nem igényeltek. Ezek a karizmatikusok várták a kijelentést. Nemcsak úgy általánosságban, hanem konkrét parancsot vártak, hogy mikor és kit kell prófétának, vagy főpapnak, vagy fejedelemnek felkenniük. Bizonyos, hogy a szekta, mint exkluzív apokaliptikus közösség, a maga tagjai közül várta az eljövendő felkenteket. *Josephus*²⁹ leírása alapján arra lehet következtetnünk, hogy valóban tudtak ilyen konkrét isteni parancsra történő felkenetéről, ezért óvakodtak attól, hogy véletlenül ne érje elő a testüket! De voltak-e ilyen prófétai karizmatikusok? *Josephus*³⁰ név szerint is említi Júdást és Menaemet, akik bizonyos eseményeket előre megmondottak és soha nem tévedtek. Pl. amikor még Heródes gyermek volt, Menaem őt mint a zsidók királyát üvöztölte. Bizonyára nem úgy, mint az eszkatológikus királyt, ezért a felkenetés helyett bölcs és józan humorral csak a fenekére paskolt az iskolába menő gyermek Heródesnek. Ebből a derűs intermezzóból azonban következtethetünk arra, hogy valóban voltak ilyen prófétai karizmatikusok az esszénusok között.

A feszült eszkatológikus váradalom ellenére, szinte csodálatos, hogy a szekta saját váradalmait milyen józanul kezelte. Mutatja ezt az a tény, hogy az apokaliptikus feszültség ellenére közel két és fél évszázadon át egyáltalán létezett és fennmaradt a szekta. Nem esett áldozatul saját váradalmának. Bár az IQM 2:6—15 váradalmi szerint minden negyven évben kitört egy apokaliptikus színezetű felkelés,³¹ de a qumráni gyülekezet, mint a szekta törzse sejtetőleg passzív maradt azokkal szemben.

Az állandó apokaliptikus feszültségnek azonban egyszer mégis ki kellett törnie. A szekta végül is a zélótizmus áldozata lett. Az eddig ismert adatok alapján a szekta felmorzsolódását és széthullását a következőképpen lehet rekonstruálnunk. Kr. u. 68-ban nem tudták kivonni magukat az általános apokaliptikus háborús hangulat alól. Egyik karizmatikusuk barlangjában megkapta a direkt és konkrét „kijelentést”, hogy a szekta egyik tagját

fejedelemmé kell felkenniük. Valószínűleg ez meg is történt azon az esszénus Jánoson, akit *Josephus* említi.³² A szekta tagjai a „Világosság fiai harca a sötétség fiai ellen” nevezetű tekercs utasításai szerint felkészültek a harcra. Ebből az iratból azt is tudni vélték, hogy a háborúnak 40 évig kell tartania, miközben a világosság fiait is súlyos vereségek érik, amíg majd elkövetkezik a győzelem. *Tekintettel a nehéz és hosszú küzdelemre és a végső győzelemben való reménységükre, valamint a harci szüneteket jelentő szombatévekre, elrejtették irataikat, úgy hogy azt ők bármikor megtalálhassák, de csak ők találhassák meg. Kincseiket is elrejtették. Elkészítették a réztekercset, amelyen a küzdelmet túlélőket értesítették a rejtékhelyekről. A szekta tehát teljes körűtől-kintéssel és tudatossággal, irataikhoz igazodó meggyőződéssel készült az eszkatológikus küzdelemre.* Ha pedig ők, „a világosság fiai” az IQM iskolás hadirendelkezései szerint vettek részt a felkelésben és a háborúban, akkor bizonyosak lehetünk afelől, hogy az esszénus harci egység hamar felőrldött a római légiók malomkövei között, akár milyen bátorságot tanúsítottak is *Josephus*³³ szerint. A rómaiak még Qumránt is szét dúlták, a kincsekre is bizonyára ráakadtak az évszázadok során szerencsésebb kincskeresőik, mint *Allegro*, aki jordániai pénzen helikopterek segítségével keresi azt, a réztekercs adatai alapján. A szellemi kincsek azonban, a tekercsek túléltek majdnem ötvenszer 40 esztendő!

*

Összegezésül megállapíthatjuk, hogy a qumráni szekta legjellemzőbb vonása az Ósz. keretén belül maradó, a papi és prófétai tradícióra támaszkodó *biblicizmus* volt. Ez határozta meg életének minden mozzanatát. A problémák megközelítése az Ósz. felől a legbiztosabb. A mozgalom szellem-történetének fenti vázlata még sokat módosulhat, hiszen egészen új módszerrel próbáltam eddig még fel nem derített összefüggéseket felszínre hozni, de meggyőződésem szerint vannak olyan eredményei, amelyek a szekta szellem-történetének megírásánál majd nélkülözhetetlenek lesznek.

Számunkra, krisztushívő keresztyének számára — most már az Úsz. felől tekintve — a qumráni esszénusok egy volt ama mozgalmak közül, amelyek az utat készítették a messiás Jézus számára. Jézus tőlük is tanult, ha nem is csak tőlük tanult, mert pl. Jézus önbizonyágtételének gerince, az „emberfia” fogalom teljesen hiányzik a qumráni iratokból! Rájuk is érvényes, amit Jézus Keresztelő Jánosról³⁴ mondott, hogy aki a mennyek országában a legkisebb, az nagyobb nála (Mt 11:11). Ha Keresztelő János a küszöb a két kor, a két szövetség között, akkor a qumráni szekta a küszöb előtti utolsó lépcsőfok. Betöltve üdvörténeti küldetésüket, biztosítva az intertestamentális korban, ha latensen is, a prófétai, papi, királyi tiszt szolgálatát, eltűntek az események színpadáról. Irataik azonban a mi időnkben nagyszerűen megvilágítják azt a kort, ami megelőzte és kísérte Jézus Krisztus és az első gyülekezet földi útját. Úgyhogy a qumráni iratok ismerete egészen új korszakot nyit meg a teológiai disciplina minden ágában!

Szabó Andor

¹ A fenti tanulmány előfeltételezi legalább a hazai irodalom ismeretét e tárgyból. A hazai irodalom felsorolását lásd *Pákozdy*: „A qumráni esszénusok és az ősegység”, *Theol. Szemle* 1960. 359. o.

² Lásd 1. jegyzet 333–361.

³ Qumrán tk. modern arab neve e területnek. A tudósok a „qumráni” jelzőt csak jobb hiányában használják.

⁴ A második korszak is még két szakaszra osztható. A közösség központjának újra felépítése Kr. u. 4-ben, ha nem is újat, de bizonyos reneszánszt hozhatott. Lehet, hogy e korból valók a peser-ek.

⁵ Így *A. Dupont—Sommer* és *Allegró*.

⁶ A szövegeket *Hans Bardtke: Die Handschriftenfunde am Toten Meer I—II. c. művéből* ismerem. Kiadási évük: Berlin 1953., illetve 1958.

⁷ Idézi *Bardtke: II, 100.*

⁸ Béliál (belijjeal) 27-szer fordul elő az Ósz-ben, ebből 9-szer a Sám könyveiben.

⁹ *H. Braun: Spätjüdisch-häretischer und frühchristlicher Radikalismus* (1957) II. 101.

¹⁰ Lásd: Böles. kve 2:12—20. Ehhez: *M. Philonenko: „Le Maître de justice et la Sagesse de Salomon”* *Theol. Zeitschr.* (1958) 81 sköv.

¹¹ Továbbá IQH 12:10: w'jn 'ps wzwth.

^{11/a} Ugyanilyen rokonság van Anna hálaéneke és Lk-nál Mária és Zakariás hálaéneke között. Láncreakció-szerűen fut a tradíció a Sám könyvétől a Hódajóthon át a palesztinai zsidó-keresztényiséghez és Lk-ig, aki ezt a tradíciót evangéliumába beledolgozta. Sámuel és Keresztelő János születésének rokon tradíciója indirekte bizonyítja, hogy a sámueli könyvek hatása milyen mély volt a qumráni irodalomra, s hogy ez a hatás széles körben ismert volt.

¹² *A. Dupont—Sommer: Les écrits esséniens découverts près de la Mer Morte* (1959). 369—379.

¹³ „... la doctrine de l'expiation pour les péchés des autres était tout à fait fondamentale dans la secte (voir Règle VIII, 6. 10. IX, 4. Dires de Moïse IV, 1).” *D.—Sommer*, i. m. 377. Az IQS-ben és az IQDM-ben azonban nem helyettesítő szenvedésről van szó!

¹⁴ Eppen így értette a palesztinai keresztényiség is. *Mt 23:29—35.*

¹⁵ *K. Schubert: Die Gemeinde vom Toten Meer* (1958), 30.

¹⁶ *Pákozdy*: (lásd 1. jegyzet) 336.

¹⁷ *Bardtke*: i. m. II. 189.

¹⁸ *Rowley* érvelése nem meggyőző. Ő a Damaszkusi iratot véli idősebbnek és a Fegyelmi szabályzatot fiatalabbnak: „Some Traces of the History of the Qumran Sect” *Theol. Zeitschr.* (1957) 531.

A CD fiatalabb voltát (legalábbis mai alakjában) a következő döntő érvek támasztják alá: 1. Az Igazság Tanítójáról úgy beszél, mint aki már nem él. 2. Egy személyre koncentrált felkent fogalmat képvisel. 3. Több helyen olyan írásértelmező módszert alkalmaz, amihez hasonlót az ún. peser-ekben, tehát az iratok legfiatalabb rétegében találhatunk. 4. „Cádoq fiai” itt már harmadik helyen áll (4:3) és allegorikusan a kiválasztottakat jelenti, tehát a született cádoqiták már kihaltak.

¹⁹ Lásd pl. *Sirá*k 45:23—26!

²⁰ *Josephus: Bell. Jud. II. 567. §.*

²¹ *G. Kuhn: „Der gegenwärtige Stand der Erforschung der in Palestina neu gefundenen hebräischen Handschriften”* *Theol. Lit. Ztg.* (1960) 652. sköv.

²² *Pákozdy L. M.: „Hogyan gazdálkodott Qumrán gyülekezete?”* *Theol. Szemle* (1960) 6.

²³ *J. M. Allegró: The Dead Sea Scrolls*⁴ (1958) 98. 100. 112.

²⁴ Itt is a már említett „láncreakció” fut egyrészt LXX-esen, másrészt az IQS-en át Jn evangéliumáig. A Jn 5:39-ben Jézus polémiáját találjuk nemcsak Keresztelő János tanítványai felé, hanem az csszénusok Tóra és Mózes értelmezésével szemben is! Figyelmesen olvassuk el az 5:33—47 szakaszt, különösen a 45—47. verseket, ahol éppen Mózesről van szó.

²⁵ *Philo: Quod omnis. 75. §.* és *Josephus: Antiquitates XVIII, 20. §.*

²⁶ i. m. 371.

²⁷ Idézi *Bardtke*: i. m. II. 193.

²⁸ *Bell. Jud. II. 160., 161. §.*

²⁹ *Josephus* szerint: „szégyennek tartották az olajat, ezért ha valaki közülük önkéntelenül megkenetett, ledörzsölte a testét” (*Bell. Jud. II. 123. §.*) *J.* mint egyebütt is, így itt is átértelmezi a dolgokat, mintegy mitológiátlanítja azokat, hogy a hellén műveltségük számára elfogadhatóbbnak tüntesse fel a zsidó életforma és vallás sajátosságait. Nem az olajat tartották szégyennek, hanem óvakodtak akaratlan, véletlen felkenetéstől, éppen azért, mert nagyon is tudtak a konkrét isteni parancsra történő eszkatológikus felkenetésről, melynek az utolsó időkben meghatározott személyeken kell végbemenni!

³⁰ *Antiquitates XIII. 311. §. XV. 373. §.*

³¹ Lásd: *Kocsis E.: „A zsidó messianizmus és a politikai kérdés Jézus életében”* *Theol. Szemle* (1960) 18.

³² Lásd 20. jegyzet.

³³ *Bell. Jud. III. 11—21. §.*

³⁴ A qumráni esszénusok és Keresztelő János közötti kapcsolatokat vizsgálja (papi származás, pusztai tartózkodás, tisztulási fürdő, rigorozitás) *O. Cullmann: „La signification des textes de Qumran pour l'étude des origines du christianisme”,* *Positions luthériennes*, (1956) 11.

Jézus példázatainak exegetikai és homiletikai problémái

A probléma röviden ez: azért prédikált-e Jézus példázatokban, hogy hallgatói jobban értsék az Isten országát titkát és ezen az úton gazdagabban részesedjenek ez ország áldásaiban, vagy pedig azért választotta ezt a sajátságos előadásmódot, hogy a felhasznált képek mögött elrejtse az Isten országát titkát és ilyen módon kizárja hallgatóit ez ország áldásaiból. A Márk 4, 11—12-ből adódik ez a probléma: „Néktek adatott, hogy az Isten országának titkát tudjátok, ama kívüllevőknek pedig példázatokban adatnak mindenk, hogy nézvéen nézzenek és ne lássanak; és hallván halljanak és ne értsenek, hogy soha meg ne térjenek és bűneik meg ne bocsáttassanak.” Ez az ige nem

engedi meg a felvetett kérdés olyan gyors és kényelmes megoldását, hogy ugyanaz az ige — tehát ez esetben a példázatok — egyeseknek „életnek illatja életre”, másoknak pedig „halál illatja halálra”, amint hogy Jézus szolgálatához Simeon próféciája szerint eleve hozzátartozik az, hogy ő „vetetett sokaknak elestére és feltámadására”. Már csak azért sem lehet ilyen egyszerűen elintézni a problémát, mert első olvasásra is kitűnik az idézett igéből, hogy „néktek” az Isten országának titka nem példázatokban adatott (bár az ige nem mondja meg világosan, hogy miféle más módon). „ama kívüllevőknek pedig példázatokban... hogy ne értsenek...” A textus szavai tehát jelen alak-

jukban kétségtelenül ezt a gondolatot hordozzák: „Ti” ajándékba kaptátok az Isten országának titkát és így ti értitek. „Ama kívüllevőknek” azonban „példázatokban” adatnak mindenek, hogy ne értsék e titkot. Ha a kritikai vizsgálódások megerősítik e textus első olvasásra megcsendülő értelmét, akkor az először felvetett kérdésre ezt a választ kell adnunk: Jézus egyéb módon is beszélt Isten országáról s ezeknek az egyéb módon előadott tanításoknak lehetett az a céljuk, hogy feltárják és közelebb hozzák a hallgatókhoz Isten országának rejtelmes titkát, de amikor példázatokban beszélt, akkor határozottan az volt a célja, hogy ezekben az érthető, de legalább ugyanannyira félreérthető képekben elrejtse a hallgatók elől az Isten országa titkát. Mégpedig kifejezetten azzal a céllal, „hogy soha meg ne térjenek és bűneik meg ne bocsáttassanak”. Félelmetes perspektíva el. Vajon ez az igazság?

E probléma tisztázása nem elméleti érdek. Rendkívül súlyos gyakorlati következmények származnak abból, hogy merre dől el a kérdés. Jellemző, hogy a superortodox kálvinista teológia többek között erre a textusra támaszkodik, amikor meghirdeti a kettős predestináció tanát. Eszerint tehát volnának emberek, akiket Isten eleve kárhozatra rendelt és ezeket még Jézus Krisztus igéje is a kárhozat felé taszítja. A „kívüllevők” hiába hallgatják Jézus csodálatos példázatait. Ami másokban az üdvösséget munkálja, az őket a megkeményedés és az örök kárhozat felé sodorja.

A másik oldalon a saját kicsi körébe bezárkózó pietizmus is szívesen idézi ezt az ígét. Megerősíti vele azt az alapállását, hogy csak a pietistáké a mennyeknek országa. A kívüllevőkön úgysem lehet segíteni, azok el fognak kárhozni, mert nem tudnak megtérni.

E két példa elegendő annak szemléltetésére, hogy rendkívül fontos problémához nyúltunk. Ha ezen a ponton eltévedünk, annak fájdalmas következményei lesznek gyakorlati egyházi életünkben, főként pedig az igehirdetésünkben. Ha viszont ezen a ponton tisztábban fogunk látni, erőteljes gyógyító hatások fognak szétáradni innen egész keresztyénységünk gondolkodásába és szolgálatába. Ilyen felelősségtudattal fogjunk hozzá a probléma tisztázásához.

Teológiatörténeti előzmények

Három tudós professzor nevét fel kell jegyeznünk azoknak végláthatatlan hosszú sorából, akik Jézus példázataival foglalkoztak az utóbbi évtizedekben. A Jülicher lebontotta a rosszul épített házat, C. H. Dodd kiásta az új épület fundamentumát, s J. Jeremias elkezdett építeni erre a megbízható alapra. Kép nélkül szólva: A Jülicher (Die Gleichnisreden Jesu, I—II. Tübingen 1888. és 1899.) nemcsak azt bizonyította sok példával, hogy milyen képtelenségekre vezetett a példázatok szeretlen *allegorikus* magyarázasmódja (pl. Jézus a „hízott tulok”, akit le kellett vágni, amikor a tékozló fiú hazatért!), hanem nagy erővel védelmezte azt az alaptételt, hogy Jézusnak egyetlen példázatát sem szabad allegorikusan magyarázni. Jézus „parabolákat” mondott és csak a későbbi évtizedekben lett ezekből a gyülekezeti használat során „allegoria”. A parabolának *egyetlen* összehasonlítási pontja, tertium comparationis-a van. A történet többi része csak arra szolgál, hogy azt

az egyetlen szemléltető igazságot drámaivá, színessé, átütő erejűvé tegye. Ezzel szemben az allegóriának minden egyes vonása jelent valamit. A parabola olyan, mint amikor ágyúgolyóval lönek, az allegória pedig olyan, mint amikor söréttel lönek. Jülicher bebizonyította, hogy az egyház alapvetően hibázott, amikor csaknem kétezer éven át „söréttel lőtt”. Szemléltető példa: a magvetőről szóló példázat (Márk 4, 1—9) egyetlen mondani-valója — poénje — e felfogás szerint az, hogy minden csüggesztő tapasztalat ellenére a küszöbön álló eschatologikus „aratásnál” meglepően gazdag lesz az eredmény! Ebben a főtétel: gazdag aratás lesz! Ennek a tételnek csupán dialektikus és drámai hangsúlyozását szolgálja az a „körítés”, hogy „sok a csüggesztő tapasztalat” (keményre taposott útfél, madarak, tövis, kőszikla). Az a pontrólpontra mindent kirészletező magyarázat viszont, amit a 14—20. versekben olvassunk, tipikus allegorizálás. Ez már az ősegyház életében született meg és csak később „antedatálták” és adták Jézus ajkára. Ezt bizonyítják azok a jellegzetes szavak, amelyek ezekben a versekben szinte sorozatban szerepelnek úgy, hogy sehol másutt a szinoptikusoknál nem fordulnak elő. Annál gyakrabban találkozunk velük a későbbi újtestamentumi irodalomban, főként Pál apostol írásaiban. Két példa: „szpeirein” abban az átvitt értelemben, hogy „ígét hirdetni” csak Pálnál ismeretes (1. Kor. 9, 11); „proszchairosz”: olyan speciális görög kifejezés, aminek nincs is megfelelő párja az arám nyelvben, pedig Jézus nyilván arámul beszélt. E szó egyéb újszövetségi előfordulási helyei: 2. Kor. 4, 18, Zsid. 11, 25. A Jülicher tehát lebontotta a példázatok allegorikus magyarázatának sok évszázados, cikornyás, hasznavehetetlen épületét. Ma már látjuk, hogy itt-ott túlzásba vitte a tudós úttörő az allegóriák elleni könyörtelen harcot. De teológiatörténetileg feltétlenül igaza volt: egyszer már határozottan be kellett fejezni az ígétől messzire elrugaskodott allegorikus magyarázkodások szegyenletes korszakát.

C. H. Dodd (The Parables of the Kingdom, London 1935) fundamentumot vetett az újfajta teológiai vizsgálódásnak azzal a következetesen végigvezetett gondolattal, hogy a példázatokat bele kell helyeznünk Jézus életének konkrét szituációjába. Akkor tudjuk igazán megérteni a példázatokot, ha születésük körülményei is világosak: mikor és hol, kiknek érdekében és kik ellen mondta Jézus, stb. A példázatok rendszerint *harci szituációban* bevetett küzdőfegyverek voltak: igazolni, védeni, támadni akart velük Jézus. Ezeket a feszült helyzeteket kell mindenekelőtt ismernünk, ha a példázatokat helyesen akarjuk értelmezni. Ezzel a tudományos gondolattal a példázatok magyarázása a szellemes ötletek csillogó világából viszkerezett a valóság megbízható talajára. Doddot még kísértette a Jülicher-i örökség: a nagy úttörő szerint Jézusnak nem voltak apokaliptikus vagy eschatologikus gondolatai. Egyszerűen csak a „haladás apostola” volt. Vallásos humanista volt, aki könnyen megőrizhető képekben mondta el erkölcsi oktatását. A századvégi racionalizmus bélyege ez a teológiai tudományos munkán. Dodd innen eljutott odáig, hogy Jézus központi gondolata az „Isten országa” volt, ez pedig sokkal több, mint emberi-etikai valóság. De erről az emberen túli — religiózus — valóságról Dodd csak annyit vallott, hogy Jézus munkálkodásában végérvény-

sen megjelent közöttünk. Az eschatologikus feszültségről ő sem akart még tudni.

J. Jeremias (Die Gleichnisse Jesu, 1947 Zürich, 3. kiadás Göttingen, 1954) jelentős alkotást emelt az előtte megszilárdított fundamentumokra. Doddal szemben ő már erőteljesen hangsúlyozza Jézus tanításainak eschatologikus vonásait. Szinte kizárólagossá teszi ezeket. Annyira látja Dodd gondolatának fogyatékoságát, hogy ő meg a másik oldalon lesz fogyatékos: csak az eschatologikus feszültségről akar tudni. A már itt levő Isten országáról alig van néhány szava. Jeremias szenvedélyes törekvése: vissza Jézus ipsissima vox-ához! Az ő megítélése szerint résztart a gyülekezeti felhasználásuk során, részint az evangélisták szerkesztő munkája nyomán sokféle idegen réteg rakódott rá Jézus példázataira. Ezeket egymás után le kell hántani róluk s így kell fáradtságosan visszajutni az „ösközeti”: Jézus tulajdon szavaig.

A hamis sáfár példázata (Luk. 16, 1—13) például a következő rétegződéseket mutatja: maga a példázat (1—7. vers) egy minden hájjal megkent „gazdasági szakembert” állít elé, akinek torkára került a kés és aki ebben a veszedelmes helyzetében sem veszíti el a fejét, hanem elszántan, a legkisebb lelkiismereti aggályoskodás nélkül, okos számításokkal és intézkedésekkel biztosítja jövőjét. (Nyilván valami konkrét eset állott Jézus előtt, vagy egyenesen a hallgatói meséltek el neki megbotránkozva egy ilyen történetet. Ő azonnal felismerte, hogy ebben a csúnya esetben valami mélyebb igazság, az Isten országának igazsága rejtőzik. Jézus szeme fénylő igazságot fedezett fel ott, ahol a többiek csak sötét bűnöket láttak!) „És dicsérte az Úr (Jézus!) a hamis sáfárt, mivel eszesen cselekedett.” A közlő eschatologikus helyzetben e férfi eszes és határozott cselekedete példakép lehet Jézus hallgatói számára („fronimosz” az az ember, aki eschatologikus helyzetét felismerte: Máté 7, 24; 24—25; 25, 2. 4. 8. 9.!) A 8/b. vers már *magyarazza* azt, hogy Jézus miért dicsérte meg ezt a hamis sáfárt: A világ fiai *egymás között* okosan viselkednek, de nem így az Isten felé. Itt már kezdődik tehát a *gyülekezeti* gondolatok rárétegződése Jézus *eredeti egyszerű* példázataira. A 9. vers másként alkalmazza a példázat tanítását (elképzelhető, hogy egy eredetileg másutt mondott Jézus-logiont szerkesztett ide valamilyen asszociáció révén — mammon? — az evangélista!). Ennél az értelmezésnél is példakép még a sáfár, de most már nem az eszes és határozott döntése a követendő példa, amellyel veszélyes helyzetéből kivágta magát és új egzisztenciát épített magának. A példázat eschatologikus éle letompul és helyére lép az „örök érvényű” etikum: így kell bánni a pénzzel! De vajon elfogadható-e példaképnek ez az ember? A 10—12. vers kiküszöböli ezt a „botrányt” is argumentatio e contrario-val: amint ez az ember először „hamis” volt a kevesen, utána pedig a sokon is, úgy kell nektek, keresztyéneknek, a kicsi dolgokon hűségessé lennetek, hogy Isten reátok bízassa az igazi kincset is! Még újabb rétegződés jelenik meg a 13. versben: A mammon szó felidéri a Máté 6, 24. logion emlékét s a szerkesztő odafűzi az előzőkhöz még azt a tanulságot is: Istentisztelet vagy mammonimádás? Dönteni kell a két lehetőség között. Találónan jegyzi meg e rétegződések láttán F. C. Grant, hogy olyanok ezek, mintha valamelyik ősegyházi prédikátor vagy tanító jegyzeteket készí-

tett volna ehhez a példázathoz a keresztyén tanítás és intéscéljaira.

Arra a kérdésre, hogy a példázatok jelenlegi alakjától milyen úton lehet visszajutni az eredeti alakhoz — Jézus ipsissima vox-ához — J. Jeremias összefoglalóan ezt mondja: „A példázatoknak ketős történeti helyük van. Az eredeti történeti hely, mint Jézus minden szavánál, úgy a példázatoknál is, Jézus működése a maga egyszeri konkrét szituációjában. De a példázatok később az ősegyházban is »éltek«.

Mi már csak abban a formában ismerjük a példázatokot, amelyeket az ősegyház adott nekik és ezért az előtt a feladat előtt állunk, hogy amennyire csak lehetséges, igyekezzünk (innen visszafelé haladva) megtalálni a példázatok eredeti alakját. Ehhez az alábbi átforgatási törvények megfigyelése segít; 1. Már korán megfigyelhető az ősegyházban való gyönyörűsége, hogy a példázatokot kidiszítse (pl. a keleti elbeszélők szeretik a megdöbbenően nagy számokat!). 2. Azokat a példázatokot, amelyeket Jézus eredetileg az ellenfelcihez vagy az őt hallgató nagy tömeghez címzett, az ősegyház egyszerűen a gyülekezet tagjaira alkalmazta. 3. Eközben gyakran megesett, hogy a példázat eredeti hangsúlya eltolódott az erkölcsi intés vonalára. Főként az eschatologikusról tevődött át a hangsúly a parainézis vonalára. 4. Az ősegyház a példázatokot saját konkrét helyzetére vonatkoztatta. E helyzetet főként három dolog jellemezte: a) hellenisztikus környezet, b) misszió, c) a várva várt paruzia elmaradása. Ebből a konkrét szituációból eredően az ősegyház átértelmezte és tovább fejlesztette a példázatokot. 5. Az ősegyház a példázatokot egyre növekvő mértékben allegorikusan magyarázta az erkölcsi oktatás érdekei szerint. 6. Az ősegyház példázatgyűjteményeket állított össze s ilyen módon példázatfuziók (példázat-ötvöződések) keletkeztek. 7. Az ősegyház egyfelől olyan keretekbe helyezte a példázatokot, amelyek gyakran az eredeti értelem eltolódását eredményezték, másfelől pedig — és ez különösen gyakran előfordult — olyan általánosító záradékkal látta el a példázatokot, hogy azoknak révén (a születés kori szituációtól függetlenül) egyetemesen érvényes értelmet nyertek (pl.: Máté 20, 16; 25, 29; Luk. 11, 10; 18, 14.).

Ez a hét átforgatási törvény hét segédeszköz arra, hogy Jézus példázatainak eredeti értelmét visszanyerjük, itt-ott a fátyolt egy kissé fellebentsük, amely néha egészen finoman, másutt viszont csaknem áthatolhatatlanul ráborul Jézus példázataira. Vissza Jézus ipsissima vox-ához: ez a feladat! Milyen nagy ajándék, ha sikerül itt-ott a fátyol mögött az Ember fiának arcát újra megpillantani. Csak a vele való találkozás ad az igehirdetésünknek teljhatalmat!” (i. m. 89—90. o.)

A példázatok: harci eszközök?

Ez általános előkészítés után most már odafordulhatunk tulajdonképpen problémánkhoz: miért mondta el Jézus a példázatokot? A „belüllevő” tanítványoknak akart általuk valamit kijelenteni, vagy pedig a „kívüllevők” előtt akart bennük valamit — különös dialektikával — leleplezve elleplezni, és feltárva elrejtteni?

J. Jeremias két fő csoportra osztja Jézus példázatait: üdvösséget hirdető, és ítéletet, kárhozatot hirdető példázatokra (Heilsverkündigung und Unheilsverkündigung). A Jézusban elközeltett Isten

országa áldások bőségét árasztja e világra: ezekről az áldásokról szól a példázatok egyik csoportja (pl.: a mustármag és a kovász példázata, a magvető és a türelmes földműves — Márk 4, 26—29. — a két fiú, a két adós, a tékozló fiú, az elveszett bárány, az elveszett drachma, a farizeus és a vámszedő példázata stb.). A várt eschatologikus katasztrófa viszont özönvizet, tüzet, ítéletet és kárhozatot zúdít e világra. E végső nyomorúságokkal kapcsolatos figyelmeztetések, sürgetések és megterésre hívó felszólítások hangzanak a példázatok másik csoportjában (pl.: az utcán játszadózó gyermekek, a terméketlen fügefa, a talentumok, a gonosz szőlőművelők, a hamis sáfár, a gazdag és Lázár, a tíz szűz, a menyegzői ruha nélkül bejött vendég példázata stb.).

A példázatok első csoportjával kapcsolatosan J. Jeremias egészen mereven képviseli azt az álláspontot, hogy Jézus „valamennyi evangéliumot hirdető példázatát kivétel nélkül az ellenfelei és kritizálói felé mondta” (i. m. 35. o.). A reá tiszta szívvel és engedelmesen hallgató sokaságnak Jézus az evangéliumot példázatok *nélkül*, legfeljebb képes szavakkal hirdette (új bor, aratás, menyegző, emberek halászja, orvos, király stb.). Bűnbocsánatot hirdetett, asztalához fogadta a „bűnösöket”. Az ő követésére szólította fel a sokaságot, egyenes beszédben szólt az Isten országa már most átvehető ajándékairól. Amikor ezen az egyszerű, ingyen való és „nagy” evangéliumon (tehát: a zsidó *bűnösök* és a nemzsidó *népek* számára is felkínált kegyelmes isteni áldás örömhírén) megbotránkoztak a farizeusok és a zsidó vallás egyéb „szakemberei”, akkor fordult hozzájuk és *akkor* kezdett példázatokban beszélni! (Jeremiás i. m. 122—123. o.) Ezek a példázatok tehát az evangéliumot nem annyira *hirdetik*, mint inkább *védelmezik* és *igazolják*. Fegyverek, harci eszközök ezek az evangélium elleneségei elleni küzdelemben. Hogyan harcol Jézus a példázatok fegyverével? Háromféle módon: a) Az ellenfelek tekintetét a *szegényekre* irányítja. Ezek közelebb vannak Istenhez és kedvesebbek is Istennek, mint ti öntelt és gazdag farizeusok. (Máté 21, 28—31, Luk. 7, 41—43.) b) Az ellenfelek tekintetét *saját magukra* irányítja (Máté 22, 1—10. Luk. 14, 16—24, Márk 12, 1—9.). Ti nem adtátok meg Istennek a reátok bízott szőlő gyümölcsét. Miért háborodtok fel, ha Isten elveszi tőletek és másoknak adja? Miért háborodtok fel, ha a szegényeknek evangéliumot hirdettek? c) Az ellenfelek tekintetét az *Atya szeretetére* irányítja. Ez a legfényesebb bizonyíték és a döntő érv, amit Jézus az evangéliumnak a szegények és bűnösök közti hirdetése mellett felhoz (Luk. 15, 11—32; 15, 4—7; 15, 8—10; Máté 20, 1—15; Luk. 18, 9—14. stb.).

Eszerint tehát Jézus módszere ez volt: Engedelmes hallgatóságának példázatok *nélkül*, közvetlenül hirdette az evangéliumot. Ellenfeleihez viszont példázatokban beszélt. Az evangéliumot ért támadásokra nem felelt dogmatikai tételekkel, egyenes tanításokkal, hanem mindig példázatos beszéddel válaszolt az elhangzott kritikára. Több ízben a példázatok mai keret-szövege is világosan utal erre a helyzetre (pl.: Luk. 7, 39—40; 15, 1—3; Máté 21, 23—32. stb.), de ezeken az eseteken túlmenően figyelembe kell vennünk azt, hogy az első gyülekezetekben pünkösöd után és a szinoptikus evangéliumok írásbafoglalásának időpontja előtt nemcsak tovább „éltek”, de egyenesen virultak és színeződtek a példázatok. Hamarosan nagy hajlandóság mutatkozott ezekben a gyülekezetekben például

arra, hogy az eredetileg *ellenfelek* számára mondott példázatokot átformálják *tanítványi* példázatokká (pl.: Márk 13, 33—37, Máté 18, 12—14; 20, 1-től; 24, 43-tól; Luk. 12, 35-től; 16, 1-től stb.). Ha kihámozzuk ezeket a példázatokot a később szerkesztett „tanítványi” keretből, sorra-rendre ki derül mindegyikről, hogy eredetileg ezek is küzdőfegyverek voltak Jézus igehirdetői szolgálatában ellenfelei ellen. Szellemesen jegyzi meg J. Jeremias (i. m. 28. o.), hogy az ellenségeknek mondott példázatokból sok esetben lett tanítványi példázat. de egyetlen esetet sem tudunk felmutatni, ahol az eredetileg tanítványi körben mondott példázat később lett volna a nagy sokaságnak, vagy egyenesen az ellenségeknek mondott példázattá. Az eltolódás félreérthetetlenül egyirányú, s ennek az az egyszerű magyarázata, hogy az evangéliumot hirdető példázatok *mindig* az ellenségekhez hangzottak el s onnan tolódtak át a későbbiekben oda, hogy a gyülekezeti hallgatóság lett a címzett.

A példázatok másik csoportjával kapcsolatosan így ír Jeremias: „A közeli ítéletet hirdető példázatok jellegzetessége, hogy a bennük levő intés egy-egy konkrét embercsoportozás irányul. A Máté 24, 45—51; 25, 14—30; Márk 13, 33—37. minden valószínűség szerint a nép vezetőit, közelebből az írástudókat veszi célba. A gonosz szőlőművelőkről mondott példázat az evangélista szerint a Sanhedrin tagjaihoz szól (Luk. 20, 19. par.) A fügefa példázata (Luk. 13, 6—9.) és az ízetlenné vált sóról mondott fenyegető szó (Máté 5, 13, Luk. 14, 34-től, Márk 9, 50.) Izrael népéhez, mint szorosán összetartozó — modernül szólva: organikus — egészhez szól.

Az Isten népének utolsó nemzedéke, a Messiás nemzedéke: döntésre felhívott nemzedék. Vagy hordozójává lesz az összes vétkeknek (Máté 23, 35, Luk. 11, 50. vö. Márk 12, 9.), vagy pedig részesévé lesz a teljes kegyelemnek (Luk. 19, 42.). De Jézus ítélethirdetése az egész népen belül a messiási üdvösséghez is szól. Eppen ebben éri el ez a prédikálás végső élességét. A közelgő ítélet ezt az üdvösséget is átmetszi és két részre választja. Jézusnak két tanítványa fog házat építeni. Külsőleg semmi különbség nem lesz a két épület között. De a végső idők nyomorúságának özönvize nyilvánvalóvá teszi, hogy az egyik tanítvány sziklafundamentumra épített, a másik pedig csak homokra (Máté 7, 24—27.).

A közeli krízist meghirdető példázatok egyedülálló konkrét helyzetben születtek. Ennek felismerése alapvető jelentőségű e példázatok megértéséhez. Ezek a tanítások nem akartak erkölcsi elveket közölni, hanem egy elvakult, pusztulásba rohanó népet akartak felrázni. Mindenekelőtt a vezetőit, teológusait és papjait akarták felébreszteni, de még ennél is többet akartak. Bűnbánatra szólítottak mindenkit (i. m. 128—129. o.).

Cél és eredmény

Eddigi eredményeink nyomán csak így válaszolhatunk dolgozatunk elején feltett kérdésünkre: Jézus azért mondotta példázatait, hogy az emberek megértsék az igazságot. Erről tanúskodik a Márk 4, 33—34-ben olvasható „szerkesztői megjegyzés” is: „Sok ilyen példázatban hirdeti vala nekik az ígét, úgy, amint megérthetik vala. Pélázat nélkül pedig nem szól vala nekik; maguk közt azonban a tanítványoknak mindent megmagyaráz vala.” Jé-

zus nyilván nem így gondolkozott: értik vagy nem értik, nem számít, nekem ezt el kell mondanom. O gondosan mérlegelte hallgatóinak szellemi teherbíró képességét és aszerint szólt hozzájuk. Vö. János 16, 12—13! A példázatok elmondásával is nyilván az volt a célja, hogy megértessen, szemléltessen, felejtethetlenné tegyen valamit. J. Jeremiaszal szemben itt megemlíthetjük azt az új és fontos szempontot, hogy Jézus minden bizonnyal az őreá figyelmező népre is gondolt, amikor a farizeusokkal vitázott és vita közben példázatokat mondott. Az ellenfelek és a Jézus közti szellemi küzdelmekben rendszerint annak a népes hallgatóságnak is állást kellett foglalnia, amelyik fültanúja volt a kibontakozott éles vitáknak. A maga igazságának bizonyítására talán azért is választotta Jézus ezeket a szinte maguktól beszélő és bizonyító történeteket, hogy ezekkel is segítse hallgatóságát a helyes állásfoglalásra. Az események kibontakozásának rendjén Jézus egyre inkább számolt azzal, hogy a nép előljáróit nem tudja meggyőzni evangéliumának igazságáról. A velük mindvégig folytatott és egyre élesedő vitáiban talán azért is maradt meg következetesen a példázatos vitamódszernél, hogy **cszsz legalább az egyszerű népet segítse az igazság felismerésére és az ömellette maradásra.** Nemcsak a farizeusok *ellen* harcolt tehát Jézus a példázatokkal, hanem ugyanakkor az őreá figyelmező *népért* is!

A Márk evangéliumából utoljára idézett ige azonban arra is figyelmeztet, hogy a tanítványi kör és a jóakarató hallgatóság nem értette meg mindjárt a példázatokat. „Maguk közt azonban a tanítványoknak mindent megmagyaráz vala.” Nyilván azért tette ezt, mert erre a magyarázatra szükség volt. Már csak azért is, mert ezek a példázatok harci eszközök voltak: konkrét ellenfeleknek konkrét ellenkezéseire konkrét feleletet tartalmaztak, megtörténhetett, hogy a feszültséget *kívülről* szemlélő tanítványok és a szélesebbkörű hallgatóság tagjai nem is értették mindjárt, hogy miről van szó. Előfordult olyan furcsa helyzet is, hogy a főpapok és az írástudók „megértették, hogy ő ellenük mondta” Jézus valamelyik példázatát (Luk. 20, 19!), s ugyanakkor a saját tanítványai nem értették. Nekik külön meg kellett magyarázni a példázat értelmét.

E részletkérdéseken túltekintve azonban a lényegget így fogalmazhatjuk meg: a tanítványok *értették* a példázatokat, mert *akarták* érteni és mert elég alázatosak voltak ahhoz, hogy Jézust megkérdezzék, ha nem értették. Elfogadták tőle a magyarázatot. A nép előljárói viszont végül is *nem értették* a példázatokat, mert bár valamit felfogtak azoknak belső igazságából, de nem tudtak megalázkodni ez előtt az igazság előtt. Elutasították azt és ezzel magukat értelmetleneknek, vakoknak és sike-teknek bizonyították. Intellektuálisan (teológiai-*lag!*) valószínűleg hamarabb és többet fogtak fel a példázatok jelentéséből, mint a gondolkodásban nem annyira iskolázott és a „szakmai” kérdésekben nem annyira otthonos tömeg vagy a tanítványi kör. Viszont emezek — az ige jobban-jobban belenőttek Jézus gondolatvilágába, az evangélium igazságainak összefüggő egységébe — fokról fokra jobban megértették Jézus harcát a farizeusokkal és írástudókkal, s ebből a belső és lényegi megértésből egyre jobban értették magukat a példázatokat is.

Lényegesnek tekintem ezt a szempontot: különbséget kell tennünk Jézus szolgálatának *célkitűzése* és *eredményessége* között. A fentiekből világosan

kitűnik, hogy a cél a vita tárgyát képező igazságok *megértése* volt. Ennek a célnak szolgálatában hangzottak el Jézus példázatai. Viszont az is nyilvánvaló, hogy ez a célkitűzés éppen a zsidó nép előljáróinak körében nem tudott megvalósulni. Jézus példázatai nem győzték meg őket Jézus igazáról. Sőt: mintha a megértésnek és az elfogadásnak éppen az ellenkezője történt volna. Ezek az emberek haragra gerjedtek. Lassanként egészen telítődtek gyilkos indulattal. Semmi sem volt nekik drága, csakhogy Jézust el tudják hallgattatni. Külső megfigyelőkben könnyen támadhatott az a következtetés, hogy egyenesen Jézus példázatai taszították őket ebbe a vérszomjas ellenállásba. Innen már csak egy dogmatikai lépést kellett tenni a megszületett tanítás: Isten eleve úgy rendelkezett, hogy Jézus példázatai keményítsék bele ezeket az embereket a kárhozatos ellenállásba. E dogmatikus értelmezés szerint Jézus már nem is azért mondta a példázatokat, hogy velük valamit megértessen, hanem éppen ellenkezőleg, azért, hogy általuk valamit elrejtessen azok elől, akik „kárhozatra voltak kiválasztva”.

Számunkra könnyen érthető, hogy más a célkitűzés és más az elért eredmény. Jézus szolgálata is bátran alkalmazzuk ezeket a mértékeket. De szem elől tévesztjük, hogy amikor Jézus isteni-fiúságának, Messiás voltának a bizonyításáért folyt a harc, elviselhetetlen volt az a gondolat, hogy ő nem tudta megvalósítani kitűzött céljait. Miféle Messiás az, akinek valami nem sikerül!? A dogmatikus gondolkodás ezért rákényszerült annak ki-mondására, hogy az *eredmény* volt az igazi célkitűzés. Ha Jézus példázatait nem értették a nép előljárói, sőt hallatukra megdühödtek és Jézus életére törtek, akkor „nyilván” ez volt az eleve elhatározott isteni cél e példázatok elmondásakor. Ezzel már meg is érkeztünk ahhoz a teológiai szemléletmódhoz, amelyből a Márk 4, 11—12. jelenlegi alakja született. Izgalmas és fontos kérdés az, hogy vissza tudunk-e hatolni innen ahhoz a gondolat-hoz, amely Jézusban élt akkor, amikor arámul elmondotta ennek a Jézus-logionnak ősi és eredeti formáját.

De mielőtt ennek a két versnek részletesebb exegetálásához fognánk, szóljunk néhány kritikái (és homiletikai) szót erről a most feltárt teológiai gondolkodásról. Azért nem fogadhatjuk el ezt, mert *formális* jellegű, méghozzá a *tartalmi* elemeknek súlyosan rovására menő módon formális jellegű. Abból indul ki ugyanis ez a gondolkodás, hogy kisebb a dicsősége az Isten Fiaának, ha kiderül róla, hogy valamit akart, de nem tudta megvalósítani azt, amit akart (jelen esetben: a farizeusokat meg akarta nyerni az igazságnak, de hiábavaló volt minden erőfeszítése). Isten Fia azonban nem vallhatott semmiben kudarcot, mert ő „maga is Isten”. Ha tehát a farizeusok Jézus szavára nem tértek meg, akkor azt kell teológiaiilag bebizonyítani, hogy nem is akarta őket megnyerni Jézus, eleve az volt a gondolata, hogy szavaival megkeményíti őket.

A mi álláspontunk ezzel szemben tartalmi. Jézus, Krisztusban Isten mentő szeretete testesült meg. Ez a szeretet egyetemesen kiáradt minden emberre, tehát a farizeusokra is. Ha meghívták, Jézus gátlás nélkül elment a farizeusok közé vacsorára. Nyilvánvaló: őket is szerette volna a maga ügyének megnyerni. És ha minden erőfeszítése hiábavalóvá lett a farizeusok makacs ellenállásán és taníthatatlanságán, ez semmit nem von le Jézus nagyságából. Sőt éppen úgy lesz egyre nagyobb Jézus a mi sze-

münkben, ha megértjük, hogy milyen odaadóan küzdött azokért is, akikről egyre nyilvánvalóbbá lett, hogy halálos ellenségei. Jézus semmiképpen nem akarta őket ebbe az állapotukba belekeményíteni, hanem az utolsó napig szerette volna őket kioldani lelki merevgörcsükből. Az a tény, hogy ez a hűséges mentő szeretet kudarcot vallott az emberi ellenálláson, semmit nem von le ennek a szeretetnek isteni jellegéből. Számunkra Jézus nem lesz kevésbé „Isten Fia”, ha látjuk róla, hogy nem sikerült *egybegyűjtenie* Jeruzsálem fiait, „miképpen a tyúk egybegyűjti kis csirkéit szárnya alá” (Máté 23, 37!). Nem abban van Jézus istenfiúsága, hogy minden mechanikusan és pontosan úgy lett, ahogyan ő kívánta, hanem abban van, hogy ő Jeruzsálem *valamennyi* fiát egybe akarta gyűjteni. Továbbmenő exegetikai tanulmányokban kimutathatnánk, hogy Jézus számára Jeruzsálem is csak pars pro toto volt: ő az *egész* emberiséget egybe akarta gyűjteni Isten országának szeretetközösségébe. Ez az egyetemes szeretet pecsételi a mi vizsgálódó tekintetünk előtt leghitelesebben Isten fiának Jézus Krisztust — teljesen függetlenül attól, hogy mennyi valósult meg az ő életében ebből a szeretet-gondolatból!

Exegézis

A Márk 4, 1—34-ben egészen világosan áll előttünk ez a háromféle szerkezeti elem: a) Jézus szava, b) az ősegyház teológiája és c) Márk szerkesztő munkája. A három példázatban szólal meg Jézus szava. A magvető példázatának allegorizáló értelmezésében szólal meg az ősegyház teológiája. A keretszövegekben (1—2. v., 10. v., 33—34. v.), pontosabban a keretszövegek *átdolgozásában*, továbbá az asszociálódott Jézus-logionok közbeiktatásában (pl.: 21—25. v.) ismerhetők fel Márk evangélista sajátos szerkesztői hozzájárulásai a jelenlegi szöveg kialakulásához. Ezen az általános tagoláson belül külön figyelmet érdemel a 11—12. vers helyzete. Ha ezt a két verset kiemeljük a jelenlegi összefüggéséből, és a 10. vers után a 13. verset olvassuk, egyáltalán nem törik meg az értelmi összefüggés, sőt: sokkal logikusabban következnek egymás után a gondolatok! Ebből a tényből és néhány apró részletkörülményből a legtöbb exegéta azt a következtetést vonta le, hogy itt is Márk szerkesztő munkájával állunk szemben. Jézus szavaihoz (3—9. v.) már a Márk előtti ősegyházi hagyományban szorosan odazárkózott az allegorizáló magyarázat (10. és 13—20. v.). A 10. versnél ad vocem „parabolász” asszociálódott Márkban egy Jézus-logion a példázatokban való beszédről. Ezt közbeiktatta a 10. vers után, majd a 13. versben folytatta a késszen kapott szöveg írásba foglalását. A 11—12. versben tehát egy ősrégi Jézus-logion áll előttünk, amelynek exegetálásánál azonban el kell tekintenünk attól a jelenlegi összefüggéstől, amelybe Márk szerkesztői munkája állította be.

Ennek az ősrégi logionnak lényeges eleme egy Ésaías-idézet. Arra támaszkodik maga a gondolat, amit — egyelőre csak formálisan! — így jelölhetünk meg: Ti nem úgy vagytok, mint amazok, akikről Ésaías beszélt.

Ha ezt az antitetikus parallelizmust — amiben az exegeták tipikus palesztinai gondolatszerkezetet fedeznek fel — közelebbi vizsgálat alá vetjük, ez a két kifejezés tűnik szemünkbe: „misztérion” és „en parabolaisz”. A Jézus köré gyülekezett engedelmes tanítványi sereg részesévé lett az Isten or-

szága misztériumának. A kívül maradók számára azonban en parabolaisz történnek a dolgok. Elemezzük most ezt a két kifejezést.

„Misztérion” mást jelent az Újtestamentumban, mint a misztérium szó a modern használatban. A szó mai jelentése így határozható meg: olyan titok vagy talány, aminek megfejtését még nem találtuk meg. Egy rejtelmes bűntény például misztérium marad mindaddig, amíg nem tudjuk, hogy ki volt az elkövetője. Mihelyt azonban felfedezik a tettest megszűnik a misztérium! Az Újtestamentumban azonban a misztérion olyan titkot jelent, amit feltártak, megfejtettek ugyan, de ami — éppen azért, mert isteni titokról van szó! — továbbra is rejtelmes marad és nem lesz mindenestül áttekinthetővé az ember számára. Így az Isten országa misztérion (Márk 4, 11. és par.: az egyetlen hely, ahol ez a szó az evangéliumokban előfordul!) éppen azért, mert ez az Isten országa és ezt csak azok ismerhetik meg, akiknek „megadatott” éppenúgy, mint ahogy Krisztus igaz ismerete is „ajándék”. (Theological Word Book of the Bible. A. Richardson, New York 1957, 156. o.) Tehát: *tudjuk*, hogy miről van szó, de ugyanakkor azt is *tudjuk*, hogy az úgy sokkal gazdagabb, szövevényesebb, mint amennyit most tudunk róla. Az ajándékba nyert világossággal, mostani tudásunkkal, *együtt* kapjuk azt a figyelmeztető tanítást, hogy sok titok erre az ügyre nézve csak a későbbiekben fog feltárulni!

A parabolé szó elemzésénél vissza kell nyúlnunk a megfelelő héber, illetve arám szóhoz (*másál*, ill. *mathla*). A Márk 4, 11-ben, ahová a szerkesztés jóvoltából került ez a Jézus logion, kétségtelenül Jézusnak szemléltető történetekben adott tanítására utal ez a szó. Hiszen — amint már megállapítottuk — éppen ad vocem „parabolász” asszociálta és szerkesztette ide Márk azt az egyébként önálló Jézus-logiont, amelyik szintén parabolákról beszélt. De azt is megállapítottuk, hogy ha ennek az *eredeti* logionnak értelmét meg akarjuk találni, ki kell emelnünk e két verset jelenlegi összefüggéséből és önmagában kell vizsgálnunk. Ha ezt megteesszük, mindjárt feltűnik, hogy e logion belső egységében a parabola szó az imént tárgyalt misztérion szóval áll feszültségben. Ebben a feszültségben azonban a *másál*, ill. *mathla* szó nemcsak hogy nem Jézus konkrét példázatait jelenti, de esetleg egyáltalán nem is „példázatot” jelent. „Talán helyes, ha így határozzuk meg a héber és a görög szó közti különbséget: a héber *másál* szó elsődlegesen „példabeszédet” jelent, és csak másodlagosan „történetet”, viszont a görög „parabolé” szó elsődlegesen „történetet” jelent és csak másodlagosan „példabeszédet”. (The Abingdon Bible Commentary, New York, 1929, 914. o.)

A formatörténeti kutatók Jülicher úttörő munkája nyomán érthető okokból óriási szenvedéllyel vetették rá magukat a *másál*—*mathla* kifejezésre és a korabeli irodalomból kikutatták valamennyi jelentését. Meglepően „nagy” eredményt értek el. A szó főbb jelentései: hasonlat, allegória, mese, közmondás, jósige, találós kérdés, rejtvény, paradoxon, fedőnév, szimbólum, példa, megalapozás, ellenvetés, tréfa stb. Ha ezt a sokféle jelentést megpróbáljuk közös nevezőre hozni, ezt kell mondanunk: a *másál* olyan beszédforma, ami elgondolkozásra, töprengésre, eszmélődésre kényszerít. Valami titokról van itt szó, amit azonban nem fejt meg nekem senki. Ha én magamtól nem boldogulok vele, rejtély marad számomra mindvégig. A szembesítés tehát ebben a régi logionban így fejezhető ki durva

fogalmazásban: Ti már tudtok valamit az Isten országáról, mert annak titkát Isten feltárta előttetek, de a kívüllevők számára, rejtélyes, talányos minden.

E. Lohmeyer (Das Evangelium des Markus, 14. kiad. Göttingen 1957, 83. o.) ezen a helyen azt fejtegeti, hogy Isten országa: történés, esemény. Isten országa érthetően „történik” a tanítványok számára, a kívüllevők számára viszont rejtélyesen, talányosan történik minden („... jenen aber draussen *geschieht* alles in Gleichnissen...”). J. Jeremias így idézi Ch. Masson (Les Parables de Marc, 4. kiad. Párizs, 1945, 28. o.) szövegfordítását: „Denen aber, die draussen sind, vollzieht sich alles in zeichenhaftem Geschehen”.

E felfogás szerint tehát Jézus nem „véletlenül” használta a kívüllevők felé a példázatokban való tanítás didaktikai módszerét. Az Isten országa nem valami tanrendszer, de nem is csupán eschatologikus valóság, ami a végső napokban hatalmasan berobban ebbe a világba. „Történik” az Isten országa. Már is történik. Mindvégig történni fog és természetesen az utolsó napokban még inkább történni fog. Események zajlanak le ezen a világon, amelyeknek mélyebb értelmük van. Például: előáll egy názáreti ács és elkezd evangéliumot hirdetni a szegényeknek. Vagy: ennek a Jézusnak nevében ördögöket lehet üzni. Vagy: a zsidó szertartásokon és nemzeti kereteken messze túlárad a kegyelem az egyszerű hit kérő szavára (Kapernaumi százados, kananeus asszony). Sőt ezeken is túlmenően: valahányszor egy pásztor utána megy az elveszett báránynak, valahányszor egy gyöngykereskedő mindenét odaadja egy drágagyöngyért és valahányszor egy mustármag kikel és felnövekedvén fává lesz olyannyira, hogy az égi madarak fészket raknak ágain, mindannyiszor az Isten országa „történik” in *zeichenhaftem Geschehen*. Olyan valami, történik ilyenkor, ami önmagán messze túl utal! Legtöbbször vakon és süketen mennek el az események mellett, némelyek azonban elkezdnek főprengeni ez események láttán, mert valami homályos felismerés támad bennük arról, hogy ezeknek van valami értelmük. Isten gyermekei ajándékba kapják ez események rejtett értelmét. Mivel pedig az Isten országa mindenestül így van közöttünk, azért beszél Jézus példázatokban. Vagyis *eseményeket* mond el, amikben mélyebb értelem rejtőzik! A példázatokban tehát Jézus Isten országának nemcsak *tartalmi* elemeit szólaltatja meg, hanem a *struktúráját* is megjeleníti. Mindenki látja, de nem mindenki érti. Közöttünk történik, minket is megmozgat a hullámvérse és mégis bepecsételt titok maradhat számunkra. El kell jutni valamilyen sajátos lelkületre — „ha olyanok nem lesztek, mint a kicsi gyermekek...” —, amelynek birtokában képesek leszünk az egyszerű események alázatában megjelenő Isten országát felismerni. A példázatokban való tanítás nemcsak az *igazságot* tárja fel, hanem az *eseményekben* felfedezhető és felfedezendő igazságot tárja fel. Kimondatlanul is benne van ebben a „metodikában” ez a figyelmeztetés: ha meg akarod érteni Isten országának titkát, figyelj az eseményeket, mert azoknak leplében van itt az Isten országa.

A 12. vers első olvasásra ellene mond mind annak, amit eddig fejtegettünk. Hiszen itt az áll, hogy Jézus azért tanított példázatokban, „hogy ne lássanak... ne értsenek... és hogy soha meg ne térjenek...”! A gondos exegézis azonban egészen mást mutat. A vers elején levő „hina” kötőszócska

nem valamilyen metafizikai végső célra utal, hanem egyszerűen bevezeti a következő szabad idézetet az És. 6, 9. és köv. versekből. Ehhez képest a következő szavakat tulajdonképpen idézőjelben kell értenünk kb. így: „... a kívüllevők számára talányosan történik minden, úgy, hogy (amint meg van írva) ők néznek, nézelődnek, de nem látnak, hallgatnak, odahallgatnak, de nem értenek”. Ezek a szavak tehát nem Jézus szándékát fejezik ki, hanem Isten gondolatát. Ennél a pontnál új problémák sorjáznak elénk. Először is exegetálni kellene az És. 6-ot ebben a hármas tagolásban: a) az isten-élmény (1—4. v.), b) nemcsak belső megtisztulást eredményez (5—7. v.), hanem c) külső szolgálatra is kötelez (8—11. v.), esetleg rendkívül gyötrelmes és nehéz szolgálatra. Megtörténhetik, hogy éppen az ige hallgatói keményednek bele az Isten elleni lázadásba és így maga az ige munkálja a bűnüket és elbukásukat. Azután meg kellene vizsgálni, hogy ebből az Ésaiás szövegből milyen szellemi áttételek sorozatán át alakult ki a Jézus korabeli Targum szöveg (a héber Szentírás arám nyelvű fordítása) és a benne levő teológiai értelmezés. Strack—Billerbeck: Kommentar zum N. T. aus Talmud und Midrasch I. köt. 662. s. köv. oldalakon négy rabbinusi idézetet találunk és meglepő módon mind a négy úgy értelmezi az Ésaiás 6, 10/b-t, hogy az nem a végső megkeményítést kilátásba helyező fenyegetést tartalmazza: eredj el és prédikálj e népek, „hogy meg ne térjen és meg ne gyógyuljon”, hanem a megtérés feltételéhez kötött nagyszerű ígéretet hordozza: a nép nem fog látni szemével, nem fog hallani fülével, nem fog érteni szívével, „hacsak meg nem tér és meg nem gyógyul”. Ezekből az idézetekből teljes világossággal kitűnik, hogy a Jézus korabeli teológusok így értelmezték Ésaiás 6, 9. s köv.-t: A megkeményedett szívű és elvakult népet még a prófétai szó is beljebb viszi a megkeményedésbe és a vakságba — hacsak erre a prófétai beszédre meg nem tér a nép. Lehet, hogy az eredmény a teljes megkeményedés lesz, de Isten gondolata: a megtérés és a gyógyulás. (Vö. És. 6, 11. és 13: *meddig* lesz en ez Uram? ... Az ő törzsük szent mag lesz en!)

A következő probléma: Vajon Jézus a héber szövegből vagy a Targumból élt? Azaz: ő is úgy értelmezte az Ésaiás 6, 9. s köv.-t, mint a korabeli teológusok, vagy pedig a héber szöveg alapján másként értelmezte ezt az ószövetségi ígét? Csak ítéletet látott benne (úgy, ahogyan a mi mostani szövegünk mutatja), vagy ő is látta benne a kegyelem lehetőségét? Sem tárgyi adataink nincsenek arra nézve, sem pedig Jézus egész gondolkodásából. „teológiájából”, nem lehet azt kikövetkeztetni, hogy ő a megtérés lehetőségével számoló közzelfogást megellenezte és a végérvényes ítélet álláspontjára helyezkedett volna. Ha tehát ő az Ésaiás 6, 9—10-et beleszerkesztette egy logionba, minden okunk megvan annak feltételezésére, hogy a Targumbeli szöveget idézte és a korabeli rabbinusi értelmezésben idézte a gondolatot: Az ige megkeményedett szívű hallgatói nem képesek megérteni a feljükk hangzó isteni szót addig, amíg meg nem térnek.

A filológiai helyzet a következő: A héber szövegben levő „pen” kötőszót a LXX „mépote” szóval fordította, s a fordító gondolata nyilván ez volt: „azért, hogy ne” (térjen meg). Az És. 6, 10. Targumban viszont „dilöma” olvasható. Ez jelenti ugyanazt, mint a héber „pen”, de ugyanilyen érvennyel jelentheti azt is, hogy „hacsak nem” (tér-

nek meg). Egyébként a mépote görög szó is jelentheti ezt! A fentebb idézett rabbinusi exegézisek nyomán és Jézus egész teológiájának szellemében a Márk 4, 12-ben a „mépote” kötőszót ebben az utóbbi jelentésben kell értenünk, ha hívek akarunk lenni a Jézus-logion eredeti gondolatához.

Itt jegyezzük meg azt a nyelvészeti sajátosságot is, hogy szenvedő alakban használt igék itt is (dedotai, ginetai, apheetné), mint rendkívül sok egyéb helyen az evangéliumokban, dogmatikai előjelű sémitizmusok a görög nyelvhasználatban. A zsidók nem szívesen vették ajkukra Isten nevét, ezért inkább szenvedő alakban szerkesztették meg az Isten cselekvésével kapcsolatos mondatokat. Nem azt mondták például: „Isten megadta néktek”, hanem: „megadatott néktek”.

Mindezeket az eredményeket egybevetve a Márk 4, 11—12-ben felismert ősrégi Jézus-logiont így kell fordítanunk: „Titeket megajándékozott Isten az ő országának titkáival, de a kívüllevők számára talányosan történik minden, úgy, hogy (amint meg van írva) néznek, nézelődnek, de nem látnak, hallgatnak, odahallgatnak, és mégsem értenek, hacsak meg nem térnek, és Isten meg nem bocsájtja bűneiket”.

Ez a logion tehát nem csupán Jézus példázatairól beszél, hanem általában Isten cselekedeteiről, amelyek e világban „történek”, s amelyeknek értelmét csak a „megajándékozottak” ragadják meg. Ha megszerezni akarunk, négyféle gondolatot kell itt megkülönböztetnünk: 1. Meg kell ismernünk Isten különös cselekvés módját. Meg kell értenünk az ő sajátos világkormányzó, irgalmasan uralkodó és üdvösséget munkáló tetteit. (Azért nehéz ezt megérteni, mert Isten olyan hosszan tűrő és nagy kegyelmű az egész világ — a „bűnös” világ! — felé, hogy ezt a hívő szívek is soknak tartják és megbotránkóznak rajta.) 2. Meg kell ismernünk Jézus Krisztust, akiben Istennek ez a „jellem”, ez a lelkülete testbe öltözött. A Jézus-történet eseményeinek alázatában jelent meg közöttünk hitelesen és hatalmasan az Isten országa. 3. Akinek Isten ajándékba adta a „Jézus-történet” értelmét, az kezdi érteni Jézus tanításait is. Mivel ő maga is ajándékba kapta, kezdi érteni azt a lelkületet, amely Jézus szavai mögött van, s amely lelkületet az ő szavai meg akarnak szólaltatni az emberek között. 4. Aki ezen az úton „belső lelkiképpen” eljutott Jézus közelébe, az megérti Jézus példázatait is. a) Megérti a példázatok harcos jellegét: Isten igazságát ki kell szabadítani abból a nyomorúságos kalodából, amibe az önző és embertelen kegyesség befogta ilyen címeken: szentség, szövetség, választott nép, Isten temploma stb. Megérti a példázatok „evangéliumát”: mennyegzői öröm, ingyen bűnbocsánat, bőség és békeség árad a mennyi világból erre a földi világra. c) És megérti, hogy az egész világ teli van „példázatos” igazsággal: Isten országa nem csak a vallási világ szűk keresztmetszetében „történek”, hanem azon messze túl is mindenütt. A mezők lilimainak pompázatos öltözékében, a sűrű verebeknek is kijutó elégséges eledelben, az Istent nem ismerő samaritánus emberségében, a magvető ígértes munkájában, a lakodalmas nép örömmámorában, vagy a Siloám tornyának ledőlése nyomán támadt halálban és jajveszékelésben egyaránt az Isten országának valaminő „története” szemlélhető. A példázatok megértése és ezen túlmenően Jézus szolgálatának és az Isten országa titkának megértése nem valami külön kasztnak, a többiekétől

gondosan elkülönített „beavatottaknak” zsákmánya. Isten gondolata az, hogy mindenki részesüljön ebben a boldog megismerésben. Ehhez az út: a megtérés és a nyomában járó bűnbocsánat. És amint a Jézus korabeli szituáció elemzéséből hitelesen kiderült: elsősorban a szűkkeblű kegyességből kell megtérni! A törvénytudók furfangjait nem ismerő egyszerű nép és a pogányok, a halászok, parasztok, semmibevert nők és sokszor a kicsi gyermekek is jobban értették Jézus igazságát, mint a templomukra, Mózesükre, szombatjukra és böjtjükre büszke „kegyesek”. Akit a hétköznapi bűnök tettek embertelenné, annak azokból kell megtérnie. Akit pedig a kegyesség tett embertelenné, annak abból kell megtérnie! Jézus tapasztalata az volt, hogy ebből az utóbbiból sokkal nehezebb megtérni, mint az előbbiből! A kegyesek gyakran sokkal messzebb vannak az Isten országától, mint a parázna nők és a vámszedők.

A Márk 4,11—12. *jelen alakjában* és még inkább abban a *keretben*, amibe Márk beleszerkesztette ezt a logiont, az álláspont ez: Jézus azért beszélt példázatokban, hogy ellenségei ne értsék Isten országának igazságát. A behatóbb exegézis viszont azt tárta fel, hogy Jézus eredeti gondolata nem ez volt. Ő ebben az igében eredetileg a tanítványok kiváltságos helyzetére utalt: Ők ajándékba kapták és ezért most már értik Isten országának titkát. De ezt a boldog állapotot Jézus nem tekintette a köré gyülekező kicsi kör kizárólagos zsákmányának: a kívüllevők közül bárki megtérhet, és részese lehet a kijelentett titoknak, Isten egyetemes szeretete nagy evangéliumának.

Végezetül megpendítünk még egy gondolatot; az imént kifejtett felismerések rákényszerítenek arra is, hogy ejtsük el a merev megkülönböztetést a példázatokban és a nem példázatokban való tanítások között. Mint fentebb idéztük, J. Jeremiás szinte kategorikusan képviseli azt az álláspontot, hogy Jézus *kifelé*, a nép vallásos vezetőivel való vitáiban használta a példázatokban való tanítás módszerét. *Befelé*, a tanítványok és az engedelmes hallgatóság felé példázatok nélkül beszélt. Csak azzal a megszorítással tudjuk elfogadni ezt a tételt, hogy: „többé-kevésbé”. Valószínűnek tartjuk magunk is, hogy kifelé *több* példázatot mondott el Jézus, mint befelé. De már csak azért sem lehet itt éles határokat meghúzni, mert a tudósok között abban sínes meg egyezés, hogy tulajdonképpen *hány* példázatot mondott Jézus. (Egyetlen összehasonlítás a lehetséges sok közül: J. Jeremias 37 példázatot exegetál idézett munkájában, The Abingdon Bible Commentary 45 példázatról tesz említést!) Vannak ugyanis olyan tanításai Jézusnak, amelyeket példázatoknak is minősíthetünk, de szigorúbb osztályozással esetleg csak hasonlatnak vagy képes beszédnek kell mondanunk, (pl.: a meghasonlott ország és ház, Máté 12,25—29, a helyes és helytelen házépítés, Máté 7,24—27, új folt a régi ruhán, új bor a régi tömlőben, Máté 9,16—17, a esibeit összegyűjteni akaró tyúk, Máté 23,37. stb.). Azért sem tudjuk elfogadni J. Jeremias merev megkülönböztetését, mert Jézusnál a példázatokban való beszéd nem *műfaj* volt csupán, hanem *teológiai gondolat* volt. Szerinte nem véletlenül tükröződnek Isten országának igazságai a szántás-vetés, szőlőművelés, pásztorkodás vagy halászat törvényszerűségeiben, hanem szükségszerűen. „A természeti és szellemi világ határait nála szinte összefolyni látjuk, s úgy érezzük, hogy az ő isteni tekintete előtt anya-

gon és szellemen egyazon isteni törvény uralkodik” (Czeglédy-Hamar-Kállay: Bibliai Lexikon II. 829. o.). A képekben, hasonlatokban és példázatokban való beszéd — amelyeknek határai egymás között gyakran elmosódnak — önála nem pedagógiai és didaktikai elv („így jobban megértik az igazságot!”), hanem teológiai alapállás: egy a teremtője, egy az uralkodója s ezért *egy a törvénye* az egész világ-mindenségnek, anyaginak és szelleminek egyaránt. Az értette meg legmélyebben Jézus példázatait, aki nemcsak az ő 35—45 példázatát exegetálta végig, hanem aki ezeknek nyomán megtanult *példázatosan szemlélődni* ebben az *egy* törvény alá rekesztett *egységes világban!*

Homiletikum

Ha a fentiekben sikerült közelebb hatolnunk Jézus gondolatához, ebből gyakorlati következtetéseket kell levonnunk keresztyénységünkre nézve, közelebről pedig keresztyén szolgálatunk legszentebb területére: az igehirdetésre nézve.

1. Ezen az úton is elérkeztünk ahhoz a parancshoz, amelyiknek felismeréséhez még sok egyéb bibliai tanulmány ösvényén is elérkezhetünk: „Vissza az Isten országához!” Az ige szelleméhez akkor is hűtelnek leszünk, ha örökké csak saját kegyességünk belső világát fürkesszük (pietizmus). De akkor is hűtelnek leszünk, ha mindent az „anyaszent-egyház” nézőpontjából tekintünk. Ha például az egyház fogalomkörén belül akarunk Isten országáról beszélni, holott éppen fordítva kellene cselekednünk; Isten országának fogalomkörén — helyesebben; kozmikus dinamikusan — belül kellene az egyházzal szólnunk. Mutatósabbnak és elfogadhatóbbnak látszik az, ha nem a magunk lelkének üdvösségéért, hanem az egyház „megmentéséért” fáradozunk. De nem nehéz felfedezni: ugyanaz a kovács van ebben a törekvésben, mint a másik fajta buzgóságban. Vissza az Isten országához! Ezekben az években valóságos teológiai forradalom van kibontakozóban a bibliai teológia területén. Ennek lényege ez: Le kell hántani a keresztyénségről azokat a rétegeket, amelyek szinte a kezdet kezdetétől fogva egymás után rárejtegződtek. E. Stauffer szerint: qumranizálódott, judaizálódott, hellénizálódott, romanizálódott, germanizálódott és végül mostanában amerikanizálódott a keresztyénség. Megannyi réteg az eredeti egyszerű valóságon. Ezeket a rétegeket mind le kell hántanunk, és meg kell kísérelnünk a visszajutást a tiszta kezdethez. Ha ezt megcselekedszük, élő vizekre bukkanunk: Jézus evangéliumára, az Isten országa örömmüzenetére. Ezt kell prédikálnunk.

2. Arra kell törekednünk, hogy a lehető legérthetőbben prédikáljuk az Isten országának misztériumát. Ennek a misztériumnak nem szükségszerű eleme az az egyházi „szent nyelv”, amelynek fogalmait a beavatottak talán értik, de valószínűbb az, hogy ők is inkább csak közmegegyezéssel használják. Ezeknek a kegyes szavaknak és kifejezéseknek (pl.: „elkértem az Úrtól”) befelé a hívek körében is inkább csak érzelmi töltése van, mint szavakban tisztázott jelentése. Kifelé pedig érzelmi töltése sincs, vagy ha van, az negatív előjelű („avatag, émylyítő, ellenszenves”). Meg kell tanulnunk mai nyelven beszélni, és a mai gondolkodás formáiban kifejezni Isten országának evangéliumát. Amint Jézus annak a világnak társadalmi, gazdasági, termelési és kulturális viszonyait bátran felhasználta mélyebb igazságok szemléltetésére, ugyanúgy felhasználhatjuk mi is a technikának, sportnak, politikának, művészetnek, egészségnek stb. stb. közismert igazságait az Isten országa igazságának kiabrázolására.

3. Ugyanakkor alázatosan számításba kell vennünk azt a tényt is, hogy az Isten országának igazságát nem jelentheti meg „test és vér”, hanem csak a mennyei Atya. Itt van az igehirdetés fájdalmasgyönyörűséges dialektikája. Egyfelől arra kell törekednünk, hogy a lehető legértelmesebb beszéd hangozzék el a szószéken, és a logika törvényeit tiszteletben tartó „szabályszerű” szellemi küzdelemmel viaskodjunk azért, hogy „lerontsuk az okoskodásokat”, és „foglyul ejtsünk minden gondolatot” a Krisztusnak való engedelmességre. De miközben ezt cselekedszük, tudnunk kell, hogy nem a mi logikánk vagy retorikánk győzi meg végső fokon a másik embert. Mi „vízzel” keresztelünk csupán, de a lényeg nem ebben van, hanem abban a „tűzzel” való megkeresztelésben, ami vagy jön a mi szolgálatunk után, vagy nem jön. Nem törvényszerűen jön a mi szolgálatunk után, de ha jön, akkor a másik ember is „megajándékozottá” lesz. Megnyílt szemekkel nézi a világot és ő is elkezd érteni az Isten országa titkát. Nem intellektualisztikus cselekedésekkel növekedünk bele az Isten országába, hanem az újjászületés csodája által eszmélünk reá!

4. Külön is hangsúlyoznunk kell azt a konzekvenciát, ami ebből az imént említett tételből következik: Ámbár hitünk szerint *egy* a világ, hiszen egy a Teremtője, Ura és Megváltója, mégis nem lehet egyszerűen az „anyagiaktól” eljutni a „szellemiekhez”. Még közelebről megfogalmazva a gondolatot: ámbár az anyagi világ történéseiben valami módon mindig benne rejtőznek Isten országának történései, mégis nem lehet egyszerűen a külső történésekből kiolvasni Isten országának történéseit. Nem úgy áll tehát a dolog, hogy aki elkezd „példázatosan szemlélődni” a történelem vagy a biológia vagy a valóság bármely más területén, az előbb-utóbb ezen az úton megérkezik Isten országába. Fordítva igaz a dolog: aki elnyerte Isten országának ajándékát kegyelemből a Szentlélek által, az előbb-utóbb elkezd példázatosan szemlélődni a történelem, a biológia és a valóság minden más területén! *Minőségi* különbség van Jézus 35—45 példázata között és a külső világ ezernyi „példázata” között abban a tekintetben, hogy Jézus példázataiban megszólal az az Ige, amelyikből mint romolhatatlan magból történik az újjászületés (I. Péter 1,23.). Amikor már ez az ige új életre szólított, akkor kezdenek megszólalni a többi „példázatok”, de a továbbiakban is mindig Jézus Krisztus igéje marad az összes többi példázat normája!

5. Jézusnak a példázatok fegyverével vívott kemény harca felejthetetlen tanítást tartalmaz arra nézve, hogy az Isten országának *nagy* evangéliumát leginkább a „kegyesek” felől fenyegeti a beszükülés veszedelme. Ők nem tudnak megbékelni azzal, hogy *olyan* nagy az Isten kegyelme, *olyan* ingyenvaló ajándék a bűnbocsánat és azzal, hogy bárki bármilyen messzire sodródott is Istentől, visszatérhet az ő közelébe. Szemrehányás nélküli teljes szeretet várja. Nem kell feleslegesen pazarolnunk energiánkat a kegyesek elleni harcra, de megalkuvás nélkül kell hirdetnünk Isten országának teljes evangéliumát!

Erthetők-e hát vagy érthetetlenek Jézus példázatai? Vizsgálódásainkból az derült ki, hogy Jézus meg akart értetni valamit a példázatok által. De láttuk azt is, hogy volt valami félelmetes törvényszerűség abban, hogy a frizeusok, írástudók és egyéb vallási előjárók mennyire képtelenek voltak Isten országának igazságát megérteni. Nem a példázatok voltak ebben hibásak. Sokkal inkább ennek az igének visszája érvényesült önáluk: „Boldogok, akiknek szívök tiszta, mert ők az Istent

meglátják”. Ezek a vallási előjárók nem értették Jézust, mert szívük nem volt tiszta. A tiszta szívre ez jellemző: „Engem az igazság érdekel”. A tisztátalan szív viszont így gondolkozik: Engem csak a saját dicsőségem érdekel. A vallásosan tisztátalan szív a legveszedelmesebb a világon: a kegyelem evangéliumán megütözik, felháborodik s előbb-utóbb nyílt lázadásba megy át Isten ellen.

Jézus példázatai gyönyörűségesek, könnyen érthetők — ha az embert igazán Isten igazsága érdeklí!

Farkas József

Leonhard Ragaz és a „vallásos szocializmus”

Halálának 15-ik évfordulójára

A múlt század közepén az egyház környezetében nagy változást hozott a történelem Ura. Megjelent a történelem színterén a szocialista munkásmozgalom. Az egyház számára jövődjét meghatározó volt az a magatartás, ahogyan a körülötte kialakuló új történésekhez viszonyult.

Az egyház — fájdalom — rosszul döntött. A szocializmusra a pápa átokkal, a protestantizmusra a wicherni belmisszióval felelt. Csak századunk elején jelentkezett a svájci Ragaz személyében és munkásságában az ún. vallásos szocializmus, amely felismerte, hogy elkövetkezett a szocializmus történelmi korszaka. Marx alaptételeiből Ragaz prófétái üzenetet hallott felhangzani és ezért az egyházat művei egész sorában és az általa életre hívott „vallásos szocializmus”-ban a szocializmus támogatására hívta fel.

Gúny és rideg elutasítás fogadta tanítását. Még az olyan nagy teológus, mint Barth Károly, sem tudta őt megérteni. A magyar protestantizmus pedig Ragaznak még nevét is alig ismeri. Kevés követője közül dr. Emil Fuchs leipzig professzor az NDK-ban végez egyre nagyobb tudományos és közéleti munkát.

Ragaz „vallásos szocializmusának” semmi köze sem volt az ún. „keresztyén szocializmushoz”, amellyel a legélesebben szembenáll. Az utóbbinak az volt a célja, hogy a munkás tömegeket a világnézeti kérdés első helyre állításával megossza. Ragaz ezzel szemben őszintén, szív szerint egyet értett a marxi szocializmus gazdasági és politikai céljaival és megpróbálta az egyházat e célok támogatására bírni. Sikertelenül.

Amikor méltányoljuk munkásságának nagy jelentőségét, rá kell mutatnunk tévedéseire. Tévedett abban, mintha az egyház dolga lett volna a társadalmi kérdések valamiféle „keresztyén” megoldását propagálni és végrehajtani, s mert az egyház ezt elmulasztotta, „ítéletképpen” adta volna Isten a feladat végrehajtását a marxistáknak. Az egyháznak ilyen feladata nem volt, ereje sem lett volna hozzá. Ez a történelmi feladat a munkásosztályra várt. Az egyház dolga csak az lett volna, hogy amikor a szocializmus jelentkezett, az egyház ne álljon útjába, ne szövetkezzék vele szemben a kizsákmányoló renddel, hanem az elvontmották és a megalázottak mellé álljon, amint azt Ragaz tanította és megtette.

Igazságtalanok lennének Ragazzal szemben, ha munkásságát 1961-ből visszafelé kiindulva ítél-

nénk meg. Munkálkodásának, tanításának értéke akkor fog számunkra megnőni, ha meggondoljuk: mit jelentett ott és akkor, az ő korában, egy kapitalista társadalomban, Isten akaratát úgy felismerni és meghirdetni, mint ahogyan ő felismerte és meghirdette.

Most, halálának 15. évfordulója alkalmából, érdemes elgondolkozni rajta: milyen másként alakulhatott volna a világkeresztyénség útja, ha Ragaz tanítását a maga idejében magáévá teszi. Mi is mennyivel korábban érthettük volna meg a körülöttünk végbemenő korszakváltozást!

I

Ragaz egész tanítása a vallás és Isten országa ellentétének igeszerinti felismeréséből bontakozik ki. Szerinte a keresztyénség tragikus mulasztása, hogy vallássá lett ahelyett, hogy Isten országának munkálója lett volna. Valláson Ragaz a homo religiosusnak öncélú, önmagát tápláló kegyességét érti. (Tehát nem a hitünket kifejező külső magatartást, kultuszt, ami hitünknek tartozéka). Az alábbiakban a vallásról mi is ilyen értelemben beszélünk.

Ragaz főtétele: „Isten országa nem vallás, hanem ellentéte a vallásnak. Jézus az embert nem kegyessé akarja tenni, hanem emberivé.”¹

Az imádság pl. Ragaz igemagyarázata szerint nem egy kegyes gyakorlat, egy darab kultusz, jócselekedet, amely az Istennek tetszik, egy megparancsolt vallásos kötelesség, mely a „quantum”-ra, a mennyiségre helyezné a hangsúlyt. Az imádság nem olyan magatartás, mellyel Istent „átformálni” akarjuk. Az imádság Jézus tanításában Isten országának a munkálása. Isten ügyéért, az Ő dicsőségéért, akaratának a földön való megvalósításáért imádkozunk. Az általa tanított imádság nem én-imádság (Ich-Gebet), hanem mi-imádság (Wir-Gebet), az Isten országáért való munkálkodás. Azért, mert imádkozni nemcsak azt jelenti, hogy benne kéréseinkre választ és meghallgattatást kapunk, hanem azt is jelenti, hogy benne adunk: Odaadjuk akaratunkat Istenért és az Ő ügyéért. (Die Revolution der Bibel, Zürich, 1943. 6.) Benne nemcsak Isten hallgat minket, hanem mi is hallgatjuk Őt. Ez pedig már a vele való együtt munkálkodást jelenti, azt, hogy Őt jobban megértjük, tervébe, szándékaiba jobban behatolunk, s Lelke által magunkat jobban megtisztíttatni engedjük.

Minden egyéni dolgom Isten országának a háterében lehet csupán. A Miatyánk nem egoisztikusan vallásos imádság, hanem Isten országának „szociális” imádsága. Ha imádságban Isten elé lépünk, nemcsak olyan Isten elé lépünk, aki nekünk „magán” Istenünk, hanem mindnyájunknak Istene elé, aki minket minden emberrel összekapcsol. *Ő a Jézus Krisztus gyülekezetének az Istene és ugyanakkor minden ember Istene.* Ezért nem léphetünk csupán a mi privát dolgunkkal elé, hanem mindég az Ő ügyével is, ami az embernek, a testvérnek, a felebarátnak az ügye. A Miatyánk az embernek az emberhez való legerősebb kapcsolata. Azért, mert az egy Istenben és Ūrban minden ember eggyé van összekapcsolva. Eltűnnek itt a népek, fajok, a nemek közötti különbségek (nem különbözőségek), melyek az embereket egymástól elválasztják. Mindenki egy család itt. Ami Istenhez tartozik, hozzá közösen tartozik.

Az Isten nevének a megszenteléséért való imádság azt jelenti, hogy az Ő nevét nem lehet olyan dolgokkal összekapcsolni, melyek az Ő nevét beszennyezik. Az egyház nem lehet hazugsággá, a kultusz bálványimádássá, az imádság káromlássá. Ezért Isten nevének a megszentelése egyet jelent Isten országának és Isten országa igazságának a keresésével. Isten országa keresésének a középpontjában viszont az Isten akaratának való engedelmeskedés, a másik embert, a felebarátot szolgáló ember áll. Ezért jelent Isten országa üdvöt nemcsak az egyén, hanem a világ számára is. „Nemcsak az individuum megváltását jelenti, hanem a társadalom megváltását is”.² Ez valóban forradalmi tanítása Ragaznak. 180 fokos fordulat. „A szokásos keresztyénségben az egyén és annak üdvössége áll a középpontban. Ebből gyakran adódhat egy nagyon gonosz egoizmus, az egyén önző kegyessége, minden egoizmus között a leggonoszabb, mert egy „szent” egoizmus: Istent használja ki — csupán a maga céljaira.”³

Isten országának ez a munkálása kiirtja szívközből ezt az egoizmust, mely csak kapni akar, de nem akar adni, amely csak a kegyelmet akarja, de nem a szolgálatot. A próféták harca harc a vallásos ember önző kegyessége ellen. Ezért állnak Isten nevében szemben a templommal, a papsággal magának Istennek uralmáért.⁴ Jézus sem „vallást” akar, hanem Isten országát, egy új teremtetést, egy új világot. Mivel Jézus a vallás ellen, az önmagát szolgáló kegyesség ellen jelentett be forradalmat, a vallás feszítette keresztre.

Miért élezi ki Ragaz ennyire Isten országának és az énközpontú kegyességre ezt a feszültséget? Azért, mert az énközpontú kegyesség lényegében embertelen kegyesség: elfelejti a testvért, elfelejti a felebarátot. A vallásoskodó ember lehet az Isten akaratának engedetlen ember, s a vallásosság — becsületessége és lelkesültsége ellenére is — lehet „istentelenség”, mert semmi köze nincs Isten országának az ügyéhez.

A testvér, a felebarát az evangélium tanításának a középpontjában áll. Ahol Atya van és gyermekek, ott testvérnek is kell lennie. Akinek Isten az Atyja, annak a felebarátja a testvére. Ebből az igazságból az is következik, hogy minél jobban megismerjük Istenben a mi Atyánkat, annál jobban megismerjük az emberben a mi testvérünket. *Az önmagáért való, öncélú kegyesség a testvért felejt el.* Jézus a legvallásosabb embereknek mondja ezeket az ítéletes szavakat: Jaj néktek képmutató farizeusok és írástudók, mert felemésztitek az özvegyek házat és színből hosszan imád-

koztok... (Mt 23:14). A Jézus Krisztusban elékezett Isten országának ez az alaptörvénye: *Istent szeretni és a felebarátot szeretni egy és ugyanaz.* Ha Istent szeretem, szeretem felebarátomat, ha felebarátomat szeretem, szeretem az Istent. Isten szolgálata az ember szolgálata, az ember szolgálata Isten szolgálata.⁵ „Amennyiben megcselekedtetek eggyel az én legkisebb atyámfiái közül, én velem cselekedtetek meg” (Mt 25:40). Erről az ígéről írja Ragaz: „A másik emberben Jézus találkozik veled, a testvér, az Atya találkozik veled és üdvözöl téged. *Az evangélium szerint nincs Atyánk testvér nélkül.* Az evangélium szerint Istenhez nem mehetek testvér nélkül.”⁶ Ez lesz nyilvánvalóvá a bűnbocsánatban. Isten nekem sem bocsájt meg, ha meg nem bocsájtok az én felebarátomnak. Istennek a szeretete feltétlen, de csak a szeretetért. Kifejezésre jut ez az igazság a föld javait illetőleg, melyeket Istentől kapunk. Amit nekem adott, a felebarátnak is adta, a testvérhez is tartozik. Nem jog szerint, hanem Isten szerint. A szűkalkódó testvér vád ellenünk, akiknek több van. Amit a szeretet adott, annak a szeretet céljait kell szolgálnia. Mivel egy Atyánk van, belsőkben egynek érezzük magunkat az emberiséggel. Mivel egy Atyánk van, törődünk kell azzal, ami a testvérral történik. A testvérgyilkosnak a kérdése: őrizője vagyok-e az én testvéremnek, az Ut.-ban áldott feleletre talált: őrizője vagy. „A munkás, aki veled este találkozik, amikor a gyárból jön, közeli rokonod. Felelős vagy a rossz lakásokért, melyekben embertársaid tudóbajt kapnak. Felelős vagy azért, ami Afrikában, Indiában történik. Mindenki fájdalma a tied is, a te családban is történik, mert Atyánk által egy családdá vagyunk összekapcsolva, egy mély csodálatos, szenvedéssel és örömmel teljes egységbe.”⁷ Ha Istennel a testvér nélkül akarok kapcsolatot keresni, elutasít.

A fentieket annak megvilágítására idéztem, hogy némileg érzékeltessem vele Ragaz tanításának központi gondolatát: a testvér szolgálata Isten országának a szolgálata. Ebből az alapigazságból jut el az ő egész gondolkozásmódját meghatározó tételéhez: „Az ember javát szolgáló szocializmus következképpen ügye az Isten országának.”

Ragaznak legjelentősebb posthumus műve: Die Geschichte der Sache Christi (Bern, 1945), Krisztus ügyének a története. Ebben a művében Krisztus ügyét gondolja végig a forrástól napjainkig. Az alábbiakban megpróbálok tartalmát röviden összefoglalni.

Krisztus evangéliumának egyik központi tanítása az embernek rendkívül nagy értéke. „Krisztus tanítványa — ha valóban az Ő tanítványa — elkötelezettnek érzi magát minden ember iránt. Az ő tanítványai a kölcsönös szolgálat rendjében állnak, melyben az erősebb a gyengébbet, a nagy a kicsit, az egészséges a beteget szolgálja.”⁸

Az őskeresztyén gyülekezeteket ennek a nagy igazságnak evangéliumi felismerése és életgyakorlata jellemezte. Bár a gyülekezeteken kívüli világban a rabszolgaság intézménye nem szűnik meg, a gyülekezeteken belül a rabszolgából, az „áru”-ból, ember lesz és testvér. „Krisztusban nincs szolga és szabad” (Gal 3:28). — Az őskeresztyénység megváltoztatta a nő helyzetét, amikor a férfival egyenrangúvá tette. Az asszonyok is vezető szerepet játszottak a gyülekezetekben. Megszűnt a faji különbség is. „Krisztusban nincs sem zsidó, sem görög” (Kol 3:11).

Új értelmet kap a munka értékelése. A munka az ókorban a szabad emberhez méltatlan volt, a rabszolga dolga volt. Krisztus tanításában a munka az élő Isten szolgálata, aki nem nyugszik, mint a pogányok istene, hanem maga is állandóan munkálkodik. Az ember a maga munkájával Isten munkatársa lesz (Ján 5:17).

Krisztus evangéliuma Mózes és a próféták nyomán tagadja az abszolút magántulajdont. Az evangélium e tanításának kimondhatatlan jelentősége van. A tized fizetése azt jelenti, hogy a vagyon korlátozva van és a testvériség szolgálatában van állítva. A föld minden javaival az Istené, s éppen ezért mindenkié. Az ősgyülekezet kezdetben tulajdonközösségben élt, mely nem a törvényes renden nyugszik még, hanem a testvériség szabadságán és önkéntességén. Ennek a közösségnek volt a kifejezője az agapé, a szeretetvendégség, a gyülekezet testvéri étkezése, ahol megszünt minden különbség szabad és szolga, zsidó és görög, férfi és nő között.

A keresztyénség további történetét az jellemzi, hogy a hangsúly mindjobban a magántulajdonra helyeződik át. A romlás már a kezdeti időkben elkezdődik. A kölcsönös elkötelezés, melyben az erős a gyengéért, a gazdag a szegényért van, egy hivatalra ruháztatik át. Az agapének, a közös testvéri étkezésnek a helyére, amelyen mindenki részt vett, a szegények étkezése lép, amelyen a szegények mellett csak a gyülekezet vezetője vesz részt. *A szegényeket elkülönítik külön osztállyá.* A gazdagabbak még elhozzák adományait, de a közös étkezésen már nem vesznek részt. Az adományból hovatovább alamizsna lesz, jócselekedet, melyet bűnei bocsánatára végez az ember. A szeretet vallásos egoizmussá válik, az agapé misévé.

A nagykonstantini renddel betetőződik a keresztyénség elvilágiasodása, *Krisztus ügyének a mammonizálódása.*⁹ A reformáció már szentesíti a magántulajdont, bár Luther tiltja a kamatot, s Kálvin hangsúlyozza, hogy a tulajdonnal a közt kell szolgálni. A reformáció szövetségre lép a vagyonos polgársággal, s az 1525. évi parasztfordalom, melyben Luther a fejedelmek mellé áll, a reformáció katasztrófája.

A 17. sz. pietista népmozgalma a szeretetben meghidegült egyházba vissza akarta hozni a szeretet melegét (Francke, Bodelschwing). Ez az irány a nyomorúságot enyhíteni akarta csupán, de nem akarta a nyomorúság okát megszüntetni. Nem jutott el a nyomorúság szociális gyökeréig. Nem látta meg a szociális viszonyok alapvető igazságtalanságát, sőt sokszor szeretettevékenységével az igazságot eltakarta és a lelkiismeretet hamisan megnyugtatta.

Abból a reménységből, hogy Isten országa e világra eljőjön, túlnyomó részben a túlvilágra irányuló reménység lett. A világ megváltásáról az egyes ember megváltására helyezték a hangsúlyt. Krisztus ügye hamis értelmezés miatt tévútra jutott. Isten országából, amit Jézus hirdetett és megtestesített, keresztyénség lett. *„Így jött létre az a hamis keresztyén individualizmus, amely »szent egoizmus«-sá fajulva Krisztus ügyének a pestisévé lett a mai napig.”* (i. m. 115).

Krisztus ügyének a forradalmisága veszendőbe ment. Krisztus a fennálló rendnek lett a védő patrónusa. Innen már csak egy lépés volt, hogy a keresztyénség a szociális igazságtalanságot, szolgátságot, nyomorúságot szankcionálja, s a reakciónak legyen a legerősebb támasza. Az evangélium-

ból orthodoxia lett, Krisztus ügyéből teória, a hitből dogma. Arra tétetett a hangsúly, hogy az igazságot az ember elhiggye csupán, s nem arra, hogy megcselekedje. Krisztus követése teljesen háttérbe került. A keresztyénség az egyházat azonosította Isten országával. Miközben azt hitte, hogy Isten dicsőségét szolgálja, a saját dicsőségének szolgált.

A szocializmus — fejtegeti Ragaz — a mammonizálódott keresztyénség ellen fordult, s elvégzi rajta Isten ítéletét, de ugyanakkor Isten ígértétét (i. m. 70).

Hogyan látja Ragaz a keresztyénség holnapját? „A világ népeit ma Krisztus Isten országának igazsága által éri el. Ez az igazság szekularizált formában lesz a népek jogává, de ugyanakkor az elnyomottak jogává, a gyengéknek, a megvetetteknek a jogává” (i. m. 150).

Egész keresztyén gondolkozásunkat át kell tehát formálnunk. Egészen másként kell Istent szolgálni, ügyét képviselni, mint eddig. Mindenekelőtt sokkal világibban, sokkal istenibben és éppen ezért sokkal emberibben, az Isten fiainak szabadságában (i. m. 155)

II.

Ragaz 1908-ban egy előadást tart „Jézus Krisztus és a modern munkás” címmel. Úgy ábrázolja ebben az előadásban Jézust, mint a dolgozó emberek barátját, aki szemben áll a farizeusok merev formalizmusával és a Mammonnak Isten- és emberellenes hatalmával.¹⁰ Ragaz a pusztta Krisztus-szemléletet elutasítja: A hitnek követéssé kell válnia.

„Jézus evangéliumának mindenekelőtt szociális jellege van. Nála az egész élet megváltásáról, az egész világ újáteremtéséről van szó.”¹¹

Ragaz Krisztusról való tanításában a szolgáló Úr a domináló. Kedves Igéje a Mt 9:35—38. „És körüljárja Jézus a városokat és a falvakat, tanítván azoknak zsinagógaiban és hirdetvén az Isten országának evangéliumát, gyógyítván mindenféle betegséget és erőtelenséget a nép között. Mikor pedig látta a sokaságot, könyörületességre indula rajtuk, mert el voltak gyötörve és szét voltak szórva, mint a pásztor nélkül való juhok. Akkor monda az ő tanítványainak: Az aratnivaló sok, de a munkás kevés. Kérjétek azért az aratásnak Urát, hogy küldjön munkásokat az ő aratásába.”

Ezt az ígét Ragaz nagyon sok helyen idézi, s benne látja megtestesülni a „szociális” Megváltónak a képét, a „szociális szónak a legtagabb és legmélyebb értelmében.”¹²

Ragaz Krisztus-képe nem a megtestesült egyházi kegyesség, nem dogma. Isten országát hirdeti és prédikálja. A világban, Isten szabad ege alatt, a nép között, a népért szolgál, nem mint pap, hanem mint „laikus”. Nem foglalkozik vallásos ceremóniával, hanem a nép kéréseivel és szükségével: a betegséggel, a szegénységgel, kizsákmányolással, elnyomással. Szükségét érzi annak, hogy a tudatlanságban eltompult tömeget tanítsa. Nemcsak prédikál azonban, hanem segít és gyógyít.

Jézus a néphez tartozik abban az értelemben is, hogy a nép ügyét teljesen a maga ügyévé teszi. Mondhatjuk, hogy benne Isten a néphez tartozik. Nemcsak mint igazság, hanem mint szeretet. És pedig minden egyes emberhez. Krisztus barátja és testvére a nép minden fiának. Szánja a népet,

de szánja az egyes embert. „Így lesz a proletár Krisztus.”¹³ Az ószövetségi prófétai szolgálattal szemben van szolgálatának még egy új vonása: Jézus gondolja és gyógyítja a betegséget. Erről egy prófétánál sem olvassunk. Hallunk halott-fel-támasztásról, melyet Illés és Elizeus végeztek, s beteggyógyításról (Naámán), de nem hallunk a betegséggel szembeni állandó küzdelemről, mely Jézus munkájának szerves része.

Ragaz rámutat Jézus realizmusára. Ő nem apokaliptikus álmodozó. A népet valóságos helyzetében segíti. Látja, amint a népet urai nyúzzák, kamatokkal, vámokkal, adókkal kegyetlenül terhelik. A nép nem tud magán segíteni. Szét van szóródva, mint a pásztor nélkül való nyáj. Szellemi vezetői nem pásztorok. A farizeusok kegyessége és egyháziassága a nép számára nem erő és nem segítség. Jézus az Atya szeretete, amely őt a nép közé küldi. „Az Úrnak Lelke van én rajtam, mivelhogy felkent engem, hogy a szegényeknek az evangéliumot hirdessem, elküldött, hogy a töredelmes szívűeket meggyógyítsam, hogy a foglyoknak szabadulást hirdessek és a vakok szeméinek megnyílását, hogy szabadon bocsássam a lesújtottakat, hogy hirdessem az Úrnak kedves esztendőjét” (Ésa 61:1). A názáreti zsinagógában ezzel a prófétai igével lép fel. A világ, melybe ő megérkezett, az igazságtalanság jele alatt állott, s az ő szava egy olyan világba csendült bele, mely tele volt igazságtalansággal. „Egy nagy szociális forradalom az, amely a názáreti zsinagógában meghirdettetett.”¹⁴

Hogyan viszonyul Jézus a szociális problémához? Ebben a tekintetben — Ragaz szerint — Jézust sokan félreértették, amikor az evangéliumban csupán egy individualisztikus, a jövőre irányított megváltói üzenetet láttak. Egy askzétikus, az anyagiakat kevésre értékelő, csupán a menny felé forduló, a földet hatalmasainak átengedő, a szegényeket mennyyel vigasztaló Krisztus állt századokon át a keresztyén egyházak előtt. Jézus evangéliuma előtt merő tévedésnek bizonyul ez az elgondolás. *Az evangéliumokban egyetlen helyen sincs ugyan — írja Ragaz — a mai értelemben vett szocializmusról szó, de az egész evangélium szociálisan meghatározott, mint egész szociális evangélium.*¹⁵

Általános alapelve az evangéliumoknak, hogy Isten a nyomorúságot és igazságtalanságot sehol nem szankcionálja, hanem minden esetben megítéli, — írja Ragaz. Az evangéliumokkal szemben semmi sem lenne hamisabb állítás, mint ezt hirdetni: az evangéliumok semmi jelentőséget nem tulajdonítanak az anyagi dolgoknak. Jézus a mindennapi kenyérért való imádságot a Miatyánk közepére állítja. Az irgalmas samaritánus olaját és borát többre tartja, mint a pap és a lévita imádságát. Az éhezők megvendéglését, a szomszédoknak való inni adást, a mezítelenek felruházását olyan valóságoknak tartja, melyekért az ítéletben üdvösséget ad.

A mammonizmus elleni harc szerves része Jézus küldetésének. A Mammon a nagy „Ellen-Isten”, Isten és az ember legnagyobb ellensége, gonoszabb, mint a bűn, vagy a formális hitetlenség. Az abszolútá tett vagyomból származik az összes szociális probléma. Isten uralma a Mammon uralmát akarja összetörni.

A tradicionális keresztyénség éles határvonalat húzott a külső és belső élet közé, s az utóbbinak adta az elsőbbséget. Ez az állítás az evangélium

szociális jellegét teljesen félreismeri és elhomályosítja. Külső és belső életünk szembeállítását az evangéliumok szellemétől teljesen idegen tanítás. A kettő elválasztása platonizmus, nem a biblia gondolata. Egy apokrif szava Jézusnak a külső és belső élet viszonyát világos fénybe állítja élénk. Krisztus arra a kérdésre, hogy mikor jön el az Isten országa, így felel: „Ha a kettőből egy lett, a külső olyan lesz, mint a belső, a láthatatlan, mint a látható.”¹⁶

Az evangéliumok szeretet-fogalma nem szentimentalizmus. „Amit akartok azért, hogy az emberek ti veletek cselekedjenek, mindazt ti is úgy cselekedjétek azokkal...” (Mt 7:12). Ez a törvény az ember emberrel való abszolút összekötöttségének alapja. Ez az összekötöttség az egymás iránti felelősséggé lesz, az erősnek a gyenge, az egészségesnek a beteg, a gazdagnak a szegény, a nagy-nak a kicsiny iránti felelősségévé. Ez az egymás iránti elkötelező szeretet a legmélyebb szolidaritás egymás szolgálatában. Ezért ítél el az evangélium minden fukarságot. Gondoljunk a bolond gazdag példázatára (Luk 12:13—21). Elítél minden igényt Isten egyoldalú birtoklására (A farizeus és vámszedő példázata).

III

Központi helyet foglal el Ragaz tanításában a próféták ige hirdetésének értelmezése. Azt mondhatnánk, hogy Ragaz Krisztus-kepe is erre az ige hirdetésre épül fel, mint alapra. Szerinte a próféták ige hirdetése szociális tartalmú bűnbánati prédikáció. A próféták Isten megbízottjaiként a nép szent jogát képviselik, a kisemberek jogát. Isten küldi őket, Isten igazságát képviselik a szegények, az elnyomottak, a jogaiktól megfosztottak számára. Isten igazsága a prófétái ige hirdetésben a szegény, elnyomott ember igazságává lesz.

„A biblia nagy paradoxonjának egyike: a szegény, elnyomott, jogaitól megfosztott ember különös viszonyban áll Istennel. Isten számára különösképpen szent. Az Ő különös védelme alatt áll. Különleges ígéretei vannak számára. Az ellene való vétek egy különleges vétek, amely Isten különleges haragját és ítéletét hívja ki és ezzel annak a haragját is, aki közel áll Istenhez és az ő igazát képviseli, a prófétáét.”¹⁷

„Az emberek legkisebbjeiben velünk Isten találkozik. Ez az az alap, amelyre a prófétái ige hirdetés felépül. Ez különbözteti meg Izraelt a pogányoktól. A pogányság az egészséges, szép, erős, tiszteletben álló embert dicsőíti, mint Isten különös kijelentését. Izrael a szegényt, a gyengét, a kicsinyt. Isten éppen azért, mert Isten, mindennek előtt a gyengéknek és a kicsinyeknek az Istene. Ez a bibliának a paradoxonja, szent titka, amely a prófétákban megjelenik.”¹⁸

Isten joga mindenekelőtt a földre vonatkozik. Az Úr a föld. Mivel a föld Istenhez tartozik, ezért mindenkié, nem egyeseké, nem néhány kevése. Ezért lángol a próféták harangja: „Jaj azoknak, akik házhoz házat ragasztanak és mezőt foglalnak a mezőhöz” (És 5:8). A föld, mely alapjában véve köztulajdon, nem sajátítható ki kevesek számára. A vagyon felhalmozása bűn az Isten ellen. Ezért emelik fel a próféták jaj-szavukat a gazdagok ellen úgy, ahogyan Jézus példázataiban felemelte.

A próféták igehirdetésének a tárgya az élelmi-szerek drágítása, az azokkal való visszaélés, üzérkedés (Ám 8:4–8). Nem a nagyok és hatalmasok, hanem a föld népe az, amelyen Isten védelme és jótetszése megnyugszik. „A prófétai igehirdetésben a proletariátus — írta Ragaz — Isten különös védelme és szeretete alá van állítva.”¹⁹ A nép, az egyszerű dolgozó, szenvedő nép Isten ügyének a hordozója. Ebben a tanításban teljesedik be „a próféták demokráciája”. Jézusban éri el ez a fejlődés végső magasságát és mélységét.

A prófétai igehirdetésről szóló tanításában Ragaz felteszi a kérdést: A próféták szociális magatartásában előttünk van-e a szocializmus? Ezt feleli: „Nem és igen. Nem, ha szocializmuson határozott, kidolgozott párt-programot értünk. Igen, ha a szocializmus értelméről van szó, annak alapjairól, végső következményeiről.”²⁰

IV.

Leonhard Ragaz 1868 júl. 28.-án született Heizenbergben paraszt családból. Egész élete folyamán büszke volt rá, hogy ősei szabad emberek voltak. Élete a századvégi és századeleji szociális megmozdulások idejére esik. A második világháború végén, 1945-ben halt meg. Fiatal korában vonzódik Assisi Ferenchez, akinek a szegények szolgálatában eltöltött élete megihlette.²¹ Olvasmányaiiban *Kierkegaard*, *Robertson*, *Kingsley*, *Carlyle* vannak rá különösképpen hatással. A társadalmi életre levont etikai postulatumok azok, melyek Ragazot írásaikban különösen érdeklik.

A körülötte lezajló szociális megmozdulásokban Isten teremtő teltét látja. Az Ige érteti meg vele a történeket, a történeket megértetik vele az Igét. A felismert igei látások a keresztyénség lángoló kritikusává teszik. 1900 február 2-án a „Férfias keresztyénség” címmel Baselben előadást tart. Többek között a következőket mondja benne: „A keresztyénségben inkább a női erények képviséltek ki: alázat, szelídség, önmegtagadás. Hogy mi az igazi keresztyénség, Jézus Krisztuson lehet megvizsgálni. Jézus egyesíti magában a tökéletes ember férfi és női ideáljait. Ezért a keresztyénség: hősiesség.”²²

1901. december 15-én Zürichben „Önállítás és önmegtagadás” (Selbstbehauptung und Selbstverleugnung) témájú értekezésében szembenéz azzal a kérdéssel, hogy mennyiben lehet az önmegtagadást a keresztyén etika egyedüli, legitim postulatú-mává tenni. A keresztyénség egyesíti magában az önállítást és az önmegtagadást, miközben az embert véghetetlen értékre emeli, s ezáltal a legnagyobb odaadásra kötelez. Az ember megtalálja magát, miközben magát a szeretetben elveszti. Az önállítás elsősorban azt jelenti, hogy a jó cselekvésében legyünk erősek és bátrak.²³

1902-ben Baselben lett lelkész. Már ebben az időben szeretné magát a munkásoknak szentelni. Bekövetkező igehirdetésében megjelöli élete programját: *Istent és Krisztust ezért a viláért keresni*. A szocializmusban egy új korszak köszönt be, s az új korszak beköszöntésével Isten magát újra megengedi találni. *A régi Isten az új világban új nyelven beszél*. Erre az új kijelentésre kell nekünk nyitottnak lennünk. Meggyőződése, hogy a vallásnak és a szociális mozgalomnak egymásra kell találniuk.²⁴

Életében 1903 tavasza jelent döntő fordulatot. A

szociális igazság ekkor válik igehirdetésének fő tartalmává. Ettől az időtől kezdve már nem az a fő kérdése, hogy a munkásságot az egyházzal kapcsolatba hozza; a szociális kérdés számára Isten nagy kérdésévé lesz és az ő egész életét meghatározó döntő szemponttá. Ezen a tavaszon, a húsvét utáni vasárnapon tört ki a kőművesek sztrájkja. Aznap a két nagy parancsolatról prédikál. Prédikációja nyomtatásban is megjelenik. Négy pontban mutatja meg, hogy egy keresztyén ember hogyan viselje magát a szociális megmozdulások irányában. 1. Mindig a gyengék oldalára álljon. 2. Legyen világos előtte, hogy a szociális mozgalomnál nemcsak anyagi javokról, hanem az ember emberré leteléről van szó, az emberek testvériségéről. 3. A keresztyén ember nem korlátozhatja magát csupán a szeretetmunkára. A szocializmusban nem alimizsnáról van szó, hanem a társadalom igazságos átrendezéséről. 4. A szociális mozgalom iszapjától és hordalékától, amelyet — mint minden új mozgalom — magával sodor, ne engedje magát visszatartani úgy, hogy annak hullámaiban és viharaiiban az alkotó Isten tevékenységét meg ne ismerje.²⁵ Elmondhatjuk, hogy ez a sztrájk Ragaz számára nemcsak politikai, vagy gazdasági, hanem bizonyos mértékben üdvtörténeti esemény: Isten ítélete az idők jeleit önélégülten átalvó egyház felett is. Ettől kezdve hatalmas erővel hirdette az élő Istent, aki nem a régít akarja konzerválni, hanem újat akar alkotni. Aki az élő Istenben hisz, nem hihet a gonoszban.

A szocializmust nem történelmileg értékeli csupán, hanem a hit alapján. Viharaiban, küzdelmeiben Isten kezét látja.

Ragaz a keresztyénség egész történetén keresztül a hit statikus (nyugvó) és dinamikus (előrehaladó) formájának az ellentétét látja végigvonulni. A hit statikus formája Istennek a Jézus Krisztus váltsághalálában megtörtént üdvözítő tettét úgy hangsúlyozza, hogy benne a megnyugtató elemek dominálnak. A hitnek ez a formája erősen individualisztikus kegyességet táplál. A hitnek az előrehaladó formája pedig inkább a Krisztus követését hangsúlyozza, mint a Krisztusba vetett hitet. (Ragaz ezzel a megkülönböztetéssel nem akarja a kétfajta hitet egymással szembeállítani és kijátszani.) Az utóbbi hitnél az egyház helyett, mint üdvintézmény helyett, *Isten országa* áll a középpontban. Ez a hit egy aktív, radikális, szociális kegyességet termel. Ragaznak a szimpátiája efelé a dinamikus keresztyénség felé fordul, mert szerinte Jézus igehirdetésében az üdvösség nem a múltban, hanem a jövőben van.²⁶

Ragaz számára az evangélium központi üzenete: minden ember testvérisége és összetartozandósága. Ezen az alapon ismeri fel Ragaz a szocialista mozgalomban Isten munkáját. Vallomása szerint kora szociális megmozdulásaiban több istenismeretet tanul, mint a keresztyénség teoretikusainál. „Itt teóriákat kapok Istenről, ott Isten ténykedését látom és érzem a jelenben és a történelemben.”²⁷

1912-ben Baselben egy békekonferencián arról szól, hogy „Isten ma az ő országát nem egyházi emberekkel építi, s hogy a szocialisták azt teszik, amit nekünk kellett volna megtennünk”. 1914-ben egy nagy világkongresszust tervez. Minden ország vallásos szocialistáinak nagy seregszemléje lett volna ez a kongresszus. A háború kitörése azonban a tervet meghiúsította.

Az elmondottak érthetővé teszik számunkra,

hogy Ragaz tanításának középpontja a keresztyén-ség *evilágisága*. Isten a jelenben élő Isten. Ígéretei az egész világnak szólnak. „Jézus igehirdetésének a meghamisítását jelentette, amikor az egyház azt hirdette csupán, hogy az ember hogyan jut a meny-nyek országába. A valóságban Jézus Isten országát ezért a világot akarta. Így tanít minket imádkozni: Jöjjön el a Te országod. És nem így: Vigyél min- ket a Te országodba.”²⁸

Ragaz tanításának egy másik jellemző vonása, hogy szerinte „Isten országa túlnő az egyház kere- tén. Az Isten országáért való munka nem egyszer- rűen csak egyházi tevékenység, bizonyos gondola- tok és az Istenbe vetett hit terjesztése. Isten or- szága szétrobbant minden ilyen formát. A világon minden élő erő, minden igaz munka, minden elő- haladás Isten országát építi és szolgálja.”²⁹

„Istenért munkálkodik minden munkás, minden munkásnő fejével, kezével, vagy szívével, ha ren- desen dolgozik. Minden jó gondolat, amely az em- ber szíven átmegy, Istenért való. Azok is, akik ma- gukat ellenségeinek tartják, gyakran jobban dol- goznak érte, mint a barátai.”³⁰ Milyen messze ál- lunk itt a pietizmus hamis spiritualizmusától! A világ nincs készen, kifejlődőben van, a beteljesed- es még előttünk áll. Ezért Isten igazságának ügye nem lehet egyházi ügy csupán, a világ ügyévé kell válnia, mert Krisztus az ő népét az egyház falai közül a világba hívja.

Ebből következik, hogy „Ragaz hitének a közép- pontjában nem Istennek a Jézus Krisztusban meg- jelent üdvözítő tette van a maga egyszerűségében, hanem Istennek a történelemben tovahaladó ki- jelentése, amely Krisztus földi életében érte el ugyan a maga csúcspontját, legfontosabb és mér- tékadó megvalósulását, de mindig új küzdelmek- ben, Jézus új „születésében” és „feltámadásában” halad tovább.”³¹

Ezért Isten országa végtelenül nagyobb, mint az egyház, mely sokszor egyenesen útjában áll Isten országának. Ragaz paradoxszerű tanítása: *Krisztust szabaddá kell tenni az egyháztól*. Az evangélium- nak és az egyháziasságnak az összecszerelése a ke- resztyénség tragikus tévedése. Az egyháznak a tör- ténelem folyamán sokszor van antikrisztusi jellege, amikor a keresztyénség ellentétévé lesz keresztyén ruhában. Ezért hirdeti meg prófétai erővel: Eluta- sítjuk az egyházat, amennyiben vallás, s igenljük azt, amennyiben Isten országa.

V.

Leonhard Ragaz érdeme, hogy korának egyházát a szociális kérdések iránt fel akarta rázni. A tra- dicionális keresztyénséget a történelem döntő órá- jára hívta fel, amelyben a szocializmus új korszak- ot nyitott meg. Arra érezte magát Urától elhíva, hogy Isten útját és akaratát korának új módján meghirdesse. Igehirdetésében, munkájában áthatja a prófétai tűz. Ez teszi kérlelhetetlen intővé és kri- tikussá, mint Amóst, akihez szenvedélyességével legjobban hasonlít. „Ordít az oroszán, ki ne ret- tegne? Az én Uram, az Úr szólt, ki ne prófétálna?” (Ám. 3:8).

Munkásságából döntő impulzusok áradnak ki. Különösen az 1925. évi „Life and work” stockholmi ökumenikus konferencián látjuk hatását. Egyházát a szocializmus ügyében munkába akarja állítani. Ez a munka — amint mondja — áldozatot, lemon-

dást, türelmet igényel, de aki érte dolgozik, a jö- vőért dolgozik, s így a teremtő Isten munkatársa, aki a világot megújítja.

Prófétai erővel hirdette a keresztyénség eddigi alakjainak bukását.³² Látta az egyház, e század ke- resztyénségének krízisét. Egy olyan krízist, mely- nél átfogóbbat és mélyebbet nem élt át a keres- tyénség a reformáció óta. A szekularizáció az egy- ház új formáját alakítja ki, de az átalakulási folya- mat — írja — nem az egyház végét jelenti, hanem életének új kezdetét. Az egyház holnapjában csak a szolgáló, s nem az institucióvá merevült egyház fog tudni Urának szolgálni.

A reformációt is az egyház szolgálata érdekében kritizálja. Ragaz szerint a reformáció nagy mulasz- tása volt, hogy Isten országa igazságának a kere- sésére helyére a hitből való megigazulást tette. Jézus helyett a félreértett Pálra, az evangéliumok helyett a Római levélre helyezte a hangsúlyt. Elismeri ugyan, hogy a reformáció oly sok tétével ellen- hatás volt Krisztus ügyének az elfajulása ellen az élő Istennek és az élő Krisztusnak a nevében. Til- takozás volt Isten nevében annak a kornak bálvá- nyai ellen, s így Isten országának hatalmas betörése volt a világba. Pozitív volt benne az élő Isten igéjé- hez való visszatérés. De hibája volt: a hit érdeké- ben a cselekedeteket, a kegyelem dicsőségére a Krisztus követését háttérbe helyezte.³³ A hitből való megigazulás mellett a tett elvesztette végső komolyságát, pedig éppen a kegyelemnek kellene a tetteire indítani, a hitnek kellene a szeretetet szülni. Az Isten országa keresése — a hit által való megigazulás nem teljes értelme miatt — hívő egoiz- mussá lett. Idézi Kierkegaard mondását: „Az Út- ban arra tanítottunk meg, hogy mi emberek Istent szolgáljuk. A »keresztyénség« viszont ennyit jelent: hogyan tudjuk magunkat Isten által kiszolgál- tatni?”³⁴ A protestáns teológia Pált nem az evan- géliumok felől akarta megérteni, hanem az evangé- liumokat akarta megérteni Pál felől. Pedig az Út- ban Pál levelei az evangéliumok után következnek.

Ennek a cserének lett a következménye a refor- máció igereszerűtlen krisztológiája, melyben csak Krisztus maradt meg és Jézus elfelejtődött. (Jézu- son itt Ragaz az ő emberségére [Menschlichkeit] gondol.) De Jézus nélkül Krisztus merő absztrak- tummá lesz. Az Emberfia megjelenésének egész csodája, annak szeretetével, tökéletes emberségé- ben megnyilvánuló tökéletes istenségével ebben a teológiában nem volt jelen. (Jézus Krisztus ember- ségére a barthi teológia helyez hangsúlyt. L. Karl Barth: Die Menschlichkeit Gottes.)

A hit által való megigazulás igei tanítás ugyan, de annak egyoldalú hangsúlyozása hamis konkluziók levonására vezet. Hamis konkluzió, ha a hiten az igaz tan elfogadását és állítását értjük. Az orto- doxiában az igaz tan fontosabb lett, mint az igaz élet. Az evangéliumban egészen más a hit és a tan viszonya. A bibliában nem egy tanról, hanem egy ügyről van szó, Isten országáról van szó, amely egy nagy isteni realitás, világot átfogó igazságosság. Az evangéliumban a bűnbocsánat nem tan, hanem evangélium, örömhír. A hit pedig, amely a bűn- bocsánatot megragadja, nem egy Credo, hanem életnek és halálnak a dolga.

Összefoglalva: a keresztyénség Ragaz számára elsősorban nem tan, hanem élet, személyes tett, s a világ elé sem tannal lép, hanem étellel. Ez nem jelenti azt, hogy a keresztyén ember nem ismer ab- szolút igazságot, hanem csak relatívet. Hanem azt,

hogy az igazságot nem lehet egy hamis objektivizmus vágányára téríteni csupán, mert ezáltal hazugsággá lesz. A fenti tétel tehát nem jelenti az igazság feloldását egy pusztá szubjektívizmusban, hanem az igazságnak az érvényre juttatását³⁴ jelenti azért, hogy az igazság valóban az igazságban képviseltesse. A protestáns ortodoxia a dogmát statikusan fogja fel. A bibliában az igazság az élő Isten és az ő Krisztusa, aki magát cselekedetben tettben jelenti ki és nem tanban. Ezért lehet Krisztus igazságát cselekedetben megérteni. „Ha valaki cselekedni akarja az ő akaratát, megismerheti e tudományról, hogy Istentől van-é, vagy én magamtól szólok?” (Ján. 7:17).

VI.

A próféta az idő „szája”. Felismeri a kairost, s benne Isten szavát mondja. Ezért a prófétában Isten tervei, szándékai világosodnak meg. Ragazról is elmondhatjuk, hogy Isten „szája” volt a keresztyénség számára a huszadik század első felében. Még az első világháború előtt meghirdette a jövőt: „Aki nincs vaksággal megverve, meg kell értenie, hogy új dolgok felé megyünk. A szociális forradalom közelebb és közelebb jön, s úgy látszik, hogy kifejlődésének tempója meggyorsul. Tudjuk, hogy a kívülről jövő megrendülésekből Isten országának igazsága bontakozik ki. Akik nem bolondok, lehetségesnek tartják, hogy a világ másként nézhetne ki, mint ma.”³⁵

Az edinburgi konferencián, 1910-ben így nyilatkozik: A keresztyénség olyan szituáció előtt áll, amilyen előtt régen nem állt, hihetetlen ígéretekkel teljes szituáció előtt.³⁶

Már a század elején, mint egyházi ember, a szocializmus ügyét világméretben nézi. Az 1912-es kínai forradalomról ezt írja: Korunk a jeleknek és csodáknak az ideje. Harc és küzdelem által valljuk: A Te országod közelebb jön.³⁷

Már említettük, hogy Ragaz tanításában és életgyakorlatában találunk tévedéseket és ellentmondásokat. A szociális megmozdulások, melyekkel szív szerint együtt érzett, nem voltak megkereselve, hanem nagyon is szekuláris formában jelentek meg. Ő maga írja: *A kor paradoxonja abban áll, hogy Krisztus szeretete nem keresztyén oldalról tár a világba. Nem a keresztyénség hivatalos képviselőin keresztül.*³⁸ A szekuláris szocializmusról vallja, hogy „benne inkognitó Krisztus emeli fel a fejét”.

Életgyakorlata is cáfolja alaptételét. A zürichi nagy munkássztrájk idején elhagyja a „felső tíz-czrek” helyét és a sztrájkoló munkások közé megy, hogy a munkástömegekkel való szolidaritását ezáltal is bizonyítsa, s a munkásság ellen felvonuló csapatok nyomását a munkásokkal együtt érezze. Demonstrálhatta volna-e jobban mással, mint éppen ezzel a magatartásával, hogy nem az egyház csinálja a szocializmust, de egyes tagjaiban ott van, ahol a szociális igazságért küzdenek, s annak megvalósításán fáradoznak?!

Tanításában tehát korántsem volt olyan merev, mint *Wichern*, a „belmisszió atyja”, aki a lázadó proletariátust evangelizálni akarta: „Az egyház tennivalója atekintetben, hogy a társadalom alsó osztályait megsegítse, egy igében foglalható össze: a szegényeknek az evangélium hirdetik. Ez a tény lesz az egyház belső megújulásának és újjá-

születésének a legbiztosabb jele.”³⁹ Ezt a következtetést vonja le akkor, amikor — amint írja: Berlinben a rajzó ezek menetelnek, akik ellen több napos hadjáratot kellett nyitni. A szörny, amely házánk északi és déli részén az éhségtől dühöngve karmait mutogatja, megpillantatta a lábaink előtt tátongó szakadékot, melynek szelei intenek a leg-sürgősebben a belmisszió szükségére.⁴⁰ Amint látjuk, *Wichern* a harcba induló proletariátustól „az erkölcsi megjobbulást” igényli. Jézus Krisztus az éhező tömeget illetőleg más következtetésre jutott, mint *Wichern*. Azt mondja a tanítványoknak: „Adjatok nekik ti enniök” (Márk 6:37). *Wichern* élesen különbözik Ragaztól: a feltörő szocializmus igazság-igényét, forradalmiságát nem kielégíteni akarja, hanem lecsillapítani.

A történelem megmutatta, hogy igazságos akaratának a megvalósulását általános kegyelmének jele alatt a szekuláris szocializmussal végezteti el. A dolgozó nép végzi el, amit Ragaz az egyháztól várt volna.

Összefoglalva az elmondottakat, tegyük fel, magunknak a kérdést: Hogyan értékeljük Leonhard Ragazot ma? Úgy hiszem, hogy értékelésében két véglettel tartózkodnunk kell. Nem minősíthetjük őt sem a teljes igazság pozitív előjelével, de a teljes tévedés negatív előjelével sem. Tanításából semmi esetre se vonjuk le ezt a következtetést: Mi is tudunk valamit; amit a világ tett, nekünk kellett volna elvégeznünk. Isten megmutatta, hogy a „social gospel” útja nem a mi utunk. Megmutatta azt is, hogy a szocializmus akkor is az ő ügye, ha „a világ fiait” végzik, akik ebben a tekintetben különbek a „világosság fiainál”. Isten elfogadja a szekuláris szocializmust és elfogadását nem teszi függővé a keresztyén előjeltől.

Vannak Ragaz tanításának egyoldalúságai, melyeket e tanulmány olvasói is konstatálni fognak. Az Ige egyes igazságait olykor túlhangsúlyozza a többi igazság rovására. De ettől függetlenül azt mondhatjuk, hogy Ragaz tévedései és egyoldalúságai ellenére is századunk egyik legnagyobb keresztyén egyénisége. Megkapta a rágalmat is, mint minden prófétai szellem. Azt mondták róla, hogy megmérgezte a keresztyénség forrásait, hogy a nép kegyeit hajhássza, hogy „általános-sztrájk teológus”, hogy felelőtlenül vétkezik a nép ellen, hogy „a gimnáziumi szinten még le nem tisztult elméletknél megállt”.⁴¹

A rágalmakkal ellentétben azonban Isten a prófétaság bibliai kritériumával igazolta: „Ha pedig azt mondod a te szívedben: miképpen ismerhetjük meg az Igét, melyet nem mondott az Úr? Ha a próféta az Úr nevében szól és nem lesz meg: ez az a szó, melyet nem az Úr szólott” (V. Móz. 18:21—22). Isten Ragazot az idővel igazolta. Amit hirdetett, részben bekövetkezett, részben megvalósulóban van. Próféta abban az értelemben is, hogy hirdeti a felismert igazságot, szenvedni miatta, sokszor egyedül marad érte. Nagy reményei életében nem váltak be. Hatása kis körre korlátozódott.

Isten a történelmet másként vezette, mint ő gondolta: nem a világot egyháziasítja, hanem a szekuláris szocializmusban ragyogtatja fel a maga dicsőségét. Isten gondolata nagyobb volt, mint az övé. „Amiképpen magasabbak az egek a földnél, aképpen magasabbak az én gondolataim gondolataitoknál.” (Ésa. 55:9).

Tanulmányomat, amely Ragaz ismertetésének és értékelésének csak szerény keretét tudta adni, egy

tőle való idézettel fejezem be. A szocializmusról mondja: „Ezek az egyházi és vallási kanálisokat túláradó vizek Krisztus ügyéhez tartoznak. Intőjelek annak igazi értelmére, teljes igazságára, nagyobb gazdagságára.”⁴²

Dr. Sarkadi Nagy Pál

JEGYZETEK

- ¹ Andreas Lindt: Leonhard Ragaz, Bern 1956, 192.
- ² Ragaz: Die Botschaft vom Reiche Gottes, Bern, 1942, 29.
- ³ Ragaz: i. m. 30.
- ⁴ Ragaz: Weltreich, Religion und Gottesherrschaft, Zürich 1922, I. 144.
- ⁵ Ragaz: Dein Reich komme, Zürich 1922, II. 17.
- ⁶ Ragaz: i. m. 18.
- ⁷ Ragaz: i. m. 20.
- ⁸ Ragaz: Die Geschichte der Sache Christi, Bern 1940, 37.
- ⁹ Ragaz: i. m. 65.
- ¹⁰ Andreas Lindt: i. m. 163.
- ¹¹ Andreas Lindt: i. m. 168.
- ¹² Ragaz: Jesus, Die Bibel eine Deutung. V. Zürich 1949, 31.
- ¹³ Ragaz: i. m. 34.
- ¹⁴ Ragaz: i. m. 36.
- ¹⁵ Ragaz: i. m. 125.
- ¹⁶ Ragaz: i. m. 127.
- ¹⁷ Ragaz: Die Propheten, Die Bibel eine Deutung. IV. Zürich 1949, 145.

- ¹⁸ Ragaz: i. m. 146.
- ¹⁹ Ragaz: i. m. 153.
- ²⁰ Ragaz: i. m. 162.
- ²¹ Andreas Lindt: i. m. 18.
- ²² Andreas Lindt: i. m. 44.
- ²³ Andreas Lindt: i. m. 44—45.
- ²⁴ Andreas Lindt: i. m. 49.
- ²⁵ Andreas Lindt: i. m. 55.
- ²⁶ Andreas Lindt: i. m. 73.
- ²⁷ Andreas Lindt: i. m. 75.
- ²⁸ Ragaz: Dein Reich komme, 51.
- ²⁹ Andreas Lindt: i. m. 144.
- ³⁰ Ragaz: Dein Reich komme, 55.
- ³¹ Andreas Lindt: i. m. 170.
- ³² Ragaz: Weltreich, Religion und Gottesherrschaft, I. 129. II. 208.
- ³³ Ragaz: Reformation nach Vorwärts oder nach Rückwärts? 14.
- ³⁴ Ragaz: i. m. 15.
- ³⁵ Neue Wege 1912. évf. II. 72.
- ³⁶ Markus Mattmüller: Leonhard Ragaz, Zürich 1957, 121.
- ³⁷ Neue Wege 1912. évf. III. 15.
- ³⁸ Ragaz: Die Geschichte der Sache Christi, Bern 1946, 81.
- ³⁹ Heinrich Wichern: Principielles zur Inneren Mission, Hamburg 1902, 221.
- ⁴⁰ Wichern: i. m. 172.
- ⁴¹ Markus Mattmüller: i. m. 188.
- ⁴² Ragaz: Die Geschichte der Sache Christi, 145.

Egyházi művelődésünk a magyar zenetudomány tükrében

Az 1955. szeptember 26-án, Bartók Béla halálának tizedik évfordulója alkalmából tartott operaházi emlékünnepeken Kodály Zoltán tartotta a megnyitó beszédet. Felvetette a kérdést: mi az oka, hogy csak kevesen tudunk belenézni abba a tükörbe, amely Bartók művészetén keresztül ábrázolja ki és mutatja meg a világnak, a világ minden népének a magyar nép, a magyar lelkület és a magyar kultúra legmélyebb és egyben legmaibb képét. A felvetett kérdésre azonnal válaszolt is és ennek a válasznak minden szava *érvényes és felettebb időszzerű* intelem minden művelt magyar, de kivált minden magyar protestáns keresztyén számára is. Ezt mondta: „Eleget nézünk-e abba a tükörbe és elegen vagyunk-e, akik ebben a tükörben meg is tudjuk magunkat látni? ... Mélyen járó okai vannak ennek. A magyar műveltség típusa, amióta csak ilyesmiről beszélhetünk, jóformán zene nélküli. Éltek és élnek itt magas irodalmi, tudományos, sőt képzőművészeti műveltségű emberek, minden zeneismeret és igény nélkül, akiknek a zene semmit sem mond. Nem tudják, hogy a zenének is vannak Shakespeare-jei, Michelangelói, akik mással nem pótolhatóan fejezték ki a maguk nyelvén az emberiséget felemelő gondolatokat. Ebbe nem nyugodhatunk bele: Mégis csak csonka műveltség az és nem teljes ember, akiben a kultúra nem minden ágával él... A magyar műveltség eddigi típusát át kell formálni olyanra, hogy a zene is szerves része legyen.”¹

Ha van népünknek a nemzeti történelemben kialakult, abba szervesen beleépült és a jelenkorban

is fennálló művelődési rétege, közössége, amelyikre különösen, mégpedig éppen történelmi küldetéséből folyólag egyforma mértékben kötelezően és elmarasztalóan érvényesek Kodály Zoltán idézett megállapításai, akkor éppen a magyar protestantizmus, különösen pedig a református egyház az. Ezt az egyházat kötelezi az a történelmi feladat, amelynek jegyében és szolgálatára a XVI. században létrejött, és az a liturgikus-, énekirodalmi-, kegyességi-, egyház- és művelődéstörténeti örökség, amelyet a történelem Ura rábízott; elmarasztalja pedig az az (egyes korokban és egyes esetekben már-már hűtlenségnek, sőt értékpusztításnak is nevezhető) nemtörődomség és hanyagság, ahogyan a reá bízott rendkívüli értékekkel évszázadok óta sáfarkodik. Olyan kérdés ez, amelynek tekintetében az illetékes szakirodalom már nem egy esetben megállapította a felelősség és a mulasztások tényét, egyebek között pl. a múlt századeleji énekeskönyvi revíziókkal kapcsolatban, amelyeknek eredménye mind a református, mind az evangélikus egyházban a XVI. századi eredetű, részint a reformáció századában kitágult népek-közötti dallamcsere, részben pedig a magyar népzenei összefüggések miatt is különösen értékes hagyományos énekek, főleg dallamok csaknem teljes elhagyása, a templomi éneklés anyagbeli elszegényedése és tartalmi beszűkülése és színvonalának megdöbbentő elhanyagolása lett.

Az a magyar protestáns szellemi éberség és figyelem, amely nem csupán teológiai, hanem sok másféle (tudományos, közismereti, sőt társadalmi)

vonatkozásban is a puszta megmaradásért folytatott többévszázados harcok ideje alatt számon tudta tartani és haza tudta közvetíteni az egykorú Európa kulturális szívverésének úgyszólván minden jelentős és érdekes mozzanatát, zenei vonatkozásban legfeljebb ha egyesek hamar hamvábaholt kezdeményezéseire szorítkozhatott: nem tudott beleépülni az egyház egyetemleges hatású élettevékenységeibe, főleg mert éppen azok a körök, amelyeknek feladatuk lett volna a református egyházban lehetséges kereteken belül a gyülekezeti- és karéneklés, avagy bármiféle zenei tevékenység fontosságát lemérni és az egyház belső építésébe beágyazni, úgy látszik, ahhoz a Kodály említette zenei ismeret és igény nélküli, parlagi típushoz tartoztak. Így pl. az 1729. évi revíziós kísérlet, ha sikerült volna,² azt eredményezte volna, hogy az 1744-es kolozsvári énekeskönyv nem jelenhetett volna meg és sohasem kerültek volna kiadásra azok az eladdig nem hangjegyzett dallamok, amelyek XVI. századi énekeink több mint száz szövegéhez korábbi zenei forrásból nem — sőt nem kis részben későbbiből sem — ismerősek. Az adatok azt mutatják, hogy az egyházi hatóságok állásfoglalásaiban sohasem a reformátori-teológiai, vagy egyháztörténeti, még kevésbé a nemzeti művelődéstörténeti szempontok, hanem általában a — nem egyszer másod-harmadrangú — új énekek szerzőinek a publicitáshoz juttatása, meg más efféle személyi érdekek voltak döntők. Még a XX. század hajnalán is, *Fejes István* 1901-i „Gyűjtemény”-e és az 1903. évi próbaénekeskönyv³ lényegileg csak a szerkesztő egyéni, énekszerzői ambícióit szolgálták, *Kálmán Farkas* pedig, a zenei főmunkatárs, aki egyébként a XIX. századi magyar református hymnológiai „kőkor-szak” igen szorgalmas és termékeny s kétségtelenül jószándékú úttörő munkása volt, bár régi énekeskönyveink egész sorát kutatta fel és ismertette meg, leginkább a Protestáns Egyházi és Iskolai Lap, meg a *Czelder-féle Figyelő* hasábjain, sem ezekben a kiadványokban, sem egyebütt egyetlen darabot sem tett közzé az elmúlt századok nagy értékű magyar dallamaiból.

Érthető, hogy egy olyan korban — és ebben a tekintetben nem látszik lényeges különbség a XVIII. és a XIX. század között, amikor az újabb ízlés és általában az újítás mindenre kiterjedő igénye állt az előtérben és ez az újabb ízlés bizonyos mértékig elhanyagolta, lenézte a megelőző korok alkotásait, sőt általában a hagyományt: egy ilyen korban az újítók nem sok fogékonyságot tanúsítottak a régiséggel szemben. Általános zenetörténeti vonatkozásban is ez volt — éppen a XX. század hajnaláig — az az időszak, amelyben az emberek nem szertettek visszatekinteni. Az öregedő *Bach* átmenetileg maga is kiesett az időből: fiai, akik közül pedig a legtehetségesebbek sem közelítették meg atyjukat. stílusát ósdiinak tartották. Legmonumentálisabb, legjellegzetesebb alkotásait csaknem egy évszázad múltán, a *Máté-Passiót* pl. *Mendelssohn* hozta elő a feledés porából. A maga idejében előremutató, tehát valóban *haladó* és bármely kort megtermékenyíteni, bármely kor emberét gazdagítani képes *hagyomány* elsősorban századunk vezető szellemeinek iránymutatása, a legmélyebb műveltségűeknek a néppel és a népben az időtlen érvényességű humanitással való találkozása állította méltó helyére az emberi művelődésben. Az alkotó szellem területén pedig csak az ősi forrásnak: a népkultúrát teremtő kollektívumnak, vagy pe-

dig későbbi fokon a kollektívumból szervesen kinőtt és azzal szerves kapcsolatban maradt, annak legmélyebb törekvéseit önmagában egybefoglaló és műveiben adekvát formában, teljes emberi hitellel kifejező vezető szellemnek van maradó érvényű polgárjoga. A XVI. századnak középponti gondolatai a vallásos kultúra kategóriáiban jutottak kifejezésre; ezen a vallásos kultúrán belül az igen előkelő helyet elfoglaló egyházi énekköltést a kor legjobb elméi művelték. A XVIII—XIX. században a legjobbak a világi irodalom és művelődés szolgálatában állanak és az egyházi kultúra, kivált pedig az egyházi énekköltés inkább csak másod-harmadrangú művelőkre támaszkodhatik. Zenei tekintetben a reformáció hajnalán európai színvonalat és iskolázottságot mutató egyházi közműveltség⁴ fokozatos, de állandó hanyatlást mutat: *Huszár Gál* énekeskönyvének (1574) nyomtatott kottáiban sokkal több a hibásan feltett kulcs, vagy a hangjegyhiba, mint nemcsak az egykorú német, cseh és lengyel zenei kiadványokban, amelyek gyakorlatilag hibátlanok, hanem mint a két fennmaradt századközépi nem-egyházi hangjegyforrásban, a zeneileg szintén alig hibás *Tinódi-Cronicá*-ban, vagy a *Hofgreff*-kancionáléban. *Szilvás-Újfalvi Imre* pedig, holott ő volt a szerzője az első nagyszabású tervnek az egész addigi magyar egyházi és világi énekköltés és énekanyag összegyűjtése tekintetében, 1602. évi énekeskönyvének előszavában kénytelen bevallani, hogy a dallamok közlése nem csupán technikai nehézségek (megfelelő nyomdai berendezések hiánya) következtében maradt el, hanem azért is, mert nem érezte magát eléggé felkészültnek a dallamok hangjegyzésével járó munka elvégzésére. Tegyük ehhez hozzá: Debrecenben, ahol pedig ugyanez a *Szilvás-Újfalvi* iskolavezetője idején, tehát a XVI. század utolsó éveiben egy, humanista stílusú, túlnyomóan latin szövegű metrikus énekeket tartalmazó gyűjteményt is közrebocsátott, rajta kívül nem akadt még egy másik ember, aki ennek az igen nagy fontosságú zenei feladatnak az elvégzésére alkalmas lett volna. *Geleji Katona István* is tele van panasszal az *Öreg Graduál* előszavában mind a kántorok, mind a tanuló ifjúság zenei készségének hiányossága miatt.

Szinte jelképi értelme van különben annak, hogy *Szilvás-Újfalvi* a fent idézett előszóban a hangjegyek elmaradásáról szóló vallomásában egyúttal ítéletet mond koráról és benne önmagáról is a következő szavaiban: „*Valaki volt az Musicának (az mellyen ne érts valami frascat, hanem az éneklésben való szép mesterséget) rontója köztünk, de igen Asinus fejű volt... Régen fő Scholakban be sem bocsáták az ki ehez nem értett... Melynek (ti. a kották nélküli kiadásnak) oka, egyik lón az sietség... második az be vettetett szokás, mellyet meg változtatni, bátor jobbra lenne, csak kicsin dologban is igen nehéz és rágalmazásra okot adó... Harmadik az, hogy azmi nem mi munkánk mindenestül fogván, abban nem illik nekünk practícalni...*”

A második felhozott ok arra mutat, hogy a hangjegyek kitétele a zenei írásbeliség tisztelletes és tudós ellenzői részéről „rágalmazásra okot adó” lett volna. Pedig akkor még nem enyészhetett el egyszerűen az előző, jó gregorián iskolázottságú nemzedékek emléke és az énekekkel kapcsolatban a hangjegy-igény talán sem akkor, sem máskor nem lett volna pápás babona.

A harmadik kifogás azért lehangolóbb még az

előzőnél is, mert benne az ismeri be a zenei feladataira való felkészültségének hiányát, aki egyebekben korának legnagyobb koncepciójú, a zenei műveltség fontosságá szellemi hitet tevő, általánosságban is leghaladóbb szellemű egyházi vezetőembere volt, aki haladó gondolkodásához való hűségét végül is az életével pecsételte meg.

Mindennek a legfőbb oka technikai vonatkozásban a református egyház liturgiai igénytelenségében rejlett. A külföldet látogató magyar diák nem érezte okvetlenül szükségesnek, hogy különösebb zenei ismereteket szerezzen. Az énekeket hallás után sajátította el és ugyanúgy adta tovább, a népzene iráson kívüli, kizárólag orális gyakorlatának megfelelően. A liturgiában a reformátusok is megtartották egészen a puritánus mozgalom szabadabb terjedésének koráig, tehát legalábbis a XVII. század közepéig a gregorián szertartási énekeket; ezeknek éneklése azonban kizárólag a papra és a kántorra tartozott. Az összhangzatos éneklést — az orgonáról nem is szólva — a legtöbb olyan író, aki ilyen dolgokról egyáltalán említést tett, még a XVIII. század derekán is kárhóztatta. A genfi zsolnárok fokozatos elterjedése a puritánizmus térhódításával tartott lépést, de a zenei igényesség fokozódását ez sem eredményezte, hiszen nem csupán Asztalos András, Szenczi Molnár Albert fatora, hanem még a XVII. század végén *Misztótfalusi Kis Miklós* is elítélően nyilatkozik a zsolnárdallamok éneklésében mutatkozó nehézségek és éktelenségek kérdésében.⁵

Másfelől pl. az a körülmény, hogy a túlnyomórészt XVI. századi eredetű magyar dicséret-dallamokat későbbi, XVIII. századi írásbafoglalásuk ritmikus, mégpedig magyar vers-, ill. strófaformák és dallamok esetében a megfelelő magyar népzenei ritmusképletekkel is lényegileg azonos formában hangjegyezték, arra mutat, hogy ezek a dallamok megelőzőleg legalább két évszázadon át éltek, a nép gyakorlatában éltek, leírásuk alapját ez a népi gyakorlat szolgáltatta és ez a népi gyakorlat a közös formák tekintetében teljesen, de az átvett, idegen formákat illetően is sok tekintetben megegyezik az egyházon kívüli parasztdaloknak, a primitív, orális népi kultúra kollektív „liturgiájának” alkalmazásaira (munka, játék, néphit, lakodalom, halottvirasztás stb.) készült énekeknek a világával.

Eppen ezek az összefüggések mutatnak rá arra, hogy a XVI. század folyamán, nem előzmények nélkül, de túlnyomórészt a reformációban adott lehetőségek felhasználásával kibontakozott, a reformáció liturgikus és gyülekezeti életformáihoz alkalmazott magyar protestáns egyházi népének, ha egyházi vagy egyházművészeti lehetőségek híján mindmáig a népdalnak megfelelő fejlődési fokon maradt is, de talán éppen ezért a mai napig is a magyar zenei hagyománynak, ha volumenében nem is, de művelődéstörténeti fontosságában, annak nemzeti vonatkozásaiban és nemzetközi összefüggéseiben a népzenevel egyenlő rangú, középonti fontosságú része. Ezt az értékes örökséget saját örököse, a hagyományi tudatában egyre gyengülő református művelődés tehát csak a XVIII. században foglalta írásba, de énekeskönyveiben a XIX. század elejéig (Erdélyben sajnos csak 1776-ig) meg is őrizte, de a XVIII. század végén már alig használta, végül pedig főként órállóinak kellő műveltsége és történelmi érzéke híján az 1806. évi reformban a magyar zenei folytonosság jóvátehetően kárára, csaknem teljesen felszámolta.⁶

A hanyatlásnak ez a szinte zuhanásszerűvé váló folyamata tükröződik az 1806. évi szerkesztésű magyarországi és az 1837-i erdélyi ref. énekeskönyvön csakúgy, mint a XIX. század eleji evangélikus énekeskönyveken és azok időközi részleges revízióin, végül pedig a XX. század eleji újabb szerkesztményeken (Kolozsvár 1907, 1923, Debrecen 1921, Rimaszombat 1925, Dunántúli ev., Győr 1911) is. Egyre teljesebb elszakadás a reformátori-nemzeti hagyománytól és ízléstől, egyre alacsonyabb hitvallási és irodalmi mérték a szövegeket illetően. egyre nagyobb térhódítása a selejtesebb, édeskés, mind hitvallásilag, mind formailag idegen külföldi kegyesség könnyű fajsúlyú énekeinek, a műkedvelői, önképzőköri színvonalú daraboknak, vagy a legjobb esetben is — mint a „Dunántúli ev. énekesben” — a megtartott hagyományi anyag felelőtlen, többnyire édeskés-negédes „modernizálásának”. Mindez csak azért történhetett, mert nem volt a századok folytonosságához kötött, megfelelő távlatú és mélységű egyházzenei műveltség, következésképpen nem volt, mert nem is lehetett egyházzenei, hymnológiai mérték sem. Az éneklés és az egyházi zene olyasformán képződött meg a legtudósabb egyházi vezetőemberek tudatában is, mint valami alacsonyrendű foglalkozás, amivel szórakozni lehet, de belemélyedni „jobb emberhez” nem illő. Aki ezzel foglalkozik, az valami cigány- vagy jocolátorféle; amolyan baksa, igris, hegedős, vagy miféle társadalom-alatti lény, akit emberszámba venni szinte illetlenség volna. Ugyanez volt a magyar úri réteg műveletlenségéből fakadó magatartása a saját mulattatóival szemben. Ez pedig az az állapot, amikor egy, eredeti őállapotában osztatlan és az egész közösség által hordozott, az egész közösség révén folytonosan újjáteremtődő és bárki által elsajátítható kultúra kezd megoszlan. Ilyenkor a vezető réteg fokozatosan elszakad a tömegektől és azok kultúrájától és mivel vezetői voltát az uralom gyakorlásában, nem pedig a kultúra termelésében éli ki, lényegileg parazitává lesz, kulturális igényei az egyre kisebb fajsúlyú élvezetek kielégítésében merülnek ki, szórakoztatásáról pedig egy másik, valóban élődsi réteg, a hivatásos szórakoztatók és az általuk közvetített, többnyire importált idegen és gyökértelen művészet révén gondoskodik. Az ilyen uralkodó réteg tehát elveszítette a saját népe műveltségével való élő kapcsolatát, de magasabbrendű saját kultúrájának a létrehozására, avagy más valódi kultúráknak átvételére és átélésére egyaránt képtelen. Magyar református egyházunk igen sok vezetőjének, lelkészének és tagjának a gyülekezeti éneklés kérdéseiben mutatkozó alapvető érdektelensége, vagy teljesen helytelen tájékozódása tulajdonképpen ennek, a közelmúlt immár letűnő „úri” rétegének a művelődési válságát tükrözi a maga zenei és egyházi vetületében. Innét ered az, hogy a régi magyar dicséretekkel szemben ugyanazt a konok, szívós bojkottot tanúsítja a lelkész és a kántorok jelentékeny része, ha nem a többsége (nem számítva természetesen azokat, akik még azzal sem fárasztják magukat, hogy állást foglaljanak), mint amivel elutasították és ma is elutasítják annak a néptől elszakadt ál-nemzeti magatartásnak a képviselői Bartók és Kodály zenéjét, *Ady és Móricz* írásait.

Mindezeket azért volt szükséges előrebocsátani, hogy a további mondanivalók megkapják a maguk szükséges keretét és világosan lássuk, hogy a tárgyalásra, vagy ismertetésre kerülő ügyek és művek nemcsak holmi periférikus helyet foglalnak el a

magyar művelődésben és hogy olyan mértékben kapcsolódnak egyházi művelődésünk időszerű problematikájához, amilyen mértékben egyházunk léte és műveltségi szerepe összefügg a mai nemzeti művelődés alapvető élettevékenységeivel.

A magyar zenével kapcsolatos tudományos irodalom előfutárainak a XVI—XVII. századi protestáns és katolikus énekeskönyvek előszóit tekinthetjük. A tulajdonképpeni zenei szakirodalom úttörője pedig *Maróthi György*, aki 1740-ben, ill. 1743-ban írta meg az első magyar nyelvű zeneelméleti kompendiumokat. Az ő korszakalkotó kezdeményezését korai halála után név szerint ismeretlen követők folytatták, részint *Hármonias Zsoltár*-ának több ízben bővített újabb kiadásával,⁷ részint az első maradandó, és nemzeti művelődésünk történetében korszakot alkotó jelentőségű vokális többszólamú gyakorlatnak, a XVIII. századi „kollégiumi” kar-énekstílusnak kialakításával.⁸ A kollégiumi melodiáriumok jelentőségét egyházunkban úgyszólván senki sem ismeri, pedig *Szabolcsi Bence* a magyar zenetörténet századairól írt monografikus műveiben a XVIII. század uralkodó stílus-sajátságát éppen ebben az egykorú európai mérték szerint akkor már jó két évszázaddal elavult technikájú, de hazai szempontból úttörő, kizárólag a református kollégiumokra és az azokban nevelkedett köznemesi értelmiségre jellemző praxisban látja.

Az önálló magyar zenetudomány alapjait nem a hazai hagyomány folytatásaként, hanem inkább egykorú kész elméletekhez igazodva, a múlt században kezdték lerakni. Jószándékban nem volt hiány, az irányvétel azonban eleve hibás és hiányos volt, mert nem számolt a néppel, annak sajátos és eredeti kultúrájával. Ennek a szemléletnek számára idegenség annyi, mint műveltség; műveletlenség annyi, mint magyarság. A műveltség, zeneileg különösképpen, csakis kívülről származó valami lehet; magyar zenei műveltség pedig annyi, mint fából vaskarika. Ilyen alapszemlélet jegyében alkották meg túlnyomórészt német származású derék muzsikuskok a XIX. századi „magyar” műzene „nemzeti szellemű” alkotásait; ez a szemlélet homályosította el a magyar zene alapjait illetően a zseniális és nagyon jószándékú *Liszt Ferenc* ítéletét; ez az oka annak, hogy *Mátray-Rothkrepf Gábor* a XVI. század históriás dallamaiban inkább csak kuriózumot érez, hogy *Bartalus István* a népzenéjét csakúgy a népies, de jobbára úri dilettánsoktól származó „nótá”-ban véli megtalálni, mint a színpén lelkés, de mindenestül téves utakon járó *Fabó Bertalan*.

A helyes irányú tájékozódás első kiemelkedő munkásai, *Vikár Béla* és *Seprődi János* már egyes utat mutatnak, sőt széles ajtót tárnak munkálkodásukkal *Bartók Bélának* és *Kodály Zoltánnak* az akkor még egészen fiatal nagy magyar zene-tudósoknak az európai muzikológia első sorát jelző népzenei publikációi és elvi munkái számára. Mégis előfordulhatott, hogy a református *Vikár Bélának* nem volt alkalma az 1870-es évektől fogva mintegy félszáz éven át vajdó református énekeskönyvi reform során hangját hallatnia, *Seprődi Jánosnak* pedig, holott tagja volt az 1921. évi énekeskönyv szerkesztő bizottságának, sem a tudása, sem a magyar zenei hagyományt értékelő szemlélete még nyomokban sem fedezhető fel az énekeskönyv, kivált a dicséretanyag összeállításán. Míg a katolikus egyházzene tudományos kérdéseivel a múlt század nyolevanes éve óta, főként *Bogisich Mihály*

nyomán egyre több jó felkészültségű szakember foglalkozott, a református *Kálmán Farkas* lelkes és termékeny munkájának értékét nagyban csökkentették felkészültségének hiányosságai,⁹ az egy jó emberöltővel később induló *Árokháty Béla* felvilágosító kísérletei, ismeretterjesztő és szervező fáradozásai pedig jórészt hatástalanok maradtak. Még a legnagyobb port *Árokháty*nak a téves szempontjai és nemzedéki korlátozottságai miatt tarthatatlan ügy szolgálatában álló, pedig igen jó szándékú *Hódossy Bélával* az 1932-ben kiadott *Kántor*-könyv körül keletkezett vitája verte fel, de a szélesebb egyházi körök érdeklődése itt is inkább a vitatkozók személyéhez való kapcsolatok, mint a képviselt elvek körül fodrozódott fel.¹⁰

Ilyen előzmények és ilyen felkészültség után az volt a csoda, hogy az *Ágoston Sándor*, *Árokháty Béla* és *Karácsony Sándor* együttes dajkálásában 1939-ben megjelent jugoszláviai református énekeskönyvre a református egyházban mégis sokan érdeklődéssel, figyelemmel, sőt lelkes örömmel reagáltak. Mivel *Árokhátyék* propagandájának fő hangszúlya a ritmikus zoltáreneklés problematikájára esett, ennek a magában is nagy jelentőségű, a megszokottság és a tudatlanság kettős ellenállásába ütköző kérdésnek az árnyékában egyelőre háttérbe szorult a sajátosan magyar művelődéstörténeti szempont, vagyis a régi magyar dicséreték feltámasztásának és a népszerű gyakorlatba való visszavittetésének az ügye. Való igaz, hogy *Árokhátyék* művében, részben a nálunk akkoriban erős befolyást gyakorló holland szigorú református felfogás hatása alatt, a zoltárok szerepe nagyobb hangsúlyt kapott a dicséretékénél.¹¹ Az is világos minden református olvasó előtt, hogy a bármely nyelvű és bármely országbeli református egyházaknak, de kivált azoknak az életében, amelyeknek történetében a XVII. századi puritánus mozgalmaknak mélyebb szerep jutott, a genfi zoltárok jellem- és kegyességformáló hatása az illető egyházak hagyományának, sőt sajátos arculatának többé-kevésbé lényeges alkotóeleme mind a mai napig. Megmutatkozik ez, a hugenotta psalterium zenei és történeti hatásaitól csak részben érintett angolszász protestánsokon kívül minden református egyházban, mégpedig mindenütt abban a mértékben, ahogy az illető egyház történelmében a genfi zoltárokat szinte mozgalmi jelentőségre emelő régebbi és újabb irányzatok hatása, továbbélése kimutatható. Minden ilyen újabb áramlat (pl. Hollandiában a kuyperiánus mozgalom) a genfi zoltárok használatának kihangsúlyozását, felfrisülését, nemegyszer azok kizárólagossági igényének hangoztatását eredményezte.

A genfi zoltárok kizárólagossági, de legalábbis elsőbbségi igénye az istentiszteleti használatban magának *Kálvin Jánosnak* a gyülekezeti énekléssel kapcsolatos elvi kijelentéseire, azok közül is főképpen az 1542. évi genfi ágendáskönyv előszavában¹² foglaltakra szokott támaszkodni. Eszerint a református istentiszteletben csak közvetlenül a Szentírásból merített szövegű énekek, tehát elsősorban zoltárok és egyes újszövetségi canticumok, azonkívül közvetlenül hitvallási tartalmú szövegek (Úri imádság, Hiszekegy, Tízparancsolat-parafraízis stb.) lehetnek alkalmasak Isten dicséretére. Ezt a megismerítést csak akkor tarthatnók szigorúan érvényesnek, ha akár a reformátor életében, akár később, de a genfi reformáció klasszikus korában, tehát pl. *Béza* életében elkészültek és a zoltáros-

könyv kiegészítő részeként a református egyházban el is terjedtek volna mindazok az alkalmas, bibliai szövegből merített és ahhoz hiven alkalmazkodó canticumok, amelyek bármely más Szentírásból merített énekkel, tehát magukkal a zsoltárokkal is egyenlő módon kérhetnek helyet a református gyülekezeti éneklésben. Ilyeneként azonban csak a Magnificat (Luk. 1:46—55.), a Benedictus (Luk. 1:67—79.) és a Nunc dimittis (Luk. 2:29—32.) készült el és szerepel a genfi zsoltárfüggelékben. Érdekessé itt megemlíteni, hogy egy 1558-ban, tehát a genfi előtt négy évvel megjelent lengyel református zsoltároskönyv,¹³ melyben a zsoltárokhoz 113, túlnyomórészt lengyel nemzeti vers- és dallamformákban készült melódia járul, részben a saját zsoltárdallamaira, részben újabb dallamokra még több mint húsz, nagyobb részben ó-, kisebb részben újszövetségi canticumot is tartalmaz. Itt sem kerültek ugyan feldolgozásra az egyes újszövetségi részekben levő énekbeli lehetőségek, de bizonyos mértékig több bibliai énekkel találkozunk, mint magában a genfi psalteriumban. Ezeknek az ószövetségi énekeknek egyikét-másikat magyar verzióban és magyar dallamokkal az 1553 körül készült ún. Hofgreff-kancionálban is megtalálhatjuk, nem is szólva az összes zsoltárok két, magyar versformákban készült (unitárius szerzőktől való és később részben szombatos használatba is került) átköltéséről, a *Bogáti Fazekas* Miklósról (1587 körül) és *Thordai János*éről (1627).

A magyarországi reformátusok az evangélikusoktól való különválásuk után is sokáig megtartották a reformáció előtti liturgia meghagyott elemeiből kialakult istentiszteleti formákat. Ezekben a középponti részt a jelentékeny részben énekelve, a liturgus által elmondott, gregorián dallamokra énekelt kötött, szertartási részek alkották, amint az a fennmaradt kéziratok és nyomtatott graduálók-ból, különösképpen a viszonylag késői, de anyagában legbővebb, kétségkívül református használatra szánt és a református ortodoxia szellemét tükröző Óreg Graduálból (1636) is kitűnik. A graduál mellett, kivált a nagyobb gyülekezetekben, alighanem csak másodlagos ranggal szerepelt a gyülekezeti énekeskönyv, amelyben csak szövegeket és nótajelzéseket találunk, hangjegyeket a XVIII. század közepéig (Kolozsvár, 1744) sohasem. Arra nézve sincs semmi világos útmutatásunk, adatunk, hogy a régi istentiszteletben hol és hogyan, milyen terjedelemben helyezkedett el a gyülekezeti éneklés, de nyilván nagyobb szerepe volt, mint amekkorára alárendeltebb *rangja* alapján következtethetnénk. Az sem lehet kétséges, hogy az énekek, kivált a dallamok között felettebb népszerűek voltak azok, amelyek a közismertebb történelmi énekeink és más népszerű egykorú irodalomtörténeti emlékeink dallamjelzéseiben is szerepelnek.

Kialakulóban volt tehát egy reformációs eredetű, reformátori és biblikus szellemű, amellet nemzeti formájú és határozottan népi hangvételű protestáns gyülekezeti énekpraxis, amelynek nem egy idegen, többnyire szomszédnépi eredetű dallama a magyar népzenei karakter és alakítóerő kétségtelen hatását mutatja. Ez azt jelenti, hogy egy népi karakterű, a zenei írásbeliségtől független, de eleven és organikus gyakorlat volt ez, amely a részben szórványos, részben megkésett egyházi írásbafoglalás, részben a továbbélő, vagy csak újabban fellelt népi variánsok tanúsága szerint már-már szinte a néprajzi jelenségek mértékéig azonosult a nép életével. Bármennyire értékes teológiai, iro-

dalmi és zenei tekintetben a *Kálvin*-indította, *Szenczi Molnár* Albert páratlan átültetésében magyarrá költött és *Bourgeois*, meg csupán keresztnevééről (Péter mester) ismert folytatója melódiáinak szárnyára emelt genfi zsoltárgyűjtemény, az igazságot hallgatnók el, ha nem vallanánk be, hogy ezek a „magyar zubbontököskébe” itt-amott nem tökéletesen beilleszkedő, heterometrikus, bonyolult formájú énekek és bármilyen szépen megformált, de szintén bonyolult lüktetésű, olykor mesterkelt alkatú dallamaik kicsit idegenül robbantak bele az egyszerűbb formavilágú és sok tekintetben más elvű, fejlődésileg pedig sokkal hátrább, a szóbeliség fokán álló magyar református éneklésbe.

Az ily módon előállott feszültséget akkor csak úgy lehetett volna feloldani, ha a magyar zenei művelődés már rendelkezett volna az írásbeliség fokára eljutott, de a maga ősi zeneiségének világától lélekben és izlésben el nem szakadt értelmiségi vezetőréteggel. Mivel ilyen vezetőréteg a református egyházban sem akkor, sem későbbben nem volt, a genfi zsoltárok megjelenésének, majd elterjedésüknek hatása kettős nyereség helyett *kettős veszteséget* eredményezett. A magyar református egyház sohasem tanulta meg őket sem helyes alakjukban, sem a maguk teljességében, sőt — ami leginkább megdöbbentő — míg a gregorián zsoltártónusok és himnuszok, vagy akár antifonák és egyes miseének-törödékek egyike-másika, vagy különböző nemzetközi vándordallamok, vagáns-énekek, huszita kantilénák egész seregére való magyar népzenei dallamok ihlettek meg és érdekesebbnél érdekesebb variánsok sorát hozták létre, a genfi zsoltárdallamoknak úgyszólván egyetlen variánsát, sőt szinte nyomokban kimutatható inspirációit is alig találjuk a különben igen színes és változatos, több tízezerre terjedő magyar népzenei melódia-anyagban. Márpedig minden nép olyan kulturális forrás vizéből merít, amelyik izlik neki és annyit merít, amennyinek a meritésére kapcsolódási felület és alkalom adódik. A genfi zsoltárok esetében a kapcsolódási alkalom évszázadok állandó és kiadós istentiszteleti gyakorlatában, a kapcsolódási felület pedig a zsoltárdallamok, kivált a dór, frig, eól és mixolyd hangneműek dallammeneteinek a magyar népzene régi és újabb stílusával való sok rokon fordulatában készen adatott.

Máig fel nem derített, *izgalmas és szorongató kérdés*: mi ennek az oka? Egyrészt a népzenei vegetáció életfolyamában semmi kapcsolat létrejötté vagy elmaradása nem történhet elégséges ok nélkül, másrészt református népünk, ha hibásan, ritmusából kivetkőztetve énekelte is, de kétségkívül megszerette és évszázadokon át nem csupán templomban, hanem azon kívül is, nem csupán a hivatalos egyházi énekeskönyvek, hanem például a másfél évszázadon át igen népszerű „Szentek Hegedűje” és más, a családi és egyéni kegyesség szolgálatában álló gyűjtemények sok szövegével is énekelgette a genfi dallamokat. Nem eléghet ki az a magyarázat, hogy ezeket a dallamokat református népünk olyan tiszteletben tartotta, hogy átallotta volna őket világi alkalmakkal és világi szövegekkel profanizálni, hiszen az alig egy-két világi paródia éppen lakodalmi, vagy tréfás temetési szövegekkel kapcsolatos.

Igazság szerint a genfi zsoltárok bevezetése a magyar gyakorlatban *kettős veszteséget* eredményezett. Először is: használatuk és túlsúlyba jutásuk az éneklésben, kivált pedig a XIX. század

eleje óta a zsoltdallamok egy kisebb hányadára készült dicséretszövegek elterjedése nem kis mértékben járult hozzá a magyar reformáció sajátos dallamhagyományi kincsének egyre fokozódó elhanyagolásához, a XIX. század eleje óta az énekeskönyvből való kihagyásához és elfeledtetéséhez; másrészt, mivel sohasem gondoskodott az egyházi vezetőség a zsoltdárok helyes, izléses, tehát zenei tekintetben is kielégítő éneklésének megtanításáról, az elnyújtott, elformátlanodott és hangnemi tekintetben is megrontott zsoltdallamok előbb-utóbb maguk is elveszítették érdekességüket és vonzásukat egy, ha nem is nemesebb, sőt néha nagyon is könnyű, de tetszetősebb és a forma látszat szerint igényesebbnek tűnő izlés előtt. Így jutott oda a református egyházi éneklés ügye, hogy egymás után két értékes örökséget eltékozolt a zenei műveltség-igény elhanyagolása következtében, és a tékozló fiúhoz hasonlóan végül is olyan zeneműveltségi vályú mellett találta magát, amelyben legfeljebb híg, könnyűzenei fajsúlyú, keresztyénnek álcázott kozmopolita énekecskék lötytyét lehetett szürcsölgetni. Az elveszített és elfelejtett magyar énekek és az ellaposított, elrontott hugenotta-zsoltdárok egyidejű és egyformán konok megtagadásának egyenes következménye lett a Kol. 3:16 félremagyarázásával „lelki énekek” rangjára emelt külföldi, majd hazai, részint idegen, részint érték tekintetében is gyenge énekecskék kultusza.

Ha ez így történt, így történhetett, azért ugyan kicsoda a felelős? Ha egy, bármilyen vonatkozásban alacsonyabb kulturális fejlődési fokon álló, vagy kezdetlegesebb technikával rendelkező népet leigáznak, gyarmatosítanak és az a nép ősi sajátosságait levetve, az új kultúra java értékeinek felvételére és asszimilációjára rá nem nevelve, lelkiileg magára hagyatva és ösztöneiben megromolva végül is kivetkőzik eredeti karakteréből és szárandó, sodródó, felemás képletté válik: vajon ki az oka annak? Semmiesetre sem a megrontott, vagy megromolni hagyott nép maga. Nem véletlen, hogy a magyar református egyháznak, kiváltképpen pedig az egyházi vezetésnek az egyház valódi hivatásától és mind reformációs, mind nemzeti hagyományaitól való minden elmaradása, vagy elhajlása, történelmének egészében és egyes szakaszaiban a nemzeti zenekultúra kívánalmi és a református egyház zenei szemlélete, illetve gyakorlata közötti ellentmondásosságban szinte kísérteties módon tükröződik. A történelmi-társadalmi haladáshoz és a nemzeti művelődéshez egyaránt pozitív módon viszonyuló egyház a maga módján, ha az adott hazai körülmények között, ha a zenei szóbeliség népkulturális fokán is, de mindig életesen és továbbépítően viszonyult a nemzet, a nép valódi zenei életéhez; ha pedig ez a viszonyulása a református egyháznak negatívra fordult, az a társadalmi haladás és a nemzeti művelődés ügyével szemben is a református egyház retrográd irányvételét jelezte.

Hogy ez a közösség régen, a magyar zenei műveltség „primitív” fokának jegyében volt meg, azt nem szabad az „analfabétizmus” hangoztatásával elintézni. Kodály Zoltán ebben a vonatkozásban arra figyelmeztet, hogy régen a műveltség szervezetéből következően írástudás nélkül még nagy költő is lehetett valaki Európában is, hiszen Wolfram von Eschenbach, a XII. század nagy német költője még nem tudott írni.¹⁴ Ami a magyar irodalmi műveltséget illeti, annak kezdetei is talán

a magyar nyelvű írásbeliség kezdete előtti állapotba nyúlnak és megoszlásának egyre mélyülő szakadékát a mai napig sem sikerült teljesen betölteni. A magyar zenei közizlés már nem elég naiv, nem elég magyar és még nem elég művelt arra, hogy be tudja fogadni a nemzeti zeneműveltségnek azt a koncepcióját, amelyet Kodály rakott össze sokszor aforizmatikus tömörségű mondatokban és amelyet a református értelmiség, különösen az egyházi szolgák ismernek és vállalnak talán a mai napig legkevésbé.

Márpedig, és immáron nemcsak tegnap óta, itt van az idő, melyben a magyar nemzeti művelődés történetének értékrendjében a zenetudomány megkapta és méltóképpen be is tölti azt a helyet, amely őt, mint belső világunk legsajátosabb, legősibb és legeredetibb, legegységesebb emberségi tartalmú művészi és közösségi kifejezőjét méltán megilleti. A felszabadult és távlataiban kitágult, tartalmában elmélyült magyar muzikológia körén belül igen tisztos hely illeti meg a népzenehez igen sok szállal és kölcsönhatásban kapcsolódó egyházi zenét, közelebről az egyházi népéneket és annak leginkább azt a rétegét, amelyet a reformáció formált ki és iktatott bele a magyar nép belső világába, életébe. Ezért kell felismerünk és elismernünk a magyar művelődés egész területére kiható érvénnyel a minden művelődési terület felé egyformán nyitott és egyformán gazdag összefüggéseket feltáró új magyar muzikológia jelentőségét és tanulságos voltát a református egyháztörténet és egyházi élet felé mutató vonatkozásaiban is. Tarthatatlan, hogy ezekben a kérdésekben az egyébként nagy műveltségű és széles tájékozottságú egyházi emberek is tájékozatlanságot és érdeklődéshiányt tanúsítsanak.

A századunk első felében kibontakozott új magyar zenetudomány uralkodó és szervesen egybe tartozó kettős jellegzetessége az, hogy egyforma mértékben és egymástól el nem választható magatartással fordul a legmélyebben, legsajátosabban magyar és a legegységesebben emberi, azon belül főleg európai, legközvetlenebbül szomszédsági jelenségek és kapcsolatok felé. Vallja, hogy a magyar szellem az egyetemes humanitás-tartalmat leghitelesebben és legőszintébb érvénnyel csak hamisítatlan magyar-voltának és nem másfajta európai-ság másodlagos értékű utánzásával fejezheti ki; ugyanakkor önmagának kifejezését, a legbensőbb énjéről szóló vallomását nem holmi beszűkült, provinciális nacionalizmus, hanem csakis a legtágabb emberség szellemében, magatartásában lehet méltóan, érdekesen és hasznosan elmondania. Akkor legmagyarabb, amikor a legegységesebb emberi hitellel szól és akkor legtágabb, legmaradandóbb a humanitás-tartalma, ha azt önnönmagának: magyar-voltának a habitusában önti művészi formába. Csak az a műalkotás, amit még senki más nem alkotott meg és nem is alkothatna meg ugyanabban a formában. Tartalmában egyetemes. formájában egyetlen, tartalmában népek fölött, formájában nemzeti: ez a szocialista értelemben is érvényes meghatározása minden valódi művészetnek, sőt minden valódi műveltségnek is. Ebben a meghatározásban az egyik nem kisebb a másiknál, a kettő csak szerves egységében érvényes, mert a tartalom nem holmi vaskalapos, obligát sablon és a forma sem üres héj, afféle májuszára aggatott szervesen cicoma.

Zenetudományunk minden vizsgálatának körébe

vont jelenséget ebben a dialektikus összefüggésben szemlél és próbál földeríteni. Mind az egyes részletkérdések, mind a nagy összefüggések tekintetében pár évtized alatt évszázadok mulasztásait pótolta, hatalmas történelmi fehér foltok térképezését indította el, sőt valósította meg. Mi sem jellemzőbb e tekintetben, mint hogy Bartók Béla, immár világviszonylatban példaként álló tudományos népzene-kutatásunk módszerének megalkotója, nem csupán a magyar, hanem a román, a szlovák, sőt az arab népzene területén is elévülhetetlen érdemeket szerzett. Kodály Zoltán mutatott rá elsőnek a népzene európai összefüggéseinek, műzenei hatásainak, egyházzenei kapcsolatainak fontosságára és ő adta ki a jelszót, ő fogalmazta meg a módszert hangjegyes zenei emlékeink rendszeres feltárását illetően. Szabolcsi Bence a magyar zene-történet évszázadainak felmérésével, a nagy zene-történeti összefüggések mélyreható elemzésével és rengeteg, új meg új utakat feltáró részlettanulmánnyal járult hozzá a magyar zenetudomány korszerű feladatainak kijelöléséhez és feldolgozásához, hogy e tudománynak csak a legkiemelkedőbb művelőiről szóljunk. Ugyanakkor a munkatársak és műveik egész sora folytatta a kutatást és az eredmények publikációját minden kijelölt irányban, azonkívül többen igen értékes, eredeti művekkel járulnak hozzá a nemzetközi Bartók-, Liszt-, Mozart- és Haydn-irodalom gazdagításához, főként a megnevezett nagy mesterekkel kapcsolatos évfordulók alkalmából, vagy művészetük magyar vonatkozásaival kapcsolatban.

Aligha lesz haszontalan, ha a Theologiai Szemle hasábjain időnként számot adunk a magyar zenetudomány munkásságának újabb és időszerű, kiváltképpen pedig a magyar protestantizmussal, annak történetével is kapcsolatos eredményeiről. Ezenkívül az is hasznos lehet, ha a mai magyar zenei élet legkiemelkedőbb eseményeit is megfelelően kommentáljuk. Persze az magában nem elég, hogy a folyóirat erre a célra helyet ad. Amennyire felelős a cikkíró a neki juttatott hely felhasználásáért, annyira felelős az olvasó is, hogy a felvetett kérdések iránt milyen érdeklődést tanúsít és mennyire járul hozzá a maga részéről ahhoz, hogy a jó ügyhöz illő jó értesültség és egészséges közfelfogás kialakulhasson. Ilyen közfelfogás és az annak megfelelő magatartás fokozatos kialakulása a mai magyar egyházi életben nem egy vonatkozásban üdvös és példaadó hatású lehetne.

Csomasz Tóth Kálmán

¹ Szabad Nép, 1955. szept. 27., 4. l. — Kiemelések az idézötől.

² Csáji Pál, Énekeskönyv-revizíó kísérlete 1720-ban, Egyháztörténet 1958., 166—173. l., Csomasz Tóth Kálmán, A XVI. század magyar dallamai, Bp. 1958. 37—39. l.

³ Gyűjtemény a magyarországi református egyház megújítandó énekeskönyvéhez, Sárospatak 1901., Próbaénekeskönyv, 1903.

⁴ Bartha Dénes, Szalkai érsek zenei jegyzetei monostor-iskolai diákkorából (1490), Bp. 1934. — Kisvárdai János, a sárospataki domonkos- vagy ágostonrendi monostori iskola zenetanára (egyelőre nem döntendő el, hogy Szalkai melyik iskolában tanult) a zenét kora európai színvonalának megfelelő szakirodalmi tájékozottsággal tanította.

⁵ Dézsi Lajos, Szenczi Molnár Albert naplója, levelezései és irományai, Bp. 1898. 297., 318. l., Magyar Történeti Életrajzok XIV. évf. IV. füz. Bp. 1898. 191. l.

⁶ Cs. Tóth K., Kodály Emlékkönyv 1957. 264. l.

⁷ Debrecen 1756, 1764, 1774.

⁸ Szabolcsi Bence, A XVIII. század magyar kollégiumi zenéje, Budapest—Temesvár 1929., Bartha Dénes, A XVIII. század magyar dallamai, Bp. 1935. uő, Pálóczi Horváth Adám, Ötödfélszáz Énekek, kritikai kiadás, Bp. 1953. A szövegek jegyzeteit Kiss József készítette.

⁹ Nem ismerte és nem tartotta szükségesnek megtanulni a gregorián korális hangjegyeit. A protestáns graduálok gregorián hangjegyzéséről egyik ismertető cikkében csak annyit mond, hogy azok megfejthetetlen, értelmetlen cikornyák.

¹⁰ Protestáns Szemle, XII. évf. 1932., 369—374. l., uo. 531—540., 640—646. l., lásd Cs. Tóth K. Korálkönyveink száz éves története, Egyháztörténet, 1959. 242—267., e tárgyhoz 263—266. l.

¹¹ Árokháty Béla, A református gyülekezeti éneklés. A jugoszláviai református új énekeskönyv lelki képe. Bp. 1940.

¹² Corp. Ref. XXXIV. kötet, 165—172. l. Magyar fordításban közli a jugoszláviai ref. énekeskönyv, 1959. Subotica.

¹³ (Lubelczyk, Ján) Psálterz Dawidá, Krakko, 1558. Lásd Cs. Tóth K., A XVI. század magyar dallamai, 99—102. l.

¹⁴ Kodály Zoltán, Bevezető az Éneklő Ifjúság c. folyóirathoz, 1941. 1. szám, 1. lap; újabban „A zene mindenkié” c. kötetben, Bp. 1954. 83. l.

Az Összkeresztyén Béke-Világgyűlés kérdései és céljai

Néhány pontban szeretném összefoglalni a Prágában, 1961. június 13-tól 18-ig tartandó Keresztyén Béke-Világgyűlés fő problémáit és fő feladatait.

1. Kezdetből fogva hangsúlyoztuk, hogy egész munkánk kiindulása és alapvető motívuma az evangélium, amint azt mi a mai helyzetre vonatkozólag értjük. Az evangélium arra tanít minket, hogy élesen és konkrétan ismerjük meg magunkat, de feleljünk azoknak a szükségleteire is, akiknek segítségre van szükségük. Ez azt jelenti, hogy békemunkánkat is annak a felelősségnek a tudatában végezzük, amely benünket a mai világ szükségégei, nehézségei és veszélyei közepette terhel. Azt jelenti, hogy bűnbánatra készen vállaljuk magunkra mindannak a következményeit, amit atyáink, nagyatyáink és mi magunk cselekedtünk. Aki Jézus Krisztusban hisz, senki fölé sem emelheti magát, nem ítélkezhet igaztalanul és köteles állandóan megkérdezni, hogy miben vétkes ő is a mai világhelyzetben és mit kell tennie, hogy az emberi társadalom, mint egész, és minden egyes ember a béke, a kölcsönös bizalom, az együttműködés, a lelki munka és a boldog reménység légkörében élhessen.

2. Tevékenységünket a Keresztyén Békekonferencia talaján és különösen most, a Keresztyén Béke-Világgyűlés előkészítésében úgy folytatjuk, mint egyházunk tagjai. A mai társadalom bajai és nehézségei túlhaladják az egyes emberek és egyházak erőit. Csak ha az egyházak tudatosítják a Jézus Krisztusban való hit egységét, válhatnak a békés életért és a valóságos együttműködésért folytatott eredményes harc eszközeivé. Az egyházak szakadásai csak elmélyítik a népek között a feszültséget, a veszélyt, a bizalmatlanságot, az ellentmondásokat. A világkeresztyénség állapotával csak az lehet megelégedve, aki kizárólag a maga helyi és személyes gondjaival törődik. De aki a jelen világot a Názáreti Jézusba, mint az egész emberiség Urába vetett hite szempontjából figyeli, az látja, hogy milyen nagy szerencsétlenség az egyházak közti egyenetlenség és bizalmatlanság és milyen súlyos bünt, sőt lázadást jelent az együttműködésben való közömbösségük az Egyház Urának felhívásaival és kéréseivel szemben. Tevékenységünk tehát harcot jelent Krisztus egyházáért is, hogy növekedjék egységének és a jelenért való felelősségének tudatában.

3. Nem vagyunk új ökumenikus intézmény és nem is akarunk azzá lenni. Azt sem akarjuk, hogy kizárólag hivatalos egyházak közössége legyünk, tudatosan megóvjuk munkaközösségünk mozgékonyt és hatékonyságát. Örömmel üdvözöljük a jelentkező egyházak hivatalos részvételét, de egyidejűleg hálisan fogadjuk különböző csoportok és testvérközösségek, egyházi békebizottságok vagy

egyesületek, mint például a Békeszövetség segítségét. Készek vagyunk együttműködni minden hívő egyházzal, azokkal az egyházakkal és egyesülésekkel is, amelyeknek nincs szilárd dogmatikai, liturgikus vagy szervezeti alapjuk.

4. Munkaközösségünkben hiányoznak a római katolikus egyház képviselői. Nem azért, mintha el akartunk volna zárkozni előlük. Készek vagyunk minden egyházat, minden egyházi csoportot és minden hívő keresztyént felvenni a közösségünkbe. Minden emberhez való viszonyunkat Jézus Krisztus evangéliuma határozza meg, aki utána megy minden embernek, a fájdalmaiba, hagyományaiba, különleges feladataiba és szükségleteibe is. Mégis azt gondoljuk, hogy még nem jött el az ideje és viszonyunk a római katolikus egyház tagjaihoz még nem érett annyira, hogy olyan szoros együttműködésre léphetnének velünk, amilyen a mi egyházaink között létrejött, vagy hogy ők maguktól annyira fenntartás nélkül jelentkezhetnének a mi közösségünknel, amilyen közöttünk megvan és kezdetből fogva megvolt. Hálásak leszünk azonban jóakaratokért és minden tanácsért, amit nekünk adhatnak.

5. A Keresztyén Béke-Világgyűlés fő témája ez lesz: „Békesség a földön”. Az olvasó észreveszi, hogy ezt a témát a Lukács 2, 14 karácsonyi evangéliumból vettük és ez a jellege a mi korunk legkonkrétebb és legpolitikusabb kérdéseinek a vonatkozásában is megmarad. Témánk tehát pozitív. Arra törekszünk, hogy a valóságos béke és bizalom légkörét teremtsük meg magunk között, kizárjunk magunk közül minden bizalmatlanságot és minden gyanúsítást és hogy júniusi gyűlésünk által is hozzájáruljunk a valódi egység megteremtéséhez az összes keresztyének között. Ha küzdünk a világban levő feszültség ellen, le kell azt küzdőnk magunk között is. Ha a hidegháború gyökereit a népek között ki akarjuk gyomlálni, mindenekelőtt saját szívünkben kell azt kitépni. Mert a hidegháború az egyházak között és az egyházakon belül ma is tart és a világban folyó hidegháborúnak veszélyes méretű vallásos kenetet kölcsönöz. Ha az államférfiakat és népeket együttműködésre akarjuk felhívni, mindenekelőtt az egyház talaján kell ezt tennünk és tevékenységünknek valóságos békéltetésé kell lennie a világban élő emberek között, a kiengesztelődés szellemének láthatóvá és hatalmassá kell lennie magunk között. Ameddig a bizalmatlanságot és gyanakvást, öngazságot és kevélységet, összeférhetlenséget és gyűlölködést nem győzzük le magunk között, tevékenységünk tisztára képmutatás. Hiszünk, hogy a júniusi prágai gyűlés is egy lépéssel előbbre segít bennünket és felszerel minket azokkal a lelki fegyverekkel, amelyeknek segítségével valóban mi is segítségére lehetünk a világnak.

6. Mondottam, hogy munkánk pozitív és konkrét. Ez azt jelenti, hogy alkotó módon ott kell egyenlenségeink és ellentéteink fölé emelkednünk, ahol legsúlyosabb akadályává nőhetnek a békének és az együttműködésnek. Ezért fogunk júniusban arról beszélni, hogy mit jelent Krisztus követése a személyes, a családi, az egyházi, a társadalmi és a politikai élet számára. Ezért fogjuk szemügyre venni a tényt, hogy az emberiségnek legalább a fele még mindig éhséget szenved, tudatlanságban és megalázó életfeltételek között él. A béke elképzelhetetlen, ha az egyik oldalon jólakott és gazdag, a másik oldalon elnyomorodott és éhező népek vannak. Arról is fogunk beszélni, hogy mit jelent új államok és népek felemelkedése, amelyek kiszabadítják magukat a gyarmati rabszolgaságból, de éppen nemzeti szabadságuk kezdetén mindnyájunk jóakarátára, anyagi és szellemi segítségünkre van szükségük. Ezért foglalkozunk különösen azzal az úttal is, amely a hidegháborútól a népek közti kiengesztelődéshez elvezethet. Mindezt egy fő referátum és öt korreferátum alapján tesszük. Ezek a kérdések és még egyéb részletproblémák lesznek tíz munkacsoport megbeszéléseinek tárgyai. Az a vágyunk, hogy gyűlésünk tisztán és határozottan juttassa kifejezésre békecéljainkat. De nemcsak látványos és deklaratív gyűlés akarunk lenni. Csoportokban és plénumban is dolgozni akarunk, hogy tisztázzuk, mit értünk igazságon és szabadságon, miben látjuk a mai háborús veszély fő forrásait, milyen utakat kell keresnünk, hogy ne csak leszereljünk, hanem eljussunk a népek igazi békés közösségéhez is. A csoportokban megbeszéljük a mai fiatal nemzedék kérdéseit, viszonyunkat az ökumenikus mozgalomhoz (különösen az Egyházak Világtanácsához), beszélgetünk a nukleáris és az általános leszerelés tudományos és technikai kérdéseiről. Így akarjuk szemügyre venni korunk minden bonyolult, veszélyes és minden reményteljes jelenségét, hogy munkánk ne csak kegyes beszéd maradjon, hanem gyakorlati és alkotó hozzájárulást is jelentsen a békés jövőért folytatott mai nehéz küzdelmekben.

7. Szemünkre vetik, hogy tevékenységünk feleslegesen megkettőzi az eddigi ökumenikus mun-

kát. Megmondottuk már és ma csak ismétljük, hogy ez a szemrehányás alaptalan. Közösségünkben sok egyház dolgozik, amely a mai körülmények között távol állana minden ökumenikus munkától. Együttműködésük lényegesen erősíti mindnyájunk keresztyén vágyakozását az egységre és együttműködésre. Ezenkívül fáradozásaink középpontjában a békére és leszerelésre, valamennyi nép megbékülésére és békés közösségre való hivatás állott eddig és fog állni júniusban is. Arra vágyódunk, hogy ezt a hangot világosan és nyomatékosan meghallják minden egyházban és népben. Ezért szükség van külön békegyűlésre és béketörekvésre, hogy ezt a törekvést más szervezeti vagy technikai kérdések ne harsogják túl. Amikor Keresztyén Béke-Világgyűlésről beszélünk, efféle kritika fog érni benünket: hogy túlon-túl igényesen használunk olyan elnevezést, amire nem vagyunk feljogosítva. Többször is megmondottuk azonban, hogy ez az elnevezés nem akar olyan igényt kifejezni, mintha békeügyekben az egész keresztyénség kizárólagos szószólóinak tartanánk magunkat. Hanem emlékeztetni akarjuk az egész keresztyénséget arra, ami korunkban a legnagyobb mértékben fontos. Amíg nincs kiküszöbölve a totális megsemmisülés veszélye, mint egy új világháború következménye, addig az ingerlékenység és gyanakvás, bizalmatlanság és görcsös félelem légkörében fogunk élni. Szellemi erőink éppen abban a korban fognak kimerülni, és elfecsérlődni, amelyben annyi más nagy szellemi és erkölcsi, társadalmi és nevelő feladat vár ránk és emberek milliói, sőt százmillió kiáltanak szeretetért és segítségért.

Tisztában vagyunk a magunkra vett feladat szinte elviselhetetlen terhével. De megerősít bennünket a barátok és munkatársak növekvő száma. Az 1958. évi első konferencia óta munkatársaink száma sokszorososan megnőtt. Keleten és Nyugaton egyházak és emberek jelentkeznek, akik kezdetben nem mindjárt értettek meg bennünket, de ma fölkinálják segítségüket és szívüket. Minden hátsó gondolat nélkül hívunk fel a közreműködésre és hisszük, hogy sok testvér fog eljönni és még sokkal nagyobb sereg fog mellénk állani tanácsaival és imádságaival.

Dr. J. L. Hromádka

Hogyan készülünk az Összkeresztyén Béke-Világgyűlésre

1. Három esztendő távlatából visszatekintve a Prágai Keresztyén Békekonferencia mozgalmára, a magunk igazságának nem túlzott hangsúlyozásával elmondhatjuk, hogy a konferencia célkitűzései helyesek és indokoltak voltak. Ezt mutatja az a nemzetközi pozitív visszhang, amelyet a keresztyén világközvéleményben kiváltottak a mozgalom törekvései. A mozgalom bázisa esztendőről esztendőre szélesedett, ahogyan az elmúlt éveket egyébként is az jellemzi, hogy a béke híveinek a tábora hatalmasan megnövekedett és megizmosodott. Bizonyosra vesszük, hogy ez az 1961-es esztendő az öntudatos keresztyén és céltudatos világi béketörekvések még sikeresebb esztendeje lesz. A próbatétel nagy esztendeje lesz ez az év, amelyben összeül az első Összkeresztyén Béke-Világ-

gyűlés Prágában és az Egyházak Világtanácsának a nagygyűlése Új-Delhiben. Választ kapunk arra a kérdésre, hogyan tudnak és akarnak a keresztyén egyházak és a keresztyén emberek segíteni a háború kiküszöbölésének nagy feladatában, mozgósítani a keresztyén lelkiismeretet és aktivitást is a békés egymás mellett élés, a népek között a bizalom megerősödése és háborúmentes békés korszak megteremtése érdekében.

2. Az első Összkeresztyén Béke-Világgyűlés összeülése Prágában 1961. június 12—18. napjaira minden bizonnyal egyedülálló vállalkozás és alkalom az egyetemes keresztyénség történetében. Hiszen ilyen szervezetten és a célokat világosan látóan még sohasem fogott össze az emberiség — sem egyházi, sem világi téren — az emberiség

legnagyobb kérdése: a béke ügyében. Éppen ezért nagyon jól ismerjük a felbukkanó nehézségeket is, de a józan lehetőségeket is. Azt kell ugyanis világosan látnunk, hogy nem utópista és fantasztika álmok után futunk: a rombolás gyilkos és öngyilkos erőit igenis meg lehet fékezni. Ma már arról tudunk bizonyosságot tenni, hogy elvileg az egész világ keresztyénsége így látja és ítéli meg a nemzetközi helyzetet. De míg a melegháború határán mozgó hidegháborús propaganda azt akarja elhíttetni a világgal, hogy nem a háború, hanem a szocializmus az emberiség legnagyobb ellensége és részben politikai sikon, részben a politikai katolicizmus vezetésének hallgatólagos elismerésével antikommunista „egységet” igyekszik összekovácsolni, addig a protestáns keresztyénség többsége — mint általában az emberiség többsége — a békés egymás mellett élés politikáját tartja egyedül reális útnak és egyre határozottabban sürgeti az együttműködés legaktuálisabb kérdéseinek a megoldását.

Ezért hangsúlyozza a Prágai Keresztyén Békekonferencia Állandó Theológiai Bizottságának mátraházi javaslat-tervezete: „A hidegháború felett aratott győzelemből kiindulva utunknak a békés egymás mellett élésen túl az emberek és népek tudatos és készséges együttműködéséhez kell vezetnie, hogy közös erőfeszítéssel megszüntessük az emberiség nagy kérdéseit, mint amilyen az éhínség, az árvízkatasztrófák, analfabétizmus, járványok, stb. A minden ember javát szolgáló kooperáció, fajra, vallásra, világnézetre vagy politikai meggyőződésre való tekintet nélkül — ez szándukunk békefeladata.”

3. Minden remény megvan arra, hogy a júniusi Összkeresztyén Béke-Világggyűlés 600 résztvevője (köztük 200 ifjú keresztyén ember, akik külön *Ifjúsági Béke-Világggyűlést* tartanak Prágában ugyanabban az időben!) a karácsonyi üzenet „... és a földön békeesség” égisze alatt megtalálja a közös bázist a béke, a leszerelés, a faji kérdés, a keresztyén egység, továbbá a gyarmatosítás megszüntetése kérdésében. Előre számolunk azazal, mert tudjuk és ismerjük a valóságos helyzetet, hogy a hit bátorsága és megvallása, a történelem tényeinek a megítélése és elismerése, az Ige helyes megértése és alkalmazása, a reménységek megfogalmazása és megélése szempontjából árnyalatok és fokozatok vannak köztünk. Ez megmutatkozik majd Prágában is! De az emberiség jövője szempontjából a felelősség közös és kötelező! Ez is napvilágra kerül majd Prágában. S a kettőből megszülethetik az a kooperáció a keresztyén világban, amely nemcsak válaszfalakat dönt majd le, hanem cselekvésre mozgósítja az egész világ keresztyénségét.

4. Ez a meggyőződés és reménység telítette azoknak a bizottsági üléseknek a megbeszéléseit, amelyek ez év január utolsó hetében folytak Prágában. És ez a minden realitással számoló hit és reménység éltette azokat is, akik a hidegháború problémáival foglalkozó Állandó Theológiai Bizottság ülésén vettek részt március 7—10. napjain Mátraházán a református egyházi üdülőben. Hetilapjaink már tudósítottak ennek a bizottságnak a munkájáról. Viszont úgy gondolom, hogy a munkaülés eredményéről lapunk olvasóit feltétlenül tájékoztatnunk kell. Méghozzá úgy, hogy az Állandó Theológiai Bizottság Javaslat-Tervezetét teljes szövegében közöljük. A jó megértés céljából el kell mondanom, mint a Bizottság elnöké-

nek, hogy ennek a munkaülésnek az volt a feladata, hogy összegezze a Bizottság eddig kialakult és kidolgozott (drezdai ülés 1960. március végén, prágai ülés 1960. szeptemberében) álláspontját a hidegháború kérdéseiben. Szeretném hangsúlyozni, hogy a hidegháború kérdésében együtt kell látnunk az egyházi és világi hidegháború több irányú kapcsolatát és összefonódását. Ha valahol, akkor a hidegháború kérdésében bátran kell szólnunk a világi és egyházi szándékok veszélyes összefonódásáról.

5. Az alábbi Javaslat-Tervezet az elé az albizottság elé kerül, amely az Összkeresztyén Béke-Világggyűlés szekciójaként fog majd működni Prágában június 12. és 18. között. A végleges fogalmazás tehát annak a majd megalakítandó albizottságnak lesz a feladata, ahol kb. 60 küldött lesz együtt. Azt is meg kell mondanunk, hogy Bizottságunk foglalkozott az elmúlt két esztendőben olyan kérdésekkel is, amelyek júniusban külön albizottságok témái lesznek, mint pl. a politikai katolicizmus és a hidegháború, a német kérdés és a hidegháború stb. A Bizottság ezen az ülésen ezeket a témákat nem vette külön elő, hanem átengedte a Béke-Világggyűlés megfelelő albizottságainak. Ilyen javaslat-tervezetek a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának a Tanulmányi Bizottságában most vannak feldolgozás alatt.

6. Most pedig magyar fordításban adom a hidegháború kérdéseivel foglalkozó Állandó Theológiai Bizottság mátraházi munkaülésén kidolgozott Javaslat-Tervezetét:

A HIDEGHÁBORÚ

A hidegháború problémáival foglalkozó Állandó Theológiai Bizottság, amely a Prágai Keresztyén Békekonferencia 1959. április 16—19-én tartott második ülésének a határozata alapján alakult meg (l. Előszó 84. l.), az alábbiakban foglalja össze két esztendői munkájának az eredményét és mint tanulmányi anyagot terjeszti az első Összkeresztyén Békevilágggyűlés elé.

1. fejezet

A hidegháború politikai (katonai, gazdasági, lélektani és morális) megjelenési formái, lényege, megnyilatkozásai és kísérelése.

I. LÉNYEGE:

Célkitűzéseiben a hidegháború azonos a melegháborúval: Erőszak alkalmazásával saját akaratunkat rákényszeríteni az ellenfélre.

A) Az erőszak alkalmazása de facto azt jelenti,

1. hogy tagadja a különböző társadalmi rendszerek békés együttélését, vagyis azok békés versengésének a lehetőségét a technika, a kultúra, az életszínvonal, a szociális igazságosság, stb. területén;

2. hogy tagadja annak a lehetőségét, hogy nemzeti problémák tárgyalás útján megoldhatók úgy, hogy respektálják a résztvevő államok szuverenitását és helyzetét.

B) A hidegháború a melegháború ideológiai előkészítése és potenciális kezdete.

II. MEGNYILATKOZÁSAI:

A hidegháború a felhasznált eszközök tekintetében különbözik a melegháborútól. A fegyvereken kívül minden eszközt felhasznál. E tekintetben a hidegháború találékony s nem riad vissza egyetlen célra vezető eszköztől sem.

A) *Katonai eszközök:*

Első helyen áll a fegyverekkel való *fenyegetés*. Ennek arról kell meggyőznie az ellenfelet, valamint saját híveit, hogy a fenyegető erősebb, kész és zászánta magát a melegháború kirobbantására. Ennek a melegháború kirobbantását célzó politikának következményei:

1. *Fegyverkezési verseny* és vele szoros kapcsolatban a leszerelés elutasítása, idegenkedés a tárgyalásoktól és megégyezéstől az atomfegyver-kísérletek beszüntetését illetően; széles néprétegek életszínvonalának a veszélyeztetése a növekvő hadikiadások javára és a fölfegyverkezés további negatív gazdasági kihatásai.

2. *Agresszív katonai szövetségek kötése*, atomtámaszpontok tervbevétele és felállítása idegen államok területén, az ellenség bekerítése támaszpontok rendszerével stb.

3. Nemzeti, faji és más konfliktusok *szítása*; ezek politikai kihasználása főként a gazdaságilag fejletlen országokban; fegyverszállítások, a katonai intervenciók leplezése humanista célokkal („az európaiak védelme”) és semleges világszervezetek tekintélyével.

4. Technikai *felfedezések*, a tudomány, az ipar stb. eredményeivel való katonai visszaélés stb. (pl. a kozmosz katonai értékesítésének a tervbevétele).

B) *Gazdasági eszközök:*

1. *Visszaélés a gazdasági fölényvel*, hogy befolyást gyakorolva a politikai, szociális és gazdasági fejlődésre, más — különösen gazdaságilag fejletlen — országok függetlenségét megszüntesse; diszkrimináló feltételekhez köti a pénzügyi támogatást. Ide tartozik a kolonializmus változott és átértékelt formája.

2. *Kísérletek arra*, hogy az embargo, a blokádok és más gazdasági megszorítások politikájával kárt tegyenek az ellenfél gazdasági életében.

C) *Lélektani eszközök:*

Fő formája az a propaganda, amely meghamisítja a tényeket. Feladatai a következők:

1. A másik félről való információknak a visszajára fordítása; ráfogni az ellenfél pozitív békeakcióira, hogy azok csak propagandalépések, csak az a céljuk, hogy leplezzék a valóságban hatalomra öhcs, agresszív célkitűzéseket.

2. Ilyen módon ördöginek állítják be az ellenfelet, hogy megsemmisítését szent ügyé avathassák. E célból bármiféle eszköz alkalmazása megengedett. A koncilian taktikát az emberi méltóság elárulásának minősítik.

3. Így teremtik meg a közvéleményben a félelem légkörét, amelyben azután készek lesznek az emberek mindenre — még az öngyilkossággal egyet jelentő atomháborúra is.

III. *KÖVETKEZMÉNYEI:*

A hidegháború következményei végzetes hatással vannak széles néprétegek gazdasági és erkölcsi életére.

A) *Gazdasági következményei:*

1. A folyton növekvő fegyverkezési kiadások veszélyeztetik elsősorban a szociális szempontból gyengébb néprétegek *életszínvonalát*; nemcsak növelik a megélhetés költségeit, hanem egyúttal csökkentik a kultúrára, oktatásra, egészségügyre, ipari beruházásokra fordított összegeket stb.

2. A gazdasági diszkrimináció politikája károsan befolyásolja egész — főként fiatal és fejletlen — földrészek, államok és országok gazdasági fejlődését. Súlyos szociális kísérő jelenségei vannak (munkanélküliség, éhség stb.) és káros hatással van a kulturális fejlődésre (közoktatásra, egészségügyre stb.).

B) *Morális következményei:*

1. A lélektani háború kiöli egyesekből és csoportokból a politikai felelősséget. Gyengíti ítélőképességüket és ellenállóerejüket. Tehetetlen tárgyként szinte védtelen kiszolgáltatottjává válnak a hidegháború

stratégáinak, vagy éppen öntudatlan eszközei lesznek az imperialista érdekeknek.

2. A lélektani háború azt akarja elhíttetni az emberekkel, hogy amit a másik fél rosszakaratában keresi, az azért nem kell komolyan venni. Ezen az úton tulajdonképpen megszűnik a megértés lehetősége.

3. A lélektani háború fejleszti ki azután azt a végzetes szokást, hogy a másik fél rosszakaratában keresi minden nehézség alapját. Eközben önigazságában tetszelegve nem veszi figyelembe a saját hibáit, csökkeni saját felelősségét s fokozottan vak lesz az objektív tények és azok koncepcióinak a meglátására.

2. fejezet

Hidegháború az egyházban

1. A hidegháború korszakában az egyházat és a teológiát is fenyegeti az a kísértés, hogy a hidegháború szekerébe fogassa magát. Elsősorban annak a ténynek a következtében, hogy a népeknek egy bizonyos csoportját a materialista ideológia formálja, a másik fél ismételt kísérletet tesz arra, hogy ökonomikus és politikai érdekeit vallásos jelzőkkel díszítse és azokat a „keresztény civilizáció”, sőt magának a kereszténységnek az ügyével azonosítsa.

2. Az evangélium azonban, amely Isten feltétlen megbocsátó szeretetéről szól az ember iránt, a béke lelke és ereje s ezért összeegyeztethetetlen a hidegháború szellemével. Csak ha megcsonkítjuk az evangéliumot — ígéretét és igényét illetően —, akkor tud az egyház talaján kisarjadni a hidegháború.

I. *Az evangélium ígéreteinek a megcsonkítása*

3. Akkor csonkítják meg az egyházban Istennek a feltétlen odaadását az emberért, ha az egyház maga bitorolja Krisztus ügyét, ha a maga számára igényli Isten autoritását, vagyis úgy gondolja, hogy nem szolgál, hanem uralkodni hivatott. (A klerikalizmus kísértése, amely tipikus formában a politizáló katolicizmusban van meg ideológiai formában pl. a neotomista államtanban, s gyakorlati formában a „keresztény pártok” politikájában.)

4. Korlátozzák a megdicsőült Krisztus hatalmát, ha teológiailag igazolt célnak tekintik az egyházi munkában az egyházi intézményeknek a pusztta megtartását az új társadalmi viszonyok között. (Egyházi institucionálisizmus — az ún. dibelianizmusig az evangélikus egyházban.)

5. Meghamisítják az evangéliumot s így elveszíti megváltó hatalmát, ha ideológiaként értelmezik és bírálnak vele. Akkor pedig belerántják az emberi ideológiák immanens küzdelmébe és pusztta betűvé lesz, amely öl. (Visszaélés a kereszténységgel az apologetikus vagy agresszív világnézeti harcban.)

6. Semmibe veszik Isten odaadását az emberért a maga teljes érvényében, ha „Az evangélium a materialista ateizmus ellen” hamis frontját szervezik meg. Ez lehetetlenné teszi, hogy igazi találkozásunk legyen ateista felebarátunkkal és hogy az egyház bizonyosságot tegyen előttük is. (Visszaélés a kereszténységgel a front-gondolkodás területén, különösen is az antikommunizmus alátámasztására, ami a hidegháborúnak egyik leggyakoribb megjelenési formája.)

II. *Az evangélium igényének a megcsonkítása*

7. Az evangélium ereje és világossága az egész emberi életnek. Megcsonkítjuk, ha pusztán úgy értjük, mint a túlvilágra és a belső emberi életre vonatkozó ígét és modort, de a politikai életben nem tartjuk kötelezőnek. (Misztikus-kvietista, egoista-üdvösséget hajhászó, kultikus-liturgikus, apokaliptikus-katasztrófát kereső, teológiai-akadémikus formái az egyház vallásos közömbösségének a politikai kérdésekben.)

8. Végzetesen megcsonkítják az evangéliumot, ha a keresztyén életet olyan dualizmusban értik és élik, hogy az életnek csak egyes területeit formálja az evangélium és kerül annak mérőszinórája alá, egyebütt azonban tudatosan nem kötelezőnek és illetéktelennek tartják Jézus igéjét. (Lemondás az evangéliumi felelőségről politikai téren a felsőbbtség javára pl. amikor helytelenül értelmezik a két birodalomról szóló tanítást.)

III. Az evangélium megcsonkítása kiindulópontjává válik a hidegháborúnak a teológiában és az egyházban

9. Ha megcsonkítjuk az evangélium ígéretét, akkor törvénné tesszük és félreértjük igazságtartalmát. A magunk igazat védve frontot alkotunk vele mások ellen. Ezzel pedig közvetlenül vagy közvetve a hidegháború szellemét idézzük fel és támogatjuk. A hidegháború egyébként is merev frontját és falait vallásilag is megtámogatjuk.

10. Megcsonkítva igényét, számúzzuk az emberi élet bizonyos területeiről. S ezzel nemcsak teret engedünk keresztyén részről a hidegháború hatalmasságainak, hanem a „keresztyén realizmus” nevében még igazoljuk is azokat vallásilag.

3. fejezet

A hidegháború legyőzése

I. Akkor következik be a hidegháború leküzdése az egyházban, ha minden kísértéssel dacolva, van bátorsága az egyháznak a meg nem csonkított evangélium alapján élni és csak a Jézus Krisztus által hozott békkösségnek veti alá magát. Ha ehhez az evangéliumhoz maradnak hűségese a keresztyének, akkor nyílik meg számukra annak a lehetősége, hogy észszerű politikai szolgálatot végezzenek korunk emberei között. Ahol az evangéliumot tisztán hirdetik és a teológiai munkát helyesen végzik, ott hozzájárulnak a keresztyének a hidegháború legyőzéséhez.

II. Krisztus követésében nekünk keresztyéneknek az a küldetésünk, hogy szolgáljunk másoknak (Mk. 10: 42–44). A háború ellenkezik a felebarátért végzett szolgálattal. A háború az az igazságtalanság, amelyre nincsen mentség. A mi hivatásunk ezért az emberek megbékélésének és kiengesztelésének a szolgálata. Az evangélium hirdetése felszabadít bennünket minden meglévő félelem, előítélet és gyűlölködés ellenére erre a szolgálatra és a testvéri bizalomra egymás iránt. Ennek a bizalomnak a megteremtése érdekében a következő dolgokat tartjuk fontosnak.

1. Jézus Krisztus követésében igyekezzünk úrrá lenni gyülekezeteinkben és egyházainkban a politikai hatalomra törekvés állandó kísértésein. A politikai és katonai hatalommal való minden kalkuláció az atomkorszakban nemcsak a hidegháború messzemenő kiélekedését jelenti, hanem az emberiség életének a komoly fenyegetését is. (Ebben a vonatkozásban készek vagyunk teológiai beszélgetést folytatni a római katolikus teológusokkal is és alapjaiban feltárni a politikai hatalom szerepének a komoly hitbeli vonatkozásait, ahogyan azok pl. a neothomizmusban megmutatkoznak.)

2. Jézus Krisztus követésében újból meg kell tanulnunk, hogy mit jelent az a szabadság, amelyre ő hívott el bennünket. Ez a szabadság nem lehet sem egyházi, sem társadalmi vonatkozásban a keresztyének privilégiuma. Ez a szabadság a magunk önzésétől vált meg bennünket, hogy szabadon és örömmel szolgáljuk a másik embert. Jézus Krisztus követésében azt is meg kell tanulnunk, hogy mit jelent az igazságosság, amit ő ajándékoz nekünk. Nem jelentheti, hogy nekünk keresztyéneknek igazunk van a nem keresztyénekkal szemben. Csak azt jelentheti, hogy igazat adunk Istennek, aki azt akarja, hogy embertársainknak igazat ad-

junk. Az ilyen szabadságnak és igazságosságnak kellene meghatároznia életünket a társadalomban.

3. Krisztus követésében óvakodjunk attól, hogy öszszetevesszük a keresztyén szabadságot a társadalmi szabadsággal, a keresztyén igazságosságot a társadalmi igazságossággal, a keresztyén parancsolatot a társadalmi törvényekkel és a keresztyén ígéretet a társadalomnak a jövőre vonatkozó célkitűzéseivel.

Nyugaton találkozunk azzal a széles körben elterjedt véleménnyel, amely az egyházi és ökumenikus munka mércéit tartja genuin keresztyénnek és Kelet egyházi életét ezeken a mércéken méri le. A testvéri bizalom jegyében engedjék meg nyugati testvéreink a kérdést, hogy azok a nyugati mércék valóban genuin keresztyének-e vagy pedig éppen nyugatiak. A keleti testvéreknek pedig komolyan kell venniük a nyugati testvéreknek a kérdéseit, hogy vajon ígéhirdetésükben és teológiájukban az evangéliumon kívül nem határozza-e meg őket az új társadalmi helyzet és ideológia is. Így kell egymást testvérekhez illően figyelmeztetnünk a hidegháború minden megnyilatkozására. Amikor azonban kérdéseket teszünk fel egymásnak, egy pillanatra sem szabadna megfélekedznünk arról, hogy Krisztus Urunk óva int bennünket attól, hogy Isten országát itt vagy ott — Keleten vagy Nyugaton — keressük vagy megtalálni akarjuk, mert: az Isten országa közöttetek van (L. 17:21). Nem lehet földrajzilag vagy társadalmilag lokalizálni az egyháznak azt a kísértését, hogy az evangéliumot megcsonkítsa és hozzáidomítsa a világhoz. Keleten és Nyugaton egyaránt rá vagyunk utalva arra, hogy a viva vox evangélii áttörje hagyományos egyháziasságunkat, hogy eleven hitre és engedelmes-ségre vezessen el bennünket, azaz felelős cselekvésre a mindenkor társadalmi rendben.

4. Jézus Krisztus követésében készek vagyunk gyülekezeteinkben és egyházainkban mindig „a város javát” keresni. Az emberek iránti szeretet, amelyre Krisztus tanít bennünket, arra kötelez, hogy részt vegyünk mindenütt az emberek szolgálatában. ha az bűn nélkül lehetséges. Ezért nem lehet egyedül keresztyének vagy megváltozhatatlannak minősítenünk régi társadalmi és állami rendeket, de új vagy most keletkezőben levő társadalmi rendeket vagy államformákat sem tekinthetünk keresztyénietlennek vagy keresztyénellenesnek vagy éppen keresztyéninek.

5. Jézus Krisztus követésében csak bűnbánó magatartással tekinthetünk gyülekezeteinkben és egyházainkban az afrikai és ázsiai népek szabadságharcaira. Ha nacionalizmusnak bélyegezzük a gyarmati hatalmak által eddig elnyomott és kizsákmányolt népeknek azt a törekvését, hogy függetlenek legyenek és megteremtésük a maguk társadalmi és állami rendjét, akkor függetlenségüknek az ellenségeit támogatjuk és azokat, akik hidegháborút folytatnak ellenük a rágalmazás eszközeivel és emberileg alacsonyabbrendűnek tekintik őket. A nacionalizmus ismertető jegei más népeknek a megvetése, az uralkodni akaró gőg és a faji örület. Ezeknek a népeknek a nacionalizmusa pedig arra irányul, hogy megbecsülést vívjanak ki saját népük számára, megszabadítsák az idegen uraktól és véget vessenek velük kapcsolatban a faji megkülönböztetésnek.

*

III. Amit fent a gyülekezetek és egyházak feladatairól elmondtunk, azt meg kell magyarázni és hirdetni az ígéhirdetésben és lelkipásztori beszélgetésben. Ezen kívül mint keresztyének, akik a Keresztyén Békékonferencián együtt vagyunk, arra is gondolunk, hogy ezeket a gondolatokat kifejtjük az Ökumenében is.

*

Együtt akarunk dolgozni olyan más csoportokkal, amelyek értelmi megfontolásokból és politikai eszközökkel törekszenek a békére. Keresztyén hitünk alapján is támogatni akarunk minden olyan javaslatot, amely a politikai feszültségek megszüntetésére irányul. Az ilyen jellegű legégetőbb problémák véleményünk szerint a következők:

1. Gazdasági téren: Segítségnyújtás a gazdaságilag fejletlen országoknak politikai feltételek nélkül a gazdaságilag erős népek részéről, amelyeknek a gazdasága jórészt gyarmati forrásokból származik.

2. Katonai téren: Az atomfegyverkísérletek beszüntetése és az általános ellenőrzött leszerelés, minden katonai beavatkozás elítélése (Kongó).

3. Politikai területen: A különböző társadalmi rendekben élő államok létjogosultságának az elismerése és ezek felvétele az Egyesült Nemzetek Szervezetébe (Kína), a két német állam kérdésének békés megoldása.

*

Eddig a hidegháború különböző megjelenési formáinak a megszüntetéséről beszéltünk. Jézus Krisztusnak az üzenete Istennek a feltétel nélküli, engesztelést adó emberszeretetről azonban még többre tesz képessé bennünket. Mindenekelőtt arra, hogy új utakat keressünk és találjunk, amelyeken fokozottabb mértékben tudjuk támogatni és megerősíteni az emberek és népek békéjét, a közöttük meglévő nemzeti, ideológiai és faji ellentéteket és ellenségeskedést pedig ugyanolyan mértékben tudjuk csökkenteni és megszüntetni. A hidegháború felett aratott győzelemből kiindulva, utunknak a békés egymás mellett élésen túl az emberek és népek tudatos és készséges együttműködéséhez kell vezetnie,

hogy közös erőfeszítéssel megszüntessük az emberiség nagy kérdéseit, mint amilyen az éhínség, az árvíz-katasztrófák, analfabétizmus, járványok stb. A minden ember javát szolgáló kooperáció, fajra, vallásra, világnézetre vagy politikai meggyőződésre való tekintet nélkül — ez századunk békefeladata. Ezt állhatatosan megvalósítani, egyes esetekben már most példamutatóan hozzáfogni — ez volna nekünk keresztyéneknek a legközelebbi feladatunk, a mi pozitív, előremutató hozzájárulásunk a világ békéjéhez.

*

A fenti szöveg valóban javaslat és a végleges fogalmazás azokra vár, akik a prágai Összkeresztyén Béke-Világgyűlésnek a hidegháború kérdéseit tárgyaló albizottságának a tagjai lesznek. Viszont az a meggyőződésem, hogy a prágai mozgalom munkájába minél több lelkeszt kell bevonnunk. Ezért rendkívül hálás lennék, ha a fenti Javaslat-Tervezethez hozzászólásokat kapnék. Minden bizonnyal megtermékenyítené az ilyen hozzászólás is nemcsak ennek a bizottságnak a munkáját, hanem segítene jó eredményeket elérni az Összkeresztyén Béke-Világgyűlésen is.

Dr. Pálffy Miklós

A béke sarkköve: a német kérdés

Egyre világosabb mindenki előtt, aki csak valamennyit is foglalkozik a világ eseményeivel, hogy korunk eldöntő kérdése a háború megakadályozása és így a béke biztosítása generációk számára. A békéért folytatott szívós küzdelemben a szocialista országok járnak az élen, de köréjük csoportosul semleges országok sok millió lakosa és a kapitalista államok népességének nem jelentéktelen része is. Ez a mozgalom az egyetlen, amely — minden emberek közötti különbözőség féltetelével — egyesíteni tud. A békéért küzdők sorában találunk munkásokat, parasztokat, értelmiségieket; fehéreket és színesbőrűeket; vallásosakat és ateistákat. Egyre jobban felismeri az ember egy esetleges háború rettenetes következményeit, mind anyagi, mind erkölcsi, mind szellemi vonatkozásban.

Távolról se higyjük azonban, hogy nincsenek olyanok, akik az emberiség közérdekét semmibe véve, nyíltan vagy rejtve háborúra spekulálnak, céljaikat akár egy háború útján is el akarják érni. Amennyire általában ismerős a békemozgalom, legalább annyira ismeretlenek azok a dokumentumok, események és emberek, akik és amik arra ösztönzik a béketábort, hogy mind nagyobb erőfeszítéseket tegyen, mert az ellenoldal is megteszi a magáét.

A világbéke egyik legnagyobb veszélye a német kérdés. A nemzetek közötti nyugtalanságot főképpen a nyugatnémet revansisták magatartása okozza. E sorok feladata, hogy megvilágítsa az olvasók előtt a hivatalos Nyugat-Németországnak az Odera—Neisse határral kapcsolatos álláspontját.

1959-ben az NSZK-ban könyv jelent meg ezzel a címmel: „A keleti Németország”. A könyv bevezetésének írója, dr. Kraus, azt mondja, hogy a könyv célja: „alapot teremteni egy még megoldatlan világjelentőségű kérdés számára”. Hogy a

nemzetközi sajtófigyelők hogyan értékelik a könyvet, arra csak két példát említünk. A Manchester Guardian „A menekültek bibliájá”-nak nevezi, melynek célja, hogy éllezze a revizionista tendenciákat az NSZK-ban élő német menekültek között. A párizsi Politique Étrangère pedig „A német revizionizmus kézikönyve” címen emlegeti és nagyon éles hangon kommentálja.

A könyv négy részből áll. Az első nemzetközi jogi; a második történelmi; a harmadik gazdasági szempontból vizsgálja a kérdést, míg a negyedik a bohémiai és moráviai németekkel és a szudétavidékekkel foglalkozik.

A könyv nemzetközi jogi része három tanulmányt közöl. Mind a három tanulmány azt igyekszik kimutatni, hogy az Odera—Neisse határnak nincs törvényes alapja. A szerzők be akarják bizonyítani, hogy a határtól keletre eső területek nemzetközi jogi szempontból német területek. Németország jogos határául az 1937-es határokat teszik meg.

1. Az első tanulmányban Menzel kieli professor az *annexió* mai nemzetközi jogi tilalmáról és a keleti német területek sorsáról ír. Hosszasan vitatja az annexió fogalmát, kiterjedését és lényegét, és a következő eredményre jut: a mai nemzetközi jog tiltja a háborút, mint eszközt a nemzetközi viták megoldására, a háború tilalma pedig azonos az annexió tilalmával. Szerinte az „annexió” szakkifejezés két értelemmel bír. Jelentheti valamely terület jogtalan elfoglalását, vagy terület bármilyen elvételét. Menzel szerint az egyoldalú elvétel azt jelenti, hogy az érdekelt ország hozzájárulása nincs meg. Hogy igazolást keressen a lengyel magatartást bíráló érvelése számára, olyan tételt eszel ki, amely még az agresszorral szemben is megtiltja az annexiót. Ezt mondja: „Olyan korban, amikor a háború tilos és az erő-

szakról lemondunk, senki sem lehet felruházva, hogy ilyen jogot gyakoroljon (az agresszorhoz tartozó terület annektálásának jogát). Még olyan állam sem teheti ezt, mely megnyer egy jogos háborút." Békeszerződésen alapuló területi engedmény nem annexió, mert törvényessé teszi az érdekelt állammal való egyetértést. Minthogy Németország nem fejezte ki a potsdami határozatokkal egyetértését, a keleti területeknek Németországtól való elcsatolása szerinte egyoldalú cselekmény, következőképpen törvénytelen. Megfelelkezik Menzel a Szövetségeseknek arról a jogáról, hogy Németország feltétlen megadása után rendelkezhetnek annak területével. (Minthogy a „feltétlen megadás” tanulmányunkban többször lesz hivatkozás tárgya, itt látjuk helyesnek tájékoztatni az olvasókat arról, hogy az Németország esetében kétoldalú aktus volt. A német főparancsnokság 1945. május 8-án nyilatkozattal jelentette ki, külön a nyugati szövetségesek és külön a szovjet főparancsnokság előtt, hogy feltétel nélkül megadja magát. Ezt a kijelentést a győzők tudomásul vették és június 5-én kihírdették, hogy átveszik Németország területén a legfőbb hatalmat és az összes jogokat, melyeket eddig a német kormány, a német főparancsnokság, vagy helyi német szervek gyakoroltak.) Szerinte a Szövetségesek potsdami szerződése csak köztük fennálló megegyezés, de nem békeszerződés, mert Németország nem vett benne részt. Érvei között azt is felhossa, hogy a területi kérdéseket Potsdamban nem véglegesen rendezték, és egyébként sem jutottak a Szövetségesek teljesen egységes magatartásra, úgy, hogy a keleti határok kérdése nyitva maradt.

Ezután összehasonlítja Menzel a keleti határrendezés módját a nyugatival és kimondja, hogy míg Keleten a német területeket egyoldalúan csatolták el, addig azok az államok, melyek Nyugaton támasztottak területi igényt Németországgal szemben, vagy a vele való közvetlen tárgyalás módját választották (ti. az NSZK-val való tárgyalást), vagy elhalasztották a kérdés rendezését a békeszerződés megkötéséig.

Szerinte a lakosság áttelepítése sem jelenti a lengyel—német határ végleges megállapítását. Azt mondja, hogy Lengyelország már a potsdami szerződés előtt megkezdte az áttelepítést, de ettől eltekintve is „az áttelepítési határozat Sztálin téves adatai alapján született meg”. Menzel azon a véleményen van, hogy „mivel a potsdami szerződés nem említi Lengyelországnak az áttelepítéshez való jogát, Lengyelország csak arra van felhatalmazva, hogy háború előtti területéről telepítse ki a németeket”.

Amit Menzel a mai nemzetközi jogra hivatkozva mond az annexió törvénytelenességéről, az általában elfogadható. De a kérdés nem úgy vetődik fel, ahogyan ő véli, hanem úgy, hogy Németországnak a második világháború utáni határváltozásai egyoldalú annexióknak tekintendők-e. A professzor nagyon leegyszerűsíti feladatát, amikor az egész kérdést azzal igyekszik elintézni, hogy Németország nem járult hozzá a potsdami egyezményekhez. Ezt senki sem tagadja. A távolmaradás oka azonban a föltétel nélkül megadás volt, valamint a megszálló hatalmaknak 1945. június 5-én tett nyilatkozata, mely szerint átveszik Németországban a legfőbb hatalmat, beleértve a háború utáni német határok megállapításához való jogot is. Ez eleve megdönti Menzelnek azt az állítását, hogy az Odera—Neisse-határtól keletre eső területeket

„egyoldalú aktussal” csatolták Lengyelországhoz, azaz annektálták. Még az a feltétel is létrejött, amit Menzel *conditio sine qua non*-nak tart, hogy ti. német hozzájárulás szükséges, hiszen 1950-ben az NDK és Lengyelország aláírták a határegyezményt. Menzel fejtegetéseiből az következik, hogy Lengyelország csak akkor járt volna el törvényesen, ha — az NDK-t mellőzve — az NSZK-val kötött volna határegyezményt, noha nincs is közös határunk. Kilyukadt tehát Menzel oda, hogy az NDK nem létezik. Ez a nyugati háborús politika sarkköve.

Érdekes tételt állít fel Menzel professzor, amikor az agresszió tilalmát úgy értelmezi, hogy a tilalom érvényesítendő magával az agresszorral szemben is. Ennek az állításnak legfontosabb és legveszedelmesebb célja ideológiai tartalmában van: *egyforma jogokat ad az agresszornak és áldozatának*. Ez pedig azt jelenti, hogy büntetlenséget biztosít az agresszor számára és kedvezőbb helyzetbe hozza azt, mint áldozatát, aki még az önvédelemben is akadályozva volna Menzel tétele alapján, mely tételt viszont a támadó nem tart meg. Nem kell jogásznak lenni annak belátásához, hogy a támadónak és áldozatának ilyen kezelése nélkülözne az igazság alapelemeit. Hiszen éppen agresszor jellege alapján tagadták meg a Szövetségesek Németországtól, hogy az Atlanti Chartához csatlakozzék és ugyanezen okból mondja ki az ENSZ alapokmányának 107. cikkelye, hogy az agresszor nem igényelheti az alapokmány által biztosított jogokat.

Menzel szerint az a tény, hogy a külügyminiszterek tanácsa egyáltalán foglalkozott az Odera—Neisse-határral, azt bizonyítaná, hogy a határ nem végleges. Nem említi viszont azt a tényt, hogy a külügyminiszterek tanácskozása nem határmegállapító céllal, vagy a potsdami szerződéseket megváltoztató céllal ült össze, hanem hogy rendezze a második világháborúban volt Szövetségesek azóta támadt véleményeltéréseit. Éppen ezért ennek a tanácskozásnak nincs jogi hatása.

2. A második tanulmány, amelyet Kraus professzor írt, az *önrendelkezési joggal* foglalkozik. Ez a tanulmány is azt bizonygatja, hogy az Odera—Neisse-határ törvénytelen, és sérti az önrendelkezési jogot. Kraus hosszan fejtegeti elvi történelmi alapon a nemzetek önrendelkezési jogát. Ennek során fejtegeti, hogy a mai nemzetközi jog őt olyan esetet ismer, amikor a lakosság akaratának meg kell nyilvánulnia. Ezek: 1. *Secessio* (kiválás). 2. *Annexió* (elcsatolás). 3. *Cessio* (átengedés), ami alatt *adjudicatiót* ért (odaítélés), noha ehhez azt a fenntartást fűzi, hogy ilyen jog nem illet semmiféle nemzetközi bíróságot, hacsak nem az érdekelt államtól is van felhatalmazás ilyen döntésre. Így természetesen kérdésessé teszi a Szövetségeseknek azt a jogát, hogy határozatokat hozzanak Németország háború utáni területét illetően. 4. *Nemzeti kisebbségek léte*. 5. *Amikor gyarmatoknak függetlenséget adnak*.

Az öt esetnek vannak közös vonásai, ezek: 1. az önrendelkezési jogot minden államra nézve alkalmazzzák; 2. nem alanyi jogokat adnak a szó jogi értelmében a népességnek; 3. az adott népességnek, mint *közösségnek* az akaratára vonatkoznak; 4. az *érdekelte* népesség akaratának a kifejezését kívánják.

Az akarat megtudására Kraus a népszavazást a legjobb, de nem az egyetlen módnak tartja. Ugyanakkor azt is kijelenti, hogy: „Vannak esetek, amikor a népesség akaratára oly nyilvánvaló, hogy nincs

szükség népszavazásra". Példának említi a csehszlovák és lengyel akaratnak az első világháború utáni nemzetközi rendezését, de hozzáteszi, hogy ez a rendezés — főképpen a szudetaföldnek Csehszlovákiához való csatolása — „sértette az önrendelkezési jogot”. Ezután nagyon érdekes dolgot állapít meg Kraus: a náci Lebensraum-elmélet hatása — írja — ma is nagyon eleven; ma is vannak államok, melyeket túlzott területi ambíció fűt, és ennek során ezek az államok nem törődnek a közvetlenül érdekelt népességgel. „Lengyelország tipikus példa erre.”

Valóban megdöbbentő az agresszornak és áldozatának ilyen összehasonlítása. Válaszul legjobban, ha egy másik német professzornak a határokkal kapcsolatos megállapítását idézzük. *Golo Mann* 1959. március 20-án ezt írta a *Rheinische Merkur*-ban: „Ha meg akarjuk őrizni az 1937-es határokat, meg kellett volna azokkal elégednünk 1937-ben”.

Hitler ragadozó politikájával kapcsolatosan Krausnak az a nézete, hogy az „elősegítette az önrendelkezés elvének megszilárdulását”. Az olvasónak szinte az a benyomása támad, hogy a náci politika az önrendelkezési elv megszilárdulásának tűzpróbája volt. Viszont mindenki tudja, hogy Hitler hódító háborús politikája éppen az önrendelkezési elv megsértésével kezdődött, nevezetesen a német kisebbség megvédésének ürügyén. Ennek hatására vonták le az antifasiszta koalíció tagjai a helyes következtetést. Kétségtelenül drasztikus, de hatékony módon fosztották meg Németországot attól a jogcímétől, hogy a jövőben az agresszió eszközéül használjon fel más országokban levő német kisebbséget.

Ezután Kraus az emberi jogok és az áttelepítés közti kapcsolatról ír. Meg kell mondanunk, hogy az emberi jogok koncepciójának célja nem a nemzeti kisebbségek jogainak kiterjesztése volt, ahogyan egynémely német tudós szeretné hinni, hanem az egyén védelme az államszervezet keretein belül. Tehát nem egy nemzetiségi csoport védelme volt az állammal szemben. Az emberi jogokat azután proklamálták, miután a nemzeti kisebbségek kérdése áttelepítés útján általában megoldódott. Ilyen értelemben az áttelepítés tulajdonképpen fontos eleme lett a háború utáni kollektív biztonsági rendszernek. Kétségtelen, hogy az áttelepítés kivételes akció, de éppen ebben van hatóereje. Az elmondottakból következik, hogy bár az ENSZ alapszabály 1. cikkelyének 2. bekezdése az önrendelkezés jogát, mint általános elvet hirdeti ki, mégis a 107. cikkely kizárja annak a lehetőségét, hogy az előbb említett második bekezdést a második világháború fasiszta agresszoraira is alkalmazzák. Krausnak ugyan az a véleménye, hogy a 107. cikkely már régen elvesztette érvényét, de nem adja magyarázatát ennek az állításának.

Végül szerinte is a mögöttünk levő és még ható szörnyű tapasztalatok arról kell meggyőzzenek bennünket, hogy az élet két legnagyobb nemzetközi értéke: a béke és az emberi méltóság. Kár, hogy ezekből a helyesen megállapított tapasztalatokból csak az agresszió áldozatával akar tanulságokat levonatni.

3. A harmadik tanulmányt *Raschhoffer* professzor írta és nemzetközi jogi szempontból elemzi az áttelepítést, amit ő „tömeges kiűzés”-nek nevez. Óvatosan idéz véleményeket, amelyek elítélik az áttelepítést, azután foglalkozik a Nemzetközi Jogi Intézet két érdekes szavazásával, melyek 1952-ben és 1956-ban folytak le afelett, hogy mennyire

egyeztethető össze az emberi jogok és a lakosság áttelepítése. Az is benne volt a kérdésekben, hogy vajon a potsdami szerződés XIII. fejezete specifikus jellege ellenére is tekinthető-e olyan nemzetközi egyezménynek, melynek célja, hogy az állam érdekeit védje, amikor az összeütközik az egyén érdekeivel. *Raschhoffer* kénytelen levonni a következő eredményt: „A bizottság tagjai által adott válaszok azt mutatják, hogy a szakértőknek csak elenyésző kisebbsége tartja az áttelepítést az emberi jogokkal tökéletesen szembenállónak. A többségnek az volt a véleménye, hogy az ilyen akció azokban a kivételes esetekben megengedhető, amelyekben az állam érdeke, vagy a béke megőrzésének nemzetközi érdeke azt megkívánja.” *Raschhoffer* a bizottság véleményével szemben foglal állást és azt mondja, hogy az emberi jogok az állam érdekei felett állnak.

Ő is ismételteti azt a már „klasszikus” revizionista tételt, hogy „Németországnak joga van 1937-es határaihoz, mivel a feltétlen megadás után nem anektálták”. Hivatkozik *Menzel* professzor érveire és arra az eredményre jut, hogy bár az Odera—Neisse-határtól keletre eső területek Lengyel, vagy szovjet területi joghatóság alatt állnak, az említett országoknak nincs szuverenitásuk a területek felett. Ennél a megállapításánál *Raschhoffer* hivatkozik *Verdross*-ra, aki különbséget tesz „területi szuverenitás” és „területi joghatóság” között. Példának hozza fel *Verdross* az USA-t, melynek a Panama-csatorna övezetében területi joghatósága van, de nincs szuverenitása.

De a két esetet össze sem lehet hasonlítani, hiszen az USA jogai a Panamával 1903-ban kötött szerződésben gyökereznek, a Szövetségesek jogai pedig a fasiszta államok feletti győzelmükben, valamint a potsdami szerződésekben. *Raschhoffer* szerint a keleti területek csak megszállott területeknek tekinthetők és így Lengyelországnak és a Szovjetunióknak tartaniuk kell magukat azokhoz a megszorításokhoz, amelyeket a nemzetközi jog előír a megszállók számára. Az előírásokra való utalásnál azonban a szerző az olvasóra bízta, hogy milyen kötelezettségekről lehet szó. Talán a IV. Hágai Konvencióra gondol? Akkor meg kell jegyeznünk, hogy az a bizottság, amely a feltétel nélküli megadás után tárgyalt Németország jogi helyzetéről, egyhangúlag vetette el a megszállásnak az előbb említett egyezmény szerinti megvalósítását, mert az az adott körülmények között alkalmazhatatlannak látszott.

A potsdami szerződés XIII. fejezetét *Raschhoffer* „általános irányelvek”-ként fogja fel, melyeket a konferencia résztvevői acélból állapítottak meg, hogy alapot teremtsenek a német lakosság jövőbeli kényszerű áttelepítése számára. Szerző szerinte még csak vitázni sem érdemes azon, hogy ez a fejezet egyezménynek tekinthető-e a lakosság áttelepítésére vonatkozólag, mert hiszen Németország részvétele hiányzott. „A vitatott esetben — írja — a felek csak Lengyelország, Csehszlovákia és a Szovjetunió lehetnek egyfelől, illetőleg Németország másfelől. A XIII. fejezet a potsdami szerződést létrehozó hatalmak közötti átmeneti megegyezés, Németország szempontjából res inter alios acta, amely nem vonatkozik rá és nem is szólítja fel lakosságcsereére vonatkozó szerződéshez résztvevőül.” Hogy Németország feltétlen megadása után is jogcímes fél lenne egy ilyen egyezmény létrehozásánál, ez a nézet elintézhető volna a realitás teljes hiányának megállapításával, ha nem volna politikai

éle és pedig az, hogy a Szövetségesek összes Németországgal kapcsolatos intézkedései szerinte törvénytelenek, minthogy „ellentmondanak a nemzetközi jognak”.

Arra is érdemes felfigyelni, hogy Raschhoffer szerint a nagyhatalmak nem is voltak jogosultak határozatokat hozni a lakosság áttelepítésével kapcsolatban. Szemben a potsdami szerződés XIII. fejezetének egyértelmű szavaival, neki az a véleménye, hogy az áttelepítést illetően nem kötelező egyezmény jött létre Nagy-Britannia, a Szovjetunió és az USA között. Azt meg sem említi, hogy a Szövetséges Ellenőrző Bizottság végrehajtotta a potsdami határozatokat (1945. november 20-án tették közzé a telepítés tervét, mely meghatározza a telepítendőkhöz számát és elhelyezését).

A nyugatnémet szerzők érveléseinek egy közös vonása van: mind tagadják Németország 1945-ös vereségének jogi következményeit. Azokat a jogokat, melyeket a megszálló hatalmak a feltétlen megadással szereztek, s melyeket Németországra nézve is nagyon fontos nemzetközi aktusok létrehozására használtak fel, a szerzők alábecsülik. Azokat az érveket, amelyek igazolják Németország revizionista igényeit Lengyelországgal, a Szovjetunióval és újabban Csehszlovákiával szemben is, oly módon válogatták ki, mintha az 1945—49-es időszak — amikor egyáltalán nem volt Németországot külügyekben képviselő kormány — nem is lett volna. A tárgyilagosság teljes hiánya, hogy az NDK-val egyáltalán nem is számolnak. Szerintük 1945-ig olyan helyzet volt, amely nem határozható meg nemzetközi jogi kategóriákkal, azután 1949-ig a törvénytelen ideje következett és csak az NSZK-nak 1949-ben történt megalakítása jelentette volna az első lépést a nemzetközi jog helyreállítására felé. Szerintük tehát csak az NSZK az egyetlen jogosított arra, hogy Németországot, mint egészet képviselje, és pedig nemcsak ex nunc (tehát nemcsak alapításától), hanem a megszállás alatti időkre nézve is. A megszálló hatalmak aktusai csak akkor tekinthetők jogilag igazoltnak, ha elnyerték Nyugat-Németország utólagos sanctióját. Ebben a vonatkozásban az eddig tárgyalt szerzők teljesen megegyeznek *Jellinek* véleményével, aki azt mondja, hogy mivel Németországot 1945-ben nem annektálták a szövetségesek, ezért csak arra volt joguk, hogy német szuverén jogokat német érdekekben gyakoroljanak. Érvelésükből tehát az folyik, hogy a megszálló hatalmak első törvényes kötelessége lett volna az éppen akkor megvert náci agresszor érdekeit keresni.

A nyugatnémetek azt állítják, hogy 7 és fél millió németet üzték ki mai lengyel, szovjet és csehszlovák területekről, illetőleg ebben a számban

benne vannak a háború és következményei miatt elpusztultak is. Az igazság kedvéért meg kell jegyezni, hogy a 7,5 millióból 5 millió a front elől menekült a Reichbe, s a többi 2,5 milliót sem üzték ki, hanem nemzetközi egyezmény alapján telepítették át Németországba.

Még egy nagyon érdekes tényt kell megjegyeznünk. Nyugatnémet közvéleménykutató intézetek olyan feltett kérdésére, hogy visszatérnének-e az Odera—Neisse-határtól keletre eső területre, a megkérdezettek nagy többsége igennel válaszolt. Ez a nagy többség azonban javarészt olyan ifjúságból tevődik össze, amely még nem is látta ezeket a területeket, vagy nagyon kicsiny gyermek korában került el onnan. Nem csoda, ha ezek történelmi küldetésnek tartják ezeket a területeket való visszatérésüket és több, mint 49%-uk úgy nyilatkozott, hogy visszatérhetőség esetén kiüznék onnan a lengyeleket.

*

Az elmondottaknak van-e egyházunkhoz szóló tanítása? Van, és pedig fontosabb, mint gondolnánk. Magyarország abban a helyzetben volt, hogy nagyon sokat szenvedett történelme folyamán a német és osztrák agresszió folytán. Nem lehet felmérni azokat a veszteségeket és szenvedéseket, amelyeket hazánknak gazdaságilag és személyileg a hitleri fasizmus okozott. Ezért különösen fontos, hogy a magyar nép körében felelősségteljes munkát végző református lelkipásztorok ismerjék a tényeket. De ne elégedjenek meg a megismeréssel, hanem a maguk egyházi módján adják tovább ezeket az ismereteket a híveknek, hogy azok megfelelően és ne csak általánosságban tudjanak állást foglalni a német kérdéssel kapcsolatban. Egyrészt az szükséges, hogy a gyülekezetek tapasztalják meg lelkipásztoruk nagyon határozott állásfoglalását, másrészt erre támaszkodva ők is bátrabban valljanak színt a béke ügye mellett. Fel szokott vetődni a kérdés újra meg újra, hogy mit tehet a református lelkipásztor és az egyháztag a béke ügyéért. Íme: leplezze le az új háborúra készülő és bosszút lihegő német fasizmus minden megnyilvánulását, ami nem nehéz, mert ez az élő fasizmus nem is rejti véka alá revansista törekvéseit. Kétségtelen, hogy újabb milliók pusztulnának el a nyugatnémet revansisták vágyainak kielégítése érdekében, városok és falvak ezrei dőlnének romba és a szolgaság ideje következne újra népünkre. Isten akarata azonban az, hogy a népek — a mi népünk is — eszméljen a valóságra. Ő lehetőséget ad az egyháznak is, hogy részt vegyen az emberiség egyik legnagyobb ügyének szolgálatában.

Dr. Kenéz Ferenc

A gyarmati rendszer összeomlása és a keresztyén misszió

— Az egyházak szerepe a Délafrikai Unióban és Kongóban —

Korunk politikai arculatának egyik legizgalmasabb változása „a harmadik erő”, a függetlenné váló ázsiai és afrikai országok tömbjének kialakulása. Ez a folyamat a szocialista világrendszer léte és tevékeny segítségére támaszkodik. Általa olyan imperialistaellenes, a nemzeti függetlenség és a béke megvédésére kész új erő kezd érvényesülni a nemzetközi küzdőtéren, amelyet eddig a gyarmatosító hatalmak el tudtak nyomni. Ma is mindent megtesznek, hogy ennek az új erőnek a kibontakozását megakadályozzák vagy legalább késleltessék. Nem kétséges azonban, hogy a gyarmati elnyomás rendszerének bealkonyult, a gyarmati népek felszabadulási törekvéseit többé nem lehet tartósan elfojtani. A gyarmati rendszer felszámolása a történelem napirendjére került és azt onnan többé levenni nem lehet.

A kérdés közelről érinti az egyházakat is. Missziói munkájuk a gyarmatosítással kezdettől fogva egybeszővődött. Voltak ugyan élő hitű, a Jézus Krisztus szeretete által szorongatott misszionáriusok, akik a gyarmati népek közé valóban az evangélium megváltó szeretetét igyekeztek elvinni és munkájuknak is része volt abban, hogy az elnyomott, kifosztott, ínségben és tudatlanságban tartott gyarmati népek öntudatra ébredtek. Ezek a misszionáriusok általában csak az őket küldő egyházi hatalmasságok és a gyarmatosító hatóságok ellenére tudtak jó szolgálatokat végezni. A missziók nagy többsége és maga a missziói teológia is a gyarmatosító hatalmak gazdasági és politikai érdekeit szolgálta, a „nyugati keresztyén civilizáció” zsákmányává tette a misszionált bennszülötteket, akiket „az isteni rendelés folytán felsőbbrendű fehér keresztyének” külön rezervátumokba, külön templomokba tereltek.

A gyarmati rendszer válsága mindenütt élesen felvetette az ott folyó keresztyén misszió válságát is. Legújában a Délafrikai Unióban és Kongóban éleződött ki ez a válság.

I. A Délafrikai Unió és az egyház

A 17. sz. közepén jelentek meg a Fokföldön a holland református gyarmatosok, a század végén francia hugenották is települtek melléjük. Száz év múlva angolok szállták meg a holland településeket. A zulu törzsek hősiesen ellenálltak a brit hódítóknak; a holland gyarmatosok utódai, a búrok kénytelenek voltak az angol hódítók elől északra vándorolni. Az angol—búr háborúkban a búr köztársaságok brit gyarmatokká váltak, majd századunk elején Délafrikai Unió néven brit domíniummá lettek. Az első világháború után az Unió a brit nemzetközösség egyenrangú tagja lett, a második világháborúban Nagy-Britannia oldalán harcolt. Lakosainak száma ma kerekén 15 és fél millió.

1948-ban Malan holland református lelkész vezetésével nacionalista fajvédő pártok győztek a választásokon. Törvényt fogadtak el a négerék, félvérek és indiaiak (a lakosság 80 százaléka) rezervátumokba való kitelepítéséről, politikai jogaik elkobzásáról, a fehérek és nem fehérek házasságának megtiltásáról; mindezt „a kommunizmus felszámolásának” ürügyével. Hiába hozott 1957-ben határo-

zatot az ENSZ közgyűlése az Unióban folyó fajüldözés ellen, a kormány letartóztatta a demokratikus szervezetek vezetőit és a társadalmi élet egész vonalán elrendelte a legszigorúbb faji megkülönböztetést. A négerék kötelesek évi 180 napot dolgozni a hatóság által kijelölt farmokban vagy bányákban, elszakítva családjuktól, a fehér munkások bérének egytizedéért, sőt egyhuzadéért.

Tragikus látvány, hogy azoknak az utódai, akik a vallásüldözés elől menekültek Dél-Afrikába, mauguk lettek a faji üldözés szószólói és gyakorlói. Egész „teológiájuk” ingtag alapja a Noé átkáról és áldásáról szóló vers: „Terjessze ki Isten Jáfetet, lakozzék Sémnek sátraiban; légyen néki szolgája a Kanaán!” Mintha bizony az Újszövetség kijelentése „az egy vérből teremtett emberi nemzetségről” nem is volna a bibliában, mintha a dél-afrikai szinesbönű reformátusoknak közülük volna az egykori „Kanaánhoz”! Mindenesetre a dél-afrikai holland reformátusok részvétele a négerüldözésben évek óta foglalkoztatja az Egyházak Világtanácsát és tagegyházait. A dél-afrikai fehér lakosság 85%-a protestáns, ebből 55% holland-református. A négerék 51%-a keresztyén, a félvérek 75%-a protestáns.

„Az egyházak elítélik az igazságtalan faji diszkriminációt” — ez volt a címe annak a részletes jelentésnek, amely az Egyházak Világtanácsa főtitkársága és a Délafrikai Unióban élő nyolc tagegyháza között Johannesburgban lefolyt hétnapos konferencia eredményeit hírül adta. (*Ökumenischer Pressedienst* 1960. dec. 23.). A jelentés szerint a konferencián elfogadott nyilatkozatban elismerték ugyan a delegátusok, hogy „a faji megkülönböztetés politikájának kérdéseiben véleményeik messzemenően eltérnek”, ugyanakkor mégis egyértelműleg elvetnek „mindennemű igazságtalan diszkriminációt”, hangsúlyozzák, hogy „minden Dél-Afrikában lakó fajcsoportot hazainak kell tekinteni” és egyenlő jogok illetik meg őket az „országuk gazdagításához való hozzájárulásban, a felelősségben, a kötelezettségekben és a kiváltságokban, amelyek ebből adódnak”.

A közlemény, és még inkább a közzétett nyilatkozatok szövege, főleg pedig az az elégedettség, amellyel a konferencia eredményeit az ökumené nyilvánossága elé tárták, már első olvasásra is több kérdést vetett fel. Nem volt megnyugtató a fent idézett cím sem (a macskakörmök közé zárt „igazságtalan” faji megkülönböztetésekkel), mintha bizony volnának igazságos faji diszkriminációk is. Nyugtalanító megállapítás volt az is, hogy „a jelenlegi dél-afrikai feszültségért az összes csoportok együttesen felelősek”, holott a felelősségből a néger bennszülötteket mindeddig kizárták, tőlük a legegyszerűbb emberi jogokat is megtagadták és követeléseik békés előterjesztésére is sortűzzel feleltek fehér uraik. Nem volt könnyű megérteni az ilyen mondatot sem: „Az egyház feladata, hogy mind a fehér dél-afrikaiaknak az ő bizonytalanságukban, mind a nem fehér dél-afrikaiaknak csalódott várakozásaikban bizonyosságot tegyen”. A dokumentum elismeri, hogy a néger lakosság nagy többségére „az általánosan elismert legalacsonyabb határon aluli életszínvonalat kényszerítenek” és

hogy a „munkahely-rezerválás” mai rendszerét föl kellene váltani „az összes érdekelték érdekeinek megfelelő” munkarendszerrel. Ugyanakkor a közös dokumentum mégis veszélyesnek minősíti azt a néger nacionalizmust, amely célját „esetleg mások érdekeinek rovására igyekszik elérni és a nemzetet olyan abszolút értékfogalommal emelheti, amely Isten helyét foglalja el”.

Vajon tudott-e az Egyházak Világtanácsa küldöttsége tanácsot is adni a négereknek: miképpen szabadulhatnak meg a rabszolgamunka fojtogató gyötrelmeitől úgy, hogy az ne sértse „mások érdekeit”, szabatosabban a gyarmatosító uralkodó osztály elképzelhetetlenül magas profitját? És valóban igazságos-e az a „fifty-fifty” módszer, amely „egyenlőképpen” kímélni óhajtja a rezervátumokkal, kényszer munkával, sortüzekkel kordában tartott négerék egészségét is, és az őket elnyomó, kiszipolyozó, őket a politikai jogokból kizáró uraiknak „bizonytalanságát” is? Igazságos dolog-e azt a nacionalizmust vadolni, amelynek valóságos tartalma a mai Afrikában nem egyéb, mint a négereknek a legelemibb emberi életfeltételekre való törekvése a saját hazájukban?

A konferencia megállapította és megelégedését fejezte ki afölött, hogy a „legutóbbi nyugtalanságok után” (értsd: a sharpeville-i és landsai sortüzek után) „azonnal megindították a vizsgálatot” és kérte a kormányt, hogy „az eredményt mielőbb tegye közzé”. Nem tudunk róla, hogy mindmáig megtörtént volna a vérengzésért felelős hivatalnokok felelősségrevonása, bár a dokumentum szerint is „számos személyt” — tudomásunk szerint kizárólag négereket — letartóztattak és hónapok óta fogságban tartanak. Májig sem állították őket bíróság elé, amit a dokumentum „csak a legsúlyosabb korlátok között és csak szokatlanul kivételes esetekben” tart megengedhetőnek.

A Világtanács könyomatosa egyidejűleg közli a 182 000 tagot számláló Hervormde Kerk nevű holland-református tagegyház nyilatkozatát is, amely a közös nyilatkozatot elutasítja, mivel ez az egyház „a faji kérdés egyetlen megoldásának az elválasztott fejlődést tartja”. Két másik dél-afrikai holland református egyház is külön nyilatkozatban azt az álláspontot képviseli, hogy „a megkülönböztetés politikáját keresztény szempontból képviselőnek tartja és ez a politika az egyetlen reális megoldása a faji problémáknak”. Hozzáadták, hogy ezt az álláspontjukat nem tartják elvileg összeegyeztethetlenné a fent ismertetett ökumenikus nyilatkozattal. A közös nyilatkozatnak ahhoz a pontjához, amely megengedhetlenné minősíti a nem-fehér lakosság politikai jogainak „tartós elvitátását”, ez a két egyház hozzáfűzte: „A fehér területeken csak olyan nem fehérek politikai jogait tartja elismerhetőnek, akiknek nincs másutt lakhelyük”. Mint-hogy tudomásunk szerint a négerék „a fehér területeken” csak kényszer munkásokként élhetnek, „állandó” lakhelyük pedig a néger rezervátumokban van, a két tagegyház kikötése lényegében a jövőre is kizárja ezeket a négereket a — jelenleg még papíron sem létező — elemi politikai jogokból.

Az Egyházak Világtanácsa nyolc dél-afrikai tagegyháza közül tehát az egyik — a legkisebb — holland református egyház nyíltan megtagadta a faji diszkriminációnak megannyi fenntartás mellett elfogadott elítélését is, a másik két holland református egyház pedig elfogadta a faji diszkrimináció elítélését, amelyet ugyanakkor „a faji kérdés egyetlen reális megoldásának” jelentett ki. Ezek után

nem lehet csodálkozni a Világtanács újabb jelentésén, amely szerint ez a három dél-afrikai holland református egyház most bejelentette kilépési szándékát az Egyházak Világtanácsa tagegyházaik közül (ÓPD 1961. márc. 3.). Ezek az egyházak a fent ismertetett ökumenikus nyilatkozatot a Világtanács sajtószolgálatára szerint „túlságosan liberálisnak és humanitáriusnak” minősítik, ezért nem hajlandók tovább együttműködni a Világtanáccsal és annak többi afrikai tagegyházával: methodista, presbiteriánus, anglikán és kongregacionista egyházakkal. Ez a döntés nyilván összefüggésben van *Verwoerd*nek, a Délafrikai Unió holland református miniszterelnökének a nyilatkozatával, aki nyomban rosszaságát fejezte ki az ökumenikus nyilatkozat felett és hangoztatta azt a reményét, hogy azzal a dél-afrikai fehér keresztyének nem értenek egyet.

A négerüldöző kormány közölte azt is, hogy többé nem engedi visszatérni az országba Dr. Ambrose Reeves johannesburgi anglikán püspököt, akit fél évvel ezelőtt kiutasítottak az országból, mert meglátogatta a kórházban a sebesült négereket és a londoni lapokban közzétette vallomásaikat a vérengzés előzményeiről. A püspök „Sortüzek Sharpevilleben” cím alatt könyvet is írt, melyet Dél-Afrikában betiltottak. A 61 éves Dr. Reeves azóta London környékén él családjával, jövője egyelőre bizonytalan.

Ismeretes, hogy a Brit Nemzetközösség márciusi londoni konferenciáján, elsősorban India és Ghana állhatatos magatartása következtében arra kényszerítették a dél-afrikai miniszterelnököt, hogy bejelentse országa kilépését a Nemzetközösségből. *Nehru és Nkrumah a faji kérdésben nem voltak hajlandók a legkisebb engedményt sem tenni*, pedig *Macmillan* miniszterelnök mindent elkövetett, hogy valamilyen kompromisszumra bírja India, Ghana, Malajföld és Ceylon képviselőit a fasiszta dél-afrikai kormánnyal. Ez az esemény a *leg-súlyosabb nemzetközi megbélyegzést* jelenti és erősíti fogja a Délafrikai Unióban a lakosság 80 százalékát kitevő, üldözött színesbőrűek szabadságharcát a gyarmati uralom ellen.

Úgy gondoljuk, hogy az Egyházak Világtanácsa is helyesebben tette volna, ha nem törekszik mindenképpen „közös nyilatkozat” elérésére a faji diszkrimináció megrögzött haszonélvezőivel. Nem gondoljuk, hogy helyes egység volna az, amelyet csak a tiszta bibliai tanítás feláldozásával lehet elérni. Aki hiszi, hogy Jézus Krisztus a keresztben valóban ledöntötte a választófalat (Ef. 2, 14), úgy-hogy öbenne „nincs sem zsidó, sem görög” (Galata 3, 28), az a faji kérdésben nem mehet bele kompromisszumba. A három holland református egyház kilépése a Világtanácsból ezúttal igen gyorsan igazolta, hogy ez a kompromisszum még „emberileg” is haszontalan volt, még a látszategységet sem tudta megmenteni. Politikának is jobb lett volna tehát, ha a Világtanács egyértelműleg, fenntartás nélkül elhatárolta volna magát a fajüldözés politikájától, amint azt a Brit Nemzetközösség nem-keresztyén államférfiai megtették.

II. Az egyházak szerepe Kongóban

Kongó azok közé az afrikai országok közé tartozik, amelyekben a lakosságnak több mint egyharmada római katolikus. Az ország 14 millió lakosa közül öt és félmillió, vagyis majdnem 40% katolikus. (Katangában a néger lakosságnak már 81

százalékát térítették a belga misszionáriusok a katolikus vallásra.) 1960. június 30-án, amikor Belga-Kongó független országgá lett, 3293 katolikus pap működött Kongóban, köztük 586 bennszülött. Kivülük még 1500 szerzetes, 4400 apáca és 25 000 hitoktató vesz részt a katolikus térítő munkában. Az ország 26 500 elemi iskolájából 15 000 a katolikus misszió tulajdonában van. Ugyancsak katolikus intézmény az 1932-ben megnyitott agrár-segédmérnöki, az 1936-ban megindított felcserképző és az 1947-ben alapított kereskedelmi középiskola. Egészen 1956-ig nem volt Belga Kongóban főiskola, akkor állították fel a Lovanium-egyetemet, melynek hat fakultása van, összesen 300 hallgatóval. A belgák mindent elkövettek ugyan, hogy megakadályozzák egy bennszülött értelmiségi réteg kialakulását, de a technika fejlődésével az iparbárok érdekei végül is kvalifikáltabb munkaerők beállítását, tehát magasabb iskolák felállítását követelték meg. A függetlenség kikiáltásakor alig húsz, külföldi főiskolát végzett bennszülött értelmiségi ember volt Kongóban.

A függetlenség megadásakor a belgák úgy számítottak, hogy gazdaságilag és katonailag továbbra is megtarthatják kongói pozíciójukat, amely számukra majdnem-ingyen munkaerőt és nyersanyagot, tehát mérhetetlen külön nyereséget biztosított. A nemzeti jövedelemnek alig fele esett a közel 14 millió négerre, másik felét az összesen 116 ezer fehér ember vágta zsebre. A néger munkás átlagban napi 20 frankot kapott, a belga munkás tízszer annyit. Az iparvállalatoknál a néger munkások ténylegesen rabszolgasorban éltek. A városokban a néger lakosság csak elkülönített gettóban lakhatott. Ezer néger munkás közül csak 4 volt szakmunkás. A lakosság több mint fele malária-beteg, mintegy fele álomkóros. A csecsemők fele az első életévében meghal. Összesen 600 — kizárólag fehér — orvos látta el 18 millió ember egészségügyi szükségletét. Ezeket is hazarendelték, hogy a forradalmi kormány nehézségeit fokozzák.

Patrice Lumumba a kongói függetlenség kikiáltásakor bejelentette, hogy országa nem fogja beérni a látszatfüggetlenséggel, hanem igazi szabadságot követel. A belga király jelenlétében tartott felszabadulási ünnepségen jelentette ki: „Aki méltó akar lenni közülünk a kongói névre, sohasem feledheti el, hogy folyamatos, lelkes és szenvedélyes harc árán vívtuk ki függetlenségünket. Sokat szenvedtünk ebben a harcban, nem kíméltük erőnket, egyéni érdekünket és vérünket. Könny, tűz és vér kíséerte harcunkat. Erre mi mélyesen büszkék vagyunk, mert nemes és igazságos harc volt és életbevágóan szükséges volt ahhoz, hogy véget vehessünk erőszakkal ránkényszerített megalázó rabságunknak.”

Kongó miniszterelnöke a parlament és a nép támogatásával határozottan vezette felszabadult országát a nemzeti függetlenség és felemelkedés útján. Ezért kellett meghalnia. Meggyilkolását a belga gyarmatosítók az ENSZ főtitkárának segédletével, korrumpált néger politikusok felhasználásával hajtották végre.

A világalomra törekvő monopóliumok Kongóban is az ország megosztásának azt a bevált módszerét alkalmazták, amely Indiát, Koreát, Vietnámot, Németországot is oly súlyosan terheli. Az angolok, mikor már kénytelenek voltak indiai zsákmányukból kivonulni, India keleti és nyugati részén felállították a szörnyszülött Pakisztán államot és a mohamedánok és a hinduk vallási ellentété-

nek felszításával milliók véres pusztulását idézték elő. Korea kettéosztásával, Észak-Korea megtámadásával az amerikaiak megpróbálták állandósítani lényegében gyarmati uralmukat. A franciák vietnámi háborújának is ez volt a célja. Németország kettéosztásának állandósításával a nyugati hatalmakat irányító háborús érdekeltségűk állandó tűzfészket kívántak berendezni Közép-Európában. A kongói törzsek egymásnak ugrasztásával, cinikus, megvásárolható bennszülött bábok előtérbeállításával is a belga gyarmattartók és üzlettársaik vissza akarták állítani Kongó gyarmati helyzetét; ugyanakkor sakkban akarják tartani általa Ghanát, Guineát és a többi felszabadult afrikai országot is.

Ezekben a sötét tervekben nagy szerepet szántak az egyháznak is. Kongó 32 érseke és püspöke, 7 apostoli vikáriusa éles hangú pásztorlevelet olvasztatott fel a katolikus templomokban, amint Lumumba miniszterelnök intézkedései nyilvánvalóvá tették, hogy ez a nagy államférfi komolyan veszi a nemzeti függetlenséget és megkezdte a mélyreható társadalmi reformok előkészítését. Átmenetileg nemcsak a missziói kórházak orvosai, betegápoló nővérei, de sok pap is elhagyta az országot. A belgiumi hírügynökségek telekürtölték a világsajtót olyan hírekkel, hogy Lumumba katonái házkutatásokkal nyugtalanítják az egyes főpapokat. Általában vallás- és egyházellenes irányzatot tulajdonítottak Lumumbának, amiért tiltakozott a katolikus hierarchiának a belga gyarmatosítók érdekében kifejtett leplezetlen agitációja ellen.

Amikor a Lumumba felkérésére Kongóba küldött ENSZ-haderők nyíltan szembefordultak a törvényes kormánnyal, megakadályozták a parlament összehívását, de minden segítséget megadtak a belga szuronyokra támaszkodó Csombénak, Kaszavubunak, Mobutunak és a többi szakadárnak, 1960. szeptember 1-én Leopoldville-ben összeült a püspöki értekezlet. Kimondotta, hogy az Actio Catholica intézményei, köztük az iskolák kezdjék meg újra működésüket. Visszarendelték Kongóba az egészségügyi személyzetet is. Megállapították, hogy a katolikus misszió számára ismét megnyíltak a „szabad munka” lehetőségei.

Jellemző, hogy maga a nyugatnémet katolikus sajtószolgálat, a freiburgi Herder-Korrespondenz is milyen tanulságok levonására szólítja fel most a kongói egyházat. Februári számában (231. l.) így ír: „Ha az egyház Kongóban is a társadalom életelvéné akar válni, akkor el kell kerülnie, hogy küldetését a fehérek érdekeivel összekapcsolja. A múltban sokszor öntudatlanul is azt a benyomást keltette az egyház, hogy az állam érdekei azonosak az egyház érdekeivel és megfordítva. Sok néger vallotta a vallásról: *Makambo ya mindele wana*, az a fehérek ügye. Az egyháznak a jövőben le kell mondania a látványos missziói negyedekről, ahol pompás kolostorok, iskolák és intézetek vannak, mint idegen testek a fekete világban. Ezek a vallás területenkívüliségének benyomását keltették... Kongó nagyvárosai már a modern elkereszténytelenülés minden nyugtalanító tünetét mutatják... Hosszú távon csak a bennszülött papok hirdethetik hatásosan a bantuknak az evangéliumot. A nyugati civilizáció megrendítette a bantuk családiás társadalm szerkezetét. Az emberek katolikusokká lettek, családi struktúrájuk és hagyományos környezetük pogány maradt...”

A Herder-Korrespondenz új módszerek keresésére szólítja fel a kongói missziót, anélkül, hogy le akarná vonni a kongói események mélyebb tanul-

ságait. Az a misszió, amely a gyarmatosító hatalmakkal kéz a kézben, gyakran annak rendőri és katonai segédletével térítette az egyházba a meghódított, kiszíjolt, leigázott négeket, menthetetlenül osztozni fog a gyarmati hatalmak sorsában. Nehru miniszterelnök ismételt nyilvánosan megkérdezte már: mikor ismerik fel az európai-amerikai misszionáriusok, hogy jelenlétük Indiában nem kívánatos; ideje volna, hogy átadják a teret a bennszülött, indiai keresztyéneknek.

Az ázsiai és afrikai úgynevezett fiatal egyházak, bármennyire buzgólkodik is a lelkésznevelésüket továbbra is oly „nagyvonalúan” finanszírozni kívánó Rockefeller olajtröszt alapítványa, mindenütt a saját lábukra akarnak állni és nem kérnek az olyan „ökumenikus” segítségből, amelynek feltétele lényegében a tulajdon népük érdekeinek elárulása.

Ami a kongói protestáns misszió munkáját illeti, 45 különböző, főleg angolszász és skandináv misszió vetette meg lábát Kongóban. A 2608 protestáns misszionárius közül mintegy 1200 amerikai presbiterianus és baptista. Mintegy kétmillióra teszik a bennszülött protestánsok számát. Az elmúlt ésszel a svájci egyházak segélyszervezete és az Egyházak Világtanácsa megbízásából Heinrich Hellstern meglátogatta Kongót és több cikket tett közzé az ottani négek rendkívül súlyos anyagi, elsősorban egészségügyi helyzetéről. Javaslatára a svájci egyházak szövetsége el is határozta, hogy segélyszervezetének munkáját kiterjeszti Kongóra: elsősorban protestáns középiskolák felállításához kíván segítséget adni. A zürichi EPD (1960. 42, 12.) így ír: „Amikor II. Lipót belga király e század elején a kongói nyersanyagok, elsősorban a kaucsuk kizskmányolására hivatalnokokat keresett kongói önkényuralma számára, svájciakat is szerződtetett. Akkor 93 svájci ember jelentkezett erre a véres szolgálatra. Ma a kongóiak békés építő munkára igénylik svájciak segítségét. Remélnünk kell, hogy ez a felhívás is meghallgatásra talál.”

Természetesen erre is áll, amit a katolikus misszióval kapcsolatban mondtunk. A protestáns egyházak segítsége is csak annyit fog érni, amennyi önzetlen, valóban Jézus Krisztus nagy parancsolatából fakadó segítőkészség érvényesül benne. A kongóiaknak, az ottani keresztyéneknek is ma elsősorban teljes nemzeti függetlenségre, a gyarmati járomtól való megszabadulásra van szükségük. Aki ebben segíti őket, csak annak a bizonyágtétele és karitatív munkája nem lesz hiábavaló.

Semmi esetre sem lehet azonban üdvözölni az olyan kísérletet, amilyenel most az USA új kormánya próbálkozik — egy „tengeren túli ifjúsági béke-hadtest” toborzása útján. A Christian Science Monitor jelentése szerint maga Kennedy elnök foglalkozik azzal a tervvel, hogy „a fiatal népekhez a legjobban képzett és kvalifikált amerikai ifjak siessenek az új területek elmaradt frontjain, ami nemcsak nagy segítség és csodálatos mintakép lesz az egész világ számára, hanem egyben a lehető leg-

nagyobb gazdagodás tapasztalatokban a jövőben amerikai vezető réteg számára, amely elkerülhetetlenül vezetni fogja a szabad népek koalícióját”. Háromtól öt évig terjedő szolgálatra akarják kötelezni a toborzandó fiatalokat a „fejletlen” országokban, és szolgálatukat hajlandók katonai szolgálatnak elismerni.

Az amerikai lap azt is közli, hogy egyes külföldi kormányok, köztük India, „hüvösen fogadták a tervet, mert attól tartanak, hogy nem teljes képzettségű, kalandot kereső ifjak áradata fog rájuk zúdulni”. Amerikai társadalmi szervek — a célba vett ázsiai és afrikai országok megnyugtatósa érdekében — azt javasolták az elnöknek, hogy ne az USA kormánya, hanem inkább magánjellegű, esetleg egyházi alapítványok végezzék olyan — 23—25 esztendő — fiatal férfiak és nők beszervezését, akik „életük néhány évét a világbéke szolgálatának akarják áldozni” ebben a hadtestben.

Nemcsak a Kennedy-féle terv által érintett országok, hanem tárgyilagosságra törekvő amerikaiak is kételkednek azonban, hogy az amerikai kormány terve valódi segítséget adna a rászoruló népeknek. A New York-i Monthly Magazin (februári számában) kifejti, hogy a Kennedy-kormányzatra ugyanazok a monopóliumok kényszerítik rá az akaratukat, mint elődjére. „Ezeknek az erőknél megvan a hatalmuk arra, hogy megghiúsítsanak minden olyan gazdasági és társadalmi programot, amely a magángazdaságot a közjó szolgálatára próbálná rászorítani. A nemzetközi politikában sem lehet sok jót várni azoktól az emberektől, akik az állandóan emlegetett szabadságon nem a népek megszabadítását értik az embertelen életkörülmények alól, hanem a magánvállalkozás szabadságát. Ezek az emberek azt hirdetik, hogy a komoly leszerelés Amerika gazdasági csődjét és az elmaradt országok elvesztését jelentené az úgynevezett szabad világ számára. Pedig ezeknek az országoknak, *mielőtt* a külföldi segítséggel valamit is el tudnának kezdeni, társadalmi forradalomra van szükségük, ócska, romlott, elvetemült uralkodó osztályuk elűzésére, új, tetterős vezetőkre, akik felébresztik népük szunnyadó erőit és társadalmi tulajdonba veszik népgazdaságuk kulcsszektorait. Ez pedig igazán nem célja a Fehér Ház új urainak, akik inkább arra törekszenek, hogy ezeket a forradalmakat megakadályozzák és ahol mégis kitörnek, ott megfojtsák” — írja a Monthly Review.

Kongó, Kuba, Laosz esete valóban megmutatta, hogy mit jelent a nemzeti függetlenségre törekvő népek számára az „amerikai segély”. A gyarmatosítás „korszerű” formája, állami vagy egyházi „ifjúsági hadtestek” behatolása a nélkülözhető ázsiai, afrikai és délamerikai országokba sem fogja a történetek után megtévesztetni a szabadság után sóvárgó „színes” népeket. Komoly enyhülést csak a gyarmati uralom minden változatának felszámolása jelenthet, ami most már nem késhet sokáig.

Dr. Kádár Imre

Horváth János emlékezete

1878—1961

A magyar tudományos életet nagy veszteség érte. Március 9-én elhunyt Horváth János akadémikus, a Kossuth-díjas irodalomtörténész, a nagy nevelő. Református egyházunk fia volt. Bár egyházi tisztséget nem töltött be, de megajándékozta egyházát a reformáció kora magyar irodalmának minden eddigénél alaposabb feldolgozásával és ezzel egyháztörténetírásunk régi mulasztását több vonatkozásban is pótolta. Horváth János nem egyházi célt tűzött maga elé, hanem a magyar irodalom történetéből meríthető nemzeti önismeret célját szolgálta. A magyar református egyház ugyanakkor saját történetének ihletett kutatóját is látja benne.

Horváth János a magyar irodalom kutatására szánta életét. Ilyen átfogó szempontból mérlegelve eredményeit és egész életművét kell őt az élre tenni. Idézzük az illetékes méltató néhány megállapítását: „Horváth János hat évtizedet felölelő tanári és tudós munkássága a magyar irodalomtörténetírás történetének egyik kimagasló, maradandó fejezete... Egy nagy korszak utolsó képviselője ő, aki a legigényesebb tudományos színvonalon nyújtja át az utána következőnek mindazt, amit a saját kora és elődei irodalmáról mondani tudott... A magyar irodalom egész fejlődéséről, minden korszakáról átgondolt, eredeti tudományos koncepciót századunkban eddig egyedül ő alkotott... Halálakor nemcsak tanítványai, barátai és tisztelői, hanem a magyar irodalom és a tudomány minden művelője s az egész társadalom gyászolja benne a magyar nép egyik legnagyobb alkotó tudósát.” (Népszabadság, 1961. március 11. 8.)

Horváth János református falusi értelmiségi családból született Margittán, Bihar megyében. Tanári és bölcsészdoktori oklevelét a budapesti egyetemen szerezte meg. Rövid középiskolai szolgálat után az Eötvös Kollégium professzora lett. Itt kezdte el a magyar irodalom tanárainak nevelését, hogy ezt a munkáját 1923-tól mint a budapesti egyetem magyar irodalmi tanszékének nyilvános rendes tanára még 25 éven át folytassa. Először 1908-ban „Irodalmunk fejlődésének főbb mozzanatai” c. tanulmányával keltett feltűnést, mint nagy távlatokat biztos kézzel átfogó rendszerező. 1910-ben „Ady és a legújabb magyar lyra” c. kritikái dolgozatával Ady zsenijére hívta fel a figyelmet. Az első világháború értékes esztendőket rabolt el a Horváth János életéből is. De alig hogy leveti a mundért, már gyűjti tovább és csiszolja az építőköveket a nagy tervhez: a magyar irodalom egészének egységes fejlődéstörténeti rendszerben való előadásához. Nagy elismeréssel fogadták a szakkörök nagyobb monográfiáit (1921: „Aranytól Adyig” — 1922: „Petőfi Sándor” — 1927: „A magyar irodalmi népiesség Faludtól Petőfiig”), valamint szakfolyó-

iratokban megjelent számos tanulmányát. A Magyar Tudományos Akadémia 1919-ben levelező, 1931-ben pedig rendes tagjává választotta és 1923-ban nagydíjban részesítette, holott Horváth János nem azonosult a két világháború közötti kurzussal, megőrizte azzal szemben tudós függetlenségét.

A 30-as években értek meg sajtó alá nagy rendszerezésének első kötetei, 1931-ben „A magyar irodalmi műveltség kezdetei”, 1935-ben pedig: „Az irodalmi műveltség megoszlása”. A harmadik kötet, „A reformáció jegyében” soká váratott magára, csak 1953-ban jelent meg. Horváth János a magyar irodalom későbbi korszakainak anyaggyűjtésén és rendszerezésén is fáradhatatlanul dolgozott, úgy, hogy rendszerező elveinek alkalmazása különböző tanulmányaiból jól felismerhető a Halotti Beszéd-től Adyig terjedő egész időre nézve. Ezek az előmunkálatok a már felsorolt monográfiákon kívül egyetemi előadásaiban és tanulmányainak 1956-ban megjelent gyűjteményes kötetében állnak előttünk. Magyar verstani vizsgálódásait befejezte és közreadta 1948-ban „A magyar vers” és 1951-ben „Rendszeres magyar verstan” c. műveiben.

Mindezek között a magyar protestáns egyháztörténet szempontjából természetesen a „Reformáció jegyében” a legjelentősebb. Ebben a gazdag kötetben Horváth János a reformáció első fél évszázadának irodalmából mindent összegyűjtött, megmért és egybefogott, amit az írók írtak és amit a kutatók eddig megállapítottak. E korszak szellemi életének mindmáig legpontosabb és legjobb rajzát adta. A magyar reformáció mivoltának megértéséhez a magyar nyelvű énekek, verses históriák, jeremiádok, népies drámák legalább olyan fontosak és jelentősek, mint a szorosan vett egyházi irodalom, a hitvallások, a káték, a szertartáskönyvek és kánonok, a predikációk és szentírásfordítások. Horváth János érdeme, hogy a magyar nyelvű népies irodalom témáinak tartalmi és műfaji, valamint prozódiai elemzését oly alaposan végezte el, mint előtte senki. A magyar versek, a zsoltárok, *Sztáray* drámái Horváth János kezén valóságos kincsesbányának bizonyultak, belőlük minden kívülről belevitt pátoz nélkül, egyszerű természetességgel és nem vitatható hitellel szólaltak meg könyvének lapjain ennek a nagy korszaknak a látásai és érzései, azok a tartalmak, amelyek az alapvetés korában egyházunk lelki arcát formálták. Ha nem írt volna egyebet, mint ezt az egy könyvet, egyházunkat már akkor is soha el nem múló hálára kötelezte volna.

De nem lenne teljes a kép, ha Horváth Jánosban csak a kutatót, a roppant ismeretanyagot hangyaszorgalommal gyűjtő és magyarázó tudóst, az elő-

adás, az értekező próza művészet látnánk, de nem vennék figyelembe a tanárt, a nevelőt. Nemcsak műveivel és előadásaival nevelt, hanem egész magatartásával, azzal, ahogyan óráin, szemináriumban, vizsgán, a kutató munkában tanítványait kezelte, irányította. Neki nem okozott gondot az óralátogatás, telt auditoriumba idegenek is eljártak, hogy meghallgassák. Hallgatói néhány előadás után tanítványainak érezték magukat a szó szorosabb értelmében is. Közülük a legtöbben kedvet tudott ébreszteni az irodalom öntevékeny tanulmányozására, számtalanban pedig az alkotó tudomány munkára is. Koporsója mellett országunk szellemi életének számos vezetője és igen sok kiemelkedő munkása találkozott. A szónok, aki a tanítványok nevében búcsút vett a mestertől, abban vélte megláthatni Horváth János pedagógiai hatásának titkát, hogy „tudott felszabadítani izgatás nélkül és megkötni erőszak nélkül”.

Rendkívüli képességeit túlragyogta szerénysége.

Mindig többet adott hazája társadalmának, mint amit attól kapott, bár megkapott minden rangot és megtiszteltetést. Horváth Jánosnak az emberi kapcsolat számított a legtöbbit. Teljes figyelmével, megbecsülésével megajándékozta már a fiatal golyát is, hogy aztán mindaddig kitartszon mellette, amíg annak útmutatásra, támogatásra volt szüksége. Koporsója mellett a budapesti egyetem nevében búcsúzó professzor hálásan emlegette, hogy neki, a hitleri idők munkaszolgálatosának Horváth János szinte tüntetőleg, a nevének és rangjának feltüntetésével küldte lapjait a munkatáborba.

A tudomány egy nehéz területének magas színvonalú megmunkálása, remekművek, emberség, elvhűség, szigor önmagával szemben, páratlan jelentőségű nevelő munka, egyenletesen csendes izzás és elégség a nemzeti művelődés szolgálatában: ez Horváth János. A róla való megemlékezés hála és öröm forrása azért, mert köztünk élt és elkötelezés, hogy kövessük példáját.

Dr. Bucsay Mihály

„Világosság”

Múlt év novemberében „Világosság” címen haviaként megjelenő „Materialista világnézeti folyóirat” indult meg, a Tudományos Ismeretterjesztő Társulat kiadásában. Eddig négy számát olvastuk.

Mátrai László főszerkesztő az első számban „Világosság” címen indokolja a lap megjelenésének szükségességét, megadja a szerkesztés elvi szempontjait és részben programját. Ezt írja:

„A vita fő témája — saját erejére támaszkodjék, vagy Isten segítségével és egy másvilági boldogságban bizakodjék-e az ember — nem változott, de újak az évezredek per társadalmi körülményei. Ma a vallás az egész világon visszaszorulóban van... Az egyházakon belül napjainkban ellentmondásos hatások érvényesülnek, s ezt felvilágosító munkánk sem hagyhatja figyelmen kívül. A szocializmus felépítéséért folytatott harc megköveteli a kapitalizmust védelmező egyházi erők elleni küzdelmet. Ha az egyházakon belül ilyen reakciós erők érvényesülnek, ezeket természetesen le kell leplezni: ez politikai küzdelem, amely a reakciós tevékenység és a reakciós nézetek ellen folyik és nem a reakció egyházi köntöse miatt szükséges. Azokat a haladó, demokratikus egyházi tényezőket viszont, amelyek hallatni kívánják szavukat a hazai és nemzetközi társadalmi fejlődés fontos kérdéseiben, ebben a számdékukban — ismét csak természetesen, — támogatnunk kell... Magától értetődik azonban, hogy az állam és az egyházak között jelenleg fennálló jó viszony nem teszi feleslegessé az idealizmussal, a vallással, az irracionálizmussal folytatott világnézeti vitát. Marxisták nem mondhatnak le arról, hogy a szocializmus építése eszmei alapját, a dialektikus és történelmi materializmus világnézetét nyíltan hirdessék és a tömegeket ennek szellemében neveljék.”

Majd így folytatja:

„Hit és tudás — vallás és tudomány viszonya tehát egyike azoknak a fontos, konkrét kérdéseknek, amelyekkel folyóiratunknak behatóan foglalkoznia kell... A vallás nézeteknek a rendszere, a hit az egy embernek eszmei állásfoglalása: mindkét területen a nézetek, az eszmék tisztázásának türelmes útja az egyedül helyes és a mi haladó, nagy hagyományainkhoz méltó út... Folyóiratunk egyik legszebb feladata, hogy konkrét módon, tényleges összefüggéseiben mutassuk fel a

kommunista erkölcs pozitív értékeit, az ateizmus humanista, emberközpontú morálját, amely az emberi élet legnehezebb kérdéseire is megnyugtató és igaz válaszokat tud adni, nem úgy, mint a vallásé. A vallásértesítés, illuziókon és fikciókon alapuló kegyes tanai. Folyóiratunk — legalábbis közvetlenül — elsősorban azokhoz van hivatva szólani, akik a szocialista kultúra valamelyik területének munkásai: pártoktatók, haladó pedagógusok, a tudományos élet munkásai, ismeretterjesztők, propagandisták a szó legtágabb értelmében: az ő további eszmei fejlődésükhöz kíván segítséget, munkájukhoz hatékony támogatást nyújtani. Más kérdés az egyház, mint társadalmi szervezet, más a vallás, mint tételiesen megfogalmazott „objektív” ideológia, és más a vallás, mint az egyéni tudatban jelentkező, szubjektív érzület és világnézet. A tudományos mélységű analízistől a művészi igényű karcolatokig — a vallástörténeti témáktól az aktuális problémákig, — a valláskritika klasszikusainak megszólaltatásától a mai ideológiai harc nemzetközi és hazai feladataiig: mindezt nyújtania kell folyóiratunknak, ha a huszadik század, a szocializmus színvonalán akarja folytatni azt a harcot, amelyre a vállalt jelszó, a „Világosság” kötelezi.” (A kiemelések tőlünk valók.)

A megjelent négy szám szép kiállításban, a maga nemében ígéretes és változatos tartalommal máris bő tartalmi bizonyítékot és a kitűzött célnak megfelelő illusztrációkat szolgáltat a megadott programhoz. Kiemeljük ezekből a számokból a következő néhány, nagy érdeklődéssel olvasott cikket: Hahn István: „A holttengeri közösségtől az Őskeresztyén vagyonszövetségig” — marxista alapon, tanulságosan megírt, tárgyilagos dolgozat. — Róka Gedeon: „A világ teremtése és a modern csillagászat” tanulmányának végső konklúziója: „Abszurd ellentmondás tehát az az állítás, hogy a teremtő olyan törvényeken keresztül munkálkodik a világban, amelyek eleve kizárják a teremtést”. — W. A. — L. J.: „Engels és a marxista valláskritika megalapozása”, tanulságos és tájékoztató cikk, amelyet érdekesen egészít ki és visz tovább Sándor Pál-nak, a varsói ateista konferenciáról „A tudományos ateizmus problémái Lengyelországban” című beszámolója. Különös érdeklődést váltott ki W. Hol-

Lütscher: „Az »istenbizonyítékok« a modern természettudomány fényében” című két számban folytatólagosan hozott dolgozata. Hadd emeljük ki még a természettudományos vonatkozású cikkek közül Kocsis Ferenc: „Célszerűség és fejlődés”; Erdői Grúz Tibor: „A mikrofizikai idealizmus néhány kérdéséről”; Kiszely György: „Az élet keletkezésének problémája és a materialista dialektika” című értekezéseket. Bő cikkanyag foglalkozik a római katolicizmus kérdéseivel. Beszámolót közöl a müncheni eucharisztikus kongresszusról. Elgondolkoztató cikkek: Köteles István: „A vatikáni politika és az imperializmus” — Tarján Imre: „A katolikus egyház Kongóban” — Balázs György: „A vatikáni zsinat” — Loris Gallico: „A XXI-ik egyetemes zsinat előtt”. Részünkről külön figyelmet érdemel Komoróczy Géza: „Az Énekek éneke” című bibliakritikai, irodalomtörténeti értékelést adó tanulmánya. A folklorisztikus babona elleni küzdelem érdekes cikkei. Nyerges Ágnes: „A hiszékenység mai vámszedői”; Mészáros Sándor: „Sötétségben maradtak. Szektlák 1960-ban”; Király József: „Halottlátók Putnokon” című cikkei. Ide sorolhatjuk még Bodrogi Tibor: „Gyarmatosítás és messianizmus” című, igen érdekes írását. Általában „Emberi szó” címen a haladó irodalom szemelvényeit szólatatja meg. Közül — a lap célját támogató — színes, érdekes dokumentációs anyagot. Ateista és valláskritikai irodalmi tájékoztatót ad. „Glosszák” címen érdekes híreket és tudósításokat hoz, főként a mai egyházi sajtóból.

Ez a vázlatos tartalmi ismertetés is mutatja, hogy olyan folyóirattal gazdagodott a magyar sajtó, amely valóban kiválthatja sokak érdeklődését. A „Világosság” minden egyes számát mi is őszinte érdeklődéssel vettük kezünkbe és valamennyi eddig megjelent számát tanulságosan olvastuk végig.

Tény, hogy mindig voltak és vannak ateisták, mégpedig nem jelentéktelen számban. Vannak, akiknél az ateizmus szubjektív vélemény és vannak, akiknek számára „tudományos” világnézet. Az ateisták az emberi gondolkodás története során mindig, tehát most is hallatják szavukat, ennek folyóirat formája legfeljebb csak nálunk újkéletű. Ilyen természetű folyóiratok világszerte jelennek meg. A materialista világnézet, ismeretelméleti alapon nem is lehet más, mint ateista ideológia.

Az ateizmus megértéséhez tartozik, hogy tagadásba veszi az Istent, tehát lényegében tagadó állásfoglalás. Dialektikus, hiszen azért veszi tagadásba, mert vannak, akik állítják. A tagadás „tudományos” eszköze a kritika. A materialista világnézeti folyóirat ateista folyóirat. Ebben a nemében legfőképpen kritikai folyóirat.

Kritikája bennünket is érint. Ezért foglalkozunk vele. Kritika alá vonja általában, de konkrétan is az egyházat, a vallást, a hitet és azt az „ideológiát”, amely világmagyarázó elvvé tette az „istent”, de magát a teológiát is. Azért érint bennünket ez a kritika, mert mi is művelni igyekszünk a teológiát, — mi is egyházban élünk és szolgálunk, — és mi is valljuk keresztyén hitünket.

Azt hiszem, itt a legalapvetőbb kérdésünk magunk felé ez: hogyan reagálunk mi erre a marxista, ateista kritikára? Ezzel az írással azt szeretnénk szolgálni, hogy ez a reakció keresztyén válaszadás legyen. Így is mondhatnánk: teológiai.

I.

Nem szállunk vitába a „Világosság”-gal. Nem azért, mintha egyetértենék mindenben vele. Azért sem, mintha félnék a vitától. Hanem azért, mert a szabad véleménynyilvánítás álláspontján állunk. Ez nem kitérés, — egyrészt azért, mert a „Világosság” nem is hív vitára, másrészt azért, mert teológiailag helytelenítjük a vitát. Amit mi „tudunk” — mást és másképpen —, azt hit alapján tudjuk. Nekünk a hitünk lett meggyőződésünk. Hit alapján jutottunk el az értelem meggyőződésének gazdagságára. A mi más és másképpen való „ismeretünk” — nem szégyeljük bevallani — nem úgynevezett tudományos kutatás eredményeiből, hanem a Kijelentésből van. Teológiánk alapja a hit, — ennek objektív, közösségi és történeti bizonyosságai is vannak —, mégpedig az a hit, amely elfogadja a Szentírást, mint Istennek önmagáról, akaratáról és hozzánk való viszonyáról adott Kijelentését. Hitünk és teológiánk forrása a Szentlélek által megvilágosított Ige, amely a Szentírásban konkrét számunkra.

Alázatosan és szerényen elvállaljuk, hogy mi a hit „korlátai” között élünk és gondolkodunk, de minél inkább a Szentírás szabályai szerint való ez a korlátozottság, annál inkább képesít bennünket az élet és az emberek „hasznos” szolgálatára. A hit alapján mi nem azt valljuk, hogy mi okosabbak vagyunk a tudósoknál, vagy bölcsebbek a bölcseknél. Ellenkezőleg: szívesen tanulunk másoktól, a másképp gondolkodóktól is. Ha a hívés azzal jár, vállaljuk, hogy látványosságai legyünk a világnak. Mi azért hiszünk, mert kaptuk a hit ajándékát és mert megragadott minket a Krisztus Jézus.

A hitünk és teológiánk forrásaként kapott és elfogadott Kijelentés: nem tudomány-pótlás. Viszsaél a Kijelentéssel, aki belőle a maga számára mindentudást igényel. Meggyőződésünk, hogy Isten nem arra nézve adott Kijelentést, amit az ember — a haladó tudomány módszereivel, — akár a makrokozmoszból, akár a mikrokozmoszból megismerhet. Aki a tudományt pótolni, vagy egyenesen gátolni akarja a Kijelentéssel, az visszaél vele és embertelen. (Sajnos, keresztyének, egyházak, sőt magukat teológusnak nevező filozófálgatók gyakran voltak ilyen embertelenek.) A Kijelentésben Isten érvényesen és hitelesen — meggyőződésünk szerint — azokról szól, amik egyrészt az idvezítő hitre, s amik másrészt az Istennek tetsző élet helyes alakítására vonatkoznak. Arra nézve kaptunk Kijelentést, amit ember szeme nem láthat, ember füle nem hallhat és ember szíve meg sem gondolhat, amit Isten készít az Őt szeretőknek (I Kor 2:9—10).

Mi a Kijelentésen alapuló hitünket és teológiánkat nem védjük — hiszen ismeretelméleti alapon és dialektikusan támadható és tagadható —, hanem valljuk. Részünkről az lenne erkölcsstelen, ha azt, amit hiszünk, nem vallanánk.

A marxista világnézet teológia-kritikája arra ösztönöz bennünket, hogy maradjunk a hit „korlátai” között, s a teológiából ne csináljunk filozófiát, vagy ideológiát, még kevésbé kozmológiát, vagy asztronómiát. A kozmosz olyan, amilyenek a haladó természettudomány materialisan bemutatja és még ezután fogja bemutatni. A rengeteg tudós és a mélyen megismerő ember tudása előtt még korlátlan lehetőségek vannak. Mi, hitünkben és teológiánkban — értesülve a természettudo-

mány mélyreható, egyre fejlődő eredményeiről, a világúrkutatás „végtelen” lehetőségeiről, — alázatosan vallomást teszünk arról az Istenről, aki Kijelentést adott, és nem gátol a kozmosz materiális, emberi megismerésében. Tudjuk, hogy ez a materialista világnézet szempontjából ellentmondás és misztika, illuzionizmus és irracionizmus, de „ *mivelhogy a hitnek mibennünk is ugyanaz a lelke van meg, amint írva van: hittem és azért szóltam, hiszünk mi is, és azért szólunk*” (II Kor 4:13), nem ideológiai ellentmondás gyanánt, még kevésbé a tudomány materiális eredményei kétségbevonása, vagy gyanússá tételeként, hanem szerény, egyszerű bizonyyságtétel formán.

Hitünk szerint úgy Isten az Isten, hogy Őt nem a matéria bizonyítja, még akkor sem, ha Isten magáról azt a Kijelentést adja, hogy ő a Teremtő. A hit nem is keres materiális bizonyosságokat Isten felől, mert éppen a Teremtőbe vetett hitéből ered, hogy nem a teremtményvilág bizonyítja a magát bizonyító Istent. Ezért a teológia a teremtő Istenbe vetett hitből nem csinálhat olcsó kozmológiát. S ha ilyesmit csinál, lényegében hitetlenségéről tesz bizonyosságot, mert tudományoskodással akarja megtámogatni hitét. Keresztyén területen sokszor jelentkezett ez a hitetlenség. A hitnek nem tudományos bizonyítékokra és biztosítékokra van szüksége, mert a hitnek egyedüli bizonyossága a cselekedet. Meghozt a hit, ha cselekedetei nincsenek — írja Jakab (2:17), s hozzátehetjük bátran magyarázatként, hogy még akkor is, ha ennek a cselekedet nélküli hitnek nagyszerűnek gondolt ideológiája van.

Az egész reformáció azért keletkezett, mert a középkori egyház tomista ideológiával helyettesítette, sőt hitetlennítette a Kijelentést, amikor „istenbizonyítékokat” sorakoztatott a Kijelentés mellé. A reformáció hitben és teológiában a Kijelentéshez való engedelmes visszatérést jelenti. A protestáns ortodoxizmusból és a schleiermacheri modern teológiából is éppen az adott megújulást, hogy a teológia a kijelentés-hit alapjára tért vissza, s ebben ragadta meg újra a reformátori örökséget.

II.

A „Világosság” is, a materialista világnézet is, a tudományos ateizmus is mondanivalóját nagyrészt az, *egyház-kritika által gyűjtött anyaggal támasztja alá. Bár maga a „Világosság” programadó cikkében tiszteletreméltó különbséget tesz a kapitalizmust védelmező egyházi erők meg a haladó, demokratikus egyházi tényezők között, s míg amazok ellen politikai küzdelmet hirdet, emezeknek szándékukban való támogatást ígér — mégis természetesen és szükségszerűen a minden irányú egyház-kritikát ígéri, elvi megalkuvás nélkül, az eszmei tisztázás türelmes útján. Ezt a kritikát is meg kell tanulunk keresztyén módon fogadni, alázatosan magunkra venni és megvizsgálni, hogy a mi egyházunk mennyiben vétkes és felelős az egyház szemére vetett dolgokban.*

Maga az egyház, a mi egyházunk is töredelmesen és őszintén vallja, hogy vannak bűneink. Az egyház bűnei sokrétűek. E bűnök nagyrészt az egyház képviselőinek, papoknak és teológusoknak a bűnei. *A kapott egyház-kritikából tájékozódhatunk arról, hogy társadalmilag és politikailag az egyház képvisellete és szolgálata miben volt embertelen, mert abban feltétlenül bűnös. A politikai*

katolicizmus hatalmi törekvései, a protestáns misziszio gyarmatosítást támogató „szolgálata” nem a Kijelentésből táplálkozó hit gyümölcsei. Ezek azok a cselekedetek sok más egyéssel együtt, amelyek miatt káromoltatik ma a Krisztus neve. *A kapitalizmust és a monopol-imperializmust támogató, az antikommunista frontot létrehozni akaró egyházi tényezők nem tartják magukat hitben és cselekvésben Istennek az idéző hitre és a neki tetsző élet alakítására adott Kijelentéséhez. Magán az egyházon belül is folyik e tényezők ellen a küzdelem. Ennek bizonyossága minden reformációs egyházi esemény és azok a belső egyházi mozgalmak és erők, amelyek állást foglalnak a hatalmi egyház, a High Church, az egyházi hierachiának világi funkciók betöltéséért folytatott sokrétű törekvései ellen.*

A kijelentés-hit alapján az egyház magát a „Krisztus testé”-nek vallja, s ezért engedelmes útja csak a Krisztus útja lehet. Ez pedig az alázat és a szerénység, a szolgálai forma, a szolgáló lelkület. Ez ellentmond az egyház önállítása másfélvezredes eltévelyedésének. Az egyház feladata az újjárendeződő világban a nagy-konstantinuszi „Corpus Christianum” helyett „Corpus Christi”-vé szerényedni, a maga választotta világhódító, „hatalmi” útról a Krisztus embert szolgáló, diakónusi útjára térni.

Ha az egyház — az egyházban legalábbis mi — a marxista egyház-kritikát a magunk megítélésére és a megtérésre való készség alázatával fogadjuk, akkor a marxista világnézet és az ateista ideológia abszolút kritikája mellett *megadjuk azokat a szerény, inkább jelszerű bizonyosságokat, amiket a kijelentés hitéből a Krisztus valóságos megváltása felől adhatunk, sőt adnunk kell. Ez a bizonyyságtétel nem a hierarchia pompája, nem a mindennél nagyobb világszervezet hatalommutogatása, hanem az a jócselekedet, amely mindig a szükségben levő embert segíti, nem mint egyedüli jóra vezérítő, hanem mint irgalmas szamaritanus.*

Ha az egyház engedelmesen Corpus Christi-ként igyekszik jelen lenni e világban, akkor teljes erővel kell küzdenie a bűn, a lelki tévelygés, a beteges lelki jelenségek és a babonáság ellen. E küzdelemben a megváltás erőit felhasználó szeretet az egyetlen eszköze. Nem a félemlítő Isten küldte el Fiát a világ üdvözítőjéül, hanem a szeretet Istene. Ezért nem a világtól elzárkózó farizeizmus, nem az egyoldalú lelki gyakorlatra beállított kegyesség kimunkálása az egyház szolgálata, hanem a szeretetben való részesítés és a szeretetre való képesítés. Itt józan, konkrét emberszeretetről van szó. A Kijelentés Istene az, akinek az a parancsa, hogy aki őt szereti, szeresse az ő atyjafiát is.

A Corpus Christi-ként ezen az alapon élni és szolgálni igyekvő egyháznak nem könnyű feladata van: *haladó, demokratikus egyházi tényezővé lenni, amely hallatja szavát a hazai és nemzetközi társadalmi fejlődés fontos kérdéseiben. Vagyis, miközben a marxista világnézet, az ateista ideológia lényegében tagadásba veszi az Istent és elmúlónak ítéli az egyházat, aközben az emberszeretet szabadságával merjen együttműködni a társadalmi fejlődést tudományosan munkáló marxistákkal is a békéért, a leszerelés megvalósításáért, a gyarmati népek felszabadításáért, az emberi élet-színvonal emelkedéséért úgy, hogy ez együttműködésből nem kívánja az egyház marxista biztosítását, sem ideológiai igazolását. Ezt a nehézséget,*

sőt ellentmondásos feszültséget az egyház csak tiszta küldetés tudatában és a Kijelentést adó Isten iránti engedelmségből képes vállalni. Az egyház ilyen magatartásához a Kijelentésből táplálkozó hitre van szükség.

III.

A marxista világnézet, az ateista ideológia kritikája magát a keresztyén hitet is érinti. A Bibliát legendának minősíti. Jézus történelmi személyiséget megkérdőjelezi. A hitet részben tudatlanságnak, részben eltévelyedésnek itéli, mivel illúziókkal helyettesíti a reális élet- és sors-megoldásokat. A valóságos keresztyén hit ezt a kritikát alázatosan kibírja. Az kétségtelen, hogy a keresztyén hit, hitnézet és az ezen épülő magatartás sok kritika alá vonható jelenségben mutatkozott. E jelenségek legitéletesebb gyűjtőneve a farizeizmus. Ez a hívő hitetlenség, ez a bibliás istentelenség, ez az istenes embertelenség. Az igazi hitnek a legkeményebb küzdelme éppen ez ellen van. S a farizeizmus hamis terminológiája következtében maga az igazi hit is kritika alá esik.

Az igazi hit Isten ajándéka. S akinek Ő adja ezt az ajándékot, az ezt az ajándékot meg nem tagadhatja. Az igazi hit egyrészt igaznak tartja mindazt, amit Isten az Ő igéjében kijelentett, másrészt az a szívbéli bizodalom, hogy Isten szeretete folytán részesévé válik a Krisztus váltságának, mégpedig úgy, hogy bűnbocsánatot, megtisztulást, új életet nyer, hogy a szeretet aktivitásával cselekedje az Isten szerint való jót az emberek javára.

A hit legnagyobb emberei nem keresték, sőt nem egy esetben elleneztek a hitet, melyet aztán ajándékban kaptak. Mégpedig úgy, hogy ez lett életük, sorsuk legdőntőbb meghatározója, — nem egy esetben mártíromságuk alapja.

A hitet jelenségeiből és a hívek magatartásából megítélő marxista világnézet kibékíthetetlen ellentétet lát és fedez fel a hit és tudás között. A hit ajándékát hordozó ember, tehát az igazán hívő, miközben harcolja a hitnek szép harcát, maga is találkozik ezzel az ellentéttel. Azonban ez ellentéttel való szembesülés közben rájön arra, hogy más a hit és más a tudás. És mind a kettő másra is való. A hittel nem lehet pótolni a tudást, és a tudás nem helyettesíti a hitet.

Az igazi keresztyén hit a Jézus hitéből való hit (Róma 3:26). Tehát lényegében a szeretet Istenének szeretet-művére, a megváltásra irányul. S ezért a Megváltó Jézus Krisztussal való személyes közösség megélését és gyakorlatát jelenti. Ez nyilván elfogadhatatlan a marxista világnézet számára, s ezt csak kritika alá tudja vonni az ateista ideológia. Akiben azonban ez a hit valóság, az nem jön zavarba attól, hogy hitét ilyenformán kritika alá vonják, mert tudja, hogy nem mindenké a hit (II Thess 3:2/b). Itt jelentkezik a hitnek egy kísértése, amely a hit pietista megélésében szinte intézményesedett, és ez a hívők lelki göggye. Csakhogy Isten a hitet nem valami hamis fölénytudat kialakítására adta azoknak, akiknek adta, hanem egyrészt azért, hogy legyenek az Ő szeretetének alázatos bizonyosságai, másrészt, hogy a hitben és hit által kapott erőket jókra, mégpedig embereknek való jókra használják fel.

Az igazi hit számára jót jelenthet a marxista világnézet és az ateista ideológia, mert ez pellengérré állítja a farizeizmust, leleplezi a hittel való visszaélést, megtámadja a vallásos istentelenséget és az istenes embertelenséget. Az igazi hit e hátré látván Ahhoz menekül, aki adta, aki megtisztítja minden hamisságtól, így képesíti a jócselekedetekre igyekezni (Titus 2:14), aki képessé teszi áldani azokat, akik őt átkozzák, jót tenni azokkal, akik háborgatják és kergetik (Máté 5:46). Az igazi keresztyén hit megtartó garanciája nem a szubjektív hitélmény, hanem az Isten és a Megváltó Krisztus élő realitása.

Ilyen gondolatokat támasztott bennünk a „Világosság” eddig megjelent számainak széles területet felölelő tartalma. Szeretnénk kritikáját hasznosítani teológiánk, egyházi életünk és hitünk számára, mert az a meggyőződésünk, hogy ez a hasznon mégiscsak szolgálja az emberi haladást, a szocializmus felépítését és az emberiség legnagyobb ügyét, a békét. Hogy ez mennyire sikerül, az attól függ, hogy mennyire teológiailag, mennyire szerényen és alázatosan, és mennyire a Krisztusra támaszkodva vesszük magunkra a minket is érintő kritikát.

Békefi Benő

Pillantás a hídról

„Emlékét némi nyugtalansággal gyászolom...” Eddie Carbone meghalt, ellenfele az önkezeben tartott késsel szúrta őt le, érvényt szerezve a régi mondásnak is, hogy akit másnak ús vermet, maga bukik bele. A dráma véget ért, a tragédia lezárult, az író a végső vallomást teszi: „Emlékét némi nyugtalansággal gyászolom”.

Miért e nyugtalanság?

Arthur Millerre jellemző egyfajta nyugtalanság. Ez a kitűnő, haladó amerikai drámaíró tisztában van vele, hogy az emberi életben valami nincs rendben és azt is nagyon jól tudja, hogy ez a rendellenesség az őt körülvevő társadalom visszasságaiból fakad. Miller tudja, hogy az ember vétkes a maga tragédiájában — de ártatlan is, mert a társadalom bevett rendje, hagyományos erkölce sugallja, sőt kényszeríti cselekvésének főnokságait. *Édes fiaim* című darabjában a tragikus hős egy hadiszállító, aki selejtes árujával saját fiának halálát okozza. A *Sálemi boszorkányok* tragikus hőse

egyfelől Abigail, a szerelmes, elvakult lány, aki, hogy elpusztítsa vetélytársát, boszorkány hírébe keveri — de Elisabeth Proctorral együtt elpusztítja John Proctor is, akit szeret. Másik tragikus hőse John Proctor, aki feleségének vallásos túlbuzgóságából gyakorolt önmegtartóztatása idején Abigailnál keres „felüdülést”, de önző, buja szerelmével természetellenes, boszorkányos indulatok gyilkos rabjává tette a lányt — s ezek az indulatok megölték őt is. Harmadik tragikus hős a *Sálemi boszorkányok*-ban Elisabeth Proctor, aki bigott puritánságáért nemcsak családi boldogságával, de életével is fizet. S a drámában a végső ok, amely az összes tragédia mögött áll: az a társadalmi berendezkedés, amely a butaságra, a műveltség hiányára és az igazságtalanságra épül.

Következő darabjában Miller sokkal inkább a középpontba állítja fő hőstét. A Pulitzer-díjas világhírű dráma, *Az ügynök halála* az egyszerű, becsületos em-

ber tragédiája, aki őszintén becsületet akart lenni abban a társadalomban, amely a becsületet semmibe veszi, vagy legfeljebb üzletnek tartja. Ebben a kiváló drámában a fő tragikus hős, Willy Loman mellett ugyancsak találunk tragikus mellékalakot, a két fiút, akik kisebb-nagyobb jellembeli hibáikkal hozzájárulnak a maguk és apjuk tragikus életútjához.

A *Pillantás a hídról* — Arthur Millernek a budapesti Madách Színház idei műsorán szereplő kitűnő drámája — tartalmi és szerkezeti bonyolultságával inkább a *Salemi boszorkányok*-kal rokon. Középponti tragikus hőse Eddie Carbone, az öntudatlan és oktalan szerelmében osztályárulóvá lett kikötőmunkás. Látszólag ez a dráma egyénibb, a társadalmi vonatkozások mintha kevésbé szervesen fonódnának az egyéni drámába, mint többi darabjában. Egyik bírálója kifejezetten a szerző szemére veti, hogy művében az egyéni, az emberi dráma és a társadalmi szétválik. Az olvasó a továbbiakban elmondandókból világosan láthatja majd, hogy ezzel a véleménnyel mennyire nem értek egyet.

Valóban úgy tűnik, mintha Eddie Carbone tragédiáját szinte kizárólagosan egyéni sorsfordulatok váltánák ki. Eddie becsületos, jószándékú fickó, aki felesége elhunyt testvérének gyermekét áldozatosabban nevelte, mintha sajátja lett volna és jobban meg is szerette. Munkahelyén is megbecsült ember Eddie Carbone: munkástársai őszintén szeretik. Bensejében azonban megfogyan egy kis csíra, amely aztán úgy burjánzik tovább lelki életében, mint a test szöveteiben egy rosszindulatú daganat. Észrevétlenül rombolja és pusztítja az életet, s mire felfedezik, késő. Eddie Carbone beleszeretett nevelt lányába. Az ősi Pygmalion-komplexum keríti hatalmába, csakohgy másképp, mint akár mitológiai őst, akár a zseniális ír gúnyolódó, Bernard Shaw tragikomikus modern Pygmalionját, Higgins-t. Amaz élettelen, kőbe, egy márványszoborba szeretett bele, amelyet keze formált a képzeletében élő szép nőhöz hasonlóvá, emez pedig egy ironikus groteszk elképzelésbe: Lizziet megváltozásába. Az követ formált, ez beszédkézséget — ám Eddie Carbone embert formált, szívet és jellemet. S miként Pygmalion a szoborba, ő is beleszeretett Cathrine-be, nevelt lányába.

Egy az életben ritkán tapasztalható, afféle költői erkölcs ebben még önmagában semmi kivetni valót nem találna. De két mozzanat tragikussá emeli Eddie tiszteltreméltó, tiszta érzelmeit. Az egyik: Cathrine csak mint nevelőapját szereti; a másik: Eddie — nő.

Ez a két mozzanat egyelőre még csak leplezetten érleli a tragédiát. Olyan a szerepe, mint a biológiai szövetburjánzásnak, a ráknak az a tulajdonsága, hogy ideg-nélküli szöveteken kezd növekedni, vagyis nem okoz fájdalmat, nem vevődik észre. Eddie életében ez a két mozzanat lefojtotta, visszaszorította a szenvedélyessé burjánzó érzelmet.

Aztán jött a felfedeztetés. Elsőnek Beatrice veszi észre a valóságot, Eddie felesége. Aztán sorra mindenkik — Eddien kívül. A lelepleződés eszköze két bevándorló: Marco és Rodolpho, Beatrice rokonai, akik Olaszországból jöttek szerencsét próbálni. Mint ismeretes, az Egyesült Államok bevándorlási törvénye rendkívül szigorú s ezért — ez is közismert — aránylag sokan *szöknek be* az USA-ba, a kapitalizmus egyetlen, érvényesüléssel kecsegtető országába, a nehéz gazdasági viszonyok között kínlódo más tőkés országokból. Nos, Marco és Rodolpho is így érkeztek Eddie-ékhez és Eddie velük is az osztálybecsület szabályai szerint viselkedik: befogadja őket, otthont, támogatást nyújt nekik, állást szerez és minden erejével azon van, hogy valóban érvényesülhessenek. Rodolpho és Catherine között azonban szerelem éled. Ennek, többek között, Eddie is oka, mert mind mostanáig öntudatlan féltékenységgel elzárta és eltiltotta a lányt a hozzáillő férfitársaságtól. A csinos, művész-lelkületű Rodolpho könnyen lángra lobbanthatja Cathie szívét, de Eddie ezt elfogultan, szándékos ravaszságnak véli, hogy a fiú így akar állampolgársághoz jutni.

Így robban ki a dráma, a lélek rosszindulatú daganata így válik észrevehetővé. Nem akarom hosszasan és részletesen fejtegetni, hogy Eddie tragédiájába ho-

gyan fonódik bele a többi szereplő kisebb-nagyobb drámája: az asszony tragédiája, aki szereti férjét és tudja, hogy az az önkéntelen érzelme ellenére is, lelkében is az övé; vagy a lányé, aki bár nem szerelemmel, de rajongva szereti nevelőapját és boldogan, békeséggel akar élni, és gyötrődik a két érzelme között; a fiúé, aki ugyan mivel bizonyítsa érzelmeinek őszinteségét, és így tovább. De nem maradhat említés nélkül a *Pillantás* egy másik főszereplője, Alfieri ügyvéd. Első látásra ügyesen álcázott narrátornak vélnénk, akit a tehetséges szerző olykor a maga gondolatai tolmácsának, olykor a társadalmi szokások szócsövének is felhasznál. Alfieri azonban több ennél. Bizonyos szempontból a *Pillantás* — Alfieri drámája is. Az emberé, aki egyetlen pillantással a hídról beletekinthet más emberek életébe, az élet valóságába, látja benne az ígéreket és a veszedelmeket, ám közömbös ahhoz, hogy cselekedjék valamit, és a szeszélyesen, szenvedélyek, társadalmi beidegzettségek kénye-kedvére táncoló élet-haiók kormányhoz ugorva másfelé irányítsa a sodródó életet. Alfieri később kapcsolódik a cselekménybe, amikor a dolgok háttere, a rejtett érzelmeik is felfedődnek, amikor a lelkiismeret ébredni kezd. Alfieri lelkiismerete is, és a *lelkiismeret* is, talán az íróé, talán a miénk, nézőké, talán a társadalomé. Alfieri alakját szokás úgy értelmezni, mint az író vallomását arról, hogy minden emberi dráma olyan, mint egy bírósági ügy. Én azonban úgy vélem, hogy Alfieri szerepe sokkal több.

Az ügyvéd a törvényt jelképezi — mondja Alfieri bevezetőben, amikor még kívülállóként konferálja a cselekményt. De ez az ügyvéd az egyszerű emberekhez hű — esze ágába sem jut például, hogy feljelentse a két „tengeralattiárót”, az illegális bevándorlókat. Azt hiszem, úgy tekinthetjük Alfierit, mint a széles társadalmi rétegek megjelenítőjét, a *polgárt*.

Mit tesz Alfieri, amikor észreveszi a bait, amikor felfedezi, hogy Eddie lelkében rákos daganat burjánzik? „Az ember néha érzi” — mondja — „hogy veszjeleket kellene adnia, és mégsem csinál semmit. Ott és akkor pontosan tudtam, hogy véget vehetnének az egész úgnek még aznap délután. Nem mintha valami titkot kellett volna lelepleznem. Előre láttam mindazt, ami később bekövetkezett, lépésről lépésre, mint mikor sötétben lévél végig valaki egy termen egy bizonyos ojtó felé. Tudtam, merre tart (Eddie), tudtam, hogy az útja hol végződik majd. S itt ültem azután még sok délután, és csak töprengtem: miért van az, hogy értelmes emberek tartanak, de ebben az esetben képtelen voltam megállítani a dolgok folyását? Még azt is meategetem, hogy elmentem egy idős hölgyhöz, aki itt lakik a közelben, egy nagyon bölcs öregasszonyhoz, és elmondtam neki a történetet. Ő meg bólaogatott és csak annyit mondott: 'Imádkozzatok érte...' És én — vártam tovább” — mondja Alfieri a dráma derekán. (Talán nem túlzott szimbolizmus, ha ezeket a szavakat jelkéocesen a jogi gondolkodásra, a (kapitalista) politikára értem, amely tehetetlen, amikor a jövő generációt felnevelő régi világ kicsúszni érzi keze közül az a jövő generációt, mert friss, énekes, vidám „bevándorló” érkezett. S az sem túlzás talán, ha a nagyon bölcs öregasszonyt a vallásos emberek, az evgház jelképeként fogom fel — bár nagyon valószínű, hogy Miller ezt a szimbolizmust nem tudatosan alkalmazta.)

Hallgassuk meg Alfieri búcsúszavait is: „Manapság inkább kiemezzük fele-fele alapon és én ezt jobban is szeretem. De az igazság szerint, és bár tudom, hogy Eddie hibázott és halála haszontalan halál volt, reszketve ugyan, de megvallom, hogy az emlékében ál valami, ami fonák módra tiszta — nem volt tisztán jó, de méris tiszta volt, mert hagya, hogy teljes mértékben kiismerjék és én azt hiszem, ezért fogom őt mindig jobban szeretni, mint bárki mást az ügyfeleim közül. És most mégis azt mondom, jobb kiegyezni fele-fele alapon! Éppen ezért őszintén megvallom — emléké két némi... nyugtalansággal gyászolom.” Ráismertek? Ő a megalkuvó humanista. A polgár, akinek legfőbb álma és ábrándja a nyugalom — s emiatt örökké nyug-

talán. Leginkább azok miatt, akik képtelenek a megalkuvásra.

Eddie ilyen volt: képtelen megalkudni, oktalanul szenvedélyes. Nem tudott lemondani Catherineről, bár mindhalálig és őszintén tagadta érzését. Nem szakadt el Beatrixtól sem, a feleségétől. „En Bim” — ezzel a szóval ajkán hal meg. Úgy érezte, hogy visszaéltek a jószágával — és nem tudott még egyszer jó lenni. Hagyta, hogy teljes mértékben kiismerjék — vagyis ártatlan volt, nem ravasz, sunyi és eltökélt gonosztevő, nem akart ő ártani senkinek. Csak nem állt ellen a szenvedélyeinek. Azok pedig sodorták őt, védtelenül.

Igy lett halála *haszontalan halál* —, mert önző érdekeiért, szenvedélyéért, érzelméért, becsületéért — (vélt, vagy való igazáért, mindegy, a fontos!) önmagáért *elárulta osztályát*, elárulta a dolgozó emberek, a hozzá hasonlók közösségét. Ezért halt meg haszontalanul, csupán annyi haszonnal, hogy *példája lett annak, miképpen lesz az ember indulatai rabjaként egy embertelen társadalom kegyetlen, képmutató erkölcsének önkéntelen kiszolgálójává és ugyanakkor kiszolgáltatottjává.*

Arthur Miller drámáinak, mint már fentebb implicite utaltam rá, fő mozgató ereje a tragikus *ananké*, a tragikus kényszer, amely a tragikus vétségtől vaslogi-

kával vezeti a cselekményt a tragikus végkifejlésig. Ez a drámai *ananké* azonban Millernél mindig kettős: *az egyéniségben is gyökerezik, a társadalomban is.* És az írónak arra is van gondolja, hogy legalább egy-két vonással érzékeltesse, *az egyéni okoknak is megvannak a maguk társadalmi eredőik.* Ezért és ennyiben nem értek egyet azzal a felfogással, hogy a Pillantás sokkal inkább egyéni dráma, mintsem társadalmi. Annyiban viszont helytálló ez a bíráló, hogy Miller ezúttal sokkal inkább jelképesen mondja el társadalmi mondani- valóját, mint előző két művében, sokkal inkább a drámai és tragikus események mögé rejti a társadalmi tartalmat. Több munka vár a nézőre: jobban mélyérc kell néznie a dolgoknak.

De ez nem baj: Millernek egyébként is az a szándéka, hogy *a nyugtalanság, amely őt emészti és mindig újra írásra készíti, s amellyel ő beoltotta Alfierit, ez a nyugtalanság átragadjon a nézőre is.*

Az írói szándék hű tolmácsolója Máthé Elek veretesen szép, erőteljes fordítása, a Madách Színház együttesének ugyancsak erőteljes, kiforrott előadása Adám Ottó rendezésében, az emlékezetesen remek színészi alakítások, elsősorban az Eddie-t adó Pécsi Sándoré.

Zay László

Az Új Magyar Lexikon 2. és 3. kötete

Az Új Magyar Lexikon 2. és 3. kötete a D—J betűig ugyanazon szempontok szerint készült, mint a Teológiai Szemle 1960. évfolyam 1—2. számában már méltatott I. kötet. A tudományos szocializmus elvi alapján áll és minden eddigi magyar lexikon elődjénél jobban a természeti és gazdasági, technikai és társadalmi valóság felé fordul. Társadalomtudományi cikkei sokoldalúan alkalmazzák a tudományos szocializmus nézőpontját. A legfrissebb statisztikai és életrajzi adatokat kapjuk. Várakozóan gazdag és minden tömörségük ellenére világos összefoglalásokat adnak az olyan cikkek, mint építő művészet, filmművészet, festészet, francia forradalom, Franciaország, Görögország, Hollandia, India, Japán. Meg kell emlékeznünk az ezekhez a cikkekhez adott, jól összeválogatott, szép képekről is.

A teológiai és egyháztörténeti cikkeknel az Új Magyar Lexikont nem a dogmatikai és kegyességi árnyalatok érdeklik, hanem az, hogy a tárgyalt esemény, intézmény, vagy egyén miben vitte előre, vagy hátráltatta a társadalmi haladás ügyét. Miközben a Lexikon ezt a nézőpontot következetesen érvényesíti, hangja az egyházak ellen nem válik propagandisztikussá, nem lép fel a megfellebbezhetetlen kinyilatkoztatás igényével.

A 2. és 3. kötetet átlapozva úgy találtuk, hogy egyetlen kimagasló fontosságú egyház- és vallástörténeti címszó sem hiányzik. A kisebb jelentőségűek közül kimaradtak olyanok, mint disszertek, Egyetemes Konvent, Ember Pál, evangélizáció, G. Fox, Gönczi Kovács György, Grynaeus Simon, gyülekezet, A. Harnack, igehirdetés, Jánosi Zoltán, *Melanchthon* a szakirodalomban így és nem egy hival, Melanchton-nak írják (a Dévai Bíró M. címszónál). „Hugenotta háború” és „Hugenották” cím-

mel két cikket is találunk, de a második cikk hozza azt az anyagot, amely az elsőbe tartozott volna. Az a megállapítás, hogy „A janzenizmus lényegében a pietizmus katolikus válfaja”, a Lexikonban egyébként érvényesülő mértéket nem üti meg. A pietizmus nemcsak hogy nem előzte meg a janzenizmust, de egyidejű sem volt azzal, hanem később jelentkezett. A janzenizmus *Speneren* keresztül tett valami hatást a pietizmusra, de fordított irányú hatásról aligha beszélhetünk. A pietizmus a *Luther-i* és református-puritan örökségnek azt az oldalát újította fel, amelyet a lutheránus skolasztika az élő kegyesség kárára mellőzött. Ugyanezt tette a janzenizmus is az augustinusi örökségnek a katolikus skolasztika által mellőzött elemeivel. A páli és augustinusi ihletésű janzenizmus azért mutat fel rokonvonásokat Lutherrel, vagy a református puritanizmussal, sőt a pietizmussal is, mert ezek is Páltól és Augustinustól tanultak. A Lexikon fent idézett megállapításában van tehát némi igazság, de a megfogalmazás a pontosság rovására túlságosan vulgarizáló.

A szép nyomás, a finom papír, a gondosan megválasztott mű-mellékletek miatti örömet nem fokozza néhány gyengén sikerült szöveg közti ábra, különösen, ha pl. olyan ismert valamiről van szó, mint a jázmin.

A jól megfogott teológiai és egyháztörténeti tárgyú cikkek közül megemlíttünk néhányat: hitvallás, hitoktatás, Honterus, huszita mozgalom, inkvizíció. A 2. és 3. kötet átböngészése után is megállapítható, hogy az Új Magyar Lexikon szerkesztőinek és íróinak úttörő és jó munkájukért valamennyien őszinte hálával tartozunk és hogy ez a lexikon az egyházi munkások számára is hiányt pótol.

Dr. Bucsay Mihály.

„Az antiszemitizmus rejtélye”

Hermann Diem: Das Rätsel des Antisemitismus, Theol. Existenz Heute, Heft 80., Chr. Kaiser Vlg, München, 1960. — Markus Barth: Israel und die Kirche im Brief des Paulus an die Epheser, Theol. Existenz Heute, Heft 45. 1959.

I.

Fenti címen rendkívül jelentős tanulmány jelent meg Hermann Diem, a tübingeni egyetem rendszeres teológiai professzorának tollából. A tanulmány egy előadás, melyet Diem professzor 1960. február 15-én a tübingeni egyetem diáksága előtt, az Egyetemi Diákszövetség kérésére tartott. Már az is örvendetes és említést érdemel, hogy ez a diákság hallani akart erről a kérdéstről. Érdekes megemlíteni, hogy a felkérés még 1959 nyarán történt, tehát jóval azok előtt az antiszemita kilengések előtt, amik köztudomásúlag 1960 januárjában történtek Németországban és másutt. Diem meg is jegyzi, hogy jobb lett volna, ha előadását előbb tartja meg, mert így az „az aktualitás hamis fényébe kerülhet”. Pedig tudni kell — teszi hozzá —, hogy az antiszemitizmus jelensége Németországban nem a múlté. A gyalázkodások, atrocitások csak tünetei a mélyben lappangó bajnak. S Diem szerint nem maguk e tünetek voltak a legriasztóbbak, hanem a legaggasztóbb jelenség az a mód volt, ahogyan a hivatalosok mindezt el akarták bagatellizálni s az indok, amivel ezt az elkenést magyarázták: az antiszemita kilengések károsak, mert ártnak a külföld előtt a németiség tekintélyének és kellemetlen emlékeket ébresztenek! — E cinizmus mindenesetre jellemző az Adenauer-rendszerre, ha nem is meglepő.

Mi az, amit Diem az antiszemitizmus rejtélyének nevez? Diem megemlíti J. Paul Sartre írását: Betrachtungen zur Judenfrage, Psychoanalyse des Antisemitismus, 1948. Sartre megfordítja a szokásos ok-okozati sort: szerinte „az ún. zsidókérdést az antiszemitizmus hívta létre s ez utóbbi az osztályharcnak egy burzsoá és misztikus formája, amely az osztály nélküli társadalomban szükségképpen megszűnik”. Diem szerint a kérdés sokkal bonyolultabb. Valóban van itt „misztikum”, ez azonban mélyebben gyökerezik. Igazat ad Sartre-nak, amikor megállapítja, hogy az antiszemitákat észkokokkal nem lehet magatartásuk helytelenségéről meggyőzni s mindenre csak az a sztereotíp válaszuk, mint Lessing Bölcs Náthánja pátriárkájának: „Tut nichts, der Jude wird verbrannt”. Éppen ez a magatartás azonban az, ami a legnagyobb mértékben rejtélyes s aminek titka után kérdeznünk kell. Honnan ez a megszállottságra emlékeztető lelkület, e vak és pusztító szenvedély?

Diem mindenekelőtt rámutat e kérdésben az egyház roppant felelősségére. Amikor 1933-ban az

első zsidóellenes intézkedések történtek Németországban, J. Streicher, egyik fő náci ideológus a „Der Stürmer” c. hírhedt lapban mindezt úgy tüntette fel, hogy ez a zsidók bűnhődése, „Stafe für Golgatha”. Nem egyéb, mint Mt 25:27 önként vállalt ítélete teljesedik be rajtuk. Ezzel a megtevesztő érveléssel sikerült is keresztyén tömegeket félrevezetni, annál is inkább, hiszen ez pontosan beleillett abba a vonalba, amelyben a „krisztusgyilkosokra” vonatkozó egyházi tanítás évszázadok óta haladt. Mint annyiszor máskor is, az egyház teológiai tévedéseinek a gyakorlatban keserű gyümölcse termett. A náci propaganda alaposan kihasználta Luther szerencsétlen iratát is („Von den Juden und ihren Lügen”, 1543).

Paradox igazság, mégis így van, hogy e „misztikus” náci antiszemitizmus valamiképpen többet sejtett meg Izrael titkából, mint sok nagytudományú teológus. Diem utal egy érdekes, e tekintetben is leleplező írásra: Hermann Rauschnig: „Gespräche mit Hitler”. Hitler itt kifejti, hogy az antiszemita propaganda az ő politikájának nélkülözhetetlen eszköze. Szerinte ugyanis a világluralomért a németeknek a zsidósággal kell megküzdeni. Minden egyéb csak látszat. „Nincsen és nem lehet két kiválasztott nép. Az egyiknek el kell pusztulnia.” S Hitler szerint nem kétséges, hogy a német a kiválasztott nép, a zsidó az ellenember, az antiember, a sátáni ember, egy másik isten teremtménye.

E néhány mondatból is kitűnik, hogy nem egyszerűen az árja fajelméletről van szó szokványos értelemben, erről a tudománytalan és lapos elgondolásról, amit a legtöbb nemzetiszocialista vezető sem vett komolyan. Hanem itt arról van szó, hogy a hatalom és a természeti erőket megszemélyesítő istenség — akit az Ótestamentum Baálnak nevez — nevében üzennek hadat Izraelnek és az ő Istenének. S a dolgok belső logikája következtében hamarosan elérkezett a pillanat, amikor a hitlerizmusnak ez a harca Ábrahám, Izsák és Jákób Istene és az Ő kiválasztott népe, Izrael ellen az egyház elleni harccá is vált. Mert — s úgy látszik, ezt is jobban tudták a náci ideológusok, mint sok keresztyén teológus — az Ábrahám, Izsák és Jákób Istene nem más, mint a Jézus Krisztus Atyja. Aki a zsinagóga ellen fordul, előbb-utóbb Jézus Krisztus gyülekezete ellen is hadat kell viselnie.

Izrael titka a kiválasztásban van. (1 Mózes 12:2 kk). Így látja és vallja ezt maga a zsidóság is. A kiválasztottság tudatának tartalma — erről már az Ótestamentum is tanúskodik — a történelem során változásokon, sőt torzulásokon is ment keresztül. Hamis, nacionalista képzetek tapadtak időnkint hozzá. Ettől a romlástól óvott többek között a Deuteronomium szerzője (Dt 7:7) és álta-

lában a prófétai igehirdetés. A diasporába kerülő zsidóság már korán megkísérelte, hogy az asszimiláció útján meneküljön elhivatásának sokszor szinte elhordozhatatlan terhe elől. Ez azonban soha sem sikerült, mert nem sikerülhetett, Izraelt nem lehet elpusztítani és Izrael önmagát sem adhatja fel. Fennmaradása a történelem páratlan csodája; Kr. u. 70-től napjainkig önálló állami lét nélkül 75 nemzedéken keresztül megmaradt ez a nép, míg nálánál sokkal nagyobb nemzeteket szinte nyom nélkül nyelt el a történelem süllyesztője.

A „vendéglátó” népek között Izrael története, a zsidóság útja szinte egyetlen vesszőfutás, az üldöztetés története. S ez a jelenség visszaental bennünket kiindulópontunkhoz és felveti az antiszemitizmus rejtélyének kérdését. Miért volt és van ez így? A francia forradalom óta megindult emancipáció nem szüntette meg az antiszemitizmust és nem hozott megoldást az asszimiláció kísérlete sem. Ezt egyébként a zsidóság egy része el is utasította. De nem oldotta meg a kérdést Izrael állam újraalapítása sem, — sőt az arab világban új tápot nyert az antiszemitizmus. Annak ellenére, hogy a zsidóságnak az államalapítással kapcsolatos gazdasági, katonai, kulturális és szociális teljesítményei az összes antiszemita érveléseket tökéletesen megcáfolták.

Diem ezután a keresztyénség szemszögéből fordul a kérdés felé. Az egyházat — amely zsidó szektának indult és kezdetben nem is akart egyéb lenni, mint „az igazi Izrael” — története során egyre inkább zavarta a zsinagóga létezése. Úgy tűnt fel, hogy az ígéretek beteljesedése és a Messiás eljövetele óta értelmetlen a történelmi szerepét nyilván betöltött zsidóság további fennállása. Ez volt az a pont, ahol egészen a legutóbbi időkig hiányzott a teológiai tisztánlátás, — éppen a bepillantás Izrael titkába. Diem idézi itt Martin Bubernek, a nagy zsidó tudósnak egy beszélgetését, amit K. L. Schmidttel, a későbbi bási újtestamentumi teológiai professzorral, 1933. januárjában, a „Harmadik Birodalom” előestéjén Stüttgartban folytatott. Buber többek között ezt mondta: „Ha Wormsban megfordulok, utam először mindig a dómra vezet. Megcsodálom e műremek tökéletes harmóniáját, mely mindig újra eltölt örömmel. Azután átmegyek a zsidótemetőbe. Idom-talan, megdőlt, repedezett kövek halma ez. S amint ott állok e kövek között és átpillantok a dómra, annak tökéletes harmóniájára, úgy tűnik, mintha Izraeltől az egyházra tekintenék. Itt a temetőben csak kövek és hamu a kövek alatt. E hamu azonban nem vált semmivé. Itt él bennem s az én emlékezetemben. S bennem a jelen összekapcsolódik őseimmel, a múlttal, el egészen Sinai hegyéig. Minden zsidóban ott él ez az emlékezés arra, amit velök Isten cselekedett. S ezt nem oldhatja fel a keresztyén Istenháznak mégoly harmonikus tökélye sem. — S amint ott álltam s átéltem gondolatban mindazt, amit e kövek s hamvak jelentettek: a halált s a nyomorúságot s a töredezettséget, éreztem: A szövetséget nem mondotta föl nekem Isten. Ott áll a dóm s mi itt, mint e kövek, földre omolva. A szövetség azonban nem oldatott föl velünk a mai napig.”

Isten szövetségi hűségének kérdése foglalkoztatta Pál apostolt is, amikor Róma 9—11-et leírta. Ebből a szakaszból azonban a keresztyének később, sajnos, csak az Izrael megkeményedésére vonatkozó kitételeket jegyezték meg és megfled-

keztek arról a mély szolidaritásról, amelyben magát Pál a zsidósággal tudta és vallotta.

Befejezésül Diem leszögezi: Az antiszemitizmus titka Izrael titkában gyökerezik. Ez viszont csak Jézus Krisztusban, Izrael s a világ Üdvözítőjében tárul fel. Az egyház feladata, hogy erről bizonyosságot tegyen és másfelől mindent kövessen el, hogy az antiszemitizmust minden, a legártatlanabbnak látszó formájában is ítélje el és az igazi emberség nevében küzdjön a zsidók minden elképzelhető diszkriminációja ellen. S életükkel kellene a keresztyéneknek Izraelt a Krisztushoz vonzaniok (Róm 11:11).

A füzet — mintegy az elméleti fejtegetések gyakorlati illusztrációjaképpen — két prédikációját is közli D. Hermann Diemnek. Az egyik Róma 11. 33—36. alapján Szentháromság ünnepén hangzott el, 1946-ban a szerző akkori gyülekezetében a württembergi Ebersbachban. — Talán érdemes itt megemlíteni, mert nyilván a dolgok összefüggésnek, hogy a mostani ebersbachi lelkész, Diem utódja és jóbarátja, a württembergi Teológiai Testvérközösség (Bruderschaft) vezető tagja s a nyugatnémet békemozgalom lelkes harcosa. — A másik prédikációt 1960. február 7-én mondotta el Diem professzor a tübingeni Stiftskirche-ben 2 Kor 3:12—18 alapján. — Mindegyik prédikáció kitűnő példája annak, hogyan kell Isten ígéjét határozottan, egyszerűen és világosan hirdetni ebben a dologban is.

II.

Egy másik jelentős és szintén friss keletű írás, amiről e tárggyal összefüggésben beszámolni kívánunk, Markus Barth-nak, Barth Károly csikágói professzor fiának írása.

Tanulmányának előszavában megemlíti M. Barth, hogy az Efezusi levéllel való beható foglalkozás során jutott el arra — számára is meglepő — felismerésre, hogy Izrael és az egyház kérdésének nemcsak Róma 9—11. a locus classicusa, hanem Efezus 2. — E tanulmány is eredetileg élőszóban hangzott el előadásként 1958/59. őszén és telén Csikágóban zsidó és keresztyén hallgatóság előtt, majd 1959 februárjában a majnafrankfurti egyetemen és több németországi gyülekezetben.

Nem mond újat M. Barth, amikor megállapítja, hogy az Efezusi levél egyik fő témája az egyházzal való tanítás. Következő megállapítására azonban már fel kell figyelniünk: az egyházzal az Efezusi levél értelmezésében csak úgy beszélhetünk legitim módon, ha közben állandóan Izraelre is tekintünk. Így pl. hogy mit értsünk az „isteni élet”-en (4, 18), az csak Izrael népének történetében világosodik meg (2:12). Az „Isten szerint teremtetett” új ember (4:24) a zsidókból és pogányokból egybeszerkesztett gyülekezetben jelenik meg (2:11—12, 15). E levél szerint Istenhez való „menetelünk” (3:12) úgy valósul meg, hogy a „két nemzetség”, Izrael és a pogányság együtt, egy Lélektől indítva s vezérelve menetel az Atyához (2:18). Fel kell ezért elutasíthatatlanul vetni a kérdést: Nem éppen az Izraelhez való viszonyulásunkban és ebbéli magatartásunkban találhatjuk meg keresztyénségünk, hitünk — Istenben való hitünk s a felebaráthoz való viszonyunk — kritériumát? (7. o.)

Az Efezusi levél pogánykeresztyénekhez szól. Éppen ezeket akarja figyelmeztetni arra, hogy keresztyének lenni többek között azt is jelenti:

valami olyan ajándékban, kegyelmi adományban részesedni, amely először Izrael kizárólagos sajátja volt. Csak egy keresztyén egyház van — erre épp e levél emlékeztet nyomtatékosan! (4:3—6) —, ez azonban az az egyház, amelyben zsidók és pogányok vannak együtt, egy felbonthatatlan egységben.

M. Barth a pogányságnak Isten házanépébe való felvételét a Tékozló Fiú példázatának analógiájában látja. A kisebb fiú a pogányság megszemélyesítője, az idősebbik, aki az atya házában él, Izraelé. Az Efezusi levélben zsidók és pogányság viszonyáról adott szemlélet egyes vonásaiban is párhuzamba állítható a példázattal. Azzal a mindenesetre jelentős különbséggel, hogy az Efezusi levél érdeklődésének előterében a „kisebb fiú”, a távollevő s most hazahívandó, vagyis a pogányság áll (2:1, 12; 4:17—19). Ennek a „kisebb fiúnak”, a pogányságnak, a magatartása — most már kilépve a példázat analógiájából s behelyezkedve az egyház valóságának keretébe — döntő jelentőségű az egész egyház élete és szolgálata tekintetében. Az egyház ugyanis önmaga alatt vágja a fát, ha a maga „igazságát” Izrael rovására akarná érvényesíteni!

M. Barth ezután sorra veszi az Efezusi levélnek azokat a szakaszait, amik témájának kidolgozása szempontjából a legjelentősebbek. Előjáróban azt vizsgálja: kit, illetőleg kiket kell érteni az Ef. 1, 11—14-ben szereplő kijelentések többes szám első személyű alanyán. kik ez az itt szereplő „mi” s azután kiket kell keresnünk azok mögött, akiket a levél írója így szólít meg: „ti is”? E kérdésekre a feleletet úgy keresi, hogy a fenti íráshelyet két másik íráshely, Ef. 2, 11—22 és 5, 31 fényében vizsgálja. Különös hangsúlyt vet arra, hogy megállapítsa: kicsoda a 2, 15-ben említett „új ember”. Vizsgálódásának eredménye, hogy mindezekben a zsidók és pogányok közösségéről, az egyházban, mint Krisztus testében való együttéléstől van szó. S az egyháznak létérdeke, hogy ez a közösség létrejőjön és fenntartassék.

Végül Ef. 3, 5—6 vizsgálata során arra az eredményre jut, hogy itt Isten örök üdvtervének egyik legnagyobb titkáról van szó: Isten elhatározta a pogányok befogadását az „örökségbe” részestársakul *Izrael mellé*, hogy egy házzá és egy országgá, sőt egy testté legyenek a Krisztusban. S éppen ez M. Barth meglátása szerint Isten tervének és művének a titka, tartalma és veleje.

Az új szövetség tehát (1 Kor 11, 25 kk) mindezek szerint nem jelenti a *réginek* a hatályon kívül helyezését, feloldását, hanem inkább megerősítését és beteljesítését. — (Itt önkénytelenül is eszünkbe jut M. Bubernek H. Diem által idézett megrendítő vallomása: A szövetséget nem mondotta fel nekem Isten!)

Rámutat ezzel kapcsolatban M. Barth arra is, hogy amikor Pál ebben az összefüggésben Izraelről beszél az Efezusi levélben, akkor Izraelen mindig az *egész Izraelt* érti. Tehát nem csupán az Ószövetség egykori népét és nem is csupán a most — ti. az ő korában — élő zsidóknak a Krisztushitre eljutott részét, hanem Izrael népének egész történeti valóságát.

Ez pedig azt is jelenti, hogy az Efezusi levélben nem csupán az ún. pogánykeresztyéneknek az ún. zsidókeresztyénekkel való egységéről van szó, vagyis zsidókból és pogányokból lett keresztyéneknek az egyházban való együttéléséről, hanem *szó van ennek a zsidókból és pogányokból lett egy-*

háznak az egész Izraellel való viszonyáról is. Más szóval az Ótestamentom népével s a most élő zsinagógával való viszonyáról. Istennek az az akarata, hogy e kettő, Izrael és az egyház, együtt éljen, ebben az ajónban, az Ő országában.

De vajon miért írja így le és határozza ilyen módon meg Pál apostol Izrael és az egyház viszonyát? Mi a titokzatos köldökzsinór — mondhatnók —, ami e kettőt ily elválaszthatatlanul összefűzi? Egy szóval felelhetünk: *Krisztusban*. Krisztusban, vagyis Izrael Messiásában és mindezek Üdvözítőjében van összekötve az egyház és Izrael. Ő Izrael királya, akinek adatott minden hatalom mennyen és földön (Mt 28, 18). Művének, életének és halálának summája, hogy Őbenne teremtesék zsidókból és pogányokból az új ember (2, 15). Őérette és Őbenne lettek a távolvalók közelvalókká, szűnt meg az ellenségeskedés és köttetett meg végleges érvénnyel a béke (2, 17).

Pogányok és zsidók találkozása, együttélése, sőt egysége tehát nem egyszerűen csupán a humanitás, az emberség ügye és követelménye, hanem Isten kijelentett akarata a Krisztusban. Izrael királya és nem más volt az, aki megbékéltette a két ellenséges nemzetséget és Ő bontotta le a válaszfalat (2, 14). „Die durch eine Mauer noch jetzt getrennten Schlösser der »feindlichen Brüder« am Rhein, die Mauer um das Warschauer Ghetto, eiserne, oder Bambus-Vorhänge, die Grenzen und das Misstrauen zwischen den Völkern und Weltteilen mögen illustrieren, wie aktuell gerade diese Bildrede ist.” (A Rajna két partján mintegy fallal elválasztott és váraikban megbúvó »ellenséges testvérek«, a varsói gettó körüli fal, a vas- és bambuszfüggönyök, a népeket s világrészeket elválasztó határok és a bizalmatlanság ékesen szemléltethetik, milyen időszerű épp ez a képes beszéd. M. Barth 24.)

Ezekből a felismerésekből — többek között — az is következik, hogy teljesen értelmetlen vállalkozás külön „zsidókeresztyén” és „pogánykeresztyén” gyülekezetek létrehozása, illetőleg ennek szándéka. A hitleri mételytől megfertőzött „németkeresztyén” egyházban és egyebütt — nálunk is! — kísértett ez a „megoldás”, ami persze legtöbbször masszív antiszemitizmust takart, vagy — ha zsidók javasolták s erre is volt eset — Izrael és az egyház kérdéskomplexusának tökéletes félreértéséből fakadt.

De következik ebből az is, hogy azok a zsidók, akik még nem ismerték fel, hogy mit cselekedett Ábrahám, Izsák és Jákob Atyja a Messias Názáreti Jézusban és éppen ezért magatartásukban kissé a Lk. 15-beli idősebb fiúra emlékeztetnek, *már most is* testvérei a keresztyéneknek. Hiszen a tékozló fiú, — aki immár hazatért s az atyai asztal boldog vendége — tudja legjobban: mit jelent kívül állani és a közös ünneplésből kirekesztve lenni! S ugyanő ismeri az Atya szeretetét is. Izrael mindenképpen Isten elsőszülöttje marad s ez olyasmi, amit — mutatis mutandis — character indelebilisnek is lehetne nevezni.

Gondolatmenete e részének végén M. Barth rámutat arra, hogy mivel az Efezusi levél valószínűleg egyike a legkésőbbi páli leveleknek, az apostol idevonatkozó állásfoglalása annál jelentősebb, mert hiszen nem valamely korábbi, később esetleg revidált nézetéről, hanem kiértett apostoli bizonyosságtételéről van szó.

Tanulmányának harmadik részében M. Barth le-
szűri exegetikai leletének dogmatikai és etikai ta-
nultságait, az Istenről, emberről és egyházzal szóló
tanítás tekintetében.

1. *Isten hűséges Isten*, akire minden ember biz-
vást hagyatkozhatik. Kiválasztás, kegyelem, szövetsé-
ség, Isten házána építése fogalmi így telnek meg
gazdag tartalommal és hús-vér élettel.

2. *Egyedül kegyelemből tartatunk meg*, — ezt
igazán ott lehet megtanulni, ahol realizálódik a ke-
resztyéneknek Izraellel való szolidaritása. Az örök
botránnyó ugyanis a „pogányok” számára az, hogy
Istennek tetszett éppen ezt a népet kiválasztani és
elhívni, hűségének és irgalmának tanújává avatni.

3. *Az Atya házában csak úgy lehetünk és marad-
hatunk gyermekek, ha vállaljuk a szolidaritást a
nehezen elhordozható felebaráttal*. Az Efezusi le-
vél szerint egy kritériuma van annak, hogy komo-
lyan gondolja és vállalja-e valaki a keresztyénsé-
gét — s ez a zsidókhoz való viszonya. Mert a zsidó
a felebarát megtestesülése és foglalata.

Mindezekből végezetül — dolgozatának negye-
dik részében néhány gyakorlati konzekvenciát von
le M. Barth. Az első: *Az Ószövetség jelentősége*. Az
Újszövetség Ószövetségi írásbizonyítékainak hatal-
masan megnövekedik a súlya. Mert hiszen nyil-
vánvaló, hogy itt nem egyszerűen az Újszövetségi
szerzők munkamódszeréről van szó, hanem arról,
hogy „beteltek az ígéretek”. S amikor erre bőséges-
sen hivatkoztak, ezzel is dokumentálni akarták a
szolidaritást Izraellel. Amikor pl. Pál kifejti az
egyedül kegyelemből hit által való megigazulást,
arra utal, hogy az Ábrahám Istene ígéreteihez hű-
séges Isten és ezért a maga hűségéért igazítja meg
a bűnöst ingyen, ajándékképpen, aminthogy Ábra-
hámot is így fogadta el igaznak.

A második gyakorlati tanulást az *Izrael megtéré-
se* tekintetében vonja le. M. Barth felveti a kér-
dést: miért hallgat az Efezusi levél, — amely pedig
oly pozitív módon szól Izrael és az egyház viszo-
nyáról, — az úgynevezett „zsidómisszió”-ról? A vá-
lasz: éppen azért! Mert ez a kategória, a zsidómiss-
zióé, teljesen idegen az apostoli keresztyénség gon-
dolkodásától. Ellenkezőleg áll a dolog: Izrael Isten
katexochén misszionáriusa minden népek között
(És. 42,6; 49,6, stb.). Izrael semmiképpen sem lehet
a pogányság mellett a misszió tárgya, mert elhiva-
tásánál és kiválasztásánál fogva nem sorolható
ebből a tekintetből sem a többi népek közé. Jn. 4.
22, „az üdvösség a zsidók közül támad” mindenké-
ppen érvényben marad tehát. Ezért jó lenne, ha a
„zsidómisszió” kifejezést következetesen törölnénk
szóhasználatunkból. Az egyháznak Izraelhez való
viszonyát és iránta való elkötelezettségét, feladatát
és szolgálatát más módon kell megjelölni. A po-
gánykeresztyének ugyanis a bizonyágtevésnek egy
egészensajátos fajaival és módjával tartoznak Izrael-
nek. A hangsúly e kifejezésen van: *tartoznak*. Való-
ban, talán „adóság Izrael iránt” lehetne e feladat
és szolgálat neve. S — a már fentebb is alkalma-
zott analógiára Lk. 15-ből visszanyúlva — azt lehet-
ne mondani, hogy ez a fiatalabb fiú tartozása idő-
sebb bátyja iránt. Gyakorlatilag, megvalósulásában
„Izraellel való beszélgetésnek” is lehetne nevezni
ezt a szolgálati ágát az egyház életének. Persze
ezt a beszélgetést nem felülről, magas lóról, esetleg
éppen „az erő helyzetéből”, a „beati possidentes”
magatartásából, hanem a mélységes szolidaritás
tudatában kellene vállalni és végezni.

A harmadik gyakorlati tanulást így lehetne ne-
vezni: *humanitás*: Az antiszemitizmus a nyugati vi-

lágban jórészt az egyház kudarcának a gyümölcse.
Igen sokszor Jézus szenvedéstörténetének helytelen
szemlélete volt egyik fő táplálója (vö. az Óberam-
mergaui Passiójátékokkal kapcsolatban legújabbán
kiderített leleplező adatokat!). A keresztyének vet-
ték át a példázatbeli (Lk. 9,18-20) farizeus szere-
pét, amikor hálát adtak azért, hogy nem olyanok,
mint Júdás és a „gonosz zsidók”, a „Krisztusgyilkos-
ok”. Szomorú valóság, hogy az antiszemitizmus
jellegzetesen a keresztyén kultúrterületek specifi-
kuma. Másfelől jellemző az is, hogy az amerikai ne-
gerüldözők nem véletlenül egyúttal többnyire anti-
szemiták is és megfordítva: az antiszemiták köny-
nyen kaphatók mindenfajta faji előítélet elvi elfo-
gadására és gyakorlatára. Márpedig — figyelmeztet
M. Barth — humanitásunk, emberségünk kérdése
jórészt épp az Izraelhez való viszonyon dől el.

Összefoglalás. Az Efezusi levél tanítása szerint
az egyház 1. fejből, a Jézus Krisztusból, — 2.
Izraellel való szolidaritásban, — 3. Isten minden
ember iránti szeretetének tanújaként kell, hogy él-
jen. Ebből a három pontból különösen a második
volt az, amelyik az egyház története során igen sok-
szor feledésbe merült.

Talán kissé hosszan foglalkoztunk két nem nagy-
terjedelmű, azonban — nézetünk szerint — igen
jelentős kiadvánnyal. Indokoltnak tűnik azonban
eljárásunk, ha a téma és az ügy jelentőségére gon-
dolunk. M. Barth tanulmányának zárósoraiból is
olvashatjuk, egyébként is közhelyként hat már
szinte, hogy az egyház Izraelhez való viszonya kér-
dését ijeszítően elhanyagolta. Nemzedékeken és év-
századokon keresztül ügyet sem vetettek erre a
problémára, amíg azután Isten elénk nem vetette,
—szinte az Irgalmas Samaritánus példázatbeli út-
szelen hagyott, félholt ember módjára — Izraelt. A
kérdéssel való beható foglalkozás során — amint az
Diem és M. Barth tanulmányából, de az egyéb, egy-
re növekvő idevonatkozó irodalomból is kitűnik —
kellott meglátnunk, hogy az egyház tanításának
sok minden egyéb területén azért nem tudtunk
kellő világossággal és érvénnyel tanítani, mert
ebben a kérdésben voltunk bizonytalanok. Igehír-
detésünk, bizonyágtevésünk, diakóniánk igen sok
esetben azért üresedett meg, vesztette hitelét, mert
nem ismertük fel a zsidó emberben a felebarátot
— s ezért általában fogyatékos volt a felebarátról
való eszmélődésünk és az iránta való szolgálatunk.
Egyre inkább úgy látjuk, hogy — egyebeket nem
említve — sem az egyházzal, sem a Bibliával és
Isten ígéjéről, sem a felebarátról, de magáról Krisz-
tusról, művéről és szolgálatáról, nem tudunk helye-
sen tanítani, ha nem látunk tisztán az Izrael kér-
désben.

Ne véljük azonban, hogy néhány dolgozat átol-
vasásával, vagy esetleg megírásával e feladatot már
egyszersmindenkorra elintézhettük. Mert állandó
feladat ez — mint ahogy általában így van ez a
teológiai munkában; egyik nemzedék sem veheti át
a másiktól pl. a krisztológiai tanítást anélkül, hogy
maga is ki ne tusakodná annak problémáit — s a
vele való foglalkozást nem lehet abbahagyni. Ezen-
felül persze a humanitás síkján. az egészen gya-
korlati és mindennapi aprómunkában is meg kell
ragadnunk minden alkalmat az antiszemitizmus
bűne ellen való küzdelemre s ebben együtt kell mű-
ködnünk minden jóakarató emberrel. Nem lehet-
tünk eléggé hálásak azért, hogy hazánkban ma már

törvények vetnek gátat a faji elfogultság, az antiszemitizmus minden megnyilvánulásának és büntető szankciók torolják meg a netáni vétkezést. Úgy véljük azonban, hogy ebben a dologban az egyház, az egyházak jó szolgálatot tehetnének az emberiségnek, azzal, hogy hiveiket szüntelen tanítják, nevelik. S aki csak egyszer is megpróbálta igehirdetésében, lelkipásztori beszélgetésben az Izrael kérdésről tanítani a gyülekezetet, az tudja, hogy ez mennyire állandó, mennyire kitartó, meg nem lankadó oodaadást kívánó feladat. S az is kétségtelen, hogy nem árt ebben a munkában rendszerességet tartani. Meggondolkoztató és követésre intő példa, hogy több külszói egyházban a Szentháromság ünnepe utáni 10. vasárnap ősi perikópájához (Lk. 19, 41—48) kapcsolódva e vasárnapot az Izrael kérdésnek szentelik, arról szól a prédikáció, a könyörgő imádság s az egyházi sajtó kiadványai is ennek szentelik az erre az időre eső számaikat. Csak örvideni lehet annak, hogy a magyarhoni református egyház is Izrael-vasárnapot rendelt az

egyházi esztendő egyik vasárnapján. Jó lenne, ha így tennének a többi magyarországi evangéliumi felekezetek is.

Szaporodnak az örvidetes jelei annak, hogy ébredésben van világszerte az egyház lelkiismerete e kérdésben, tisztul a teológiai látás és tettekben is megnyilvánul a szolgáló készség. Csak egy — hozzánk térben közel eső — példát említünk. Az ausztriai protestantizmus „Evangelische Arbeitsgemeinschaft für Theologie und Kirche” nevű munkaközössége 1960. évi március 15-én tartott ülésében foglalkozott az egyház és Izrael kérdéssel. Dr. Wilhelm Dantine, a wieni Teológia neves professzora 7 tételben foglalta össze referátumát. Tételei helyenként szinte szószó szerint megegyeznek a Diem—Barth által képviselt nézetekkel. A korreferens — dr. Propper — szintén rámutatott a „zsidómisszió” kategóriájának tarthatatlanságára s kijelentette, hogy az Izrael iránti szolgálat az egyház legfontosabb feladatai közé tartozik. (Amt und Gemeinde, 1960. évf. 4. sz. 28—29. o.).

Groó Gyula

Ökumenikus teológia felé

Az Egyházak Világtanácsának hivatalos lapja, a negyedévenként megjelenő „The Ecumenical Review” legújabb (1961. januári) száma hét tanulmányt közöl nyugati protestáns, ill. ortodox teológusok tollából. A cikkek olyan kérdéseket vetnek fel, amelyek ma általában foglalkoztatják a protestáns egyházainkat, sőt részben a Világtanács ez év decemberében New Delhiben tartandó harmadik nagygyűlésének tematikájába is belevágnak.

1. Edmund Schlinknek, a heidelbergi egyetem rendszeres teológia professzorának *Istentisztelet a protestáns teológia fényében* című előadása a müncheni eucharisztikus világkongresszuson az „Istentisztelet és a mai ember” címmel tartott római katolikus konferencián hangzott el. Fejtegetése szerint a keresztyén istentiszteletben az egyház kettős — a világból kihívott és a világba elküldött — hivatásának megfelelően, két dolog történik. Mindenekelőtt Isten szolgál a gyülekezet felé az Ige és a sákramentum által. Az Isten megváltó cselekedetéről szóló igehirdetésben Isten maga van jelen, hogy részletesen minket a megfeszített és feltámadott Krisztus erejében. Az úrvacsorával pedig maga a feltámadott Úr hívja meg a gyülekezetet olyan közösségre, amely visszamutatva Krisztus áldozati halálára, egyúttal a Bárány menyegzői vacsoráján való részvételre is előkészít. Isten eme szolgálatára válszólva a gyülekezet szolgálata Isten felé elsősorban a hit, amellyel elfogadja a felkínált kegyelmet. Ez a hit azonban nem maradhat néma, hanem bűnvallásban, könyörgésben, hálaadásban és magasztalásban szólal meg. A gyülekezet szolgálata tehát nem *sacrificium propitiatorium* (engesztelő áldozat), hanem *sacrificium eucharistikon* (hálaáldozat) a Krisztusban elnyert bűnbocsánatért.

Isten szolgálata ekleziológiai és kozmológiai következményekkel jár. Az istentiszteletben ugyanis a helyi gyülekezet tagjai nemcsak egymással, hanem a világ valamennyi hívő keresztyénével egyesülnek (ezért használja az Újszövetség az *ekklésia* szót a helyi gyülekezetre és Isten egész földön élő népére egyaránt), sőt mindazokkal a már előre ment és még ezután jövő szentekkel is, akik az Úr paruziájakor összegyűjtetnek a Bárány menyegzőjére. De ezen túl a gyülekezet hálaéneke bekapcsolódik a mennyei seregek liturgiájába is és együtt zeng az egész kozmosz magasztaló himnu-

szával, amelyért teremtette Isten saját dicsőségére a világot.

Végül, ez az istentisztelet nem korlátozódhatik a gyülekezet istentiszteleti összesereglésére, hanem ha valóságos hálaáldozat, ki kell törnie a világba és a keresztyén ember egész életét betöltő szolgálattá és magasztalássá kell válnia (Kol. 3:17.).

2. Thomas C. Oden, a dallasi metodista teológiai iskola etikusa, *Homályos-e Isten parancsolata?* című cikkével amerikai—európai párbeszédet kezd az egymással összeütköző kötelezettségek közötti eligazodás érdekében. Az európai teológusok — mint mondja — Kant, Bultmann és Barth nyomán az isteni parancsolat világos felismerhetősége mellett foglalnak állást. Kant a kategorikus imperatívuszban olyan félreérthetetlen erkölcsi parancsot látott, amelyet a legegyszerűbb és leggyakorlatlanabb értelem is felismerhet. Bultmann szerint Isten parancsolata félreérthetetlenül bele van írva minden helyzetbe és kizárólag bennünk van a hiba, ha nem ismerjük fel, miként az irgalmas samaritánus történetében a pap és a lévita. A felebaráti szeretet parancsában teljes eligazítást nyújt a „mint magadat” kifejezés. Barth Károly viszont Isten kiválasztó kegyelmében látja az isteni parancsolat félreérthetőségének biztosítékát. A kegyelem törvénye kihívja az embert az egymással összeütköző kötelezettségek nyomorúságából és az egyetlen lehetőséget tárja fel előtte a Szentlélek megvilágosításával. Ezzel az európainak nevezett felfogással szemben Reinhold Niebuhr — és az ő nyomán a legtöbb amerikai teológus — ennek a vallásos perfekcionizmusban gyökerező etikai idealizmusnak veszedelmes voltát abban látja, hogy mentesíti az embert attól a felelősségtől, amellyel a történelmi bizonytalanságok és kockázatok közepette kell megtalálnia a viszonylagosan legjobb megoldást. „Keresztyén hitünk nem biztosíték arra — mondja Niebuhr —, hogy felülemelkedhetünk a világ problémáin és abszolút érvényességet igényelhetünk saját álláspontunknak.” Az a kísérlet, hogy a politikában büntetlen álláspontot foglaljunk el, vallási illúzió alapul és politikai zűrzavart eredményez.

A szerző szerint e kétféle felfogás kölcsönösen ki kell hogy egészítse egymást. Isten parancsolata formailag mindig világos, de az ember helyzete lényegében mindig kétes, és csupán a bűnbocsánat nyújt megfelelő alapot arra, hogy az élet kétségei közepette bizalom-

mal hozzassunk döntéseket és végezhessünk erkölcsi cselekedeteket. Bartha-nak arra az állítására, hogy az Istennek engedelmeskedő ember nem kerülhet egymással összeütköző kötelezettségek közé, azt válaszolja, hogy ilyen ember nincs, és ha volna, nem lenne ember, mivel az ember jellegzetességéhez hozzátartozik, hogy egész életén át döntenie kell olyan kötelezettségek között, amelyek közül egyik sem zárja ki teljesen a többiek érvényességét. Ha megszűnnek az erkölcsi konfliktusok, az etika elveszíti rendeltetését.

3. Heinz-Horst Schrey-nek, a berlini Szabad Egyetem professzorának cikke, *Restauráció és forradalom s az egyház egysége*, a Németország keleti és nyugati felében élő evangéliumi egyház egysége érdekében akar közvetíteni a keleti és a nyugati felfogás között. Helytelennek és károsnak minősíti a nyugati egyház össze-szövődését a restauráció politikai rendszerével, amely saját magában a keresztyénség és a kultúra bizánci szintézisének felújítóját látja és azt állítja, hogy a nyugati civilizáció csak „keresztyén” civilizációként állhat fenn, a keresztyénség pedig csak úgy maradhat életben, ha a polgári kultúra fellegvéra lesz. Ami a kelet-német egyházat illeti — írja —, a forradalom visszafordíthatatlan történelmi tényeinek, a régi uralkodó osztályok hatalma megszűnésének és a termelőeszközök köztulajdonba vételének elismerésével, valamint a forradalmi oldalon élő testvérekkel vállalt szolidaritással végezheti ez az egyház az ítélet és a kegyelem prófétai hirdetésének szolgálatát a forradalom területén is. Az egyháznak nem ideológiai síkon kell harcolnia, hanem a szeretetben existenciálisan kell találkoznia az emberrel. S ha nem téveszti össze Isten Igéjét és a hitet az ideológiával meg a politikai rendszerekkel, akkor azok nem veszélyeztethetik az egyház egységét, és akkor jut el Isten népe arra a szabadságra, hogy az adott történelmi helyzetben szolgálhat. A szolgálai formát öltött Krisztus példáját követő szolgáló egyház „mindenkivel szemben szabad” létére magát „mindenkinek szolgáljává” teszi, hogy bizonyágtétele eredményes legyen (1 Kor 9:19.)

4. Korunk egyik legnehezebb problémájával viaskodik Paul Abrecht, a Világtanács Egyház és Társadalmi osztályának végrehajtó titkára, a *rohamos társadalmi változás és az emberi inség* című dolgozatában, amelyet az elmúlt év júliusában az Egyházközi Segély osztályának berlini tanácskozásán olvasott fel. Az emberi inség politikai hátterét vizsgálva megállapítja, hogy a rohamos társadalmi változás sok tekintetben lázadást jelent az úgynevezett „keresztyén” Nyugattal szemben. Az emberi inség enyhítésére irányuló törekvéseknek tehát mindenekelőtt a megbékélést kell keresniök a nemzetek között. Ezt nagyon megnehezíti az a körülmény, hogy Afrika, Ázsia és Latin-Amerika fiatal népei bizalmatlanok — a múlt alapján joggal bizalmatlanok — a nyugati törekvésekkel szemben. Az első lépés tehát csak az lehet, ha a nyugati keresztyén egyházak bebizonyítják: nem uralkodni akarnak, hanem segítséget nyújtani az új és független nemzeti élet építésében még ott is, ahol ez esetleg ellenkezik saját országuk érdekeivel.

A fiatal egyházakat a rohamos társadalmi változás részben öntudatra ébresztette, részben súlyos problémák elé is állította, főként azért, mivel eddig nem termelődött ki közöttük új vezető réteg s mivel még maguk sincsenek tisztában azzal, hogy milyen feladatokat kell betöltenie az egyháznak az új társadalomban. A nyugati egyházak segítő akciójának próbaköve tehát az, hogy tud-e a fiatal egyházak körében olyan szociálisan gondolkodó új vezető réteget nevelni, amelyik a társadalmi változások viharában az evangélium szavát szólataltja meg. Ehhez a keresztyén szolgálatnak egészen új szemléletére van szükség, aminek a kialakításában különösen négy probléma merül fel. A keresztyén szolgálat és az evangelizáció viszonyában meg kell állapítani a diakónia és a kériugma, azaz a segítségnyújtás és az igehirdetés kapcsolatát, valamint azt, hogy milyen körülmények között jogosult e kettő különválasztása. Olyan pozitív kapcsolatot kell teremteni a keresztyén szolgálat és a társadalmi berendez-

kedés között, hogy a keresztyén diakónia ne legyen csupán jótékonyági tevékenység, hanem a szociális igazság megvalósítása is. Gondoskodni kell arról, hogy a rohamos társadalmi változás területére érkező világi keresztyén szakmunkások és értelmiségi hivatásbeliek felismerjék keresztyén felelősségüket és saját munkájuk végzésével tudatosan segítsék az egyházak és az ökumenikus mozgalom misszióját. Problémát jelent végül, hogy a társadalmi és gazdasági élet mely területeire kellene összpontosítani az emberi inség enyhítését célzó keresztyén szolgálatot. A nagy embertartálékokkal rendelkező afrikai és ázsiai területeken be tudja-e bizonyítani az egyház az önkéntes szolgálat valóságát és tud-e segítséget nyújtani az ott élő népeknek abban, hogy elkerüljék az ifjúsági munkabrigádokkal való politikai visszaélés kísértését?

5. Ugyancsak a diakónia kérdéssel foglalkozik, de a keresztyén egyházakra visszaható következményét vizsgálva, Nikos Nissiotis dolgozata, *Az egyházközi diakónia ekléziológiai jelentősége*, mellyel a Bossey-i Ökumenikus Intézet helyettes igazgatója az Európai Egyházak Konferenciája második nyborgi gyűlésének anyagához járult hozzá 1960. októberében. Az egyházak közötti diakóniában annak a koinóniának, közösségnek a gyümölcsét látja, melyet Isten teremt az egyházak között. Az egyháztörténet tanúsága szerint — mondja — az egyházzsuzakadások igazi oka nem annyira a dogmai különbözőségek kiéleződése, mint inkább a helyi egyházak egymással való nemtörődőmsége volt. Egyházközi diakónia nélkül, ha nem szakad is meg vertikális közösségünk Istennel, egymástól elidegenedünk és elszigetelődünk. A Sátán ugyanis csak úgy harcolhat az evangélium ellen, ha hirdetőit korlátozott és ellentétes világi érdekekért érzett felelősségük alapján állítja szembe egymással. Az emberi történelem és az egyháztörténet legnagyobb tragédiája szerinte az, hogy a világ, mely az egyház missziójának a tere, egyházi schizma helyévé és okozójává válik. Egyetlen egyház sem menekült meg ettől a sántáni kísértéstől. Vajon ez az egyház elmaradhatatlan jellemzője a kijelentés és a paruzia közötti korszakban, vagy az egyházaknak századunkban bekövetkezett ökumenikus találkozása új prófétai pillanat-e, amelyet a Szentlélek új munkájaként kell elfogadnunk az egység felé vezető úton?

A diakónia új viszonyt teremt azok között az emberek között, akik már nem külön egyének, hanem a Krisztus testében és vérében való részesedéssel az ő általa teremtett közösség tagjai lettek. Az egyházak közötti diakónia napfényre hozza a hit és a cselekedet karizmatikus egységét a hitvallásban és az életben. A bennünket szétválasztó szekularizált világ által Isten egymásrautaltságunk felismerésére is el akar vezetni. S az ökumenikus mozgalomnak talán egyik legfontosabb feladata éppen az, hogy általa egyházaink segítséget nyújthatnak egymásnak az intézményeiken való felülemelkedésre, nem azok megtagadása, hanem az egy Lélek különböző kegyelmi ajándékaiból származó közös akció által.

6. Az ökumenikus mozgalomnak egy másik aktuális problémáját tárgyalja a következő cikk, Hans-Ruedi Weber-nek, az Egyházak Világtanácsa Laikus Munka osztálya végrehajtó titkárának, *Az ökumenikus mozgalom, a laikus elem és a harmadik nagygyűlés* címmel a Németországi Evangéliumi Egyház ökumenikus titkárai évi konferenciáján elhangzott előadása. A Világtanács további fejlődése szempontjából igen jelentősnek tartja azt, hogy a New Delhi-i nagygyűlés három altémája — „Bizonyágtétel, Szolgálat, Egység” — az ökumenikus mozgalom három eredeti irányzatának, a Nemzetközi Missziói Tanácsnak, az Élet és Munka meg a Hit és Egyházalkotmány mozgalmának sajátos célkitűzéseit kapcsolja össze. S mivel a laikus elem erős indításokat adott mindhárom eredeti mozgalomnak és fontos szerepet játszott bennük, nagy előhaladást vár eme mozgalmak célkitűzéseit összekapcsoló harmadik nagygyűléstől a világiak szolgálatának hangsúlyozása és az Ökumené munkájába való nagyobb mérvű bevonása tekintetében. A laikus elem szerepének hangsúlyozása az egyház karizmatikus természetének

visszanyeréséhez vezethet el. Karizmatikus egyháznak lenni ugyanis annyit jelent, mint a szolgálatért élni, mivel minden kegyelmi ajándék lényeges jellemzője, hogy nem önmagunk, hanem mások épülésére adatott.

7. Az egész világ keresztyéniségének kérdéseit tárgyaló ökumenikus teológia elméletét, gyakorlati lehetőségeit és eddigi eredményeit foglalja össze Hans Heinrich Wolf befejező cikke: *Ökumenikus teológia fele.* A Bossey-i Ökumenikus Intézet igazgatójának és az ökumenikus főiskola dékánjának ez az előadása nyitotta meg 1960 augusztusában az ökumenika tanárainak bosseyi tanácskozását. A teológia, amelyen ő az egyház állandó kritikai öneszmélődését érti, egyrészt abban nyújthat segítséget az egyháznak, hogy lehetőleg közel maradjon a kijelentésben adott eredetéhez, másrészt, hogy betölthesse hivatását a jelen aiónban, azaz úgy szolgáljon a világnak, hogy szemét az eljövendő országra szegezve, annak legyen ebben a világban hírnöke és ízelítője. Az ökumenikus teológia pedig az egyház egészének valóságát tükrözi, hogy az lehessen, aminek lennie kell és elvégezhesse azt a szolgálatot, amellyel megbízott. Az ökumenikus mozgalom ténye azt mutatja, hogy a különböző hagyományú egyházak lemondtak a kizárólagosság igényéről, azaz annak állításáról, hogy egyedül ők képviselik Jézus Krisztus anyaszentegyházát a földön, és felismerték, hogy a másik egyház kérdést jelent saját egyházuk számára. Az így kialakult őszinte ökumenikus párbeszéd, ami az ökumenikus teológia jellegzetes formája, azzal az ígérettel teljes, hogy egykor elvezethet az igazság teljesebb megértéséhez.

Az ökumenicitás nem olyan jelenség, ami most jelentkezett először az egyház történetében, csak mi ismertük fel most. A legökumenikusabb diszciplínák talán mindig azok voltak, amelyek a bibliai szövegek tanulmányozásával foglalkoztak, nemcsak azért, mivel tekintetbe vették más egyházak exegézisét is, hanem azért is, mivel a Biblia tanulmányozása az egyházak közös eredetéhez visz közelebb és felszabadít az egyházi hagyomány kötöttségeitől. Az ökumenikus teológia a Bibliára alapított teológia. Az egyháztörténet ökumenikus perspektívában való tanulmányozása annak megmutatására irányul, hogy az egyes történelmi egyházak miben gátolták vagy miben segítették elő az egyház egyetemes egységét.

Az ökumenikus párbeszéd és a források tanulmányozásának eredményeként új megvilágításban látjuk már az egyes egyházak dogmai különbözőségeit. Erre nézve jellemző a Német Unió Egyháza közé tartozó westfáliai egyháznak az egyház egységéről szóló hitvallása, melyben kijelentik, hogy bár nem tekintik elintézeteknek a 16. századbeli dogmai különbségeket, ezek nem jelentenek többé okot a megoszlásra. „Jézus Krisztus színe előtt élünk, egy egyházban egyesülve az Ige, a keresztség és az úrvacsora által s ezért bizonyosságot teszünk a közöttünk, lutheránusok, reformátusok és uniált keresztyének között meglévő interkommunióról.” Az ökumenikus teológiára annyira jellemző párbeszéd nem zárja ki, hogy további olyan egyesülések jönnék létre majd, mint amilyenek már megtörténtek a Német Unió Egyházaiban és Dél-India Egyesült Egyházában.

Fükö Dezső

Assyrische Palastreliefs

Text von R. D. Barnett, Leiter der Abteilung Vorderasiatischer Altertümer im Britischen Museum — Auswahl der Abbildungen und Aufnahmen: Werner Forman. Artia, Prag. 117 Ft.

A prágai Artia kiadónak van egy igen érdekes és nemzetközi sikert aratott vállalkozása. Fényképezte, Werner Forman járja a világot, lefényképezi a régészeti-művészeti emlékeket, s egymás után jelennek meg a legkülönbözőbb tárgyú albumok. Ezek közé tartozik ez a könyv is. Fő anyagát az asszír királyok palotáinak a British Museumban őrzött dombormű díszeiről készített 173 fekete-fehér felvételt teszi ki. Ehhez kiegészítésként és összehasonlításként 24 színes tábla csatlakozik, az I—VIII. a berlini Állami Múzeum újbabiloni relief-anyagából mutat be válogatást, a IX—XXIV pedig a Louvre-ban található perzsa reliefekből.

A könyv gazdag anyaga maradéktalanul érzékelteti az ókori Mezopotámia reliefművészetének szépségét. A nagyméretű felvételek jól visszaadják az eredetit. Ahol szükséges, egy-egy részletet külön kinagyítva is bemutat. Jelzi, hogy a képek hogyan, milyen sorrendben következtek egymás után, hogyan képezik egymás folytatását. A felvételek minőségére jellemző, hogy amikor egy ismerősömnök megmutattam a könyvet, az önkénytelen mozdulattal odanyúlt az egyik laphoz, megtapintani, hogy nem domború-e.

A kísérőszöveg röviden vázolja az asszír dombormű kialakulásának történetét, kiemelve a vallásos hátteret s a hettita művészettel való kölcsönhatást. Ezután rátér a könyvben közölt anyag ismertetésére. Ezek: Assurnazirpál, III. Tiglatpilezer, II. Sargon, Sanherib, Assurbalipal palotáinak domborműdíszítése, néhány kép a híres „Fekete obelisztk”-ről és végül egy II. Salmannassar által készített kapu szárnyainak domborművű bronzveretei, melyek a király hadjárait mutatják be.

Mit lehet ezeken a képeken látni? Először is az ókor művészeti tevékenységének egy jelentős részében gyönyörködhetünk. Mindenütt megfigyelhető a régi kul-

túrák művészi ábrázolásain, hogy az állatokat sokkal jobban ábrázolták, mint az embereket. Legmegkapóbbak tehát a vadászjelenetek: táguló orrcimpájú, nyugtalan lovak, vadul vágató, vagy sebesülten vonagló vadállatok. Szép, nagy felvételt kapunk a minden művészettörténeti könyvben idézett híres „Sebesült oroszlan”-ról.

Tartalmitilag nem mozog széles skálán: mitológiai jelenetek, azután a király alakja főemberei között, lakomán, áldozatbemutatáson, főleg azonban hadjáratai és vadászatai képezik az ábrázolások tárgyát. Ezzel azonban bepillantást nyerünk a háborúzó-vadászó, vérszomjas régi asszírok világába, vagyis a bibliai kortörténetbe. Hiszen azon a „Fekete obelisztk”-en, melyről három kép is szerepel a könyvben — egy másik oldalon — Jehu izraeli király adófizetése is ábrázolva van, Láchis ostroma pedig — melyről több kép is szerepel — Ézsaiás korának fontos eseménye. Megismerkedünk a fejlett asszír hadászattal, a hadjáratokról való képes beszámoló alapján a történelem egy jelentős részével és az ábrázolt asszír és ellenséges alakok megörökített arcvonásainak, felszerelésének, ruházatának vizsgálatával az etnográfia és a régészet gyarapszik. Persze, elsősorban szakemberek számára beszélések ezek az ábrázolások, de az átlagos bibliaolvasó előtt is színesebbé, világosabbá teszik az ŐSZ-ről tudottakat. Az ellenség által való legyőzöttség borzalmaival ábrázoló fenyegető prófécia pl. nem tűnnek túlzottaknak az előtt, aki a kötet képein látta, milyen válogatott kegyetlenséggel jártak el az asszírok a legyőzöttekkel szemben.

Bizonyos zavar mutatkozik az ábrák számozása körül — valószínűleg szerkesztési hiba. (Hivatkozás a 147/e-re, pedig csak a—d szerepel rajta, 137 helyett 139, 138—139 helyett 137—138 a helyes számozás. Téves hivatkozás történik a 160/d-re, 171/c-re, a szövegben 30 helyett 28-ra. A XII. nem a 104/a, hanem a XI részlete, felcserélődött a XXIII és XXIV magyarzata stb.)

E kissé zavaró, de nem túl veszélyes hiba ellenére hasznos könyvet veszünk kezünkbe, amely úgy gyönyörködtet, hogy közben tudásunkat gyarapítja.

Czanik Péter

zióktól, és önmagunkat a békeüzenet „meghamisításától és elitolásától”.

A VELKD-nek ez a karácsonyi „békeüzenete” úgy hangzik, mintha karácsony, incarnatio, engesztelő áldozat, megváltás, bűnbocsánat nem is lett volna még, Jézus Krisztus még nem jött volna el a világba és nem törté volna meg a bűn hatalmát. Nem véletlen, hogy a VELKD hivatalos karácsonyi szövegében nem fordul elő Jézus Krisztus neve sem, annál többször a „keresztység” és „a bűn”. Örvendetes dolog csak egy van benne: a VELKD riadalma, hogy „a zsinatok és más egyházi testületek” — Németországban is — egyre komolyabban foglalkoznak a béke ügyével, egyre többen fordulnak bizalommal az Összkeresztény Békegyűlést előkészítő mozgalom felé és egyre kevésbé hajlandók teológiai vitákat folytatni arról, hogy szabad-e a keresztényeknek a túzoltók segítségére sietniök, vagy csak imádkozniök szabad azért, hogy a tűz elaludjon.

Hogy a VELKD — a Német Evangéliumi Egyház döntő tényezője — miképpen értelmezi a „természetesen dicséretes” gyakorlati békemunkát, arról ezekben a hetekben újabb szemléltető oktatást is adott a világkeresztységnek. Az össznémet Egyházi Napokat az idén — minden józan figyelmeztetés ellenére — a kettéosztott Berlinbe hívták össze. A Német Demokratikus Köztársaság kormánya bejelentette, hogy ehhez a döntéshez nem járul hozzá, hajlandó azonban az Egyházi Napoknak Lipcsében való megrendezéséhez hozzájárulást adni. Az Egyházi Napok rendezőse, amely a VELKD és elsősorban Lilje püspök közvetlen irányítása alatt működik, ennek ellenére „nem látott okot álláspontjának megváltoztatására”, és közölte, hogy az összjöveteleket csak azért is a kettéosztott Berlinben kívánja megtartani. Ez a provokáció nyilvánvalóan kudarcra van ugyan ítélve, de célja nem is az Egyházi Napok sikere, hanem a két Németország és Berlin két része közötti feszültség további élezése, az egyházi hidegháború szítása, a bonni háborús érdeklőségek atomfegyverkezési szándékainak kiszolgálása.

Niemöllerék kitűnő frankfurti lapja, a Stimme der Gemeinde (1961/201) „Az Egyházi Napok vége” című cikkében azt írja az úgyról, hogy Dibelius püspök, amikor a müncheni Egyházi Napokon Berlinbe tűzette ki a legközelebbi találkozót, teljesen tisztában volt javaslatának képtelenségével; tudta, hogy csak a hidegháborúnak tesz vele szolgálatot, nem az egyháznak. Dr. Herbert Werner stuttgarti lelkész így ítéli meg a döntést: „Meggyőződésünk, hogy az Egyházi Napok elnöksége Istentől kapott olyan esélyt játszott el, amilyen talán sokáig nem tér vissza. Ezen felül meggyőződésünk, hogy az Egyházi Napok elnöksége kevéssé gondolt arra, hogy miképpen hirdethetné az embereknek az evangéliumot leginkább és inkább maga... igényeit és elveit akarta védeni, miáltal politikummá tette és a politikai időjárásnak szolgáltatta ki az Egyházi Napokat”. Az Egyházi Napok rendezői, akik személyükben azonosak a Német Evangéliumi Egyház és a VELKD vezetőivel, elutasították azt a nagy lehetőséget, amelyet a Német Demokratikus Köztársaság kormánya nagylelkűen felkínált nekik, amikor hajlandó volt Lipcsében megengedni ennek a nagyméretű össznémet egyházi rendezvénynek a megtartását. Ezzel nyilvánvalóvá tette a rendezőség, hogy a provokáció, a feszültség élezése, a hidegháborús

propaganda fontosabb számára, mint a programon szereplő összes egyházi alkalmak, beleértve az istentiszteleteket és teológiai előadásokat.

A nyugatnémet közéletben, a kormányban, a hadseregben, az igazságszolgáltatásban ismét vezető szerepet játszanak és egyre nyíltabban hirdetik háborús céljait a hitleri korszak exponált emberei, köztük súlyosan elítélt háborús bűnösök. A düllesi erőpolitikának, amelyet élete alkonyán az amerikai külügyminiszter maga is elvetett, legmerekvebb képviselője ma Adenauer kancellár. Ezt a politikát támogatja a Német Evangéliumi Egyház és a VELKD vezetőségének többsége is, szemben a nyugat- és keletnémet egyházak hívő tömegeivel, köztük igen sok lelképásztorral. Az a „béketeológia”, amelyet *Dona nobis pacem* cím alatt a VELKD propagál, valóban csak olyan gyakorlati magatartást válthat ki, amilyent az össznémet Egyházi Napok rendezői folytatnak, miközben az egyházzal politikai, még pedig háborús politikai célokra visszaélnék. Ezzel a teológiával le akarják szerelni, meg akarják kötni a békéért sóvárgó egyházi tömegeket, elsősorban pedig az egyházi békemunka elszánt harcosait.

A magyar egyházak egészen más teológiához jutottak el. Az idén a magyar katolikus templomokban is a szilveszteri és újesztendei istentiszteleteken a lelkészek felolvasták az ordináriusok pásztorlevelét, amelyből szó szerint idézzük a következőket: „A háború kivetkőzteti az embert emberi mivoltából. A háború a mai tömegvilkos fegyverek birtokában mindenképpen bűn. Bűn Isten ötödik parancsa ellen. Bűn a felebaráti szeretet ellen. Bűn az igazságosság ellen. Bűn az irgalmaság ellen. Bűn a teremtésben és megváltásban nyert istenfiúság ellen. Bűn a minden egyes ember lelkében tükröző, alkotó isteni szándék ellen. Ha fájdalommal valljuk is hitünk szerint az áteredő bűn következményének azt, hogy ember és ember között ellentét születhet, amely megzavarja a földi élet békéjét és nyugalomát, egyben bizton emberi kötelességünknek ismerjük, hogy ezeket az ellentéteket ne az erőszak eszközeivel, az élet árán és ne a pusztítás segítségével, hanem békés szándékokkal és jóakarató törekvésekkel, tárgyalással, érveléssel, meggyőzéssel, az emberi élet és az emberméltóság tiszteletével lehet és kell megoldani.”

A magyar katolikus püspökök pásztorlevele tehát egészen más következtetést von le a bűnesetből, mint a VELKD hivatalosa. Nemcsak a bűnről, hanem a megváltásról is tud. És tudnak róla azok a német egyházak, egyházi közösségek, csoportok és mozgalmak is, amelyeknek hősies erőfeszítéseiről annyira fitymálva emlékezik meg a VELKD. A *Dona nobis pacem!* káromlássá változik annak az ajkán, aki egyidejűleg kigúnyolja, gáncsolja és akadályozza munkájukban a békességre igyekvőket. Való igaz, hogy a mi napjainkban a háború ellenségei és a háború hívei is a béke nevében lépnek fel. A háború hívei is a juhok pásztorának álcázzák magukat, holott ragadozó farkasok. A *Dona nobis pacem!* csak annak az ajkán imádság, aki együttal megalkuvás nélkül, fenntartás nélkül, egész emberi — és teológiai — egzisztenciáját is kockára téve felveszi a harcot a háború egyházi és nem egyházi erőivel szemben, az emberiség megmaradásáért és megtartásáért a Jézus Krisztus ama napjára.

Theological Review

Founded 1925 — New Series Vol. IV — March—April, 1961. Nos. 3—4.
A Monthly published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary

CONTENTS

Bishop Albert Bereczky: *Our Narrow Way*. — Prof. Benjamin Békefi: *Some Questions of Pastoral Care*. — Rev. Andrew Szabó: *Old Testament Motives in the Birth of the Qumran Sect*. — Rev. Joseph Farkas: *Exegetical and Homiletical Problems of the Parables of Jesus*. — Rev. Dr. Paul Sarkadi Nagy: *Leonhard Ragaz and „Religious Socialism“*. — Rev. Coloman Csomasz Tóth: *Our Ecclesiastical Culture in the Mirror of Hungarian Musicology*.

WORLD REVIEW

Prof. Dr. J. L. Hromádka: *Problems and Aims of the All-Christian Peace Conference*. — Prof. Dr. Nicolas Pálfy: *How We Prepare for the All-Christian Peace Conference*. — Rev. Dr. Francis Kenéz: *The German Question — A Corner Stone of Peace*. — Prof. Dr. Emery Kádár: *The Collapse of Colonial System and the Mission of the Christian Church*.

HOME REVIEW

Prof. Dr. Michael Bucsay: *In Memoriam Prof. János Horváth*. — Prof. Benjamin Békefi: *„Világosság“ (A Hungarian Periodical)*. — Rev. Ladislaus Zay: *A View from the Bridge*. — Prof. Dr. Michael Bucsay: *Volumes 2 and 3 of the New Hungarian Lexicon*.

REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS

Hermann Diem: *The Riddle of Antisemitism* (Prof. Julius Groó). — *Towards An Ecumenical Theology* (Desiderius Fükő).
Assyrische Palastreliefs (Rev. Peter Czaniik).

NOTES OF THE EDITOR:

„Dona nobis pacem!“ (k. i.)

Theologische Rundschau

Gegründet 1925 — Neue Folge Jg. 4. — März—April 1961. No. 3—4.
Monatsschrift des Ökumenischen Rates der Kirchen von Ungarn

INHALT

Bischof Albert Bereczky: *Unser schmaler Weg*. — Prof. Benjamin Békefi: *Einige Fragen der Seelsorge*. — Pfr. Andreas Szabó: *Alttestamentliche Motive in der Entstehung der Qumran Sekte*. — Pfr. Josef Farkas: *Exegetische und homiletische Probleme der Gleichnisse Jesu*. — Pfr. Dr. Paul Sarkadi Nagy: *Leonhard Ragaz und der „religiöse Sozialismus“*. — Pfr. Koloman Csomasz Tóth: *Unsere kirchliche Kultur im Spiegel der ungarischen Musikwissenschaft*.

WELTRUNDSCHAU

Prof. Dr. J. L. Hromádka: *Fragen und Ziele der Allchristlichen Friedensversammlung*. — Prof. Dr. Nikolaus Pálfy: *Unsere Vorbereitungen für die Allchristliche Friedensversammlung*. — Pfr. Dr. Franz Kenéz: *Die deutsche Frage — ein Eckstein des Friedens*. — Prof. Dr. Emerich Kádár: *Der Zusammenbruch des Kolonialismus und die christliche Mission*.

HEIMATRUNDSCHAU

Prof. Dr. Michael Bucsay: *Zum Gedächtnis von Prof. János Horváth*. — Prof. Benjamin Békefi: *„Világosság“ (Eine ungarische Zeitschrift)*. — Pfr. Ladislaus Zay: *Ein Blick von der Brücke*. — Prof. Dr. Michael Bucsay: *Der 2. und 3. Band des Neuen Ungarischen Lexikons*.

BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU

Hermann Diem: *Das Rätsel des Antisemitismus* (Prof. Julius Groó). — *Nach einer ökumenischen Theologie hin* (Desiderius Fükő).
Assyrische Palastreliefs (Pfr. Peter Czaniik)

BEMERKUNGEN DES REDAKTEURS

„Dona nobis pacem!“ (k. i.)

THEOLOGIAI SZEMLE

TARTALOM

DR. J. L. HROMÁDKA:

Az első Keresztyén Béke-Világgyűlés főreferátuma

DR. PÁKOZDY LÁSZLÓ MARTON:

Az exegézistől az igehirdetésig

ELIAS JÓZSEF:

**A „keresztyén” farizeus és az evangéliumi ember portréja
János első levelében**

SZABÓ LÁSZLÓ

Walter Lüthi igehirdetése

DR. PASS LÁSZLÓ

Sumerológia és teológia

DR. KATHONA GÉZA:

Sylvester János és Wittenberg

DR. KOCSIS ELEMÉR:

**Milyen héber kéziratot használt Sylvester János a Máté
evangéliuma fordításához**

VILÁGSZEMLE

DR. PÁKOZDY LÁSZLÓ MARTON:

Barth Károly 75 éves

DR. MEINECKE WERNER:

Az egyház összefonódása a hatalommal Nyugat-Németországban

HAZAI SZEMLE

ZAY LÁSZLÓ:

Kulturális krónika

KÖNYV- ES FOLYÓIRATSZEMLE

A római zsinati tervek árnyékában (Dr Kádár Imre)

Makkai László: Oliver Cromwell beszédeiből, leveleiből (Czanik Péter)

**B. M. Achard: A halál és a feltámadás az Ószövetségben
(Dr Nagy Sándor Béla)**

Két új könyv Pompéjiről (Czanik Péter)

A SZERKESZTŐ MEGJEGYZÉSEI

Események az Ökumenében (k. i.)

ÚJ FOLYAM / IV

1961

5-6

SZÁM ALAPÍTVÁ 1925-BEN

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EVANGÉLIUMI PROTESTANTIZMUS HAVI FOLYÓIRATA
1961. 5—6. (május—június)

A Theológiai Szemle szerkesztő bizottsága:

Dr. Bartha Tibor, dr. Bodonhelyi József, dr. Czegléd István, dr. Esze Tamás, dr. Kádár Imre (felelős szerkesztő), dr. Nagy Gyula, dr. Ottlyk Ernő, dr. Pákozdy László (főszerkesztő), dr. Pálffy Miklós (társszerkesztő), dr. Tóth Endre, dr. Varga Zsigmond J.

Felelős kiadó: Muraközy Gyula

Szerkesztőség és Kiadóhivatal: Budapest, XIV. Abonyi u. 21. Református Egyetemes Konvent
Sajtóosztálya

Előfizetési díj egész évre — 12 számrá — 140.— forint

Egyes szám ára 12.— forint. — Kettős szám ára 24.— forint.

613412/2 — Zrínyi Nyomda, Bp.

A szerkesztő megjegyzései

Események az Ökumenében

Három esztendő lelkes, céltudatos munkája meghozta Prágában az egyházi békemozgalom érett gyümölcsét, az első Keresztyén Béke-Világgyűlést. Folyóiratunk e számának zártakor éppen indulóban van a dr. Bartha Tibor püspök vezette közel negyven tagú magyar küldöttség a gyűlés színhelyére, de mire ez a szám kikerül a nyomdából, hetilapjaink már tájékoztatják olvasóinkat az egyháztörténeti jelentőségű találkozó eredményeiről. *Hromádka* professzor főreferátumát azonban, amely a korreferátumokkal és a tíz munkabizottság vitaindító tervezetével együtt (lásd Református Egyház 1961. 10. és 11. sz.) összefoglalja korunk keresztyén békeszolgálatának eddigi eredményeit és kitűzi megoldandó feladatait, mostani számunk vezető helyén közöljük. A Világgyűlés eseményeire, eredményeinek értékelésére természetesen visszatérünk, hiszen előre láthatólag ez a gyűlés mély és maradandó hatással lesz az egész Ökumené, a világkeresztyénség további útjára, benne a mi itthoni munkánkra.

Visszatérünk majd a mi hazai ökumenénél eseményére, a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa ugyancsak lapzártá után lefolyt közgyűlésére is, amelyen Gerald Götting, a Német Demokratikus Köztársaság államtanácsának elnökhelyettese, a Keresztyén Demokrata Unió főtitkára is emlékezetes tanítással szolgált az afrikai problémákról, köztük Schweitzer Alberttel folytatott személyes beszélgetéseiről. A közgyűlés résztvevői örömmel állapíthatták meg, hogy a magyar protestáns egyházak munkaközössége mélyül, izmosodik: az emberiség, benne a mi népünk és a mi egyházaink javáért végzett együttes erőfeszítésekben.

A Béke Világgyűlés mellett pár hét óta az orosz ortodox egyháznak az az elhatározása foglalkoztatja legélénkebben az Ökumenét, hogy belép az Egyházak Világtanácsába. A belépés formális elfogadása a Világtanács decemberben, Újdelhiben tartandó III. nagygyűlésének a tiszte lesz; a Világtanács vezetői, a tag-egyházak prominens képviselői, az egyházi sajtó legkülönbözőbb árnyalatú termékei egyöntetűen úgy nyilatkoznak, hogy a moszkvai patriarchátus döntése

1948 óta, az Egyházak Világtanácsa megalakulása óta legfontosabb örvendetes esemény e legnagyobb ökumenikus szervezet életében.

Valószínűnek tartják, hogy az orosz ortodox egyház lépését követni fogják a többi autokephal ortodox egyházak is, amelyek eddig szintén megfigyelő helyzetet foglaltak el a Világtanáccsal szemben. A román és a bolgár ortodox egyház máris bejelentette, hogy több megfigyelővel képviselteti magát Újdelhiben; az Egyházak Világtanácsa képviselői pedig látogatást tettek a bukaresti és a szófiai patriarchátuson és tapasztalataikról meleg hangú beszámolót tettek közzé. Minthogy a Világtanácsnak — a görögországi ortodox egyházon kívül — eddig csak kisebb lélekszámú ortodox egyházak voltak tagjai, érthető az általános örvendezés a moszkvai patriarchátus úttörő elhatározása felett. Az Egyházak Világtanácsa sajtószolgálatja kiemeli, hogy az orosz ortodox egyháznak 20 000 gyülekezete, 30 000 lelkipásztor, 73 püspöksége, 40 kolostora, nyolc teológiai intézete, köztük két főiskolája van; a világ legnagyobb ortodox egyháza — mint Alexij pátriárka a Világtanácshoz intézett levelében kifejezi — „nemcsak hogy imádkozik Isten szent egyházainak üdvéért és mindenek egységéért, hanem szilárd elhatározással kész a korábbi ökumenikus mozgalmak, a Hit és Egyházalkotmány, a Gyakorlati Keresztyénség és az Egyházak Nemzetközi Jóbarátságá szellemében maga részéről is hozzájárulni a keresztyén egység nagy feladatához, amely mozgalmak most az Egyházak Világtanácsa különböző aspektusaiban közös kifejezésre jutottak”.

Visser't Hooft főtitkár sajtókonferencián adta hírlal és üdvözölte az orosz ortodox egyház belépési szándékának bejelentését; hozzátette, hogy „ha azt nem fogadnák el a Világtanács maga hívná ki egy keleti ellenökumené alapítását”, ami szerinte „szerencsétlen következményekkel járna az egyetemes keresztyénség ügyére nézve”. Egyébként semmi jel nem mutat arra,

(Folytatás a borítólapon 3. oldalán)

Az első Keresztyén Béke-Világgyűlés főreferátuma

1. Két olyan motívumot szeretnék mindjárt a legelején aláhúzni, amely bennünket a Keresztyén Békekonferencia munkájában, és a Keresztyén Béke-Világgyűlés előkészítése során kezdetől fogva vezetett. Elsősorban a felelősség, ahogyan azt az ige és az evangélium felhívása nyomán átéljük, vezetett bennünket. Úgy gyűltünk össze, mint a prófétai és apostoli üzenet megvallói, mint akikhez a názáreti Jézus ma is nyomatékosan, hatalmasan és kikerülhetetlenül szól. Hisszük és valljuk, hogy benne az ige is testté lett, és keresztyén és feltámadása győzelmet jelent az emberi tehetetlenség és bűn, a halál és a rossz felett. Állandóan halljuk követésre hívását, amely bennünket arra szólít fel, hogy legyen nyitva a szemünk a gyengék és betegek, az ember nyomorúsága és szenvedése meglátására, nyújtsuk ki kezünket a szolgálatra és munkára mindenütt, ahol az embert veszély fenyegeti és ahol új kapcsolatokat kell az emberek között teremteni. Az evangélium, ahogyan mi értjük és ahogyan bennünket az emberi egzisztencia legmélyéig megragad, számunkra nem a régi vallásos hagyomány maradványa, nem is öncsalás, kegyes hangulat. Krisztus a fény, amely nekünk a mai helyzetet is konkrétan és reálisan mutatja meg; felszínességünknek, hűtlenségünknek, megbízhatatlanságunknak és álszenteskedésünknek a kritikája. Az evangélium könyörtelenül és keményen felfedi: hogyan áll a dolog velünk, kik vagyunk, hol állunk, mit tettünk és mit nem tettünk, hol lettünk kötelességeinkkel és küldetésünkkel szemben hűtlenek. Az evangélium felfedi azonban azt az összefüggést is, amely egyfelől a között van, amit atyáink tettek, másfelől a között, ami tőlünk kívántatik meg, ami feladatként éppen ebben a pillanatban ránk terhelődik.

A názáreti Jézus evangéliuma emlékezetünkbe idézi és megjeleníti előttünk a mai emberrel való mélységes szolidaritásunkat nehézségeiben és betegségeiben, de reménységeiben és vágyaiban is. Jézus evangéliuma óv bennünket az öngazságtól és az önteltségtől. Jézus követése során látjuk, milyen szorosan össze vagyunk kapcsolva korunk egész nyomorúságával és félelmeivel, részesek vagyunk a mai ember minden kisebb-nagyobb ziláltságában és kérdésében. Aki hisz az evangéliumban, az közvetlenül és résztvevően éli át mindazt, ami őt személyes harcaiban, de a gazdasági és szociális, nemzeti és nemzetközi viszonylatokban is szorongatja. Minél jobban megragadja az ember Istennek a názáreti Jézusban jelenvaló megbocsátó és szent szeretetéről szóló hirt az emberi élet, az emberi szív és lelkiismeret, a közélet harcai mélységeiben és magasságaiban, — annál világosabb,

fájdalmasabb, de bátorságosabb is lesz számára a körülötte élő emberekkel való összetartozása, bárkik is azok, akár az egyházon belül, akár azon kívül élnek, akár Nyugaton, akár Keleten, akár elfogadják a hitet, akár nem. Az evangélium mélyebb az emberi szív legnagyobb mélységeinél is, mert Jézus Krisztus keresztül ment minden emberi gyengeségen, a síron és kárhazaton, magára vette a világ nyomorúságát és reménységét. De az evangélium szélesebb és átfogóbb is annál, sem mint azok szokták elismerni, akik Jézus Krisztust egy bizonyos vallási vagy egyházi intézménnyel azonosítják. Az egyház az evangélium értelmében hordozza az emberiség nyomorúságát, tehetetlenségét és harcait. Minél mélyebbre jut előre az ember az evangélium üzentének gyökereihez, annál közelebb áll a názáreti Jézushoz, Isten egyszülött Fiához és az Emberfiához, annál érzékenyebben, résztvevőbben és felelősebben hallgatja a többi ember szívverését is. Azokét is, akik kívül állnak az egyházon és a világban betegséggel és nyomorúsággal, tudatlansággal, éhséggel, gyűlölettel és gonoszsággal, az ellenségeskedés és a pusztítás, a háború és a megsemmisülés mindenféle veszélyével küzdenek. Akit a Krisztus igéje, szeretete, engesztelő áldozata és győzelme megragadott, annak nem idegen a világ egyetlen fájdalma és kérdése sem. Szükséges, hogy az evangéliumot mélységében és szélességében ezen a gyűlésen is világosan értsük és valljuk meg, és hogy mindegyikünk kísérelje meg ebben a közösségben is a másik emberrel való személyes kapcsolatba lépést. Gyümölcstelen és haszontalan volna gyűlésünk, ha nem ismernénk fel, nem élnénk át és nem vallanánk meg közösen, hogy tárgyalásaink idején mindvégig annak a jelenlétében szeretnénk megmaradni, aki szolgáló formát vett magára, aki harcolni akar velünk és aki a bizalmatlanságnak és gyanúnak, a hűvös tartózkodásnak és a kölcsönös hamis előítéleteknek minden korlátját le akarja dönteni. Gyűlésünknek is az arra irányuló komoly, igazi és önmegtadó fáradtság színhelyévé kell válnia, hogy egymáshoz közelebb jussunk, és egymást ne az előítéletek, ne a merev elképzelések fényében nézzük, hanem közvetlenül, megértéssel és reménykedő várakozással.

2. De itt úgy is gyűltünk össze, mint Krisztus egyházának tagjai. Sokan közülünk egy-egy egyházi közösség hivatalos képviselői. Hálásan és örömmel hangsúlyozzuk különösképpen az autokephal ortodox egyházak részvételét, amelyeket hivatalos delegátusok képviselnek. Feltételezzük, hogy gyűlésünk abban a tekintetben ma egyedülálló fórumot képez, hogy rajta ily sok ortodox egyház ily nagymértékben képviselve nyújt kezét más Nyugaton, Keleten, Északon és Délen élő egyházak kép-

viselőinek, csoportjainak, vagy egyes tagjainak. Az ortodox egyházakkal annak a keleti keresztyén-ségnek a gazdag öröksége kerül bele mozgalmunkba, amely évszázadokon, sőt több mint egy évezreden keresztül vívta az evangéliumért, és egyházért a maga testi-lelki harcát a keresztyén és nem keresztyén világ határán. Önmagában véve az is felemelő élmény, ha végigtekintünk gyűlésünkön. Itt nemcsak arra van rendkívüli alkalmunk, hogy a többi egyházak képviselői, teológusai és hitvallói személyesen és közvetlenül ismerjék meg az ortodox keresztyénség lelki vágyakozását és céljait, hanem arra is, hogy létrehozzák a testvéri közösség és valódi bizalom kötelékét, amely nélkül a keresztyénség semmi nagy dolgot nem képes véghezvinni. Különös látvány, amikor az ortodox egyház egyik igazi tagja érintkezésbe jut a legkülönbözőbb protestáns csoportokkal, amelyek dogmatikai, liturgiai, szervezeti és történeti tekintetben az ortodoxiától oly alapvetően különböznek.

Mi köt össze bennünket, mint az egyházak képviselőit és tagjait? — Az, amiről az első részben szóltunk. Nemcsak magánszemélyekként gyűlünk össze, hanem úgy is, mint az egyházak képviselői és tagjai, és aköré gyülekezünk, akit az evangélium hirdet nekünk. Ő a hitben, reménységben és szeretetben való közösség alapja, és az is marad. Együtt harcol velünk kizárólagosságunk, merevségünk, tradícióbeli mozdíthatatlanságunk ellen. Az egyházak közti látható határokat láthatatlanokká teszi, és megteremti annak feltételeit, hogy ne csak beszéljünk egymással és értsük meg egymást, hanem abból a pünkösdi csodából is éljünk át együtt valamit, amelyről az Ap Csel 2-ben olvasunk. Félreértések elkerülése végett: a különbözőséget és — bizonyos értelemben — a meglévő eltérések dogmatikai, teológiai és tradícióbeli fontosságát sem kell a legkisebb mértékben sem ignorálnunk. Gyűlésünk nem akarja nivellálni azt a megoszlást, különbözőséget, a hagyatéknak és örökségnek azt a gazdagságát, amellyel az egyes egyházak és képviselőik erre a talajra lépnek. Ellenkezőleg: éppen itt, miközöttünk nyer sokféleségünk mélyebb értelmet. Mindegyikünk megkísérli jobban, mélyebben és pozitívabban megérteni a más egyházi közösségekből jövő testvéreit. Mindegyikünk vágyakozik arra, hogy a saját egyháza bizonyágtételét teljesen tudja kifejezni és elmondani. A testvériség és a keresztyének egységének tudata nem vezet uniformitáshoz, egyformasághoz. Itt is abban a közösségben állunk, amelyben a názáreti Jézus jön hozzánk a maga teljességével, az evangélium gazdagságával, és éppen ezáltal harcol mindegyikünk helytelen összeférhetetlensége, kizárólagossági igénye és bizalmatlansága ellen. Nem tudunk új atmoszféráért harcolni a világban és a nemzetközi kapcsolatok területén, ha itt, magunk között nem teremtjük meg a bizalom belső közösségét és azt a közös törekvést, hogy egymástól tanuljunk, egymást támogassuk, azután bele vessük magunkat az emberi élet és az emberi közösség legnagyobb értékeiért folyó küzdelembe. Ez azonban csak akkor lesz lehetséges, ha teljes mértékben és feltétel nélkül komolyan vesszük Jézus Krisztus jelenlétét, testléteivel, keresztségével, feltámadásával és lelkünk, egyházaink, az egész világ feletti autoritásával együtt. Benne nyer egyházaink öröksége hit-tételeivel, liturgiai és szervezeti formáival együtt újra és újra frissességet. Benne kell mindig megújulnia és átformálódnia mindannak, amit elnyer-

tünk és örököltünk. Ő tűz marad, amely közösségünket megtisztítja és minden olyan emberi dologtól megszabadítja, ami érvényét és hatályát veszti. Tőle megpróbáltan és általa megtisztítottan éljük át Krisztus egyházának egységét, és Ő tölt el bennünket új örömmel, új bátorsággal és új reménységgel. Gyűlésünknek annak a manifesztációjává kell válnia, hogy az élő egyház állandóan úton van, és örvendezve vállal felelősséget a jelenkor emberéért. Gyűlésünknek kifejezésre kell juttatnia azt a tényt, hogy az egyház szeretetben és szolidaritásban akar szolgálni ennek a világnak, félelmeiben, ziláltságában, veszélyeiben és vajadásában, mivel alapja az a Jézus Krisztus, aki Úr az élet és halál felett, aki az Alfa és az Omega.

Mondottam, hogy a legkülönbözőbb egyházi csoportokból gyűltünk össze ide, az ősi tekintélyű ortodox egyházaktól egészen a reformatori egyházakig, amelyeknek liturgiai és szervezeti formája állandóan változik. Hálásak vagyunk az anglikán és ó-katolikus egyház és a Csehszlovák Egyház jelenlétéért. Örömmel nyújtunk kezét azoknak a testvéreknek, akik olyan egyházi csoportokból jöttek, amelyeknek nincs szilárd dogmatikai és liturgiai rendje. Ismétlem: mindnyájan, akik itt összegyűltünk, Jézus Krisztusra tekintünk. És ez a közös középpontra való együttes figyelés tart bennünket össze. De nemcsak összetart bennünket, hanem egy organikus közösség kötelékét is jelenti lélekben és igazságban. Igen szívesen látnánk magunk között a legnagyobb olyan egyház, a római katolikus egyház tagjait is, mely vallja az apostoli hitvallást. Részünkről nyitva áll az ajtó. Ha Jézus Krisztus áll a középben, akkor az azt jelenti, hogy kopogtat az ajtónkon, hogy nyissuk meg (Jel. 3:21). Nemcsak úgy értjük azonban ezt a bibliai ígét, hogy maga Jézus akar közénk lépni, hanem úgy is, hogy mindazokkal együtt akar betérni hozzánk, akik Őt megvallják, tehát testvéreinkkel együtt. És ezekhez a testvérekhez hozzátartoznak még a római katolikus egyház tagjai is, amennyiben a mi közös Urunkkal közösségben vannak. Készek vagyunk ezekkel a testvérekkel ahhoz az asztalhoz ülni, amelyhez maga Jézus hív meg bennünket. Vágyunk arra, hogy úgy értsük meg őket, ahogy ők maguk megértik egymást, és hogy ebből megtanuljunk, mit hoznak magukkal, mint különös örökséget és hagyatékat.

Úgy látszik azonban, hogy még nem érkezett el az az idő, amikor nemcsak úgy jövünk össze, mint a világi társadalom tagjai és mint személyes barátok, hanem úgy is, mint ugyanannak az Úrnak és a hit ugyanannak a Bevezetőjének hitvallói. Nem akarjuk itt az okokat elemezni. Csupán készek vagyunk arra, hogy a köztünk levő akadályokat és válaszfalakat öntudatosítsuk, és mindent megtegyünk azok eltávolítására. Ahogy a mai helyzetet nézzük, úgy tűnik előttünk, hogy különösen két akadály és válaszfal az, amiről szó van: főként a római egyház legmagasabb tisztsége, amelynek betöltője nemcsak tévedhetlenséggel, azaz a hit és erkölcsi kérdésekben végső szuverén tekintéllyel van felruházva, hanem a végső és abszolút pástorsággal is az egész világ felett. Ez a dogmatikai tétel jelentős mértékben megnehezíti a római egyházzal való ökumenikus beszélgetést. Az igazi értelemben vett ökumenikus együttműködés csak ott gondolható el, ahol az egyes egyházak képviselői és szószólói közös alapról indulnak el, és döntéseiket egy magasabb tekintélynek rendelik alá.

Abban a pillanatban, amikor valamelyik egyház hitbéli kérdésekben a definitív és végső tekintélyre tart igényt, alig lehet már olyan párbeszédet folytatni, amelynek mindkét fél részére van értelme. Ahol egy egyház képviselői fel vannak ruházva a legfőbb kánoni tekintéllyel az egész egyház felett, azok felett is, akik láthatóan nem tartoznak bele abba az egyházba, de Krisztus egyetlen láthatatlan egyházának a tagjai akarnak lenni — ott nincs meg a megfelelő légkör a szabad és gyümölcsöző ökumenikus beszélgetéshez. Mert az igazi ökumenikus együttműködés — ismételjük — csak ott lehetséges, ahol az egyes egyházak tagjai elnyerik az egyház egyetlen Urába vetett hitet, megerősítik e hit egységét és az evangélium megértésében meg a hitvallásukban felmerülő különbségeket alávetik annak a tekintélynek, amely mindnyájunk fölött áll.

Még egy más oknál fogva is nehéz az együttműködés a római katolikus egyházzal. Tudjuk ugyan, hogy ebben az egyházban is sok olyan hitvalló van, aki ellentáll annak a kísértésnek, hogy egyházfrontot szervezzen a mai világ bizonyos részei ellen. Ebben az egyházban is vannak egyes kiváló személyiségek, akik tudják, hogy az egyháznak egyetlen nemzetközi, társadalmi és hatalmi képződménnyel sem szabad azonosítania magát. Vannak benne olyan teológusok, sőt a hierarchiának olyan képviselői is, és vannak olyan különböző missziói egyházi törekvések, sőt politikusok és államférfiak is, akik tudatában vannak annak, hogy az egyháznak az utóbbi évszázadokban gyakran kellett régi társadalmi, politikai képződményektől megszabadulnia. Amikor a feudalizmus kora után, amellyel az egyház szinte organikusan összekapcsolódott, a 18. század végi forradalmi változásokkal egy új korszak kezdődött, az egyház kénytelen volt tudomásul venni az új társadalmi berendezkedésre való törekvést. Az egész 19. század folyamán ezekért az új utakért tusakodott az egyház. Tudta, hogy a feudális társadalmi építmény kiélte magát és elveszítette építő erejét. A keresztyén civilizáció valamennyi vezető országában lépésről lépésre győzedelmeskedett a szabad és liberális társadalomszemlélet. Ott is, ahol még tartottak a régi monarchista rendszerek, a szellemi, kulturális, társadalmi és politikai életet már egyre inkább a társadalom liberális felfogása formálta, hangsúlyozva a magánvállalkozás szabadságát és minden egyes állampolgárnak azt a jogát, hogy ezt vagy azt a világnézetet fogadja el, ezt vagy azt az egyházi formát vegye. Az államegyházi intézmény és a társadalom teokratikus felfogása elveszítette szerepét, súlyát és tekintélyét.

Teológusok és a római katolikus egyház legfelsőbb képviselői joggal hangoztatták bíráló kifogásaikat az újkor liberális társadalmával szemben. Joggal utaltak arra, hogy a modern ember korlátlan individualizmusa és gazdasági vállalkozásának ellenőrzése nélküli szabadsága felbomlasztja a társadalmat. Ezekben az ellenvetésekben sok előfeltetele volt meg annak, hogy éppen a katolikus ember kezdje megérteni a dolgozó emberek (azaz a munkásosztály) vágyát a vállalkozók önző és féktelen gazdasági, pénzügyi hatalma elleni védelemre. Néhány katolikus teológus és a hierarchia néhány képviselője látta, hogy annak a munkásnak, aki a két kezére és az eszére van utalva, akinek nem állnak rendelkezésére anyagi eszközök, s aki az ipari vállalkozók, később a monopóliumok akaratától, gyakran önkényétől függ, szüksége van hatásos

fégyverre az éhség és a nyomorúság, a munkanélküliség és a politikai, gazdasági jogfosztottság ellen. Tudjuk, hogy a katolikus teológia és hierarchia küzdött társadalmi és gazdasági vonatkozásokban a liberalista gondolkodásmód ellen.

Most azonban annak vagyunk tanúi, hogy a római katolikus egyház állandó kísértésben van, hogy éppen annak a „liberális”, liberális-kapitalista, polgári társadalomnak a hatalmi törekvéseivel azonosuljon, amely elveszítette a békét és a második világháború katasztrófájának bűnrészesét. Nagy tévedésnek és rögeszmének tartjuk, amikor most ebben az egyházban egyenesen szenvedélyesen hangoztatják, hogy az egyháznak a keleti világgal szemben megszervezett hatalmi front támaszává kell válnia, szellemi táplálékot és vallásos pátoszt, sőt politikai erősítést kell nyújtania annak, amit ma antikommunizmusnak nevezünk. Most nem úgy beszélünk, mint a szocialista államok vagy olyan országok állampolgárai, amelyek kommunista vezetés alatt állnak. Mint Krisztus egyházának tagjai szólunk, akik hitbéli okokból és az evangélium üzenetének megértéséből tartjuk szerencsétlen rögeszmének azt a törekvést, amely az egyházat és a keresztyén civilizációt össze akarja kapcsolni a szocialista világ vagy a kommunizmus elleni harccal.

Azt tartjuk, hogy ez a törekvés a keresztyén hit gyökereit támadja meg és gyengíti az egyház közösségének mai nagy feladatát. Nyugtalanítottak bennünket bizonyos hangok a legutóbbi müncheni eukarisztikus kongresszus alkalmával, és néhány magasrangú egyházi tisztviselő nyilatkozatai is, amelyek Olaszországban, Németországban, Amerikában vagy más földrészen hangoztak el. — Hogy igazságosak legyünk, nem felejtjük el, hogy nem korlátozódnak a római katolikus egyház területére azok a csábító hangok, amelyek a keresztyén front megteremtésére hívnak fel a szocialista államok és az ellen a kommunizmus ellen, amely átgondolt és hatalmas kísérletet tesz az emberi társadalom átférfalására és az embernek a szegénységtől, tudatlanságtól, a faji elnyomástól és a krónikus éhségtől való megszabadítására. Ilyen hangok hallhatók a történelmi protestáns egyházakban is. (És más egyházakban is, amelyeket sem a katolikus, sem a protestáns csoportba nem lehet besorolni.) A keresztyén Békekonferencia kezdetétől fogva küzdünk a leplezett vagy nyílt törekvésekkel szemben, amelyek a keresztyén egyházakat és az úgynevezett keresztyén civilizációt erkölcsi, kulturális és politikai tradíciójával együtt a mai világ egy bizonyos hatalmi tömbjébe akarja befogni. Meg vagyunk győződve, hogy ebben a tekintetben komoly harcot vívunk az egyház szabadságáért az evangélium talaján. Ismerjük fogyatékoságainkat, szakadatlanul kontrollálnunk is kell magunkat, harcolnunk kell gondolataink és érzéseink kuszáltsága, a gyávaság és rövidlátás ellen. Mégis alá akarjuk húzni és egyben kifejezésre is akarjuk juttatni éppen ebben az összefüggésben munkánk értelmét. Mindannyian ragaszkodunk egyházunkhoz. Mindannyian, akik itt összegyűltünk, szorosan összekapcsolva érezzük magunkat egyházi közösségeinkkel. Vágyunk arra, hogy tevékenységünk, ez a gyűlés is lelki közösségünkre hatva nagyobb tisztaságra, bensőségesebb lelkesedésre és alkotó erőre segítse a keresztyén egyházakat egyenként és Krisztus egyházát a maga teljességében. Szüntelenül meg kell tehát kérdezni magunkat, hogy vajon a keresztyénség nem vesztett-e el sokat élő erejéből, nem szűnt-e meg alkotó

funkciója, amelyet a keresztyénség kialakulása klasszikus idején, az apostoli egyházban, az apostoli atyák kora után, a középkori reformmozgalomban, a reformáció idején és talán az ökumenikus mozgalom kezdeteiben is mutatott.

3. Az utolsó fél században a világ megrendítő forradalmi változásaiba kerültünk bele és még mindig annak a katasztrófának a hatása alatt élünk, amely 22 évvel ezelőtt rázta meg a világot. Még most is halljuk azok millióinak jajgatását és nyögését, akik a csatatereken estek el, a kibombázott házak romjai között, koncentrációs táborokban és gázkamrákban vesztették el életüket. Tanúi vagyunk annak, hogy az ún. keresztyén népek megszűntek a mai emberiségnek nemcsak politikai, hanem erkölcsi és lelki tanítói is lenni. A szociális változások 1917 óta átvitték a felelős építés súlyát a feudális, a kapitalista és polgári rétegekről egyaránt a dolgozó embereknek és azoknak a népeknek a köreire, amelyek nemrég még a gyarmattartó hatalmak gyámsága alatt álltak. Azzal a ténnyel állunk szemben, hogy az Elba és a Csendes-óceán között egymilliárd ember új alapokon végzi a társadalom átépítését és az emberi szabadságnak és méltóságnak ezt az átformálását hatékonyabb eszközökkel akarja biztosítani, mint a régi feudális és liberális társadalom. Ez most már nem kísérlet, hanem egy új rend átgondolt, megtervezett és megvalósuló programja városban és falun, a hagyományosan keresztyén államokban éppen úgy, mint a nem keresztyénekben a kulturálisan fejlett országokban és az elmaradottakban egyaránt. Azért folyik ez a hatalmas harc, hogy az emberek új biztonságot és igazi társadalmi egyenlőséget kapjanak és ne csak politikai, hanem szociális és gazdasági szabadságuk is biztosítva legyen. Ez a harc megrázó anyagi és szellemi katasztrófák után, régi rendek romjain folyik. Új emberek kapnak felelős megbízatást a vezetésre és igazgatásra. Gyakran tapasztalatlanok, lépésről lépésre kell tanulniok a vezetést és irányítást, a gazdasági és társadalmi élet szervezését. Sok erkölcsi fáradság is tapasztalható a világon az oly hosszú nemzetközi feszültség, valamint az ember életébe való oly roppant beavatkozások folytán, az utolsó háborúk és forradalmak alatt. És ezt a harcot, amely az új társadalomért folyik, olyan légkör jellemzi, amelynek a következő vonásai vannak: bizalmatlanság az egyházzal szemben, ellenszenv a régi, ún. vallásos világnézet és a vallás ellen, amelyet a babona, a kritikátlan gondolkodásmód, a reakció és általában a magasabb társadalmi formák előtti akadályok maradványának tekintenek. Nem akarunk most a hit és hitetlenség, az evangélium és ateizmus kérdésével foglalkozni, és azzal a kérdéssel sem, hogy mi tartozik hozzá a názáreti Jézusban való hithez, és mi nem. Csak arról szeretnénk elgondolkozni, hogy mennyiben felelősek igazában a keresztyén egyházak és tagjaik a régi társadalom harcaért és fogyatkozásaiért, a szegények és gazdagok, a hatalmasok és elnyomottak közti mély ellentétért, különösképpen pedig azért, ami az utolsó évtizedek katasztrófáihoz vezetett és amiben bűntársak voltak. Egy lépést sem tudunk előre tenni, ha mi, az egyházak hívő tagjai nem vetjük alá magunkat ennek a kritikának, ha nem nézünk szembe bátran és realiztikusan a tegnapi és mai változásokkal — mindazzal, ami egyáltalában a világban történik, azzal a kérdéssel is, ahogyan társadalmunk minden valószínűség szerint holnap és holnapután fejlődni fog.

Világosan kell látnunk, hogy nem tudunk a mai embernek az építésben segíteni, ha nem vesszük

tekintetbe minden pozitív vágyakozását a célszerű társadalmi formák, a szabadság szilárd alapja, a méltányosság, a jog és az igazságosság után. Ezért nagy teológiai és lelki komolysággal védelmezzük az egyházat minden arra irányuló kísérlet ellen, hogy belőle Kelet-ellenes és antikommunista tervek hordozója és szentesítője váljék. Eközben arra törekszünk, hogy a világ más területein élő testvéreink jól értsenek bennünket, és világos legyen előttük, hogy minderre bennünket nem az opportunizmusnak vagy kollaborációnak valamely formája, sőt nem is a gyávaság és az alkalmazkodási készség indít. Éppen az az evangélium, amelyről kezdetben beszéltünk, segít bennünket a názáreti Jézusnak, a megfeszítettnek és feltámadottnak nyomdokait követve a szeretet és megbocsátás, a megbékélés és testvériség tiszta üzenetét hirdetni. Az a teendőnk, hogy az evangélium fényében értsük meg a mai embert, aki az elmúlt idők mérgezett atmoszférája által elerőtlenítve, hiába várt a szegények és még szegényebbek, az éhezők és a megvetettek megsegítésére.

A mai embert különösképpen az új társadalom iránti pozitív vágyakozásában kell megértenünk. Így kell megértenünk a hitetlenségét, sőt az egyházak és az ún. vallások elleni harcát is! Csak miután terveit, reményégeit és az osztály- és faji különbségek nélküli új társadalomért folyó harcát megértettük, fogjuk csak igazán megérteni művének esetleges hibáit, tévedéseit, fogyatékoságait és hiányosságait is. Akkor aztán azt is hamarabb és világosabban be fogjuk látni, hogy a hitetlenséget nem győzheti le semmiféle ateista front sem, hanem csupán az a vágy, hogy az emberekhez menjünk, valamint az a tiszta evangéliumi hit, amelyben készen állunk embertársaink tehetetlenségét, sőt hitetlenségét magunkra venni és nekik úgy segíteni, ahogyan a názáreti Jézus segített az emberekben. Az ateizmus elleni keresztyén hadjárat csak annak a megnyilatkozása lehet, amit vak fanatizmusnak, vallásos gonoszságnak, leplezetlen gyűlölségnek (ami a perverz vallásosság első jele), anyagi egoizmusnak, kishitű félelemnek és a valódi ember valódi világában meglevő, valódi szükséggel szemben mutatkozó értetlenségnek nevezünk. Bizonyos értelemben azt mondhatjuk, hogy a keresztyén békekonferenciában egybefogott mozgalmunk és a Keresztyén Béke-Világyűlés is az egyház megtisztítására irányuló vágyunk megnyilatkozása, s hogy ezek az alkalmak a Jézus Krisztus egyházáért folyó harc szolgálatában állnak. Tudjuk és hisszük, hogy maga Jézus Krisztus tudja csak ezt a harcot hatékonyan vezetni és ezt ő meg is teszi — ez a hitvallás azonban nem lelki vakságunk, hanyagságunk és aggódó tradicionalizmusunk hamis és kegyes kifogása. Kemények akarunk lenni önmagunkkal szemben, de bensőségesebben akarunk szeretni is abban a meggyőződésben, hogy a valódi szeretet kiűzi a félelmet és aki az evangélium világosságában és szeretetben lép oda embertársaihoz (azokhoz is, akik nem értik meg és hitét nem fogadják el), megszabadul a félelemtől és reményteljes örömet nyer.

Tudjuk, hogy a mai átlag keresztyénre a túlságosan is kispolgári középszerűség a jellemző, és ezért aligha kész arra, hogy a mai változásokat ne csak megértse, hanem komolyan is vegye és így munkálkodjék félelem nélkül a múlt romjain.

A középszerű keresztyén ember (és mindegyikünk hord magában egy darabot ebből a középszerűségből) még egyáltalán nem tekintett bele mai időnk mélyleges változásaiába. Túlságosan is hosszú

ideig forgott csupán önmaga, szokásai és tradíciói, személyes és lokális érdekei körül. Ezért is válik oly gyakran kuszálttá. Úgy tekintett a változásokra, mint valami ideiglenes dologra és ezért nem küzdött hitében a valósággal és az eseményekkel. Ezért nem látta magát kényszerítve sem arra, hogy Jézus Krisztus szenvedésének, keresztyének, sírjának és az evangéliumnak a legnagyobb mélységeibe le szálljon. Ezért nem élte át azt sem, hogy mit jelent Jézus Krisztus húsvéti győzelme, és milyen világosságot sugároz ez a győzelem az új társadalomért harcoló mai ember kuszáltságaiba és árnyékaiba, szenvedéseibe és gondjaiba, félelmeibe és kötelességeibe. Ezért akarják az egyházak, a gyülekezetek és az egyes keresztyének magukat az új világtól megóvni, midőn önmaguk és a keletkezőben levő új világ közé vas-, arany-, vagy bambuszfüggőnyt húznak. Éppen ezért tapasztalhatjuk meg újra és újra ma is, hogy ezek mögött a függönyök mögött éppen azok élnek, akik azt vélik, hogy előttük vannak és szabad levegőt lélegeznek. Ennek a harcnak, amely a Jézus Krisztus egyházáért, az evangélium tüzeiben való megtisztulásáért, hitének, szeretetének és reménységének a tisztaságáért folyik, át kell hatnia az egész keresztyénséget. Az egész világon, minden kontinensen vannak testvéreink, akik ezt a nagy feladatot megértik. Azt is el kell azonban ismernünk, hogy közép- és kelet-európai egyházainkban vannak keresztyének és keresztyén csoportok, akik belső emigrációban, olyan atmoszférában élnek, amelyben önmagukat teszik újra és újra rabszolgává. Ezért a Keresztyén Béke-Világyűlésnek azzá a fórummá kell válnia, ahol ez az egyházért folyó harc lejátszódik. Arra törekszünk, hogy minden büszkeségtől, minden önigazságtól megszabaduljunk és úgy legyünk itt, mint azoknak a közösségeknek, akik felelősségük tudatában gyűltek itt össze.

4. Így jutunk el a feladatunk lényegére vonatkozó további megfontolásokhoz. Az evangéliumból indultunk ki. Átgondoltuk a helyzetet a különböző egyházakban, kifejezésre juttattuk a legjelentősebb egyházi csoportok ily sok képviselőjének részvétele miatt érzett örömmüket. Ráműtattunk a római katolikus egyház tagjaival való együttműködés problematikájára és nehézségeire. Ez a probléma azonban túllépi a római katolikus egyház határait és ezért bűnbánóan elismertük azt is, hogy mindnyájan kishitűségben és félelemben, gondolataink és érzéseink kuszáltságában szenvedünk. Ezért húztuk alá feladatunk egyik részeként a Krisztus egyházáért való harcot. Ezek a fejtegetések azt voltak hivatva megmutatni, hogy a békéért való küzdelmünk felülemelkedik a politikai, nemzetközi, hatalmi-politikai vagy szociális problémák síkján. Ugyanakkor azonban azt is ki akartuk ezzel fejteni, hogy a Jézus Krisztus evangéliumába és egyházába vetett hitünk a mai ember félelmeinek és fájdalomainak, betegségének és bűneinek, de vágyakozásának és reménységének is a kellős közepébe vezet bennünket. Jézus Krisztus eljött ebbe a világba, hogy szolgáljon az embernek. Az emberek közé íött, bűnükbe és gonoszságukba, halálukba és sírjukba, hogy mindattól megszabadítsa őket, ami megköti, leigazza és az emberi egzisztencia mélyén, az emberi közösség struktúrájában megbénítja. Csak az ismételjük meg, amire már utaltunk, hogy az egyház létének értelmét nem láthatja önmagában, hogy engedelmességével Urát kell dicsérnie és tisztelnie, és az embert szeretetben kell szolgálnia mindenütt, az egyházban vagy az egyházon kívül a magánéletben vagy a politikai, szociális és nemzet-

közi feladatokban. Az evangéliumba vetett hittől vezettetve azonban eljutunk oda, ahol a mai embernek mindenekeelőtt világosan kell látnia és ahol segítséget és támaszt keres. Békesség a földön — ez az a jelszó, amely alatt összegyűltünk. A békét úgy értjük, amint azt a próféták és az apostolok értették és ahogyan az evangélium tartalmát képezi. Az ótestamentumi értelemben vett *sálom* sokkal több a külső békességnél, a háború és harc nélküli helyzetről: Isten adományainak, szeretetének, kegyelmének, megbocsátásának és velünk való azonosulásának a teljessége. A béke — amint azt a karácsonyi evangéliumból ismerjük — annak a békének a beteljesedése, amelyet a próféták rész szerint tapasztaltak meg és amely a názáreti Jézus Krisztusban az emberi lét és az emberi viszonylatok legrejtettebb zugába szállt alá.

Ezt szeretnénk belevinni a mai békéért folyó küzdelemben. Követjük az embert oda, ahol a békéért küzd. Jézus Krisztus evangéliuma mindenkire érvényes. Nem von határokat és eljut egészen odáig, ahol nyugtalanság, békétlenség és a nyilvános politikai élet zaja uralkodik. Nem az érti az evangélium mélységét, aki túlzott aggályoskodásból, vagy a tökéletesség utáni öngaz vágyból el akarja kerülni a földi közélet porát és szennyét, sürgés-forgását és kuszáltságát. Az utcákon és tereken pontosan úgy kell munkálkodnunk, mint szívünk elrejtettségében és gyűléseink, templomaink csendjében. Az evangéliumban hívő ember nem kérdi bizalmatlanul, hogy szabad-e együttműködni azzal, aki a világi élet sarával van beszenyyezve. És ki nincs közülünk beszenyyezve? Ki mondhatja, hogy a világ a maga porával és szennyével nem hatol be gyülekezeteinkbe és egyházainkba és nem szennyezi be a mi szívünket és lelkünket is? És ki mondhatja, hogy Jézus Krisztus elzárja magát a világban élő ember elől — ha mégannyira is be van szennyezve ez az ember? Ő utána ment a leprásnak, akitől mindenki iszonyodott és akit nemcsak a templomból, hanem egyáltalán az emberi közösségből is kiűztek. Utánuk ment a vámszedőknek és asztalukhoz ült. És a kereszten elítéltként halt meg, mint akit éppen a kegyes egyházi és templomi élet képviselői szolgáltatottak ki. Mi ebben a világban akarunk benne állni, nem zárkozunk el a kegyesek és kiválasztottak konventikumába és köreibé. Halljuk a mai ember félelmét és szívverését ott, ahol van, és csatlakozunk hozzá vágyakozásában és a békéért való küzdelmében. Ahol az emberek iránt eleve bizalmatlanság van, az elkülönülés növeli a bajt és akadály a megbékéléshez vezető úton — ott nyit ajtót az embereknek az anyagi üzenet, amely hirdeti, hogy „a földön békesség”, és elhozza azt a megtisztulást, amire az emberek közti kapcsolatban szükség van.

Ez a békesség azonban csak eszköz számunkra abban a küzdelemben, amely a háborús veszély elleni mai harc konkrét feladataiban folyik minden olyan erő ellen, amely a feszültség, a bizalmatlanság, az ellenségeskedés veszedelmes légkörét idézi elő. Fáradozunk azért, hogy megteremtjük az államférfiak, politikusok, művészek és nevelők együttműködésének előfeltételeit a népek barátságáért. Az államférfiak múlt évi, legfelső síkon történt összejövételének kudarcát az okozta, hogy a vezető nemzetek férfiai még nem voltak felkészítve a kölcsönös megértésre és az együttműködésre. Sóvárögva vártuk a pillanatot, amikor az államférfiak összejönnek. Bár tudtuk, hogy különböző oldalról megkísérelték ha nem is éppen meghíúsítani ezt az összejövételt, de legalább eleve

megmérgezni azt az atmoszférát, amelyben tárgyalni kellett volna. És mégis reméltük, hogy 1960 májusa döntő lépést jelent előre a népek közötti békés megértéshez és együttműködéshez vezető úton. Az összjövétel meghiúsult, mielőtt megkezdődött volna, és mi tudatára ébredtünk annak, hogy talán a keresztyén egyházak sem tettek meg mindent az összjövétel sikeres lefolyásához szükséges előfeltételek megteremtéséért.

Feladatunk az, hogy megvizsgáljuk a konkrét okokat, amelyek következtében éppen így alakultak a dolgok. Sőt a Keresztyén Békekonferencián belüli tevékenységünknek és a Béke-Világgyűlés ülésezéseinek is ezeknek a konkrét feladatoknak a szolgáltatában kell állniok: el kell gondolkoznunk azon, hogy milyen világban élünk, milyen előfeltételei és lehetőségei vannak a békének, mik a fő okai annak, hogy az emberiség még mindig feszültségben él, sőt néha ez a feszültség és egy új katasztrófa veszélye nagyobb, mint néhány évvel ezelőtt. Munkánkban összekapcsoljuk ezt a kettőt: igyekszünk a békeharc sikeres előfeltételeit megteremteni; de ugyanakkor bírálóan, teljes konkrétsággal és nyíltsággal a mai élet kis és nagy jelenségeit is vizsgálni. Igyekszünk azt is megkeresni, hogy milyen módon távolíthatunk el az államférfiak és minden békéért fáradozó ember útjából minden követ és kövecskét, hogyan háríthatunk el minden akadályt.

Ezért próbáljuk a Keresztyén Békekonferencián és ezen a gyűlésen is megállapítani: hogyan alakult ki a mai világhelyzet a második háború befejezése és az 1914—17-es években megindult világforradalom óta. Ezért vetünk számot azzal, hogyan is jött létre a hidegháború, mi az értelme, milyen okok és személyek felelősek azért, hogy a háború utáni időknek ez a szerencsétlen jelensége előállt. Ezért állapítjuk meg a mai világhelyzet legfontosabb kérdéseit és a feszültség fő forrásait: foglalkozunk Németország problematikájával, az 1933—1945 között végbement katasztrófájával; megvizsgáljuk, vajon ennek a katasztrófának az okai gyökerükig megsemmisültek-e, vagy pedig új gyökerek csíráznak a talajban, mely olyan sok vérrel itatódott és amely az 1933—1945-ös években ilyen katasztrófán ment keresztül. Vizsgáljuk, hogy milyen lehetőségei vannak a Németországgal — s itt mindkét német államra gondolunk — kötendő békének, Németország egyesítésének és a nemzetközi közösségben való teljes részvételének. Szívünkön viseljük a német nép múltját, jelenét, de jövőjét is. Németország őszinte együttműködése nélkül nem gondolhatunk békére sem Európában, sem világviszonylatban. Örülünk, hogy a német egyházaknak mindkét államból ilyen sok tagja van jelen. Különösen örülünk azok együttműködésének, akik az utóbbi 15 évben első vonalába léptek a német nép békéért és megbéküléséért, együttműködéséért és a világban egy új társadalmi rend felépítéséért folytatott hatalmas és nemes harcának. Tanulmányoztuk és egyre mélyebben akarjuk tanulmányozni a Távol-Kelet kérdéseit; elsősorban annak az okát akarjuk megkeresni, hogy miért zárják ki tartósan a népi Kínát a maga 650 millió lakójával nemcsak az ENSZ-ből, hanem egyáltalán minden olyan jelentős intézményből is, amely felelősséget hordoz a világ új rendjéért. Senkit sem akarunk elítélni, de — éppen mint az egyház tagjainak — kötelességünk, hogy egyházainknak és az egész világ közvéleményének sürgető, szigorú és döntő kérdéseket tegyünk fel. Mindezzel összefügg az a nyugtalanság, ami az utóbbi években az egész

világon, különösen azonban az afrikai és ázsiai népeken átvonul és amely egyre inkább átcsap Latin-Amerikába is; 1914 óta forrongásban élünk, mintegy vulkánikus talajon. Minden oldalon földcsuszamlást érünk meg és ma már látjuk, hogy a világháború 1919—1945 között nemcsak nem oldotta meg az összes fontosabb nemzetközi kérdést, hanem éppen a világháború indította el minden kontinensen a folyamatot, és eddig, 16 évvel a háború befejezése után, nem sikerült a nemzetközi kapcsolatok egyetlen kérdését sem megoldani. Itt nem segít a panaszkodás, nem segítenek a vádaskodások, nem segít semmilyen, bár jószándékú, de gyümölcstelen moralizálás sem. Itt csak a nemzetközi történet komoly, felelősségteljes megfigyelése segít és annak a felelős megvizsgálása, hogy nekünk magunknak mit kell tennünk.

Nem hagyhatjuk figyelmen kívül a világ mai viszonylatainak azt a mozzanatát sem, hogy az emberiség alapvetően legalább három csoportra oszlik: a polgári kapitalista államokra; a szocialista vagy a kommunizmus felé tartó államok csoportjára; és a volt gyarmati népek hatalmas szabadságmozgalma nyomán létrejött új államok, valamint azon népek csoportjára, amelyek még gyarmati uralom alatt élnek. Még jóval a második világháború után is azt gondolták a nyugati, ún. keresztyén és demokratikus népek, hogy Nyugat-Európa és Észak-Amerika nagy népei maradnak majd a döntő bírúk és a döntő hatalmak az új nemzetközi rend felépítésében. Ez azonban illúzió volt, ami csak nagy zűrzavar okává lett. Mert az egyházak is, amint már utaltunk rá, saját egzisztenciájuk és fejlődésük biztosítékának tartották és tartják a nyugati demokráciák szerepét. Ma már az előtt a tény előtt állunk, hogy Kelet-Európában és Ázsiában egyre inkább a szocialista világ kezdi a nemzetközi közösséget formálni és megalkotni. Nem könnyű a nyugati embernek sem értelmileg, sem elvileg számolni ezzel a szituációval és nem könnyű a tradicionális keresztyénség nagy részének sem bátran és reménykedve tekinteni erre a tényre. Nem könnyű sem a szocialista államok előállítását, sem a gyarmati népek önállósulását a keresztyén igehirdetés új kezdete és az egyház újra való felépítése drága alkalmának tartani. Azt is látjuk, hogy a nemzetközi helyzetnek az utóbbi 20 esztendőben végbement totális átalakulása és a jelenlegi hatalmi-politikai, kulturális és szociál-politikai csoportok kialakulása új szakaszt jelent az emberiség történetében. Látjuk továbbá, hogy egy új egyensúly és stabilitás létrejött a nemzetközi kapcsolatokban hosszú történelmi folyamatot jelent. Mi igyekszünk megérteni ezt a helyzetet és hitünkben, terveinkben türelmesen felvenni vele a küzdelmet. Senki sem keresheti alkotó módon, okosan és reálisan a békés együttéléshez vezető helyes utat, ha nem fáradozik teljes nyíltsággal, önkritikával és türelemmel annak a megvizsgálásán, hogyan néz ki ebben a tekintetben a jelen, mi jelent valóságos segítséget a béketörekvésekben és mi hathat veszedelmes akadályként. Vannak emberek, akik nemes elképzelésektől, sokszor illuzórikus, de mégis tiszta vágytól vezettetik magukat, tele jóakarattal, s ennek ellenére is a csüggedés zsákutcájába jutnak, sokszor cinizmusba esnek, mert nem vették komolyan a reális helyzetet, mert nem látták és nem figyelték meg kritikával a történelmi összefüggéseket, ezért azt sem ismerték fel, hogy mit kíván tőlünk az adott pillanat és adott helyzet.

5. Mindannak, amiről beszéltünk, beszélgetéseink témájává kell lennie (vagy ahogy néha mondjuk:

dialógusaink témájává), sokkal inkább, mint eddig Saját véleményünk van a mai nemzetközi helyzetéről a népi Kína kérdéséről, Németország egyesítéséről, a hidegháborúról és a leszerelésről. Meg vagyunk győződve, hogy ezek a vélekedések az evangélium megértéséből és az egyház küldetéséről alkotott nézeteinkből erednek. Emellett elismerjük, hogy befolyásol bennünket az a légkör, amelyben élünk, országunk államférfiainak nézetei, történelmi helyzetünk stb. Ez nem is lehet másként. A szociális és politikai kérdésekhez való viszonyunkat sohasem formálja száz százalékos tisztasággal csupán az evangélium. Ez nem is lehetséges. Az a tény, hogy egy adott világban és társadalomban élünk, kikerülhetetlenül visszatükröződik a közéletre és kulturális, politikai céljainkról alkotott vélekedéseinkben. Arról van azonban szó, hogy azokat a nézeteket, amelyekről beszéltem, fogadják teljes őszinteséggel azok, akik egészen más szociális és politikai rendszerben nőttek fel és dolgoznak. Hogy testvéreink vegyék komolyan kezdeményezésünket és javaslatainkat és ne vessék el azokat, mint politikailag egyoldalú, politikai és állami rendszerünk propagandája által befolyásolt dolgot. Ha egészen komolyan azt állítjuk, hogy elgondolhatatlan a világproblémák megoldása a népi Kínának a nemzetközi megbeszéléseken és az ENSZ-ben való részvétele nélkül, akkor nem szabad elvetni nézetünket az egyoldalúság vádjá alapján. Mi az egyoldalúság és az objektivitás mértéke? Ki dönti el, hogy mi egyoldalú és mi objektív és pártatlan jellegű? Vajon már a nézeteink és látszólagos egyoldalúságunk ellen felhozott ellenvetést magát is nem egy olyan légkör határozza-e meg, amely szintén magán viseli az egyoldalúság jegyét, ha ez nem is tudatosult kritikuskainkban? Kinek van joga objektivitásra és pártatlanságra igényt tartó vélemények kifejezésére? Vajon az Egyházak Világtanácsa az utóbbi évtizedben nem egyoldalúan nyugati orientáció alapján cselekedett-e a döntő pillanatokban? Vagy a nyugati közvélemény átlagos, normális álláspontja már önmagában is pártatlan? Nem nagyon is egyoldalúan vélekednek-e a nyugati keresztyének a szocialista és a kommunista építéséről? Ki a végső döntő bírő korunk nagy szellemi, kulturális és szociál-politikai harcában? Vajon a nyugati keresztyének álláspontja a mérték és a döntő bírő ebben a harcban? Kérem, jól értsenek meg! A legcsekélyebb mértékben sem akarok bíraskodni a nyugati egyházakban élő testvéreink fölött. Ellenkezőleg. Meg akarom érteni őket, álláspontjukat már csak azért is, mert mi mindnyájan olyan tradíció és atmoszférán mentünk keresztül, amely nem áll messze az ő álláspontjuktól és perspektíváitól. Nem tagadjuk, hogy a szociális és politikai, a kormányzati és kulturális kérdésekről alkotott véleményünk eltér a mai keresztyénség nagy részének nézeteitől. Azt sem tagadjuk, hogy mind társadalmunk építése, mind társadalmunk építőinek programja és célja iránt nagy megértést tanúsítunk. Tudatában vagyunk annak, hogy mennyire meghatározza gondolkodásunkat és döntésünket az a hely és az az idő, amelyben élünk. De vitatjuk, hogy a keresztyénségnek az a szellemi és társadalmi struktúrája lenne a végső döntőbíró egyoldalúságunk vagy objektivitásunk fölött, amelyiket az ún. nyugati világgal kötnek össze. Az egyháztörténelem során is megtörtént, hogy egyházi szervezeteknek egy hiányos társadalommal, kultúrával vagy politikával való összeszőődöttségét normálisnak és magától értetődőnek tartották, és az ellene irányuló ellenvetéseket és az új utaknak

a keresését elvetették, vagy mint politikai tevékenységet, sőt egyenesen mint meg nem engedhető rajongást ítélték el. Ökumenikus beszélgetéseink során még nem jutottunk annyira, hogy kölcsönösen komolyan vegyük egymást és hogy együtt az evangélium magasabb mértéke alá álljunk és annak a bírónak vessük alá magunkat, aki végérvényesen jogosult dönteni. A Keresztyén Békekonferenciának és Keresztyén Béke-Világgyűlésünknek az az értelme, hogy olyan nézetekkel és perspektívával állunk elő, amelyek a mai tradicionális keresztyénségben szokatlanok. Ezt azonban a kölcsönös megértés vágyával tesszük s egy közös út megtalálása után készek vagyunk arra, hogy meghallgassuk az ellenvetéseket; de a hit szuverénitásával és azzal az alázatos igénnyel állunk elő, hogy meghallgassanak bennünket.

Ebben az értelemben meg vagyunk győződve, hogy mozgalmunk és munkánk fontos és bizonyos fokig pótó hatatlan hozzájárulást jelent az egységért és az igazi ökumenikus megértésért folyó törekvésekhez. Már többször mondtuk és még egyszer megismételjük, hogy nem akarunk versenyt futni (vagy helyesebben: konkurrálni) egy ökumenikus intézménnyel sem és nem támasztunk igényt arra, hogy európai vagy nem európai egyházak hivatalos szervezete legyünk. Örömmel fogadjuk nagyobb egyházi csoportok együttműködését, de kitarunk koncepcióink lendítő ereje és mozgékonyasága mellett. Örömmel köszöntjük testvéreinknek a csoportjait, akik országuk vagy egyházaik keretein belül a békéért, szabadságért, igazságért, a népek közötti megbékélésért és egy új nemzetközi rendért folyó harcban új utakat keresnek.

A Keresztyén Békekonferencia kezdettől fogva beleállt abba a rendszeres harcba, amely az atom- és hidrogénbomba, a lázas felfegyverzés, a sokszor pánikhoz vezető háborús hisztéria, a hidegháború minden eszköze és módszere ellen folyik. Pozitíve harcolt a tömegpusztító fegyverek eltörléséért és ennek következtében minden fegyver megsemmisítéséért is. Nem támasztunk igényt a békemunkában monopóliumra. Minden konferencia hálásan emlékezik meg mindarról, amit az Egyházak Világtanácsa és különböző békecsoportok tettek Európában és Amerikában, de más kontinenseken is azokért a célokért, amelyekért küzdünk. Nem szükséges részletesen beszélnem erről, utalok a különböző korábbi ülések előadásaira és határozataira. Arra a nagy munkára is gondolok most, amelyet a különböző denominációjú német, francia, brit és amerikai keresztyének végeztek a leszerelésért és az atomkísérletek megszüntetéséért. A mi munkánk kísérlet arra, hogy mindezeket a törekvéseket koordináljuk és békeprogramunk, a leszerelésre való felhívásunk által azokat az egyházi köröket is felébredjünk, amelyek eddig nem hallottak meg bennünket. Kísérlet ez arra, hogy megerősítsük azoknak az államférfiaknak, tudósoknak, technikusoknak, nevelőknek a kezét, akik életüket a béke és a népek közötti megbékélés ügyének szentelték. Mindabból, amit eddig tettünk és mondtunk, és amit a Keresztyén Béke-Világgyűlésen is tenni akarunk, kiténik: nem táplálunk olyan illúziókat, hogy a leszerelés minden nehézségnek, ellentétnek, feszültségnek és a mai világkrízisben jelentkező minden ellenségeskedésnek a végét jelenti.

Negyven év óta olyan történelmi katasztrófák és változások folyamatában él az emberiség, amelyekhez nincs hasonló a világtörténelemben. A régi nemzetközi rend, amelyet a második világháborúig az ún. keresztyén nyugati népek tartottak fenn, da-

rabokra tört. Egy új rend kezdetén állunk, amelynek a felépítése még néhány évtizedig tarthat. A nyugati demokrácia eszményei és normái 1917 óta súlyos megpróbáltatás alá kerültek, és ma megszűnnek az új társadalmi rend normái lenni. Az egész, ún. keresztény civilizáció épülete megrendült és nemcsak a belülről jövő támadásoknak, a modern ember szkeptikus hangulatának és gondolkodásának, hanem az újra éledő ázsiai és afrikai vallásos csoportoknak, és annak az új szocialista társadalomnak a célpontjává is lett, amely tudatosan nem vallásos alapokon épül fel. Amit olykor frázisszerűen is „kultúrradálomnak” nevezünk, az az egész világon megrázó tény. A tudományos és technikai fejlődés ma olyan nagy tempót ért el, hogy számolnunk kell a modern ember tradicionális szellemi élete ellen irányuló egyre újabb rohamokkal, nemcsak a városban, hanem a társadalom legelrejtettebb zugaiban is. Ez a politikai, nemzetközi, szociális, gazdasági, kulturális és erkölcs. átalakulás ma azokat a népeket is átfogja, akik tegnap még nemcsak gyarmati uralom alatt, hanem lelkileg és fizikailag is primitív körülmények között éltek. Ezt már világosan látjuk. S nincsenek kétségeink afelől sem, hogy ez a növekedés és ez az átalakulás súlyos kérdésekkel, sőt harcokkal, fájdalmakkal, szellemi és erkölcsi nehézségekkel is fog együttjárni a magán- és közéletben egyaránt. Ahhoz azonban, hogy ezeket a kérdéseket, emberileg szólva, elhordozhatóan oldják meg, békés együttélésre van szükség, egyik embernek a másikhoz való legalábbis minimális bizalmára; arra való készségre, hogy egymástól kölcsönösen tanuljanak és vetélkedés során bizonyuljanak be és mutatkozzanak meg ennek, vagy annak a társadalmi rendnek az előnyei és hiányosságai. Békésen együtt élni nehéz. Jóval nagyobb alkotóerők és az egyre jobb lehetőségek és életfeltételek jóval felelősebb keresését kívánja meg. Igen, a béke bizonyos értelemben nehezebb, mint a háború, de olyan teher, amely méltóságot kölcsönöz az emberi életnek. Olyan fájdalmak ezek, amelyek meg tisztítják az emberi benső legmélyebb mélységeit és az emberi kapcsolatokat.

Ez a teher és ezek a fájdalmak a hit és testvériség igazi közösségévé tehetik gyűlésünket. Tudjuk, hogy különböző területekről jövőnk, amelyek különböző politikai és szociális nézetektől vannak áthatva. Belsőleg mindannyiunkat a saját történelmi légkörünk formált, és szolidárisak vagyunk népünkkel, egyházunkkal, vágyában és reménységében. *Unitas in diversitate* kívánunk lenni. Nem akarjuk elkendőzni a közöttünk meglevő különbséget gondolkodásban, a történelem szemléletében és részben a világproblémák megoldását szolgáló programban. Megismétlem, amit korábban mondtam: fejtegetéseim magukon viselik országom, államom, sőt az egész kelet-európai zóna, de egyházam és szellemi hagyományaink bélyegét is, minder előnyével és hiányosságával. Ezeket a nézeteimet egészen nyíltan megmondom, anélkül, hogy megkísérelném tendenciájakat vagy tartalmukat valamilyen módon elkendőzni. Azt hiszem, hogy ez a megértés egyetlen lehető eszköze. Ugyanezt a nyíltságot várom el testvéreimtől is, mellyel én nyilvánítom nézeteimet: hogy fejtegetéseim tartalmát kritikailag értékeljen majd, s megkíséreljen nézetet nézetrel szembe vagy mellé, javaslatot javaslattal szembe vagy mellé állítani. Várom, hogy szellemileg küzdjünk egymással, és együtt keressük a közös döntések és tettek útját. Amint mondtam, a felelősség közös terhe alatt állunk; a mai emberiség sebeiért,

a népek és társadalmi rendszerek közötti ellenségeskedésekért és szakadásokért érzett ugyanezen fájdalommal hordozzuk azt. Abban a tudatban jöttünk össze, hogy mi magunk is vétkesek és felelősök vagyunk a mai ember szenvedése miatt, a feszültségért, a bizalmatlanságért, a gyanúsítgatásokért, sőt a népek közötti gyűlöletért és ellenségeskedésért is; ennek a tudatában hallgatjuk meg egymást, kutatjuk, hogy miben állanak a nézetek közötti ellentmondások és különbségek. Nem egyforma embereként találkozunk. Nem akarjuk testvéri szentimentálissal és a keresztény kegyességgel mesterségesen eltakarni az eltéréseket és véleménykülönbségeket. Ez csak elmélyítene a viszálykodásokat az emberiség és a kereszténység körében. Az emberek nem juthatnak egyetértésre, ha nem beszélnek nyíltan, világosan és határozottan egymással. A keresztény ember igazi és hatalmas hite csak növekszik saját benseje fájdalmai és mélységei vagy az emberek közötti ellentmondások szemléletével. Ez a hit nem szenvedheti a lanyha és felületes ún. egyetértést: az igazi hit, amellyel mindig együttjár az ember és az emberiség szeretetben való segítségének vágya, küzd a különbségekkel és viszályokkal, aláveti magát a próféták és az apostolok üzenete magasabb tekintélyének, és abban a reményben halad előre, hogy ami ma megoldhatatlan, azt holnap vagy holnapután türelemmel és az evangélium bizonyosságával meg lehet oldani. Nem felejtjük el, hogy nem vagyunk életünknek és korunknak urai és aki idehozott bennünket, továbbra is vezetni fog kegyelmében és világosságában. Az ő kezében van életünk és halálunk, ő áll, mint megfeszített és feltámadott Krisztus az idők végén.

6. Gyűlésünk olyan fórum, ahol a népek valóságos és nemcsak formális koexistenciáért folyó harcban a reánk háruló feladatok és köteleességek teljesítésére akarunk összejönni. Azért jöttünk ide, hogy a közös küzdelmekbe saját örökségünk alapján a legjobbat és a legalkalmasabbat vigyük bele, ami a népek közötti új rend és új légkör megteremtéséhez szükséges. Az evangélium nyomása alatt egyfelől a felelősségtudat, másfelől az emberek közötti testvéri együttélés bensőséges vágya vezet bennünket. Törekvésünk elképzelhetetlen izzó meggyőződés, lobogó hit és az emberi együttélés megjavítására való egzisztenciális elszántság nélkül. Gyűlésünknek égnie kell az emberi élet és az emberi társadalom nagy céljaiért és feladataiért. Nem úgy jöttünk össze, mint hideg megfigyelők és szemlélők, vagy mint a mai vitás kérdéseknek és harcoknak csak objektív kommentátorai. A hűvös elfogulatlan és tárgyilagosság sohasem alkotott valami nagyot. Az emberi értelem is mélyrehatóban és alkotóbban munkálkodik, ha hatalmas meggyőződés és valódi hit hevíti. Luther Mártonnal együtt valljuk, hogy a Szentlélek nem kételkedik és hozzátesszük, hogy a Szentlélek nem is hideg semleges vagy öngiz morálista. Meg vagyunk győződve arról, hogy éppen az égő szív és a lobogó hit teremtheti meg a kölcsönös bizalom és megértés közösségét, minden közöttünk levő különbség és ellentét ellenére. Nem félünk attól, hogy hitet tegyünk bizonyos felfogások és elképzelések mellett arra vonatkozólag, milyen legyen a jövőendő béke és mely utakat kell megválasztanunk a megvalósítására. Hivatkozunk államférfiainkra s az ő terveikre és programjaira is. Fontolóra vesszük a tudósok és gondolkodók terveit és megkíséreljük meghallani és megérteni az egyszerű emberek szavát is, akárhol élnek is. Azzal a meggyőződéssel

jövünk össze, hogy az egész világon érezhető az igazi sóvárgás a földi béke, a tetterős béke után s ez áthatja az embereket minden társadalmi-politikai rendszer területén. A józan ész és a személyes felelősség tudata elismeri, hogy csupán a békés együttélés szintjén lehet előbb vagy utóbb békésen megoldani a nemzetközi élet legsúlyosabb kérdését. Meg vagyunk győződve, hogy megoldható a Távolkelet vagy Németország kérdése, valamint az Európán és Észak-Amerikán kívüli nemzetközi kapcsolatok új rendezésének problematikája minden mai viszállyok ellenére is és csupán a szükséges, hogy benődséges emberséggel foglalkozzanak az egyszerű élet és a legfejlettebb kulturális élet szükségleteivel is. Meg vagyunk győződve, hogy a világra nem nehezedik valamilyen kérelhetetlen végzet, s hogy a történelmi fejlődés és törvényszerűség ismerete a názáreti Jézus keresztjére és győzelmére tekintő átható hittel párosulva legyőzi ezt a problematikát és le fogja győzni azt, ami sorsszerűen terhesnek és legyőzhetetlennek látszik, s hogy az emberiség pozitívan nyúl majd bele a történelmi fejlődés folyamataiba.

Gyűlésünknek lehet hitvalló jellege, de munkagyűlés is akar lenni. Kiáltványunk, határozatunk és üzenetünk (mindezeket gyűlésünk folyamán vitatjuk meg és döntjük el) konkrét munkán kell hogy alapuljon. Gyűlésünk lényeges részének az egyes munkacsoportokban kell lefolynia, amelyekben behatóan és felelősséggel tárgyalnak meg minden konkrét kérdést. Kívánjuk, hogy e munkacsoportok mindegyike valódi munkaközösség legyen, amelyben a tagok szemtől szembe beszélnek, szakismerettel, igazi meggyőződéssel, de a mások nézetei iránti nyíltsággal is. Ha esetleg a gyűlés résztvevőinek az lenne a benyomásuk, hogy beszédemen egyoldalú felfogás nyomai észlelhetők, akkor ezt az állásfoglalásukat egészen határozottan, sőt élesen elemezhetik és elmondhatják bírálatukat. Természetesen szükséges, hogy mindenki jól átgondolt nézetekkel és megalapozott javaslatokkal álljon elő. Mint munkagyűlés, csak ilyen módon tehetünk lépést előre s népeinknek, államférfiainknak és egyházainknak is csak így nyújthatunk segítséget. Sok konkrét kérdést kell itt megbeszélni, éppen ezért osztottuk be a résztvevőket az említett tíz munkacsoportba. Ezekben azután elvégezhető lesz az elemzés a legapróbb részletekig és a szükséges mélységig. Ezekből kiindulhatnak azután javaslatok és határozatok, amelyeket a teljes ülés elé terjesztenek, amely vagy elveti vagy kiegészíti, vagy egyhangúlag elfogadja ezeket. Gondolok most a következő munkacsoportokra:

1. *Béke és igazságosság.* Itt az igazságos, a nem hatalomra alapított békét vitatják meg. Mit értünk az „igazságosság” fogalmán és a nemzetközi viszonyok igazságos rendezésén? Már évek óta beszélnek arról szerte a világon, hogy a népek közötti igazi békés együttélés elképzelhetetlen a kínosan aggodalmas igazságérzék nélkül. Ez nehéz, de rendkívül fontos kérdés.

2. *Béke és szabadság.* Mit értünk a szabadság fogalmán? Vajon a szabadságot azok a politikai intézmények biztosítják-e, amelyeket a francia forradalom óta mindenféle polgári szabadság előfeltételének tartanak, vagy új utakat, új biztosítékokat és új intézményeket kell-e keresnünk? Mi is azt az álláspontot képviseljük, hogy a népek közötti békés együttélés a népek és állampolgárok lehető legnagyobb számának érvényesülését jelenti. De itt sem egy szép jelszó, hanem egy feladat előtt

állunk, amelyhez önkritika és az emberek és emberi viszonyok mély megértése szükséges.

3. *A hidegháború.* Miben áll ez, milyenek a formái és céljai? Miben mutatkoznak meg hatásának mérgező következményei a második világháború vége óta? S mit kell tennünk feltartóztatására, sőt legyőzésére?

4. *Az új államok (kolonializmus).* A Prágai Keresztyén Békekonferencia megindulása óta óriási változások következtek be Ázsiában és különösen Afrikában. Élénk érdeklődéssel szemléljük az új államokat létük küszöbén. Hallunk nehézségeikről, fájdalomairól és reménysegeikről. Feltesszük a kérdést, mennyiben vagyunk mi is, mint a keresztyén társadalom tagjai, felelősek nehézségeikért és kötelezettek a megsegítésükre. Különösen tudatában vagyunk annak, hogy szinte valamennyi új államnak gazdasági nélkülözéseket — élelmezési elégtelenséget, sőt éhínséget — kell elszenvednie. Nem maradhatunk nyugton addig, amíg az emberiségnek több mint fele éhezik, inségben van, tudatlanságban él és hiányos az orvosi ellátása, miközben a kisebbik része viszonylagos jólétben él.

5. *Németország problémája.* A Prágai Keresztyén Békekonferencia legutóbbi ülésén felismertük, hogy ez a kérdés vonta magára mindig a jelenlevők legnagyobb figyelmét. Elképzelhetetlen a béke Európában — s nemcsak Európában, hanem az egész világon — a német államok békés rendezése nélkül. Nemcsak a két német államban élő testvéreinkről van szó, hanem mindnyájunkról. Miben áll Németország mai helyzetének legsúlyosabb problémája? Milyen megoldási javaslatok vannak készen? Miben segíthetnek a német egyházak és miben segíthetünk mi magunk is a német állapotok végleges rendezésére irányuló fáradozásoknál?

6. *A béke és a keresztyénség mai helyzete.* Mennyiben vagyunk mi, keresztyének felelősek a világnak a legutóbbi háború óta előállott katasztrófáiért és nehézségeiért? A keresztyén egyházak, nagyok és kicsinyek, abban a veszélyben forognak, hogy a hidegháború eszközeivé válnak, — hogyan lesz a mai átlag keresztyén ember hangulata akadály a népek közötti megbékélés és együttműködés útján? Vagy pedig milyen segítséget nyújthat éppen a mai keresztyénség — legalábbis egyes kisebb csoportjaiban — alkotóan a háborús veszély elleni harcban és egy új, egészséges légkör megteremtésében a világon?

7. *Leszerelés.* Ebbe a csoportba olyan személyekre van szükségünk, akik jól tájékozottak az eddigi leszerelési ajánlatok és az alapvető különbségek vagy ellentétek felől. Ez a csoport nem általános békeajánlatokkal fog foglalkozni, hanem alaposan tanulmányozza majd a világ közvéleménye elé különböző alkalmakkor előterjesztett javaslatokat, megvizsgálja azok előnyeit és hiányait, hogy végül rámutathasson a hívó keresztyén álláspontból aránylag legmegfelelőbb útra, amely a leszerelés körüli további fáradozások irányát jelöli.

8. *Az ifjúság békeszolgálata.* Valamennyi egyházban és népben elsősorban a fiatalok készek elfogadni a népek és a különböző társadalmi-politikai rendszerek, a régi nyugati államok és az újonnan keletkezett Európán-kívüli államok közötti kapcsolatok új útjait. Tanui voltak annak, hogy a keresztyén ifjúság s nemcsak a diákság, éppen az utóbbi években kifejezésre jutatta türelmetlenségét a hagyományos egyházaknak a megértés, megbékélés és együttműködés útján tanúsított

lassúsága és nehézkessége miatt. Várjuk tehát, hogy ez a gyűlés egy nagy csoport ifjú résztvevővel gazdagodik, akik megmutatják elszántságukat és nyíltságot az új utak elfogadására, lelkesedésüket és javasolataikat.

9. *A béke és az Ökumené.* Minden nyilatkozatunkból világosan kitűnik, hogy mi semmiféle konkurens ökumenikus intézményt nem akarunk alkotni, hanem ellenkezőleg, általában a mai ökumenikus mozgalom és különösképpen az Egyházak Világtanácsa nagy fáradozásában akarunk segítséget nyújtani. Ennek a munkacsoportnak tanulmányoznia kell az Egyházak Világtanácsa eddigi béketevékenységének minden jelentős és különösen fontos dokumentumát és ezeket fel kell használnia a maga saját tevékenysége számára. Mérlegelnie kell azt a kérdést is, hogyan tudnánk hozzájárulni az ez év decemberében New Delhiben tartandó harmadik nagygyűlés sikeréhez.

10. *Tömegpusztító fegyverek.* — Ebbe a munkacsoportba olyan szakembereket kerestünk, akik tájékozva olyan mindarról, ami Hirosima óta máig történt. Milyen állapotban vannak pl. a nukleáris fegyverekkel folytatott kísérletek beszüntetésére irányuló fáradozások, milyen javaslatokat terjesztettek be az atomfegyverzésre és hogyan kellene hatást gyakorolnunk a világ közvéleményére, hogy elháruljon az atomhalál veszedelme? E kérdések szakemberei jó teológusokkal és igazi hitvallókkal fognak találkozni, hogy a segítség és a reménység hatásos szavát mondhassák ki.

E csoportok munkáját össze kell hangolni a közösségünknek külön ebből a célból megválasztott tagjai megkísérlik majd, hogy a tanácskozások eredményeit összeolvassák. Ezután maga a gyűlés plenáris ülésén fogja elfoglalni álláspontját az egyes munkacsoportok eredményeivel kapcsolatban.

E célra természetesen a mai világ alapvető tényeinek és kérdéseinek alapos ismerete szükséges. Itt mi persze nem politikai vagy diplomáciai szakértőkként gyűltünk össze, nem úgy, mint a közgazdasági vagy társadalmi részletek ismerői. Ahhoz sem értünk, amit az „atomenergia titkának” neveznek. Ismereteink mindezekben nagyon törekesek. Azt azonban tudjuk, hogy mi az ember, mi-iben áll az ember-léte és mi Krisztus egyházának a küldetése ebben a világban. Az a feladatunk, hogy e megismerés világosságánál tekinthessünk a mai világ nagy és kicsiny jelenségeire. Hogy megtudjuk, hogyan kell döntenünk az élet keresztútjain és mit kíván tőlünk az Úr az élet meghatározott pillanataiban. A hitnek és a valódi meggyőződésnek ez a tekintete egyaránt megóv bennünket a diletantizmustól és a kegyes sablonoktól. Az államférfiaknak és politikusoknak, tudósoknak és íróknak, nevelőknek és gyárban vagy falun dolgozó technikusoknak szükségük van világosságra s különösen azoknak az embereknek belső hevére, akiket megragadott az evangélium, mely leszáll az emberi inség, az emberi aggodás és bűn és az emberi fájdalom mélyeibe. S szükségük van arra, hogy a legnehezebb és látszólag reménytelen helyzetben, amikor úgy látszik, hogy kilátástalan zsákutcába jutottunk, ahol nincs segítség, valaki rámutasson a láthatáron túli fényre. Elég szomorúság és fájdalom, bosszúság és türelmetlenség van a világon, közöttünk is van elég cinizmus és közöny, de hanyagság és felelőtlenység is. Ezt világosan látjuk és nem engedjük magunkat hamis illúzióktól megtéveszteni, de éppen az evangéliumba vetett hitünkben járunk aggodalom nélkül ebben a világban és tölt

el bennünket újból az az örvendező reménység és epedő várakozás, hogy az, aki győzött a síron, bűnön és halálon, győztes lesz ma is. Hallunk bíráló hangokat, bizalmatlankodást és félreértést, figyelembe vesszünk minden helyreigazítást és javaslatot, akármely oldalról jön is. De mindezt az örömezenet világosságánál mérlegeljük azzal az óhajtással, hogy találóbban és meggyőzőbben fejezhessük ki programunkat és küldetésünket. Ha még nem értenek meg az emberek, ez kétségtelesen a mi hibánk is. De hibáink és tévedéseink felismerése nem szabad, hogy félrevezessen bennünket útonkon, nem szabad, hogy ellankassza kezünket és megbénítsa szívünket. Csak így szolgálhatjuk igazán Krisztus egyházát, bármilyen hitvallásban vagy liturgikus formák között él is. S ezzel segítséget nyújtunk azoknak is, akik vállukon hordják a politikai és nemzetközi rendszerek felelősségét, akik átgondolt javaslatokat terjesztenek az emberek elé minden országban a leszerelésre és a világproblémák békés megoldására. S bizonyos tekintetben más államférfiakat vagy politikusokat, nevelőket vagy tudósokat is kényszerítünk, hogy világosan fogalmazzák meg a békés együttélésre tett javasolataikat. Meg vagyunk győződve arról, hogy a magunk részéről is hozzájárulunk ahhoz, hogy valamennyi államnak és népnek, nemcsak az eddigi négy nagyhatalomnak a felelős képviselői gyümölcsöző megbeszélésekre jöjjenek össze, hogy szembesítsék javasolataikat és közös programot keressenek a jövő számára. Hiszünk azt is, hogy minden nép fiai elég fontosak ahhoz, hogy államférfiaikat ne engedjék szétszéledni, amíg reális, okos és tetters javaslatot nem hoztak a világ békességére.

Tudjuk, hogy a tárgyalásokat az államférfiak között hónapokkal, sőt néha évekkel előbb kezdi előkészíteni. Türelemesen, de reménységben kell dolgoznunk. A békefáradozásoknak, a mi gyűlésünknek a gyümölcsei is nagyon lassan érnek meg, különösen az olyan szörnyű katasztrófa után, mint a második világháború. Minden előrelépésért, minden új kezdeményezésért nagyon hálásak vagyunk. Hálával és örömmel fogadtuk a hírt, hogy a két leg-hatalmasabb és legfelelősebb ország, a Szovjetunió és az USA államférfiai, N. Hruscsov miniszterelnök és Kennedy elnök találkoznak. Feszülten figyeltük a megbeszéléseikről érkező híradásokat. Azt nem vártuk, hogy egy rövid találkozón megoldhatják a mai bonyolult kérdéseket. Meggyőződésünk azonban, hogy éppen az ilyen találkozás nagy és fontos lépések kezdete lehet a legközelebbi jövőben. A mi dolgunk is, hogy további tevékenységünkkel szélessítsük és terjesszük a jóakarát és a reményteljes várakozás légkörét. A mi utunk nem lehet a pesszimizmus és a bizalmatlanság útja. A bécsi megbeszélések meggyőzhetek arról, mily nagy jelentősége van a nyugodt, türelmes, hisztéria és türelmetlenség nélkül végzett békemunkának. Felhívás ez arra is, hogy a magunk fáradozásait egyre inkább erősítsük és mélyítsük el. Mindez még nagyobb teológiai, lelki- és szervező munkát igényel. Talán valóban csak a legelején vagyunk nagy feladatainknak. Ki mérheti le a mai emberiség válságának mélységét? Ki biztos abban, hogy hitének, szeretetének és reménységének alapjai elég erősek a reá való feladatokhoz? Vajon egy évszázados, sőt évezredek kultúrkorszak végén vagyunk-e vagy valami újnak az elején, amit még el sem tudunk képzelni? De ne töprengjünk és ne legyünk idegesek. „Aki hisz, az nem fut” (Ezs. 28:16). Elmondhatom tehát, hogy ez a mi mostani gyűlésünk az első Keresztyén Béke-

Világgyűlés lehet majd és bevezeti további feladatainkat. Rá kell ébrednünk a mai helyzet valóságos ismeretére és arra, amit ma és holnap tennünk kell. Újból is együtt kell majd hallanunk a felülről jövő ígét. „Ma ha az ő szavát halljátok, meg ne keményítsétek a ti szíveteket” (Zsolt. 95:7 k.; Zsid. 3:7). Tovább is kiáltanunk kell, hogy az egyház tagjai felébredjenek és azt tegyék, amit az élet és halál ura, a Megfeszített és Feltámadott kíván tőlük. A hidegháború hosszú korszaka megmérgezte a légtér, ennek megtisztítása sok önvizsgálatot és részletmunkát követel emberről emberre, gyülekezettől gyülekezetre, egyházzal egyházra, népről népre. Nem jutunk előre, amíg nem végzünk a bizalmatlanság és gyanakvás, az öngizság és a góg mikrobáival.

Ebben az értelemben tevékenységünk egyben harc az egyházért és az egyházért való harc által harc a mai ember ügyéért. Még hagosabban fogjuk kiáltani, hogy a leggyorsabban fel kell számolni minden tömegpusztító fegyvert és haladéktalanul meg kell kezdeni az általános leszerelést, olyan ellenőrző rendszabályok mellett, amelyekben az államok képviselői megegyeznek. Új alapokra kell építeni a nemzetközi viszonylatokat és a népek együttműködését arra kell irányítani, hogy már a mai nemzedék szeme láttára az eddig elnyomott és legázott, szegény és éhező népek egyenrangú helyet kapjanak a mai emberiség családjában. A társadalom szerkezete világszerete sokfelé alapjában változik meg és az a felelősségteljes feladat kezdődik, hogy mi is erőteljesen közreműködünk ebben a törekvésben. Együtt akarunk működni minden emberrel és szervezettel, ahol elfogadják kinyújtott kezünket. Csak ebben a távlatban látjuk meg, milyen végzetes és esztelen tévedés volna, ha tevékenységünkkel gyengíteni akarnánk bármely munkát, amely az említett úton halad. Az Egyházak Világtanácsa —, hogy csak a legfontosabb szervezetet említsük — mindig készséges és őszinte munkatársat talál bennünk. Megismétlem: nemcsak, hogy nem akarunk valami új ökumené lenni, hanem éppen ellenkezőleg: meggyőződésünk, hogy tevékenységünk a nagy ökumenikus család nagy meggazdagodását jelenti. A mai helyzet roppant feladatai és távlatai arra köteleznek bennünket, hogy — megismétlem — mai gyűlésünket a föld békéjéért, a népek megbéküléséért, az igazságért, szabadságért és jogosságért végzendő közös munka kezdetének tartjuk.

Fejtegetéseim végére jutottam. Megkíséreltem tisztázni tevékenységünk sajátos és legmélyebb in-

dokait, valamint felvázolni a Keresztyén Béke-Világgyűlés feladatait és céljait is. Most még azt a tényt szeretném hangsúlyozni, hogy mindezek a fejtegetések hosszú tanácskozásokon alapulnak, amelyek nemcsak magában a Prágai Keresztyén Békekonferencia munkabizottságában, hanem itt-hon vagy különböző egyházaknál és országokban tett utazások alkalmával felelős személyiségekkel és csoportokkal folytak. Bár vállalom a személyes felelősséget mindazért, amit itt elmondtam, egyúttal azonban mélységes hálával szeretném hangsúlyozni azt is, hogy fejtegetéseim nagyobb részéhez az indítást számtalan munkatársam ösztönzésének, tanácsának, bíráló és pozitív megjegyzésének köszönhetem. Ebben az értelemben ez a fejtegetés is kollektív munka, mindannak a személyes felelősségnek ellenére is, amelyet vállalom érte. Ne felejtsük el, munkánkat kezdettől fogva nemcsak teológiai és politikai mérlegelések, hanem az Isten Igéjére való közös hallgatás, testvéri intelem és bátorítás, valamint személyes és közös imádság is hordozta. Kezdetben azt mondtam, hogy munkásságunk a profétai és apostoli üzeneten alapszik. Buzgón tanulmányoztuk a jelenlegi nemzetközi élet kérdéseit, politikai, társadalmi, etikai és kulturális kérdéseket, de mindig arra törekedtünk, hogy tanulmányunkat megtisztítsuk az evangélium tüzevel. Tanulmányi és munkaközösségünket mindig a hit, szeretet és reménység közösségévé igyekeztünk átformálni. Együtt állunk. Ha egyikünk elesik, elesik a másik is. Arra a boldog bizonyosságra vágyunk, hogy a helyes úton járjunk. Nagy bizalommal vagyunk az emberek jóakarata iránt, de nem táplálunk illúziókat. Ismerjük saját magunk, egyházaink és népeink minden gyengeségét. Látjuk magunk előtt az emberi bűn, önzés és dac nagy akadályait. De mint az evangélium hitvallói az is tudjuk, hogy a munka eredményei nem csupán tőlünk függenek. Ismétlem, amit már előbb is mondtam, életünk annak kezében van, aki magára vette nyomorúságunkat és reménységünket. aki általment a reménytelen síron, hogy a legmélyebb sötétségen és reménytelenségen győzedelmeskedjék. Őrá tekintünk fel ebben a pillanathoz is. Ő a mi örömünk és reménységünk. Az Ő kezében vannak a pokolnak és halálnak kulcsai. Ő az út, az igazság és az élet, Benne hiszünk és Vele indulunk az útra és kezdjük el azt a munkát, amelynek éppen az Ő világszágánál van dicsőséges ígérete.

Az Úr legyen irgalmas mindnyájunkhoz!

Dr. J. L. Hromádka

Az exegézistől az igehirdetésig

A

I. A feladat betekintése¹

Kezdjük a cím értelmezésével! „Exegézis” és „hermeneütika” — mi a viszony e kettő között? „Hermeneutica est theoria exegeseos (ars interpretandi), exegesis est usus seu praxis hermeneuticae.” A hermeneütikát és exegézist együtt exegetikának szokás nevezni. Leegyszerűsíthetjük a címet így: „Az igehirdetés exegetikai (írásmagyarázati) megalapozása” — ha az „exegetikai” vagy „írásmagyarázati” szón egyszerre értjük a Biblia magyarázásának az elméletét és végrehajtását.

Az igehirdetésben nemcsak exegézisről (írásmagyarázatról) van szó, ez az igehirdetésnek legfontosabb, de nem egyetlen tényezője: a) a *Biblia magyarázása* (exegézis, valamilyen hermeneütika elvei szerint); b) az *igehirdető személyes döntése* az exegézis föltárta „üzenet” alapján; c) a *hallgatóság*, amelynek prédikálnak (az a történeti helyzet, amelyben a prédikációt hallgató társaság, egyházközség, egyház, nép, oikumené, emberiség él); d) a *textusválasztás*; e) az *igehirdetés magyar nyelve*.

A Bibliái exegézise közvetlenül nem igehirdetés; mert az írásmagyarázatnak az a *feladata*, hogy a Biblia egy-egy szakaszának az eredeti és egyszer s mindenkorra szóló *jelentését* megmagyarázza, úgy amint a szentíró értette és a kánon-szerkesztő gyülekezet a kánonba vétellel értelmezte azt a szakaszt. Az igehirdetés viszont úgy keletkezik, hogy az írásmagyarázat eredményét az igehirdető *személyes elhívás és küldetés alapján* a valóságos hallgatói számára Isten éppen nekik szóló üzeneteként tudja meghirdetni. Ez nem történik — hitünk szerint — a Szentlélek munkája nélkül. A református hitvallás szerint a Biblia mondanivalóját Isten üzenetévé (igévé) a Szentlélek belső bizonyágtétele teszi. A Szentléleknek ezt a munkáját semmiféle exegetikai módszerrel nem biztosíthatjuk, bár az exegézis emberi, tudományos lehetőségeinek az elhanyagolásával nagyon is hátráltathatjuk. Egyetlen lehetőségünk az igehirdetésre: a megértett bibliai szöveghez a *Szentlélek ajándékának a kérése* — annak a tudatában, hogy egyfelől a Lélek oda megy, ahová akar, nem kényszeríthető (Ján. 3:8. Csel. 8:16), másfelől mégis kérlelhető (Luk. 11:13) — és a *készség az engedelmességre*.

Az igehirdetés exegetikai megalapozásának a kérdésére nagyon egyszerű és rövid feleletet adhattunk volna már a fentiekkel is:

1. Becsületesen el kell végezni az *írásmagyarázás* munkáját.

2. Becsületesen alá kell vetnünk magunkat a *Szentlélek* munkájának, aki mindenekelőtt igaznak, *Isten igéjének bizonyítja* lelkiismeretünk színe előtt a Biblia szövegéből az exegézis munkája eredményeként megnyert üzenetet. Az üzenetnek az igazvoltát a fölöttünk kimondott elmarasztaló *ítéletben*, a fölkínált *bűnbocsánatban* és a megmutatott új *életlehetőségben* (küldetésben) tárja elénk, miközben ezt *el is fogadtatja velünk*. Ami ez után még következik (tulajdonképpen a 2. ponttal együtt) már nem az exegetikai feladathoz tartozik, hanem részint a Szentlélek bizonyá-

tételre kényszerítő munkája, részint pedig az az Istennek üzenetére felelős emberi fáradozás, amely a hallgatóság állapotát, mozgási irányát, feladatait, engedetlenségét, a környezetéhez való viszonyát, egyháza tanait és határozatait stb. figyelembe veszi és az üzenetet úgy fogalmazza meg, hogy a céljába találjon (a homiletikai feladat).²

Mégsem elégedhetünk meg az igehirdetés exegetikai alapjainak ilyen rövid vázolásával. Ennek az az oka, hogy sokan az *igehirdetés* főntebb vázolt kérdéseiből — nehézségek olcsó és gyors megoldását remélve — vagy ezt, vagy azt, illegitim fogásokkal az *exegézis* feladatai közé szeretnék utalni. Ez egyben legtöbbször arra is alkalmat ad nekik, *hogy Isten igéjének vagy a Szentlélek üzenetének tüntessék föl azt, ami a Biblia szavai alá csúsztatott és onnan szónoki fogásokkal előhúzott emberi gondolat*. Ilyen tévelygés például az a hermeneütikai elmélet, amely az exegetikai munka nyelvészeti, történeti, művelődés- és vallástörténeti, lélektani stb. szakkérdéseinek a megoldását „imádsággal” — a Szentlélek theurgikus-mágikus zaklatásával — véli elintézhetőnek. Vannak, akik azt hiszik, hogy ez meg is történik, s ennek folyamánaképpen *exegézis címén* a legközvetlenebb „személyhez szóló” üzeneteket olvassák ki a *Biblia magyarázása* során. Ilyenek azok, az egyháztörténet során gyakran, a legkülönbözőbb változatban felbukkanó kísérletek is, amelyek a Bibliának az írásmagyarázat folyamánaképp várható *üzenetét*, a prédikációt, *tartalmilag előre biztosítani akarják* valamilyen tannak, tételnek normaként történő odaállításával. Egészen mindennapos az a szokás is, hogy a prédikátor az eleje véletlenül, esetleg előírásból vagy más automatikus mechanikus úton (pl. a „Losung”, az „igekosár”, a „közösségi kalauz” révén) odakerült bibliai helyből azt az „üzenetet” facsarja ki, amelyre éppen aznap beszédéhez szüksége van. Az igehirdetés számára semmiféle exegézis, semmiféle módszerrel fogással vagy eljárással *nem biztosíthatja a Szentlélek szuverén munkáját*, ami pedig a jó igehirdetés döntő föltétele. Az igehirdetés jóságának emberileg elérhető, de egyben kötelező és semmi egyébbel nem helyettesíthető mértéke, *norma normans-a az írásmagyarázat során megtalált bibliai üzenet*.

Az igehirdetés tehát nemcsak „exegézis”, vagyis az írásmagyarázat eredményeinek a hallgatóság értelmi színvonalán mozgó „előadása”, hanem — főntebb vázoltam, milyen úton-módon — egy *a valóságos életben élő hallgatóságnak a megszólítása, megmozdítása Isten üzenetével*: megtérésre, megigazulásra és engedelmességre elvezetése. Ebből következik, hogy igehirdetésre készülés közben elengedhetetlen a *hallgatóság valóságos helyzetének az ismerete*. Enélkül csak népszerűsített exegézis, de nem prédikáció az „előadás”.

Ebben a tekintetben az az alapvető kérdés, hogy mennyiben normatív a *külső körülmények tényezője* az igehirdetésre nézve? A reformátori teológia és írásmagyarázat mozdíthatatlan, csonkíthatatlan és kiegészíthetetlen fundamentuma (*Scriptura sacra sui ipsius interpretans*) szerint az Egyház életében egyedül a Szentírás *norma normans* (szabályozó

mérték), minden egyéb „norma” csak *norma normata* (szabályozott mérték), tényező voltában korlátozott, állandóan fölülvizsgálendő, mindig a *Biblia jobb megértésének föltétele alatt alkalmazható*. Egyházunkat az elmúlt tizenöt év alatt sok vád érte amiatt („hivatalos teológia” stb.), hogy „mást akar az igehirdetése tárgyává tenni, mint az igét”. Éppen ezért ezeket a nem exegetikai, hanem gyakorlati teológiai kérdéseket is jól szemügyre kell vennünk: milyen jussuk vagy szerepük van az igehirdetés alakításában a hallgatóság életét megszabó tényezőknek.

A helyes írásmagyarázat alapelvei.³

Az igehirdetésre készülő írásmagyarázót mindenkor fenyegeti az a kísértés, hogy megkönnyítse útját gyakorlati célja (az igehirdetés) eléréséhez és már az „írásmagyarázat” során, mintegy személytelenül, objektiválva, ilyen vagy olyan „módszeri többlet” fölhasználásával, valamilyen hamis hermeneutika elméleti tolvajkulcsa segítségével, *készen vagy félkészén előre megszerezze a hirdetni-valót*. Röviden: *többet várjon, többet kívánjon az exegézistől, mint amennyivel az exegézis hozzájárulhat az igehirdetéshez*. A reformátorok jól érezték, hogy itt milyen veszedelmek leskelődnek mind az exegézisre, mind az igehirdetésre. Ezért szabták meg a *sola Scriptura* elvét és ezért határozták meg az exegézis egyetlen és elégséges normáját így: *Scriptura sacra sui ipsius interpretans*. Ez visszhangzik a különböző reformátori és különösen éppen a református hitvallásokban és teológiai munkákban: „*Sacrae Scripturae interpretatio ex ipsa sola pendenda est, ut ipsa interpretans sit sui...*” (Conf. Helv. I. 2.). „*Illam interpretationem pro orthodoxa et genuina agnoscimus, quae ex ipsis est petita Scripturis...*” (Conf. Helv. II. 2.). Bár az atyák az ortodoxia előtt nagyra becsülték a régi és újabb közegyházi hitvallásokat és teológiai megnyilatkozásokat, vitás kérdésekben és *elvileg* nem volt kétséges számukra, melyeknek kell engedniök. *Ursinus* pl. így szól: „... *iudicem non ecclesiam, sed ipsum Spiritum Sanctum in Scriptura nobis loquentem ac verba sua declarantem agnoscimus*” (Loc. p. 453—454). Egyházunk hitvallása, a Conf. Helv. II., bevezetésében maga nyilatkozik az egyházi hitvallásnak az írásmagyarázat alá szükséges alárendeltségéről, a föltételeességéről, a bárki által bírálhatóságáról, röviden: *norma normata* voltáról: „*Ante omnia vero protestamur nos semper esse paratissimos, omnia et singula hic a nobis proposita... meliora ex verbo Dei docentibus, non sine gratiarum actione, et cedere et obsequi in Domino.*” („Mindenkori előtt ünnepélyesen kijelentjük, hogy mindig nagyon készek vagyunk, ha bárki kívánja, mindazt, amit itt előadtunk, egyenként és összesen bővebben kifejteni... azoknak, akik Isten igéjéből jobbra tanítanak, köszönetünk nyilvánításával engedni és hozzájuk igazodni az Úrban...”)

A Szentírás mondanivalóján a reformátori teológia mindig az *írás egyszerű értelmét (sensus literalis simplex)* értette és gondosan megkülönböztette az exegézistől az *explicatio*-t, az *usus*-t, az *applicatio*-t: az időszerű és személyre-közösségre szabott *alkalmazást*. Exegézisnek csak egyfélének szabad lennie: *jónak*. A szöveg mondanivalóját tisztán

utánamondó exegézis a jó. Alkalmazás jó sokféle lehet: *ugyanarra* a bibliai helyre alapozva a körülményekhez képest, a személyeknek megfelelően *más és más* lehet. Egy alkalmazás kizárólagos igénye nagy kísértés, tarthatatlan igény.

A mai *történeti-kritikai írásmagyarázati módszer* szükségszerű következménye a reformátori döntésnek. A Biblia magyarázása közben minden eszköz megengedett, a legprofánabb tudomány sem méltatlan a segédtudomány tisztére, ha segít az írást megérteni és eredeti üzenetével megszólaltatni. Esetleg jobban annál, ahogyan az elődöknek eddig sikerült. Az egyházat érdeklő „exegézis” szó valójában csak egyetlen jelzőt tűr meg maga előtt: „bibliai exegézis”⁴. Sajátos volta egyedül abban tér el más régi írások magyarázatának módjától, hogy a Bibliának a magyarázata. Nem a különleges módszere, hanem a magyarázandó *szöveg* révén *teológiai* tudomány: *a Biblia maga gondoskodik arról, hogy „teológiai” legyen az írásmagyarázat; nincs szüksége hermeneutikai fogásokra a teológiaiavá válás érdekében: a jó írásmagyarázat magától teológiai, nem valami különleges „teológiai” módszer révén.*

Summa: Az írásmagyarázat *bibliaisága, teológiai értéke és egyházi haszna* azon fordul meg, hogy az írásmagyarázó minden rendelkezésére álló eszköz fölhasználásával *menyire tudja megszólaltatni az írás eredeti üzenetét*; ehhez képest tud szolgálatára lenni a készülő prédikátornak.

Ellenkező nézetek cáfolata:

1. Téves minden olyan nézet, hogy az igehirdetőnek, mint az írás magyarázójának, *nincs szüksége a kritikai bibliai tudomány legkülönbözőbb ágaira*, s hogy az írásmagyarázat eredményét ezek nélkül más úton is megszerezheti. Különösen téves az a változata, amely készületlen diákként a *Szentlélek* akarja magának megsűgatni azt, amit Isten a héber és görög szótárra, nyelvtanra és egyéb tudományokra bízott.

2. Téves az a nézet, hogy a *Szentlélek* mindent megelőző, vagy mindenre elégséges „eszköz”, mert a *Szentlélek* egyáltalán nem eszköz, még az Írás magyarázásának sem eszköze. Mint igazságra elvezető Parakletos, fölkereshető „Védőügyvéd” ugyan, de nem a mi lustaságunknak, kontárságunknak, engedetlenségünknek, hanem *Isten igazának a védőügyvédje* (Jn. 16:7. kk.). Ezért írásmagyarázat közben mindenkit, aki lustaságból a maga tudományos feladata végzésére meri megidézni, ítéletes némaságával csak a hebraica veritasra és a graeca veritasra utal vissza. A *Szentlélek* munkáját református eleink *mindenre* kiterjedőnek vallották ugyan, de az írásmagyarázás és az igehirdetés kapcsolatában mindenekelőtt abban látták, hogy az emberi szív mélyén az írást (mármint a jól megértett írást) Isten érvényes igéjének, üzenetének bizonyítja és az embert engedelmességre indítja, tetteiben vezérli, erősíti. (*Kálvin*, Institutio, I. 6. 4 végén; I. 6. 5 elején): „Ugyanazon *Szentlélek*nek kell tehát a mi szívünkbe is behatolnia, aki a próféták által beszélt, hogy meggyőzzön bennünket arról, hogy híven adjuk elő, amit Isten rájuk bízott...”; „... akiket a *Szentlélek* megtanított, teljesen megnyugosznak a Szentírásban, s hogy a Szentírás magában hiteles... *ami hitre méltó*”

sága nálunk van, azt a Szentlélek bizonyágtételéből nyeri el." Az ún. „pneumatikus” vagy „teológiai” vagy „egyházi exegézis” különböző válfajai abban tévednek, hogy a Szentléleknek ezzel a (helyettesítő) munkájával eszközként számolnak, azt teológiai gondolkodás vagy hermeneutikai technika révén biztosíthatónak veszik.

Az exegézis lényegének, feladatának és lehetőségének (korlátainak) a félreismerésén alapszik minden kísérlet, amely a Szentléleknek legalább teotör s ezt a biztosítást az exegézis követelményévé retikus vagy éppen módszerei-technikai biztosítására teszi. Az exegézis története tele van ilyen kísérletekkel. Ezek csak abban különböznek egymástól, hogy *honnan s hogyan vélik biztosíthatónak* (még ha olykor kegyes eüfémizmussal vagy önámítással „ajándéknak” nevezik is a biztosítást) a Szentlélek közreműködését a történeti kritikai módszer eszközeire is ráfanyalódó exegézisük során. Mindegy azonban, hogy az írásmagyarázó lelke mélyében tamadt gondolatokat tévesztik-e össze vele, vagy az egynáz tradíciójában lefektetett tételeket, vagy pedig az egyházi tanítói hivatal tévedhetetlen megnyilatkozásaiban találják-e meg. Mindenképpen schizofréniával terhelik meg az exegézis munkáját. Ilyen igény lenne az, ha az *egyház történet* (neobarokk protestáns egyházi zsargonban: „az egyház történeti élete”) *bármelyik helyen valamikor jolyt vagy folyó igehirdetést tennék meg ama normának*, amelyből megtudható, hogy mit mond a Szentlélek az írásmagyarázónak, s mit szabad megtalálnia a szöveg értelmeként. Mindegy, hogy ez „a történeti élet” a vatikáni zsinat-e vagy egy amerikai eksztatikus néger szekta közösségi élménye. *A mindenben és mindenütt* (tehát az exegétában és exegézisben is csodásan, de rejtve) munkálkodó Szentlélek *semmi módon és semmi áron* (Csel. 8:13 *a hívő Simon a Szentlélek biztosítására vágyakozva — „Lehet-e abban valami bűn?” — „áron is meg akarja venni”, hogy munkája „tényezőjévé”, „eszközévé” tehesse és közben — „mágussá” lesz, 18 kk), sohasem válik exegetikai eszközzé, a hermeneutikai elméletek tarka sakktábláján ide-oda tologatható figurává (még királynővé sem).*

Az exegézis nem végzi el a Szentlélek munkáját és a Szentlélek sem végzi el az exegézis és exegeta munkáját.

3. Téves az a nézet, amely a *történeti-kritikai bibliai tudományban a jó írásmagyarázat veszedelmét látja*, mintha ez a tudomány csorbát ejtene éppen az általunk oly kizárólagosan hangoztatott „sola scriptura” exegetikai elven, mert — úgy mond — idegen, történeti, vallástörténeti stb. szempontok és módszerek alá vetik a Szentírást. A jól alkalmazott tudomány mindig eszköz, *szolga* az írásmagyarázó keze alatt. Az igazságot *önmagáért* keresi, ennyiben „*öncélű*”, de létében, éppen ilyen létevel az *egyházért* van. „Kijelentés” vagy „norma” igényével nem léphet s nem lép föl. Tárnyilagos és hűséges alkalmazása révén válhat az írásmagyarázó adott esetben bevett egyházi tanítással, hamis „egyházi közvéleménnyel” szemben „reformátorrá”, „*meliora ex verbo Dei docens*”-é. A Szentlélekre történő hivatkozás, vagy egyháziaskodás, vagy kegyeskedés, vagy közmegegyezéssel elfogadott, bevett teológiai formulák, sématiszmosok fölvétele az „írásmagyarázat” szövegébe viszont még semmi kezességet nem nyújt az írásmagyarázat *tartalmi helyességére* nézve. Mert lehet mindez

puszta szubjektív érzés, sőt hazugság is. A Szentlélek próbája a Szentírás. Az a „gyakorlati írásmagyarázat” vagy „teológiai írásmagyarázat”, amely másodrangúnak, megkerülhetőnek, fölöslegesnek, vagy éppen károsnak tartja a kritikai bibliai tudomány eszközeivel végzett és a *magya helyén* igenis „*l'art pour l'art*” módon folytatott írásmagyarázó fáradozást, nagyon téved, s a maga „*torony-íránt*” vett útjain végzetesen eltévedhet céljától.

4. Téves az a nézet, amely a kritikai bibliai tudomány módszere helyett valamilyen „*pneumatikus*”, „*egyházi*” vagy „*teológiai exegézis*” módszereit javallja. Az írásmagyarázat nem módszerénél, hanem tárgyánál fogva, tárgyából, a Bibliából adja *teológiai* eredményét: *a szent szöveg eredeti, betű szerinti értelmét*. Ezért Kálvin az írásmagyarázó egyetlen kötelességének tartotta a Szentírás eredeti, betű szerinti értelmének megmutatását („...non modo ut accomodarem ad praesentem usum, sed ut ad consilium scriptoris... *intelligendum familiarior pateret via*...”). Az ún. *sensus literalis* compositus-hoz (egy bibliai helynek az összes bibliai rokon és magyarázó helyekhez való viszonyából megismerhető tágabb jelentéséhez; a bibliai teológiai fogalmakhoz) is a kritikai bibliai tudomány megfelelő eszközeivel lehet eljutni, nem valami különleges „teológiai” módszerrel, amely többet nyújthatna ezeknél, vagy ezeken túl léphetne.

5. Téves minden olyan nézet, amely a *Biblia magyarázójának előre meg akarja szabni, hogy mit szabad egy bibliai szövegben megtalálnia s mit nem*. Az a kívánság, hogy az apostoli hitvallástól el a barmeni vagy bármilyen más egyházi nyilatkozatig valamilyen egyházi formula, azaz „*norma normata*” váljék a „*norma normans*” (a Biblia) magyarázatának a *normájává*, ellenkezik a református — és az összes protestáns — egyházak hitvallásával. A hitvallások és egyházi nyilatkozatok szerepe hasonlítható a sötét éjjel tengeren úszó hajók *iránytűjéhez*: a hajó az iránytű segítségével, de nem a mindig, északra-mutató iránytűvel *egy* irányban halad, hanem ahová éppen az *úti papírjainak* a szövege rendel. Ez a szöveg az exegézis számára — a Biblia szövege. Bár meg vagyunk arról győződve, hogy a nagy egyetemes egyházi hitvallások és partikuláris nyilatkozatok mint becses iránytűk nem a mindenben munkálkodó Szentlélek munkája és segítségével nélkül jöttek létre, az írásmagyarázat végső *normans* normájául nem fogadhatók el. Az a rendelkezésük, hogy az egyház útjának és igehirdetésének mutassák „*északot*”. Az egyháztörténet világviszonylatban, *téri és idői kiterjedésében*, azt bizonyítja, hogy a jó írásmagyarázat gyakran más utakon járt mint az egyház megromlott élete.

A *reformáció* tárgyunk szempontjából mindenekelőtt az *exegézis fölszabadítása* volt az akkor történő egyházi élet bilincsei alól. Ezt a középkori egyház engedetlenségnek, *l'art pour l'art* humanista tudósodásnak, eretnekségnek látta. Hasonlóképpen viszont az *egyház életében tamadt egészséges igények* vagy jó *igehirdetések* is gyakran figyelmeztették az írásmagyarázókat munkájuk fogyatékoságaira. De az egyház életében mindenképpen első helyre tartozik az írás magyarázatának ügye az egyház életének minden egyéb megnyilvánulásával szemben. A teljesen egészséges viszonyban az

írásmagyarázat az adó; az egyház és az igehirdetés az elfogadó viszonyában él az írásmagyarázattal.

6. Téves minden olyan nézet, amely a Bibliát abból a célból és egyoldalúan úgy „magyarázza”, hogy az csak *valamilyen már letűnt, vagy meglevő, vagy még elérendő emberi szisztémát, alkotást vagy rendszert igazoljon*, beleértve az ötödik pontban mondottakat is. Ebben leli magyarázatát az a tartós feszültség is, amiben áll egymással — a modern bibliai tudományok keletkezése óta még fokozottabb mértékben — az *írásmagyarázati és a rendszeres teológiai tudományok* csoportja, sőt olykor a gyakorlati is. A hűségesen végzett írásmagyarázatnak lehet sokszor az az eredménye is, hogy régi vagy éppen meghozott döntéseinket igazolja, hogy jövőbenező terveinkben bátorít, utat mutat, erősít. De lehet az is, hogy eredménye ítéletet mond fölötünk. Így érvényesül a Szentlélek szabadsága majd az igehirdetésben. A II. Helvét Hitvallás alázatos szerzőivel szemben — akik nem tartották nyilatkozatukat abszolút érvényűnek és értékűnek (lásd az előző végét) — a legkisebb szektától a legnagyobb szektáig éppen az a *szekták írásmagyarázásának a jellemzője*, hogy eleve *előírják* az exegetának az írás megtalálható értelmét. A szektás „közösség-vezető” vagy a maga tévedhetetlen látására vagy a szekta valamilyen deklarációjára hivatkozva leképzeti meg azokat az atyafiakat, akik eltérnek a kitűzött írásmagyarázói úttól. (A „napok megtartása”, a „lelkek megítélése”, vagy valami más kardinálisnak hitt lókus, vagy egy szövetségi fogalom, vagy egy helyzet ideig való értelmezése válik a Biblia normájává.)

A legnagyobb szektában, a *pápistában* — éppen az itt tárgyalandó tanítása miatt kell *szektának* tekintenünk, mert a szektásság nem a *numerus*, hanem a *methodus* kérdése, nem a kis tanokban eső eltérések, hanem az *alap* (a Biblia) elfogadásának teljes és kizárólagos uralmának a kérdése — „*az egyház legfőbb tanítói hivatala*” az írásmagyarázat helyességének normatív megállapítója. Mielőtt az írásmagyarázó ebben a rendszerben hozzányúlna a szöveghez, már tudnia kell, hinnie kell, hogy az a helyes magyarázat, ami értelmet az egyház élő, történeti hittudata és legfőbb tanítói hivatala annak a bibliai helynek tulajdonít, tehát arra kell törekednie, hogy a tanítói hivatal döntéseit igazolja „magyarázatával”. Ugyancsak a római egyháznak éppen a legújabb dogmatikai fejlődésében kap növekvő jelentőséget az ún. már lezárt vagy „holt tradíció” mellett az *állandóan fejlődő, ún. „élő tradíció”: az egyház történeti életében megnyilvánuló hittudat*, mégpedig mint a Szentlélek munkájának az egyház tanítói (írásmagyarázói) ténykedésével *párhuzamosan* futó helye és eredménye. Éppen a legújabb Mária-dogmák kinyilvánítása során hangzott el több jelentős pontifikális nyilatkozat, amely ennek a *kettőnek az egységét*: a) az egyház éppen történeti igehirdetésének és hívei hittapasztalatának, meg b) a tanítói és kormányzói hivatal teológiai írásmagyarázatának a történelmi tényre és egyházi életté váló Mária-dogmában megnyilvánult *egységét* úgy ünnepli, mint Istennek az egész egyház számára adott ajándékát és a Szentlélek munkáját. Pl. XII. Pius: *Munificentissimus Deus* c. apostoli konstitúciójából olvasom a következőket (*Acta Apostolicae Sedis*, 1950 [42] pp 753 kk): „Azok pedig, akiket a Szentlélek püspökökké tett, hogy az egyházat kormányozzák (Csel. 20:28), a két szóban-

forgó kérdésre majdnem teljesen egyértelműen válaszoltak... Ez a különleges megegyezés a katolikus előjárók és hívek között, akik azt gondolják, hogy az Istenanya testi fölvétele a mennybe hit-tételként szabható meg, mivel ez Nekünk a rendes egyházi tanítói hivatal egyértelmű tanítását és a keresztyén nép egyértelmű hitét mutatja... ezért ez önmaga által, teljes bizonyossággal és minden tévedéstől mentesen kijelenti, hogy ez a privilégium (Máriáé) Istentől kinyilatkoztatott igazság, amely beletartozik abba az isteni hitkincsbe, amelyet Krisztus a menyasszonyának átadott...” (Erre következik a Mária-dogma részletezése.) Tehát az egyház történeti életében és igehirdetésében megmutatkozó, isteni üzenetként fölismert tartalom és a teológiai írásmagyarázat letéteményese, az egyház tanítói hivatala teljes *egysége* — a *tanítás helyességének a normája*. Íme a két sinre fektetett „*egységes*” Szentlélek... leplezhetetlenül „schizofrén”, mert a Biblia norma normans voltával, a *sola scriptura* elvével hadilábon áll a „teológiai” írásmagyarázata és „egyházi” deklarációja.⁵

Mennyi erőszakot követtek el az egyháztörténelem során minden felekezetben, kivétel nélkül, az Írás igaz értelmén a Szentlélek vezetésének hitében és az egyházak tanítói hivatalának vakon engedelmeskedve! Vak vezet világtalant, ha az exegézisnek más normája lehet a Biblia szövegén kívül.

II. Az igehirdető döntése

Mindezek a bizonyosságra törő, a Szentlélek exegetikai közreműködését teoretikailag és technikailag biztosítani akaró próbálkozások abból a nyomorúságból születtek és annak a nyomorúságnak a megoldását szeretnék az exegézis hatáskörébe áttalni, hogy az *egyház élete valóban szegény a helyesen hirdetett ige és a Szentlélek ajándéka nélkül*. Csak az a bajuk, hogy *biztosítható*, hit révén *biztosítható* eszközzé („ajándékká”) szeretnék megszerezni a Szentlélek munkáját. Ennek a kérdésnek a megoldása azonban nem abban van, hogy az írásmagyarázat munkája számára teoriailag posztuláljuk a Szentlélek hozzájárulását pl. római katolikus módon a *szüntelenül létesülő egyházi lét és hittudat, illetve az abszolút tekintélyű egyházkormányzat és tanítói hivatal révén*. A Biblia föltételezi azt, hogy *emberileg érthető, „meghallható”, meghallott mondanivalójával pedig hitet ébreszthet* (Róm. 10:17). A meghallás útjában álló nyelvi, történeti, vallástörténeti, lélektani stb. nehézségek mindegyikét a megfelelő szaktudománnyal kell eltávolítani a hallás útjából. A *hallást nem megelőzi, hanem követi a hit*, beleértve a Szentlélek munkájába vetett hitet is. A hit, az igazi hit: ez a Szentlélek ajándéka, ennek a hitnek az ébresztése a Szentlélek sajátos munkája. De ez az esemény logikailag már úgy utána esik az írásmegértés-írásmagyarázat eseményének, mint meghallásnak a felelet.

Az Egyház Isten elől való menekülésének, engedtlenségének egyik formája lehet az, amikor — Róma módján — kizárólagos igényű teológiai módszerrel vagy nyilatkozattal akarja biztosítani és egyben mindjárt korlátok közé is zárni a Szentlélek munkáját: egy bizonyos fajú és tartalmú teológiai írásmagyarázatba. Az exegézistől nem sza-

bad többet kívánni, mint amennyi rá van bízva: szólaltassa meg az Írás eredeti-egyszeri jelentését.

Az exegézis alapkérdése minden időkre ez marad: mennyire tudhatja az exegéta úgy végezni munkáját, hogy az Írás eredeti jelentésének megtalálásában semmiféle gyakorlati vagy egyéb érdek nem zavarja, hiszen éppen az az Egyház leggyakorlatibb érdeke, hogy az Írás önmagáért és nem ügyvélt emberi érdekek és kívánságok szerint szólalhasson meg benne mindig újra és újra. Teológiailag nem fogalmazható meg másként a Szentlélek hitben kért, várt és elfogadott — de módszerileg körül nem írható, „tudományosan” képletbe nem fogható gyakorlati „eszközként” nem biztosítható — segítése.

Az exegézis területére áttolt, ott meg nem engedett fogásokkal „elintézt”, „tisztázódott”, „viszonyultatott”, „szembesült” kérdések nyitja más-hol van, nem az exegézis területén.

Az exegézis és az alkalmazás között történik a Szentlélek döntő munkája, amelyet tudományos eszközzel még csak regisztrálni sem lehet, mert kizárólag csak a hit foghatja föl: amikor igaznak, Isten igéjének, az igehirdetőre és gyülekezetére érvényesnek és meghirdetendőnek bizonyítja a Biblia éppen megmagyarázott szövegét. Teljesen fölösleges e tétel helyessége mellett akár bibliai helyeket, akár a református hitvallásokból és atyáktól vett idézeteket felsorakoztatni. Ez a dogmatikáink és hitvallásaink *testimonium internum Spiritus Sancti* cikkének a lényege.

A Szentlélek munkájának emberi, ugyanúgy csak hitben fölfogható és állítható eseménye: az igehirdető jó döntése. Ez a döntés összetett jelenség és összetételében megfelel a tárgyalásunk három mozzanatának: az igehirdetőnek dönteni kell (a) a Biblia mondanivalója tárgyában, hogy az Isten üzenete; őt (b) személy szerint megszólította, megítélte, megigazította és az üzenettel egy hallgató-sághoz elküldte; (c) meg kell világosodnia az üzenetben hallgatósága minden kérdésének, egész való helyzetének.

Csak ez a döntés hatalmazhat föl valakit igehirdetésre. A jó exegézis nem szükségképpen végződik mindig igehirdetésben. De az igehirdetéshez mindig szükséges előzmény a jó exegézis. A Lélek szabadságát az is mutatja, hogy a tisztán történeti-kritikai írásmagyarázat hallása olykor gyakorlati és időszerű „alkalmazás” nélkül is, azonnal a Szentlélek eszközévé válhat ilyen jó döntések létrehívásában.

Van-e annak egyéb föltétele a Szentlélek munkáján kívül, hogy az igehirdető döntése az igehirdetésre nézve ne csak érvényes, hanem elégséges is legyen? Van: a gyülekezet valóságos helyzetének az ismerete. Ezzel a kérdéssel azonban külön fejezetben kell foglalkoznunk.

III. A hallgatók helyzete

Ez a kérdés nem tartozik az exegézis keretébe, mert ez már a homiletika, az igehirdetés kérdése, mégis foglalkoznunk kell vele, hogy megfelelő helyére állíthassuk, ha már az exegézisben nem adhattunk neki helyet az exegézis tisztasága érdekében. Azért nem adtunk helyet neki, mert a Szentlélek ajándékára való hivatkozás nem arra való, hogy a Szentlelket ki lehessen játszani az írás-

magyarázat szakmai szakszerűsége ellen, talán éppen annak a teljes félretétele érdekében.

Olcso és tetszetős érvelés — amellyel kivált a hozzá nem értők élnek —, hogy „a Szentlélek munkája mindenre elégséges” vagy „a Szentlélek a Biblia által megmutatja a hallgatóság való helyzetét, mint halálra méltó, de váltásra jutható emberek; az ember az igéből tudja meg, honnan jó, hol van és hová megy.” Ez persze általánosságban szent igaz. Mégis óvást kell bejelentünk ezzel a „teológiának” föltüntetett módszerrel szemben. A Szentlélek nem épít utat, nem húz fogat, nem szánt-vet, nem arat, nem fűt kohót és nem ad kongruát stb. — csak úgy közvetlenül. A Szentlélek világosságot és erőt ad. Fölgyújtja körülöt-tünk a fényt, de nem rendezi át helyettünk a viszonyokat. Egyenest megköveteli tőlünk, hogy észre-vegyük magunk körül a valóságot, az ember és a világ egész valóságát, mert azt a Teremtő az ember megismerése és az uralkodása alá vetette. A Szentlélek nem kizárja, hanem serkenti az emberi megismerésnek éppen azt a „profán” fajtáját, amelyet a szó hétköznapi értelmében nevezünk megismerésnek, tudománynak, el egészen a mai társadalomtudományig. Világosságát akkor fogadhatjuk el igazán, ha a Valóságot is hajlandók vagyunk megismerni, mert ajándékát „haszonra” adja. Az emberi ismeret akkor válhatik a Szentléleknek való engedelmség közben eszközzé, ha a dolgoknak megfelelő — valóságos ismeret. A jó orvos az egészségügy terén, a jó mérnök az építés terén, a jó szociológus a társadalom kérdéseinek a területén azért lehet jobb és engedelmesebb eszköze Istennek a tudatlan vagy kétbalkezes hívónél, mert jobban ismeri a feladata területét, módszerét, eszközeit: az embert abban a viszonylatban.

Az igehirdetés szolgálatára vállalkozó ember intelligenciája és ismerete tekintetében a Szentléleknek maximális igényei vannak. Nem mintha Isten mindenhatóságának föltétlen szüksége lenne teológiai és profán tudásunkra, hanem azért, mert nincsen szüksége a kártékony műveletlenségünkre sem.

Ezen a helyen jut teljes súllyal jogaihoz minden olyan szempont, amelyet az exegézis ilyen vagy olyan, de téves meghatározása az exegézis feladatai közé szeretne utalni. Lássuk ezeket futó áttekin-tésben és adjuk tovább a feladatkör második szelvénye kidolgozójának:

A megszólítandó gyülekezet ismeretébe beletartozik:

a) A hallgatóság múltja, egyháza egész történetével együtt.

b) A hallgatóság érvényes történeti hitvallása, amely megszabja erényeit és jellemzi esetleges hibáit, engedetlenségét.

c) A hallgatóságnak a nagyobb egyháztestekhez (országos egyház, felekezeti világszövetség, öku-mené) való viszonya.

d) A hallgatóság nemzeti múltja.

e) A hallgatóság társadalmi, politikai, gazdasági múltja.

f) A hallgatóságot ténylegesen hordozó társadalom ismerete.

g) Az emberiséget mindenütt (tehát többé-kevésbé a gyülekezetben is) mozgató szellemi és anyagi erőtenyező ismerete (pl. a béke, az atom-

energia, a kolonializmus, a polgári szabadságjogok, a nemzetközi jogrend kérdései).

h) A sokértelmű múlt és a sokrétegű jelen, a jövőendő felé tett iránnyal *hitvallásszerű fölmérései* (gyülekezeteink, országos egyházi szerveink, nemzetközi egyházi világszövetségi és egyházközi szervezeti döntések) ismerete. Ezekben az egyház (az egyházak) értelmezi a maga útját: a főnti tényezők ismeretében, Isten ígéjére hallgatva, üzenetének engedelmeskedni óhajtva, fölméri a múltat és irányt vesz a jövőendő felé.

*

Lehet-e mindezeknek a tényezőknek a figyelembevétel nélkül igazán és érvényesen ígét hirdetni? Nem! A legtökéletesebb exegézis alapján, homiletikailag legkifogástalanabbul készült temetési beszéd sem helyénvaló esketésen vagy lelkesbeiktatáson: a „külső tényezők” tiltakoznak ellene.

Mennyire más feladat előtt áll pl. az igehirdető egy történelmi, nagy, alföldi, volt „kulák” gyülekezetben, mint egy munkásgyülekezetben. Ki nem élte még át, mit jelenthet a „nemzeti múlt” váratlan megjelenése a templomban! Könnyekig és valóban mélyen megrázó evangélizáció után lehajtott fejjel, csendben imádkozik a gyülekezet. Ismered őket. Az ott egy nehéz múltú csendőr... Talán most végre belátta és nem perel Istennel tovább — gondoltad. Az ott egy régi család utolsó sarja... a háború idején minden szabadsága alkalmával mérhetetlen kincseket hozott haza, ikonokat, platina templomi gyertyatartót és szőnyegeket, azután pedig mindig azért sírt, hogy mindezt eltemette a háború vége... Most talán belátja. Ott az a fekete ruhás asszony nem tudta feledni, hogy az ura azért nincs mellette, mert szörnyű tömeggyilkosságok részese volt, sőt mindezért — még ő haragszik a zsidókra... De talán most az Evangélium megmutatta neki. Meghajlik mindenki, mint az érett vetés. Azt hitted, arat a Szentlélek. De ekkor a kántor — kérésed nélkül — hirtelen megtöri a csendet, intonálja a kijelölt ének előtt — a Himnuszt. Mintha szél zúgna végig az alázatos gyülekezet fölött... a hajlott hátaik kiegyenesedtek... az emberek vigyázzba álltak és néhány pillanat múlva beleénekeltek az Örökkévaló arcába feleletül a bűnbocsánat Evangéliumára, hogy ez a nép, s benne mindenekelőtt ők, megbűnhődtek a múltat és a jövőendő. Ha pedig így van — nekik van követelésük Isten igazságával szemben... Íme, ezt teheti a legszentebb pillanatban, a döntés perceiben — a hitben föl nem dolgozott nemzeti múlt megjelenése. Nincs már szükség a Jézus Krisztus bűnbocsánatára!

Vagy lehet-e jó gyülekezeti igehirdetést elképzelnünk a mi egyházunkban az egész egyház élete, kérdései, útja ismerete és ismertetése nélkül? Nem vagyunk kongregacionalisták! Négy száz év óta egymás terhét hordozó úton járunk.

A társadalom és a világpolitika területén korszakfordulót érünk. Körülöttünk egy egész falu vagy város, egy egész ország, egy egész világ tanul, föl-felé tör, fejlődik, küzd, eredményeket ér el. Új világ tárul a szemek elé. Ennek a kibontakozásnak megvannak a törvényszerűségei és ezek érvényesülnek a legkisebb falu életében is. Aki ezekről nem tud, elmarad; másoknak és magának kárt okoz. Kerülhet valaki a falu kellős közepén is a

falú szélére, a falun kívülre. „Az egy világ, vagy — egy sem” tétele nap mint nap kézzelfoghatóbban igazolódik. Az államok és államcsoportosulások, de az egyházak és egyházi csoportosulások is keresik a megoldásokat, az utat, a módot. Háború vagy béke? Halál vagy élet? *Együttlétezés vagy együttpusztulás?* — Hol találsz meg a helyedet, hová vezetted a rádbízottakat?

Az igehirdetés „tisztasága” nem azon múlik, hogy Kánaán nyelvén beszélünk-e csupa biblikus dolgokról, hanem azon, hogy mennyit sikerül ebből a tényező-kévből megragadnunk és a *bibliai üzenet értelmében tekintetbe vennünk*. Sikerül-e megtalálnunk e nagy kérdéseken belül az éppen előttünk levő gyülekezetnek éppen sorra került, egész közösséget érintő kérdésében a helyes mondanivalót? Ma már aligha akad közöttünk, aki azt mondaná, hogy „a földművelés kérdése nem lehet az igehirdetés tárgya”. A Biblia sok üzenetet őriz és mily változatos ezeknek a tartalma: mindig célba talál. Jeremiás levele, a Biblia első pásztori levele, egészen hétköznapi, de akkor életbevágóan fontos társadalmi üzenetet tartalmaz (Jer. 29), méghozzá — a pogány Babilon javára is.

És végül: szabad-e figyelmen kívül hagynunk mindazt, amit egyházunk vezetői (sokszor, nem is sejtitek: mennyi tusakodás, tanulmányozás, tárgyalás, imádság után) iránymutatásként a szolgatársak és a gyülekezetek elé adtak?!

A maguk helyén tehát óriási fontosságuk van ezeknek az igehirdetést meghatározó tényezőknek. Nem is okozhatnak mindaddig zavart, amíg a dolgokat *helyes rendjükben* tartjuk. Sőt: *csak figyelembevételükkel* lesz az exegézis eredményéből az igehirdető egzisztenciális döntésével igehirdetés. Csak arra kell ügyelnünk, hogy az exegézis munkájának a tisztaságát ne befolyásolhassák károsan. Nem az exegézis feladata olyan kérdésekben dönteni, amelyekre természeténél fogva nem adhat feleletet. Rossz döntésekért sem lehet az exegézis nyakába varrni a felelősséget. Mindent a maga helyén!

IV. A textusválasztás. Az igehirdetés nyelve.

1. Az igehirdetésre készülő lelképítőtornak még *egy exegézis-előtti feladatát* is elő kell vennünk. Ez a *textusválasztás* kérdése. Induljunk ki egy mindennapos kísértés tünetéből és világítsuk meg azt minden oldalról. A *perikópák rendszerének* kialakulása óta, a pietista „Losung”-ok, „igekosarak” és egyéb textuáriumok vagy naptárak abba a kísértésbe vihetik az igehirdetőt, hogy a kijelölt textus menhelyül szolgáljon, amikor a *gyülekezet valóságos kérdéseire* kellene megadnia a *bibliai feleletet* és ezzel egyben az időhöz, helyhez, személyhez szóló *isteni üzenetet*. A valóságos kérdések előtt, a bibliai felelet megkeresésével járó *munka és lelki tusakodás* előtt, a gyülekezetért és a gyülekezettel együtt meghozandó *személyes döntés* előtt belemelegül abba a textusba, „amelyet a Lélek a mai napra ‚csodálatosan’ kijelölt...” Példán is lássuk ezt. A gyülekezet égető kérdésévé vált a hét során a szövetkezethez csatlakozás. A *kalauz* vasárnapra ószövetségi résznek Leviticus 25. fejezetét jelöli ki. A prédikátor ebből kiszakítja textusnak 25:10c-t: „...kürtölésnek esztendeje legyen ez néktek: kapja vissza kiki az ő birtokát és térjen vissza kiki az ő nemzetségéhez.” Ezen az alapon, „újszövetségi

szintre emelve”, megereszt egy tanítást arról, hogy majd amikor „a nagy szombatév” jön, a Messiás ezt az eszményt állapotot fogja visszaállítani; fitytyethányva prédikátor uram annak, hogy itt Lev. 25-ből szakította ki a verset. Ez a fejezet éppen ellenkezőleg arról szól, hogy az *Úr a föld* és az emberek csak jövevények és zsellérek rajta. A korlátlan földgyűjtésnek, a szegény parasztok kimmimizésének a meggátlására úgy rendelkezett a régi Törvény, hogy időről-időre föl kell szabadítani a szolgaságra jutottakat és a földeknek vissza kell szállniuk a törzsi közösség tulajdonába. Az emberi földtulajdon *elvileg korlátozott* a Bibliában! Ahol a törvénynek engedelmességek az ősi Izráelben, ott meg-megújuló sorsvetéssel kapta meg kiki a megmunkálendő földrészt, mint „*jövevény és zsellér*” (25:23); a 16. zoltár 5–6. verse őrzi egy hálaadó imádságban ennek az emlékét. — Ha aztán az ilyen igehirdetés nyomán, már pusztán a textusválasztás miatt is, valami zavar és kellemetlenség támad, a megszorult prédikátor arra hivatkozik: „Kérem, ez a fejezet volt kijelölve a bibliaolvasó naptárban...” Ezt a kérdést lássuk közelebről.

A perikópa-rendszert (egy bizonyos szempontból e szó alatt foglalunk most össze minden olyan rendet is, amely egyes napokra egyes bibliai helyeket kijelöl) két okból hozta annak idején az ókori és középkori egyház: (a) Rá akarta szorítani a prédikátorokat, hogy bizonyos ciklusban minden fontos bibliai helyről prédikáljanak; (b) ne nyúljanak nehéz, esetleg valamilyen eretnekséget támogató bibliai helyhez. A *tervszerű bibliaolvasó kalauznak* az a nagy haszna van, hogy a prédikátorokat *rendszeres* bibliaolvasásukban vezeti, *tanulásra* készíti. Akár egy, akár három év alatt — ez utóbbi a célja a mi egyházunkban jelenleg sokfelé használt egyik bibliaolvasó kalauznak — a Biblia minden helyével foglalkoznia kell és foglalkozik is, ha lelkiismeretes a lelkipásztor. Nagyon jó dolog az, ha aláveti magát a fegyelemnek és az exegézisben megviaskodik az olvasás naptári rendjében eléje kerülő bibliai szakaszokkal. Egy-két hónap múlva észre fogja venni, hogy ami eleinte teher és fáradságos munka volt, egyre többször ad szárnyakat, nyújt gazdagodást a tudományban, ad erőt lelkiekben, tesz biztossá a szolgálatban. A jó kalauznak természetesen föltétele, hogy *lectio continua* alapján vezessen. Minél nehezebbnek látszik ezt a rendet vállalnia valakinek, annál jobban teszi, ha vállalja — természetesen a vele járó tanúlással együtt.

Minden fénynek van árnyéka, minden jónak megvan a *kísértése*: ezért nézzük meg a kérdés másik oldalát is, ahová a példánkkal már mutatunk. A reformáció elvetette a perikópa rendszert, mert úgy látta, hogy az idők folyamán a prédikátorok kényelmességét, felelőtlenségét szolgálta. *Zwingli* is, *Kálvin* is éles, gúnyos szavakkal támadta — a folyamatos írásmagyarázás és prédikálás érdekében. A kísértés lényege abban van, hogy az *igehirdető föloldozva érezheti magát a textusválasztás szüntelenül viselendő terhe alól*. Még akkor is, ha a kalauz nyomán prédikál, meg kell küzdenie a textusválasztás kérdésével, mert *fömenthetetlenül felelős azért, hogy mit miért mond*. Az igehirdetés legelső, még az írásmagyarázat előtt jelentkező terhe ez: a bibliai helyből (az egész Bibliából) exegézis nélkül is, valahogy az alaphangjával kihallatszó üzenet megszólít, döntésre kényszerít: *a textus vagy eltilt magától vagy választatja magát és szólásra kényszerít*. Így az exegézis mun-

kájánál csendes várakozásban már jelen van valami a „felelésből” is. A megszólított lelkész exegetiként a lehető legtisztábban szeretné *hallani a hangot* s mindent megtesz azért, hogy úgy hallja. Hány textust tettünk már félre két vasárnap között, hogy végül is arról prédikáljunk, amelyikre szombaton éjjel kaptuk meg tusakodásaink között a Szentlélek engedelmet és parancsát!

A gyülekezetek gyakran igen különböző külső és belső állapotára tekintettel, különösen felelősségteljes időkben, a református teológusok a *szabad textusválasztást* javasolják, de természetesen azzal a föltétellel, hogy ez a szabadság — a *Szentlélek szabadsága legyen a prédikátorral szemben*. Ezt a szabadságot igényli s ez a szabadsága természetesen érvényesülhet a bibliaolvasó kalauz használata esetében is, a folyamatos textushasználat közben is. Amire ügyelnünk kell, az az, hogy a Losung- és kalauz-mágia kényelemre vivő kísértésében el ne bukjunk. Az igehirdetés nem olcsó dolog és igazában az segít benne, ami látszatra megnehezíti, végig az egész folyamaton: az exegézis, a textusválasztással egybefonódó személyes döntés, a gyülekezet valóságos kérdéseinek és helyzetének komolyanvétele stb.

2. Egy másik kérdés: *az igehirdetés és az egyház nyelv jó magyarsága és közérthetősége*. Nyelvben egyházunk manapság rosszul áll, és távol áll a köznyelvtől, a közérthetőségtől is. Ennek nem a szekularizáció az oka, hanem mi magunk. Nekünk a szekularizált embert is követnünk kell útjain, de ugyanakkor jó magyarságunkon sem eshet csorba és nem áldozhatjuk föl bibliai fogalmainkat sem. A feladat nem könnyű. Zsidónak zsidóvá, görögnek görögé vált az apostol, nekünk pedig a mai magyarnak mai magyarrá kell válnunk beszédünkben, teológiai és igehirdetői fogalmazásunkban. Olyan fontos kérdés ez, hogy megérdemelne egy külön előadást is.

Egyházi nyelvünk romlottságában *mindannyian bűnösök vagyunk*, akik megszólaltunk — vegyünk egy közeli határnapot — 1945 óta. A hamisan értelmezett közérthetőségnek, az illendőségnek, célzúságának és sok egyébnek a kedvéért alkalmazkodunk közhelyekhez, frázisokhoz, fogalmakhoz, amelyek helyett sokkal tisztábbakat adhatnánk akár a Bibliából, akár anyanyelvünkéből. A bajok oka természetesen sokkal korábbra nyúlik vissza az 1945. évnél. A bibliai gyökerektől elszakadó prédikátor csodálatos módon nyelvében is beteggé válik. A felületes és az opportunist ember hivatása területén álcázni kezdi magát s kiöltözik szavakba, bevált formulákba. Teológiai és egyházi nyelvünk csak az elmúlt negyven esztendő során is — alapos és önálló bibliai gondolkodás hiányában — nem gondolta át magyar észjárással a hozzánk elérkezett külföldi teológiai, filozófiai és egyéb áramlatokat, csak megmártózkodott bennük. A reformátor prédikátoroktól örökölt biblikus beszédet a XIX. sz. során befődte a nemzeti és érzelmi dagály, a tudományoskodás és a szépészkedés, a kereset magyaroskodás. Rajta hagyta nyomát az idegenből jött pietizmus és ebredés stílusának sok változata a szabóladáritól a szikszaibenjáminai-ig. A dialektikai teológia émszertelen fordítmányai mind szavakban, mind szerkesztésben ölmöként terhelik még ma is. Milyen sokan útlevelül elégnék tartják, ha az „ige” (így mondják: iige) szó torzított összetételeivel („igelátás”, „igeügykerűség”, „igehely”, „igedarab”, „igevers”, „igei megoktatottság”, „igeség”, „igeisülés”, „igei szembesülés” stb.) megspékelik mondanivalójukat hogy bibliátlan

gondolataik „*igyszerűségét*” formailag biztosít-
sák. Olyan fogalmakat, mondatokat alkotunk teo-
lógiainkban, hogy vért verejtékezik az a fordító,
akinek e megnyilatkozásokat valamilyen európai
nyelvre le kell fordítania, mert nincs az az indo-
germán vagy épp német absztrakció, amit mi
négyzetre ne mernénk emelni egy *-ság, -ódás, -sze-
rűség* képzővel, vagy a „*vonatkozás*”, „*viszonyulás*”
stb. szavak mindent körülményessé tevő betol-
dásával. S ha azután hivatalosan vagy egy kissé
ünnepélyesen beszélünk, mindezekre még ráömlik
„*generál-szaftnak*” az 1914 előtti törvényhozók, a
rendeletek és az ódon papi jegyzőkönyvek rettenet-
es formanyelve, amelyet még a K. u. K. monarchiától
örököltünk. Egyszerre nem „*megvizsgálunk*”
valamit, hanem „*további vizsgálataink tárgyává tes-
szük*” s ha ezt a germán nyelvtornát be-
végeztük, nemsokára talán már felebarátainkat is
„*búcsunk tárgyává tesszük*”, ahelyett, hogy ma-
gyarul elbúcsúznánk tőlük. Teológusok humora fa-
ragta, de komolyan kell venni az ilyen karikatúrát,
mint pl. ez a mondat: „... az egyház történő
életében oly irányú viszonyulások vonatkozásában
dinamizálódik aktuális szolgálata, amelynek itt és
mostanságos lokalitása és egzisztencialitása az egy-
ház kálvin-téri, megítélt múltjából velünk szem-
besült épülete, mivelhogy egyébként semmiféle ak-
ribiával sem lehet az egyház ottani életébe kívülről
belecseseledni” (magyarul: egyházi ügyben a kál-
vin-téri hivatalba kellett mennie, mert csak ott
lehetett az ügyét elintéznie). Komolyan kell ven-
nünk, mert nagyon sokan többé-kevésbé így be-
szélnek már. Avatag kánaánizmusok, lelkendező
ébredési gondolatcafatok, és hangreszketések, eről-
tetett modernségek keverednek érthetetlen vagy
visszataszító amalgámmá a szószéken.

A nyelv leleplez bennünket. Nem világosak a
gondolataink? Talán nem is tiszták! Körmönfontan
igyekszünk valamit megmondani, hogy tudományo-
sabb, okosabb, jogibb, félelmetesebb stb. legyen?
Talán másról beszélünk, mint amit mondanunk
kellene. Az egyszerű nép szomjazva várja a ma-
gyar nyelvű üzenetet, az egyszerű, szinte tömonda-
tokban hangzó beszédet, mert beteg az *egész* em-
beriség nyelve s ezt mindenki érzi. Nem hisznek a
beszédnek. („Igaz volt ez, vagy csak amolyan pré-
dikáció...?”) Teológiai és egyházi ujjászülete-
sünknek egyik óramutatója (ha nem is a nagy, de
biztosan a kis *percmutatója*) a teológiai nyelvünk
folyamatos „*tisztázódtatása*” — bocsánat: tisztoga-
tása és tisztulása tenet.

*

Innen visszatekintve az exegézisről mondottakra, az
exegézis menetét a következő rendben kell látnunk:

1. Minden *szónak* a megértése (szóexegézis) a segéd-
tudományok egész *armatúrájának* a segítségével, el-
egészen a megfelelő jó magyar szó vagy kifejezés meg-
találásáig vagy megalkotásáig.
2. Minden szó megértése ugyanolyan módon a *mon-
dat összefüggésében*.
3. Minden mondat megértése a *bibliai szakasz össze-
függésében*.
4. A bibliai szakasz részeinek és egészének megér-
tése a *bibliai könyv és az egész Biblia egészében*.
5. A magyarázat befejező koronája — az a *jó fordí-
tás*, amelyet hallván, tüstént megért az ember.

Amit *kommentár* címén ma általában kívánnak az
exegétáktól, az, sajnos, valójában csak teológiai para-
frázis, útban az alkalmazás, a prédikáció felé és meg-
terhelve olyan aktualitásokkal, amelyek csak aznap
érvényesek. Az exegézis munkájának a derekas része
azonban a fordítás *elé* esik. Hogyan is lehetne az
exegézis *alapja* a fordítás, amikor az *eredménye*;

hogyan fordíthatnók le a szöveget, ha nem értettük
meg előbb szóról-szóra, mondatról-mondatra? Az ige-
hirdetés számára is a szóexegézisből kiinduló jó for-
dítás adja a legtöbb mondanivalót. Hamis igényeket
ne elégszünk ki! Amiképpen nem ehetünk más helyett,
azonképpen akkor egészséges az ige hirdető és az ige-
hirdetés, ha maga szenvedni végig az exegézis minden
mozzanatát.

A *bibliai teológia* az egész Bibliának az exegézisén
alapuló rendszerező munka; ennek az eredményei nél-
kül nehéz megmozdulni; ismerete hiányában sokszor
hosszú, fáradságos munkával fedeztetik fel az ige hir-
dető a közmondásbeli melegvizet. Az ige hirdetésre
készülésnek, az alapvetésnek elengedhetetlen mozza-
nata az exegézis során és az exegézisen túl a bibliai
szakasz bibliai teológiai kérdéseinek a földolgozása.

A nem az exegézis körébe tartozó kérdéseket és fel-
adatokat nem szabad exegézis közben, vagy azokat
éppen exegézisnek állítva, elintézni.

Az exegeta *tiszta kezeket* emeljen föl istentiszteleté-
ben s kezei tisztává ama Beszéd tiszta közvetítése ál-
tal válnak, amelyet magyarázni hivatott.

B)

A gyülekezet tanítása, a presbiterek nevelése

Nagyon könnyű dolga volna a lelképásztornak,
ha nem lenne egyéb kötelessége a Biblia magya-
rázatán kívül. De van. Nem elég időről-időre bib-
liai előadásokat tartania a különböző szolgálatai-
ban. Ezekkel az emberekkel el is kell juttatnia va-
lahová, döntésre kell segítenie őket, sőt: olyanná
kell formálnia hallgatóit, hogy nagykorú keresztyé-
nekként maguk tudjanak jó döntéseket hozni. A
*gyülekezet tanításában a presbiterek nevelésének kulc-
szerepe van. A presbiterek a lelkész legbel-
sőbb munkatársai.* A lelkész és presbiterek közös-
sége egy kis „*teológia*”, amelyből a tanítványok a
gyülekezetbe a lelkész munkatársaiként járnak ki.
Ha nem ez a helyzet, itt kell elsősorban kezdeni a
gyülekezet tanítását. Az elmúlt tizenöt esztendő-
nek sok jó, teológiai letisztult, időálló, bibliai
mértéket megütő tanulása van. Mindezek *nem
jutottak még el eléggé a gyülekezet élő tagjainak
a hitébe és mindennapos magatartásába.* A presbi-
terek nélkül ez nem megy, a presbiterek pedig sem
nem születnek, sem a választás és beiktatás révén
nem válnak azzá, aminek lenniök kellene. Egyhá-
zunk legjobb célkitűzései és határozatai megakad-
hatnak abban a tényben, hogy a lelkész és a gyüle-
kezete nélkülözi a jó presbitereket. Mindebből ki-
tetszik: a presbitereket nevelni kell, hogy maguk
munkatárssá váljanak és a gyülekezet tanítható,
nevelhető legyen — olyan emberek révén, akik ma-
guk nem „*hivatásos*” egyházi szolgálók, hanem *az
élet valamelyik pontján valóban benne állnak ab-
ban a mai társadalomban, amelyben a többiek is
élnek.* A lelkészt sok kiváltság kiméli e társadalom
követelményeivel szemben.

*

Ez a társadalom világszerte — és a mi falvaink-
ban is — egyre inkább az ún. *szekularizált társa-
dalom*. „Semmiféle fáradozás nem tudja azonban
föltartóztatni az előretörő szekularizációt és a rész-
letekben való minden hatásosság mellett sem tudja
a nyilvánvaló feladatok egész körét érthetővé
tenni” — írja a 19. sz. prédikációjáról Alfred Dedo
Müller német gyakorlati teológus, s amit mond,
megáll arra nézve is, ahogyan nálunk általában
még prédikálnak.⁶ Majd így folytatja: „... nyil-
vánvalóvá lesz, hogy az egyes prédikátoroknak és

egy irányzatoknak semmilyen részszemlélete és elszigetelt fáradozása nem tud segíteni, és hogy a prédikáció egyáltalán nem csupán homiletikai szakkérdés, hanem az egész teológiának és az egész egyháznak a problémája, és valójában csak az egész egyház organizmusa felől, a Krisztus teste felől oldható meg”. Valamivel tovább: „A prédikációt újra mint a Krisztus teste funkcióját kell megértenünk.” Egyházunk, mint református egyház, ahogyan mondani szoktuk: „presbiteri rendszerű”, szervezete, organizmusa igen jelentős funkcióit presbiterek végzik, vagy legalább is azoknak kellene végezniük. Nekik kell legelőször megérteniük és befogadniuk a nagy dogmatikai igazságot az egyházzal: nem magam vagyok az egyházban, nem én hallottam először az evangéliumot, nem egyedül vagyok megszólítva, nem egyedül adok feleletet a megszólításra, a feleletet már előttünk mások is kimondták, előttünk jártak hitben és engedelmeségben. Viszont amit hitben mi is megértünk és meghallunk, tovább kell adnunk.

*

A jövő felé vivő utunk egy nagy kérdése ez: *hogyan tudjuk a gyülekezetekben egyre szélesebb körökkel elfogadtatni egyházunk jó döntéseit.* Mert — emberileg szólva — ettől függ annak a helynek szélessége, hosszúsága, biztonsága, ami az egyháznak egy szekularizálódás útján haladó (ezen az úton halad mindenfelé a világ), de ezen túl nálunk még a szocializmust is építő, társadalomban jut. Az egyház egyre inkább abba az újszövetségi helyzetbe kerül, hogy egészében, a „testével” tesz bizonyosságot, nemcsak a lelkeszei prédikációja által. Ebben a helyzetben nem él meg már egyedül a lelkeszei jó döntéséből, az egyházkormányzat jó határozatainak az egyszerű igenléséből és utánamondásából. E döntéseknek naponta meg kell újulniuk az egyház (gyülekezet), mint egész bizonyágtevő test életében. Ezért olyan fontos a gyülekezet tanítása, a presbiterok nevelése.

Az a dogmatikai igazság, hogy az egyház Krisztus teste — nemcsak a nagy világegyház, hanem minden látható gyülekezet is Krisztus teste — a mi időnkben mindenekelőtt azt a nagy igazságot rakja élénk elfogadásra, hitben vállalásra, hogy az egyház igazi létformája az eschatonig a *szolgai létforma*. Filippi 2 himnusza titokrejtően-titokkijelentően ezt zengi előnkbe. Bizony, sokan idegenkednek ettől az úttól. E hazában ezer évig a templom volt a falu középpontja, a pap a falu első embere... És ez már nincsen így. Hatósugarában, hatása mélységében szemmeláthatólag összezsugorodott az egyház. De vajon csakugyan „csupa egyház” volt-e mindaz, amit annak tartottunk?

*

És vajon „igehirdetés”-e az, amit csinálunk, ha a kor életo kérdéseiben nem tudunk olyan eligazítást adni, hogy abból ne csak a hívek szűk köre, mint gyülekezet, hanem az emberek széles köre, a társadalom is épülhessen? A keresztyén szabadságfogalomban a *szabadságot* sohasem lehet önmagánvalónak gondolni, hanem mindig azzal a kérdéssel együtt kell gondolnunk: „*mire?*” Isten ma egyháznak itt teljes szabadságot adott mindenre, ami az egyház *lényegére* tartozik és az egyház körül élő nem hívő világ számára is *áldást* jelenthetne. A *mi* dolgunk az, hogy *jól éljünk a mi szabadságunkkal*: haszonra.

Hogy jól élünk-e vele, az elsősorban igehirdetésünkön vehető észre. „Igehirdetésünkön” nem azt értem, amit egyen-egyen teszünk, hanem *valamennyiünk együttes bizonyágtételének képét*. Hogyan áll egyházunkban egyetemesen az igehirdetés ügye — ebből a szempontból: *mint az Egyház közös bizonyágtétele*, kiporciózva alkalom szerint a helyi gyülekezet helyzetére? Megtanultuk a „*predicatio verbi Dei est verbum Dei*” sommás, elvi igazságát; de vajon igazán ki merhetjük mondani arra, amit vasárnapról vasárnapra kieresztünk a szánkban, hogy az, úgy amint van, „*est verbum Dei*”? Kire tekint, kit s mit *szolgál* az, amit mondunk — ezen fordul meg a dolog. Ha csak a magunk főntartását, vagy annak a külső egyházi keretnek a főntartását szolgálja, amely „szolgálatunkat” hordozza, Filippi 2 üzenete elmarasztal bennünket. A gabonamag törvénye, Krisztus gabonamag-törvénye, az egyházra is áll. Az igehirdetés értékét a *kitűzött célja* dönti el. Mit akarunk vele elérni? Természetesen: Istennek egy „bibliai üzenetét” tisztán és bizonyosan meg kell hirdetnünk. Ez az első. De ahogyan a Káté is kérdezi: „Mi hasznod van ebből, ha tudod...” — úgy kell a beszédnek a *gyakorlati haszonra* is irányítania. „Úgy fényljék a ti világosságotok az emberek előtt, hogy lássák a ti jócselekedeteiteket és” — ez az ajándék — „dicsőítsék a ti mennyei Atyákat”. Nem elég tehát — éppen Isten előtt alibinek nem —, hogy a prédikáció „krisztocentrikus” volt, s megmutatta a boldog túlvilágot. A prédikációt nem a formális centruma, hanem a *telos-a*, a rejtett vagy bevallott, az öntudatlan vagy tudatos *célja* teszi Isten igéjévé, emberek áldásává. A prédikáció igéje nem üresen óhajt visszatérni, visszhangzani a mennybe (És 55:10 k), hanem itt a földön áldást kell fakasztania, mint az esőnek: „*a jók és gonoszok földjén*” egyaránt. A prédikáció formai centrumában bármi állhat. Jézusnak voltak samaritánus-centrikus, liliom-centrikus, búza-centrikus stb. példázatai — *Isten királyi uralkodásáról*, vagyis: *az ember alázatos engedelmességéről*. Két bibliai példa: Jeremiás 7. hamis teológusainak és papjainak a mondanivalójában a templom és az Istennel való megengesztelődés állt a „középpontban”. De a próféta fordított a dolgokon: Isten azt akarja, hogy az özvegyek, árvák, nincstelének ügye rendeződjék.⁷ Jeremiás 29. fejezetének a címzettjeit valami bűnbánat nélkül született ábrándos nemzeti fölzsabadulás hamis evangéliuma ejtette foglyul. De a próféta megmutatja nekik az Isten-szabta telost: *munkálkodjatok annak a pogány városnak a jólétében, mert annak a jóléte a ti jóléteketek, sőt még szívókból könyörögnőtök is kell a városért...*! Ezért a jó prédikáció szükségessé esett antropológiai vagy polisz-centrikus is lehet.

*

A prédikációt — még ha ellentmondanak is neki — akkor veszik komolyan, ha *valóságos megszólításuknak* kénytelenek venni az emberek. Sajnos, éppen ebben hibázta el a legtöbb, különben „jó” beszéd a dolgát. Másról beszél, mint ahol a hallgatóinak az egzisztenciája éppen van. Hadd idézzek egy nyugatnémet egyházi lapból egy levelet, amelyet egy dolgozó ember írt: A „*Zeichen der Zeit*” c. folyóirat 1958:11. számában a nyugati világ szekularizálódott átlagemberének megdöbbentő képét találjuk a saját lelkészéről. Ez az ember jogilag még nem fordított hátat az egyháznak és magartatása nem is ellenséges az egyházzal szemben:

„Bocsásson meg (ti. a lelkész), hogy szólok. Egyáltalában nem itt lenne a helyem, hiszem ipari munkás vagyok. 70 esztendeje nincsen mondanivalónk egymásnak, mert Ön nem érti meg azt soha. Arra az emberre van szükségünk, aki megéli nekünk az életet. Rendelkezik Ön ezzel az emberrel? Az a könyv, a Biblia, semmit sem mond nekünk, a nyelvé pedig nem értjük. — A templombajárás vértelen hagyományát butaságnak tartjuk, és mi, műszakban dolgozó munkások, nem is érünk rá. Az egyház, a templom múzeum, nemcsak a tömjén miatt; a papok komédiások, nemcsak azért, mert komoly és ünnepélyes arcot vágnak. — Mi a modern világban élünk. Van technikánk és mi annak a hatalmában vagyunk. Életörömré és felüldülésre van szükségünk. Tudja-e Ön ezt adni? — Ha már egyáltalán prédikáció hangzik el a szószék-ről, akkor legalább legyen gyakorlati; különben jöjjön el hozzánk inkább a kormány egyik embere és az mondjon nekünk valamit arról, hogy miként tudnánk itt a földön a legjobban berendezni az életünket. — Voltak háborúk s most az a veszély fenyeget bennünket, hogy az atomtól repülünk a mennybe. Az egyház pedig maradt az, ami volt: megmerevedett, a világtól idegen, szeretetlen, a fegyvereket megáldó, érzelmeiket provokáló és irányító segédhatalma az államnak. — Most azonban lelepleződött és ezért nyakaskodik, mint a kisgyerek. Most már a maga lábán akar járni! Azt akarja adni tartalmilag is, ami a cégéren van. Mindez azonban már nem meggyőző a számunkra! — Most már nem kell senkinek komolyan vennie a letűnő világnak ezt a karikatúráját. — Az orvosra, a segítőre van szükségünk, aki a testnek, a léleknek és a szívnek az egészségét biztosítja. Szíves megértésre és örömré van szükségünk. Megadja-e ezt az Önök prédikációja? — Kik vagytok ti tulajdonképpen, hogy valamit is kívántok tőlünk?! — Csak azt akarjuk hívni és kérni, akinek hinni tudunk. Az igazi emberség útjára van szükségünk. Hol van szó a prédikációban az igazi emberségről? Megvan ez nálatok?”

Ez az idézet mutatja, hogy *menyire hat el az ige hirdetés*. Az emberek mikörülöttünk is egyre inkább ilyenekké válnak. Nem vigasztalhatjuk magunkat a „látható egyház” tűnése közben azzal, hogy van ám egy „láthatatlan”, egy „igazi” egyház is! Az Újszövetségben az *ekklésia* — mindig látható; emberek társasága, akikre üzenetet bízott az Isten, akik küldetésben vannak, s közben közös életükben élnek nem a maguk, hanem a Krisztus életét. Az egyház ezért sokszor többet mond azzal, amit *látni* lehet egyházként, mint azzal, amit beszél. Az emberek a szemüknek jobban hisznek, mint a fülüknek, az életnek jobban, mint a szónak.

Ha a *régi egyházi életformákra* még mindig azt mondjuk: „jó minékünk itt”, ha félünk belelépni az új, a szekularizálódás folyamatában élő, szocialista társadalom aláakuló világába, mégpedig *tiszta szívvel, a szolgálatra készen, örömmel* — akkor magunk mondunk el magunkról és az egyházzal. A mi dolgunk az engedelmisség, a jövő dolga — ha hiszünk — az Istené. Amikor a történelem során valami előrehaladó lépés a technikában vagy a társadalomban egy jó új dolgot szélesebb tömegek tulajdonává tesz, gyakran együttjár vele — átmeneitileg — egy kisebb-nagyobb réteg *válsága vagy tragédiája*. Gondoljunk pl. a gép megjelenésére (munkanélküliséget idézett föl), a földreformokra (egyesekek elvesztették óriási birtokukat), a társadalmi egyenlőségre (egyesekek elvesztették kiváltságait). A régi életformában maradni: a süllyedő hajón maradni. — Az „új” ellen sokféle teológiai pozícióból lehet akadályokat gördíteni (ortodoxia, liberalizmus, pietizmus, protobarthianizmus, neokávinizmus, neolutheránizmus, bultmannizmus, egzisztencializmus stb.); ezeknek a gondolati kategóriáiba azonban nem fér bele az új világ. Tetszett az Is-

tennek, hogy bennünket, a szocialista államok területére jutott evangéliumi egyházakat, kísérleti telepekkül használjon föl — igen, demonstrációs eszközül! — másfelé élő egyházai számára. Nem vagyunk a magunkéi, a világ szeme rajtunk — egyházi értelemben is. Isten akar velünk cselekedni. Észrevesszük-e szándékait?

*

Jó közösségben keresni a döntést és hallgatni azokra, tanulni azoktól, akik előbb vannak és a reménység jele alatt jutottak előbbre. A közös döntések útja az egyház útja. A közös döntés, a vezetők döntése, nem norma normans, de norma normata, amelynek lehet többlete, nagyobb súlya az egyéni döntéseknél; oly döntések lehetnek ezek, amelyek emelik a felelős egyéni döntések súlyát. Az ősgyülekezetnek⁸ is voltak ilyen közös döntései, amelyek érdekesen: nem „alulról jövő, demokratikus” döntések voltak, nem valami „egyházi közvélemény alapján” hozott döntések, hanem előbb a vezető tanítványok körében jöttek létre és onnan gyűrűztek tovább egyre szélesebb körben a gyülekezet felé s váltak végül az ősegyház közös döntésévé; vö. Csel. 15-ben ez a folyamatot: 1. apostolok, 2. vének, 3. az egész gyülekezet. Ezek bizony vezetett, irányított döntések voltak, mert Izráel egész népe nem volt próféta (4. Mózes 11:29). Van-e ilyen mondanivalónk, tudjuk-e közös mondanivalónkat, — vagy pedig csak tudatlanul-öntudatlanul *gyülekezetünk megfáradt, csüggedt részének érzéseit visszhangozzuk prédikációinkban?*

Ne maradj egyedül! — A falusi lelkészi magányt nem veszi el a civilizáció: a motor, a villany, a rádió, a televízió. Sőt! A technikával együttjáró szekularizáció, az ember „elidegenedése önmagától”, egyre magánosabb emberré teszi a lelképásztort is. Az ige viszont közösséget akar teremteni. A hitnek természete a „növekedés”, A közösség kérdését nem részletezem, csak éppen megemlítem azokat a pontokat, ahol neki kell látnunk a kérdésnek: (1) *A család*. Hogyan s miért van együtt a lelkész családja, milyen nevelői és hirdetői hatások áradnak belőle a gyülekezetbe, a világi faluba? — (2) *A presbitérium*. (a) Megvan-e a lelképásztornak legmeghittebb közössége, néhány belső barátja a presbitériumból? (b) Megvan-e a tágabb presbitériummal a közössége? No, nem arra gondolok, hogy valami kis kupaktanácsa legyen, amelyben a bírálat vagy a káröröm hangján bizalmasan végigkérődzik a körülöttük folyó eseményeket; lehet a „közösség” a megítélt múlt visszahúzó ingoványa is! — (3) *A gyülekezeti munkások köre*, az aktív — de jó értelemben aktív! —, az élet valóságában benne álló egyháztagok közössége, a gyülekezetnek a szívére, amely dobogás közben kilöki magából az életre kártékony elemeket és szívja, beszívja azokat, akik az egyházba valók. Ennek a vérkeringésnek szüntelenül folynia kell. — (4) *Az egész gyülekezet közössége*, amelynek a határaitól tudnunk kell, hogy azok láthatatlanok, belevesznek a világba, a társadalomba. És ezen a határon át — amely lehet, hogy közvetlenül a parókia kapujában kezdődik! — csak egy érvényes útlevele van: „a *szolgálati útlevele*...”

*

A mag példázatát el tudjuk-e fogadni? „Hogyne — mondjuk rá azonnal —: mi is magvetők vagyunk!” Hát abban a jánosi értelemben is, hogy *mi*, az egész életünk, az egyház egész *élete* is *mag*,

a Krisztus gabonamag-törvénye alatt álló mag? A mag — az Evangélium, illetve a mi életünk az Evangélium hitével — *nem teremhet gyümölcsöt a világ nélkül.* Az egyház léte ebben a világban *nem önmagáért, hanem a világért van.*⁹ Az újszövetségi etika lényege úgy fogalmazható meg, hogy az ember nem „törvény alatt” áll, hanem „az Evangélium alatt”. Vagyis nem örök és abszolút törvények hirdetője a keresztyén ember és az egyház, hanem *olyanokat cselekszik, amik az evangéliumot hirdetik, Jézus Krisztusról tesznek bizonyosságot.* Annyiban „etikai” egy cselekedet, amennyiben Jézus Krisztusról tesz bizonyosságot. Az irgalmas samaritanus példázatának papjai engedtek a papi tisztasági törvénynek, amely normális esetekre szólt. De volt ennél egy nagyobb törvény is: *a szövetségi hűség, szolidaritás, szeretet.* A samaritanus külső szövetségi elkötelezettség nélkül, a szívbe írt törvény (Róm 2:15), az egyetemes emberiség alapján is hűségét bizonyította a másik ember, a felebarát iránt. Ezért kell szüntelenül arra gondolnunk, hogy *a prédikáció igazi hordozója nem annyira az egyén csak, hanem a Krisztus-test, az egyház!* Nagy Konstantinusz kora előtt úgy prédikált ez a Krisztus-test, hogy kívánatosá tette az evangéliumot egyre szélesebb körben. Valami csoda járt a földön a nagykonstantinusi korszak beköszöntése előtt! Ezt a csodát akarta befogni a birodalom számára a cézár. Csodálták a Krisztus-test életét, szolgálatait! Mellékes, hogy mivé lett a rosszul megfogott „megbékélés útján” az egyház is, az állam is. De annyi világos: a Krisztus test a maga módján (nem a világ módján!) *hathat a világra.* És nekünk nem adatott más életlehetőség a Krisztus életén kívül. Ez a *szolgálat élete* ebben a világban.

A szolgálat belső föltétele a jó alapdöntés. A döntés Istennek engedelmeskedve a világ mellett, a világért, szolgálatra. A világ mikéntjét nem mi, egyház szabjuk meg. A világbíró Isten szabadon vezeti a történelmet és válogatja hozzá eszközeit Nabukodonozortól Ciruson és Pilátuson át napjainkig. A világ századunkban éli át nagy fordulatát a *szocializmus* felé, napjainkban pedig a „világúrkorszak” felé, és mivel mi hitben tudjuk, mi a világ vége, azért ezt a társadalmi fölismerésünket minden *hamis eschatologia és chiliazmus nélkül,* nyugodtan kimondhatjuk. Ezt mindenkinek látnia kell. Evidencia erejével bíró történelmi tény! Negyven év alatt egy milliárd ember sorsa közvetlenül, az egész emberiség sorsa pedig közvetve a szocializmus jegyében hömpölyög előre. Ki állíthatná meg ezt a folyamatot?! Sok lelkesztéstvért azonban az a tény aggaszt jóvendője felől, hogy a szocializmus (kommunizmus) leghatalmasabb politikai és társadalmi hordozóiban össze van forrva az *ateizmussal.* „Hogy mondhasson erre a történelmi áramlatra fönttartás nélkül igent?” „Hogy lehet a lekipásztorral szemben azt az igényt támasztani, hogy *lekipásztori szolgálatának ma föltétele a szocialista társadalom elfogadása* — mégpedig nem külsőleg, hanem belső, lelki engedelmisséggel és készséggel a szolgálatra, Róma 13 értelmében? Hiszen ez a társadalom a maga *szükségyszerűségét* egy olyan filozófiával és világnézettel okolja meg, amely kiengesztelhetetlenül ellentétben áll a keresztyéniséggel, sőt minden vallással?” — E kérdésekkel nem filozófiai és világnézeti fejtegetések felé akarom terelni gondolatainkat, hanem csak elő akartam készíteni a magam feleletét; Hogyan s

miért tudom vállalni én ezt a döntést? Bizonyos vagyok benne, hogy elvi fejtegetéseknél meggyőzőbb lesz — a gyülekezetben is az! — *a személyes döntés őszinte feltárása, a színvallás.*

Próbáljunk először is csak annyit érteni „szocializmuson” és annyit elfogadni, amennyit keresztyén hitünk megenged, tehát azt az általános nem-marxista, polgári lexikális meghatározást, hogy *„olyan társadalmi rend, amelyben a termelő eszközök és a földnek minden kincse, amelytől az egész emberiség jóléte, élete függ — társadalmi tulajdonban van és nem magán, hanem társadalmi érdekek szerint használandó.”* Ami ezen túl világnézeti alépítményül, vagy felépítményként kapcsolódik vele a szocializmust hordozó, kézzelfoghatóvá tevő („konkrétizáló”) állam életében, azt keresztyén emberként az elkerülhetetlen „állam” tartozékának veszem és mindahhoz Róm 13 és a többi újszövetségi állam-hely értelmében viszonyulok: engedelmes vagyok a Cselekedetek k. 5:29 értelmében.¹⁰ A nagy termelő eszközök és a föld kincseinek a közös tulajdonba vétele és fölhasználása (tehát ez a gazdasági és államtechnikai elv, a világnézet és filozófia nélkül) hitem szerint *jobban megegyezik a Jézus Krisztus evangéliumával és az egész Biblia üzenetével, mint a korlátlan szabad szerzés és kizsákmányolás liberális elve.* Lehet, hogy marxista embertársaink nem tudják elképzelni a szocializmust (kommunizmust) a világnézeti fölépítménye nélkül. Nem az az egyház feladata itt és most, hogy vitába szálljon velük. Jussa pedig azért nincs hozzá, mert a múltban, az egyháztörténet során, minden elnyomó társadalmi rend megkapta az egyházi és teológiai szentesítést s mind megadta az egyháznak is ezért a sápot. Nekünk szabad úgy is építenünk a szocializmust, hogy nem kell vallanunk azt a világnézetet, amelyet ma egybekapcsolnak vele. Ezt számtalanszor kijelentették előttünk államunk képviselői.

Ez a helyzet *nagy lehetőséget ad az Egyháznak.* Nem rizikómenteset, még kevésbé rizikóbiztosítást, hanem — jól értsük! — *isteni lehetőséget:* a „keskeny útét”. Mély meggyőződéseim, hitem mélységeiből fakadó meggyőződéseim, *hogy a szocializmus útja az emberiség számára elkerülhetetlen.* Nem valami szociológiai dogmatizmus vagy chiliazta történetfilozófia mondatja ezt velem, hanem Isten igéjének a fényében én *így látom a tényeket,* a megcáfolhatatlan, elvitathatatlan történelmi tényeket. Elmondom, miért jutottam néhány alapvető kérdésben, keresztyén hitemtől vezetettve, ugyanarra a végkövetkeztetésre, amire a marxista szocialisták eljutottak, hogy ti, elkerülhetetlen a szocializmus az emberiség jövőbe vivő útján:

(1) *Az emberiség szaporodása.* Olyan méretű, hogy a föld több óriási területén már ma is megoldhatatlannak tűnő kérdés a lakosság emberhez méltó élete és élelmezése. Nem lehet más igazságos megoldása, csak az, *hogy az egész emberiség közös tulajdonába mennek át a föld javai.* Minél előbb jön a *békés megoldása,* annál jobb. *A háborús megoldása* végpusztulásba visz.¹¹ A kétezredik évben számítások szerint az emberiségnek — fele kínai, háromnegyedrészre nem-fehér lesz... Egy svájci református lap (Kirchenblatt für die ref. Schweiz) leírja nemzetközi, hiteles statisztikai adatok alapján a *mai világ átlagemberének életszínvonalát,* amelyhez képest a mi életszínvonalunk messze a világ átlagoséletszínvonalán felül van. De igazságos-e az ilyen életszínvonal-különbség a fehér ember javára? *A mai világ átlagembere — hihetetlennek látszik, de az emberiségnek kétharmadát teszi*

ki — kunyhóban él, sem írni, sem olvasni nem tud, erejét betegség ásta alá, napi 15 órát dolgozik, olyan földet munkál meg, amely nem az övé, maga és családja szüntelenül éhes, fiatalon fog meghalni. De van még egy reménysége...” Nos, mi ez a reménység? Nem az egyház s legtöbbször még csak nem is az Isten... hanem legtöbbször — ha már hallott róla — a szocializmus.

(2) *A színes-gyarmati népek emancipációja.* A fehérek uralmának az erkölcsi mérlege. Sokan végig tudjuk futni az emlékezetünkkel az első világháborút követő évek óta a történelmi eseményeket. A második óta legtöbbször figyelemmel kísértük. Megállíthatatlan az a folyamat, hogy a volt vagy jelenleg is gyarmati népek megkapják a helyüket a nap alatt, az övéké legyen, amit az ő földjük terem vagy rejt magában és teljes jogú embereké és népekké legyenek a többiek között. Afrikában 1960-ban több nép nyerte s nyeri el függetlenségét, mint bármikor ezelőtt. Ázsia százmilliókkal már átlépett ebbe a világba, a Szovjetunió és Kína közel egy milliárdnyi népe már a szocializmus jele alatt él. A nyugati fehér népek mai élet-színvonala messzemenően a gyarmati népektől elvett olcsó nyersanyagok és munkaerőn alapszik. (A mi életszínvonalunk a mi népünk munkájának eredménye, ezért etikailag többet ér, mint sok más nép ún. magasabb életstandardja.) Mit adott ezért a fehér népek tábora? No igen, missziót, kórházat is, kultúrát is, de azért alapjában véve mégis csak azt, amit Kongóban, Délafrikában olyan égrekiáltóan bemutat. Kaosz, zűrzavar Kongóban, mert a „fölszabadulást” úgy készítették elő a belgák, hogy ne sikerülhessen; hiszen a kongói benszülöttek nem járhattak hat(!) osztálynál többet s egy majdnem Európa-nagyságú területre nem esik több néhány tanult benszülöttnél... Hogy is vehették volna át zökkenő nélkül ezt a birodalmat?! És ment volna mégis valahogy, ha engedik... vagy éppen segítik... Erről azonban szó sem volt. És ez érthető: Kongóban bányásszák a világ urániumkészletének a felét, a kobaltnak háromnegyed-részét, a gyémántnak 70 százalékát. A gyarmat évi 350 000 tonna mangánércet, 250 000 tonna cinkkoncentrátumot, 250 000 tonna cint, 230 000 tonna rezet és 100 000 tonna szenet termel. Ehhez jönnek még a mezőgazdasági és egyéb ipari nyersanyagok. Kongó minden tekintetben kincsesbánya, amelynek jövedelmét nem azok élvezik, akik ott léírhatatlan viszonyok között, évszázados rabszolgaságban a kincseket „kibányásszák”, hanem a gyarmatosítók. A gyarmatosítók nem akarják mindezt meghagyni azoknak, akik ott élnek, és akiknek a verejtéke árán eddig ők olcsón hozzájuthattak. — Ezeknek a kérdéseknek a végső megoldása világviszonylatban is, helyileg is csak az egész egy vérből teremtett emberiség közösségében, igazságosan tervezett gazdálkodásban sikerülhet. És ez megint olyanféle rendet jelent, amit szocializmusnak kell neveznünk. Ez az új etikailag elkerülhetetlen.

(3) *Az atomenergia fölfedezése és a technikai fejlődés* egészen új helyzet és lehetőségek elé juttatta az emberiséget. Csak utalok mindarra, ami a *Theológiai Szemlében*, először az „atomszámban” és azóta is ismételten, különösen a Prágai Konferencia tanulmányi anyagaiban, magyar nyelven is megjelent.¹² Ha ennek az energiának irtózatossá pénzkebe kerülő,¹² de már jól forgatható kulcsa végső fokon megmarad magánérdekeltségek kezében — az államokat dirigáló csoportok, trösztök, pártok, társaságok hatalmában —, senki sem tudja meggátolni a máris kész lehetőséget: az atomháborút, az

atomhalált. Az emberiségnek, a népeknek ezt az energiát köztulajdonba kell vennie, nemzetközi, egyetemes emberi tulajdonba. De ezzel már ki is mondtuk azt a két szót, amiről a Nyugat hallani sem akar: *koexistencia, szocializmus*. Ma már nem is annyira az egész emberiség vagy egyes osztályok nyomora követeli ezt a köztulajdonbavételt — hisz' mit ugrott előre a szocialista népek életszínvonala 40 év alatt! —, hanem az egész emberiség életbenmaradása.

(4) *A társadalmi hatalom közös birtoklása.* Nem kétséges, hogy az egész emberiség egyik alapvető kérdése a hatalom megosztása és közös birtoklása. Még ha elvben és technikailag megvan is minden embernek az életlehetősége, ezt a lehetőséget a hatalom birtokosa megghiusíthatja. Az elmúlt világháború iszonyatos példákkal szolgál ennek a problémának a megvilágítására. Miközben minden jogi processzus nélkül milliókat lehetett haláltáborba hurcolni, a hatalom részvényesei a maguk körén belül is félelmetesen élhettek „hatalmukkal”.

A közelmúltban tárgyalás volt egy német kisvárosban; *háborús bűnös* német katonáké. A háború utolsó óráiban a városkát katonailag már kiürítő, visszavonuló SS néhány 14—16 éves iskolásfiút, néhány páncéloköllel és kézifegyverrel hagyott hátra egy angolszász divízió föltartására. A városka felelős polgármestere, azt híven, hogy már kiürítették a falut, egy-két nyaklevesszel szétkergette a fanatizált vagy megrémített fiúkat, a fegyvereket a pocsolyába dobta — így remélte, hogy a község és a polgári lakosság ellenállás hiányában elkerülheti a teljes pusztulást. Azonban az SS visszajött rendet csinálni. Haditörvénytörés ült össze. A statáriális bíróságra behívott két polgári személy nem volt hajlandó aláírni ennek a *Hanselmann* nevű parasztnak a halálos ítéletét. Ezért őket is halálra ítélték s ezt a két másik parasztot is, *Wolfmeyert* és *Gackstattert* fölakasztották a temető mellett. Az akasztott emberek alatt a szerencsétlen fiúknak megállás nélkül muzsikálniok kellett szájharmonikájukkal, sőt bele kellett rágniuk az akasztott emberek lábába. A katonák megfenegették a falut: ha valaki le meri vágni a tetemeiket és eltemeti őket, akkor 25 parasztot végeznek ki a községből. Így csak négy nap múlva, a járványveszély miatt lehetett őket eltemetni... De ez még nem elég a képhez. A közelmúltban valahogy végre bíróság elé kerültek a tettesek és a felelősök. Az utolsó tárgyalásra a mai nyugatnémet hadsereg magasrangú tisztjei, politikusok, miniszterek, jogászok is fölvonultak vagy közelbéptek: az eset minden felelős részését — felmentették azzal a megokolással, hogy háború idején, a fennálló törvények alapján cselekedtek és még az ún. excessusok is érthetőek a harcoló katonák jogos fölháborodásából.¹³ Mindezt *német katonák* — ezúttal nem zsidókon, nem lengyeleken, nem oroszokon — hanem védtelen *német polgárokon és gyermekekkel* követték el.

Az ansbachi tárgyalás túlnó a helyi jelentőségén, jelnek szánták arra, hogy az SS utódai felől nyugodt lehet a Nyugat titkos hatalma: jó munkát tudnak majd végezni, még talán jobbat is a második világháborúban teljesítetténél, ha újból elkezdhetik. A világ békeszerető embereinek mindent meg kell tenniük, hogy ez meg ne történhessék. Mi kereszténynek valljuk, hogy az ember természetétől fogva bűnös és minden rosszra hajlik. Ez ellen védekezni kell. Ezért adta Isten a kollektív hatalmat, az államot is (Róm 13). De az emberiségen belül minden hatalmi koncentrációban megvan a lehető-

ség arra, hogy az ember így viselkedjék. Ezért a hatalom kérdésében is a végső kiegyenlítődést kell célul kitűznie, hogy az erős ember meg ne semmisítse az erőtlen embert. A szocializmus erre a kiegyenlítődésre igyekszik, a marxizmus nyelvén: az állam elhalására. De addig még messze az út...! Ennek a törekvésnek a mai fogalmazása a „koexistencia, a békés verseny, a tárgyalások... Ezt az egész emberiségnek kényszer alatt meg kell tanulnia, mert az elkerülendő alternatíva ebben a kérdésben is, a fönti három másik kérdésben is: az atomháború. A közönséges háborútól már eleve nem várhat semmit sem a Nyugat: az emberiség vele szemben álló része olyan számbeli fölényben van. A békeállapot viszont a szocializmusnak dolgozik.

Ebben a világhelyzetben ábránd a régi típusú, liberális polgári demokrácia vágyalma. A szoruló világhelyzet következtében az ún. demokratikus polgári szabadságjogok egyre rohamosabban olvadnak össze a Nyugaton. Aki tudni akarja, mi a való helyzet, olvasson el olyan könyveket, mint a Robert Jungck-éi (*Die Zukunft hat bereits begonnen* és: *Heller als tausend Sonnen*), a nyugati világról illetve annak egy igen kiváltságos osztályáról, az atomtudósokéről. (Nem gondolkodtatok még el azon, hogy ugyanakkor a szocialista világban — gondoljunk az SZKP XX. kongresszusának nagy eseményeire — egy ellentétes irányú fejlődést lehet tapasztalni a szocialista törvényességnek nevezett állapoton át egy többet ígérő jövőndő felé?) Ábránd a liberális álom azért is, mert a nyugati demokrácia gazdasági alapjául szolgáló jólét és biztonság mivé lesz akkor Nyugaton, ha felszabadulnak az összes gyarmatok és betömődnek az olcsó nyersanyagforrások: tegnap Ázsiában, ma és holnap Afrikában, holnapután — Dél-Amerikában?!

Mindezek alapján nyugodt lehet a keresztyén lelkiismeret, ha vállalja a szocialista társadalmi rendet, mint Róma 13 értelmében kapott és veendő államrendet. Pál apostol Rómája nem volt keresztyén és társadalmában se szeri, se száma nem volt a nemkeresztyén jelenségeknek (rabszolgatársadalom volt!). Mégis — akkor és úgy — „Isten szolgája” volt a Káosz hatalmaival szemben. Ennek a sokfejű káotikus hatalomnak próbáltam megrajzolni néhány vonással mai egy-két fejét. Ebben a helyzetben hív bennünket Isten nem mithológiai Szent György-tusára valami mithikus sárkánnyal legalább is valami ideológiai keresztsháborúra, hanem a csendes, alázatos szolgálatra, abban a társadalmi keretben, amelyet tetszett nekünk adnia ítéletül-ajándékkul. Nekünk a szolgáló szeretet küldetését adta — természetesen: igen kézzel fogható módon — és azt kívánja tőlünk, hogy „reménység ellenére reménykedjünk”, Benne reménykedjünk. *Ama nagy reménységről — Jézus Krisztusról — csak reménykedő emberek, héthónapit, evilágit reménykedve cselekvő emberek tudnak ennek a világnak bizonyosságot tenni.*¹⁴ És azt is tartsd természetesnek, hogy nem hívő emberekkel együtt kell a jót cselekedned. Ha a házad égne, benne kiáltoznának veszélyeztetett gyermekeid, nem kérdeznéd az ol-tásra-mentésre siető emberektől, hogy reformátusok, evangélikusok, kommunisták, atheisták-e, hanem örülnél, hogy oltják a tüzet. A világban sok háborús gyújtogató keze csóvál veszélyes fáklját, sőt gyújtogat Koreától, Laosztól, Berlinton Kongóig. Hát nem jó, hogy az ilyen kezét nem-keresztyének is le akarják fogni?!

*

El tudod-e mindezeket így mondani a gyülekezetben? Tudod-e mindezt tiszta szívvel így tanítani a presbitereknek? Nem megy „színből” sokáig, csak „szívből”. De a szívbőljövő jó, megbékélést munkáló tanításért egyszer hálás lesz a gyülekezet.

*

Az egyház misztériumának a megismerésében ez az első fok: szívből vállalnunk kell ezt az együttléteket, követnünk kell Krisztust katabázisában, alászállásában, szolgálai formájában. Az út nem könnyű — reménység kell hozzá. A keresztyén reménység meg nem szegyenül. Izrael egyszer ott állt a Nádás-tenger (jám suf; Ex 13:18, 15:4) keskeny útja előtt, melyet Isten kegyelme nyitott számára. Mögötte ott volt a fáraó serege, hogy visszavigye a húsos-fazekak mellé — mert a múlt nyomorúságának edényeit abban a helyzetben, a szabadulás rögzős útján, egyszerre fényes húsos-fazekaknak látták —, előtte ott a keskeny út, azon túl pedig az ismeretlen homoksivatag, szomszúsággal, éhezéssel, kígyókkal, skorpiókkal, ellenségekkel, elegy-belegy népséggel, vándorlással, s talán azon túl, egészen elképzelhetetlenül: az ígért földje, az új haza... Nem szeretném ezt a földi egyszeri-történeti eseményt bármilyen földi jövőndőre minden további nélkül alkalmazni, hanem a keresztyén ember mennyei rendeltetésére, ama végső hazára. De így — a földi útra is ejt fényt! Isten nem kívánja engedetlen egyháza halálát, nem veszi el a jövőndő-jét (sőt!) — csak azt kívánja, hogy önző, öncélú egyháziassága haljon meg s váljék áldássá az emberek között. A mai emberek között, a szocializmust építő emberek között. Ne féljen a keskeny úton járni... Ne féljen a viharos tengertől (Csel 27:24b)...

D. Dr. Pákozdy László Márton

JEGYZETEK

¹ Az alábbiak részletek két előadásból, amelyeket a nyári lelkesítő továbbképző tanfolyamon adott elő szerzőjük. A programban két külön előadás itt közös címet kapott: „Az exegézistől az igehirdetésig”. Ez érthető is, hiszen minden előadás végső fokon a jobb igehirdetés érdekében hangzott el. Az előadás anyagához a közzététel előtt utólag hozzátett kiegészítéseket apróbetűs szedésben és lábjegyzetben közöljük.

Az első előadás eredeti címe ez volt: „Az igehirdetés exegetikai és hermeneutikai megalapozása”. A feladat természetéből folyt, hogy nemcsak exegetikai és hermeneutikai kérdésekkel kellett foglalkoznia, hanem gyakorlati teológiai (homiletikai, egyházkormányzati stb.) kérdésekkel is. A következő előadásnak az anyagába szükségszerűleg bele kellett kaszálnia. Ennek címe: „A gyülekezet tanítása, a presbiterek nevelése” volt. A darabosság érthető a nyomtatás számára kevésbé értékes, beszélgetésszerű részletek, a közbeszólásokra adott gyors feleletek elhagyásából, a kiegészítésekből és a közös cím alá vonásból.

² Ezen a helyen rá kell mutatnom, hogy az újkori teológiai tudományban nem véletlenül alakult ki az exegézis mellett a homiletika (az igehirdetés története és elmélete) tudományzaka. Ezt a fejlődést visszagyöngyölni nem lehet, de nem is jutna eszébe egy teológusnak sem. Ennek a szaknak joggal van meg az önállósága és nem becsülhető le a jelentősége. Nem lehet feladatait csak úgy en passant, az exegézis munkája közben, félkézzel elintézni. Használata az igehirdetésre készülés közben külön önálló munkamozzanat. Ezt figyelmen kívül hagyni a kontárság veszedelmét idézi föl. A homiletika nem olvasható be a dogmatika „Ige” c. fejezetének az alkatelemei közé sem. Az exegézis és

a homiletika megkülönböztetése (feladataik gondos, külön megoldása) a jó igehirdetés elengedhetetlen föl-
téléte.

³ Ezt a hermeneutikai felfogásomat több helyt kifejtettem jó néhány évvel ezelőtt (csak két tanulmányomat említem: „Az Ótestamentum magyarázatának alapkérdéseiről”, *Csikész Sándor-émlékkönyvek* 4:200 kk lap = különnyomatban: *Teológiai Tanulmányok* 71. sz. Debrecen 1942 és „Az exegézis, dogmatika és igehirdetés néhány határkérdése”, *Theológiai Szemle* 1942:212 kk, különnyomatban is, Debrecen 1943). Azóta sokszor átgondoltam, amit írtam, de nem látam szükségét annak, hogy változtassak rajta. Ezt a módszert csak fölületes, címkék ragasztásában kimerülő teológia nevezheti — csak azért, mert „történeti-kritikai” — „liberálisnak”. (A liberális jelző a dogmatika területére való!) Néhány évvel ezelőtt a *Református Egyház* hasábjain azt írták rólam, hogy hermeneutikai programomban „végsőképpen tisztázatlan” az exegézis feladatkörének meghatározása és elhatárolása, „tisztázott” hermeneutikámban az exegézis feladatköre és más teológiai tudományokhoz való „viszonya”! Lásd ehhez még az 5. jegyzetet.

⁴ *Módis László* javaslata: *Theol. Szemle* 1941. évf. 117.

⁵ A 3. jegyzetben említett bíráló olyan hermeneutikai javaslatot tartalmaz, amely hermeneutikatörténeti és dogmatörténeti ismereteink szerint strukturálisan megegyezik a római katolikus módszerrel. Ezért mondhatja azt, hogy a reformáció „scriptura sui ipsius interpretis” elvének „van... egy veszélyes pontja is”: azt az illúziót keltheti, hogy a Bibliának vannak könyvnyen érthető helyei s ezek egyszerű megértéssel az egész Írás magyarázatának a kulcsai lehetnek. A scriptura sacra sui ipsius interpretis reformátori elvének elégtelenségén azzal kívánt segíteni, hogy a szöveg és az exegézis közé, az exegézis egész folyamatába perdöntő hatáskörrel beiktatta az egyház mindenkori jelenének történeti életét és hittudatát. Ez a jellegzetesen római struktúra! A szerző azt állította, hogy javaslatában olyan megoldásról van szó, amelyet Isten (!) készített és ad ma a magyar református egyháznak. Ennek a hermeneutikának a lényege az, hogy ha az Írásban „az írott betűk mögött” nem az egyház történeti életfolyamatait keressük, hanem „a rögzített szöveget magát tartjuk végérvényes valóságnak, utolsó fórumnak”, nem tudjuk, helyesen magyarázni a szöveget. De mi akkor a döntő fórum, ha nem a Szentírás szövege, hanem ami az írott betűk mögött van? Szerinte: az Isten teremtő aktusa nyomán mintegy spontán módon, ti. tudományos reflexiótól függetlenül születő, szüntelenül létesülő egyházi lét és tudat stb. újtján létrejövő írásmagyarázat. Szerinte a teológiai írásmagyarázat nem lehet monopolisztikus „anyagellátója” az egyház történeti életének, mert ez azt jelentené, hogy az egyház gyakorlata ki volna téve az ellenőrizetlenül bontlódó teológiai exegézis szeszélyeinek, divatjainak, önkényeskedéseinek. (Kétezer esztendő egyháztörténelmében csak az exegeták bontlodoztak és önkényeskedtek? — kérdezhetnők itt a szerzőt.) Szerinte a teológiai írásmagyarázat nem lehet egyedül jogosult kritikusa az egyház történeti életének. (Ez egyáltalán nem is feladata: ez az egyháznak a feladata önmaga iránt; az írásmagyarázó feladata az Írás magyarázása.) Az exegézisben ugyan érvényesülnie kell az exegeta saját exegézisének is, de csak abban az értelemben, hogy teljesen sajátjaként adja elő azt az írásértelmezést, amelyet Isten az egész egyháznak adott — mondja szó szerint a cikkíró. Ennek érdekében szerinte az exegézis kérdésében is fokozottabban kell számolnunk az egyház fegyverező munkájával, mint ahogyan eddig (1955) tettük s mint ahogyan *körünk megerőtlenedett egyházai mernek élni ezzel a lehetőséggel, sőt: isteni rendeléssel* (sic!).

A római struktúra egészen világos: az írásmagyarázat alá van rendelve az egyház történeti életében megmutatózkodó hittudatnak és tanfegyvereknek. — E hermeneutikai programnak a születését átéltek: egy na-

gyon helyénvaló, 1948 után sokszor megismételt főpásztori *lelkigondozói* intelmeknek mindent megoldó *tudományos* hermeneutikai kulccsá kovácsolása („Vegyék észre az elefántcsont toronyba húzódott és kritizáló teológiai professzorok, hogy Isten a gyülekezetekben, a megújuló igehirdetés révén mit cselekszik”). A keletkezett *hermeneutikai* program azonban itt azt a római katolikus melegvizet fedezi fel, amelyben a *Szentírás reformátori szabad magyarázatát megfullasztja a Szentírás fölé kerekedett tradíció* (az egyház történeti életében megmutatózkodó hittudat) és a *legfőbb egyházi tanítói hivatal*, magát az exegezist pedig olyan feladatokkal terheli meg, amelyeknek elintézése más tudományágak, illetve munkamozzanatok feladata, az exegézis tulajdon munkáját viszont megzavarják és félrevezetik. A protestáns keresztyénségnek nincs oka arra, hogy a *reformáció sola scriptura elvéből szükségszerűleg következő és elégséges történeti-kritikai exegézisnek* háttáfordítson vagy azt a fenti módon „bezárójelezze”, római katolikus módszerűvé tegye.

A cikk a maga exegezise számára a sola scriptura elvével szemben megkívánja azt, hogy az exegeta ne akadjon meg a betűben, hanem „az írott betűk mögött” mélyebben „ezeket az élő folyamatokat keressük és találjuk meg”, ugyanakkor elveti a mai újszövetség-tudomány egyik módszerei alapelvét s tagadja, hogy a görög szöveg mögé mehetnénk „visszafelé hipotétikus módon”, „például feltételezett arám szövegek rekonstrukciójával” is kereshetnők a görög szöveg bibliai értelmét. Pedig a Kittel-féle nagyszótár ezen az alapelven nyugszik s mögötte ott áll az Újszövetség modern tudományának minden számottevő képviselője.

⁶ Müller, Alfred Dedo, *Grundriss der Praktischen Theologie*, Berlin 1954. (Grundrisse zur Evang. Theologie, Hrsg. v. Paul Althaus u. a. m.), 188 kk.

⁷ Pákozdy, „Jeremiás templomi beszéde”, *Ref. Egyház*, 1953/5/15/16:26kk; u. ó. „Der Tempelspruch des Jeremia”, *Die Zeichen der Zeit*, 1958, H. 10:373ff.

⁸ Pákozdy, „Az egyházfegyver bibliai alapja”, *Ref. Egyház*, 1955/7/322kk.

⁹ Figyelemreméltó Barth Károly néhány mondata abból a nyilatkozatából, amelyet a BBC képekrádiója részére adott Vernon Sproxtontól („Ein Fernseh-Interview mit Karl Barth”, *Kirchenblatt f. d. reformierte Schweiz*, 1961/117/5:69, Sproxtont, egy kapitalista állam polgáraként, természetesen csak ezt az egyetlen alternatívát ismeri: „Liberális kapitalizmus — totalitárizmus”, ezért így tette fel egyik kérdését: „Lehetségesnek tartja-e Ön, hogy az egyháznak lehet önálló existenciája egy totális államban?” — Barth, aki feleletében megemlíti Magyarországot is, a következőket mondja: „Léte kísértésektől környezett lét lesz („eine angefochtene Existenz”), ez bizonyos. Lehet, hogy a léte, amelyben él, inkább meghalás, mint élet lesz. De talán jobb egy haldokló egyház, mint egy élő, akkor ha az evangéliumot hirdeti, bármilyen legyen is a külső helyzete... Az igazi egyház azonban nem halhat meg. De az, amit mi egyházon, mint intézményen értünk, az meghalhat, és annak talán meg is kell halnia, még a mi nyugati világunkban is.”

¹⁰ Szándékosan nem említettem Jelenések 13. részét, amelyet — talán a 13-as szám tudatalatti hatása miatt? — hamis dialektikával szoktak összekapcsolni római 13-mal. A kettő azonban nem esik egy dimenzióba. Jelenések 13 nem a mi mai történelmünk egyik, hanem az *eschatológiai dráma* egyszeri hatalmasságáról szól. Azt is jó figyelembe venni, hogy még az apokaliptikus idők végső hatalmasságával szemben sem enged Isten igéje más magatartást a *bizonyásgtevé szenvedésen* kívül, mert — úgymond — „...ha valaki fegyverrel öl, fegyverrel kell annak megöletnie. Itt van a szentek békeséges túrése és hite” (10. vers).

¹¹ *Theológiai Szemle* 1958. évi 2. száma (atomszám). De ezen kívül is szinte minden számunkban volt valami erről a kérdéstről. Lásd Karl Herbert teológiai tájékoztatóját: „Újabb hangok az atomvitában”, *Th. Sz.* 1958 (UF 2) 292 kk. — Az atomkorszak teológiai problémáinak legmélyebben tájékozotatnak Heinrich Vogel

tanulmányai, számos közülük a Prágai Keresztyén Békekonzferencia munkálataihoz tartozik. Az atomháború „technikai” következményeiről magyar nyelven is: *Burkhardt* G. professzor előadása a Prágai Ker. Békekonzferencián: „Háború és Béke az atomkorszakban” [*Theol. Szemle*, 1960 (UF 3) 273. kk.].

¹² A világon évente kb. 2000 milliárd márkát adnak ki fegyverkezésre. *Burkhardt* prof. számítása szerint — ha minden negyedik embert veszünk kenyérkeresőnek —, ez családonként évi 25 000 DM-et, vagyis 6000

dollárt jelentene. Mit jelenthetne ez az összeg egy békés világban, nem magánkézb, hanem a köz javára fordítottan, „szociális” kezelésben?! [*Stimme d. Gemeinde*, 1960 (12) 20:623.]

¹³ Tudósítás az ansbachi tárgyalásról a *Stimme der Gemeinde*ben „Hängen wieder erlaubt?” címmel (Ismét meg van engedve az akasztás?), 1960 (12/15) 16:509 k.

¹⁴ Lásd a reménység kérdéséről H. *Vogel* debreceni előadását a *Theol Szemle*ben, 1960:175. kk.

A „keresztyén” farizeus és az evangéliumi ember portréja János első levelében

I. A probléma

János első levele sok gondot okozott már a magyarázóknak. A szövegben levő ellentmondások ugyanis nem minősíthetők dialektikus ellentmondásoknak. A perfekcionista e szöveg egy részét tekintik tanításuk alaphelyének, másik részéről viszont mélyen hallgatnak, vagy úgy próbálják elűntetni az ellentmondást, hogy a tanításukkal ellentétes mondatok érvényét a hitéletet megelőző állapotra utalják vissza. Az „1. János” szövegét a perfekcionista ellenfelei egyáltalán nem tartják alkalmasnak arra, hogy tanítást lehessen formulálni belőle, mert töredékeknek — az első századok istentiszteletein használt — liturgikus szövegek egybefűzésének látják: az egybefűzés logikai szálaikat nem tudják megtalálni. Az ellenperfectionisták tehát legszívesebben kikapcsolnák a hívő közhasználatból a „1. János”-t. Vannak viszont, akik *Alt-haus* ösztönzésének engedve, ki szeretnék elemezni a „1. János”-ból az „evangéliumi vonalat” és a többi úgy tekinteni, mint iskolapéldáját a nem-evangéliumnak. Mások az egész „1. János”-t evangéliumnak minősítik — alkalmazva a hellenisztikus, gnosztikus és judaista tévelygésekre: ezért olyan sokféle a mondanivalója.

Látásom szerint az „1 János” szövege valóban feloldhatatlan ellentmondásokat tartalmaz, stílusukban is elűtő részekből áll. Ezek a részek azonban két határozottan felismerhető és egymástól elhatárolható vonalban, tendenciában sorakoznak fel. A két vonal üzenetének és a köztük levő feszültségnek sokkal nagyobb a jelentősége, mint a perfekcionista—ellenperfectionista pörnek. Az „1. János” — véleményem szerint — tanító dialógus, amelyben János a saját véleménye mellett ellenfelei véleményét is hozza és mind a két véleményt következetesen végigviszi, hogy a vélemények „végét” látva elrettenjünk attól, ami evangélium-utánzat. Az „1. János”-ban levő ellentmondások az „igaz és hamis” ellentmondásai. Éppen ezért sehol se találkoznak valamiféle egységben, nem is lehet feladatunk, hogy szintézisüket keressük; a feladat ennek éppen az ellenkezője: az, hogy elválasszuk benne egymástól az igazit és a hamisítottat, s valódi evangéliumot és az evangélium-utánzatot. Nem csupán az elmélet kérdése ez, hanem a gyakorlaté is. Hiszen a keresztyénség két ága képviseli a reformáció óta az egyiket és a másikat. Az „1. János”-ban tehát prófécia is rejtett el Isten: a keresztyénség

későbbi két nagy ágának körvonalait, egymással szemben vívott harcát.

A prófécianak János idejében az adott alapot, hogy már az ő korában is megjelent a „keresztyén törvényvallás”. Hogy az evangéliumi hitről a szentiratokhoz a keresztyén törvényvallással szemben minél pontosabb exegézist adjon, írta meg János első tanító-dialógus levelét. Különös okot erre éppen az adott neki, hogy éppen az ő evangéliumát, a negyedik evangéliumot használták fel a tévtanítók tévtanításaik igazolására, sokat merítettek ennek szóhasználatából és filozófiai gondolatvilágából. Reá hárult tehát a feladat, hogy tisztázza a dolgokat és evangéliumát „megmentse” a gnosztikus és törvényeskedő látszattól.

A levél szerkezetét a következőképpen osztom fel:

Bevezetés: 1:1—4.

János: 1:5—2:2.	Ellenfele: 2:3—2:11.
János: 2:12—2:14.	Ellenfele: 2:15—2:17.
János: 2:18—2:28.	Ellenfele: 2:29.
János: 3:1, 2.	Ellenfele: 3:3—3:24.
János: 4:1—4:10.	Ellenfele: 4:11—4:13.
János: 4:14—4:19.	Ellenfele: 4:20, 21.
János: 5:1.	Ellenfele: 5:2, 3.
János: 5:4—5:15.	Ellenfele: 5:16—5:19.

János: 5:20, 21.

Ha eltekintünk a dialogizáló formától és „összerakjuk” a tartalom, a szerkezet és a szóhasználat szerint összetartozó részeket, meglepetéssel látjuk, hogy két — egészen ellentétes — mondanivalóval állunk szemben. Olyan lesz az „1. János” előttünk, mint Wagner Tannhäuserének nyitánya, amelyben két vezérmotívum vonul végig és harcol egymással, hogy a végén mégis a „jó” motívuma győzzön. A két vezérmotívum az „1. János”-ban: János véleménye, Ellenfele véleménye. Másképpen: az evangélium és az evangélium-utánzat.

II. A bevezetés és János igehirdetése

(1:1—4. és 1:5—2:2.)

János apostol örül, hogy újra meg újra bizonyosságot tehet az örök életről (zoé), amelyet a Fiún keresztül adott az Atya. Éppen a következőkre való tekintettel hangsúlyozza, hogy ő nem elvből, elméletből, vagy bibliai szövegrészek tendenciózus öz-

szefüzése alapján szól, hanem az Igéből, akivel közvetlen kapcsolata van annak testben létele óta. Levelének pedig az a célja, hogy mindenki, aki a Krisztus nevét vallja, egy alapon legyen; igen, hogy teljes szellemi „koinonia” legyen Isten gyermekei között: olyan, amilyen János közössége az Atyával és az Ő Fiával, János célkitűzése jellemző rá: nem harcot akar, nem azért írja levelét, hogy felülkerekedjen, hanem hogy mint tapasztalt öreg ember, Krisztus hú apostola a közös hit szárnyai alá gyűjtse a Pásztor juhait, megmentse őket a bérésektől vagy a farkasoktól.

Elsőnek azt állapítsuk meg, hogy János evangélium-hirdetése nem „evangelizálás”, nem a hiteleneknek szól, hanem a hívőknek. Ahogy az 5. versben ezt ki is fejezi az „újra” szó (anangellogen). A hívők figyelmébe ajánlja újra az evangélium lényegét, mert — úgy látszik — szükség van rá: eltértek némelyek ettől a lényegtől.

Szedjük ujjhegyre János üzenetét. Az evangélium lényege, hogy 1. közvetlenül isteni kijelentés („hallottuk Tőle”); 2. Isten világosság; 3. csak az lehet Istennel „koinoniában”, aki az evangéliumi világosságban jár; 4. aki világosságban jár, annak „nemcsak” Istennel van közössége, („közösségük van egymással”); 5. a hit alapja Jézus váltság-halála, és semmi más; 6. a hívő megkegyelmezett bűnös, de bűnös; aki mást hisz magáról, tévelyeg; 7. a látszatok és a múlandók között hit által ismerhetjük meg „a” valóságot (Jánosnál „a” valóság Jézusnak, az Igének „rejtett” fogalmi neve; helytelen igazságnak fordítani, mert éppen az a János bizonyágtétele a saját korában, hogy Jézus a valóság; „nem »a« valóságot tesszük”, „nincs bennünk »a« valóság”, „az Ő Igéje nincsen bennünk”); 8. Krisztus életünk irányulásában hoz döntő változást, „megtisztít minden igaztalanságtól”; 9. a bűnre nézve Isten megoldása a bocsánat; 10. az embernek az az állítása, hogy eljuthat a bűntelenség állapotához, az Ige jelenlétének hiányát jelzi; 11. a bűnbocsánat nem szabadít fel a bűn elkövetésére, hanem már eleve úgy oldoz fel alóla, hogy nem kell elkövetnünk; 12. a keresztyén ember egyetlen menedéke a Krisztusban, mint közbenjáróban való bizalom és nincs olyan törekvés, gyakorlat, szertartás, amiben reménykedhetne; 13. Jézus Krisztusba, mint közbenjáróba vetett bizalom alapja a véres tény, hogy irántunk való szeretetből kész volt magát engesztelő áldozattá marcangolhatni.

III. Az Ellenfél véleménye 2:3—11.)

Tudjuk, hogy a görög „kai” szócska jelent „és”-t, „is”-t, „de”-t, „pedig”-et: aszerint, hogy az általa bevezetett mondanivaló milyen viszonyban van az előző mondatokkal. Az olvasó itt bizonyára igazolva látja majd a „de” használatát. Ez a mondanivaló — ugyancsak nyájas, szelíd, kedves modorban — teljesen ellentmond az „1. János” 1:1—2:2-nek. Van benne persze olyan is, ami megegyezik az 1:1—2:2-vel; szóhasználatában előfordul az „Ige”, a „kezdettől”, a „világosság”, a „valóság” nagyrészt azonos jelentéssel; tanításai szépek, általánosságban vállalhatja őket az Ige embere, mert a Biblia egyik vagy másik részébe gyökereznek. Mégis: az Ellenfél hangját hordozzák. Nézzük a különbségeket.

1. János azt tanítja, hogy Jézus engesztelő áldozatának hitében élünk, bocsánat alatt; a hiten kívül nem tudhatunk meg semmi döntőt Istenről,

magunkról, a világról. Az Ellenfél viszont azzal kezdi beszédét, hogy a hiten kívül is bizonyágunk lehet arról, hogy Istent megismertük: a vallási cselekedetekből, „arról tudjuk meg, hogy megismertük Őt, ha az Ő parancsolatait megtartjuk.” (A „téreo” ige kétségtelenül szellemi „tartás”-t, vállaltást jelent elsősorban, de a Biblia szóhasználatában a cselekedeti megtartást is jelzi ez a szó. Nem vitás, hogy az Ellenfél ebben az értelemben használja. L. Ap. csel. 15:24.)

2. János beszél arról, hogy „ne kövessetek el bűnt”, de a reális bibliai embert veszi alapul, akire nézve neki sincs más reménye, mint a kegyelem. Ellefele új fogalmat hoz be, a törvényesség új formáját: a jézusi parancsolatokat. E parancsolatok megtartásához köti az Isten-ismeretről való meggyőződést és élénk benne a remény, hogy ezeket a parancsolatokat, mivel a hit embere lett, képes megtartani.

3. A „parancsolat” szó mellett kedvenc szava az Ellenfélnek a „megtartják”. Az ószövetségi törvény szava ez, amelyet ő újszövetségi magasságba emel, hogy megvesse a „keresztyén törvényvallás” alapjait. Nem mintha az evangéliumokban és a levelekben nem volna szó parancsolatokról, e tekintetben sok buzdítást találunk Pálnál és Péternél egyaránt, de arról egyáltalán nincs szó, hogy a kegyelembenlétel ehhez volna kötve. Hiszen, „kegyelemből és nem cselekedetből” van az üdvösség. Ha pedig arra gondolnánk, hogy az Ellenfél a „kegyelemben való cselekedetek”-ről beszél, gyors cáfolatot kapunk a 2:5-ben, mert itt azt tudjuk meg nem kis rémületünkre, hogy aki az Ő parancsolatait nem tartja meg, ... nincs meg benne az Isten valósága. Eszerint a Szentlélek-zsenge bennünk-létele attól az esendő körülménytől van függővé téve, hogy „az Ő parancsolatait” megtartjuk-e. Az Ellenfél nem buzdít, nem tanácsol, hanem úgy tanít, hogy a parancsolatok megtartásától van függővé téve a hívő ember kegyelemben-maradása. Ez a tanítás pedig az egész Szentírással ellenkezik.

4. A „parancsolatok” feltétel-beállítására hiányzik János szóhasználatából, mert ő nem megterhelni, hanem feloldozni akar. Ezzel szemben az Ellenfél a legnagyobb újszövetségi törvényt (mert az Újszövetségben éri el a törvény is a tetőpontját) formulázza meg, hogy a feltételekkel való megterhelést teljessé tegye: „Aki azt mondja, hogy Benne akar maradni, úgy köteles járni, ahogy Ő járt”. A mondás nagyon szép és nagyon igaz, de ha a Krisztusban-maradás feltételeként szerepel, ha az ember „köteles”, akkor már nincs szó többé evangéliumról, mégha Krisztus neve ezerszer fordul is elő benne. Jézus Krisztus nem azért hozta elénk az életét, hogy még ezzel, ennek a mikéntjével is megterheljen minket, hanem hogy életünk legyen és bővölködjünk általa.

5. János igefelfogása: a személyes Isten, „a” valóság, a szeretet, az engesztelés, a Teremtő, a világosság, az Élet. Ellenfele igefelfogásában lehet, hogy ezek is megvannak, de az Ige nála elsősorban parancsolat, „ösi” vagy „új” parancsolat. A „kezdettől” kifejezéssel János arra céloz, amivel a negyedik evangéliumot is elkezdte: Isten azzal az Igével teremtette a világot, aki testet öltött Jézusban; abban a férfiban, akit ő a saját szemeivel látott. Az Ellenfél szóhasználatában viszont a „kezdettől” azt jelenti, hogy az Ige már a teremtésben és az újjá-teremtésben (Sinai hegyén) is parancsolat volt, amelyet meg kellett tartani. Az Ige és a hit lényegét látja a parancsolat-jellegben.

6. Az 1:1—2:2-ben János apostol nem beszél külön az emberszeretetről, Ellenfele külön beszél róla: nagyon rokonszenvesen. „Igazat” ír itt is. Csakhogy alapjában véve nem külön téma ez, nem a „törvény” témája, hanem a jóhíre: Jézus „lerontotta... az ellenségeskedést az Ő testében... egy testben a keresztfa által, megölvén ezen az ellenségeskedést” (Ef. 2:14, 15, 16, kihagyásokkal). Nem azért van az ember sötétségben, mert gyűlöli az ő testvérét, hanem azért gyűlöli az ő testvérét, mert sötétségben van.

Hogy az „1. János” 2:3—11. nem annak a mondanivalóit folytatja, aki az 1:1—2:2-ben szólt, ezt akkor látjuk meg, amikor az 1:1—2:2. embere valóban folytatja tanítását. Az 1:1—2:2. és 2:12—14. egybehangzó volta a legerősebb bizonyíték amellett, hogy a 2:3—11. „idegen” hang.

IV. János első válasza (2:12—14.)

Sugárzó, boldog evangélium ez a három vers. Azt feleli János a dialógus másik szereplőjének, hogy a hitben még a parancsolat is képesítés. Csupa múlt idő: megbocsáttattak a ti bűneitek, megismertétek az Atyát, legyőztétek a gonoszt. És egy nagyszerű jelen idő: erősek vagytok. De a jövő idő se valami jelentéktelen: Isten Igéje bennetek marad. Ez az ember derűs szívvel tudott üzeni, mert hitben látta testvéreit, és arra akarta rábírní őket, hogy ők is hitben lássák magukat. Nem a „hit” göggyében, hanem a hit alázatában, azaz: a hit valóságában, amelyben már nem kategória a göggy vagy az alázat. János a hit emberére nézve van teli reménnyel, a hit képesítését veszi egyetlen valóságos kiindulópontnak, Ellenfele pedig a hívő ember vállalási teljesítményét. János hálát ad Istennek a hívő ember győzelméért. Ellenfele követeli ezt a győzelmet, a hit és az üdvösség feltételévé minősíti. A kétféle tanítás következményei mutatják meg, hogy melyik az elvetendő.

V. János Ellenfelének új tanítása (2:15—17.)

Ha megvizsgáljuk János evangéliumának és a Jelenések Könyvének „világ”-fogalmát — az előbbinek 68 helyét és az utóbbinak 7 helyét —, kiderül, hogy egyik helyen sincs szó arról a világról, amelyet nem szabad szeretni. Igaz, hogy a világ nem fogadta be Krisztust, nem is vett róla tudomást (Ján. 1:10.), gyűlölte Jézust és követőit (Ján. 7:7.) és Isten országa sem e világból való (18:36.), mégis: úgy szerette Isten e világot, hogy egyszülött Fiát adta érte (3:16.); azért küldte, hogy vegye el a világ bűneit (1:29.) s ne kárhoztassa a világot, hanem mentse (3:17.), mert Jézus a világ Üdvözítője (4:42.), Isten kenyere, Aki életet ad a világnak (6:33.), a világ világgossága (8:12.), Aki mindent elkövet, hogy elhiggye és megismerje a világ, hogy az Atya küldte Őt (17:21, 23.). A világ kárhoztatása is folyik, de ezt a Sátán végzi (12:31.). Isten Fia annyira szereti a világot, hogy főpapi imájában is ezt mondja: „Amiképpen Te küldtél Engemet a világra, úgy küldtem Én is őket a világra” (17:18.). Számára a világ olyanra szeretett, annyira akarja a világot, hogy tanítványait is a világba küldi, a világnak szánja. „Aki gyűlöli a maga életét e világon, örök Életre tartja meg azt” (12:25.), — íme, úgy kell szeretni a világot, hogy még a magam életét is meg kell gyűlölnöm — mint Jézus tette —, ha Isten a világot odaszánja azt. Isten célja a világ. Isten

gyermekai úgy szeretik a világot, hogy részt vesznek az életében (hiszen jó mértékig hozzá tartoznak), és nem meritenek a megítélt mentalitásából. A „világ” mint megítélt mentalitás a bűn magartatása, a teremtmény-ember lázadása a Teremtővel szemben. És a Teremtő ebben a lázadó mentalitásban levő világot szereti úgy, hogy a Legdrágábbat ajánlja fel neki. Mert meg akarja menteni ettől — a boldogtalanságot jelentő — mentalitástól. A hívők a világnak ama részesei, akik ettől a mentalitástól szabadok lehetnek engedelmességben, ez teszi alkalmassá a szívüket a világot való áldozatokra.

János apostol „világ”-fogalma tehát kristálytisztán bibliai tartalmat hordozott, mentes volt a farizeizmus törvényvallásának kultúraellenes, haladásellenes „világ”-látásától. Úgy is mondhatjuk, hogy János apostol „világ”-fogalmában nem volt formális jegy, míg a törvényvallás csupa tagadás volt a világ formális megnyilatkozásával szemben. S talán ezért tudott a törvényvallás embere annyira hasonulni a világ lázadó mentalitásához. Pál apostol úgy próbálta a „világ”-fogalom tartalmiságát a formális ismérvektől elválasztani és megkülönböztetni, hogy a „kozmosz” szó helyett az „aión” szót használta: „...és ne szabjátok magotokat ehhez az aióhoz” (Róm. 12:2.). A mi magyar nyelvünkben nincsen a világ tartalmi és formai jelzésére külön szó, azért magyarázzuk sokszor úgy az Igét, mintha az a kozmosztól és nem az aióntól elfordulást kívánná. Holott Isten Igéje az aióntól akar szabaddá tenni, hogy egész szabadságunkkal és figyelmünkkel a kozmosz felé fordulhassunk, mint Isten követői. Az „1. János” 2:2-ben azt mondja János, hogy Jézus „a mi bűneinkért” lett engesztelő áldozat, de szükségesnek tartja hozzátenni, hogy: „nemcsak a mieinkért, hanem az egész kozmoszért”.

Ezzel a jánosi „világ”-fogalommal teljesen ellentétes az, amit a 2:15—17. mond. A „mé agapate” kezdéssel nyomban elárulja magát. Elárulja, hogy igen kegyes formák között mond ellent Jánosnak. Megharcolták az emberrel kapcsolatos vitát, most a világról való vita következik: ki hogyan vélekedik a világról. Az Ellenfél kezdeményez, János vele kezdi el a vitát, mert amit mond, nagyon népszerű kegyes lelkek számára, szinte fülbemászó.

A törvényvallás embere két csoportot lát. Az egyik szerinte „cselekszi az Atya akaratát” és ezért a nagyérdeméért megmarad. A másik pedig a maga akaratát cselekszi, a saját vágyai után fut, ez eltűnik a nagy sülyesztőben. Az előbbieket őrizkedjenek az utóbbiaktól, hiszen azok bűnös lények, akik sülyedő hajón táncolnak. Így aztán szépen kialakul a kétféle világ, egyiknek a másikhoz vajmi kevés köze van. Az Atya és a világ szintén kettőségben van egymás mellett, az Atya már „leírta” számláján a világot. A világnak az a látása, hogy abban nincsen más, csak a hús vágyakozása, a szemek epekedése és az élet szédelgése, szintén a törvényvallás emberéé. Pedig „egyet-mást” Isten is tesz a világban, a hívő tudomása nélkül is: diadalmasan végrehajtja üdvtervét a világgal a világ által és ellenére is, a hívők által és ellenükre is. A világ nem fog elmúlni, mint ahogy János Ellenfele képzei, hanem válságának a legmélyén átminősül. Amikor Isten teljességre viszi az újjá- és az újra-teremtést, a „régiek” elmúlnak, hogy teremtettségi lényegük az „újakban” folytatódjék. A Szentírás tehát a világ formális elmúlásáról beszél, de erről is csak korlátozottan, mert a formális világ formá-

lisan is folytatódik: a mennyei Jeruzsálemről való leírás bővelkedik a formális elemekben. Persze ez a forma új és más, de a világ mint lényeg az új formában is azonos: Isten dicsőségének színtere. A bűn járulékától szabadul meg új formájában és éppen ez kölcsönöz neki új minőséget a régivel szemben. A farizeus azonban nem a világ szerkezeti átváltozásának ígértét olvassa ki a Bibliából, hanem a világ végét. „Csak” Isten marad meg szerinte, és aki az Úré, a megmaradottak úgy néznek vissza a világra, mint egy rossz emlékre, egy valamikor melegeget árasztó, de most kiégett, megsalagosodott széndarabra: egy nagy marék hamura. János apostol nem így nézi a világot. Mit felel vajon ő az Ellenfél világlátására?

VI. János második válasza (2:18—28.)

A 2:18—28-ból annak az ősi időnek a levegője árad, amelyben a keresztyénségnek már van néhány évtizedes múltja és a keresztyén gyülekezetek egymás után érik a meglepetések. Meglepődik a szakadások miatt. Az idő múlásával jönnek ki az elrejtett indulatok, tanítások, tévelygések. A meglepődött gyülekezeteknek üzeni az apostol, hogy ne féltsék Isten ügyét, mert a tévelygések és a tévelygők napvilágra-kerülése csak hasznára válik az egyháznak. Jó annak a gyülekezetnek, amely minél hamarabb megszabadul azoktól, akik nem közéjük valók.

János apostol szeme előtt „a” gyülekezet lebeg: azt írja, hogy „nektek”. A gyülekezet kapta meg a valóság felismerésének kegyelmi ajándékát. Felismeri, hogy kiben mi lakozik. A gyülekezet feladata, hogy különböztesse meg és válassza el az Antikrisztust Krisztustól, az antikrisztusit a krisztusitól. Az Antikrisztus fogalma csak az Újszövetségben fordul elő, az Ószövetségben nincs meg ennek a kifejezésnek a megfelelője. Az „anti” szó a főnévvel összeírva a görögben legtöbbször „helyettes”-t jelent. Antibazileusz = a király helyettese. Antipater = az atya helyettese. Antipreszbeütész = a követ helyettese. Antikrisztosz = Krisztus helyettese. Mivel Krisztus senkit se bízott meg azzal, hogy őt helyettesítse, hanem elküldte a Szentlelket, hogy őt a földön megjelenítse, nyilván csak istenellenes törekvés lehet az, ha valaki őt helyettesíteni kívánja. Maga az Úr Jézus jövedőlte meg, hogy eljön majd egy ilyen személy, a Krisztus-Helyettesítő (latinul: vicarius), addig pedig kisebb kaliberű egyének támadnak, sokan, mint elő-antikrisztusok: ezek jelzik „az” Antikrisztus jövetelét. (A pápa címe: Vicarius Dei Filii, Isten Fiának helyettese.) János tehát azt fejti ki a 2:18—28-ban, hogy a keresztyén gyülekezetnek nem kívülről erednek a problémái, hanem belülről: belőle származnak az antikrisztusok. Azért nehéz felismerni őket, mert vallási színben jelennek meg, buzgótságban akár túlszédnek az igazi hívőkön. Amíg János Ellenfele arról beszélt, hogy „ne szeressétek a világot”, addig János a keménységet, a kíméletlen harcot, a hívők éberségét és határozottságát nem a világra irányítja, hanem a közöttük — a keresztyének soraiban — levő tévtanítókra. Ez az ő éles válasza Ellenfele farizeusi, szekuláris pietizmusára.

Kikkel szemben kell érvényesülnie a lelkek megítélésének kegyelmi ajándékával bíró gyülekezet határozottságának? Kik a Krisztus-helyettesítők?

Isten azért küldte Szent Fiát hozzánk, mert mi a magunk erejéből énünk problémáit megoldani

képtelenek voltunk — a bűn folytán. Közöttünk voltak és vannak, akik ezt felismerték és felismerik, ezek a „betegek”, a „bűnösök”, akik minden tekintetben rá vannak utalva a kegyelemre. A keresztyén gyülekezet csupa ilyen kegyelemre utalt és kegyelemből élő „betegekből”, „bűnösökből” áll. Ezeket Krisztus Maga, személyesen tartja meg, táplálja, gyógyítja, tisztítja és vezeti. Az ilyenekhez van Neki mandátuma. De aki „lábra kap” s úgy érzi, hogy a maga lábán is megállhat és már nem szorul rá a kegyelemre minden tekintetben, az Krisztus mandátumának köréből lép ki és a hit vonalán túlhaladva beleszűzik a „keresztyén” valóságosságba. Már vannak saját kegyes teljesítményei, bevallott vagy be nem vallott érdemei. Meg tudja magát különböztetni azoktól, akik betegek, rosszabbak és bűnösebbek, mint ő. Ha aztán a törvényvallásba csúszott egyén megkeményedett állapotában és ítélkező indulataiban tanítást is formál a helyzetéről, megszületik a tévtanító. Tanítása nyomán Krisztus gyógyítása helyébe a vallásos egyén önbizalma, a Krisztus személyes vezetése helyébe a tételes parancsolat, Krisztus (személye) helyébe a parancsolatot megállapító, „oktató” tévtanító lép.

Két megállapításban ragadható meg és leplezhető le az antikrisztusi törvényvallás tévelygése. Az egyik az, hogy így tagad: „Jézus nem a Krisztus”. A másik, hogy tagadja az Atyát „és” a Fiút. Az egyiknél a „Krisztus”-on, a másiknál az „és” kötőszó van a hangsúly.

1. Az első megállapítás csak olyan értelemben formula, hogy egy tévelygést formuláz meg. Egyébként nem formula. Nem arról van szó tehát, hogy aki az ellenformulát kimondja („Jézus a Krisztus”), Istentől van. Általában: nem ilyen vagy olyan *mondásról* van szó, mert az ember könnyen kimond formulákat, amelyeknek éppen az ellenkezőjét érzi, gondolja, hiszi és gyakorolja. Az apostol a fenti formulával egy tanítás lényegét, végső tételét és következményét vonja le; esetleg olyan következményét és végső tételét, amelyet a tévtanító — talán taktikai okból, vagy mert maga sem gondolta végig — nem vont le soha. Aki nem Krisztusnak tulajdonít minden dicsőséget, nem Krisztustól vár minden hitmegoldást és nem teljesen Krisztusban bízva tanít, annak „Nem Jézus a Krisztus”, mégha esetleg napjában százszor emlegeti, hogy: Jézus a Krisztus. Ugyanebbe a kategóriába tartoznak azok is, akik többet tulajdonítanak a hívő embernek, mint amennyit a megkegyelmezett bűnösnek tulajdonítani lehet. Különösen beleszik az antikrisztianus törvényességbe, aki a „hívó ember”-mivolt feltételül már nemcsak a hitet, hanem egyebeket is megjelöl; cselekedetbeli dolgokat. (Vannak ugyanis hitet *cáfó*ló cselekedetek, amelyek már *formájukban* ilyenek, de a hitet *jelző* cselekedetek elsősorban *tartalmukban* ilyenek.)

2. A másik megállapításban azért az „és”-en van a súly, mert a „keresztyén” törvényvallás is hiszi az Atyát és hiszi a Fiút; nagy erővel hirdeti, hogy a Fiú eleget tett a kereszten a mi bűneinkért, de aztán már úgy tanít, mintha ettől a „tett”-től kezdve a „hívó ember” ismét magára volna hagyva: új szabályokat kell tehát formálnia, amelyek esetleg a hozzá hasonló csoportjának a szabályai, hogy a „hívó ember”-eszménynek megfelelően s úgy járjon, ahogyan a „megváltotthoz illik”. Per-

sze „veszedelmesen” biblikus dolog ez mind, ezért csapda.

Az Ige szerint azonban a váltságfal és a fel-támadás nem csak elvégzett, hanem el is kezdett valamit. A Fiú az Atya jobbán van, Igéje és Szelleme által vezeti az övét — azokat, akik kötetlenek, szabadok, frissek, maiak. A Fiú az Atya országát hozta le a földre, ezt munkálja és ezen belül a mi üdvösségünket. A történelem Ura Ő, Aki az egész világon uralkodik, minden az Ő célját szolgálja. Nem lehet tehát a keresztes örven-detes tudomásulvétele után „visszamenem” az Atyához és ott folytatnom a jót, ahol az Édenben abbahagytam, a Fiúra pedig úgy gondolnom, mint akinek csak a megváltás „reszortja” adatott — hanem tudomásul kell vennem, hogy soha senki se mehetett az Atyához, csak a Fiú által és éppen ez a Megváltó Fiú az a Jahve (Űr), aki uralkodik: Isten üdvtervét hajtja végre. A Fiú ellen vissza-menni az Atyához annyi, mint a törvényvallást — megváltottként — folytatni. Az Atya ellen a Fiúnál vesztegelni annyi, mint a világot nem Isten uralma alatt látni: vallásos-szekulárisan gondol-kodni, ahogy az „1 János” 2:15—17 szereplője teszi. János korában már mind a két elfajulás megmutatkozik. Így formulázza meg: tagadják az Atyát „és” a Fiút. Vagyis tagadják, hogy a Fiú csak mint az Atyának a Fia ismerhető meg, mint olyan, aki a megváltáson túl pásztorol, vezet, ural-kodik. És tagadják, hogy az Atya csakis mint a Fiú Atyja látható meg, mint aki egyedül a Fiú-ban adott megoldást az embervilágnak és nincs olyan emberfajta (a „hivő ember”-fajta sem), amely nélkülözhetné ezt a megoldást, vagy hozzá-adhatna valamit. Hiszen „maga az az üzenet, ame-lyet megüzent nekünk, az örök Élet”. A törvény-vallás vallásos-szekuláris gondolkodású hívei — jól értsük meg! — hiszik az Atyát, a Fiút, de tagadják — tán maguk sem tudják — az Atyát „és” a Fiút.

Ezért kéri az ősz apostol tanítványait, hogy tart-sák távol magukat ettől a kovásztól, mert „senki-ben sincs meg az Atya, aki tagadja a Fiút; aki vallja a Fiút. Atyja is van annak.” A lényeg az, hogy „ha bennetek marad az, akit kezdettől hallot-tatok, ti is a Fiúban és az Atyában maradtok”.

Aki az Atyában „és” a Fiúban marad, annak nincs szüksége szabályokra, elvekre, „oktatások-ra”, mert a Szentlélek az Ige által mindig meg-mutatja, hogy melyik az Isten előtt kedves út; így aztán az Atyában „és” a Fiúban maradók min-dig időszerűek, maiak lehetnek. A törvényt magya-rázó, az „ex chatedra” tanító, az Antikrisztus azonban Krisztus helyébe lép, az Ő „helytartója” lesz, holott Krisztus kettősen egyetlen „helytar-tója” az Ige és a Szentlélek együttese. A gyüle-kezet az antikrisztusi fertőzés ellen csak úgy vé-dekezhethet, ha szorosan az Atyában „és” a Fiúban marad. Ha a kettő közé bármilyen kis rést iktat, megjelenik a tanító, a pápa (nemcsak a római!); elindul a Krisztus-helyettesítés. Jézus helyett a tanító fogja mondani, hogy: „Jöjjetek énhozzá-m mindnyájan!”

Hogy tartalmilag a 2:18—28 nem a 2:15—17, hanem a 2:12—14 után következik, mi sem mu-tatja jobban, mint hogy a 2:18—28-ban is ugyan-az a reményteljes hang hangzik fel, mint a 2:12—14-ben. A 2:12—14 diadalmas múlt ideje („legyő-ztettek a gonoszt”) után olyan jó hallani a hasonló hangot újra: „... nem azért írtam nektek, mert

nem ismeritek fel a valóságot, hanem mert fel-ismeritek azt”, „... de az a kegyelmi ajándék, amelyet Tőle vettetek, bennetek marad...” A 2:12—14 és a 2:18—28 között derül ki, hogy a 2:15—17 „idegen” hang.

VII. Az Ellenfél közbeszólása (2:29)

Az Ellenfél Jánosnak a 2:1-ben leírt bizonyosá-g-tétele egyik jelzőjébe kapaszkodik. Ott mondja János Krisztusról, hogy „igazságos”. Ezt fejleszti tovább az Ellenfél, mert folytatni kívánja a 2:11-ben abbahagyott embertanát. A 2:15—17-ben azt állította, hogy „minden, ami a világban van, nem az Atyától, hanem a világtól van”. A 2:29-ben folytatja ezt a gondolatvonalat és kitér azokra, akik az Atyától vannak. Mit mond róluk? Világért se hitbéli dolgot. Nem mondja például, hogy az igazságos Jézus Krisztus éppen az Ő igazságossága által tesz minket hit által Isten előtt igazságo-sakká (ez ui. János hitvallása: 2:1, 2), és ebből ered a mi igazságosságunk. Ellenben kijelenti, hogy mivel Jézus igazságos, mindenki, aki az igaz-ságosságot cselekszi, tőle született.

Találkozunk azonban közömbös, hitetlen, vagy éppen atheista emberekkel bőven, akik a maguk élet- és munkakörében az igazságosságot cselek-szik, amit másképpen méltányosságnak lehet nevezni. E tekintetben, tehát a cselekedetek tekinte-tében mi egyáltalán nem vagyunk versenyen fe-lüliek. Nem igaz hát az, hogy aki az igazságossá-got cselekszi, feltétlenül Krisztusban hisz. És az sem, hogy aki Krisztustól van, annak az a fő jellemvonása, hogy az igazságosságot cselekszi.

Az Istentől-születés ürügy-kocsiján tehát olyan embertant csempész be az Ellenfél, amely gyakor-latilag nem helytálló, bibliailag pedig sekélyes. Az Ige szerint ugyanis minden cselekedetünk „előtt” az a forrás, hogy Isten minket Jézus igazságos-sága által személy szerint igazságosaknak nyilván-ít (nem „im seinhaften Sinn”, hanem „im gel-tungshaften Sinn”. L. Stauffer: Die Theologie des Neuen Testaments 122. l.), tehát kárhoztatás nél-kül élhetünk.

A felülről fogantatott emberről az Ige kétség-telenül ad (vázlatos) képet, de nem olyat, amelyet a törvényvallás fabrikál. Ez a művi hívő-kép sokszor irreális, még többször sekélyes, mert Isten változataira nincs tekintettel. Másrészt némely jellemvonása nagyon hasonlít a sokráteszi—plá-toni—arisztoteleszi—aquinói emberre.

VIII. János harmadik válasza (3:1, 2)

János válasza több irányban ad világosságot.

1. Nem hagy kétséget, hogy valóban Istentől valók vagyunk, de „csak” azon az alapon, hogy Ő — nagy szeretetében — fiaivá fogadott Fia által. Istenfiúságunk tehát nem hitélményeinken, vagy későbbi, magunkat kontrolláló cselekedet-tapasztaltainkon nyugszik, hanem Isten Igéjén és felhatalmazásán.

2. A „világ”-gal kapcsolatban nem kell sokat tépelődnünk. Kár különbségeket, választóvonalak-at húznunk, hogy mi van az Atyától és mi a világtól. Ezek a választóvonalak nem arra jók, hogy minket visszatartsanak a rossztól, hanem hogy az Atya hatalmát lássuk korlátozva; ebből pedig a mi hitéletünk nagy károkat szenvedhet. Ha összeütközésünk van a világgal, a magunk ré-

széről meg kell látnunk, hogy miben vagyunk hibásak. Ha Krisztusért vannak az összeütközések, ne lepődjünk meg (1 Pét. 4:12).

3. Az „újjászületett emberre” nézve pedig annyit tudunk, ami az Igében van adva, hogy ti. „Isten gyermekei” vagyunk. Ez a tudás is „csak” hit-tudás. Ami a hit-tudáson kívül van, arról teljes bizonytalanságban vagyunk, hiszen annyi minden indulat, akarás van bennünk, amelyről magunk se tudunk, csak alkalomként jön ki belőlünk (Lk 9:51—56). Az a fontos, hogy Isten formáló, újjáteremtő kezében vagyunk.

4. János apostol egyszerűen nem „tud” mást tenni, mint evangéliumot hirdetni. A 2:18—28-at az Úr visszajövetelének ígéretével zárta — most is arra utal. Majd — ha mindenképp lelepleződnek — hozzá leszünk hasonlók ismét. Nem valami belénk helyezett képesség alapján, hanem mert őt láthatjuk majd leplezetlenül. Nem bennünk (szubjektíve), hanem benne (objektíve) van a mi újjáteremtésünk „kulcsa”.

János teljesen hisz az evangéliumnak. Hiszi, hogy ha valóban az kerül egy szívhez közel, Isten hatalmas erejét jeleníti meg. Az evangélium vizsgálásából és a vigasztalás-adta szabadításokból származhatnak a keresztyén ember jócselekedetei. Nem azért nem beszél ő a cselekedetekről, mintha ezek a keresztyén életnek nem volnának fontos tényezői, hanem mert a cselekedetekre nézve is csak az evangéliumban reménykedik.

IX. Az Ellenfél etikája (3:3—24)

Az Ellenfél nem elégszik meg annyival, amennyit János mondhat a 3:1, 2-ben a hívő emberről. Tovább rajzolja az arcot és közli a „keresztyén” (nem a zsidó) törvényvallás etikáját. János Ellenfelének a „dogmatikája” is etika. Mert törvényvallást tanít. Azt a módszert követi, hogy néhol egészen közeledik a jánosi koncepcióhoz, érinti, épít rá, de ez semmit se változtat azon az összeképen, hogy a 3:3—24 a „keresztyén” törvényvallás kiskatéja.

1. János hívő embere boldog hitben látja magát, világát és engedi magába áradni a magára és világára nézve vigasztaló, szabadító evangéliumot. Reménykedéssel néz a jövőbe, mert Krisztust látja ott. Krisztus első és második eljövételének két fókusza között él: az egyik küldi, a másik hívja. János Ellenfele komoly „munkát” ad ennek az embernek, elvárja tőle, hogy „megtisztítsa magát”.

2. János azt írja a 2:1, 2-ben, hogy „ha valaki mégis bünt követne el, van szószólónk az Atyánál: Jézus Krisztus, az igazságos”, Ellenfele viszont azt tanítja, hogy „aki bünt követ el, se nem látta, se nem ismerte meg őt”.

3. János szerint „ha azt állítjuk, hogy nincs bűnünk, magunkat ámitjuk és nincs bennünk „a” valóság”. Ellenfele viszont azt tanítja, hogy „senki se követ el bünt, aki az Istentől született”. A perfekcionista tévelygések „locus classicus”-a ez.

4. János szerint „ha azt állítjuk, hogy nem követtünk el bünt, meghazudtoljuk Őt”, míg Ellenfele azt erősíti, hogy a hívő nem követhet el bünt, „hiszen Istentől született”. Isten tökéletességét mechanikusan ráruházta a hívőre; ha valaki más véleményen van, az félrevezető. De akkor senkit se lehetne hívőnek minősíteni a földön.

5. János az 1:3-ban elmondta, hogy a hittal kapcsolatban mi a megoldás az ember-kérdésben.

Ellenfele egy csomó igazat mond erről különböző változatban, részletezve, felhígítva, teherré és ítéletté téve.

6. Jánosból csak úgy árad a belső békesség, Ellenfele viszont nagyrészt a külső, tevékenységi körbe tartozó dolgokról beszélt eddig. Most a belsőre tér és attól teszi függővé a békességet, hogy furdal-e bennünket a szív. Szerinte „nem furdal minket a szívünk, bizalmunk van Isten iránt, és bármit kérjünk, elnyerjük Tőle...” Vajon miért? „... Mert megtartjuk az Ő parancsolatait...”

Az utolsó két vers János-szerűnek látszik. Mondanivalóit azzal fejezi be, hogy közeledik Jánoshoz, szinte súrolja őt, hogy az előzőket (3:3—32) hitelképesekké tegye ezáltal is.

A 3:3—24-ben ütközik ki legerősebben a Jánoséval ellentétes koncepció. Nem dialektikáról van szó, hanem egymást kizáró ellentétekről: vagy az 1:1—2:2-nek van igaza, vagy a 3:3—24-nek. Az ellentétet mitsem változtat, hogy éppen a 3:3—24-ben megy legközelebb Jánoshoz az Ellenfele. Nem véletlenül. A halálos különbségből jövő feszültséget akarja kissé enyhíteni, mert éppen itt a legveszesebb ez a feszültség.

Jellemző, hogy János Ellenfele Kain és Ábel példáját a szeretetre hozza fel illusztrációnak, de nyomban felhasználja az alkalmat, hogy a törvényvallás számára szűrje le a tanulságot: „...Miért gyilkolta meg? Mert a saját tettei gonoszak voltak, a testvérei pedig igazságosak.” Egy illusztráció ilyen használata sok mindent elárul a hasznáról.

X. János „etikája” (4:1—10)

János ott folytatja, ahol Ellenfele végzi. Ellenfele Isten szellemiségében való részét hangoztatva fejezi be tanítását. János inti tanítványait: vizsgálják meg, hogy valóban Istentől van-e az, aki tanít. És megismétli a formulákat, amelyek más változatban a 2:18—28-ban fordulnak elő. Ezekkel céloz arra, hogy Ellenfele tanítása nem Isten szellemiségéből származik: „Mert sok hamis próféta jött ki a világba.”

E figyelmeztetés után rátér János a saját „etikája” előadására. Azért tettem idézőjelbe az „etika” szót, mert Jánosnak az etikája is hithirdetés.

1. A döntő különbség az, hogy János nem külön látja a hívő szívet és Istent, hanem együtt: „Nagyobb az, aki bennetek van, mint aki a világban van.” János azért nem látja szükségesnek az erkölcsi kódexet és hogy valaki „oktatgassa” az embert, mert az a hite, hogy Isten benne van a hívőben; a hívőben levő Istennek nincs szüksége erkölcsi előírásokra. Mivel az emberi szívben van benn, az őt hordozó embernek (a Krisztoforosznak) hasznára válik a „parancsolatokkal” való terelgetés, de ha a „parancsolatok” feltételek, törvényvallás lépett a keresztyén hit helyébe.

2. János a 4:1—10-ben se hajlandó másképpen szólni tanítványaihoz, mint hogy „legyőztétek azokat”, ti. az antikrisztusiakat. A törvényvallás szerinte a világból való szellemiséggel bír — vallásos mezben, ezért képes tömegeket is mozgatni: „... a világot hallgat rájuk”.

3. János „kénytelen” külön beszélni a szeretetről. Ellenfele ugyanis olyan bőven beszél róla, hogy ha ő hallgatna, azt a látszatot keltené, hogy nem tartja lényegesnek a szeretetet. Ezért fejti ki, hogy „a szeretet Istentől van, ... az Isten szeretet” és ezért kéri tanítványait: „... szeressük

egymást!" Az „agapaó”-szeretetről (és nem a „fi-leó”-ról) beszél, azért meri mondani, hogy „aki szeret, Istentől született”. Magát meg nem tagadhatja: ha szeretetről beszél, lenyúl annak hitgyökeréig: „Abban nyilvánult meg Isten szeretete számunkra, hogy az Ő egyszülött Fiát küldte el Isten a világra, hogy éljünk Általa. Ebben van a szeretet: nem, hogy mi szerettük az Istent, hanem, hogy Ő szeretett minket és az Ő Fiát engesztelő véres áldozatnak küldte el a mi bűneinkért”.

A 4:1—10 vagyogó folytatása a 3:1, 2-nek.

XI. Az Ellenfél túlbuzgalma (5:11—13)

A szerkezeti probléma megfejtése ad feleletet arra a kérdésre is, hogy miért van János első levelében annyi ismétlés. Azért van, mert a dialógus szereplői újra meg újra felhozzák formuláikat. De azért is, mert két ember „beszélget” ebben a levélben, nem ismétlésről van tehát szó, hanem vitáról. A 4:11—13 jó példa erre. János Isten szeretetének mélységében keresi az ember-szeretet „etikumát”. Az emberszeretetről szólva az Isten-szeretethez érkezik. Ellenfele az Isten-szeretetről szólva érkezik el az ember-szeretethez. Ismétli Jánosnak a 4:1—10-ben adott üzeneteit, de törekvéseinek *iránya* egészen ellentétes.

Az Ellenfél Isten szeretetéből ismét törvényt von le (van is ebben törvény, de nem az uralkodik): „... kötelesek vagyunk egymást szeretni”. Ettől a szeretettől teszi ő függővé Isten bennünk-maradását.

Jánosnak arra az intésére, hogy a gyülekezet vizsgálja meg az „én”-eket (a rossz magyar szóhasználat szerint: a lelkeket), Ellenfele megérti a célzást és szükségesnek tartja megemlíteni, hogy „az Ő Lelkéből adatott nekünk”, vagyis hogy Isten Lelkét hiszi magában. Így szokott lenni, amikor két hívő vitatkozik és mind a kettő állítja, hogy belőle Isten Lelke szól.

XII. János szeretet-himnusza (4:14—19)

1. Az Ellenfél szerint „Istent soha senki nem látta”, János viszont arról vall, hogy „mi láttuk Őt”. Meglehetősen nagy ellentmondás. S nem lehet azt mondani, hogy az egyik a külső, a másik a belső látásra gondol, mert ugyanazt az ígét használja mind a kettő. Másról van szó. Arról, hogy János Jézusban a teljes isteni Kijelentést kapta meg; hiszi, hogy aki Jézust látta és látja, az Istent látta és látja: „Aki látott Engem, látta az Atyát.” János Ellenfele Jézusban nem a közeljött Istent szemléli, hanem a távoli Isten hírnökét. Ezért különbözik a magatartásuk, Jézushoz való viszonyuk. Itt jelentkezik a kettőjük között levő különbség gyökere.

2. A szeretet-kérdést, mint a keresztyén „etika” alapkérdését, teljes mélységben tárja fel az apostol, hogy kiszorítson abból minden törvényeskedést. A lényeg az, hogy megismertük-e és elhittük-e az Isten irántunk való szeretetét a Krisztusban?! Az a vallomás, hogy Jézus az Isten Fia, azt fedi fel, hogy az Isten Fia — az Isten-szeretet. Ha megmaradunk ebben a szeretetben, maradunk meg Istenben. Minden másféle szeretet-meghatározás elesik, mert Isten a szeretet fogalmát Jézus személyéhez kötötte. Az Atya a Fiút szerette, a

Fiú az Atyát szerette a világ felvettetése előtt. A szeretet az, aki Jézus. Ő a szeretet élő exegézise; ahogy a 4:9, 10, 14 üzeni. A szeretet egy Személy; és a szeretet valósága egy emberben: a „Személy” jelenléte benne. Az Ellenfél szeretet-fogalmának az a gyengéje, hogy nincs hozzákötve Jézus személyéhez: azért aztán a levegőben lóg, irreális, határozatlan, valami idea-féle.

3. Az ítélet napját borzalmas színekkel ecseteli az Ő- és Újszövetség. János mégis bízik benne, várja, mert „megismerte és elhitte” Isten szeretét az ember iránt. Olyan teljes Jánosnál az Isten iránt való szeretet, hogy egy cseppet sem fél „ama nap”-tól, hanem kitárt karral várja a Visszatérőt. Ő hát nem ostromozza s nem ijeszti az embereket az ítélet napjával, hanem hívja őket Isten szeretetéhez, hogy elhiggyék: jóságos az Őr, a Jézus Krisztus Atyja. Az ijesztés, a félelem és a kárhöz-tatás igénybevétele nélkül „evangelizál” János: elveti a törvényvallás eszközeit. Tanítását ebben a formulában bízza az utókorra: „Szeressük hát Istent, mert Ő előbb szeretett minket”.

Jézus szeretet-himnusza méltó láncszem az ő evangélium-láncában.

XIII. Az Ellenfél válasza (4:20, 21)

János Ellenfele nagyon helyesen mutat arra a gyakorlatra, hogy egyesek váltig hangoztatják, „szeretem az Istent”, de gyűlölik a testvéreiket. Ezért tartja az Ellenfél szükségesnek az ember-szeretet külön-hangoztatását. Egyben — megismétli azt az állítását, hogy „az Istent soha senki nem látta”, mert szerinte a Jézus Krisztusban való látás nem egyenértékű azzal, ahogy az emberek egymást látják testileg. Holott tudjuk, hogy „Krisztusban az Istenség egész teljessége lakozik testileg” (Kolossé 2:9). Az Ellenfél érvelése egyébként a formális gondolkodás, a logika szerint jó; ha nem szeretjük, akit látunk, hogyan szerethetnők azt, akit nem látunk. Pedig — lélektanilag — könnyebb szeretni azt, akit nem látunk, mint azt, akit látunk, aki konkrétan van előttünk.

Az Ellenfél formulája klasszikusan nemjánosi: „Az is a *parancsolatunk* tőle, hogy aki az Istent szereti, a testvérét is szeresse.” Milyen formulával felel erre János?

XIV. János viszontválasza (5:1)

János viszontválasza arról tanúskodik, hogy az ember-kérdést is csak Jézusban tudja látni. Jézus az *Ember*. Van hát egy ember, aki egészen biztosan Istentől született. Ezért hát lehetetlen, hogy aki a szülőt igazán szereti, ne szeresse azt, aki tőle született. Jézus ember-volta teszi lehetetlenné, hogy az Isten-kérdésről és az ember-kérdésről külön beszéljünk. A két kérdés nem egymás után vagy egymás mellett szemlélendő, hanem csakis együtt, egyidejűségben, mert a megoldás is egy személyben, egy ígéletben és egy aktusban van adva. János tehát még annak a tudomásul vétele mellett se hajlandó külön emlegetni a két viszonyulást, hogy valóban vannak egyesek, akik az Istent nem igazán szeretve magukat mégis Isten-szeretőknek nevezik, de a testvérüket gyűlölik. A nagyon sajnálatos precedens nem méltó arra, hogy őt tudomásul véve, rá való tekintettel teologizáljon az egyház.

XV. Az Ellenfél védekezik (5:2, 3)

János Ellenfele defenzívában van: védekezik. Exkuzálja magát: ő is az Isten iránt való szeretetet tartja a legfontosabbnak; vallja, hogy az atyafiszeretet az Isten-szeretetlenben vizsgálják le, ha a szeretett Isten parancsolatának teljesítése. Védekezésében igen ügyesen próbálja jóvátenni, amit elvett: etikáját az Isten iránt való szeretet háttérére elé tolja, így jobban fest a dolog. Mintha azt mondaná: „Bocsánat, itt félreértés van, hiszen én a parancsolatok mögött mindig az Isten iránt való szeretetet tételeztem fel, mert könnyű annak a parancsolatait végrehajtani, akit szeretünk. Ha pedig azzal vádolnak, hogy az én keresztyén törvényvallásom terheket rak ismét az emberekre, mint az előd-farizeusoké, hát kijelentem, hogy az Ő parancsolatai nem terhesek.”

XVI. János tovább támad (5:4—15)

János úgy tesz, mint a jó hadvezér: amikor az ellenfél hátrálni kezd, összpontosított rohammal támadja meg. Az Ellenfél exkuzálása nem zavarja meg abban, hogy ott folytassa, ahol az 5:1-nél abbahagyta. Az 5:1 Jézussal foglalkozott, aki kétségtelenül ember volt, de Istentől született ember volt. Akik őt Krisztusnak vallják, szintén Istentől születtek. Az etikai kérdés megoldása, vagyis az, hogy a keresztyén ember hogyan viszonyuljon a világhoz, nem abba van belerajtván, hogy milyen biblikus, szövegszerű szabályokat tudok megállapítani és magamévá tenni. Mintha előre látta volna az apostol, hogy a keresztyénség néhány évszázad múlva otthagyja önmagát és az Istentől-születettség alapkérdését mellőzve egyrészt a zsidó, másrészt a görög-római idealista törvényvallásnál köt ki, helyesebben: a kettőnek, illetve a háromnak (az evangéliumot véve harmadiknak) a sajátos keverékénél.

Az Atya-Ige-Szentlélek és lélek-víz-vér izagógiai és exegetikai problémáját nem kívánom érinteni, csapán azt jegyzem meg, hogy logikusnak találok ezek következtetését a szent szövegben. Mivel Jézus visszament az Atyához, a törvényvallás embere könnyen arra a következtetésre jut, hogy nem hagyott itt más a megváltottak vezetésére, mint a „parancsolatokat”. Ezért közli János, hogy a mennybemenetel óta is állandó kegyelmi működés folyik a földön. Nemcsak „parancsolatok” maradtak ránk, hanem velünk van és velünk marad az Isten (Immánuel). Ő pásztorol minket Lélek, Ige és Igéből áradó vér által.

János nem beszélhet másról, csak a konkrét Istenről: Krisztusról. Nem „krisztocentrikus”, hanem Krisztusból induló és Krisztushoz érkezett teológia ez. János apostol az „Élet” szóba sűriti teológiája emberre vonatkozó üzenetét. Azt, hogy „Istentől születél-e”, így fejezi ki, hogy: van-e Életed. (A *zoé* fordítását nagybetűvel írom a bioszszal és a *pszühével* szemben.) „Akié a Fiú, azé az Élet.” A kardinális etikai kérdés, hogy „van-e Életed?”, egybeesik a kardinális dogmatikai kérdéssel: van-e számodra Isten Fia?

A mindig örömet hirdető apostol most is csak ilyeneket tud írni: „... örök Életek van...” Van! És biztatja tanítványait, hogy csak ezen a vonalon maradjanak, ne engedjék magukat megtevesztetni a tetszetős törvényvallással! „Higgyetek Isten Fia nevében!”

Arra nézve, hogy az ember nincs egyedül és nem a parancsolatok vezérletére van bízva, János az imádságot hozza fel. Annyira velünk van az Isten, hogy beszélgethetünk Vele és kéréseinket — ha azok akarata szerint valók, tehát jók — gyengéden teljesíti. A nyomban nem teljesített kérés sevész el az Ő „irattárában”, számunkra tartogatja akkorra, amikor a kérés teljesítésének ideje (terve szerint) elérkezett.

Velünk az Isten! Élünk azzal a lehetőséggel, hogy velünk az Isten és ne akarjuk magunkat papiros-pápák vagy ember-pápák uralma alá hajtani. Örüljünk a Krisztus fogságából származó szabadágunknak! — ez János intelme az övéihez.

Öreg korában írta leveleit, amikor már minden kitisztult benne. Úgy érezte, exegézist kell adnia az evangéliumához. Éppen, mert párhuzamosan halad vele az evangélium-utánzat.

XVII. Az utolsó szó jogán (5:16—19)

Az „utolsó szó jogán” megismétli az Ellenfél, amit a bűnre, a hívő emberre és a világra nézve tanít.

1. Az első pillanatra azt gondolhatnók, hogy tán a Szentlélek ellen való káromlásra gondol János Ellenfele. Amikor azonban kijelenti, hogy „van nem halálos bűn is”, tudjuk, hogy hányadán vagyunk. A bibliai lényegét nem fogta meg, következésképp a megváltás lényegét se ragadhatta meg. Ebből a sajnálatos eredőből fakad egész tévrendszere, amely olyan, mintha keresztyén volna, pedig messzebb esik a keresztyénségtől, mint a nyílt tagadás. A törvényvallás bűn-distinkcióját kapjuk az 5:16, 17-ben. A farizeus különbséget tesz a bűnök között, osztályozza őket. Ha a „halálos bűn” kategóriába tartozó bűnöket kikerüli, nincs baj, mert a többiek nem halálosak. Kevésbé súlyosak a halálosnál, meg „lehet” bocsátani őket. De ha a megbocsátás a „lehet” vonalába tartozik, miért kellett magának Istennek eljönnie, hogy megváltson? Egy nagy ember vagy egy tiszta angyal is elvégezhette volna, ami „elvégeztetett”. Jellemző az Ellenfélre, hogy a „halálos” bűnben veszteglőkért való imádságtól is eltanácsolja a hívőt; imádkozzon azért, akinek meg lehet bocsátani. Nem hiába a római katolikus büntannak is klasszikus helye az „1 János” 5:16, 17.

2. A hívő emberre nézve nem hallunk az 5:18, 19-ben semmi újat. Jó volna, ha úgy volna, hogy az Istentől születettet nem érinti a gonosz. De inkább az a tapasztalatunk, hogy akkor támad igazán a gonosz, amikor valaki Istenhez kerül vissza.

3. A világra és a hívőre nézve még egyszer halljuk a felelőtlen formulát: mi Istentől vagyunk, de az egész világ (ho kozmosz holosz) gonoszságban vesztegel. Mi és ők. Ismerjük. Ez a tévelygés annyira életképesnek bizonyult, hogy túlélte két évezredet és még ma se „öreg”.

XVIII. Befejezés (5:20, 21)

Befejezve a levelet, János egy hitbéli és egy „erkölcsi” üzenetet küld tanítványainak.

1. A hitbéli üzenet az Ellenfél utolsó szavaihoz kapcsolódik. János nem olyan „pesszimistán” látja a kozmosz végső jövőjét. Ellenfele ott optimista, ahol János borút lát és ott pesszimista, ahol János evangéliumot hirdet. Igaz, hogy a kozmosz bűnben vesztegel (binnen sokszor mi is), de az is

igaz, hogy Isten Fia éppen erre a kozmoszra jött el. S ez már el is dönti a kozmosz sorsát.

A hitelé lényegének tartja az apostol, hogy Jézus Krisztusban a valóságos Istent ismertük meg. Ahogy ma fejeznők ki: a konkrét Istent. Ami Isten-ismeretünkben nem konkrétum, az nem is valóság, csak teológiai színezetű költészet vagy filozófia.

Isten-ismeretünk Isten ajándéka. Ő adta nekünk kegyelemből azt a betekintést, hogy a Názáreti Jézus nevű zsidó férfiben felismerjük a testben eljött, konkrét Istent. Jézus Krisztus a valóságos Isten; amit nélküle „tudunk” Istenről, az lehet emberi vagy ördögi, de semmiképpen se hiteles isteni önkijelentés. Jézus maga a konkrét Isten és a konkrét Élet, amely halhatatlan és pusztíthatatlan, tehát — örök.

2. János „erkölcsi” tanítása is hitbéli. Nem is lehet más. „Örizedjete a bálványoktól!” Más „erkölcsi” üzenete nincs is a hívő számára. Jól tudja, hogy erkölcsi botlásaink oka az Istentől való távolodásunk, annak oka pedig egy-egy össze nem tört, tetszhalálából fel-feléledő bálvány. A hamis tanítás oka is ilyen felszámolni nem akart bálvány. Felszámolása helyett kialakítunk olyan „teológiai”, amely engedményeket tesz bálványunknak, sőt polgárjogot ad neki. A bálvány szüli a rossz gyakorlatot és a hamis elméletet.

XIX. Az ellenpróba

Ha egészen meg akarunk győződni a két különálló, sőt egymást kizáró „vonal” létezéséről, akként nézzük meg az „1 János” szerkezetét, hogy a János véleményének, illetve az Ellenfél véleményének jelzett részeket írjuk le egymás után. Vagy ahogy már nevezük: vezessük végig János vonalát és Ellenfele vonalát. Már most jelezni kell, hogy lesznek zökkenők, mert dialógusról van szó. A zökkenőt az idézi elő, hogy olykor egy-egy szövegrész a másik „szereplő” mondanivalóira való reflektálással kezdődik, viszont a másik „szereplő” mondanivalóinak „végszavát” nem írtuk oda. A dialógizáló forma egyébként a korai egyházatyáknál is megtalálható; nem lehetetlen, hogy János apostoltól vették át a mintát.

XX. Összegezés

Megláthattuk az eddigiekből, hogy a régebbi feltevésekkel szemben az „1 János” 1. nem egységes mondanivalójú levél, belső ellentmondásai nem látszólagosak; 2. nem a keresztyén kultuszban előforduló hit-mondások gyűjteménye levél formájában; 3. nem János apostol öreg korában sokszor használt, egymással egészen össze nem függő mondanivalóból álló gyűjtemény; 4. nem a János-tanítványok írása, amelyet a mesterük iránt való szeretetből és az ő szellemiségének jelzésére János neve alatt hoztak és küldtek ki a gyülekezeteknek levél formájában.

Az „1 János” 1. levél, amelyet maga az apostol írt tanítványaihoz, illetve a gyülekezetekhez; levél jellegét a bensőséges hang és a levél-forma bizonyítja; 2. tanító levél, amelyben lényeges és időszerű figyelmeztetést küldött az apostol az egyháznak; olyan dolgot tisztázott, amely az addigi szentiratok és szent hagyományok alapján többféle-képpen értelmezhető; 3. dialogizáló levél, amelyben az apostol hűen megszólaltatta ellenfeleit,

hogy éppen velük szemben fejtse ki pozitív álláspontját; — miként később a hitvallások, ez a levél is annak köszönheti létét, hogy herézis támadt és az egyháznak egyrészt védekeznie kellett ellene, másrészt napvilágra kellett kényszerítenie a bujkáló herézist; 4. drámai levél, mert a dialogizáló forma és az igazság birkózása az igazság-látszatú nem-igazsággal drámai feszültséget teremt benne; ezért az „1 János” a reformáció- és ellenreformáció-korabeli iskoladramák őséneke tekinthető; 5. formailag egy, de tartalmilag kettős levél; formailag egy, mert egy mondanivaló érdekében vannak beállítva az azonos és ellentétes gondolatok, mondatok, részek; tartalmilag kettős, mert két, egymástól elválasztható és különbözőségében könnyen felismerhető gondolatvonal halad benne végig.

Két kérdés-sorra kell még megfelelnünk: a két kérdéssorra egységes lesz a felelet.

Az egyik kérdés-sor: mit jelent az exegézisre és az igehirdetésre nézve az „1 János” szerkezetének megállapítása?

A másik kérdés-sor, hogy János első levelében az Ellenfél mondanivalója miként értékelhető: Kijelentés-e? Ha nem Kijelentés, miért van a Bibliában? Ha pedig már benne van, miért nincs jelezve, hogy mi az apostol és mi az Ellenfél véleménye?

A második kérdés-sor utolsó kérdésével foglalkozunk először. János apostol korában nem volt szükség arra, hogy külön jelezzék a dialógus részeit, illetve szereplőit. Levélről van szó, amelyet az apostol olyanokhoz írt, akik ismerték őt, egyéniségét, beszédmódját, véleményét; közismerten ellenvéleményként volt ismeretes, amit dolgoztunkban az Ellenfél véleményének mutattunk be. A szereplő megjelölésére azért se volt szükség, mert csak mi nevezük el a másik vélemény hordozóját „Ellenfél”-nek, János azonban nem egy egyénnek, hanem az egész vele szemben álló tábornak a véleményét hozza fel maga ellen. Enélkül is megírhatta volna pozitív üzenetét tanítványaihoz, de akkor nem lett volna ez az üzenet olyan konkrét, éles és határozott.

A következő kérdésre határozottan azt kell felelnünk, hogy azért van benne a teljes „1 János” a Bibliában, mert a teljes levél a Kijelentés-hordozó: az Ellenfél álláspontja is.

Láttuk, hogy János és Ellenfele látása egymást kizárva ellentétes, mert nem alkot a kettő „dialektikus egység”-et. A dialektikus ellentétnek van azonban egy „rokona”: a filozófia poláris ellentétnek nevezi. A poláris ellentétek kizárják egymást és mégse zárhatók el egymástól, szembenállnak egymással és mégis vonatkoznak egymásra. Az egymásra vonatkozás minősége: távolság. Az egymásra való vonatkozáson kívül értelmüket veszítik, nem ismerhetők fel.

A János első levelén végigvonuló ellentét is ilyen poláris ellentét. Ahhoz, hogy kétségtelenül látni lehessen az evangéliumot, adni kellett az evangélium-utánzatot is. Mivel az evangéliumot félreértették, egyidejűleg hozni kellett a félreértett evangéliumot, ennek a sötétjében ragyogott ki a tiszta evangélium fénye. A kétféle evangélium közös töből ered, de soha, sehol, semmiben sem találkozhatnak és oldódhatnak fel egymással, bár úgy lehet az igazit élesen, világosan, pontosan és reálisan megismertetni, ha a hamisat tesszük meg háttérnek. Hasonlít ehhez a Prédikátor könyvének a szerepe az Ószövetségben. Isten úgy határozza meg az isteni életet, hogy élesen körvona-

lazza az utánzatot s annak a végét. Úgy is lehet tehát beszélni az isteni életről, hogy az utánzatot hozom közel. Úgy is lehet kétségtelenné tenni „az” evangéliumot, hogy bőven szóhoz juttatom a félreértett, a „minta”-evangéliumot. A Prédikátor Könyve és az „1 János”-ban „Ellenfél”-nek nevezett véleménye kétségtelenül része a Kijelentésnek; a kijelentésbeli „egység” alkotórésze.

Ha pedig ez így van, mi haszna lehet az exegézisnek abból, hogy tisztázzuk János első levelének szerkezetét?

Az „Ellenfél” véleménye része a Kijelentésnek, ez azonban nem jelenti azt, hogy nem teszünk döntő különbséget a Kijelentés részei között. A Biblia szövegrészei a Kijelentésnek a pozitív vagy negatív részéhez tartoznak. A negatív résznek alárendelt szerepe van, — az, hogy a pozitív részt szolgálja. Júdás—Kajafás—Pilátus—Heródes nem úgy része a Jézusban adott Kijelentésnek, mint Jézus maga, de úgyse, mint Péter vagy Jakab. Az ellenfelek a Kijelentésnek csupán azt a célját szolgálják, (persze nem önként, de saját akaratukból) hogy a Kijelentés számunkra megragadható legyen. Az exegeta a Bibliának ama részeihez, amelyek a pozitív Kijelentéshez tartoznak, pozitív módon és a Bibliának ama részeihez, amelyek a pozitív Kijelentést negatívan szolgálják, negatív módon viszonyul. Nem lehet tehát a Prédikátor Könyvéből azt a mondatot, hogy „minden hiábavalóság”, pozitívan magyarázni, mintha Isten azt üzenné, hogy minden hiábavalóság, tehát fumi-gáljuk az élet dolgait. Hanem csakis negatív módon: a céltalanság életszemléletéből nézve, a Célt nem látó ember számára minden hiábavalóság. A negatív magyarázatnak is pozitív szerepe van; mert ha a céltalanság életszemléletéből néz-

ve, a Célt nem látó számára minden hiábavalóság, akkor a Célt látó számára a világon mindennek van értelme, helye, rendeltetése. János első leveléből azért származott annyi herézis, mert az exegeták a negatív részekhez is pozitív módon viszonyultak. Isten-üzeneteként magyarázták, hogy „senki se követ el bűnt, aki Istentől született... (1 Ján 3:9), tehát bibliai hellyel igazolták a perfekcionista tévtanítást, hacsak nem éppen ez a magyarázati mód szülte a herézist:

Az „1 János” exegetáit megtévesztette, hogy nemcsak a jánosi vonal, hanem az ellentétes vonal is biblikus. János és Ellenfele bibliai citátumokat hoznak fel egymás ellen: ez az ő hit-vitájuk. Hogy mégis melyiké a pozitív üzenet, nem az dönti el, hogy melyik tud több, meggyőzőbb citátumot és érvet felsorakoztatni, hanem, hogy milyen az irányulásuk. Az Ellenfél majdnem „biblikusabb”, mint János, de irányulása antikrisztusi. János inkább bensőséges, mint érvelő, fegyverzete jóval egyszerűbb, mint az Ellenfeléé, de irányulása — krisztusi. — János apostol első levele is arra tanít minket, hogy elsősorban ne a fogalmakat, a szavakat nézzük, hanem az irányulást. A Sátán is bibliai idézetekkel harcolt Jézus ellen (Mt 4), aki nyomban felismerte az irányulást és visszaverte a támadást. Ne zavarjon meg hát minket János Ellenfelének biblicitása. Még az se, hogy kifejezései megtalálhatók János evangéliumában is; hiszen azért kellett Jánosnak ezt a levelet megírnia, mert éppen a saját keze által írt evangélium szövegének egyes részeit használták fel ellenfelei a jánosi evangélium-koncepció ellen.

Levonhatjuk ezek után a végső következtetést: János közönséges első levelének pozitív üzenete hiteles, tisztázó, mederbe terelő exegézis János evangéliumához

Éliás József

Walter Lüthi igehirdetése

— Születésének 60. évfordulójára —

Isten a kis Svájcot nemcsak nagy hegyekkel áldotta meg, de nagy teológusokkal is. Vezető teológusai egyúttal kiváló igehirdetők. Barth pl. évek óta rendszeresen prédikál a baseli börtönben. A nemrégiben nyugdíjba ment Thurneysen elsősorban gyülekezeti lelkipásztor volt, akinek igehirdetői tevékenysége és tudományos munkássága állandóan termékenyítette egymást. Még nyugdíjas korában is állandóan prédikál hol egyik, hol másik baseli gyülekezet színpadán.

Az, akinek igehirdetését most megpróbáljuk nagy vonásokban ismertetni és méltatni, nem céhbéli teológus, nem professzor. Legalábbis nem tartja magát annak, noha minden műve arról tanúskodik, hogy lépést tart a teológiai fejlődéssel, állandóan olvas és kitűnő alapokkal rendelkezik. Mint tanár is bátran megállná helyét akármelyik igényes katedrán. Mégis elsősorban igehirdető Lüthi. Igazi, vérbéli, elhívott igehirdető. Sőt talán nem túlzás rá mondani: Isten kegyelméből való prédikátor. Ha egyszer megírják a XX. század igehirdetésének történetét, az ő neve nem fog hiányozni. Kevés igehirdetőnek sikerült az, amit Isten neki megadott,

hogy közel hozza az örök evangéliumot a kor zaklatott, nyugtalan és bonyolult lelkű emberéhez. Ezt nem azzal érte el, hogy valamit is lealkudott az ige éléből és engedményeket tett a közfelfogásnak, hanem azzal, hogy ő maga meghajolt és gyülekezetét is meghajoltatta az előtt, aki tegnap és ma és örökké ugyanaz. Nem sok igehirdetőnél jut annyira érvényre az ige „másvolta”, egész életünket megítélő, de fel is emelő, megtisztító ereje — ezt éppen a dialektika teológia hangsúlyozta — mint nála. Ha egy mondattal akarnánk igehirdetését jellemezni, azt mondhatnánk: a kegyelem igehirdetője ő. A római levélről mondott prédikációt tartalmazó kötete előszavában arról ír, hogy az igehirdető homlokán láthatónak kell lennie a „kegyelmi érnék”. Isten megadta neki, hogy az ő homlokán ez a kegyelmi ér megjelenjék. De kitapintható minden igehirdetésében is.

Lüthi életpályája nem különösebben érdekfeszítő és izgalmas. Bár merészen felfelé ível, a kis falusi lelkipásztorságból a baseli nagyvárosi munkásságig, majd a berni székesegyházig és a világhírű, mégis az az érzésünk, hogy nincs benne

semmi kiugrásszerű: Isten őt lassan, fokozatosan érlelte a vidék magányában az eljövendő nagy feladatokra. 1901. január 5-én született Günsberg nevű faluban, Solothurntól északra, de mivel ősei évszázadok óta Bern kanton Lützelitüh nevű falujában laktak, mint parasztok, odavalósinak tartja magát. Egyénisége és stílusa letörölhetetlenül magán is viseli a berni parasztember jellegzetességeit: a megfontoltságot, a nyugodtságot és az erőt. Sokban emlékeztet a nagy svájci íróra, Jeremias *Gott-helf*-re, aki szintén lelkész volt és ugyancsak a Bern kantonbeli Emmenthalban működött. Olyan svájci *Baksay* volt ez az író, de még robusztusabb kiadásban. (Lüthi egyébként nagyon szereti és sokszor idézi őt.) Édesapja korán meghalt és mint szegényorsú gyermek, hamar megismerte a falusi nép, a parasztság és a gyári munkások nehéz életét.

A gimnáziumot 1914–1921 között végzi el Solothurnban, majd beiratkozik a berni egyetem teológiai fakultására. Később egy-egy szemesztert hallgat Tübingenben, Zürichben és Rómában a valdenseknél. Az első teológiai hatásokat a berni teológia hagyományos radikális-liberális irányzatától kapja. Bármennyire tiszteli is azonban tanárait (Marti, Steck, Lüdemann), a száraz liberalizmus nem tudja őt kielégíteni. Saját szavai szerint „éhen halt” rajta. Tovább kutat és így jut el *Ragazon*, *Kutteren* és *Blumhardton* keresztül *Barth*hoz és *Schlatter*hez. „Így lett a Szentírásban való tulajdonképpeni tanítóm *Barth* és *Schlatter*.”

A lelkézi szolgálatot 1925-ben kezdi egy kis faluban, a bieli tó mentén fekvő Vinelzben. 1931-ben a baseli Oekolampadgemeinde hívja el pásztorának, majd 1946-ban a berni Münster lelkésze lesz és ma is ott szolgál. Baselben adja ki első művét, a „*Das ewige Jahr*”-t, amely ezt az alcímet viseli: „*Werktagspredigten*”, vagyis hétköznapi prédikációk. Az a különlegessége ezeknek az igehirdetéseknél, hogy *nincs textusuk*. A paraszti élet mindennapi eseményeiből indul ki, és a végén pár súlyos szóval hirdet evangéliumot, nagyon velősen, találóan és nemegyszer mellbevágóan. Jól jellemezte a könyvet egyik ismertetője: „A szerzőt vándornak képzeljük el, aki a mezőn és a szántóföldeken halad át, közben pedig Isten igéjéről elmélkedik a természet és a mindennapi élet indítására.” Szinte egyedülálló természetességgel szemléli Krisztust mindenütt és hozza őt közel az egyszerű emberhez. Nem csoda, hogy a könyv kirobbanó sikert aratott és óriási példányszámban forog közösen. Feltűnő sikerére jellemző, hogy a svájci parasztság lapja, amely nem szokott helyet adni hasábjain recenzióknak, ezzel a könyvvel kivételt tesz és a legmelegebben ajánlja olvasóinak. Lüthit ez a könyve tette egycsapásra ismertté egész hazájában. Részletek magyarul is megjelentek belőle.

De az első könyve, amelynek révén világhírre tett szert, a „*Die kommende Kirche*” volt, Dániel könyvről mondott 12 igehirdetése. Csakhamar lefordították vagy 6–7 nyelvre, köztük magyarra is 1940-ben. Amikor először olvastuk el, milyen halálánul mély benyomást gyakorolt ránk ez a könyv! Úgy olvastuk, nem: faltuk, mint egy páratlanul izgalmas regényt, szinte lélegzetviesszafojtva, elfeledkezve evésről és alvásról. Olvastatta magát és nem lehetett letenni. Érződött rajta, hogy valóban a Szentlélek elevenítette meg a prófétai üzenetet. E 12 prédikáció 1935 decemberétől 1936 októberéig hangzott el Baselben. 1950-ben már a 15. kiadása jelent meg. És még ma is új kiadásokra van belőle szükség. Ez azt is mutatja, mennyire

vágnak mindenütt az igazi, étellel teli és időszerű igehirdetés után.

„Az eljövendő egyház” csak a kezdetet jelenti. Egymásután adja ki jobbnál jobb köteteit. Sorra magyarázza Ámóst, Habakukot, Nehémiást, a Prédikátor könyvét, Malakiást, a Tízparancsolatot, a Miatyánkot, János evangéliumát, a Római levelet, az Apostolok cselekedeteiről írt könyvet. Legutóbb a II. Korinthusi levél magyarázatát adta ki „*Az apostol*” címmel. *Dein Sonntag* címmel külön könyvet írt a vasárnap megszenteléséről. Volt munkatársával, Robert *Brunner*rel együtt adta ki a Hégyi beszéd magyarázatát, *Thurneysennel* együtt pedig egy válogatott igehirdetésegyűjteményt, „*Du sollst mich preisen*” címmel. Ugyancsak *Thurneysennel* együtt jelenteti meg a *Basler Predigten* c. sorozatot, amelyet világszerte olvasnak. Többször hívják őt Németországba szolgálni, először 1952-ben a stuttgarti Kirchentagra. A német nép és keresztyénség sorsáért különösen felelősséget érez. Már 1947-ben átmege Németországba és élményeit a „*Deutschland zwischen gestern und morgen*” címmel írja meg — lebilincselően. Élénken érdeklődik a magyar keresztyénség iránt is. Nemcsak köztünk lett baráti látogatása bizonyítja ezt, de az is, hogy igehirdetéseiben többször megemlékezik rólunk. hivatkozik ránk. Általában szeret kitekinteni szűkebb hazájából és ujját rajta tartja a világkeresztyénség életének ütőerén. Mindezen felül sok cikket ír, a Zwingli-naptár minden évben hoz tőle valamit. — Ez a felsorolás nem törekszik teljességre, de ebből is látható az, amit igehirdetése első jellemvonásaként szeretnénk kiemelni:

1. *Lüthi termékeny igehirdető*. Isten megadta neki a mondanivalót. Ez a termékenysége azonban sohasem megy a minőség rovására, ami az ilyen igehirdetőknél örök veszély, Aki végigolvasta minden művét, csak azt mondhatja, nincs egyetlen gyenge prédikációja sem, nem ismétli magát, sőt van mindig új és friss mondanivalója. Igehirdetésein nem érződik sohasem a sietség, a kidolgozatlanosság, a múgond hiánya. Minden darabján érezhető a lelkiismeretes készülés, az igével való küzdés, a megfelelő irodalom alapos átbúvárlása, az érettség. Ez is bizonyítja, hogy lehet egy életen át prédikálni anélkül, hogy mindent elmondjunk volna. Isten igéje hallatlanul gazdag, kimeríthetetlenül mély. Lüthi igehirdetése élő bizonyossága annak, hogy minél többet prédikálunk, annál gazdagabban tárul fel előttünk a kijelentés mélysége és egyáltalán nem kell attól tartanunk, hogy elfogy a mondanivalónk. Ehhez persze az kell; hogy olyan komolyan vegyük a készülést, az állandó tanulást és az igére való szakadatlan odafigyelést, mint ez a nagy igehirdető.

2. Igehirdetésének második jellemvonásaként hadd emeljem ki *biblikusságát*. *Thurneysennel* együtt így fogalmazta meg dióhéjban a maga homiletikáját: „Bibliai prédikációkra van szükségünk és semmi másra, csak bibliai prédikációkra. Meg vagyunk róla győződve, hogy egyedül ezek képesek a gyülekezetet megépíteni, erősíteni és vigasztalni mai megrázkodtatásában. A Szentírásnak élénk kell lépnie, igéjének szólnia kell hozzánk, ez jelent segítséget az egyházban és a világban.” Meg kell alapítanunk, hű maradt célkitűzéséhez. Textusához mindig ragaszkodik, idegen vágányra nem szalad, mindig ige- és textusszerű. Nincs egyetlen téma-prédikációja sem, minden igehirdetése kifejezetten írásmagyarázat. Még ha speciális alkalmakon kell is szolgálnia, mint amilyen a német Kirchentag, akkor sem engedí, hogy az alkalom úrrá legyen az

igén, akkor is az ige bomlik ki és aktualizálja önmagát. Lüthi igehirdetésének az a ritka, hogy áldozatos, önmegtágadó módon meghajlik az ige előtt és szinte szolgálailag tolmácsolja a Biblia üzenetét. Thurneysen szemináriumi előadásaiban semmit sem hangsúlyozott annyira, mint a Bibliához való belső kötöttséget. Az igehirdetés megkötött beszéd „Valahányszor foglyai vagyunk a Bibliának, mindig megtörténhetik az a csoda, hogy Isten valósággal ígére váltja szavainkat.” Ennek igazságát fényesen bizonyítja a berni igehirdető munkássága. Isten gazdagon megáldotta bizonyágtételét, mert az ígét engedte szóhoz jutni, ő maga pedig egészen eltűnt.

Itt kell szólnunk arról, hogy Lüthi mindig az *eredeti szöveg* alapján prédikál. Nemcsak akkor amikor újszövetségi textusa van, de akkor is, ha az Ószövetséget magyarázza. Itt-ott maga is céloz rá, de a szakavatott szem azonnal meglátja, mennyi készülés, gondos exegetálás, fárasztó studium van egy-egy megragadó prédikációja mögött. „A lehető legjobban el kell készítenünk a szállást, ahová Isten ígéje érkezik” — tanítja Thurneysen. „Vera theologia est grammatica” — mondta Luther. Egy-egy szó eredeti jelentésének helyes megértése megfordíthatja az igehirdetés irányát és sorsát. Lüthi-nél megcsodálhatjuk, mennyit foglalkozik néha egy-egy kifejezés értelmével. Némely műve végén egész kis irodalmat közöl. Pl. a Prédikátor könyvének magyarázásakor hét kommentárt és egyéb művet, a Római levélnél 11 kommentárt és hét egyéb művet, a második Korinthusi levél esetében pedig 11 forrásmunkát használt. A szaktanulmányok jelentős része természetesen háttérben marad, a műhelyben, de sokszor idézi az eredeti szöveget is és nem fél attól, hogy elijeszti hallgatóit vagy tudálkosnak tartják. Amikor pl. a negyedik parancsolatot magyarázza és arról beszél, hogy Isten a maga sabbatjában részeltetni akar bennünket, ezt írja: „Nemcsak Isten előzékenysége, hanem leereszkedése az, hogy szombaton a maga társaságában akar látni bennünket. Hogy ezzel Isten mennyire alászáll a maga teremtményéhez, kiderül abból a nagyon ritkán használt, feltűnően erős szóból, amely az eredetiben úgy hangzik, hogy „náfas”, magyarul: kifújni magát, nehéz munka után fellelegzeni. Ez a szó csak háromszor fordul elő a Bibliában, először a fia által üldözött, öreg Dávid király az, aki miután sárral és kövel megdobálták, elmenekül és fellelegzik. Aztán a szolgálókról, a szolgálóleányokról és a jószágokról olvassuk, hogy azok is fellelegezhetnek szombatnapon. És egy helyen magára Istenre vonatkozik ez az erős szó: „Legyen közöttem és az Izraeli fiai között örök jel ez; mert hat napon teremtette az Úr a mennyet és a földet, hetednapon pedig megszűnt és megnyugodott.” (II. Mózes 31:17.) Isten fellelegzett! Nagy Istenünknek szívet megmozgató leereszkedése akar tehát megtörténni ezen a napon: a meggyalázott, menekülő királlyal, a szolgálval, a szolgálóleánnyal, a barommal, sőt az egész teremttel együtt Isten is fel akar lélegezni ezen a napon. Ezért van egyedül ennek a napnak a neve a Bibliában.”

3. Lüthi igehirdetésének harmadik sajátja az, hogy *kiváltképpen az Ószövetség üzenetét szövegezteti meg*, mégpedig folyamatos igehirdetésben. Mind a lectio continua, mind az Ószövetség gyakori megszólaltatása: jellegzetes öröksége a kálvini irányú reformációnak. Tudjuk, hogy amikor Kálvint visszahívták Genfba, pontosan ott folytatta az ige folyamatos magyarázatát, ahol elűzetésekor félbe

szakította. Lüthi feleleveníti ezt a reformátori hagyományt és végig megy egész ószövetségi könyveken. Különös szeretettel fordul a nagyon elhanyagolt *kisproféták* felé. Ezpersze lényegesen nehezebb és veszélyesebb vállalkozás, mint közismert újszövetségi textusokat venni elő, mert az Ószövetség lapjairól a népek Istene, a világtörténelem Ura lép elénk. Kevés igehirdető értette meg annyira és hangsúlyozta olyan erővel Isten mindenható uraságát, mint ő. Isten Isten marad akkor is, ha remeg a föld, inognak a trónok és népek tűnnek el. Isten törvényei mindig és mindenütt érvényesek. Megrázó erővel hangzik ez felénk, kivált az ámosi próféciákból. Talán csak a reformáció kora tudta ilyen erővel és ilyen színvonalon megszólaltatni a próféták bizonyágtételét! Azt pedig szinte bizonyosra vehetjük, hogy a Prédikátor könyvének oly sokszor félreértett-és helytelenül magyarázott üzenetét Luther óta Lüthi tudta először helyesen és korszerűen magyarázni. Megértette ugyanis, hogy ebből a könyvből nem az enervált ember pesszimizmusa szól, hanem a többször ismételt „minden hiabavalóság” ellenére is a hívő embernek az a meggyőződése, hogy az istenfélelem értelmet ad az életnek. „Nem az értelmetlenség és a kétely viszi itt a szót, hanem a hit” — mondja az első prédikációban. Lüthi igehirdető szolgálatának az Ótestamentum felé való fordulása bennünket is arra figyelmeztet, hogy igehirdetésünkben nagyobb helyet kell biztosítani az Ószövetség mondanivalójának.

Az a megállapításunk azonban, hogy a kiváló berni igehirdető az Ószövetség prédikátora, nem azt jelenti, mintha a kegyelem evangéliuma az Ószövetség Krisztusa helyett valami rigorózus, törvényeskedő kegyességet hirdetne. Szerencsésen elkerüli az Ószövetségről való prédikálás két állandóan fenyegető veszedelmét: a *moralizálást* és az *allegorizálást*. A moralizáló prédikáció nem veszi komolyan a bűnt, és végeredményben nem tud mit kezdeni Jézus Krisztus keresztségével. Az allegorizálás viszont nem veszi komolyan a kijelentés történetiségét, megszünteti az időbeli távolságot az Ó- és Újszövetség között. Lüthi az Ószövetségből is a megfeszített és feltámadott Krisztust prédikálja, aki nélkül Isten haragja alatt volnánk, de aki által van erőnk, hogy a bűn halálából életre támadjunk. Krisztust azonban nem úgy hirdeti, hogy elmossa az időbeli különbséget a két szövetség között, hanem úgy, hogy állandóan meghúzza a vonalát a bűntől a kegyelemig, az ígértől a beteljesedésig. Számára az Ószövetség egyetlen nagy kiáltás a megváltás után. A prófétáknak adott kijelentés hiányos, szinte csak tapogatóznak és tekintetük a homályos jövőbe vész. Ezt a hiányt az Újszövetség örömmüzenete pótolja. A moralizálástól megvédi Lüthit mélységes és alázatos Krisztus-hite, az allegorizálástól pedig a reformátorok nyomdokán járó józan írásértelmezése, amely komolyan veszi az ige történetiségét és az írást történelmi-grammatikai alapon magyarázza. Ez teszi igehirdetéseit nemcsak építőkké, hanem exegetikailag is egyedülállóan tisztákká. Így lesz minden prédikációja derűs és hatalmas bizonyágtétel az életet megoldó Jézus Krisztusról.

4. Negyedik jellegzetességként hadd emeljük ki ennek az igehirdetésnek *éltszerűségét*. Lüthi sohasem elvont, mindig gyakorlati, kézzelfogható. Nem száraz tantételeket hirdet, hanem az élő Szabadítót. Ha egy textushoz hozzányúl, annak mondanivalója azonnal élni kezd és megragad. *Spurgeon* mondotta

tanítványainak: „Isten adjon nekünk prédikációkat és övjon meg bennünket az értekezésektől!” Thurneysen is azt tanítja, hogy „az értekezés nyelvét, a kérdések tudományos felvetését és megfogását számúznunk kell a szószékről.” Lüthi hangjában semmi sincs az értekezések sokszor unalmat keltő stílusából. De távol áll tőle az önmagába mélyedő, terméketlen miszticizmus is. Sokkal inkább motívumokat ad, mint kvietívumokat. Krisztus nemcsak békességet ad a szívnek, de újjáteremt és szolgálta is állít. Az egész életet Isten megvilágítása alá helyezi Lüthi igehirdetése. Világtörténelem, nép, állam, társadalom, család, gyermek, munka, pihenés, kultúra, gazdasági élet stb. az ige reflektorfényé alá kerül. Olyan igehirdető ő, aki ismeri, éli és szereti a teljes emberi életet. Minden érdekli. Nyitott szívű ember. Távol áll tőle minden maradás, vaskalaposág. Gúnyszavakat használ a „Pfaffentum” (= paposság) ellen. Ízig-vérig modern ember, aki ismeri és megérti a ma kérdéseit és vívódásait. Ezért hallgatják őt tömegek és ami a legnagyobb dolog: férfiak. Elámulunk széleskörű műveltségén, átfogó olvasottságán. Benső ismeret-ségben van az egyházi atyákkal, *Kálvinnal és Lutherrel, Bengellel és Barhtal*, de idéz *Goethéből* és *Schillerből*, *Bernanos* és *Dürrenmatt* könyvéből, olvasta a Nobel-díjas *Hermann Hesse* verseit és *Graham Green* műveit. Jár színházba és moziba, szereti a turisztikát és megfigyeli az utcát. Ismeri a modern gyári munkás problémáit, de a saját tapasztalatából a szegényparasztság nehézségeit is. Ez az igehirdetés a teljes emberi életet öleli át, mert Jézus Krisztus Ura az egész életnek, a testnek és léleknek, egyénnek és közösségnek.

Itt kell megemlítenünk, hogy Lüthi számos alkalommal tett hitet a béke mellett. Kevéssel az után, hogy a svájci kormány döntött a hadseregnek atomfegyverrel való felfegyverzése mellett. Lüthi bátor hangú igehirdetésben foglalt ellene állást és kimondotta: „Az atombomba bűn”. Ezzel a magatartásával olyan keresztyén emberek oldalán áll, mint *A. Schweitzer*, *Barth* és *Niemöller*. és ami ennél is több: az ige oldalán, amely tiltja a gyűlöletet és ölést, védi az életet és parancsolja a felebaráti szeretetet.

5. *Meleg szociális érdeklődését* se hagyjuk ki. Nem hiába járta meg a próféták iskoláját, megtanulta tőlük az éber szociális felelősséget. A szegények, a kicsinvek, az árvák és özvegyek jogai mellett kevés igehirdető emelt erősebben szót, mint ő. Amikor *Malakiást* magyarázza, a 3:5-tel kapcsolatban ezt mondja: „Egy írásmagyarázó felhívja a figyelmet arra, hogy a próféta a három szokásos personae miserae, az özvegyek, az árvák és az idegenek mellett, akiket Keleten egy lélegzetvétellel szoktak megnevezni, mint tulajdonképpen szegényeket, megnevez még egy negyedik fajtát is: a munkásokat... És most a próféta itt azt a hallatlan dolgot mondja, hogy a között a mód között, ahogyan eze-

ket a védteleneket a nép között kezelik és Isten ítéletei között belső oki összefüggés van. Az a mód, ahogyan éppen ezeket, a társadalmi ranglétrán nem fontos embereket kezelik, döntő a népek jóléte vagy rossz sorsára nézve. A munkásokon, özvegyeken, árvákon és idegeneken lehet pontosan leolvasni, hogyan állunk a jogérzékkel.” A továbbiakban arról beszél, mekkora felelősség terheli ebben a tekintetben az egyházat és milyen ítéletet vesz magára az, aki ezen a téren jogtalanságot követ el. Mert itt elsőrendűen Isten ügyéről van szó.

Egész igehirdetését át- meg átszövi ez a meleg szociális felelősség. Nagy bátorsággal, prófétai erővel emel szót a kisemberek mellett. A Római levél magyarázatában bűnbánattal emlegeti azt az időt, amikor a hatóságok megtagadták a menedékjogot a befogadást kérő zsidóktól és ezzel kiszolgáltatták őket a gázkamráknak.

Még egyéb jellegzetességeit is felsorolhatnánk Lüthi igehirdetésének. Kiemelhetnénk, hogy mennyire *gyülekezetszerű* bizonyágtételek ezek. Rájuk nyomja bélyegét az, hogy a baseli vagy berni gyülekezet előtt hangzottak el, vagy a stuttgarti egyházi napon. Sokszor hallatlanul konkrét az alkalmazásban. Vagy szólhatnánk arról, hogy minden református hitvallásossága mellett is mennyire *ökumenikus* igehirdető. A konfessziók nem teszik őt konfesszionalistává. Ennek a tágszívűségnek köszönhető, hogy igehirdetéseit felekezeti különbség nélkül szeretik az egész világon.

Csak pár szót *prédikációi külső felépítéséről*. Az egyik jellemző vonás itt az, hogy nem ad külön bevezetést, hanem azonnal a textust magyarázza. Rögtön „in medias res” vezeti a gyülekezetet. — A másik érdekessége az, hogy nincs számozott felosztása, ahogy a klasszikus homiletikák kívánják, de mindig kikapintható a beszédek belső váza. Az egész prédikáció a kerekesség, az egység érzését kelti hallgatóban és olvasóban egyformán. Szívesen illusztrál, de nem viszi túlzásba. 3—4 jól megválasztott illusztrációval él. A mi mértékünkkel mérve beszédei elég hosszúak, kb. 40—50 percet is igénybe vesz elmondásuk. Nyelve nemesen egyszerű, magával sodró, dinamikus, mindig érdekes és szemléletes. „Wuchtig” — ahogy a svájciak mondják rá. Amikor mondanivalója elfogy, egyszerűen befejezi. Könyvei olvasmánynak is kitűnőek. Egyetlen elmarasztaló kritikát sem olvashatunk róluk.

Most 60 éves. Már nem fiatal, mint akkor volt, amikor tolmácsolta Dániel üzenetét. De még java-korában van. Reméljük és kívánjuk neki, Isten ajándékozza őt meg hosszú élettel, hogy még sok szép könyvvel gazdagíthassa a prédikációirodalomnak igazi gyöngyszemekben annyira szegény területét.

Szabó László

Sumerológia és teológia

Hazánkban feltűnően kevesen foglalkoznak a sumerológiával más országokhoz képest. Ezért még művelt emberek is tájékozatlanok a sumer probléma felől, amely pedig „a művelődés főfontosságú problémája” (Landsberger) és a teológiát is közelről érdekli.

Mi is a sumerológia? A mai Irak, a régi Assyr-Babylónia területén több, mint száz éve folyó, gigantikus méretű ásatások szenzációs eredményekkel jártak már eddig is. Napvilágra hozták az európai kultúránkat több évezreddel megelőző, őskori magas-kultúrát, a sumer (helyesen „Szungár”) kultúrát. A pompás templomokon, palotákon, a modern művészettel vetekedő szobrokon, ötvös remekeken kívül egész könyvtára való sumer irodalom is előkerült a föld mélyéről, az enyészettel dacoló, ékiratos cseréptáblákon. A sumer kutatók a cseréptáblákon talált sumer-assyr szótárak, fordítások alapján feltárták a sumer nyelv írásban ránkmaradt, kb. 15 000 szavas szókészletét, grammatikáját, valamint az ékiratos szövegek nagy részének a tartalmát. A szövegek tartalma: vallási irodalom, matematika, csillagászat, jogrendszer, történelem, közgazdaság, mágia stb.

A kutatókat kezdettől fogva igen érdekelte az a kérdés, hogy a felfedezett, csodás őskultúra nyelve, a sumer nyelv, melyik nyelvcsaládnak a rokona? A szaktudósok többségének eddig az volt az egyéni véleménye, hogy a sumer nyelv az uralaltáji nyelvcsalád rokona, de ennek a részletes, módszeres bizonyítása eddig még nem történt meg. Az azonban már általánosan elfogadott, vitathatatlan tény, hogy a sumer nyelv „se nem indogermán, se nem sémita nyelv”, mert a grammatikai alapszerkezete nem flektáló, mint ezeké, hanem agglutináló, mint az uralaltáji, kúsita-dravida és délkaukázusi nyelveké. Már ez a kétségtelen tény, ez a részeredmény is egy csapásra üres fikcióvá tette az egész Gobineauizmust és a belőle fejlődött árja faji ideológiát azzal az alaptételével együtt, hogy az emberi kultúrát a „felsőbbrendű” (?) fehér, árja emberfaj teremtette meg és ezért hivatott, jogosult a többi „alsóbbrendű” (?) népen való uralomra.

A sumer nép legkésőbb a Kr. e. IV. évezredben vándorolt be már akkor magas színvonalú kultúrájával az Indus völgyéből Mezopotámiába. Őshazája a Puránák szerint az Indus alsó folyásától északnyugatra levő hatalmas területen, a keleti skythák ősi fészkeében, a *Firdúsi* Turánjában volt. A sumerok keletről importált magas kultúrája a páratlan szintkülönbsége miatt olyan felsőbbbbséges helyzeti energiájú volt, hogy gyorsan egyeduralomra jutott az egész Közelkeleten, Egyiptomban, Előázsziában, a Földközi-tenger szigetvilágában, Hellasban stb. Egy dinári típusú, kaukázus-vidéki ősnép révén ez a bronzkultúra eljutott az Északnyugat-Európában élő indogermán ősnéphez is, amely már ekkora kb. fele arányban keveredett az Ázsia felől bevándorló keletbalti (finnugor) és keleti (alpesi) típusú, mongoloid alapjellegű néptörzsekkel és azoktól átvette a magasabb színvonalú, keleti kultúrájukat a házi állatokkal együtt. Hogy milyen hódító erejű volt a sumer kultúra, mutatja az is, hogy a sumerok után bevándorló, mezopotámiai sémiták egészen átvették a sumer kultúrát és a sumer vallást, a sumer nyelv pedig 3000 évig szent kultusz-nyelvük volt. A sémita papok a sémita templomokban sumer zsolnárokat, sumer is-

ten-hymnusokat, sumer imádságokat énekeltek sumer nyelven. A mezopotámiai sémiták mágikus erőt is tulajdonítottak az ősi „szent” nyelvnek és ezért a varázslás hatásossága végett sumer nyelvű varázs-szövegeket használtak. Az egész európai kultúrának az alapja, a sumer kultúra hatása kiterjedt természetesen a szomszédos, kis Palesztina zsidó népének az életére is. Maga a zsidó nép törzsatyja, Ábrám (Ábrahám), az egész házanépével és Ur-Kasdim-ból („kús-város”-ból) vándorolt Kánaánba. A bibliái héber nyelvnek gazdag sumer kölcsönszó-készlete van. A zsidó vallástörténet kultúrtörténeti hátterét elejétől végig a sumer kultúra befolyásolta.

Ezt aényt korán észrevették a sumer szaktudósok. *Delitzsch* professzornak, a tekintélyes orientalista tudósnek a heves visszahatást kiváltó, „Babel und Bibel” c. műve párhuzamba állítja a sumer vallást és a Genézis teremtéstörténetét, vízözöntörténetét és más, analóg adatát. *Schrader* professzor „Die Höllenfahrt der Istar” című művében Istárnak, a tavasz és élet istennőjének a poklokra való alászállását és feltámadását ismerteti. Dr. *Landersdorfer* jezsuita atya, sumer szaktudós három művében is foglalkozik a sumer kultúra és a Biblia összefüggésével. „Die sumerischen Parallelen zur biblischen Urgeschichte” c. első művében a Genézisbeli őstörténeti anyag sumer párhuzamát tárgyalja. „Sumerisches Sprachgut im Alten Testament” c. második művében a bibliái héber nyelv sumer kölcsönszavainak egy részét ismerteti. „Die sumerische Frage und die Bibel” c. harmadik művében teológiailag értékeli a Biblia és a sumer kultúra párhuzamait. Hasonló tárgykörű munkát írt még egyebek között *Strassmayer* londoni sumer tudós, *Falkenstein* heidelbergi professzor és *Jeremias* assyriológus professzor is. Utóbbi tudós műve: „Das Alte Testament im Lichte des alten Orients”. Jellemző, hogy a sumerológiával csaknem kezdettől fogva aránylag milyen sok jezsuita atya, szaktudós foglalkozik. Ez nem véletlenség.

X. *Pius* pápa már 1909-ben megalapította Rómában a Vatikán „Pontificio Biblico Instituto” nevű, előkelő tudományos intézetét, amelynek keretében hat évtized óta válogatott jezsuita szaktudósok csoportja rendszeresen, behatóan foglalkozik a sumerológiával. Ennek a „Bibliái-intézet”-nek az assyriológiai tanszékén 45 éven át rendkívül termékeny, sumer kutatómunkát végzett az én jó mesterem, Dr. *Deimel* Antal professzor is, a világ sumer szaktudósainak a seniorja. Egész kis könyvtár kitelik az ő sumer könyveiből és kisebb tanulmányai-ból, amelyeknek csak a címjegyzéke négy teljes oldalt foglalt el a halála után kiadott nekrológiájában, pedig több kötetes, lexikális művek is vannak közöttük. Ő is mindig behatóan foglalkozott a „Babel és a Biblia” kérdésével. Erre vonatkozó munkái közül a probléma érzékelhetése végett megemlítem a következőket:

I. A saját kiadású munkái közül: 1. „Codex Hammurabi”, melyben párhuzamba állítja a Mózes törvényeit a Hammurabi törvényeivel. — 2. „Enuma Elis, sive epos babylonicum de creatione mundi.” — 3. „Veteris Testamenti Chronologia monumentis Babylonicum-Assyriis illustrata.” — 4. „Pantheon Babylonicum. Nomina deorum e textibus cuneiformis excerpta et ordine alphabetico distributa.” — 5. „Sumerische

Tempelwirtschaft zur Zeit Urukaginas und seiner Vorgänger."

II. Az „*Orientalia*” c. folyóiratban megjelent munkái közül: 6. „Die Listen über Ahnenkult aus der Zeit Lugalandas und Urukaginas.” — 7. „Mummu, Tiamat, Kingu.” (A sumer világteremtés-történet őslényei.) — 8. „Der Drachenkampf bei den Babyloniern und in der heiligen Schrift.” — 9. „Die sechs babylonischen Welträume und ihre Götter.” — 10. „Die Göttertriaten bei den Babyloniern.” — 11. „Die Schlange bei den Babyloniern.” — 12. „Wo lag das Paradies?” — 13. „Die biblische Paradieserzählung.” — 14. „Der biblische Sintflutbericht und die Keilschriften.”

III. A „*Biblica*” c. folyóiratban közölt tanulmányai közül: 15. „Der Verfasser von Genesis 4 17—24 und die moderne Pentateuchkritik.” — 16. „Geschichte eines neuen Keilschrifttextes über Paradies und Sündenfall, -freiwilligen Erlösungstod und Auferstehung des Gottes Marduk.”

IV. A „*Verbum Domini*” c. folyóiratban közölt tanulmányai közül: 17. „De cosmogonia Babylonica et Biblica.” — 18. „Novus textus cuneiformis de Paradiso et de peccato protoparentum.” — 19. „Genesis cc. 2—3 cum monumentis assyriis comparata.” — 20. „Biblica diluvii traditio cum traditione Babylonica comparata.” — 21. „Elohim = Deus. — Reliquiae antiqui polytheismi in vetere Testamento.” — 22. „Hethaeorum populus redivivus.”

Ezekon kívül még más munkákat is írt hasonló tárgyokról.

Hazánkban kiváltképpen dr. Varga Zsigmond debreceni vallástörténeti professzor foglalkozott a sumer kultúra és a Biblia viszonyával több művében. Pl. Általános vallástörténet, Bibliai vallástörténet, a keleti népek művelődéstörténete c. műveiben és egy sereg kisebb tanulmányában. „Öt-ezer év távolából” címen 1942-ben kiadott sumer összefoglaló művében teológiai szempontból értékes a sumer-uralajtáji vallástörténeti összehasonlító tanulmánya.

A sumerológia és a Biblia viszonyának a teljes

tisztázása még sok kutató munkát kíván. Újabban pl. megállapították, hogy a sumer papok körében Kr. e. a III. évezredben már megvolt a monotheizmus is. A messiánizmus történetéhez tartozik a következő sumer adat is. Sumer felfogás szerint az emberi élet nyomorúsága onnét van, hogy elszakadt az Istentől és nem él az ő Isten rendelte élethivatásának. Az ember ezen a baján a maga erejéből nem segíthet, mert minden kísérlete kudarcot vall. Egyszer azonban maga az Isten küld majd Valakit az Égből, aki újból helyrehozza az Isten és az ember között a közösséget és akkor az ember újra boldog lehet. — A sumer befolyás alatt élő protoelárnita skytháknál is ünnep volt az újév napja. Ezen a napon írta fel Nabu isten minden egyes embernek az újévre megszabott sorát a sorstáblára. A „sic transit gloria mundi” szemléltetésére a király köteles volt átadni újév napjára minden jogát és hatalmát egy rabszolgának, aki a királyi trónra ülhetett és a király minden jogát gyakorolhatta. Alkonyat felé azonban lerántották a trónról és bíborpalástot borítva vállára, töviskoronát téve a homlokára, megkorbácsolták és keresztfára feszítették.

A teológia részére kiadós feladat lesz annak a kiderítése is, hogy a gyakorlati keresztyénségbe már a kezdet kezdetén megindult elvilágiasodási folyamat során mennyi és milyen sumer anyag és forma szívódott fel? Deimel professzor egyszer azt írta nekem, hogy a manicheizmusban sok sumer örökség maradt fenn. Én is meggyőződtem arról, hogy az alexandriai *Basilides* gnoszticizmusa a sumer asztrológia okkultizmusával volt titkos közösségben. Ugyanúgy az ókori keresztyénség is sok sumer elemet vehetett át és hagyományozott az utódokra.

Ebből a kurta utalásból is bizonyára érezhető, hogy a teológiát is közelről érdekli a sumerológia, amit a Vatikánban már régen tudnak.

Dr. Pass László

Sylvester János és Wittenberg

Első méltatója, *Kázinczy* Ferenc óta már több, mint másfél száz éve annak, hogy Sylvester János alakja és irodalmi hagyatéka a tudományos érdeklődés homlokterébe került. *Id. Révész* Imre még protestáns reformátorként méltatta, *Dankó* József katolikus volta mellett szállott síkra, modern tanulmányozói azonban egyre tudatosabbá tették humanista alkatát.¹ Legutóbbi két méltatója, *Balázs* János és *Varjas* Béla humanista profiljának elemzéséhez is hozzáfogott.² Ez elemzés azonban csak krakói vonatkozásban volt mélyreható, annál külszínesebb maradt wittenbergi viszonylatban. Balázs csak általánosságban utal arra, hogy Sylvester Wittenbergben *Luther* egyéniségének vonzóereje elől nem térhetett ki, sőt a nagy wittenbergi őt bizonyára megigézte.³ *Varjas* így csak annyit tételez fel, hogy Sylvester Krakóban szerzett humanista filológiai készségét Wittenbergben *Melanchton* keze alatt még jobban elmélyítette, sőt alkalmasint Krakóban megfogamzott új-testamentum fordítási

tervéhez *Luther* bibliafordításától újabb ösztönzést kaphatott. A további wittenbergi hatásokat azonban szkeptikusan ítéli meg, csak általánosságban céloz rá, hogy esetleg rokonszenv ébredt benne a protestantizmus iránt s egyben másban közeledett a protestáns felfogáshoz, de e közeledés részleteinek keresésébe már nem bocsátkozik.⁴

Sylvester wittenbergi szellemi alakulását illetően feltétlenül abból a tényből kell kiindulni, hogy a wittenbergi a krakóitól szemléletében és alkatában eltérő humanizmus volt s aki Krakóból Wittenbergbe jött, még ha egyedül humanista ambíciók sarkalták is, okvetlenül új benyomásokkal kellett gyarapodnia. Nyilván Sylvester sem lehetett ez alól kivétel. Már Balázs is kiemelte művében, hogy Sylvestert „a lengyelek híres főiskoláján a szabad szellemű lengyel humanizmus, Wittenbergben pedig a humanizmussal szövetkezett reformáció eszméi nevelték”.⁵ Azonban mint Balázs, úgy *Varjas* is elmulasztotta a humanizmussal szövetkezett reformá-

ció eszmeszövedékének kifejtését, valamint annak megvizsgálását, hogy a wittenbergi tartózkodás hagyott-e konkrét nyomot Sylvester gondolkodásán?

Már az a humanizmus is, melyet Sylvester Krakóban szívott magába, a szentírás eredeti szövegének, de a Vulgata-fordításnak is mélyreható filológiai interpretációjával és öntudatos bíráló szellemével disszonáns tényezőként jelentkezett a katolicizmus ellenében. Erasmus humanizmusa kívülről érkező kritika volt az egyház élete felett s az erasmisták által indított szellemi erjedés végeredményében egy még merészebb kritika, a reformáció útját egyengette, miáltal az egyház egységének megbomlását is elősegítette. Nem lehet ezért kétséges, hogy a Krakóban erasmista eszmékkel eltelt Sylvesternek egyházától való szellemi függő viszonyán is mehetett végbe bizonyos mérvű lazulás. Hisz magát Erasmust is az új-testamentum görög szövegének és latin fordításának kiadására éppen a hivatalos egyházi bibliaszöveggel, a Vulgattal való elégedetlensége indította s ezen felül a nemzeti nyelvű szentírásfordítások javaslásával is eléggé túllépte a katolikus egyház akkori szükségait és lehetőségeit. Ha Sylvester csak egyedül a krakói erasmista körtől vette az indítást az új-testamentum lefordítására, mint erasmista már akkor sem szolgált kifejezetten katolikus lelki érdeket, de mennyivel inkább így áll a dolog, ha feltételezzük, hogy Wittenbergben Luthernek is lehetett bizonyos befolyása bibliafordítói ambíciója megerősödésére és a szentírásertelmezésben követett gyakorlati kialakulására nézve. Varias Sylvester új-testamentumának sem a katolikus egyházhoz, sem a reformációhoz való viszonyulását nem vizsgálta meg, csak így kerülhette el figyelmét az a fontos tény, hogy egy Vulgata-mentes, tiszta erasmista eleven felülről új-testamentum fordítás az akkori körülmények közt sokkal inkább a nemzeti nyelv érvényesüléséért küzdő, a nemzeti nyelvű bibliaira ismételt tartó reformációt segítette, mint az ilyen ismételt életszükségletként nem hordozó régi egyházat.

De milyen változás ment végbe Sylvester humanista beállítottságán Wittenbergben? Új benyomásként csak az hathatott rá, ami a krakói humanista szemlélethez viszonyítva egészen új volt Luther s a humanista szellemű Melanchton lényében. Utóbbi, mint a német reformáció nagy tanítómestere a humanista filológiai és irodalmi apparátust az öncélú igazságkeresésen túl a saját fogalmazásában kikerülő reformatori tanítás igazolásának szolgálatába állította. Ez a tanítás pedig egyre kristályosabb formában került szembe a régi egyház dogmájával. Melanchton humanizmusa a krakói erasmista humanizmussal szemben a reformáció humanizmusa volt. Nála az antikvitás tanulságos történetei és bölcsészeti tételei a reformáció igazságainak és keresztyén erkölcsi törvény érvényességének illusztrálásában találják meg új rendeltetésüket. Eként Sylvester Wittenbergben egy egészen más természetű humanizmusba kóstolt bele, mint amilyen a krakói volt. Szükségképpen közelről meg kellett ismernie a reformatori tanítást is, melynek szolgálatában a humanista apparátus állott. Meg is ismerte ezt s ha itt magát Luthert és Melanchtont név szerint nem is említi meg, mégis magáévá tette a wittenbergi reformáció alapvető élményét, az ingyen kegyelemből hit által való megigazolását.

E tekintetben már id. Révész Imrétől kezdve többen foglalkoztak Sylvester új-testamentumában a Rómaiakhoz írt levél summáriumával. Legutóbb Horváth János Sylvesternek a kegyelemből hit ál-

tal történő megigazolásáról itt olvasható fejtegetéseit „protestáns színezetűk” dacára sem ismerte el ilyeneknek, mivel szerinte a Római levél alapulnak s nem kíséri azokat katolikusellenes polémia.⁶

*

Varjas és őt megelőzően Balázs a Római levél summáriumával nem foglalkoznak, így Horváth állítására sem térnek ki, pedig így elmulasztják az alkalmat, hogy Sylvester wittenbergi szellemi fejlődésébe bepillantsanak. Sylvesternek az említett helyen olvasható fejtegetéseit dialektikus feszültség hatja át s tisztán megállapítható belőlük, hogy vele ellentétes gondolkodású emberekhez szól: „Láss, mely nagy veszedelem azt nem érteni, az mit érteni kell mindennek, az miben mindennek üdvössigé függ. Nyilván nagyon kediglen ez, hogy sokan vannak, kik ugyan nem akarják ezt érteni, azirt, hogy hasznos nekik ez világ szerint.” E közlés még nem nyújt semmi konkrétumot, ezért bizvást lehetne azt felfogni katolikus panasznak is a reformáció ellen. Sylvester azonban tovább megy s feltárja, hogy az üdvösség szempontjából alapvető kérdéstről van szó: „Ez a Christus egyházának fundamentoma, melynél egyebet senki nem vethet, melyet kezdettől fogva sokan el akartak rontani és mostan es el akarják”. Majd végül is határozottan, félreérthetetlenül megvallja, mi ez az alapvető kérdés: „... minden nipek... csak az Christusban való hűtnek általa nyerjék meg az úr isten előtt való megigazolást. Azaz, az úr istennek irgalmasságából üdvözüljenek, nem az ő érdemeikből, de mely irgalmasságot sem meg nem foghatnák, sem meg nem nyerhetnék, hanem csak az hűtnek általa.” Itt már aztán nem lehet félreértés. Ellenkező nézetűekkel, vagy érdekből ellentétesen helyezkedőkkel szemben antagonisztikus feszültségben nyíltan Luther döntő élménye: az ingyen kegyelemből hit által való megigazolás mellett tör pácát. Egy olyan tanítás mellett, melyet mások el akarnak rontani. Tehát Luther oldala mellől gyökeresen más beállítottságú, vagyis a régi tanhoz ragaszkodó emberekhez-szól és nem fordítva, mert katolikus oldalról a reformációt elfogadókhoz képtelenség lenne olyan szemrehányást intézni, hogy a kegyelemből hit által történő megigazolást nem akarják megérteni. Így állván a dolog, semmi kétségünk sem lehet afelől, hogy a következő kitélt hogy kell érteni: „Emberi szerzésuel nem kell tisztelned az istent”. Ez már nem egyszerű filológiai interpretáció, hanem ítékezés a szentírással ellenkező tan felett, a reformáció forradalmi alapelveinek helyeslése, miszerint a szentírással nem igazolható egyházi tan és gyakorlat csak emberi szerzésnek tekinthető. A János evangéliuma 6. részéhez fűzött summában is lutheri szellemű értelmezést olvasunk a hitről: „Az hűt az istennek szent-sighes ajándoka nekünk, Lelki kenyir, nevel ez és örök iletet ad”. Mindezekből az következik, hogy Sylvester felett nem múlt el nyom nélkül wittenbergi tartózkodása. A régi egyházzal szemben nála már Krakóban megindult szellemi lazulás Wittenbergben tovább folytatódott Luther alaptanításának elfogadásával. Ez pedig azt jelenti, hogy Sylvester új-testamentum fordításában kilépett abból a humanista elszigeteltségből, amelyben bibliafordító kortársai, Komjáthi és Pesthi mindvégig megmaradtak.

Így kissé túlzottnak és elsietettnek kell tekintelnünk Varjas kategórikus megállapításait: „Életének főműve, új-szövetség fordítása sem a reformáció szellemében fogant, hanem a humanizmusé-

ban.”⁷ A higgadt, humanista tudós nem pártolt el erasmista eszményeitől, de személyileg megértette, magáévá tette a wittenbergi reformáció főtanítását s ebből fakadó meggyőződésének új-testamentum fordításában jelét is adta. E változás Sylvester életében nem lehetett egészen magánügy, sőt idehaza is kifejezésre kellett azt juttatnia, mert mások is tudomást szereztek róla: *Gydzawyth* Péter, a „pá-pistaságot” nyíltan megtagadó pápai iskolamester 1534. május 3-án Pápan kelt levelében úgy ajánlja őt *Nádasdynak*, mint aki: „Zalában először emelheti fel Krisztus zászlaját és az evangéliumi igazság tanítását”. Tehát volt olyan személy, aki közvetlen érintkezésből protestáns érzelműnek ismerte meg Sylvestert. Helyesen állapította meg Balázs János monográfiájában a *Gydzawyth* — *Nádasdy* háromszögről: „*Gydzawyth* protestáns volt és Sylvestert meg *Nádasdyt* is annak tudta”.⁸ Varjasnak az a módszere, mely a konkrét protestáns beütést Sylvester egyéniségéből teljesen kikapcsolja, Balázs módszeréhez mérve visszaesést jelent és hiányos kép alkotásához vezet.

A Luther tana melletti megnyilatkozás nem tette a csendes és tudós munkára termett Sylvestert a reformáció harcos katonájává. Szellemisége alapjában véve humanista maradt s mint későbbi irodalmi működése és bécsi egyetemi tanári szolgálata is mutatja, végig megmaradt humanista tudósnek. Sok olyan humanista személyiség volt, aki szívében eljutott a reformáció elfogadásáig, mint az ugyancsak Bécsben működött, de Sylvesternél jóval fiatalabb *Zsámboki János* is, de munkásságát mégis kizárólag a humanista tudomány javára gyümölcsöztette. Sylvester Jánossal szemben azok hibáztak, akik mindenáron meg akarták őt tenni reformátornak, mint id. Révész Imre cselekedte, vagy be akarták őt sorozni hitvalló katolikusnak, mint *Dankó József* próbálta s szelidebb módon újabban *Horváth János* is megkísérelte őt a protestantizmustól tehermentesíteni. Az egyik részt zavarta a tisztán látásban az új-testamentum fordítás ténye, az annak járulékos részeiben itt-ott előtörő reformációs tanítás, a reformációhoz pozitív viszonyulását alátámasztó adatok, a másik részt befolyásolta megállapításaiban a katolikus kultuszt érintő némely műve, a pápaság iránt megnyilvánuló ragaszkodása és tisztelete, továbbá a reformáció terjesztésében tanúsított negatív szerepe. Sylvester nyilván egyik táborba sem skatulyázható be maradéktalanul. Személyiségét korából kell megítélni, mely katolikus és protestáns között még nem ismert oly éles határvonalat, mint amilyen a XVI. század utolsó harmadára már kialakult. Sokan voltak még Sylvester kortársai közt olyanok, kik az eszmék kavargó forgatagában nem láttak tisztán, ezért a régi egyházhoz való ragaszkodásukat össze tudták egyeztetni reformhajlamaikkal s reménykedtek abban, hogy a függőben levő és várva-várt egyetemes zsinat meg fogja oldani az egyház elkerülhetetlen-

nek látszó belső reformját s ezáltal biztosítani tudja az egyház egységét is. Mennyivel inkább lehetett ilyen reform-keresztény az a Sylvester, aki nem volt „térítő, vitatkozó prédikátor, hanem csendes elmélyült tudós”, mint róla *Varjas* találóan megállapítja.⁹ A besztercei szász káptalan reformációja során még 1547-ben is csak azon átmeneti időre vezetik be a szertartási reformokat, míg akár egy egyetemes, akár egy szűkebb körű zsinat e tárgyban kötelezően nem intézkedik.¹⁰ Még sokan egységesnek látják az egyházat a folyamatban levő reformáció dacára is. Maga *Nádasdy Tamás*, Sylvester pártfogója is, bár buzgón pártolta a reformációt s annak úttörőit, mégis a régi egyházzal való kapcsolatait töretlenül fenntartotta.

Ami Sylvester főéletművét, az új-testamentum fordítást illeti, annak erasmusi interpretációjával inkább használt a reformációnak, mint a katolicizmusnak. Az új-testamentum erasmusi görög és latin szövegét Róma sohasem fogadta el, a reformáció egyházai azonban azt szívesen felkarolták. Az erdélyi szász reformáció kimagasló humanista szellemű papja, *Wagner Bálint* Erasmus új-testamentumának görög és latin szövegét 1557-ben Brassóban egyháza használatára kiadta.¹¹ Mint új-testamentuma mutatja, maga Sylvester sem látott ellentétet az erasmusi grammatikai értelmezés és a wittenbergi tanítás között. Új-testamentumának humanista-protestáns kettőssége révén mint bibliafordítónak két homogén humanista bibliafordító elődjétől, *Komjáthi Benedektől* és *Pesthi Gábortól* való megkülönböztetése indokolt.

Dr. Kathona Géza

JEGYZETEK

¹ *Révész Imre*: Erdősi János magyar protestáns reformátor különös tekintettel némely magyar tudósok balvéleményére. Debrecen, 1859. — *Dankó, Josef*: Joannes Sylvester Pannonius (Erdősi) Professors der hebräischen Sprache an der Wiener Universität Leben, Schriften und Bekenntniss. Wien, 1871.

² *Balázs János*: Sylvester János és kora. Budapest, 1958. — Sylvester János: Új testamentum. Újsziget, 1541. Facsimile kiadás, *Varjas Réka* kísérő tanulmányával. Bibliotheca Hungarica Antiqua I. Budapest, 1960.

³ Balázs i. m. 142.

⁴ Varjas kísérő tanulmánya 11.

⁵ Balázs i. m. 151.

⁶ *Horváth János*: A reformáció jegyében. 2. kiadás, Budapest, 1957. 158.

⁷ Varjas i. m. 11.

⁸ Balázs i. m. 146—147.

⁹ Varjas i. m. 11.

¹⁰ *Teutsch, Friedrich*: Geschichte der ev. Kirche in Siebenbürgen. Bd. I. Hermannstadt, 1921. 244.

¹¹ *Wagner, Valentinus*: Novum Testamentum Graecae ac Latinae, iuxta postremam D. Erasmi Rot. Translationem. Brassó, 1557. V. ö. Szabó K.: RMK II. 74.

Milyen héber kéziratot használt Sylvester János a Máté evangéliuma fordításához?

Sylvester Jánosnak, az első teljes magyar Újszövetség-fordítás szerzőjének a Máté evangéliumához írt előszavában* a következő rejtélyes megjegyzést olvashatjuk:

„Mű es ez minapon ez szent evangeliumot Sidó nyelven találván, sok helyen az Sidó nyelvet követők inkább, hogy nem mint az Görögöt, avagy Római nyelvet. Bűnnek ne vesse azért az kereszttyén ki ezt olvassa, ha egy néhány helyen az Görög és Római nyelvtől láttatunk eltávozni. Illik vala, hogy itt az Sidó írásra nízink inkább, hogy nem mint az Görögre.”¹

Sylvester János nem ad számot róla, hogy honnan vette az említett zsidó nyelvű Máté evangélium kéziratát vagy annak nyomtatott kiadását. A talány megfejtése az utókor feladata maradt. Kérdésünk tehát az, hogy voltak-e héber nyelvű Máté evangélium szövegek a reformáció idején, ha igen, melyiket használta Sylvester? Tovább menve: igazolható-e tudományosan, hogy Sylvester olyan értékes Máté-szöveg birtokában volt, amelyik a kezünkben levő görög nyelvű Máté evangéliuma héber alapíratától származik?

Az ősegyház idejéből származó, de az ógyház által is többszörösen megerősített hagyomány, hogy Máté az evangéliumát először héberül írta. Az erre vonatkozó legrégebbi adatot Papias, a frigiai Hierapolis püspöke, a 2. sz. elején adja: „Máté héber nyelven gyűjtötte össze a „logiát” (az Úr dolgait), amelyet mindenki úgy tolmácsolt, ahogy tudott”².

Nagy zűrzavart okoz Papias feljegyzésének a megértésénél, hogy a kutatók túlnyomó többsége a *ta logia*-t egyszerűen „beszédeknek” fordítja, a szó elsődleges görög jelentésében, és nem vesz magának fáradságot, hogy megvizsgálja annak a héber szónak a jelentését, amelyet Papias *ta logia*-val fordított. A héber *dábár* szó és többese *debárim*, stat. constr.: *dibré* olyan szót, igét jelent, amelynek tettjellege van. A *dibré* könyvek címében egyenesen dolgokat, eseményeket, történetet, krónikát is jelent.³ Mivel ez a jelentés nem idegen a „logos”, „*loaion*” fogalmaktól sem⁴, teljes bizonyossággal feltételezhetjük, hogy Papias a *ta logia*-val ugyanazt akarta kifejezni, amit a héber Máté evangéliuma címében a „*dibré*” mondott, hogy ti. Máté összegyűjtötte Jézus dolgait, azaz megírta Jézus történetét.

De ha függetlenítjük kutatásunkat Papias feljegyzésétől, az egyházi atyák egybehangzó tudósítását akkor sem lehet figyelmen kívül hagyni: Máté héber nyelven írta evangéliumát.

Irenaeus, a 2. sz. legjelentősebb teológusa szerint Máté a zsidóknak a „maguk nyelvén” írta evangéliumát, amikor Péter és Pál Rómában prédikálta Krisztust (*Adversus Haereses* III, 1. Irenaeus 202-ben halt mártírhalt⁵).

Origenes (mártírhalt halt 253/254), aki különben soha nem említi Papiast, tényként említi Máté héber nyelvű evangéliumát (*Eusebius*, H. e. VI, 25).

Maga Eusebius is (meghalt 339), az ógyház nagy történetírója, csatlakozik az előtte járók vélemény-

nyéhez, és világosan leszögezi, hogy Máté evangéliumát „először héberül” írta meg (H. e. III, 24).

Epiphanius (meghalt 403) az előbbieket tudósítását azzal az érdekes adattal egészíti ki, hogy az ebioniták zsidókeresztény szektája csak Máté evangéliumát fogadta el, és ezt „Héber evangéliumnak” nevezte. Epiphanius szerint ez azért is lehetséges, mert az Újszövetségi írók közül csak Máté írt héberül (*Haereses* XXX, 3).

Hieronymus (meghalt 419) szerint is Máté héberül írta evangéliumát Júdeában. Ez a héber nyelvű evangélium Hieronymus korában a zsidókereszténynek között még használatban volt. A kéziratnak egy példányát a caesareai keresztény könyvtárban őrizték. (Sajnos, ez a könyvtár a mohamedán-arab hódítás idején elpusztult.) Maga Hieronymus a szíriai Beroea város nazoreusai által használt héber nyelvű Mátét lemásolta és bibliafordításánál felhasználta. A Hieronymus példánya az ószövetségi helyeket nem a LXX, hanem a héber szöveg szerint idézte. Ennek a példánynak is nyoma veszett az idők folyamán (*De viris illustribus* III).

Eusebius és Hieronymus jelenti, hogy Pantaeus alexandriai tanító indiai (valószínűleg dél-arábiai?) útja alkalmával (kb. 180) az ott lakó keresztényektől egy héber nyelvű Máté evangéliumot kapott, amelyet szerintük misszionáriusuk, Bertalan apostol vitt nekik. A héber kéziratot Pantaeus az alexandriai könyvtárban helyezte el. Lehetséges, hogy innen jutott a kézirat egy példánya Origenes útján Caesareaba. Pamphilus mártír (meghalt 309/310) könyvtárába (*Eusebius*, H. e. V, 10; Hieronymus, i. m. III, 36). A mohamedán-arab hódítás idején az alexandriai könyvtár is elpusztult.

Jóllehet az egyházi atyák tudták, hogy van héber nyelvű Máté evangélium, közülük csak Pantaeus és Hieronymus állítja, hogy látta és olvasta is. Ez azonban nem azt jelenti, hogy nem volt ilyen evangélium, csak azt, hogy a görög, ill. latin és szír nyelvű keresztények nem értették a héber nyelvet, így nem volt érdekük, hogy gyűlekezeti használatra nagy tömegben másolják. A teológusok ereklvéként őriztek néhány példányt könyvtáraikban. De ezek az idők viszontagságai között elpusztultak vagy elkallódtak. A zsidóság és a pogánykereszténység által egyaránt eretneknek tekintett zsidókereszténység, amelyik ennek az iratnak a leghivatottabb megőrzője lett volna, a negyedik század közepére teljesen felmorzsolódott⁶, és vele együtt a héber nyelvű Máté evangélium is eltűnt.

Ha egyáltalán fennmaradt Máté eredeti héber szövege, azt csak a zsinagóga, a hivatalos zsidóság őrizhette meg, amely kezdettől fogva apologetikai célokra másolta a héber Máté evangéliumot.

Vannak korabeli tudósításaink, amelyek szerint már az őskeresztény időktől kezdve héber nyelvű evangéliumok (különösképpen a Máté evangéliuma) találhatóak a zsidóság körében.

A legrégebbi bizonyosság a Babiloni Talmudban maradt ránk, a Kr. u. 80-as esztendőkből. II. Gamaliel rabbi és testvére, Imma Salom megvesztegethetősége felől próbára tesznek egy keresztény „filozófust”. (Írástudót). A Talmud Mt. 5:17-et adja a keresztényen szájába (*Sabbat* 116 a—b).

Tryphon zsidó apologeta kijelenti, hogy gondosan elolvasta az evangélium csodálatos parancsait,

* Hálások vagyunk a Magyar Tudományos Akadémiának a Sylvester Új Testamentuma mintaszerű, remekbeszabott, tudományos pontossággal és művészi hozzáértéssel készített kiadásáért.

de azoknak a mértéke olyan magas, hogy valószínűleg a keresztyének sem tartják meg. *Tryphon* nyilván a Hegyi beszédre céloz (*Justinus Martyr, Dialogus X.* A mű keletkezési ideje kb. 132—135).

Epiphanius jegyzi fel, hogy a zsidók Tiberiasban őrizték János evangéliumának héber fordítását (*Haereses XXX, 3*), de nemcsak ezt, hanem Máté evangéliumának eredeti héber kéziratát is (i. m. XXX, 6).

Az 5. századtól kezdve elhallgatnak a keresztyén források a héber nyelvű Máté evangélium létezéséről. Nyugaton a Vulgata, Keleten a birodalmi „textus receptus” lett az inspiráltnak nyilvánított és bevett szöveg. Ilyen körülmények között elvesztett jelentőségét az ősi kéziratok kutatása. A probléma csak a humanizmus korában bukkan fel újra.

Mielőtt tovább mennénk, szükség van annak a kérdésnek a megvizsgálására, hogy vajon *aram vagy héber nyelvű volt-e az eredeti Máté evangélium?* A kutatók csaknem kivétel nélkül az aram mellett döntenek. Így érvelnek: *Máté* csak palesztinai kortársainak nyelvén írhatta evangéliumát, hiszen az volt a célja, hogy a zsidókeresztyének a maguk nyelvén hallják, ill. olvassák Jézus beszédeit és tetteit. De azért is aram nyelven kellett írnia, mert Jézus is a palesztinai aramot beszélte. Már a múlt század végén Fr. *Delitsch* német teológus, a neves tudós, az Újszövetség héberre fordítása közben (előbbi véleményével ellentétben) arra a meggyőződésre jutott, hogy nem az aram, hanem az ószövetségi héber volt *Máté* evangéliuma eredeti alapiratának a nyelve⁷. Századunk elején G. *Dalman* a nagy Palesztina-kutató is figyelmeztetett rá, hogy Jézus korában az Ószövetség nyelve még nem tűnt el a néo életéből⁸. A Holttengeri Iratok felfedezésével bebizonyosodott *Dalman* feltevése. A qumráni kolostor könyvtárában talált könyvek túlnyomó többségét, a Kr. e.-i 2. sz. és a Kr. u.-i 1. sz. között keletkezett könyveket is, nem aram, hanem héber nyelven írták. A középkorban napfényre került héber nyelvű *Máté* evangélium kézirat is amellet tanúskodnak, hogy *Máté* eredeti alapiratának nyelve az Ószövetség szent nyelve, a héber volt, amelyet Jézus korában a zsidóság körében nagyon sokan értettek.

Ezzel elérkeztünk vizsgálódásunk tulajdonképeni céljához, a középkori héber nyelvű *Máté* kéziratokhoz, ill. szövegekhez, amelyeknek egyikét *Sylvester* János is használta az Újszövetség fordításánál.

A héber *Máté* evangélium sorsa olyan, mint sok hozzá hasonló sorsú kézirat sorsa. Eltűnik, mint a bűvő patak, aztán egy idő múlva újra előbukkan. A 9. sz.-ban újra találkozzunk a héber *Máté* evangélium szövegével. A Tischendorf-Kódexben egy 9. sz.-ból származó görög *Máté* evangélium széljegyzeteként újra megjelenik a „Héber evangélium”⁹. Aztán újra ötszáz esztendő várta magára és napfényre kerül *Sem-Tob ben Saprut* neves spanyol zsidó apologeta *Próbakó* c. művében. 1385-ben. A mű 15 fejezetet tartalmaz, amelyből a 12. a héber nyelvű *Máté* evangélium. Az evangélium után 29 pontban annak zsidó cáfolatát is megtalálhatjuk. Az evangéliumot *Sem-Tob ben Saprut* 19 részre osztotta fel. A szöveg hézagokat tartalmaz.¹⁰

A héber *Máté* evangélium egy másik kéziratát 1537-ben lát napvilágot *Sébastien Münster* szövegi kiadásában: *Evangelium secundum Matthaeum in Lingua Hebraica, cum versione Latina atque succinctis annotationibus*, Basiliae 1537. A kiadás alapjául szolgáló kézirat szövegállományát tekintve

rokon a *Sem-Tob ben Saprut* szövegével, de egy másik szöveggel is, amelyet 1553-ban fedeztek fel Rómában, az ún. *du Tillet*-féle szöveggel, amelyet alább részletesen tárgyalunk. A *Münster* által használt szöveg hézagait maga a kiadó tölti ki.¹¹

1553-ban *Jean du Tillet*, Brieu püspöke, itáliai útjáról egy héber *Máté* evangéliumot vitt magával Párisba. A kéziratot *Caraffa* kardinális, inkvizíciós generális kobozta el a zsidóktól (több más irattal együtt), *III. Julius* pápa 1553. augusztus 12-én kiadott dekrétuma alapján. A szöveget *Jean Mercier* latinra fordítja, és magyarázatokkal együtt kiadja: *Evangelium Matthaei ex Hebraico fidelitatis redditum*, Paris 1555. A *du Tillet*-féle kéziratnak igen nagy a tudományos értéke. Szövege rokon az ólatin és az ószir evangéliumi kéziratok szövegével és az apokrifus *Jakab könyvével*. Az ószövetségi idézeteket nem a LXX alapján közli. Tehát nem egy görög evangélium héberre fordításának az eredménye.¹²

Mivel a szövegeket a *du Tillet* szöveg kivételével nem állott módomban megvizsgálni. H. J. *Schonfield* angol tudós kutatási eredményeire támaszkodom a fent leírt kéziratok tudományos értékének a megítélésében. Feltételezhető, hogy mindhárom középkori szöveg, amelyhez még *Raymund Martini*, spanyol dominikánus *Pugio Fidei* c. könyvében használt héber *Máté*-idézetek is csatlakoznak¹³, egy régebbi közös alapirattól származik, amelyik a bibliai kéziratok ún. „nyugati” csoportjával rokon¹⁴. Továbbá feltételezhető az is, hogy az ismeretlen alapszöveg a *Máté* elvesztett eredeti héber nyelvű evangéliuma. Erre mutat az a tény is, hogy a középkori szövegek szoros rokonságot mutatnak a legrégebb bibliai kéziratokkal, de mégsem azok fordításai, mert olyan önálló változatok vannak bennük, amelyek az eddig ismert kéziratokban nem találhatók meg.¹⁵

Az a kérdés, hogy a középkori héber *Máté*-szövegek valóban az eredeti héber *Máté* evangélium örökösei-e, csak akkor lenne véglegesen eldönthető, ha egyszer napfényre kerülne egy vagy több, az első századból származó héber *Máté*-kézirat. Hogy ez nem lehetetlen, ékes példa erre a *Holttengeri Iratok* sorsa. Pl. az ún. *Damaszkuszi Iratról* csaknem kétezer esztendőig semmit sem tudott a világ. 1896-ban az ókairói zsinagóga genzáiában felfedeznek két középkori kéziratot belőle. Ötven esztendővel később a Qumrán-kolostor könyvtárában a *Damaszkuszi Iratnak* legalább 8 töredékpéldányát találják meg. A kétezeréves kéziratok egveznek a 11.—12. századból való kéziratokkal¹⁶ *Máté* evangéliuma esetében sokkal kedvezőbbek a feltételeink.

Ezek után vizsgáljuk meg, hogy melyik héber *Máté*-szöveget használhatta *Sylvester* János. A *du Tillet* szövege nem jöhet számításba, mert 1555-ben jelent meg, amikor a *Sylvester* fordítása már régen készen volt. Ezt a szöveget összehasonlítotam a *Sylvester* *Máté* evangéliuma fordításával, és úgy találtam, hogy a palesztinai helynevek közös használatától eltekintve nincs rokon vonás bennük¹⁷. Valószínűbb, hogy *Sylvester* a *Münster*-féle szövegkiadást használta. A bevezetésben található megjegyzés: „...minapon ez szent evangéliumot Sidó nyelven találván...” talán áruló jele annak, hogy *Sylvester* a *Münster*-féle szöveget az Újszövetség-fordítás munkálatai alatt, vagy közvetlenül a befejezés előtt kapta kézhez. A *Münster*-szövegkiadásának megjelenése (1537) és a *Sylvester* fordításának kinyomatása között (1541) csak négy esz-

tendő telt el. Sajnos, az összehasonlítást ez esetben nem tudtam elvégezni, mert a Münster-féle szöveg nem állott rendelkezésemre.

Ha Sylvester krakkói vagy wittenbergi tanulmányútjait vesszük figyelembe¹⁸, az sem lehetetlen, hogy ezeken az egyetemeken találkozhatott a Sem-Tob ben Saprut-szöveggel. A rendkívül művelt és gazdag spanyol zsidóság szellemi termékei könnyen eljuthattak ezekre a területekre¹⁹.

Valamelyik bécsi vagy hazai könyvtárban vagy levéltárban (talán egy könyv kötéséből) esetleg napfényre kerülő héber Máté-kézirat töredék is nyomra vezethet bennünket.

Mai tudományos ismereteink birtokában igyekeztem a Sylvester által ránk hagyott rejtélyt megoldani, ill. a megoldás felé vezető utat megtalálni. Az első lépéseket talán sikerült megtennem.

Ha még ma nem tudjuk is biztosan, hogy milyen héber kéziratot használt Sylvester a Máté evangéliuma fordításához, de azt bizonyosan tudjuk, hogy volt ilyen kézirat és használt ilyen kéziratot. Az is bizonyos, hogy a humanista Sylvester János tudományos felkészültségéhez és becsületéhez semmi kétség nem férhet. Sylvester tudta, hogy milyen kötelességet ró a bibliafordítóra az a tény, hogy egy újszövetségi könyv eredeti nyelve a héber. Sylvester munkája és módszere a modern bibliai szöveg-történet és szövegkritika szempontjából is helytállóan bizonyul.

Sylvester fordítói munkássága — tudomásunk szerint — utolsó eset az egyháztörténetben, amikor egy bibliafordító a biblia nemzeti nyelvre való fordításánál tudatosan, tudományos célkitűzéssel héber Máté-szöveget használt.

Dr. Kocsis Elemér

JEGYZETEK

¹ Sylvester János, Új Testamentum, 1541, 1. — Erre a tényre nemrég dr. Pákozdy László Márton professzor hívta fel a figyelmet: „Befejeződtek az Ószövetség új fordításának alapmunkálatai”, *Reformátusok Lapja*, 1961. február 12.

² A kerek zárójelbe tett szavakat a fordításban magyarozatként toldottam be. — Papias feljegyzését Eusebius őrizte meg (*Historia ecclesiae* = H. e. III. 39, 16). Ha figyelembe vesszük Papiasnak azt a tudósítását, hogy adatait János apostoltól, az apostolok tanítványaitól, Filep evangelista lányaitól vette, akkor munkásságát az első századforduló idejére, vagy a 2. sz. legelejére kell helyezni (Eusebius, H. e. III. 39). Papias tradíciójával még az őskeresztyén egyházhoz tartozik. Papias megítélésében eltérnek az őskeresztyénység teológusainak véleményei. Mivel a chiliasmus híve volt, Irenaeus nagyra becsüli, Eusebius pedig „szellemileg meglehetősen korlátoottnak” tartja. (H. e. III. 39, 13). Ez a véleménykülönbség azonban csak a különböző teológiai iskolák, az antiochiai és az alexandriai iskola vetélkedésének a kivetítődése. Mindenesetre Eusebius megjegyzése okozza, hogy Papias szavahihetőségét mind a mai napig sokan kétségbe vonják. Tény az, hogy a Papias által közölt egyházi tradíciónak nem minden része egyenlő értékű (pl.

apokrifus legendák is vannak közte), de hogy a tradíciót hűen továbbadta, ahhoz nem férhet kétség (vö. O. Cullmann, *Tradition*, 1954. 44 k.; W. Michaelis, *Einleitung in das Neue Testament*, 1954² 27).

³ 1. a „dabár” jelentését Köhler—Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, 1953. 199—202. Az ószövetségi Krónikák könyvének a címe: *dibré hajjámim* = „a napok dolgai, eseményei.”

⁴ A logos jelentésskálájában benne van a történeti elbeszélés, a történetírás, történeti mű, egyben az ügy, dolog jelentés is. Pl. Herodotos és Xenophon történeti műveiket a „logos” szóval jelölik, vö. W. Pape, *Griechisch-deutsches Handwörterbuch*, II. 1914³ 58—61; Liddel—Scott, *A Greek-English Lexicon*, 1932² 1057—1059; Menge—Güthling, *Enzyklopedisches Wörterbuch der griechischen und deutschen Sprache*, 1959¹⁵ 426—427.

A Papias-kérdés részletes tárgyalását l. Th. Zahn, *Einleitung in das Neue Testament*, II. k. 1900. 253—270; Újabban: Greijdanus, *Bizondere Canoniek*, I. k. 1947. 59—81; G. D. Kilpatrick, *The Origins of the Gospel according to St. Matthew*, 1950 (1946⁴); E. K. Winter, „Das Evangelium der jerusalemitischen Mutterkirche”, *Judaica* 1953. (9) 1—33; K. Stendahl, *The School of St. Matthew and its use of the Old Testament*, 1954.

⁵ Az egyházi atyák életrajzi adatait l. B. Altaner, *Patrologie*, Freiburg 1938; K. Heussi, *Kompéndium der Kirchengeschichte*, 1957¹¹.

⁶ Vö. H. J. Schoeps, *Theologie und Geschichte des Judentums*, 1949. 304 kk.

⁷⁻⁸ Franz Delitsch, *The Hebrew NT*, 1883. 30; Gustav Dalman, *Jesus-Jeschua*, 1922. 25 kk.

⁹ E. B. Nicholson, *The Gospel according to the Hebrews*, 1879.

¹⁰ Hugh J. Schonfield, *An old Hebrew Text of St. Matthew's Gospel*, 1927. 6 kk. A Sem-Tob ben Saprut Máté-szövegének a másolatát megtalálható: British Museum, Oriental Department. No. 26964.

¹¹ Adolf Herbst, *Des Schemtob ben Schaphrut hebräische Übersetzung des Evangelium Matthaei*, nach den Drucken des S. Münster und J. du Tillet—Mercier, 1879. Herbst téved, mert nem Sem Tob fordításáról van szó, l. a 13. jegyzetet, továbbá Schonfield, i. m. 6 kk.

¹² Schonfield, i. m. 4—17. Az eredeti kézirat megtalálható: Bibliothèque Nationale, Paris, Hebrew MSS. No. 132.

¹³ Martini egy századdal előbb írott munkájában a Sem Tob-féle szöveget idézi. Ez világos bizonyossága annak, hogy szöveg nem a spanyol zsidó apologeta fordítása.

¹⁴ Az ún. „nyugati szövegcsoport”-ot a Beza-kódex (D), az ó-latin és ó-szír kéziratok és több régi egyiptomi görög kézirat képviseli. A bibliai kéziratok egyik legértékesebb csoportja.

¹⁵ Schonfield, i. m. 13—17.

¹⁶ S. Schechter, *Documents of Jewish Sectaries*, 1910, v. ö. Ch. Rabin, *The Zadokite Documents*, 1958; Eissfeldt, *Einleitung in das Alte Testament*, 1956² 803 kk.

¹⁷ Pl. Mt 26:36 Gesemanim (textus receptus: Gethsemani); 27:33, Golgotha (textus receptus: Golgotha). Ezek a helynevek csak a szír sinai és szír Cureton szövegben fordulnak elő, amiket viszont Sylvester nem ismerhetett.

¹⁸ L. Zoványi Jenő, *Cikkei a „Theologiai Lexikon” részére a magyarországi protestantizmus történetéből*, Budapest, 1940. 442—443. További irodalmat l. itt.

¹⁹ V. ö. H. Graetz, *Geschichte der Juden*, IX. k. 164—204. 429—457.

Barth Károly 75 éves

Nem könnyű a 75 éves Barth Károlyt nyilvánosan felköszönteni. Nem egyszer voltam annak tanúja, hogyan felelt a hozzá szóló magasztaló üdvözlésekre. Rémlik mintha látnám vállalai közé húzott, kissé ferdén tartott fejét; szemüvege kissé lecsúsza az orra hegyére, homlokára ráncok gyűlnek és huncutul villogó szemeiben már az első mondatom közepén folyamatosan olvashatom a választát... Amikor 1935-ben utrechti vendég-professzorsága idején hallgatója voltam (akkor adta elő a később könyvben is megjelent *Credo*-ját), a város legnagyobb hangversenytermében egy professzor nagy tisztelettel köszöntötte a „mestert”, a „dialektikai teológia megalapítóját” a „bátor hitvallót” és még mindazt, aki Barth már akkor volt, — Barth az üdvözlés után kiterítette a kéziratát és elkezdte előadását: „Itt most arra kell vállalkoznunk, hogy az apostoli hitvalláshoz kapcsolódva megkíséreljük leírni és megfelelni a dogmatika főkérdéseit...” Elkézdett előadni, mert egy percet sem akart önmagával eltölteni. Ez az egész stílusa: életműve egy bizonyos szempontból hatalmas keresztelő-jánosi ujjként mindig Jézus Krisztusra mutat. A másik nehézség a következő. Amikor valakit hetvenöt éves korában, a bibliai kor mesgyéjén köszöntünk, akarva-nemakarva nekrológszerűvé válhatnak a szavaink. Ettől ugyan némileg megvéd az a körülmény, hogy egy ilyen rövid cikkben meg sem kísérelhetjük Barth Károly eddigi munkásságának csak megközelítő méltatását sem. Az viszont még lehetetlenebb lenne, hogy mi, magyarországi teológusok, lelkészek, az egész magyar Oikuméné, meg ne álljunk néhány szóra ezen az életmesgyén és ki ne fejezzük valamiképp mély hálánkat az Egyház Urának mindazért, amit szolgájában, Barth Károlyban nemcsak a német nyelvű, hanem az egész egyetemes keresztényiségnek, s abban kivált nekünk magyaroknak adott. Mert Barth Károlyról szólva mindig arról adunk számot, amit Isten irtalmassága ebben az elmúlt negyven esztendőben az Egyházzal cselekedett. „Felette nagy titok, de én a Krisztusról és az Egyházzalról szólok”, amikor róla beszéltek...

Akkor lépett a teológiai arénába, amikor a „trón és oltár” az „Isten-király-haza”-teológia, sőt —, hogy Barth szavaival éljünk, — „a nagyon is elpolgáricosodott keresztényiség” az első világháború végén teljes csődjéhez jutott. A világ ezt nyilvánvalóan tudta és meg is mondta. De az érvényét veszített régi hívei nem tudták, vagy nem akartak belesnyugodni és tragikus erőfeszítéseket tettek a még megmaradt szigeteken, hogy tovább folytassák azt, ami katasztrófába vitt. Barth átvilágította ezt a szürreális képletet és leleplezte halálos kavernáit. Mindenekelőtt az Egyház életében. Ott legkevésbé a teológiai tudományosság képviselőit érintette eddigi gondolkodásmódjukban a katasztrófa. Kevesen sejtették vagy vették észre, hogy a teológiai tudom-

mánynak és az Egyháznak élete leglényegesebb pontján és pontjára nézve kell megújulnia: az *igehirdetésben*. Egyház és teológia nem azért van, hogy valamilyen elavult társadalmi rendnek, pl. a poigári társadalomnak vagy az ún. „keresztény nyugatnak” a támaszvéka, -védelmezője és bearanyozója legyen, hanem azért, hogy az Egyház és a teológia a maga sajátos munkájával és engedelmisségével *Isten Igéjét egy új helyzetben újból igazán megszólaltassa*.

Az argauai kanton kis falujában, Safenwillben vasárnapról vasárnapra prédikálni kényszerülő lelkészként indította el Barth a reformáció óta legjelentősebb protestáns teológiai mozgalmat: Mit mondjak a gyülekezetnek? Van-e értelme mást mondanom az Isten Igéjén kívül? De az-é az Isten Igéje, amit teológiai rendszerek és egyházi előírások szárazmalma nemzedékek óta mormol? Hogyan lesz a Biblia poros szövege, amelyet a kritikai tudomány az utolsó ízéig analizált és katalizált, *élő Igévé?* — Barth ilyen kérdésekből fakadt tusakodásai csapódtak le a híres *Römerbrief* 1. és 2. kiadásában (1918, 1922). Amikor írta, nem is sejtette, hogy ettől az első könyvétől fogva „*Izrael háborítója*”; az *Egyház ezerszer-áldott nyugtalanítója lesz egész életében, művei révén pedig bizonyára halála után is*. Abban a korban, amikor a teológia liberális válfaja egyre jobban igazolni látszott Feuerbachot — hiszen oly könnyedséggel és olyan éles elmével tudta Isten gondolatának kiadni mindazt, ami emberi bölcselkedés volt egy elméleti Istenről —, megszólalt Barth kíméletlen és a Feuerbachénál sokkalta keményebb és félelmetesen leleplező hangja *minden ellen, ami csak „vallás”, és nem az Isten Igéjére feleletül adott engedelmes hit*. A „vallást” és a keresztény hitet úgy még senki nem állította egymással szembe — beleértve kétségtelen előfutárát, *Kierkegaardot* is —, mint Barth Károly.

Egy emberöltő után látjuk, mily fölmérhetetlen szolgálatot tett azzal, hogy a teológiát és az Egyházat a maga sajátos feladatára figyelmeztette, nemcsak az Egyháznak és a teológiának, hanem a tudományok Universitasának is és a szellemében megújult igehirdetésen át az emberiségnek. Hogy ma a tudományok Universitasában *becsülete van a teológiai tudománynak*, hogy az emberiség mai nagy gondolkodói sem tudják elkerülni az általa fölvetett kérdéseket, hogy mondanivalóival az atheisták is komolyan foglalkoznak, hogy van olyan egyházi hang, amire nem is sejtett körökben fölfigyelnek — azt igen nagy mértékben Barth Károlynak köszönhetjük. Szava lassan oda is elhatott, ahová legkevésbé várták volna: a római katolikus egyházba is, amelynek a fölszín alatt sokféleképp megmutatkozó reménykeltő nyugtalanságában mindenütt kétségtelenül kihat a barthi kovász.

A magyarországi és közép-keleteurópai protestantizmusnak 1920 után megindult megújulása és

ébredése is tulajdonképpen Barth Károly teológiájának a hatása. Sajnos, azonban (bocsánatot kérek a summásnak ízlő ítéletért): Barth Károly későbbi „fejlődésének” legfontosabb éveiben, 1933 után, két akkor kibontakozó nagy mondanivalója nem talált eléggé halló fülekre a magyar evangéliumi kereszténységben.

Az egyikben szüntelenül néven nevezte, ujjal mutatta a XX. század legvéresebb Baalja és Molochja, a nemzeti szocializmus és fasizmus szülőanyját: *a nacionalizmus uralmát az egyházak életében és az egyházak összeforrottságát egy múltó társadalmi renddel és annak ideológiájával*. Ez volt az értelme annak a harcnak, amelyet a „német kereszténységgel” (Deutsche Christen) folytatott. Jelentősége túlnyúlt a németországi kereszténység határain. Csak pironkodva sajnálhatjuk, hogy forró szeretetből és tiszta igazságból fakadt figyelmeztető szava, amely nemcsak Németországhoz szólt, hozzánk hiába hangzott el. A magyarországi evangéliumi kereszténység, vezetői zömével, nagy egészében a nemzeti szocializmus bűvkörébe került és fagyuló ideológiája befogadásával megpróbáltatott és könnyűnek találtatott. Hiába harcolt a Hitvalló Egyház, hiába hangzott el a Bármeni Nyilatkozat — mi más evangéliumra hallgattunk: a saját történelmünk ígéretes nagy „evangéliumára”, arra a kétes értékű és halálosan veszedelmes „nagy lehetőségre”, ami a hitleri fekete dögkeselyű szárnya alatt ígérkezett. Vajha meghallottuk volna és tanultunk volna abból az üzenetből, amelyet Barth a cseh protestantizmusnak küldött „München” után.

A másik üzenetében éppen az a Barth Károly, aki eladdig már az érthetlenséget súroló konok ceterum censeo-val fordult szembe az anthropocentrikus liberális teológiával és *Isten istenségét* a Jézus Krisztusban megtörtént és kijelentett megengesztelődést tette a teológiai gondolkodás középontjába: az a Barth Károly a sémákat megszokott füleket botránkoztatva egyre jobban *Isten emberségét és emberiségét* kezdte hirdetni egy, az emberiségről mind inkább megfélemezhető világban. Egy emberöltőnek kellett eltelnie az ő életében is, hogy *teológiájának ez az igazi tartalmi dialektikája* egyre világosabban láthatóvá váljék. Maga úgy nyilatkozott erről, hogy 1932-től fogva azt tekintette feladatának, „hogy minden eddig mondottat még egyszer, egészen másképp, Isten kegyelmének a teológiájaként átgondolni és kimondani” tudjon. Azóta nyilvánvaló számunkra, hogy nem volt még olyan *igaz védelmezője a humanitásnak a teológiában*, mint akiről a *Kirliche Dogmatik* eddig megjelent 12 kötete (mintegy 7000 lappal!) és számos egyéb írása egyre tisztább és mélyebb, egyre alázatosabb, vidámabb és komolyabb, prófétaibb és himnikusabb formában tanúskodik. És itt a *humanitás* szót értsük a szó legszélesebb értelmi skálájával, amely szinte az első lépésével már mindig kivezet az Egyház és a teológia megszokott gyeplőjén túlra s az ember, a társadalom, a művészetek, a tudományok egészét és minden egyes szektorát átfogja. Barth Károly teológiai „rendszere”, előadott anyagának sok-sok részletkérdése, híressé vált teológiai exegetikai módszere fölött lehet és kell vitatkoznunk — magam sem vagyok „barthianus” —, de aki Isten istenségének a magasztalásában és az igaz emberiség gyakorlati hirdetésében nem tud vele egy táborban küzdeni, az elmaradottnak tekintheti magát nemcsak a teológiában, hanem az úton járó Egyház életében is.

Barth Károly az embertelen teológiai és etikai rendszerek nagy leleplezője.

Bunbánattal kell arra gondolnunk, hogy még azok közül is sokan nem értették meg ezt a második mondanivalóját, akik 1933 óta egy értelemben utasították el vele együtt a nacionalizmus kísérteit. 1945 után sem figyeltünk rá eléggé, sok igazságos jószavát nem hallgattuk meg. És mégis: hogy a második világháború után ittmaradt egyházi csódtömeg romhalmazán új élet támadt, abban neki — távoli tanítónknak és barátunknak — igen nagy része van. Hiszen talán egyetlen egyházban sem talált olyan szomjas és hívő lelkekre a kegyelemről szóló tanítása, amint az különösen *Bereczky* Albert igehirdetésében és *Victor* János teológiai tanításaiban számunkra kiporciózódott. Sokan nem tudták és még most sem tudják, hogy az a hitünk, amellyel *az ítéletben a kegyelem eszközt és módját* föl tudtuk ismerni, amellyel neki tudtunk látni a romok építésének, amellyel egy körülöttünk teljesen megváltozott világban tudtunk régi formáknak nyílt szívvel búcsút mondani és új dolgokra örömmel vállalkozni, hogy az a látásunk, miszerint: az igaz Egyház léte nincsen hozzákötve a polgári kapitalista társadalmi rendhez, semmiféle múltó rendhez és ezért a kegyelemben bizakodva az Egyház részt vehet egy új társadalom építésében — mindez valahogy, valamilyen módon és szálon összefügg Barth Károly teológiájával. Ez a teológia nem alkalmas arra, hogy egy ítéletre tett társadalmi rend biztosítását vagy bárminek az apotheózisát ideológiailag kiszolgálja; csorbíthatatlan a kritikai éle mindennel szemben, ami a teológiában, kivált az etikában, nem egyéb álcázott polgári filozófiánál, morálnál, Ige nélkül fogant ideológiánál. Éppen ezért alkalmas viszont arra, hogy rendkívüli körülmények között élő egyházakat segítsen az Ige, az Egyház, a másik ember, a társadalom és a világ megtalálására és helyes szolgálatára.

Nem feladatomban most *a nagy egyháztanító* méltatása, aki *rendszeres teológusként* sokunk szerint túlszárnyalta *Agostont, Aquinói Tamást, Luthert és Kálvint*. Tudom, ezt a tételemet még többen elutasítják. Köztük maga Barth is; de ezt tőle nem is várhatjuk másként. Sok minden mutatja, hogy így van. A sokból csak egyet emelek ki. Gondoljuk végig, *hogyan jutott Barth Károly a maga sokszor pókháló finomságú szálakból szőtt teológiai fejtegetéseiből mindig a legkézzelfoghatóbb politikai-etikai következtetésekre*. A nagy Agoston nem vette észre, hogy miközben platói léptekkel kilépi a „civitas Dei” és a „civitas diaboli” dualista keresztényen ideológiáját, mennyit visz bele ebbe az ideológiába korábbi manicheus múltjából és római polgárvoltából. Ha Isten nem küldi *Columbát, Benedeket* s a többieket, az Egyház előbb belehalt volna ebbe az ideológiába. Hogy napjainkra milyen végzetes következményűvé vált a keresztény evangéliumnak az aristotelesi filozófiával való ötvözete a nagy Aquinói műhelyében, azt a római egyház ma élő legfinomabb érzékű és legmélyebben gondolkodó teológusai is szinte lázadásszerűen érzik, amikor egy „théologie nouvelle”-t óhajtanak, amelyet nem köt béklyóba a skolasztikus filozófia. Sajnos, a lánglelkű Luthernek sem adatott meg az a hit, hogy döntő órákban a szegény parasztok ügyét karolta volna föl a fejedelmek pártfogása helyett. Az igaz hitben bízó reformáció ügyének lüktető missziói ütőere nem jutott volna oly hamar abba a szklerózisba, amit az augsburgi vallásbéke cuius regio eius religio elve szilárdított meg Európában, sőt előkészítette távolabbi

fordulóban azt a fenyegető agyvérzést, amelynek aggasztó jelei: a „katolizáló tendenciák” és a közös politikai iga húzása éppen a reformáció ősházájában. Ha Kálvin és tanítványai a szeretet lelkéből is annyit vettek volna, mint az értelem és az igazság lelkéből, talán nem füstölt volna Servet máglyája, nem teremtődött volna meg a puritanizmusnak egy szívtelen válfaja és annak nyomában az a képmutató társadalom, amely Dél-Afrikában Bibliával védelmezi az apartheid politikáját... De hagyjuk ezt az ítéletet Barth fölött a későbbi korokra. Vegyük hálásan élete egyik nagy ajándékát: *tanuljuk meg tőle a keresztyén hitből fakadó emberséges politizálást.*

A „teológus” Barth Károlyt lassan-lassan még csak megszokták volna, bekerült volna életében az egyház vitathatatlan nagy tanítói közé, ha kellemtelen teológiájának nem lennének meg a még kellemetlenebb gyakorlati etikai következményei. Bizony, Barth Károly teológiai mondanivalója szűkszerűleg „politikai” üzenet is. A konformisták minden árnyalata 1. számú ellenségét látta és látja benne. Hogy válhatott teológiai tanár létére annak idején a munkáspárt tagjává? Hogy ellenezhette a Hitlerrel bekövetkezett „nemzeti és egyházi megújulást”? Hogy hagyhatta ott Németországot Svájc kedvéért? Hogy szállhatott sikra svájci biztonságából már a háború vége felé az ellen a nyugati ideológia ellen, amely a keresztyén egyház és „a nyugati kultúra” egyetlen menekvését a föltétlen antikomunisták politikai ideológiában látta? Hogyan merészelte az elsők között messzehangzó szavával leleplezni a szabadjára eresztett politikai és egyházi hidegháborút? Hogy állhatott ki azok mellett a „keleti” egyházak és egyházi emberek mellett, akik 1945 után nem hallgattak a gyors amerikai fölszabadítás ígéreteire, hanem az Igére és lelkiismeretükre hallgatva sem politikailag, sem egyháziilag, sem — belső egzisztenciájukban nem emigráltak? Így folytathatnánk tovább azokat a kérdéseket, amelyeket „Izrael háborgatója” szemére vetnek ma is. Nem csudálhatjuk, hogy Barth Károlynak sok bírálója, sőt még sötét lelkületű ellensége is van. Ezek az erők nagynevű teológusokat is gyalázkodásra tudtak bírni, sőt — megemlítem, mert ez igen fájtnak Barthnak — egy bázeli karneváli fölvonulásban éppen a szocializmus világában élő hitestvéreihez tartó szolidaritását csúf karikatúrával figurázták ki. De hasztalan! Barth Károly és tanítványai minden ideológiai buborékot föl fognak szűrni, ami odáig tud dagadni, hogy elvonja a figyelmet az Egyház és a világ valóságos kérdéseiről. Nem ok nélkül teszik, különösen az utóbbi időkben és kivált a német egyházban, az ő teológiáját mindazért felelőssé, amit a keresztyén egyházak a *tömegpusztító fegyverek gyártása és az atomfölfegyverkezés ellen* bárhol, de különösen Németország nyugati felében, tesznek. A Prágai Keresztyén Békekonzferencia igen sok teológusa alapvető döntéseket köszönhet Barth Károly teológiájának.

Ez a valóban prófétai alak mindezt a mezítlásos és szakállas professzionista próféták jelmeze és gesztusai nélkül teszi, minden télen vitágfájdalom és a „bűnöstől” való viszolygás nélkül, sőt az emberrel kötött teljes szolidaritásban, tekintet nélkül arra, hogy ez a mai ember hívő-e vagy hitetlen. Ez vaslogikával következik Barth krisztológiájából. Isten emberré lett, hogy megengesztelődjék az emberrel. A megengesztelődött ember pedig a megengesztelődés és a reménység jele alatt néz a vi-

lágira, az emberre, mert tudja, hogy Isten előbb szeretett bennünket és felőlünk valami jobbról gondoskodott, mint amit mi el tudnánk képzelni. A közelmúltban az angol rádió tudósítójának adott interjújában így adott számot arra a kérdésre, hogy miben reménykedik? „Ha Ön a mi örök reménységünk dolgai felől kérdez, hogy mivel találkozunk a Jézus Krisztus visszajövetelek, akkor ez a feleletem: Ami akkor történni fog, az egy általános és végérvényes és egyetemes kijelentés lesz, annak a kijelentése, ami már Krisztus első megjelenésében is történt, amit a világért tett és ami a világ valósága annak a ténynek a tükrében, hogy ez a mi világunk ki van engesztelve Istennel Krisztusban. Ez most még el van rejtve, de egy napon nyilvánvalóvá lesz, és ebben van a mi reménységünk. De mivel örök reménységünk van, van erre az időre tekintő reménységünk is. Számolhatunk azzal, hogy a dolgokat már most egy kicsit jobban fölismerjük. Gondoljon például arra, ami a közelmúltban az ENSZ-ben történt New Yorkban. Mi hiányzott ott? A dolgoknak a józan szemlélése. Minden ember tudja, hogy mit jelentenek ezek a szavak: „béke”, „igazságosság”, és „szabadság” stb. De mindezeknek az embereknek a szeme elől el volt rejtve, és ezért nehézségek és nyomorúságok adódtak, mert az emberek a dolgok valóságát nem látják. Nagyszerű szavakat hallanak: béke, szabadság stb., de nem látják azt a valóságot, amely már megvan, amely megadatott már, de elrejtett módon”.

Semmivel úgy meg nem botránkoztatta a képmutató polgári keresztyénséget és a restauráció kereszteshadjaratát előkészítő ideológusait, mint azzal a hitvallásával, hogy „Krisztus nem Marx ellen halt meg, hanem értünk, mindannyiunkért...” Ilyen keményen is meg tudja fogalmazni igazát. Majd az *ökumenikus mozgalom története* egyszer föl fogja mérni, mily nagy volt a jelentősége Barth Károlynak abban is, hogy az Egyházak Világtanácsa 1948-ban Amszterdamban tartott alakuló gyűlésén és azóta sem sikerült ezt a nagyra hivatott mozgalmat „a keresztyén nyugat” ábrándjának a védelme és az egyoldalú antikommunizmus zászlaja alatt útjára indítani. Barth és tanítványai ezt a szolgálatukat azóta is végzik.

Barth munkássága a *prédikáció problémájával* indult el és végző fokon mindvégig meg is maradt ennél a problémánál. Éppen mivel nem ideológus, hanem az Igére és az idők jeleire figyelő teológus, azért léphetett túl saját korábbi fogalmazásain és tétélein is, anélkül, hogy azért „törésről” beszélhetnénk gondolkodásában. Nagyon érdekesek ebből a szempontból önvallomásai, amelyeket a *The Christian Century*, a *Theologische Studien*, vagy az *Evangelische Theologie* lapjain tett közzé. Életében sokat és ki tudná megszámlálni, hány helyt, *prédikált*. Ebben is mélyeséges humanitása és megvesztegethetetlen szolidaritása nyilvánult meg a bűnös világgal. Az utóbbi években egyre több meghívást kénytelen lemondani. Alkonyodik... a *Kirchliche Dogmatik* még befejezetlen, erre fordítja minden igyekezetét, mondotta egy este, amikor asztalának vendége voltam. Így hát prédikálni is már inkább csak otthon, Bázelen szokott. Szolidaritása, a bűnös emberrel mostanában egy mélyen megindító szokásában jut kifejezésre. Nem a gyönyörű Münster, a székesegyház falai között prédikál magabiztos, hibátlan, rendezett anyagi viszonyok között élő és társadalmilag korrekt svájci polgártársainak, hanem minden nagy ünnepen — a bázeli Strafanstalt (Büntetőfegyház) falai közé száműzött

atyjafiainak. Milyen másképp hangzik itt a „Mi atyánk...”, a „mi vétkeinket”, mint amott!

Ha ebben a hálás emlékezésemben ő maga most hallgatóm lett volna, bizonyosan sokszor közbeszólt volna már, hogy hagyjam abba, és bizonyosan nem jutottam volna eddig a mondókámmal, mert aligha bírtam volna el telibe találó szent humorát. Illik hát, hogy abbahagyjam. Illik, hogy átadjam a szót a nagy közbeszólónak, most a magáról nyilatkozó Barth Károlynak: „Az angyalok nevetnek az öreg Károlyon. Nevetnek azon, hogy az Isten igazságát egy Dogmatikába akarja belefogni! Nevetnek azon, hogy kötethez kötetet rak, mindig vastagabbat az előzőnél. Nevetve mondják egymás-

nak: Nézzétek csak, ott jön dogmatikákkal meg-rakott kis kézikocsijával... És nevetnek azokon az embereken is, akik olyan sokat írnak Barth Károlyról, ahelyett, hogy *magával az ügygel* foglal-koznának. Igen, az angyalok nevetnek...”

A világ minden tájáról üdvözlik Barth Károlyt. A mi magyarországi kisebb ökumenénkban is imádságunkba foglaljuk nevét. Hálát adunk életéért és szolgálatáért annak, akit szolgál. Éltesse még sokáig és engedje meg neki a „KD” befejezését. A Mozartot muzsikáló angyalok pedig hadd neves-senek még sokáig a földi Barth Károlyon és hadd várjanak még a mozarti és mennyei muzsika nagy szerelmésére.

Pákozdy László Márton

Az egyház összefonódása a hatalommal Nyugatnémetországban

A reformáció korának legtöbb leírása gyakran csak mellékesen tárgyal, vagy nem méltat kellő figyelemre egy dolgot, ami pedig az egyház lutheri megértése szempontjából rendkívül fontos: hogyan értelmezte Luther az egyház és a hatalom egymáshoz való viszonyát? Mikor Luther Márton 1520. december 10-én a wittenbergi Elster-kapu előtt elégette azt a pápai bullát, amely elrendelte az ő könyvei elégetését, őt magát pedig kiátkozással fenyegette meg, akkor a pápai kánongyűjtemény egy példányát is a tűzbe vetette. Ezek a pápai határozatok az akkor érvényes kánonjog magvát alkották. A középkori katolikus egyháznak abban a korában kodifikálták ezeket a határozatokat, amikor gazdasági és politikai hatalma csúcspontján állt. Annak az egyháznak volt a törvénykönyve, amely magát verum imperium-nak, államnak tartotta az államok fölött, és uralmát szellemi és világi szempontból egyaránt az általa kialakított jog segítségével igyekezett érvényesíteni és állandósítani.

Luther nemcsak azt akarta demonstrálni ezeknek a dekretáliáknak az elégetésével, hogy a kiátkozással fenyegető bullával együtt annak jogi alapjait sem ismeri el a maga személyére vonatkozólag, hanem azt is világossá tette az elégetés tényével, hogy a kánonjog létét és annak alkalmazását a szellemi és világi hatalomgyakorlás eszközeként kárhuzatos bűnnek, sőt eretnekségnek tartja. Szerinte összeegyeztethetetlen az egyház lényegével és küldetésével, hogy akár világi, akár egyházi-szellemi téren hatalmat és erőszakot alkalmazzon.

Az egyház csak ancilla domini, Krisztus teste, „Krisztus saját földi-történeti létformája” (Barth) lehet. S ez a Krisztus nem azért jött, hogy uralkodjék, vagy neki szolgáljanak, hanem hogy ő szolgáljon másoknak. Csak annyira van az egyháznak hatalma, amennyire meghatalmazása alapján az evangéliumot hirdeti és ez sohasem egyenlő az erőszak alkalmazásával. A gyülekezet mint Krisztus teste „csak akkor van rendben, ha a munkája szolgál-

lat” (Barth). Ha az egyház uralmi igényeket támaszt és hatalmat akar gyakorolni, vagy pedig összefonódva a világpolitikai hatalmakkal aktív vagy passzív hatalmi faktorrá lesz, akkor léte kerül veszélybe.

Az evangélikus egyházban elvileg sohasem jutott feledésbe Luthernak ez a felismerése. Még akkor is látták az államhatalommal összefonódó evangélikus egyház veszélyeztetettségét, amikor a virágkorát élte mint államegyház, és állami törvények kötelezték, hogy tagjaiba „az istenség iránt tiszteletet, a törvények iránt engedelmisséget, az állam iránt hűséget és a polgártársak iránt erkölcsileg jó érzületet csepegtessen” (A. L. R. II, 11. § 13), amikor tehát az egyházak nem annyira ancillae domini, mint inkább ancillae dominorum voltak. Szenvedélyesen, bár eredménytelenül mutatott reá pl. Schleiermacher is arra, hogy ha az állam előnyben részesített szervezatként ismeri el az egyházat, akkor az a fonák helyzet következik be, hogy az egyház az állami és politikai célok kiszolgálója lesz és ennek visszavonhatatlan következménye az egyház megromlása (Reden, 4). Ugyanebben az irányban mozog Rudolf Sohm tiltakozása az egyházjog ellen; ennek jelentőségére még visszatérünk. A trón és oltár szoros összekapcsolásának a korában azonban mindig csak egyesek mondták meg világosan, hogy mennyire veszélyes ez az egyházra nézve. Csak amikor a hitler-fasizmus arra a durva kísérletre ragadtatta magát, hogy az egyházakat a propagandaminisztérium egyfajta alosztályaként állítsa uralma szolgálatába, ekkor lett világos az összefonódás veszélye az evangélikus egyház szélesebb köreiben. S emellett elsősorban nem is a fasizmussal való politikai szembenállás indította el az egyházban az ellentmondást — hiszen sok evangélikus egyházi vezető és lelkész többé-kevésbé fenntartás nélkül üdvözölte 1933-ban a „nemzeti ébredést”. Sokkal inkább az adta meg a lökést a dolgok átgondolására, hogy a keresztyén üzenet lényeges részeinek a kiküszöbölésével „a germán fajnak megfelelő keresztyénséget” akartak hozzá-idoimitani a fasiszta ideológiához, valamint azok a módszerek, amelyekkel az egyházakat teljesen gleichschaltolni akarták és beépíteni a fasiszta hatalmi szervezet mechanizmusába. Világossá lett, hogy a tévtanítás és az egyház lényegének és feladatának a meghamisítása azok az akut veszélyek, amelyek legbelülről fenyegetik az egyházat és üze-

* Dr. Meinecke Werner, lipcsei egyházfőtanácsos, a Német Demokratikus Köztársaság Lelkészi Szövetségének a főtitkára, a teológiai fakultások asszisztenseinek munkáulésán tartotta ezt az előadást. A szerző a Németországi Evangéliumi Egyház szempontjából vizsgálja az egyház egészségtelen összefonódását a hatalommal, a Nyugatnémetországban ma is uralkodó társadalmi réteggel; megállapításai a mai ökumenikus helyzetben igen tanulságosak.

netét. Ezek a veszélyek pedig az egyház és a hatalom tényleges összefonódásából származtak. Ezeket a felismeréseket a barmeni teológiai nyilatkozat foglalta tételekbe. A Hitvalló Egyház aktualizált formában azt a lutheri hitvallást mondta ki újra, hogy a hatalommal való összefonódás nem egyeztethető össze az egyház lényegével. Ezekben a tételekben a Confessio Augustana-nak azt a követelését újította fel, hogy a szellemi és a világi kormányzást „nem szabad egymással összekeverni” (C. A. XXVIII. S. 12.) és úgy gondoljuk, hogy ezeket a felismeréseket és követelményeket elvileg ma az egész evangéliumi teológiában és egyházban helyesnek tartják.

Ez azonban még távolról sem jelenti, hogy valóban világosan, aktuális veszélynek látnák az egyház és a hatalom összefonódásának a lényegét. Ennek az összefonódásnak a megjelenési formái ugyanis rendkívül szétágazóak és a társadalmi fejlődés előrehaladásával ismételtelen változnak.

Már az eddig mondottak is eléggé világossá tették, hogy az egyház és a hatalom összefonódását nem lehet azonosítani egyszerűen az egyház és állam szövetségével, ahogyan ez az államegyházban történt. Amikor Luther eretnekségnek bélyegezte az egyház és a hatalom összekapcsolását, ahogyan ő azt a római egyházban és annak a jogrendszerében felismerte, akkor — legalábbis Németországban — még szó sem volt államegyházról és amikor a Barmeni Teológiai Nyilatkozat elvetette az egyház és a hatalom összekapcsolását, akkor már — legalább is jogilag — nem lehetett beszélni Németországban államegyházról. Maga a dolog azonban, az egyház és a hatalom összefonódása megvolt és látható volt, mint az egyházat fenyegető veszély.

Éppen ezért meg kell kísérelnünk legalább az alapkérdésekben föltárni az egyház és a hatalom összefonódásának a lényegét és aktuális veszélyét. Arról a teológiai kérdésről van szó, hogy mi az egyház, mi a lényege és a feladata, mi teszi egyházzá a világban. A megoldás érdekében azonban segítségül kell vennünk a modern társadalomtudomány felismeréseit is, hiszen az egyház mint intézmény egyúttal társadalmi képlet, a társadalmi élet megjelenési formája is ugyanúgy, mint az, amit változó formáiban „hatalomnak” nevezünk és különösen is így van ez, amikor az egyház és a hatalom összefonódásáról beszélünk.

Először tehát arra a kérdésre kell választ adnunk, hogy mi „az egyház és a hatalom összefonódásának” a lényege.

Függetlenül a szükséges társadalomtudományi megalapozottságtól, először egy teológiai tételben kell válaszolnunk erre a kérdésre: Összefonódás a hatalommal az a kísértés, amelynek az egyház minden időben ki van téve és aminek évszázadok óta áldozatul esett, hogy ti. létének és eredményeinek az alapját nem egyedül az igében és az Úr ígéreteiben látja, hanem mindig emberi biztosítékokat is keres. Néhány esztendővel ezelőtt Günther Jacob a „konstantinusi korszak” formulájával próbálta megjelölni azt, amiről itt szó van. Sajnos, ez a formula szelvény-hosszában jelszóvá vált és elég sokan azt hitték, hogy ezzel a jelszóval megtakaríthatják a kérdés alapos átgondolását. Így aztán ez a formula ma sokkal inkább megnehezíti a kérdés tisztázását, mintsem elősegíti.

Maga Jacob úgy vázolja a konstantinusi korszakot „durva körvonalakban”, mint „az államhatalom és az egyház (trón és oltár) szoros szövetségét”, az összlakosság és a keresztyén gyülekezet azonosítá-

sát, az élet minden szektorának a formálását és alakítását a minden kiváltsággal felruházott vallás erejével, amely az államot támogató, az uralkodó társadalmi rétegeket segítő egyetemes érvényű világnézet az egyeduralmát élvezte a gyakorlatban. Az egyház „elég gyakran . . . bizonyos társadalmi rétegek ideológiájává züllesztette a Jézus Krisztusról szóló evangéliumot az államegyház kétes szerepében.”

Ebben a vázlatos rajzban kétségtelenül sok fontos és helyes megállapítás van. Mégsem hagyhatjuk figyelmen kívül, hogy az államegyház és az összlakosság azonosítása a keresztyén gyülekezettel, amihez Jacob a konstantinusi korszak jellemzését kapcsolja, csak majdnem 50 esztendővel Konstantinus halála után valósult meg és ez a konstantinusi korszak már régen lezárult. Jacob is tehát inkább arra gondol, hogy az állam államegyháznak ismerte el az egyházat és államvallásnak a keresztyénséget, tehát olyan összefonódása következett be az egyháznak a világi hatalommal, ami először mutatkozott meg világosan Konstantinusnak az egyházzal kötött egykori szövetségében s ami Jacob véleménye szerint ma sem szűnt meg. Ezért éppen Konstantinusnak az egyházzal kötött szövetségét véve példaként, legalább az alaptételekben világossá kell tenni, hogy mi volt a lényege ennek a szövetségnek és mi jellemezte az egyház és a hatalom összefonódását, ami először ebben a szövetségben mutatkozott meg. Persze arra is szükség van, hogy röviden áttekintsük azt a két tényezőt is, amely ezt a szövetséget megkötötte egymással.

Amikor Konstantinus 312-ben — kezdetben Liciniussal közösen — uralomra jutott, a római birodalom gazdasági és politikai alapjai rendkívül megrendültek. A termelés általános csökkenése volt észlelhető, gazdag országok elszegényedtek. A parasztságot, a római rabszolgáállam katonai hatalmának az alapját tönkretették az egyre jobban terjeszkedő latifundiumok. A gazdasági és politikai válsággal párhuzamosan jelentkezett az ideológiai válság is. Nem sikerültek Diokletianusnak azok a kísérletei, hogy a gazdasági reformtörekvésekkel együtt a régi római vallást is újra életre keltse, a császári hatalmat pedig úgy támassza alá ideológiailag, hogy kötelezi a polgárokat a császári hatalom istenítésére. A keresztyénség egyre jobban terjedt, különösen a városi lakosság körében az üldözések ellenére is. A római császárság abszolút monarchiájával és államapparátusával szemben ott állt az egyház, mint hierarchikusan megszervezett képlet, majdnem állam az államban. Karl Kupisch hívta fel a figyelmet arra, hogy Konstantinus a zseniális politikus, már a hatalomért vívott harcaiban felismerte, milyen nagy lehetőségeket rejt magában, ha „a keresztyénséget egyházi szervezetével az impérium társadalmá javára hasznosítja”. A vallásszabadság biztosítását a milánói alkotmányban 313-ban hamarosan követte a keresztyénségnek és az egyháznak a világos pártolása és Konstantinus nemcsak személyesen, hanem állami eszközökkel is sikra szállt az egyház jogi és hitbeli egységéért. Konstantinus szempontjából kényszerítő politikai szükségszerűség volt ennek az egységnek a megteremtése és fenntartása: az alapjaiban megrendült birodalom épületét csak egy belsőleg és külsőleg egységes egyház tudta alátámasztani.

Nem volt véletlen, hogy Konstantinus éppen az egyházat tartotta a legalkalmasabb szövetséges társnak. A korábbi keresztyénség szabad szeretetközösségét már felváltotta egy merev, az alá- és

fölrendelés elve szerint elrendezett szervezet. A püspökök az egyházi birtokok kezelőiként nemcsak saját gyülekezeteikben voltak urak, hanem befolyásos személyekké lettek a nem egyházi területeken is. A papi hierarchiát láncolta először magához Konstantinus különböző privilégiumokkal. Az pedig készségesen kiszolgált a császárt, és új ideológiát adott az ingadozó birodalomnak, amikor a császár isteni küldetését és tekintélyét és a meglévő társadalmi rend szentségét hirdette meg. Karl Kupisch szerint akkor „fejlődött ki az a politikai teológia . . . , amelynek a hatása még a modern kor szekuláris formáiban is felismerhető”, és hozzá fűzi, hogy az egyház egyáltalában nem játszott pozitív szerepet ebben a dologban, hanem alaposan asszisztált ezekhez a törekvésekhez, minthogy közben az ő hatalma és tekintélye is gyarapodott.

Természetesen helytelen volna azt gondolnunk, hogy akár a császár, akár az egyházi vezető réteg hideg megfontolásokból vagy számításból kötött egymással szövetséget. Már az egyház és a hatalom összefonódásának a kezdetén, Konstantinus uralkodása alatt egész sor olyan jelenséggel találkozunk, amelyek egymást kiegészítik, feltételezik vagy éppen kereszteznek. Az okok és következmények, az ökonomikus és politikai szükségszerűségek, eszmék és személyes érdekek minden összefonódása ellenére is felismerhető és megállapítható az egyház és a hatalom összefonódásának néhány fontos ismertető jegye:

1. A keresztyén egyház az államban és az állam mellett az uralkodó osztályok diktatúrájának a mechanizmusában egyik legfontosabb tényező lesz; egyik legfontosabb szervezet, amelynek a segítségével az uralkodó osztályok föntartják gazdasági egyeduralmukat és gyakorolják politikai uralmukat.

2. A keresztyénység egyik legfontosabb ideológia lesz az uralkodó osztályok szolgálatában és az lesz a feladata, hogy a meglévő társadalmi viszonyokat igazolja.

3. Az egyház maga gazdaságilag erős és politikailag hatalmas és befolyásos szervezetté lesz, amely közvetve vagy közvetlenül vezető hatalomra tör és hatalmat gyakorol.

Ezeknek a tételeknek a megértése érdekében utalnunk kell arra, hogy a modern társadalomtudomány felismerései szerint az állam a legfontosabb, de nem egyetlen eszköz, amelynek segítségével a gazdaságilag és politikailag legerősebb osztály megalapozhatja és gyakorolja hatalmát. Az állam mellett egész gépezete van a szervezeteknek és intézményeknek, amelyek a legkülönbözőbb formában és a legkülönbözőbb módszerekkel támogatják a tőkés osztály érdekeit. Csak a tömegbefolyásolás modern eszközeire: a sajtóra, a rádióra, a filmre utalunk itt, valamint számtalan olyan szervezetre, amelyek az állam és a mögötte álló uralkodó réteg érdekeiért dolgoznak, s közben nincsenek közvetlen kapcsolatban az állami apparátussal.

A kezdet kezdetén is világossá lett tehát, hogy az egyház és a hatalom összefonódásának a lényegé az volt, hogy az egyház részévé vált az elnyomó osztály uralmi rendszerének. A lényegét tekintve azután nem is változott meg az egyház és a hatalom összekapcsolódása, ha megjelenési formái variálódtak is. Az a körülmény pedig, hogy az egyház — mint a középkorban — az uralkodó osztály alkotórésze-e mint gazdasági és politikai hatalom, vagy mint államegyháznak többé vagy kevésbé állami és rendőri feladatokat kell-e betöltenie, vagy

pedig — az egyház és az állam jogi szétválasztása után — az egyház valamely formában szövetségestársra a gazdaságilag és politikailag uralkodó rétegnek és államának, ez a körülmény már csak formaváltozást jelent, amennyiben az egyház bevonása megtörtént az uralkodó osztály gépezetébe.

Különösen világos ez a jelenlegi nyugatnémet államban, amely elfogadta alaptörvényében a weimari alkotmány megállapításait az egyház és az állam szétválasztására vonatkozólag és formailag végrehajtotta a szétválasztást. Ennek ellenére az egyház annyira hozzá van kötve a nyilvános és a politikai élethez s vele együtt az uralkodó osztály érdekeihez, ahogyan arra példa Németországban az államegyház lezárása óta nem volt. 1945 óta olyan alakulásnak lehetünk szemtanúi Nyugatnémetországban, amely a szétválasztás elvének a fellazítását és az egyház és állam viszonyát rendező alkotmányos normáknak a megszüntetését jelenti.

A két nagy egyház: a római katolikus egyház és az evangélikus tartományi egyházak közvetlenül vesznek részt fontos állami feladatok teljesítésében. A nevelés és népművelés, az ifjúság gondozása, a szociálpolitika területén, a rádiónál, a filmnél stb. elkezdve, egészen a kimondottan politikai szervezetekig, mint pl. a bajor tartományi szenátusban, az egyházak mint intézmények vesznek részt igen nagy mértékben a bizottságok és tanácsok munkáiban. Még a személyi politika területén is megvan a lehetőségük az állami szervek befolyásolására. Az egyházi és az ún. keresztyénpolgári sajtón keresztül befolyásolják a közvéleményt. Közvetve vagy közvetlenül befolyást gyakorolnak a szakszervezetek munkájára és politikájára. Egy szóval: alig van olyan terület Nyugatnémetország politikai és társadalmi életében, ahol ne ütköznék ki világosan az egyház és az állam és vele együtt az uralkodó osztály összefonódása.

Az állami egyezmények mellett egyik legérdekesebb dokumentum arra vonatkozólag, hogyan fonódik össze az egyház a hatalommal, K. Hesse jogtudományi munkája, amelynek az első elvi része 1956-ban jelent meg Nyugatnémetországban. Címe: „Der Rechtschutz durch staatliche Gerichte im kirchlichen Bereich” (Hogyan adnak jogvédelmet az egyházaknak az állami bíróságok?).

Nemcsak azért érdekes ez a munka, mert „az alkotmányjogi szabályok érvényességének a vábfejlesztése” címszóban ténylegesen feloldja és ártértékeli az alkotmánynak az állam és egyház viszonyára vonatkozó rendelkezéseit, hanem azért fontos elsősorban, mert elég gyakran mutat reá meggyőzően azokra a politikai szükségszerűségekre, amelyek a háttérben meghatározzák Nyugatnémetországban az állam és egyház új szövetségét, az állam és a hatalom összefonódását.

Hesse abból indul ki, hogy Nyugatnémetországban alapvetően átalakult az állam és egyház viszonya, „Az egyházak végleg önállósultak az állammal szemben, egyidejűleg azonban . . . félre nem ismerhető módon megszilárdították helyzetüket a közéletben. Az állam messzemenően elismeri az egyház igényeit a függetlenségre és a nyilvános működés szabadságára. Az állam és az egyház viszonya ezzel a fejlődés új stádiumába lépett.” Ezt írja Hesse és azt a kérdést is fölteszi, hogyan jött létre ez az új stádium. Felelete így hangzik: „Az az állam, amely ma partnere az egyházaknak, . . . olyan állam, amelynek veszendőbe ment a csorbítatlan stabilitása. Szellemi arculatát a ‚Harmadik Birodalom’ és a háborút követő első idők marad-

ványa jellemzi: a politikai és társadalmi életre vonatkozó mandjnem minden értéknek a szinte teljes hitelvesztése... Emiatt minden erőnek fokozott aktivitásra kell törekednie, ha az egész élet szellemi felépítésében részt kér magának. S az egyházak ezen a téren az első vonalban vannak. Hatásuk döntő jelentőségű a mai államra... a lényeges dolgok visszanyerése szempontjából... amelyekből a társadalmi és politikai felelősség öntudata kisarjadhat."

Józan német gondolkodás szerint ez a következőt jelenti: A második világháború után alaposan megíngott a német nagypolgárság uralma és állama. Ha az uralkodó réteg vissza akarta szerezni régi hatalmi pozícióit és továbbra is fenn akarta tartani osztályuralmát, akkor nemcsak masszív gazdasági segílyre volt szüksége, amit Amerikától megkapott, hanem azokra az egyházakra is, amelyek „a legdöntőbb pontokon” tudták megtámogatni uralmát, vagyis a meglévő társadalmi viszonyokat „isteni rendként” szentesítették. Ezzel együtt járt, hogy — ismét Hessevel szólva — igen nagy jelentőséget kellett kapnia „a pozitív vallásgyakorlatnak, ... mivel a nép széles rétegei elidegenedtek az egyházi életől.” Ez az oka annak, hogy a nagy vallásos közösségek (érdekes, hogy csak ezek) „a nyilvánosság felé is lehetőleg független helyzetbe jutnak”. Bár kötve vannak a mindenkire vonatkozó törvényekhez, „ezt nem úgy értik, hogy az egyházak alá vannak rendelve az államnak, hanem hogy ez a mindkét oldalról helyeselt és kötelezőnek elismert jogi helyzetnek a kifejezése a lojális partnerek között, akik kölcsönösen felelősek a társadalmi rendért.” S ez egyúttal világos kijelentés arról, hogy Nyugatnémetországban az állam mellett az egyházak „felelősek a meglévő társadalmi rendért.”

Azt is tudnunk kell azonban, hogy Hesse egyáltalában nem az egyetlen nyugatnémet jogtudós, aki az állam és egyház kapcsolatainak a lényegét, az egyház és a hatalom összefonódását ilyen világosan kimondja. Már Hesse előtt a következőt mondta *Erlér* nyugatnémet államjogász az állam és az egyház szétválasztásáról: „Állam és egyház majdnem teljesen ugyanaz a nép. Már ez a tény nagymértékben kizárja a szétválasztás tényét... Minthogy ugyanis az állam és az egyház ugyanazon a népen ugyanazt a hatalmat gyakorolják, csak úgy lehetséges az eredményes vezetés, ha azt közösen gyakorolják... Az állam és az egyház egyaránt a történelemben kialakult képlet és az elmúlt évszázadok társadalmi rendje — minden feszültség ellenére az állam és az egyház között — nem a ketősség volt, hanem az egység.”

Itt is egészen világosan kitűnik tehát, hogy miért fonódik összeolyan szorosan egyház és állam és miért kell olyan szorosan összekapcsolódnok: mindkettőnek nyilvános és ezért politikai vezető szerepe van, ezt közösen kell betölteniök, mert különben nem lehet a „népet” eredményesen vezetni. A mai nyugatnémet állam már nem tudja egyedül elvégezni ezt a feladatot, egyedül nem tudja biztosítani a meglévő társadalmi rend tartósságát és az uralkodó réteg hatalmi pozícióit. Ebbe a feladatába bele kell segítenie partnerének: az egyháznak.

Az egyház az egyik legfontosabb alkotórész azoknak az osztályoknak az uralmi mechanizmusában, amelyeknek Nyugatnémetországban a kezében van a gazdasági és a politikai hatalom. Az egyház és hatalom összefonódása ott ugyanúgy valóság, mint Konstantinus idejében, a feudalizmus virág-

korában és az államegyházak évszázadaiban volt, — mégha formálisan ma teljes szabadsága van is az állammal és az általa megtestesített hatalommal szemben.

Különösen a katolikus egyháznál lehet világosan megfigyelnünk, hogy Nyugatnémetországban az egyház és a hatalom összefonódásában az egyház egyáltalán nem játszott passzív szerepet, hanem maga is szorgalmazta ezt, mert ezzel gyarapodott hatalomban és tekintélyben. A katolikus egyház ma az egyik legnagyobb kapitalista s már ezért is rendkívül érdekelt a magántulajdon rendjének és azoknak a társadalmi viszonyoknak a fenntartásában, amelyek biztosítják gazdasági hatalmát és befolyását. Nem szabad figyelmen kívül hagynunk azt sem, hogy a katolikus egyház nemcsak vallási, hanem igen nagy mértékben jogi és politikai szervezet és intézmény is, hogy a *Codex Juris Canonici*-ban lefektetett jog segítségével „igyekszik a világot besorolni a maga jogkörébe a lehetőség határáig és így bevonni hatalma körébe is.” Ha formálisan ma már nem is beszélnek arról a középkori tételtől, hogy az egyház az állam fölfe van rendelkezve, mégis a legnagyobb tekintélyt követeli magának a katolikus egyház, pl. a társadalmi rend kérdésében is, és önmaga értelmezéséből kiindulva arra törekszik, hogy a legmesszebbmenőbben érvényesítse tekintélyét és hatalmát. Azonban az evangélikus egyházak sem töltötték be passzív szerepet a végbement összefonódás kialakításában. Ezúttal csak a katonalelkészi szerződés létrejöttének a módjára utalunk és arra a tényre, hogy minden belső egyházi megfontolás és aggodalom ellenére sem bontották fel ezt a szerződést, a szövetségi hadsereg atommal való fölfegyverzése után sem.

A katolikus egyházhoz hasonlóan az evangélikus egyház is igyekszik az állammal olyan szerződéseket kötni, amelyek jogilag is kimondják, hogy partnere az államnak, és közben (a katolikus egyház példáján fölbuzdulva) az állam és az egyházak „közös felelősségének a jegyében” latba veti minden tekintélyét és befolyását a fenálló rend érdekében. De nem szabad ezen kívül figyelmen kívül hagynunk azt aényt sem, hogy az evangélikus egyház messzemenően a politikai katolicizmus uszályába került. Joggal utalt *Niemöller Márton* arra, hogy az evangélikus egyház „földadta protestáns örökségét és rómaiabb, tekintélyibb és totálisabb lett” és „megdöbentő dolog azt látni, mennyire elterjedt ma az az érvelés, hogy ezt vagy azt kell tennünk az evangélikus egyházban, mert a katolikus egyház is azt teszi”.

Ha látják is többen ezeket a veszélyeket, még távolról sem ismerték föl, hogy az egyházat az evangélikus egyházban is akut veszély fenyegeti életének és működésének különböző területein. S ez a veszély éppen az egyház és a hatalom összefonódásából adódik. Végső sorban ugyanis arról van szó, hogy az egyház egyház legyen. Egészen aktuális veszély, hogy az egyház megtagadja saját Urát, és alkalmatlanná válik arra, hogy Krisztus testét bizonyítsa a világban, ha a hatalommal való összefonódása révén idegen urak lekötelezettjévé válik és azok szolgálatába lép.

Legalább vázlatosan két ponton szeretném ezt megvilágítani: egyrészt annak az aktuális veszélynek a pontján, amely az egyház egységét fenyegeti, másrészt pedig helyes rendjének a kérdésén.

S itt nagyon józanul kell először is egyényt megállapítanunk: ha összefonódik az egyház a hatalommal, azokkal az erővel, amelyek a gazdasági

és társadalmi rendet konzerválni akarják, akkor képtelen lesz betölteni a küldetését, hirdetni az evangéliumot minden embernek. Ha az uralkodó osztály érdekeit akarja kiszolgálni, akkor igehirdetése elveszti hitelét és maga az egyház objektíve egy pártot fog jelenteni a társadalmi összeütközésekben és az osztályharcban.

Az egyház története arra tanít, hogy ez a körülmény az egyház részekre szakadozásának a veszélyét is rejti magában. Nagyon sok úgynevezett eretnekmozgalom a reformációt megelőző korban és nagyon sok egyéb mozgalom, amelyek az evangéliumi egyházon belül idéztek elő szakadásokat, lényegük szerint protestáló mozgalmak voltak az egyház „elvilágiasodása” ellen, az ellen, hogy az egyház összekeveredjék a hatalommal, hogy az egyház valamelyik uralkodó rétegnek legyen a csatlósa és az evangéliumot meghamisítva az elnyomókat támogató ideológiává legyen. Az EKD belső egységét fenyegető krízisnek a legmélyebb gyökere abban van, hogy a német evangélikus egyház nem vonta le a konzekvenciákat a történeti tényekből. Nem kerülte el azokat a téves utakat, amelyekről pl. az EKD testvéri tanácsának a darmstadti szózata beszél, amikor népünk politikai útját elemzi, hanem újkeletű szövetségeket kötött azokkal az erővel, amelyek ma a gazdasági és politikai hatalmat gyakorolják Nyugatnémetországban s így igen nagy mértékben érdekeltté vált az osztályharcban.

Nem lehet eltitkolni, hogy az EKD egysége veszélyben van. Az EKD zsinatának 1958 nyarán tartott üléséről szóló tudósításában írta annak idején a „Stimme der Gemeinde”, hogy csak „a taktikai kitarítás eredményeként, csak egy prejudikált ítéletet sikerre vivő manipulációknak az eredményeként”, nem pedig „az önfenntartás egységeként”, nem belső, igazi egységként sikerült megőrizni a német evangéliumi egyház egységét. Az azóta eltelt időben sem sikerült áthidalni a meglévő ellentéteket. Az EKD zsinatának 1960 februárjában tartott üléséről írt cikkben, amely most a „Junge Kirche”-ben jelent meg ezen a sokatmondó címen: „Ködös zsinat”, Heinz Kloppenburg arról ír, hogy egyre jobban elmélyül a német protestantizmus lelki szkizmája, egyre inkább két különböző nyelven beszélnek az emberek és az a politikai heresis, amelynek *Dibelius* püspök a legexponáltabb képviselője, egyre messzebb viszi az egyházat a reformáció hitvallásaitól, Barmenről és Stuttgarttól. (A Barmeni Hitvallásra és a Stuttgarti Bűnvallásra utal itt a szerző.)

Ennek a „politikai eretnekségnek”, ahogyan Kloppenburg nevezi, a legkülönbözőbb megjelenési formái vannak. Ez az eretnokség a nyugati szabadság-fogalmat azonosítja a keresztyén szabadsággal. Benne foglaltatik az a politikailag megmutatkozó tévtanítás, hogy vannak keresztyén államok. Az elferdített evangéliumot teszik az úgynevezett keresztyén Nyugatot hordozó ideológiává, amely pedig a valóságban csak egy bizonyos gazdasági és politikai rendszert jelent. Ez a „politikai eretnokség” lényege szerint visszaélés az evangéliummal, hogy mitologizálni tudja azt a gazdasági rendszert és társadalmi berendezettséget, amely Nyugat-Németországban és más kapitalista országban az uralkodó rétegnek kedvez. S ebből azt a következtetést vonja le, hogy a teológiai nyilatkozatokat és ítéleteket meg kell előzniök a politikai dönté-

seknek és ítéleteknek, pedig ezeknek a gyökerei az egyháznak az uralkodó rétegekkel való összefonódásában keresendők a múltban és a jelenben.

Tény, hogy ezek a tévtanítások megvannak és virulnak az egyházban. A németországi evangélikus egyház ismét messzemenően a „jók a gonoszok ellen frontján helyezkedik el. Összefonódott a nyugatnémet uralkodó réteggel és a nyugatnémet állammal, újból egy bizonyos társadalmi rend ideológiai támogatására vállalkozott. A katolikus egyház példáját követve, messzemenően „védőbástya” akar lenni a kommunizmussal, a társadalmi átalakulásokkal szemben és ennek megfelelően végzi tevékenységét. Ezzel mélyreható véleményeltéréseket idézett elő az evangélikus egyházban, amelyek könnyen szakadást válthatnak ki. Hiszen itt már az forog kockán, hogy az evangélium mindenkinek az evangéliuma legyen, hogy az egyház egyház legyen, hogy az egyház csak Urának szolgáljon és ne másoknak, még ha ezek keresztyéneknek mondják is magukat. „Keresztyén társadalom nincsen és nem is volt soha, ahogyan nincsen keresztyén állam, keresztyén gazdasági élet és keresztyén civilizáció... A keresztyén civilizáció csupán illúzió és önámítás minden kísérlet, hogy a keresztyén civilizáció nevében legyőzze az úgynevezett nem-keresztyén törekvéseket, szociális és politikai eszméket, és csak magára az egyházra nézve jelent súlyos veszélyt” (*Hromádka*). Mindaddig meglesz a német egyházban az egyházszakadás veszélye, sőt egyre nagyobb lesz, amíg nem az az egyház, amely egyedül a saját Urának a szolgálatában áll, hanem az elnyomó osztály uralmi mechanizmusának eszközeként alárendeli magát az általa képviselt társadalmi rendnek és világnézetnek...

Jacob Günther beszélt egyszer arról, hogy a „keleti területen” ma mindenki látja: a konstantinusi korszak befejeződött a dialektikus és történelmi materializmus világnézetének a vehemens offenzívája eredményeként, amellyel egvüttjárt az államok átalakulása és társadalmi újrendeződése is.

Ezekből a szavakból a sajnálkozás hangja is kicsendül. Pedig a sajnálat helyét a hálának kellene elfoglalnia! Hiszen azon a réven, hogy a Német Demokratikus Köztársaságban és más szocialista országokban a munkásosztály vette át a politikai és gazdasági hatalmat, másfél évezred óta először jutott az egyház abba a helyzetbe, hogy valóban és egészen egyház lehessen. A Német Demokratikus Köztársaságban úgy választotta el a munkás- és paraszthatalom az államot az egyháztól, hogy ezen a területen nem lehet az egyházat összefonni a hatalommal, az egyházat az uralkodó osztállyal. Nemcsak arra indítja ez az egyházat, hogy sok, a múltból ittrekedt elképzelését helyzetére és szerepére vonatkozólag a társadalmi életben megvizsgálja, hanem hogy tévedéseit fel is adja. Arra készíti, hogy egyház legyen, amely Úra igéiből és ígéreteiből merít. Azonkívül megszabadítja attól a megkötöttségeitől is, hogy másfél évezreden keresztül foglva és szolgálva volt olyan uraknak, akik az egyetlen Úron kívül állították szolgálataukba.

Dr. Meinecke Werner
Ford.: Dr. Pálffy Miklós

Kulturális krónika

Sosem szabad elfelejtenünk azt, amire nem szeretünk emlékezni. A mi nemzedékünk, sajnos, bővelkedik feledni szánt emlékekben. A fasizmus szegyetelen éveire, kínzó embertelenségére, gyilkos légereire és krematóriumaira, a sokmillió életet elpusztító szörnyű háborúra — bizony — nem jó emlékezni. Érthető, ha szívesen kitörölnék emlékeztükből a megpróbáltatás szomorú esztendeit, akik átéltek és végigszenvedték. *De nem lehet elfelejteni és nem is szabad.* Nincs jövőnk, ha újra meg újra a múlt szemébe nem nézünk, nem várhatunk jobb holnapot, ha nem gondolunk a tegnapi bűneivel. A fejlődés egyik életfeltétele ez a paradox igazság: sosem szabad elfelejtenünk azt, amire nem szívesen emlékezünk.

Korunk művészeinek egyik kötelessége, hogy emlékeztessenek bennünket mindarra, aminek emléktől szívesen szabadulnánk, hogy a feledés ellen harcra ösztönözzenek. Legtöbben meg is teszik, amire lelkiismeretük kényszeríti őket s ki-ki emlékei, meggyőződése és vérmérséklete szerint letépi a feledés fátylát közelmúltunk e drámai időszakáról. Az irodalom talán egyöntetűbben és folyamatosabban foglalkozott a fasizmus idejével, mint a dráma és a film művészete, de ez a két műzsa mostanában újra és fokozott figyelemmel, sőt: felelősségérzettel fordul a fasizmus kérdései felé. A reneszánsznak két fő oka van. Egyrészt: bizonyos időnek el kellett telnie ahhoz, hogy beérien az idő a fájó emlékek új feldolgozására. Közvetlenül a döbbenetes élmények hatására néhány erőteljes, nyers feleletet adtak akkoriban a művészek. szinte a riport elevenségével, a feltépett seb kiáltó fájdalmával. Azóta másfél évtized telt el. Higgadtabb lett a szemlélet. behegedtek a sebek, az érvek nem spontán kitörésként, hanem meggyőző tudatossággal támatnak ránk. Másrészt viszont a jelen néhány riasztó jelensége készíti a felelős művészeket megszólalásra: az, hogy a fasizmus újra próbálkozik. erőt gyűjt, éled, fegyvert csörtet. A nyugat-német, a nyugat-európai sajtó újra tele van a náci háború haditetteinek „tárgyilagos” leírásával, a katonák hősiességének krónikáival, a képeslapok eredeti fotókkal és hatásvadász rajzokkal. A könyv-kirakatokban ott láthatók az életrajzok és a memoárok, amelyek a maguk módján, a történelemmel és fejlődéssel ellenkező irányban igyekeznek a feledés ellen küzdeni. Ezek a tudósítások, művészi köntösbe bújtatott fasiszta propaganda-termékek azonban némi „kiegészítésre” szorulnak, az igazságot szerető művészeknek hozzá kell tenniök. ami azokból kimaradt: azt, hogy amit az ébredező neofasizsták dicsőítenek, történelmi bűn volt.

Ez a kettős oka annak, hogy mostanában egyre több művész fordul a másfél évtizeddel ezelőtti korhoz és megrázó mementót kiált a világnak. A fővárosi mozik tavaszi műsorában *tizenkét* film szere-

pel, amelyek különféle országokban készültek, különféle stílusúak, értékűek és tartalmúak, de mind a fasizmus ellen íródtak. E sorok megjelenéséig az antifasiszta filmek száma még növekedni is fog és nem számítom most azokat sem, amelyek a megelőző hónapokban kerültek bemutatásra s az ország megyéiben most is műsoron vannak. Ez az aránylag magas szám önmagában is bizonyosága annak, hogy a világ filmművészetében az antifasiszta művek reneszánsza következett el.

Ebből a gazdag választékból elsőnek egy magyar filmet emelek ki, a

HALÁLKANYAR

című dokumentumfilmet. Ez a különleges műfaj éppen a neofasizmus elleni harcban született meg. *Balázs Béla*, a kiváló magyar filmteoretikus a híradófilmekről szólva már 1947-ben kifejtette, hogy az események rövid képes krónikái megfelelő összeállításban hatalmas agitatív erőt képviselnek. *A film* címmel most újra megjelent könyvében ennek illusztrálására elmondja, hogy kevéssel *Hitler* uralomra jutása előtt egy berlini munkás-filmklubban régi UFA-híradókból összeállított filmeket mutattak be. A cenzura tehetetlenül figyelte, mivé lettek az UFA tendenciózus híradói az ügyes vágás nyomán, amely a kutyaszépségverseny mögé egy vak hadirokkant hű kutyájáról készült képeket helyezett, a fényes katonai parádé után pedig kolduló hadirokkantakat mutatott.

Az emlékeztetés feladatára különösen alkalmasak az ilyen híradó-összeállítások, amelyek az annak idején felvett riportokat mai tudásunknak és szemléletünknek megfelelő összeállításban tárják a néző elé és ezzel a valóságnak megfelelő képét adják szomorú közelmúltunknak. Ez a műfaj az összefüggésekre utal, amelyek akkor, a híradók szaggatottságában és a jelen korlátai között nem, vagy csak kevésbé tűntek fel. Jellegzetesen film-műfaj ez, amelyet más művészet aligha utánozhat. Ismeretes, hogy a film legsajátosabb kifejező eszköze a *montázs*, a képek egymás mellé állítása, amellyel két kép láttán egy harmadik gondolat ébreszthető a nézőben. Röviden utalok csak a filmtörténet nevezetes kísérletére, a *Pudovkin — Kulesov* féle képsorra, amikor is ez a két szovjet filmművész egy önmagában kifejezéstelen színészi arc mellé különféle képeket helyezett: egy tál ételt, egy csinos női arcot, egy nyitott sír képét. A néző a változatlan férfiarcon a másik kép mellett mást és mást fedezett fel: az éhség, a boldogság, a gyász jegyeit s a két kép együtt a nézőben egy-egy harmadik érzést keltett, a segítenivágyás, a megértés vagy a részvét gondolatát.

A modern dokumentum-összeállítások tudatosan alkalmazzák a filmnek ezt a sajátos kifejező lehe-

tőségét. Amikor például a Halálkanyar a 2. magyar hadsereg 150 ezer katonájának 1943 eleji pusztulásáról szól, feltárja az okokat és megmutatja a bűnösöket, bemutatja a politikai útvesztést, a felelőtlen handabandázást, egyszerűen azokat az összefüggéseket, amelyeket akkor kevésbé vagy talán egyáltalában nem láttunk, de ma, némi történelmi távlatlalt már tisztán és helyesen látunk. A film felidéri az emlékeket, de már a helyes összefüggésben, úgy, ahogyan már akkor látnunk kellett volna. Ebben rejlik meggyőző ereje.

Akkor, amikor a film egymás mellé állítja az ország akkori fasiszta vezetőinek nyilatkozatait, propaganda-szólamait, és a valóságot, azt, amelyet eltagadtak az ország előtt, vagy amelyhez a bűnös szavak és cselekedetek vezettek, megrázó hatást gyakorol a nézőre. Csak egyetlen példát idézek. A film bemutatja Pehm József kanonok könyvének egy lapját. A későbbi *Mindszenty* az anyákhöz szolt ebben a könyvben és megnyugtatta őket. A front lelki gyakorlatlalt jár együtt, nagyon vigyáznak ám mindenkire. (S közben látjuk a rongyos, csonttá fagyott halottakat...) Befejezésül Mindszenty kijátssza döntő adóját: A hősi halált hivatalosan, meleg levélben tudatják a hozzátartozókkal.

A Halálkanyar nem elégszik meg a múlt efféle, ismerős bűneinek és következményeinek bemutatásával, hanem röviden utal arra is, hogy az akkori bűnösök némelyike ma is folytatja, amit akkor a történelem abbahagyatott velük. Ezzel a kapcsolással a film ismét emlékeztetünk és felelősségtudatunkat ostromolja, ismét igazolva a paradox igazságot: sosem szabad elfelejtenünk, amire nem szívésen emlékeztünk.

A továbbiakban a tavaszi műsor antifasiszta filmjei közül háromról szeretnék részletesebben szólni. A kiválasztás esetleges; szólhatnak másokról is. Azért választottam éppen ezeket, mert a leghatásosabbnak tartom őket.

Mindhárom film közös vonása, hogy a halálos háborúhoz vezető fasiszmus ellenpólusaként a szerelem érzelmvilágát idézi fel. Ez a szimbolika természetesen nem csak ennek a három filmnek a tulajdonsága. Szinte absztrakt elvonatkoztatottságban ezt az ellentétet adta élénk a hirhedt *Szerelmem Hirosima*, amelyet egyik magyar kritikusa így is kommentált: szerelem vagy Hirosima. A szerelem mutatja a helyes utat a most bemutatott, különleges lengyel film, a *Hamu és gyémánt* fiatal hőse számára is, amikor egy boldog éjszaka ébreszti a gondolatra, hogy fel kell hagynia az értelmetlenné vált harccal az új világ ellen.

A szerelem pozitív vonzó, meggyőző erőként szerepel az

ALBA REGIA

című magyar filmben. Története való eseményekre támaszkodik, de el is tér tőlük. Ez egyébként lényegtelen, mert művészi alkotáson sosem szabad számonkérni a betű szerinti értelemben vett hitelességet. A művészi igazság nem azt követeli, hogy valami megtörtént legyen, hanem hogy megtörténhetett legyen.

Az Alba Regia egy orvos története, aki a második világháború utolsó szakaszában, a front átmeneti hullámzásakor házába rejt egy szovjet híradóslányt, fedőneve szerint Alba Regiát. Az orvos előbb csak egyszerű emberségből ad szállást a halálosan kimerült lánynak, akiről csak sejti, hogy valami titok lappang körülötte, de még nem tudja, mi. Másodszor már tudatosan fogadja be, mert a visszatért fasiszták egy ártatlan barátjának meggyilkolásával

tanították meg arra, hogy „semleges” álláspontját fel kell adnia. Az orvos drámája szempontjából ez a film csúcspontja.

Az orvos további fejlődésének útja, hogy megszereti a lányt, akiről közben megtudja, hogy hős. A film alkotói alighanem féltek attól, hogy a drámai sűrítés messze ragadja őket és hőjükkel nagyobb utat jártnak be, mint a háborús napokban hihető lenne. Szándékuk, hogy a tétlen polgári humanista cselekvő humanistává éréséről számoljanak be, a film vége felé meglassul és megbizonytalannodik. A főhős személyére nézve nem találták meg a megfelelő cselekményt, amelyben gondolatvilágának megváltozása egészen érzékelhető lenne. Így a filmnek ebben a második részében az orvos helyett Alba válik főhőssé. Bár sajnáljuk, hogy a film a maga elé tűzött célt csak részben érte el, ezért a hiányért bőségesen kárpótol Alba portréja, a világhírű szovjet filmszínész, Tatjana Szamojlova mesteri alakításában.

Alba az őszinte, egyszerű, igaz és emberi hazafiság eleven szobra ebben a filmben. Tört magyar-sággal elmondott szenvedélyes vallomása a békéről és a kötelességteljesítésről, amelyben félelemmel vegyes bátorság vibrál, a vágy, hogy másodmagával békésen sétálhasson odahaza és az áldozatkészség, hogy Berlinig üldözi az ellenséget, mert ez a kötelessége — ez a csodálatosan szép vallomás nemcsak a magyar filmművészetnek lesz egyik emlékezetes alkotása, hanem említésre méltó a világ filmtörténetében is. Ez a jelenet, Alba egyszerű, természetes áldozatvállalásának humanista krónikája a filmet a szocialista hazafiság felejthetelen himnuszává avatja.

Az Alba Regia tehát egy igaz és tiszta szerelem igazságát állítja szembe a fasiszta háború ember-telenségével. Lényegében ugyanezt mondhatjuk el a csehszlovák

ROMEO, JÚLIA ÉS A SÖTÉTSÉG

című kitűnő filmdrámáról. Ján *Otčenásek* kiváló regénye nemrég jelent meg magyarul is: olvasása felejthetetlen élménnyel ajándékoz meg. Vibráló, nyugtalan stílusa méltó a megrázó drámához, amelyet feltár. A film több ponton megváltoztatja a cselekményt, de lényegében azonos tartalommal.

A náci megszállás idején játszódó történet egy fiatal cseh fiú és egy zsidó származású cseh leány szerelméről szól. Véletlen sodorja őket egymáshoz, abban a tragikus pillanatban, amikor a lánynak indulia kellene a terežini haláltáborba. A fiú fiatalos lobbanással, kamaszos-kalandos meg gondolatlan-sággal elrejtja a lányt. Otčenásek remekül érzékelteti azt a folyamatot, amint a kalandos hőstettet elvállaló kamaszból a halálos veszélyt tudatosan vállaló férfi érik. Ez a lélektani folyamat a Romeo, Júlia és a sötétség egyik kimagasló érdeme.

Ugyanakkor láthatjuk a szerelmesek körül a társadalom képviselőit: a fiú családtagjait, a lakótársakat, amint fokozatosan tudomást szereznek a rejtetetről. Remek ez a portrésorozat, amely vádbeszéd az emberi közömbösség ellen. A regényben és a filmben is a lány tragikus halála zárja le a cselekményt, bár részlet-különbségek vannak a kétféle feldolgozás között. A film záró jelenetében a halálos futás szemtanújává teszi a környezetet, a fiút, a családját, a lakótársakat. Szemük láttára rohan a kislány a biztos halálba — s ők nem tesznek semmit, legfeljebb visszatartják a fiút, aki megkísérli, hogy utána szaladjon. Ez a jelenet szinte jelképes: milyen sokan is voltunk, akik tétlenül, gyáván néz-

tük, hogy embertársaink a halálba rohanjanak! Ez a művészi film éppen arra emlékeztet, amiről szívesen feledkeznénk meg...

Harmadszorra egy kiváló lengyel filmet idéznék
Címe:

KIABRÁNDULÁS.

Múlt és jelen fonódik egymásba kibékíthetetlenül ebben a filmben. A kapocs: a szerelem, amelyet a feléledő militarizmus, a neofasizmus keresztez. Egy lengyel zongoraművész Nyugatnémetországba látogat, arra a vidékre, ahol a háború alatt kényszer-munkásként dolgozott. Felidéződnek emlékei: a szögesdrót a vagon ablakán, a kocsmá, ahol, mint az állatokat szokás, eladták őket a gazdáknak, a gyárosoknak. A gyár, ahol dolgozniuk kellett megvetetten. A barak, ahol éltek. A koncentrációs tábor, ahová néhány bátor ember kenyeret csempészett a szenvedőknek. A gyáros, aki segítségére volt. A művezető, aki megszöktette, megmentette.

Kettőjüket keresi most, tizenöt év után (mint a film eredeti címe mondja). Látjuk a gyarost annak idején, amikor a nácikat uralomra segítő kapitalistaként többet engedhetett meg magának, mint más, és élt is a lehetőséggel. Humanitásból könnyebb munkára tette a konzervatóriumi növendéket és házába hívta, hogy gyakorolhasson. Szerelem is szövődött kettőjük között, de be nem teliesedhetett, mert a háború széttepte a fonódó köteleket. S most, tizenöt év után? A kapitalista gyáros maradt, otthona modernebb lett, autója százegynéhány kilométerrel száguld, a szerelem is újjáéled benne — de a leggyorsabb autóval sem érheti utól a lányt.

Miért? Mielőtt válaszolnánk, beszéljünk valamit a művezetőről. Annak idején ő csempészet kenyeret a KZ-lágerbe. Ő „lopott” ruhát néhány kényszer-munkásnak, ruhát és hamis igazolványt, amellyel megmentette életüket. A lányét is. Keresi is most, tizenöt év után, hogy megköszönje. A művezető nincs otthon. A film vége felé tudjuk meg, hogy a bíróságon van, békepropaganda miatt vádat emel-

tek ellene. Mentő tanúja is lehetne — ha a gyáros vállalná. De megtagadja. S a lány ekkor dőbben rá, hogy sok minden változatlan maradt tizenöt év után is. A bíróság pulpitusán ott ül az egykori SA-városparancsnok. A „humanista” gyáros gyávább lett, mint volt. Nincs közös útjuk.

Vagy mégis? A zongoraművész autójába ül és elrobog. A gyáros nyomába szegődik. Ultramodern, villámsebes kocsiával űzőbe veszi, ám sosem érheti utól. Útjukat keresztezi egy amerikai katonai gépkocsi-oszlop. Kell-e magyaráznom a jelenet szimbolizációját, hogy a két világ békés egymás mellett élésének az agresszív militarizmus állja útját?

A szerelem ebben a filmben is az ellenpólus, amelyen az eseményeket, az emberek jellembeli értekeit vagy hibáit „lereagáljuk”. Kevesebb a szerepe, mint az előzőekben. A film azonban magasra emelkedik szuggesztív történetével, kitűnő felépítésével, a képek egymás után fűzésének erőteljes és hatásos módszereivel.

Sok hasonló példát idézhetnék. Szólhatnék például az *Ítélet* című francia filmről, öt francia ellenálló siralomházi órájának krónikájáról, amely meg-rázó hatású lélektani dráma, jóllehet erős egzisztencialista vonásokkal. Részletesebben méltathatnám a lengyel *Hamu és gyémánt*-ot, amely a helyes utat tisztán nem látó polgár tragédiája. Erre színpadi példát is hozhatnék: Friedrich Wolff-nak 1934-ben írt és a Madách Kamara Színházban bemutatott *Mamlock professzor*-át, egy jóhiszemű humanista orvos tragikus csalódásának történetét. Említhetném a Jugoszláviában készült olasz filmet, a *Kárpó*-t, egy KZ-lágerbe zárt zsidó leány züllésének és hősi megdicsőülésének nagyhatású történetét, amelyet hamarosan bemutatnak mozijaink.

De nem sorakoztatom a példákat. Ez a néhány sor talán elegendő arra, hogy az érdeklődést ráirányítsam ezekre a lelkiismeret ébresztő művészi valamásokra, melyek a feledés ellen harcolnak, hogy jövőnk békés, biztonságos legyen. Hogy holnap nyugodt lehessen a lelkiismeretünk, amelyet nyugtalanít a tegnap.

Zay László

A római zsinati tervek árnyékában

A római egyház „ökumenikus” zsinatának előkészületei fokozódó mértékben foglalkoztatják a protestáns sajtót is. Legmesszebb az anglikán egyház ment, amely B. C. Pawley kanonok személyében állandó megfigyelőt küldött Rómába az „elszakadt testvérek” érdeklődésének ébrentartására hivatott, Bea német jezsuita bíboros vezette zsinati titkárság mellé. A nyugalomba vonuló Fisher canterburyi érsek, majd a királynő látogatása után ezt a kiküldetést úgy értelmezik, hogy az anglikán egyházban a vatikáni politikával rokonszenvező High Church újabb erőfeszítéseket tesz a nagybritanniai protestantizmushoz közeledő Low Church-szel szemben. Fisher érsek utódjának kinevezésével kapcsolatban a nemrég anglikán egyházi lappá lett Time and Tide szokatlanul élesen támadja azt az eljárást, hogy az anglikán érseket a miniszterelnök előterjesztése alapján a királynő nevezi ki. A gyorsan népszerűvé lett újság felveti a kérdést, hogy meddig akarják még választás helyett római módra kinevezni az anglikán főpapokat?

Az olasz valdensesk vezetője, Ernesto Ayassot szuperintendens arról ad hírt, hogy az olasz protestánsok irányában „a béke szele fúj Rómából” és ezt a változást az egyházi tudósító a római egyház zsinati terveivel hozza összefüggésbe. Enyhülést jelentenek a latin-amerikai protestáns szórványokból is, amelyek hosszú évek óta véres üldözést szenvednek a türelmetlen római katolikus hierarchiától. Turinban Bea bíboros előadására most először hívták meg a kálvinista valdensesket és más protestáns gyülekezetek tagjait. (EPD 1961. ápr. 26.) Ilyesmi nem fordult elő a XII. század óta, amikor a pápa az „eretnek” valdens mozgalmat kiátkozta. Bea bíboros a jelentések szerint „kiemelte a keresztyének újraegyesüléséhez fűződő közös érdekeket”, de valószínűtlennek mondotta azt, hogy a zsinatra a protestánsokat is meghívják, „most még csak vetni lehet azt, amit később mások fognak aratni”. A turini valdens gyülekezet otthonát is megtisztelte két katolikus teológus: felajánlották, hogy előadást tartanak a keresztyén egységről. Don Bellini professzor elismerte, hogy „ma már nem időszerű a tridenti zsinat hangja, amely lázadóknak bélyegezte a reformáció híveit”. Milanóban Montini bíborosérsek javaslatára kéthetenként összejönnek római katolikus, valdens, methodista és baptista lelkészek közös bibliáórára. Róma tehát hajlandó „magatartásának revíziójára” a protestánsok irányában, — bizonygatják a Vatikánhoz közelálló lapok.

Az EPD ugyanazon száma Nyugat-Németországból a türelmetlen reverzálisajsza kiéleződését jelenti. A svájci evangéliumi sajtószolgálat közli a Lohr am Main-i evangélikus esperes panaszát arról, hogy a nyugatnémet katolikus egyház a vegyes

házasokkal szemben az utóbbi időben fokozta nyomását, minden eszközzel igyekszik a protestáns házassulokat római katolikus vallásra téríteni.

Legutóbb nagy botrány kerekedett egy vegyes házasság esetében, amelyet az evangélikus templomban akartak a házassulók megtartani. Pár órával a kitűzött esküvő előtt a katolikus plébános megfenyegette a vőlegényt, hogy nemcsak őt, hanem anyját és nővéreit is ki fogják zárni a katolikus egyházból, ha evangélikus pap előtt köti meg a házasságát. A katolikus vőlegény anyja éppen lábadozott súlyos betegségéből, és annyira felizgatta a plébános fenyegetése, hogy családja visszaesésétől tartott. A protestáns menyasszony és szülei végül is engedtek, nehogy az anyós életének veszélyeztetésével vádolhassák őket.

Roth esperes, a lohri evangélikus egyházmegye vezetője gyülekezeti értesítőjében a plébános eljárását megbélyegezte, a vérbosszú szellemének tulajdonította, amelyet nem lehet összeegyeztetni Jézus Krisztus szeretetének lelkületével. Hozzátette: „Miért beszélnek állandóan a felekezetek közeledéséről a közelgő katolikus zsinattal kapcsolatban, mikor a római egyház gyakorlata éppen ellenkező?” A plébános feljelentette az esperest és a bíróságtól előzetes intézkedésképpen kérte: tiltsa el az esperest annak az állításnak a megismétlésétől, hogy „súlyos fenyegetéssel az utolsó órában megakadályoztak egy evangélikus esküvőt”.

Az esperes felfolyamodott az előzetes intézkedéssel szemben, mire a másodfokú bíróság több óras tárgyaláson foglalkozott az ügyel. Négy tanú egyértelműleg vallotta, hogy a katolikus anyós kijelentései szerint nemcsak a katolikus vőlegénnyel, hanem a család többi tagjaival szemben is egyházi fenytékkel fenyegetőzött a plébános. Ennek alapján ezen a ponton a bíróság hatályon kívül helyezte az előzetes intézkedést. Megtiltotta azonban a törvényszék, hogy az esperes továbbra is állítsa: az evangélikus házasságkötés esetén nemcsak a katolikus vőlegényt, hanem anyját és testvéreit is kizárták volna a római egyházból. Nem szabad az esperesnek a „vérbosszú” kifejezést sem használnia az esettel kapcsolatban. Az eljárás költségeit háromnegyed részben az esperesnek, egynegyed részben a plébánosnak kell fizetnie a törvényszéki határozat értelmében.

A jelek arra vallanak, hogy a Vatikán ökumenikusnak nevezett zsinata előtt fokozza erőfeszítéseit az antikommunista egyházi egységfront létrehozására, de ugyanakkor esze ágában sincs változtatni elvakult reverzálisajszáján, amely mindenfelé — Magyarországon is — annyi család életét keseríti meg és dúlja fel.

Milyenek a társadalmi állapotok ott, ahol a római egyház nagy politikai központja, a Vatikán-állam közvetlen hatást tud gyakorolni a befolyása alatt álló erőkre — erről a kérdéssel szemléletes leírást olvashatunk a svájci Evangéliumi Sajtószolgálatban (EPD 1961. ápr. 19.). A Sajtószolgálat beszámolója arról az utazásról, amelyet svájci keresztyének Dr. H. Hellstern, a HEKS igazgató-lelkésze vezetésével a dél-olaszországi nyomorvidékeken tettek. A valdensesk arról tájékoztatták őket, hogy „a római egyház nem törődik a kis emberekkel, a középosztályra, a nemességre és az ún. keresztyéndemokrata politikai pártra támaszkodik, nézete szerint az ország politikájára és gazdasági életére nézve „nincs jelentőségük a páriáknak”. Partinóban meglátogatták Danilo Dolci, a híres építész, aki 1952-ben otthagyta foglalkozását és Szicíliában az inséges vidékeken nagyszabású segélyszervezetet hozott létre. Dolci elmondta, hogy a lakosság legnagyobb része évente nyolc hónapon át munkanélküli. A népnek hiányzik minden eszköze ahhoz, hogy a termékeny országrészben emberhez méltó életet élhessen. Az állam 5 milliárd lírát költ a maffiák rablótámadásainak leküzdésére, de a társadalmi nyomorúság enyhítésére nem lehet pénzt kapni. Dolci azzal próbálkozik, hogy Gandhi eszközeivel szálljon szembe az uralkodó osztályok erőszakával. Beszélgetés közben Dolci maga is annak az öregasszonynak a helyzetével hasonlította össze a dél-olaszországi népét, akinek szemüvege volna szüksége. De a szemüveget csak azzal szerezhetné meg magának, ha dolgoznék. Dolgozni viszont nem tud, mert nincs szemüvege. Sajnálkozva állapította meg, hogy az egyház nem hajlandó vele együttműködni, hamis jótevőnek bélyegzi őt, aki „rossz hírbe keveri a világ szemében Olaszországot és az egyházat”.

Mi az apartheid?

A darmstadti (Nyugat-Németország) Junge Kirche (1961/3. sz.) közli Leslie Rubin szenátornak, a dél-afrikai parlament tagjának összeállítását az „apartheid”, a faji elkülönítésről szóló törvény egyes határozmányairól. Ebből közöljük az alábbi rendelkezéseket, emlékeztetve olvasóinkat a Th. Sz. legutóbbi számában közölt adatokra.

Az a bennszülött, aki 20 év óta megszakítás nélkül él valamely városban, nem jogosult oda 72 óránál hosszabb időre visszatérni, ha egyszer a városon kívül vállalt alkalmaztatást.

Az a bennszülött, aki születése óta megszakítás nélkül lakik valamely városban, 72 óránál hosszabb időre nem adhat szállást 18 éven felüli fiának, férjes leányának, vagy unokájának.

Az a bennszülött, aki 50 év óta megszakítás nélkül lakik valamely városban, nem jogosult 72 óránál hosszabb időre vendégül látni valamely ugyan-csak bennszülött barátját.

Az a bennszülött, aki szülővárosában 14 év óta megszakítás nélkül dolgozik ugyanazon munkaadónál, sem feleségét, sem hajadon leányát, sem 18 évesnél idősebb fiát nem tarthatja magánál 72 óránál tovább akkor sem, ha azok kizárólag az ő támogatására vannak utalva. (A bennszülöttekre vonatkozó 1945. évi törvény 25. szakasza.)

Tilos fehér és nem fehér személyeknek valamely kávéházban egy asztalnál fogyasztani akár egy

csésze teát is, kivéve ha erre különleges engedélyük van. (1958. júl. 4-i 164. sz. utasítás.)

Büntetendő cselekményt követ el az a bennszülött professzor, aki a fehérek valamely klubjában különleges hatósági engedély nélkül előadást tart. (A területek felosztásáról szóló 1957. évi 77. sz. törvény.)

Bennszülött a Dél-afrikai Unió területén ingatlant nem szerezhet. Nincs joga ingatlan szerzésére a bennszülöttek részére elkülönített rezervátumokban sem. (1955. évi 61. sz. törvény.)

Minden rendőrnek joga van elfogatási parancs nélkül is „bármely ésszerű nappali vagy éjszakai időben” bármely helyet átkutatni, ha joggal feltételezhető, hogy egy 18 éves bennszülött fiú a tilalom ellenére apjánál lakik. (1958. jún. 13-i 408. sz. törvény.)

Büntetendő cselekményt követ el az a kórházi vezető, aki valamely 1937 után alapított kórházba a miniszter engedélye nélkül bennszülöttet felvesz, életveszély esetét kivéve. (1945. évi 25. sz. törvény.)

Minden időben tilos bennszülöttnak valamely városi telken dolgozó barátját a tulajdonos engedélye nélkül meglátogatni.

A bennszülött, aki valamely engedély alapján valamely városban él, nem jogosult arra, hogy feleségét és gyermekeit is magához vegye. (1945. évi 25. sz. törvény.)

Véres négerüldözés az USA-ban

Azok az amerikai lapok, amelyek nem függenek a nagy fegyvergyártó trösztöktől, egyre sűrűbben fejezik ki csalódásukat az új amerikai kormányzat cseppet sem új módszerei felett. Az I. F. Stone's Weekly (1961. márc. 6-i száma) „Ma is McCarthy módszerei érvényesülnek nálunk” cím alatt máris megíjúsultnak mondja azokat a reményeket, hogy Kennedy elnök alatt eltűnnek az FBI, az amerikai titkosrendőrség és az „Amerikaellenes tevékenységet vizsgáló” különböző parlamenti bizottságok megalázó módszerei.

Sam Rayburn, az USA képviselőházának elnöke egy televíziós adásban február 26-án kijelentette: „Ügyszólván minden intézkedést, ami a kisémberek érdekeit szolgálja, azzal intéznek el, hogy az már szocializmus”. Másnap az USA legfőbb bírósága 5:4 arányban hozott döntésével kimondta: „a parlamenti vizsgáló bizottságoknak joguk van bármely személyt kihallgatásra beidézni, ha feltehető, hogy a gyanúsítottak kapcsolata van a kommunista párttal.”

A döntést Charles Braden és Frank Wilkinson ellen indított ügyben hozták meg. Braden régóta céltablája a legújabbban is oly hevesen fellángolt négergyűlölő fanatizmus támadásainak, mert évekkel ezelőtt segített egy négernek, hogy „fehérek” lakta negyedben telepedjék le. Ismeretes, hogy az igazságügyminiszter, Kennedy elnök fivére sem tudta megfékezni a dühödt faivédő kormányzókat, akik nyíltan szembehelyezkednek a négeres iskolai diszkriminációját tiltó országos rendszabályokkal, és tétlenül tűrik templomok megostromlását is, ha a lincselő bandák szét akarják verni a négereket befogadni hajlandó „vegyes” gyülekezeteket. (Az USA közel 19 millió néger lakosából mindössze ötezer gyakorolhatja vallását „mindkét nemzetségből elhívott”, ún. vegyes egyházközösségekben.) Az a tény, hogy a kommunisták erőteljesen részt vesznek a faji megkülönböztetés elleni harcban, elég

ahhoz, hogy Charles Bradent kommunistának bélyegezzék és parlamenti vizsgálóbizottság elé idézzék. Miután első kihallgatásakor eskü alatt kijelentette, hogy nem kommunista, újabb beidézésekor az alkotmány rendelkezésére hivatkozott, amely megengedi, hogy a gyanúsított ne feleljen a személyes politikai nézeteit illető kérdésekre. A válasz megtagadását mégis „a bíróság megsértésének” minősítik és egy évi börtönnel büntetik. Ezen felül az amerikai nép árulójának kiáltják ki és gazdaságilag tönkreteszik.

Black bíró — a legfőbb bíróság azon négy tagjának egyike, aki a parlamenti bizottság bírói illetékességét az alkotmánnyal ellentétesnek vallja — kijelentette a döntésről: „A légkörben, amelyben hazánkban élünk, a kommunistaság vádja annyira mindennapi, hogy alig menekülhet előle valaki, aki közéleti tevékenységet folytat. A legfőbb bíróság mindegyik tagját is kikiáltották már kommunistának. De ha az ilyen vád elég alap a kihallgatásra, akkor az nézetem szerint teljesen értéktelen.” Frank Wilkinson bűne az, hogy kérvényt adott be a kongresszusi vizsgáló bizottság megszüntetése érdekében. Őt az FBI egyik ügynöke vádolta kommunistasággal, aki spicli szerepet vállalva, beférkőzött az FBI megszüntetése érdekében indított mozgalomba.

„A legfőbb bíróság döntése a parlamenti vizsgálóbizottságokat bebiztosítja minden törvényes bírálattal szemben — mondta Black bíró —, mert alig akad ember, aki ilyen hatalmas ellenféllel szemben fel merne lépni. Ha így megy tovább, a bátrak sorai tovább ritkulnak majd, mert egymás után eltűnnek a börtönökben. Az alkotmánybiztosítékok a vallás-, szólás-, sajtó-, gyülekezési és kérvényezési szabadságot nem részesítik valóságos védelemben, ha azokat nem alkalmazzák megfelelően.”

Frank Wilkinson elítélése után kijelentette: „Nem menthetjük meg lelkiismereti szabadságunkat, ha megvédelmezésére nem vállaljuk a börtönt. Én kész vagyok ezt az árat megfizetni.”

Az I. F. Stone's Weekly nem az egyetlen lap, amely a boszorkányüldözés felújulását állapítja meg a Kennedy kormányzat hathónapos munkája során. Azok a nagy üzleti érdekeltségek, amelyek Eisenhower is, Kennedyt is az elnöki székbe ültették, nem hajlandók lemondani a kommunistaellenes hajszáról, mint a fegyverkezési verseny ropant profitját elősegítő és egyben elködösítő mesterkedésről. Előkelő egyházi emberek, nagy egyházak vezetői is kénytelenek voltak már a különböző parlamenti vizsgáló bizottságok előtt megjelenni és eskü alatt vallani arról, hogy vannak-e kapcsolataik kommunistákkal. Az aktív békeharcosok rendre az inkvizíciós bizottságok elé kerültek, hiszen természetes, hogy ebben a mozgalomban kommunista és nem kommunista békeszerető emberek egyaránt részt vesznek.

Ugyanez áll a faji egyenlőségért folyó harcra is. Az USA közel 12 millió néger állampolgára a szó szoros értelmében gyarmati sorban él és a megújuló négerellenes zavargások világszerte egyre több ember előtt leplezik le: az USA nem a demokrácia, nem a szabadság országa többé, belpolitikájában és külpolitikájában egyaránt a monopóliumok embertelen, szabadságtalan hatalmi törekvései érvényesülnek. „Kockán forog az az elképzelés, hogy a törvényesség országa vagyunk. Nemzetközi tekintélyünk veszélyben forog, hiszen mély szakadék tátong alkotmányos elveink és azok gyakorlati

megvalósítása között” — mondotta az alabamai négerellenes vérengzés után Keating szenátor. Robert Kennedy igazságügyminiszter azzal az érveléssel igyekezett lecsendesíteni a zavargókat, hogy a négerök bántalmazásával megnehezítik bátyjának Hruscovval, a Szovjetunió miniszterelnökével folytatandó tárgyalásait, hiszen diszkreditálják az USA-t a világ közvéleménye előtt.

Csakhogy a fegyverkezési monopóliumok milliomosai éppen azt akarják, hogy a tárgyalások ne sikerüljenek, a nemzetközi feszültség ne enyhüljön, a hadiipari megrendelések meg ne szűnjenek, a fegyvergyárak részvényeinek árfolyama ne csökkenjen, hanem emelkedjék. Ezért finanszírozzák a kommunistaellenes, a négerellenes stb. agitációt, ezért gyakorolnak nyomást a bíróságokra és a parlamentre, ezért szervezik különösen a fontos nemzetközi tárgyalások idején a különböző üldözéseket. A történelem azonban azt mutatja, hogy a fasiszmusnak ezek a módszerei egyre hamarabb ütnek vissza azokra, akik alkalmazzák őket. Ezért remélni lehet, hogy a felszín alatt az USA-ban is növekvő ütemben találnak egymásra azok a békeszerető erők, amelyek az Egyesült Államok népét és az emberiséget megszabadítják a világbékét fenyegető hadiipari trösztök uralmától.

A bonni politika az egyházban

Legutóbbi számunkban foglalkoztunk a Német Egyházi Napok rendezőségének azzal a döntésével, hogy nem hajlandó elfogadni Lipcsét az idei Egyházi Napok színhelyéül, hanem ragaszkodik a „frontvároshoz”, Berlinhez. Ez a döntés éles kritikát váltott ki a Német Evangéliumi Egyház széles köreiből is. Martin Niemöller, a hesseni tartományi egyház elnöke, Walter Lüthi, a legtekintélyesebb svájci lelkipásztorok egyike nyomban bejelentették, hogy *nem mennek el Berlinbe és nem tartják meg a prospektusokban meghirdetett előadásait*. Heinrich Vogel, Martin Fischer és Karl Kupisch teológiai professzorok nyílt levelet küldtek az Egyházi Napok elnökségének és súlyos tévedésnek minősítették a Német Demokratikus Köztársaság ajánlatának elutasítását. A három nyugatnémet teológiai tanár mindenestre mégis kifejezte azt a hajlandóságát, hogy a prospektusokban meghirdetett bibliaóráikat megtartják. Nyílt levelüket annak a reménységnek a kifejezésével zárták, hogy „mégis csak győzni fog a józanság és megóvja az Egyházi Napokat a végzetes politizálódástól és dramatizálódástól.”

Ez a nyílt levél arra indította Niemöller egyházelnököt, hogy felhívja a három nyugat-berlini professzort: mondják le a bibliaóráikat is és tagadjanak meg minden közreműködést a berlini rendezvénytől, mert máskülönben — írja Niemöller — „magatartásuk elhatárolná őket azoktól, akik az Egyházi Napok elnökségének felelőtlen magatartásából levonják a következményeket és kötelességüknek tartják, hogy az ilyen Egyházi Napokon ne vegyenek részt.” Ezután így folytatja: „A magam részéről kénytelen voltam minden további együttműködést megtagadni az olyan Egyházi Napoktól, amelyeket a világ nem értelmezhet másként, mint »a szabad és keresztyén világ« glorifikálásának a »totalitárius és tirannusi« keleti világgal szemben.”

Niemöller az Egyházi Napok elnökét is leleplezi, aki neki nyíltan megmondta: túl sok pénzt fektettek már be Berlinbe, semhogy áttehetnék Lipcsébe a rendezvényeket. „Az az egyház, vagy egyházi

szervezet, amely effajta üzleti függésbe juttatja magát, nem érdemel mást, mint a csődöt. Nagyon sajnálatos volna, ha Önök — írja Niemöller a három nyugatnémet professzornak — hozzájárulnának ennek a csődnek a takargatásához. Ma már semmi sem óvhat meg bennünket ezeknek az Egyházi Napoknak a végzetes elpolitizálódásától és eldramatizálásától. A legutóbbi zsinaton elég óvatosan juttattam ezt kifejezésre, de most már kénytelen leszek nyilvánosan felelemelny szavamat!”

A szociáldemokrata párt balszárnyának hamburgi napilapja, az *Andere Zeitung* (máj. 1-i szám) közli Niemöller levelét és hozzáteszi: „világosabban nem lehetett rámutatni a frontvárosi Egyházi Napok hátterére, nem lehetett világosabban megbélyegezni a felelős egyházi grémiumot”. A Német Demokratikus Köztársaság kormányával „ez a grémium nem tárgyalt őszintén, hiszen a nagy befektetés folytán eleve lekötötték magukat a berlini rendezés mellett”. A tárgyalások célja csak „a keletnémet felsőbbség és a német közvélemény félrevezetése volt” — írja a hamburgi lap és így fejezi be: „A belső és külső, folyamatos kétszínűség tönkre tette az egykor oly nagy össznémet találkozót, az Egyházi Napokat. A csődöt már alig lehet leplezni. Minden kegyes szólam ellenére az az igaz-

ság, hogy akinek a pénzét költi, annak a nótáját fújja az Egyházi Napok rendezősége. A Német Egyházi Napok vége elkövetkezett. *Az Egyházi Napok az első egyházi intézmény, amelynek összefonódása a bonni állammal oly teljesen végbement, hogy abból nincs többé visszatérés.*”

A Dibelius—Lilje-féle egyházi vezetőség valóban annyira nyíltan szolgálja már ki a nyugatnémet atomfegyverkezési politika fő haszonélvezőit, hogy a két német állam területén formailag még meglevő egységes Német Evangéliumi Egyház valójában pusztán fikcióvá lett. Az egyes tartományi egyházak és bennük a gyülekezetek egyre kevésbé érzik egyháznak azt a csúciszervet, amely a hidegháborús politika szolgálatában hajlandó volt a német nép egységének ezt az egyházi jelképét egyre súlyosabban kompromittálni és evangéliumi tartalmától mindinkább megfosztani. Ugyanakkor egyre közelebb kerülnek egymáshoz mindkét Németországban azok az evangéliumi erők, amelyek ezzel a végzetes politikával szakítást követelnek. Niemöllernek, a legszűkebb egyházvezetőség tagjának nyílt kiállása bizonyára mozgósítani fogja mindazokat, akik a Német Evangéliumi Egyházban az evangéliumhoz híven, valóban a német nép és az emberiség üdvét és békességét kívánják szolgálni.

Dr. Kádár Imre

Oliver Cromwell beszédeiből, leveleiből

— Budapest, 1960. Összeállította, előszóval, magyarázatokkal és jegyzetekkel ellátta *Makkai László*. Fordította *Böszörményi Ede*. —

„Cromwell levelei és beszédei ezúttal kerülnek először, ha nem is egész terjedelmükben, de elég bőséges válogatásban a magyar olvasók kezébe. Nem szorul külön indokolásra, hogy miért tesszük közzé magyarul az angol polgári forradalom vezérének válogatott leveleit és beszédeit; szinte érthetetlen, hogy eddig nem történt meg, hiszen a világtörténelem egyik legjelentősebb fordulatának legfontosabb forrásairól, emellett pedig egy igen érdekes személyiség megnyilatkozásairól van szó.” (Az előszóból.) A magunk részéről hozzátehetjük ehhez: ez az érdekes személyiség a reformáció harcainak egyik nagy alakja, s a világtörténelemnek ez a fordulata a reformáció történetének egyik legjelentősebb fejezete. Nemcsak bizonyos társadalmi rend elleni harcról volt szó az angol forradalomban, hanem a vallásszabadságért vívott küzdelemről is. A király nemcsak különböző politikai felfogású, hanem egyúttal különböző felekezetű felekkel tárgyalt. Legpolitikaibb döntéseiben is Cromwell mindig „Isten kiválasztot eszközének tudta magát, egyszerű eszköznek, melynek semmi érdeme nincs a gazda iránti engedelmisségen kívül, de egyben az igaz ügy eszközének, amellyel szemben minden ellenállás csak gonoszságból fakadhat.” Éppen ezért különösen is érdekes megnyilatkozásait olvasnunk, hogyan értékelte a kavargó eseményeket, hogyan próbálta köztük az Isten parancsolta utat követni. Igen érdekes a könyvben a hívő Cromwell belső életét végigkísérnünk.

Már akkor is az independensek vezérének szá-

mít, lakóhelyén, mikor a puritánizmus nem lépett ki a politikai küzdőterre. Levele, melyet egy vidékükön működő prédikátor fizetésének tárgyában írt, parlamenti képviselőségénél is szebben tanúskodik emellett. Vállalta tehát a közösséget már a „szenvedő puritánizmussal” is. Nem kegyes szólam, politikai ideológia volt hite, hanem életének alapja és irányítója. Megtérés által jut el rá. Ő maga nyilatkozik erről unokánóvérehez írt levelében: „Így igaz, gyűlöltem a kegyességet, de Isten megkönyörült rajtam”. Különbben az egész levél bizonyosságtétel arról, mit jelent számára az a világgosság, melyre Isten eljuttatta (23—25. l.). Élete folyamán máshol is előjön a személyes bizonyosságtételnek ez a hangja:

„Elmondhatom neked, olyan vagyok, amilyenek azelőtt ismertél engem, testemben a bűn és a halál. De hát adok Istennek a mi Urunk Jézus Krisztus által, hogy nincs kárhozzátásom, bár sok az erőtlenségem, és várom a megváltást. És ebben a szegényes állapotban nyerem el a kegyelmet és az édes vigasztalást a Lélek által. És bőséges okom van mindennap az Úr magasztalására, és a test megvetésére; ebben némi gyakorlatom is van.” (124.)

Aki ilyen hittel hisz, az életének minden lépését úgy teszi meg, hogy az Isten akarata szerint való legyen. Végigkísérjük a könyv olvasása közben Cromwell életét. Látjuk őt mint harcost, a lelkiismereti szabadság hőst, forradalmárt, aki valóban a népért küzd, azzal a következetességgel, hogy még a király bíróság elé állításától és kivégeztetésétől sem retten vissza, és hatni engedi magára a forradalom legradikálisabb csoportjának, a leveleknek eszméit is, de látjuk őt, amint megtorpan, megállítja a forradalmat, és ezzel elindítója lesz

akaratlanul is az ellenforradalom folyamatának. Közben azonban mindvégig meg van győződve arról, hogy Isten akaratát cselekszi. Megnyilatkozásai olyan oszinték, olyan fájdalommal panaszoja emberi magáramaradottságát — miközben nem veszi észre, hogy ennek oka az ő politikai magatartásában van —, hogy el kell hinnünk az alábbi sorok meggyőződésének igazságát: „Ha ezekben a dolgokban a magam céljait követtem, és önmagamért vezettem ehhez a kimenetelhez az ügyeket, az Úr elvet majd engem; de ha az Úré a munka és az ő végzése az, amit bölcsességében elvégzett, akkor megáll majd az Ó akaratá.” A kötet szerkesztője nagy megértéssel méltatja jelentőségét, s megrajzolja a korabeli Anglia társadalmi erőit, megállapítja, hogy forradalmárpályájának törése ellenére is a helyzetéből fakadó feladatot a legnagyobb mértékig teljesítette, s „elérte a legtöbbet, amit egyáltalán tenni lehetett”.

Persze a fent idézett belső meggyőződés nem jelenti azt, hogy mindig valóban meg is áll az evangélium mértéke alatt, amit tesz. Nyugodt lelkiismerettel számol be arról levelének egyik mondatában, hogy parancsba adta a foglyok, ill. fegyveresek kardélre hányását (110, 140 o.), miközben a levél következő részében már a hálaadás hangján számol be arról, hogy miként ismerte fel Isten kegyelmét, szabadítását a kivívott diadalban. Helyesen hangsúlyozza *Sarkadi Nagy Pál* (Ref. Egyház, 1960 okt.), hogy reformátor atyáink helyesen ismerték fel a hit igazságát, de sok jó felismerésük ellenére és a szeretetről adott örökszép tanítások ellenére sem jutottak elégre a szeretet igazságában.

Hitét azonban komolyan veszi. Leveli tele vannak bibliai gondolatmenetekkel, kifejezésekkel. Hadijelentéseiben nem győzi állandóan hangsúlyozni, hogy a győzelem Isten ajándéka, s a parlamenthez írott jelentéseibe gyakran hosszú intelmeket foglal arról, hogyan kell Isten akaratát követni (153—160.). A „Szentek Parlamentjét” megnyitó beszédének is jó része igemagyarázat. De a hozzá közel állókhoz írt levelei is telve vannak ilyenekkel, egyszer hivatkozik az őt különösen megerősítő bibliai szakaszra (113.). Máig is megszívlelendő komoly figyelmeztetése, hogy hívő emberek nem ülhetnek le úgy tárgyalni, hogy már előre döntöttek álláspontjuk felől, mert így nem engedik meg Istentek, hogy vezesse őket (77).

Igyekszik közben megértő lenni, s a vallás dolgában mérsékletre inti fiát (247), s éppen hívő puritán gondolkodása teszi alkalmassá arra, hogy az emberben az embert tudja értékelni. Ezért tudja többre becsülni az úgynevezett gentlemanokkal szemben az „egyszerű darócba öltözött kapitányt,

aki tudja, miért harcol” (36), s tud élesen kikelni akkor, mikor egy olyan independens ügyében ír, aki megtagadta az esküt a presbiteri egyházkományszat elrendelő államszerződésre: „Engedje meg nekem, hogy megmondjam, nem tudok egyetérteni ítéletével, azzal, hogy egy embert, aki gonoszsága, esküdözései, iszakossága miatt hirhedt, ugyanugy bíráljon el, mint valakit, aki fél egy eskütől, fél a büntől, s hogy ez irányítsa Ont az erre a munkára alkalmas emberek kiválasztásában. — Igenám, de a férfi anabaptista! Bizonyos On ebben? És ha az volna? Alkalmatlanná tenné ez őt a köz szolgálatára?”

Cromwell stílusa nem mindenütt kínál irodalmi csemegét, De erőteljes és néhol tiszta magasságokba emelkedik, s különösen ott, ahol a bizonyágtétel melege forrósítja át. Aki elolvasta, sokáig nem felejtí el Valentin *Waltonhoz* írott levelét, melynek rövid két oldalán szárnyaló öröm, a szenvedővel való együttérzés, a bizonyágtétel nemes egyszerűsége s a menny dicsőségébe tekintő hívő ember boldog reménysége, az emlékezés csendes hangjai és a vizágtalás szelidsége oly megragadóan ötvöződik össze.

Egy könyvismertetésnek nem lehet célja tanulmányt írni Cromwellről, mindössze néhány gondolat, néhány idézettel kedvet akartunk csinálni a könyv elolvasásához. Azt a látszatot sem akarjuk kelteni, mintha a könyv a hívő Cromwellről szólna, pusztán a bőséges anyagból kiemeltünk néhány olyan szempontot, mely teológusnak különösen is tanulságossá teszi a vele való foglalkozást.

Kötetünkben e nagy személyiség bemutatásának módszere az, hogy a történeti eseményeknek, Cromwell életének tömör ismertetésébe időrendben vannak beleágyazva a közölt szemelvények. Bőséges jegyzetanyag kíséri a szöveget, ahol felvilágosítást találunk minden előforduló szereplőről, magyarázatot minden nehezebben érthető mondatához.

A fordítónak nehéz munkát adott a régi, s ráadásul gyakran igen szövevényesen fogalmazott angol nyelv. Mint református lelkész, nemes hagyományt folytat, mikor tudásából a magyar művelődésnek is szolgál, s egyúttal méltó feladata Cromwell bibliai veretű nyelvezetének tolmácsolása.

A csinos kis kötet az „Európai Antológiá”-n belül az „Angol reneszánsz és polgári forradalom” című sorozat tagja. E vállalkozás célja nagy körképet adni Európa szellemi kincseiről, melyek között nem utolsó helyen áll az, amit Oliver Cromwell által kaptunk.

Czanik Péter

A halál és a feltámadás az Ószövetségben

— Robert Martin-Achard: De la mort à la résurrection d'après l' Ancien Testament. (Bibliothèque Théologique) Delachaux et Niestlé S. A. Neuchâtel—Paris. 1956. 190 l. —

A halál a gyülekezeti lelképásztori szolgálat leggyakoribb témaköréhez tartozik. Ehhez kíván segítséget nyújtani Martin—Achard könyve azért, hogy tudományos módszerességgel, de az átlag gyülekezeti tag által is érthető formában közli és rendszerezi a Biblia ótestamentumi részének a ha-

lálra, a síron túli életre és a feltámadásra vonatkozó tanításait. Főleg azt igyekszik bemutatni, hogy a feltámadásban való hit már az ószövetségi tanításokban gyökerezik s a hűsvéti történet tulajdonképpen azoknak a reménységeknek megvalósulása, amiket Izrael népének fiaiban az ószövetségi szent iratok tápláltak már évszázadokkal Jézus Krisztus születése előtt. Az ószövetségi tanítás nyilvánvalóan hirdeti, hogy a halál nem az emberi élet végleges befejezését és nem a mi élettörténetünk

utolsó fejezetét jelenti, mert Isten minket a halálon túl is életre: örökéletre hív.

Szerző felhasználta munkájában az Ótestamentumi szaktudományok eredményeit s tételeit a modern tudományos kutatómunka segítségével foganalmazta meg. Mindamellett figyelembe vette a gyülekezeti szolgálatok szempontjait, a gyászoló családok lelkipáncsztatásának gyakorlati szükségleteit s így e tanulmány a komoly tudományos érték mellett a lelkipáncsztatók gyakorlati gyülekezeti munkájában is nagy segítséget jelent.

A tanulmány anyagát szerző három fő részre osztotta:

1. Az élet és a halál az Ótestamentum tanítása szerint.

2. Győzelem a halál fölött.

3. A haláltól a feltámaszásig.

A könyvet egy összefoglaló fejezet és a tárgyalattal kapcsolatos bőséges bibliográfia közzélése zárja be.

1. A tanulmány első részében szerző az élet és halál ótestamentumi fogalmát tárgyalja. Mindezekelőtt megállapítja, hogy etekintetben sok hasonlóság fedezhető fel az ótestamentumi felfogás, valamint a mezopotámiai, az egyiptomi, sőt bizonyos mértékben az ókori görög népek elképzelései között.

Izráel népének fiai szeretik és megbecsülik az életet, mert azt Isten ajándékának tekintik. Az élet azonban — az ótestamentumi tanítások szerint — nemcsak magát a létezését jelenti, hanem bizonyos erőmegnyilvánulást, hatalomgyakorlást. A régi zsidók úgy gondoltak az életre, mint a legfőbb jóra, amelytől függ az embernek minden más java. Az élet minden áldások közül a legértékesebb, feljebbvaló érték, mint a gazdagság, vagy a földi dicsőség (Péld. 3, 16; Jób 2, 4). Izráel fiai kívánják a hosszú életet és vágyakozva gondolnak arra, hogy késő vénységben, boldogan és békeességben távoznak el az élők sorából. Ez volt a kiváltságuk Isten választottainak, az ósatyáknak (vö.: 1. Móz. 15, 15; 35, 29; Jób 42, 16—17 stb.) A Prédikátor könyvének írója is népének véleményét fejezi ki, amikor ezt írja: „... Akárkinek, valaki minden élők közé csatlakozik, van reménysege; mert jobb az élő eb, hogynem a megholt oroszlán.” (Pr. 9, 6.) Vagyis: az élet mindennél többet ér! Az élet olyan ajándék, amely magában foglalja a békeességét, a bőséget és a boldogságot. Az ember nem teremtheti és nem is tarthatja meg az életet. Az Ótestamentumnak etekintetben ugyanaz a felfogása, mint az ókori Közel-Kelet más népeinek körében kifejlesztett tanításoknak: egyedül az „istenek” halhatatlanok s csakis azok adhatják és vehetik el az életet. (Jellemző ótestamentumi adalék erre vonatkozólag: 2. Kir. 5, 7).

A halál fogalmával kapcsolatban szerző mindezekelőtt azt hangsúlyozza, hogy az Ótestamentum tanítása szerint: az ember nem halhatatlan! Nincs az embernek semmi olyan un. isteni alkotórésze, amely elkerülné a halált. Az Ótestamentum tehát elveti a lélek halhatatlanságában való hitet, amit a plátói filozófia tett híressé s amit gyakran tekintettek a keresztény hit egyik alapvető dogmájának. Izráel fiai a lelket nem tartották felsőbbrendűnek a testnél, sőt úgy vélték, hogy a lélek nem létezhet a test nélkül és éppen ezért az nem lehet a teremtetéstől függetlenül létező valóság... A halál tehát — az ótestamentumi felfogás szerint — általános és törvényszerű jelenség, amely az ember létének teljességére vonatkozik. Ámde az is bizonyos,

hogy a halott embernek — ha nem is él többé — nem szűnik meg teljesen a létezése, jöllehet ezt a létezését már nem nevezhetjük életnek. A halál tulajdonképpen az életnek teljesen elerőtlenedett formája, vagyis olyan állapot, amelyben az élet erőinek intenzitása a minimumra csökkent: olyan, mint az álom, amelyből lehetséges a felébredés. Az Ótestamentumnak a halállal kapcsolatos felfogására nézve az is jellemző, hogy az izraelita ember meghal ugyan, az egyén elmegy a minden élők útján (Jósué 23, 14; 2. Kir. 2, 2), de a nép, Izráel népe fennmarad és tovább folytatja életét. Ezért tartja az ótestamentumi felfogás olyan fontosnak a gyermekáldást. Minden igaz izraelita vágyakozik arra, hogy gyermeke, főleg pedig fiúutódja legyen. A fiúgyermek születése mindig különös öröm az ótestamentumi zsidó családban. A meddsőség pedig szégyen és keserű bánat az asszony számára.

Az ótestamentumi népek elképzelése szerint a halottak birodalma valahol a föld alatt van, egy számukra fenntartott hatalmas térségben. Amit a héberék „Seol”-nak neveztek, az teljesen hasonló ahhoz, amit a régi görögök „Hádes”-nek, az asszír-babiloniai népek pedig „Arallu”-nak hívtak.

2. A második részben szerző az Ótestamentumnak azt a tanítását világítja meg, amely szerint lehetséges a győzelem a halál fölött! Jáhve az, aki megsebesít, de be is kötöz, egyedül Ő adhat életet és csakis Ő veheti el azt. *Istennek hatalma van az élet és a halál fölött.* Ezt a tételt az ótestamentumi idézetek egész sorával és azok magyarázatával támasztja alá szerzőnk. Tájékoztatóul legalább a szerző által magyarázott fontosabb ótestamentumi helyeket jegyezzük fel: 5 Móz 32 és 1 Sám 2: Isten életet teremtő hatalmát dicséző énekek. — 1 Kir 17, 17—24; 2 Kir 4, 31—37; 13, 21: a próféták által véghezvitt feltámasztások. — Zsolt 30; 86; 103: vigasztaló zsolttárok. — 1 Móz 5, 21—24; 2 Kir 2, 1—15: Énókh és Illés elragadtatása. — Hós 6, 1—3: Izráel helyreállítása. — Hós 13, 14: „Halál, hol a te fullánkod?” — Ezék 37, 1—14: Izráel feltámasztása. — Ésa 53: Jáhve szenvedő szolgája, aki megaláztatott és megdicsőített. — Ésa 25, 8: „... A halál nem lesz többé!” — Ésa 26, 19: „... Megelevenednek halottaid!” — Dán 12, 2: „... Sokan felsejkernek...” — Zsolt. 16, 9—11: „Nem hagyod lelkemet a Seolban...” — Zsolt 49, 16: „... Csak Isten válthatja ki lelkemet a Seol kezéből.” — Zsolt 73, 23—28: Együtt Istennel az égen és a földön. — Jób 19, 25—27: „Tudom, hogy az én megváltóm él!”

3. A harmadik részben szerző a halálból való feltámaszás ótestamentumi gondolatának kifejlődéséről számol be. Ez a gondolat nem az írástudók agyában született, hanem Izráel népének történeti életfolyamatában bizonyos társadalmi, politikai és vallási tényezők összhatásának eredményeképpen alakult ki. Szerző megemlíti, hogy etekintetben idegen népek részéről származó hatások is bizonyosan közreműködtek. Így, különösképpen az iráni, valamint a kánaánita népek tanításaiból származó hatásokat emeli ki. Ámde magának a zsidó népnek ősi vallásfelfogása is hozzájárult a halálból való feltámaszás ótestamentumi gondolatának kialakulásához. Szerző úgy véli, hogy a feltámaszásban való hit nagy részben egyenes következménye az ősi zsidó vallás istenfogalmának. A zsidó istenfogalom szerint ugyanis Jáhve olyan hatalmas Isten, aki képes a halottakat kiragadni a Seolból; de nemcsak hatalmas, hanem jószágos és igazságos Isten is, aki — előbb vagy utóbb — ér-

vényt szerez az igazságnak, kiragadja övét a Seolból és magához veszi őket, hogy mindörökké vele együtt legyenek.

A zárófejezetben az ószövetségi feltámadás-hitnek újszövetségi kapcsolatairól kapunk vázlatos tájékoztatást. Érdekes az a megállapítása, hogy a sadduceusok, akik az Úr Jézus Krisztussal folytatott vitáikról ismeretesek a bibliaolvasó ember előtt, nem annyira vallási, mint inkább politikai megfontolások alapján tagadták a feltámadásban való hitet. Ennek pedig az a magyarázata, hogy a

feltámadásban való hit szorosan kapcsolódott a messiási reménységgel, amelynek megnyilvánulásai gyakran okoztak súlyos konfliktust a Római Birodalom megszálló hatóságaival; a sadduceusok pedig minden ilyen konfliktust kerülni igyekeztek.

Martin—Achard munkájának értékét nagyban emeli az a gondosan összeállított, részletes bibliográfia, amely több mint 150 angol, francia, német és holland nyelvű tanulmány címét sorolja fel.

Dr. Nagy Sándor Béla

Két új könyv Pompéjiről

1. **MARIJA J. SZERGEJENKO: Pompeji.** Fordította: Terényi István. (Gondolat, Budapest 1960.)

Kr. u. 79-ben a Vezuv kitérése maga alá temette Pompeji városát. Ez a katasztrófa hirtelen szakította meg a város életét, s így a régészet számára rendkívül érdekes dolog történt. Míg a régészeti leletek gyakran csak a nagy dolgokat mutatják, s a tudósoknak sok fejtörést okoz a talált eszközök alapján pl. egy munkafolyamatot rekonstruálni, addig itt a hamu az antik város hétköznapját „konzerválta” számunkra. Nemcsak felbecsülhetetlen értékű, gyönyörű szobrok és festmények maradtak ránk, hanem falakra firkált szövegek is, nemcsak drága kincsek, hanem pl. a kemencében bennmaradt kenyerek, iparosok műhelye, nem mezőgazdasági tanköteményeket találtak a feltárt részeken, hanem egy majorságot minden fölszerelésével együtt. Így nem a nagy szellemi áramlatok feltáráására nézve jelentős Pompeji kutatása, hanem abban, hogy milyenek voltak akkor a hétköznapok. Számunkra különösen is érdekes: a keresztyénség terjedésének első évtizedeiben folytak ezek a hétköznapok, nem messze Rómától, ahova kb. két évtizeddel a Vezuv végzetes kitérése előtt érkezett meg Pál apostol. Az egyik ábrán pl. a sok keresztyénüldözést okozó császárkultusz egyik kápolnijának maradványait látjuk.

Nem tudományos könyvet veszünk a kezünkbe. Az első pompeji ásatások megindulásának kétszázadik évfordulója alkalmából írta szerzője a Szovjetunió Tudományos Akadémiája megbízásából, a nagyközönség számára. A könyvet sok ábra, alaprajz, fényképfelvétel egészíti ki; stílusa élvezetes, könnyed formában mond el sok érdekes és tanulságos dolgot. Igyekeznek sok téves képzetet eloszlatni, amit az utókor színező fantáziája teremtett a város pusztulása köré. Így pl. megtudjuk, hogy a várost nem teljesen váratlanul temette be a lapillis hamuréteg, lakosainak kb. kilenczeted része elmenekült. Ezek azután visszatértek, s amit tudtak, holmijaikból kimentettek a romok alól.

A 2. fejezet az ásatások történetével ismerteti meg. A munka a kincskeresés jegyében indult meg. Eközben olykor a legdurvább rombolásoktól sem riadtak vissza. Ily módon a kutatás számára rengeteg érték ment veszendőbe. Csak 1863-ban, Fiorelli munkábaléptével változik meg lényegében a helyzet, mikor is következetesen alkalmazni kezdték a modern régészetnek azóta már alaptétellé vált szabályát: „P-ben legfontosabb maga a város; az értékes műtárgyakkal telezsúfolt villa éppen olyan lényeges a történettudomány számára, mint a szegényes viskó.” A kiásott házak ma már nem omlanak össze, hanem rekonstruálják őket, a leletek

eredeti helyükön maradnak, s az ásatások nyomán egyre inkább kibontakozik: milyen is volt P. a maga egészében. Érdekességként említsük meg a modern ásatások jellemzésére azt, hogy az egykori kertek ágyásaiból kikeresik a bennük tenyészett növények gyökereit, megállapítják fajtájukat és az ágyások alakját, s a város egyik részén ma a kertek *ugyanúgy* pompáznak, mint kétezer évvel ez előtt!

A városra hulló, később megkeményedett hamu megőrizte sok olyan tárgynak vagy élőlénynek az alakját, mely az évezredek folyamán elenyészett. Fiorelli dolgozott ki olyan gipszöntési eljárást, melynek segítségével ezek újra alakot öltenek. Így pl. fogalmat alkothatunk magunknak bútorok falalkatrészeiről, a várost érő katasztrófa egyes jeleiről, az elpusztult áldozatokról. (Nem található azonban ezek között az a római ór, aki nem hagyta el őrhelyét, hanem ott lelta halálát a város kapujában.)

A 3. fejezet a város földrajzi helyzetét ismerteti röviden, a 4. rátér a város leírására. P. általános képe, az utak, az utcák, a vízellátás, a forum kerülnek bemutatásra.

A cím és rang utáni vágy igen erős volt a római birodalom kis városaiban is. A választási harcok fogásairól beszél az 5. fejelet („A városi közigazgatás és a választások”), amelynek legjellemzőbb mozzanatait a házak falán nagy számban megmaradt feliratok mutatják meg. Szellemes és lapos, finom és trágár, gúnyolódó vagy magasztaló szövegek találhatók mindenfelé, több rétegben is. A pályázók igen nagy anyagi áldozatokat hoztak egy-egy tiszttség elnyeréséért.

Mivel P. romjai alatt a hétköznapos élet maradt meg számunkra, fontos területet ismertet az „Ipar és kereskedelem” c. 6. fejelet. A különböző iparágak és azok eszközeinek ismertetésén túl azonban bepillantást nyerünk a gazdasági élet változásaiba s a vele járó társadalmi fejlődésbe is.

„A házak és berendezésük” címet viseli a 7. fejelet. Érdekes példája annak, hogy milyen sokat tudnak elmondani a társadalomról a néma emlékek. Az itáliai ház helyiségei, a bútorzat, a falfestészet alcímek alatt életre kel előttünk az egész város. Valóságos paloták vannak benne, némelyik 30—40 fényűzően berendezett szobával. Gyönyörű kertekkel büszkélkedik minden ház, bennük szökőkutak, drága szobrok, pompás falfestmények. Ugyanakkor piciny, sötét, dísztelen kamrácskákba összezsúfolva a rabszolgák.

Két elemből tevődnek össze a pompeji házak. A ház eredeti itáliai középpontja az atrium. Tágas helyiség ez, teteje középen nyitott. E nyíláson ke-

resztül kapják az atrium és a környező helyiségek a fényt. A tető befelé — a nyílás felé — lejt, az esővíz az atriumba, a nyílás alatt elhelyezett ún. compluviumba folyik. Régebben itt folyt le a család élete. Új, görög eredetű elem a peristylum, oszlopsorral körülvett belső udvar, itt volt a kert. E két középpont körül számos apróbb-nagyobb helyiség volt. Ahogy végigtekintünk a különböző helyiségeken s azok berendezésén, a falfestményeken és mozaikpadlókon, fogalmat nyerhetünk arról a fényűző életmódról, amelyben a római városok előkelői éltek.

A különböző korokból származó egyes házak ismertetésével végigvezet az író az építézet és egyúttal a társadalom alakulásán is. A vagyonok telhalmazódásával növekednek a házak is. Van olyan eset is, hogy a szomszéd házakat vásárolja meg a tulajdonos, s három-négy házból lesz egy hatalmas épület. De nemcsak a tulajdonosok igényeinek növekedése okozza a házak nagyobbodását. Új iparágak keletkeztek, nőtt a lakosság száma. A házakat tehát bérbeadható műhelyekkel és lakóhelyiségekkel bővítették. Ezek azután „lassacskán új arculatot adtak a gazdag pompeji háznak, amelynek gazdái készséggel alkalmazkodtak az élénk iparral és kereskedelemmel rendelkező város újabb igényeihez. A nagy telken álló, egyetlen család otthonául szolgáló földszintes ház lassanként bolt-helyiségek, műhelyek és üzemek valóságos halmozává alakult át. Ezek a helyiségek körülzárták az atriumot meg a peristylumot, és szorító gyűrűjükbe fogták a régi arisztokratikus otthon magját. De még ekkora terjeszkedéssel sem érték be, s a ház beletörődött abba, hogy emeletet húzzanak rá; ám ezt a részt semmiképpen sem lehetett szervesen összekapcsolni a ház eredeti magjával, melyet közösen a compluvium széles nyílása tört át. S mint-hogy a ház fölött nem volt elegendő helye az emeletnek, kijebbn nyomult az utca felé, s erkély módjára csüngött a járda fölött.”

A régi arisztokrácia egy része elszegényedett, másik része belekapcsolódott az új iparos-kereskedő életformába. Az elszegényedők ősi háza átment a meggazdagodó feltörekvők kezébe. Ezek gyakran felszabadított rabszolgák voltak, akik a gyönyörű házakat kíméletlenül alakították át üzemi céljaira, nem törődve értékes falfestmények pusztulásával, finom építészeti remeknek elcsúfításával.

A 8. fejelet a fürdővel foglalkozik. A római ember életében a fürdő nagy szerepet játszott. A pompeji fürdők leírása szolgáltatja azt a keretet, amit Senecának a fürdőbeli életéről tett megjegyzéseinek idézése tölt meg léttel.

A P. hazfalain fennmaradt feliratok között igen sok foglalkozik a gladiatorjátékokkal. A 9. tejezet elenk tarja azt a vad és verszomjas világot, melynek legjobb gyönyörűsége a meszársasoon való gyönyörködés volt. A falra karcolt feliratok és egyéb emlékek alapján a szerző megpróbál belepillantani a gladiatorok vad és dicsoségvágyó lelkeibe, melyben mástelől a sanyarú sorsuk feletti mély kétségbeesés is helyet foglal.

Az utolsó tejezet a falusi birtokra vezet el, ennek ismertetése mellett képet kapunk az ókori Itália mezogazdaságáról.

2. *Pompejanische Wandgemälde* (Hallweg, Bern).

Bár Pompeji feltárásának legfőbb érdekessége az antik város hétköznapjainak bemutatásában van, mégis egyúttal felbecsülhetetlen forrás a művészet-történet számára. Egyedül P. az a hely, ahol a mindent elborító törmelék és hamuréteg alatt számos falra festett kép maradt ránk, espedig nemcsak eredeti művek, hanem híres görög festmények másolatai is. Így egy kis túlzással azt mondhatjuk, hogy a rendkívül csinos könyvecskével nem a pompeji, hanem a görög-római festézetet bemutató válogatást veszünk a kezünkbe.

Néhány oldalas bevezető után, amely egész futólagosan áttismétli az ásatásokról, a középületekről, a pompeji házról, a villák- és sirokról a legfontosabb tudnivalókat, következik tizenkilenc színes képtábla, melyek a következő képek reprodukciói: „Misztériumok villája” Bevezetés a misztériumba. — Herkules és Telephos. — Achilles és Chiron. — Herkules és a Hesperidák. — Ikarusz zuhanása. — Iphigénia feláldozása. — Iphigénia Taurisban. — Mars és Venus. — Perseus és Androméda. — A megbüntetett Amor. — Daedalus és Pasiphae. — A gyermek Herkules. — Dirke megkínzása. — Amrok mint borkereskedők. — Amor egy rákon. — A Tavasz (Flóra). — Bacchánszó. — Leányarckép (Sappho arcképének is szokták nevezni). — Házaspár arcképe.

A képtáblákat néhány soros magyarázat kíséri. Ezekben jó lett volna a mitológiai tárgyú képeknél néhány szóban pontosan megmagyarázni az ábrázolt mondát. A képmagyarázatokban történik utalás a különböző pompeji festészeti stílusokra. Kár, hogy a képekkel nem sok összefüggésben levő bevezető nem inkább azt magyarázza el, hogy melyek a jellemzői ennek a négy stílusnak.

A szépen komponált, kellemes színharmóniával megfestett művek reprodukcióinak lapozgatása kellemes élményt nyújt, s mikor letesszük a könyvet, egyedüli rossz érzésünk az, hogy miért nem kapunk ezekből a szép képekből bővebb válogatást.

Czanik Péter

hogy ok volna az ilyen aggodalomra, világszerte lelkesedéssel köszöntik és a Világtanácsra nézve elismerésnek és megtiszteltetésnek minősítik a tagegyházak az orosz ortodox egyház belépését. Martin Niemöller, aki az elmúlt hetekben ismételt látogatást tett a Szovjetunióban, emlékeztet arra, hogy mennyi támadásban volt része a múltban az orosz ortodox egyházzal folytatott testvéri kapcsolata miatt és nagy elégtétellel üdvözi a patriarchátus döntését (OePD 1961(20)6.) Még *Lilje* püspök is azt írja, hogy „a tagegyházaknak testvéri érzülettel, nyílt szívvel kell üdvözlölniük az orosz keresztyénséget az egyházak nagy világközösségében” (Sonntagsblatt, 1961. máj. 7.).

Római katolikus oldalról is elhangzanak pozitív értékelések erről az ökumenikus eseményről. „J. G. M. Willebrands atya (Hollandia), a Keresztyén Egység vatikáni titkárságának titkára az orosz ortodox egyházaknak az Egyházak Világtanácsába való belépésében az egyházi egyesülési törekvésekre nézve új esélyt lát, mivel lehetővé teszi, hogy a világtanács és tagegyházi jobban megérthessék az ortodox keresztyénség alapvető jellemvonásait” [OePD 1961(19)2]. Ez a nyilatkozat egy New York államban tartott katolikus teológus konferencián hangzott el, ahol prominens teológusok — a Világtanács sajtószolgálatára szerint — „megállapították a felekezeti közti megértés vitathatatlan előrehaladását és kifejezték reményüket a felekezetek még szorosabb együttműködésében”.

E szép remények teljesülése érdekében azonban római katolikus oldalról furcsa hozzájárulásokról érkeznek hírek. (Csak zárójelben és inkább olvasóink humorérzékére számítva említjük meg a komoly Herder-Korrespondenz [1961 (5) 214] fejtegetését: az orosz ortodox egyház belépése az Egyházak Világtanácsába elsősorban hadüzenetnek tekintendő az atheista ideológia megújuló propagandájával szemben; így kell értékelni a szeptemberben, Rhodos szigetén tartandó összortodox zsinatot is, amelyet Alexij pátriárka legutóbbi közel-keleti útján határoztak el az ortodox egyházfők.) Az „elszakadt testvérek” megnyerésére ezek a „hozzájárulások” nem látszanak túlságosan alkalmasnak.

Kilenc bíboros, köztük *Bea*, a protestánsokkal és ortodoxokkal foglalkozni hivatott „ökumenikus” zsinati titkárság elnöke jelenlétében hangzott el a — legújabb papai akadémia rangjára emelt — Nemzetközi Mariana Akadémián egy „visszafojtott lélekzettel és ünnepélyesre hangolt lelkülettel hallgatott” előadás. Mons. Pietro Parente, a Szent Officium asszeszora tartotta arról, hogy Mária szeplőtlen fogantatása (IX. Pius), majd mennybemenetele (XII. Pius) dogmatizálása után eljött az ideje az újabb mariológiai hódításnak (per ulteriori conquiste). „Nem kell attól tartani — idézi az Osservatore Romano a „ragyogó” előadást — hogy a Máriadogmák további kiterjesztése megnehezítheti az elszakadt testvérek visszatérését az egyházba, hiszen az egyház története és liturgiája élő bizonyosság: éppen Mária védelmezi meg az igazságot, a hit teljességét, és ő gyógyítja be Krisztus misztikus testének szakadásait.”

A tudós előadó kifejtette, hogy „a Szentháromság ölében öröktől fogva ott dobog egy emberi szív, amely Máriából indult ki és ennek bizonyos módon helye van a Szentháromság életstruktúrájában.” Igaz, hogy XII. Pius néhány héttel halála előtt a lourdesi ma-

riológiai kongresszus után „még éretlennek” mondotta a „Maria Mediatrix et Corredemptrix” dogmajavaslathoz összegyűjtött „teológiai” érveket. De azóta két esztendő telt el, és Mons. Parente „lángoló szavakban” óvta előkelő hallgatóit minden „minimalizmustól” a mariológia terén. Kifejtette, hogy Mária jelen volt és van Krisztus egész megváltó művében, az ő „eszközi együttműködéséből” következik a „Társmegváltó és Egyetemes Közvetítő” cím legitimitása. „Isten Máriának adta a küldetést, hogy kibékítse egymással a két fiút: a megfeszítettet és a megfeszítőt”... „Ha a minden kegyelem Anyja nem avatkoznék be szorgosan a Mindenhatónál, akkor a világ visszaesnék a pogányságba, az egykorinál veszedelmesebb, mert az aposztáziával összekötött pogányságba.” Ottaviani bíboros az előadást méltató beszédében hozzátette: „Mária igazában még abban az aktusban is együttműködik Krisztussal, amelyben az egyes hívő az isteni kegyelemben üdvösségére részesül...”

A Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts (1961/6. k.) az Osservatore Romano lelkendező cikkéhez ezt a kommentárt fűzi: „Bea bíboros most törheti a fejét, hogy milyen munkát adnak az elszakadt testvérek titkárságának az új mariológiai ösztönzések. A katolikusok ne tápláljanak illúziókat. Nem Mária választja el az evangéliumi egyházakat Rómától, hanem az, amit Róma belőle a reformáció óta csinált... Máriának semmiképpen nincs helye a Szentháromság életstruktúrájában, a Socia Christi címnek semmi alapja sincs a Szentírásban, Mária semmiképpen nem vesz részt a megváltás művében, Mária nem hozta a világra Krisztus misztikus testét, Mária nem útja a kegyelemnek az emberekhez. A gondolat, hogy Máriának ki kellett békítenie a megfeszítettet a megfeszítővel, nyílt eretnokség... Mégis tudni kell a Parente előadását követő viharos taps és az Osservatore közleménye után, hogy az új dogmát ha talán, talán nem a legközelebbi, akkor a rákövetkező vatikáni zsinaton fogják kihirdetni. Az időpont különben is közbülső. A romlás ott van a gyökérben.”

Róma tehát egyfelől tovább ássa a tanbeli szakadékot, amely őt a protestantizmustól és az orthodoxiától elválasztja, másfelől ugyanakkor kötelet feszít e szakadék fölé és az antikommunizmus indulójának hangjaival csábítgatja e kötéltáncra az eretnek és szakadár „testvéreket”. E kísérletnek a sikere egyre kétségesebbnek látszik. Az orthodoxia többször is igen világosan kifejtette a maga véleményét Róma politikájáról. (Lásd A. Siskin professzor cikkét a Th. Sz. 1961/1—2. számában.) Azok a nyugati protestáns vezetők pedig, akik Rómával „a hit és a tan kérdéseinek félretételével” hajlandók volnának egy hamis egység jegyében politikai szövetségre lépni, önmagukat szigetelik el az egyház hívő tömegeitől. És ezt teszi a Vatikán is, amíg kiagyalt meséket lát el a csalhatatlanság bélyegével és a közös emberi ügyek szolgálata helyett, az emberiség üdvének és békéjének előmozdítása helyett a háborús érdekeltségek kiszolgálásához keres szövetségeket a többi egyházakban. A Keresztyén Béke-Világkonferencia után, amelyben az orthodoxia zöme testvéri egységben szállt síkra a béke megmentéséért a világprotestantizmus békeszerető erőivel, fokozott mértékben fognak lelepleződni és elszigetelődni a béke minden rendű és rangú ellenségei.

Theological Review

Founded 1925 — New Series Vol. IV — May—June, 1961. Nos. 5—6.
A Monthly published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary

CONTENTS

Prof. Dr. J. L. Hromádka: *Main Summary of the First All-Christian Peace Conference.* — Prof. Dr. L. M. Pákozdy: *From Exegesis to Preaching.* — Rev. Joseph Eliás: *Portrait of the „Christian” Pharisee and that of the Evangelical Man in the First Letter of John.* — Rev. Ladislaus Szabó: *Walter Lüthi's Preaching.* — Dr. Ladislaus Pass: *Sumerology and Theology.* — Rev. Dr. Geysa Kathona: *John Sylvester and Wittenberg.* — Rev. Dr. Elemér Kocsis: *Hebrew Manuscript Used by John Sylvester in Translating the Gospel According to Matthew.*

WORLD REVIEW

Prof. Dr. L. M. Pákozdy: *Charles Barth 75 Years Old.* — Dr. Werner Meinelcke: *The interweaving of the Church with the state power in Western Germany.*

HOME REVIEW

Rev. Ladislaus Zay: *Cultural Chronicle.*

REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS

In the Shadow of the Synodal Plans of Rome (Prof. Dr. Emery Kádár). — *Ladislaus Makkai: Excerpts of Oliver Cromwell's Speeches and Letters* (Rev. Peter Czaniik). — *R. M. Achar d: De la mort à la résurrection d'après l'Ancien Testament* (Dr. Alexander Béla Nagy). — *Two New Books on Pompei* (Rev. Peter Czaniik).

NOTES OF THE EDITOR

Events in the Oikoumene (e. k.).

Theologische Rundschau

Gegründet 1925 — Neue Folge Jg. 4. — Mai—Juni 1961. No. 5—6.
Monatschrift des Ökumenischen Rates der Kirchen in Ungarn

INHALT

Dr. J. L. Hromádka: *Hauptreferat der Ersten Allchristlichen Friedensversammlung.* — Prof. Dr. Ladislaus Martin Pákozdy: *Von Exegese zur Verkündigung.* — Pfr. Josef Eliás: *Das Porträt des „christlichen” Pharisäers und des evangelischen Menschen im 1. Johannesbrief.* — Pfr. Ladislaus Szabó: *W. Lüthi's Verkündigung.* — Dr. Ladislaus Pass: *Sumerologie und Theologie.* — Pfr. Dr. Géza Kathona: *Johannes Sylvester und Wittenberg.* — Dr. Elemér Kocsis: *Welche hebräische Handschrift gebrauchte Johannes Sylvester bei Übersetzung des Evangeliums von Matthäus.*

WELTRUNDSCHAU

Prof. Dr. Ladislaus Martin Pákozdy: *Karl Barth 75. jährig.* — Dr. Werner Meinelcke: *Die Verflechtung der Kirche mit der Macht in Westdeutschland.*

HEIMATRUNDSCHAU

Ladislaus Zay: *Kulturelle Chronik.*

BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU

Im Schatten der Römer Synodalpläne (Prof. Dr. Emerich Kádár). — *Ladislaus Makkai: Aus den Reden und Briefen von Oliver Cromwell* (Pfr. Peter Czaniik). — *R. M. Achar d: De la mort à la résurrection d'après l'Ancien Testament* (Pfr. Dr. Alexander Béla Nagy). — *Zwei neue Bücher über Pompei* (Pfr. Peter Czaniik).

BEMERKUNGEN DES REDAKTEURS

Ereignisse in der Ökumene (k. i.).

THEOLOGIAI SZEMLE

TARTALOM

NYIKODIM érsek:

A békeességben követjük Krisztust

(Az Orosz Orthodox Egyház korreferátuma az I. Keresztyén Béke-Világgyűlésen)

ACHS KÁROLY:

Az Ige testetöltéséről

BÉKEFI BENŐ:

Bevezetés az eszkatológiába

DR. KOCSIS ELEMER:

Az erlangeni vita

DR. KATHONA GEZA:

Debreceni Ember Pál 1661—1710

KOVÁCS LÁSZLÓ:

Tolsztoj

DR. PASS LÁSZLÓ:

Az ABRAKADABRA megfejtése

DR. SZABÓ LAJOS:

A magyar református népi apológia egyetlen terméke

VILÁGSZEMLE

DR. KÁDÁR IMRE:

Az első Keresztyén Béke-Világgyűlés után

DR. PAKOZDY LÁSZLÓ MÁRTON:

Ki lesz Barth Károly utódja?

HAZAI SZEMLE

ZAY LÁSZLÓ:

A búcsú

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

Jób könyve újrafordításának átnézése (Dr. Gál Lajos)

Gloege Gerhard: Aller Tage Tag, unsere Zeit im NT (Gaudy László)

Paul Geisendorf: L'Université de Genève

Földesi Tamás: Az akaratszabadság problémája (Boross Géza)

Götter und Menschen im Rollspiegel Westasiens (Czanik Péter)

A SZERKESZTŐ MEGJEGYZÉSEI

„Prófétai imaszándékok” a hidegháborúban (k. i.)

ÚJ FOLYAM / IV

1961

7-8

SZÁM ALAPÍTVÁ 1925-BEN

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EVANGÉLIUMI PROTESTANTIZMUS HAVI FOLYÓIRATA
1961. 7—8. (július—augusztus)

A Theológiai Szemle szerkesztő bizottsága:

Dr. Bartha Tibor, dr. Bodonhelyi József, dr. Czeglédy István, dr. Esze Tamás, dr. Kádár Imre (felelős szerkesztő), dr. Nagy Gyula, dr. Ottlyk Ernő, dr. Pákozdy László (főszerkesztő), dr. Pálffy Miklós (társszerkesztő), dr. Tóth Endre, dr. Varga Zsigmond J.

Felelős kiadó: Muraközy Gyula

Szerkesztőség és Kiadóhivatal: Budapest, XIV. Abonyi u. 21. Református Egyetemes Konvent Sajtóosztálya

Előfizetési díj egész évre — 12 számra — 140.— forint

Egyes szám ára 12,— forint. — Kettős szám ára 24,— forint.

614709/2 — Zrínyi Nyomda, Bp.

A szerkesztő megjegyzései

„Prófétai imaszándékok” a hidegháborúban

A pápa legújabb „szociális enciklikájával” kapcsolatban kibocsátott ún. imaszándékok nyugtalansággal tölthetik el azokat, akiket nem hagynak hidegen a más hiten élő keresztyének imádságai. A hívő katolikusok valóban nehéz helyzetbe kerülhettek: vajon a „Péter szöszéke” nevében kiadott utasítások szerint imádkozzanak-e, vagy pedig a Péter apostol és társai levelein keresztül kapott evangéliumi tanítások szerint? Mert a kettőt együtt aligha teheték.

Az augusztusi „általános imaszándék” a Herder-Korrespondenz (Freiburg, 1961. július) illetékes kommentárja szerint „kiegészíti” XXIII. János pápa *Mater et magistra* c. „szociális enciklikáját”, amelyre még vissza fogunk térni. Ennek az enciklikának alapvető tételét a napilapok is közölték: a magántulajdon szentségére vonatkozó, a Biblia egyetlen tanítására sem alapozott pápai tanítást ismétli meg, az első hasonló tárgyú enciklika hetvenedik évfordulóján, figyelemmel arra a helyzetre, amelyben a szocializmus a föld egyharmadán már uralkodó rendszerre, és a világ társadalmi fejlődését meghatározó tényezővé vált. Az enciklika azoknak az erőknél kíván segítségére sietni, amelyek ezt a történelmi folyamatot el akarnák torlaszolni és visszafelé szeretnék fordítani. Az „imaszándék” és a hozzá fűzött félhivatalos kommentár az eszközöket sem rejti véka alá, amelyeknek segítségével ezt a fordulatot Róma elérhetőnek véli.

Miért esedezzenek tehát egy hónapon át a Rómához igazodó imádságok? Azért, hogy „egy látszatbéke sóvárgása ne bénítsa meg az éberséget az istentelen kommunizmussal szemben, amint azt tanítják és élik”. A missziói területeken ezt még kiegészítették egy „különleges” imaszándékkal, nevezetesen azzal, hogy a gyarmati és a félig-meddig még gyarmati sorban élő

területeken „a helyes társadalmi rendszer épüljön fel az evangélium prédikálása és az Egyház tanai alapján”. A kommentár eleve visszautasítja azt a feltevést, mintha a pápák megismétlődő kommunista-ellenes nyilatkozatait „rövidlátó politikai programnak” volna szabad minősíteni, amelyek a szerinte is „többé-kevésbé materialista nyugati civilizáció” védelmét szolgálják. Itt sokkal többről van szó: a pápai felhívások alapjában véve „prófétai felhívások a hívők lelkiismeretéhez” azzal a szent céllal, hogy „ne legyenek egyéb bálványaik a Szentháromság Isten mellett”.

Egy ilyen bálványellenes profétai kiállásra emlékezteti is a kommentár a hívőket: arra, hogy 1937-ben „Mit brennender Sorge” kezdetű enciklikájában XI. Pius szót emelt a nemzeti szocializmus vezéreszméje, „a vér, a talaj és a faj bálványa ellen”. Fájdalom, a kommentár teljeseen megfeledkezett arról, hogy három évvel előbb, valamennyi ország közül elsőnek a Vatikán-állam ismerte el a hitleri rémuralmat, konkordátumot kötött vele és annak alapján felszámolta a németországi katolikus pártokat; a fasiszta diktátor rendelkezésére bocsátotta a katolikus tömegszervezeteket, ezáltal jelentős belpolitikai és diplomáciai támogatást biztosított világhódító terve számára, miközben hívő katolikus papok is ezerszámra kerültek koncentrációs táborokba. XI. Pius „prófétai óvásához” tartozott az is, hogy egyidejűleg közzétette a *Divini Redemptoris* kezdetű kommunistaellenes, gyakorlatilag a szovjetellenes kereszties háború előkészítését szolgáló enciklikáját; ezzel élet vette a vér és faj bálványával szemben kiadott, Hitler köreit már alig is zavaró intelmeinek. A Mussolinivel, Hitlerrel, Francóval kötött konkordátumok, a fasiszta rendszereknek juttatott egyértelmű támogatás nagyon is vilá-

A békességben követjük Krisztust

(Az Orosz Ortodox Egyház korreferátuma az I. Keresztyén Béke-Világgyűlésen)

Az Orosz Ortodox Egyház a nemes célok sikéréért és megvalósításáért való imádsággal küldött el bennünket erre a gyűlésre. Az Orosz Ortodox Egyház a legmélyebb megelégedéssel vette tudomásul e gyűlés egybehívásának a hírét. Az orosz orthodox emberek hálát adnak az Úr Istennek, hogy különböző keresztyén hitvallások képviselőinek azt a gondolatot adta, hogy összegyűljenek a keresztyén eszmények egységének a megerősítése és a béke megőrzésére irányuló fáradozásaik egyetése végett.

A keresztyének ilyen egysége, tekintet nélkül különböző hitvallásukra, napjainkban nagyon szükséges, hogy a keresztyén igazságot az emberiség színe előtt megerősítsük és leleplezzük azoknak a hazugságát, akik gyűlöletet és egyenetlenséget akarnak az emberek között szítani és közben hazugul a keresztyén hit védelmezőinek adják ki magukat.

Minden jóakarató ember előtt egyformán világos, hogy a mai világban komoly különbségek vannak a béke megőrzését célzó őszinte fáradozások között és azok között az értelmetlen törekvések között, amelyek minden áron új világháborút akarnak kirobbantani. A militarizmus agresszív erői nem szunnyadnak. Ellenkezőleg, egyre aktívabban lépnek fel és ilyenkor a keresztyének nem ülhetnek nyugodtan, ölbe tett kézzel. A Krisztus parancsaihoz való hűségüket nemcsak elméletileg, hanem gyakorlatilag is be kell bizonyítaniuk és az emberiséget ténylegesen segíteniük kell abban, hogy a militarizmus sötét erőit legyőzze.

A keresztyének nem lehetnek passzív szemlélői a világ-arénában lejátszódó küzdelemnek, a jó és gonosz között, nincs joguk erre. A jó erőinek az oldalán kell bekapcsolódniuk a harcba és a béke és igazságosság védelmezőinek élcsapatában állva, minden erejükkel élő kell segíteniük a földön a szilárd és tartós béke megvalósítását, abban a bizonyos hitben, hogy a békesség Istene minden emberrel vele van (Róm. 15:33) és az „igazság békességés gyümölcsebe” vetett hittel (Zsid. 12:11).

A keresztyéneknek erről a szerepéről beszélt mindnyájunknak a mi szeretett Hromádka József professzorunk, egy olyan helyzetben, amikor a hamis atyafiak, az új háború szószólói részéről az elkeseredett gonoszság elszomorító jelei mutatkoztak. Nagy figyelemmel hallgattuk tartalmas fejtegetéseit és teljes egészében támogatjuk fő téziseit. A referátumban világosan kifejezésre jutnak mind a Békegyűlés nemes szándékai, céljainak szentsége és a békére törekvő keresztyén akarat megindító szépsége és fensége, mind pedig a keresztyéneknek az emberiség javára végzett szolgálata mellett szóló érvek megyőző ereje és a fenkölt, tette készítő evangéliumi elvek.

Mindez a mi lelkünkben is azt a törekvést váltja ki, hogy erőinkhez mérten a világbéke hirdetői és harcosai legyünk. Vallásos nézeteink különbözők lehetnek s a helyzet, amelyben a földön élünk, sem azonos. De keresztyének vagyunk és a „béke” szó számunkra hatalmas erejű és nagy reménységet keltő szó. *A keresztyének számára a béke azt jelenti: Krisztust követni.*

Úgy gyűltünk össze, mint az *evangélium megvallói*, azaz annak a „jóakarotnak” a megvallói, amelyet az angyalok hirdettek nekünk, mikor a világtörténelemben az új korszak kezdetét magasztalták: „Dicsőség a magasságban Istennek és a földön béke, és az emberekhez jóakarot”. (Luk. 2:14.)

Úgy gyűltünk itt össze, mint annak az *isteni tanítónak a tanítványai*, aki azt parancsolta az embereknek „... legyetek békében egymással” (Márk 9:50), tanítványainak pedig: „Békességet hagyok nektek: az én békességemet adom nektek” (Ján. 14:27).

Úgy gyűltünk itt össze, mint *annak a tanítványai*, aki az apostol szavai szerint annak a kornak az egymással harcoló és vallásos és nemzeti szempontból megosztott emberei számára: „... a mi békességünk, ki egyé tette mind a két nemzetséget és lerontotta a közbevetett választófalat...” (Lásd Ef. 2:14—17.)

Végül úgy gyűltünk itt össze, mint *annak a gyermekei*, aki az erkölcsi tökéletesség egyik legmagasabb eszményeként mindenkinek azt mondotta: „Boldogok a békességre igyekezők, mert ők az Isten fiainak mondatnak” (Máté 5:9).

Világos, hogy a béke ügye a mi legsajátosabb, keresztyén ügyünk, ami közvetlenül Krisztus-követésünkönk ered, ami közvetlenül feltételezi a Krisztuskövetést és azt feltétlenül követeli.

Ezért teljesen természetes és törvényszerű, hogy keresztyénekként gyűltünk itt össze, hogy közösen és nyilvánosan fejtegezzük, milyen felelősség hárul ránk a béke ügyéért, éppen mint keresztyénekre és meghatározzuk azokat a keresztyén tudatunknak és hitünknek megfelelő sajátos formákat és módszereket, amelyekkel részt vehetünk az egész emberiségnek abban a keresésében, amely a tartós és igazságos béke biztosításához vezető leghatékonyabb és legmegbízhatóbb utakat kutatja.

Hogy helyes feleletet adhassunk Krisztus követőinek a béke ügyéért való felelőssége és korunk e legégetőbb problémájának a megoldásában való részvétele formáinak és módszereinek a kérdésére, az isteni kijelentés idevágó tanításához kell fordulnunk és megmagyaráznunk: „... mi az Istennek jó, kedves és tökéletes akarata” (Róm 12:2), mit parancsolt Krisztus nekünk és mivel járulhat hozzá a keresztyénség ebben a vonatkozásban Krisztus

mindazokhoz intézett parancsához, „akik megfáradtak és megterheltek...”

A keresztyén parancsokat lényegét röviden a következőképpen lehet összefoglalni: örömmüzenet volt az egész világ számára arról, hogy Isten országa eljött Krisztusban és Krisztus által minden ember számára; lángoló testvéri felhívás volt mindenkihez a megtérésre, azaz hogy ítéljék el, ami gonosz, bűnös, rossz saját korábbi egyéni életükben, családi életükben, a közéletben és a nemzetközi politikai életben, egymáshoz való viszonyukban és egyáltalán az emberi kapcsolatok egész szövetében; hogy határozottan szakítsanak a bűn és a tökéletlenség minden gonzságával és menjenek be az Isten országába azáltal, hogy belépnek a keresztyén egyházba és tevékenyen és gyakorlatilag résztvesznek a gyülekezetek munkájában, amelyek az Úr mondása szerint arra hívtak, hogy a menynek országába kovásza legyenek (Máté 12:33) és az apostol szavai szerint az egészet megkelesszék.

Elég arra emlékeznünk, hogy Jézus Krisztus az emberek iránti társadalmi szolgálatát mivel kezdte. (Lásd Márk 1:14–15, Luk 4:42–43, 8:1.) Az Úr nem úgy beszélt Isten országáról, mint amely csak az örökletben, a túlvilágon, távoli jövőben, a menynekországa eschatológikus tervében jelent szabadságot, hanem mint egy teljesen konkrét és reális tényről, amely az ember földi életében történik. (Lásd Máté 12:28, Luk 9:1, 10:5, 9–11, 11:20, 12:31.) Isten parancsolataihoz híven a szent apostolok és a keresztyének első nemzedékei igehirdetésüket és egész életüket Isten országa szóval és tettel való magasztalásaként fogták föl. Elég csak az Apostolok Cselekedeteiről írott könyvet elolvasni, hogy meggyőződünk erről (Ap. Csel. 1:3, 8:12, 19:8, 20:25, 28:23).

Ha tehát Krisztus és az Ő apostolai és tanítványai egész szabadítói és igehirdetői munkásságának fő tartalma, amelyet tőlük minden időkre és a keresztyének valamennyi jövőendő generációjára nézve átvettek, abban állott, hogy minden embernek hirdették az Isten országa elközéltetését, terjesztették ezt az országot és annak igazságát az egész világon és minden nép között megvalósították, és ha az Úr és az apostolok tanítása szerint ennek az országnak a megvalósítása és léte szempontjából a földolog, az elidegeníthetetlen ismertetőjel és a szükséges feltétel az „igazság és béke és Szentlélek által való öröm” volt (Róma 14:17), akkor ez azt jelenti, hogy a békesség hirdetése, terjesztése, megvalósítása és minden ember és minden nép által történő védelmezése és az ellenállás mindazzal szemben, ami a békét zavarja vagy zavarhatja, minden keresztyén ember legelső és szent kötelessége és feladata, minden keresztyén igehirdetésnek a tengelye és az egész keresztyén életnek és munkásságnak az alapja. Ezekben jut kifejezésre a keresztyén evangélium belső lényege, ezek adódnak közvetlenül abból, hogy Krisztust követjük és ezek a mi keresztyén elhívásunk szükségszerű következményei (Ef 4:1).

Nem elég azonban csak azt mondani, hogy a béke és annak hirdetése, terjesztése és védelme fő tényezőként a keresztyénség belső lényegéhez tartozik, hogy a keresztyén tan és a keresztyén élet ezt követeli és ezt feltételezi. Hanem még azt is meg kell magyarázni, hogy mit ért Isten igéje „béke” alatt, milyen értelemben használja ezt a szót és milyen következtetések adódnak a keresztyén lelkiismeretre nézve Isten igéjének a békéről szóló tanításából.

A Szentírásban a „béke” fogalmát az óhéber „salom” szó és az „eiréné” görög szó fejezi ki.

Ezeket a szavakat a Szentírás szerzői koruk mindennapi életéből vették, de a Szentírásban ezek a szavak mélyebb, magasabb és egyetemesebb értelmet kaptak. Az óhéber „salom” szó eredetileg a mindennapi élet jóléte értelmében jelentette a békét.

A „béke” fogalma az Ótestamentumban messze túlmege a korlátozott pogány felfogás keretein. Az Ótestamentumban aligha lehet még egy másik olyan szót vagy fogalmat találni, amelyet ilyen nagymértékben lehetne alkalmazni az életre és amelynek ugyanakkor ilyen mély és univerzális tartalma van, mint a „béke” szó és fogalom. A legszélesebb és legáltalánosabb értelemben az ótestamentumi társadalom életében a „béke” szót a jólét, virágzás és boldogság megjelölésére használták. Ez volt az értelme üdvözléseknel és búcsúzásoknál, szerencsekívánásoknál és udvariassági megnyilatkozásoknál. Feltételezték, hogy a „béke” emberei jól hangolt és jóakarátú emberek, ellentétben a viszálykodással, ellenségeskedéssel és meghasonlással. Az emberi kapcsolatoknak ezt az állapotát és az emberi léleknek ezt a belső adottságát nem úgy vették, mint önmagában álló jelenséget, mint egy egyén lelkiállapotát, vagy hangulatát, hanem mindenk előtt mint egy egésznek a szervezett állapotát, mint a szervezett közösség eredményét, mint az egész társadalom ügyét, mint minden emberi és társadalmi élet szükségszerű alapját. A béke szó szinonimáiként az ótestamentumban ebben az értelemben mindig ilyen fogalmakkal találkozunk, mint: igazság, igazságosság, rend, jólét, bizodalom, biztonság és élet. A béke nemcsak magában foglalja mindezeket a fogalmakat és életjelenségeket, hanem feltétlenül első helyet is foglal el közöttük, mert ezt olvassuk: „Jobb a száraz falat, mellyel van csendesség, mint a levágott barmokkal teljes ház, melyben háborúság van” (Péld 17:1). Az emberi értékek hierarchiájában a béke a legelső helyen áll, azonban nem zár ki minden mást, hanem sokkal inkább feltételezi azokat, mint szükségszerű következményt: „És legyenek a szegényeknek elsőszülöttei és a szűkölködők bátorsággal nyugosznak...” (azaz békében élnek) (Ézs. 14:30). A föld gyümölcsei és mindenféle jóban való bőség nemcsak következménye a békének, hanem tartalma is (Zak 8:12).

Az ilyen béke az ótestamentumi emberek felfogása szerint Isten ajándéka és adománya a népnek. Az Ótestamentum békéről szóló tanításának ez az oldala teljesen tisztázva van az ótestamentumi tudományban és sem kétséget nem támaszt, sem más magyarázatra nincs szükség. Minden kutató egyértelműen arra a következtetésre jut, hogy csak a „béke” szó és fogalom jelöli az ótestamentumi iratokban állandóan mindazt a jót, amit Isten az embereknek ad.

Az igazi, az Istentől profétái szája által megígért békesség minden messiási váradalom alkotórészévé vált és a megváltó Messiás megjelenésének tulajdonképpeni lényegét e teljes és tökéletes béke kezdeteként fogták föl: az embereknek Istennel való békessége és az embereknek egymással való békessége, valamint az egész természet, mint egységes egész harmónikus békessége kezdeteként.

A messiási reménység szerint ez a tökéletes béke mindenekelőtt a népek közötti kívánatos békében áll (Ézs 2:4). Ennek a békességnek a Messiás megjelenésével kell kezdődnie. (Lásd Zak 9:10, Ézs. 9:5, Hós 2:17, Mikeás 5:4.5.) Sőt még a természet is érzi annak a tökéletes és harmónikus békének a hatását, amelynek ideális képét Ézsaiás 11. rajzolja meg, és egyrészt csodálatos maximalizmusa és lát-

szólag utópisztikus elérhetlensége miatt az örök békességre vonatkozó minden ótestamentumi reménykedés csúcsát jelenti, másrészt teljesen realiztikus és konkrét feladatot jelent az egész emberiség számára, mert megvalósítása nem az utolsó ítélet eschatológikus tervében történik, hanem Isten ígéje testtétele teljesen történeti tervében és a keresztyénség megjelenésében.

A megváltó Messiásnak, a mi Urunk Jézus Krisztusnak a földön való megjelenésében megtörténik az ótestamentumi messiási reménységek megvalósulásának, a békességről szóló prófétai igehirdetés realizálásának az ideje, és ezért a béke fogalom az Újtestamentumban nemcsak a békéről szóló ótestamentumi tanítást folytatja, fejleszti tovább és mélyíti el, hanem azt a legfelső fokot is jelenti, amit emberek a földön egyáltalán elérhetnek.

Az újtestamentumi tan szerint a béke a szó legtagabb értelmében a dolgok normális állapotát jelenti, az egész lét és különösen az emberek életének normális rendjét: „Mert Isten nem a rendetlenség Istene, hanem a békessége” (I. Kor 14:33). Béke („eiréné”) mint a rendetlenség („akatastasia”) ellentéte, a dolgok normális állapota, minden létnek az alapja és minden etikai fogalom, jelenség, kapcsolat és tevékenység lényegéhez tartozik. Ha Isten minden létezőnek a kezdete, alapja, értelme és végcélja és ha Isten a békességek az Istene, akkor a béke minden létezőnek a kezdetét és alapját, értelmét és végcélját jelenti. A békének minden megsértése, a meg hasonlítás és rendetlenség minden állapota Isten tagadását jelenti, akaratával és lényével ellentétben áll. A béke ellen irányuló minden harc lényege szerint Isten ellen való harc, az ő létében való kételkedés. Azt, hogy „az Isten békessége” kifejezés nemcsak a lelki életre, a belső lelkiállapotról vonatkozik, hanem magában foglalja a békét, mint valami egészet, azaz a földön az emberek közötti béke ideális belső hangulatát és fizikai állapotát, azt nemcsak Pál apostol idézett gondolatának szövege mutatja, hanem a „belsőnek” és „külsőnek” az Újtestamentumban megfigyelhető állandó összekapcsolása. A békességes, normális állapot, ahogy az Isten akaratának megfelelő, nem korlátozódik a lélekre, és nemcsak egyes kiválasztott emberekre terjed ki, hanem egyesíti magában a belső állapotot a külsővel, az egyéni hangulatot minden ember általános emberi szükségével, mint egységes egészet, mint egységes társadalmat, a maga jelenségeinek és kapcsolatainak többféleségével. Mint minden lét és egyáltalán minden dolog normális állapota, a béke elsősorban az emberek közötti békességben valósul meg. Ez az emberek közötti békesség a tengelye és az alapja a mi Urunk Jézus Krisztus által hirdetett és az ő parancsainak megfelelően az apostolok által minden embernek prédikált „Isten országának”, amely Jézus Krisztus megjelenésével „elközelített”, hála legyen az ő szabadító tettének, és a földön az ő egyházában, mint kovász, minden embernek „megjelent”. (Róma 14:17.)

Ezt a gondolatot megerősítik a következő 18. és 19. versek. Pál apostol tehát egyenesen azt mondja, hogy, aki az embereknek békességet, igazságot és örömet hoz, *ezáltal* (en touto) szolgálja Krisztust, és *éppen ezáltal* (en touto) kedves Istennek, és *ezért* (en touto) kipróbált az emberek előtt. Tehát a béke szolgálata, Krisztus szolgálata, és a békéért való munkálkodás — Isten parancsának a betöltése, az emberek közötti békesség védelmezése — a legnagyobb dicséret és a legszebb munka az emberek számára („és az emberek előtt kipróbált”). Minden keresztyén embernek, az egész keresztyén-

ségnek és egyáltalán minden embernek keresnie kell azt, ami a békét szolgálja; függetlenül attól, hogy honnan jön, ez kell, hogy legyen a célja. „Azért tehát törekedjünk azokra, amik a békességre és egymás épülésére valók” (Róm 14:19). És mivel a „békesség” („eiréné”) itt parallel az „oikodome”-val, ami rendet és építést jelent, így világos, hogy nem az egyes ember békességéről van itt szó, hanem a békességről, mint minden ember, az egész társadalom alapjáról és életcéljáról.

Az Újtestamentum tanítása szerint, az emberek közötti békesség olyan fenkölt és nemes cél, Istennek olyan nagy és fontos parancsa, hogy a béke érdekében, a minden emberrel való jóviszony fenntartása érdekében, még egyes személyes meggyőződéseinket, egyes vallásos előírásokat, gyakorlatokat és szokásokat is félre kell tennünk, ha azok a más gondolkodású, vagy az irántunk ellenséges beállítottságú emberekkel való békés kapcsolatok létrehozásának útjában állnak. Ha némiképpen paradoxonul és látszólag valószínűtlennek és túlzottnak hangzik is, Isten ígéje azonban világosan azt mondja, hogy a szent apostolok a pogányokkal való békesség megőrzése érdekében azt ajánlották a hívőknek, hogy így cselekedjenek.

Ennek iskolapéldája Pál apostolnak a korinthusi keresztyének számára adott parancsa, keresztyének és pogányok közötti vegyes házasság kérdésében (I. Kor 7:10 és 15). Az apostol egyfelől világosan és kategórikusan Istennek arra a parancsára figyelmezteti a korinthusiakat, amely megtiltja a válást, másfelől azonban nem kevésbé világosan és kategórikusan megköveteli a keresztyénektől, hogy a békesség kedvéért engedjenek a pogányoknak ebben a kérdésben: „Nem tettetett szolgaság alá a keresztyén férfiú vagy asszony az ilyen dolgokban”; azaz nincsenek megkötve Isten válástiltó parancsa által. Nem rabszolgái ennek a parancsnak, hanem ellenkezőleg, meggyőződéseiket is félre tehetik, mert „békességre hívtok el minket az Isten”, azaz, Isten parancsa ebben az esetben nem lehet a hitetlenekkel való ellenségeskedés oka, mert a mindenkivel való békesség, amelyre Isten elhívt bennünket, fontosabb, mint az az egy parancsolat.

Ezért mindenkivel, nemcsak a hasonló gondolkodásúakkal és a hittestvérekkel, hanem az ideológiai ellenféllel és a hitetlenekkel vagy más hiten levőkkel is meg kell őrizni és meg kell valósítanunk a békességet.

„Boldogok a békességre igyekezők, mert ők Isten fiainak mondatnak” (Máté 5:9); a „békességre igyekezők” (eirénoipoioi) kifejezés sehol máshol nem fordul elő a Bibliában. Pál apostol a Kolossébeliekhez írott levelében ezekkel a szavakkal: „békességet szerzett” (eirénoipoias) az Atya Isten megváltó munkáját jellemzi, amely a kereszten való szenvedés által és Jézus Krisztusnak a kereszten kiontott vére által helyreállította a harmóniát és a békét a világban, amelyet az ember bűne megsrontott.

Ez az egyetlen utalás kielégítően mutatja mind a fogalom energiájának intenzitását, mind szótériológiai jellegét. Az Úr szenvedett a békességszerzéskor. Ilyen erőteljes és aktív ez a békességszerzés. A Szentírás néhány olyan helyének az elemzése, ahol a „békességszerzés” héber kifejezés előfordul (poiein eiréné), hasonlóképpen azt bizonyítja, hogy nem az a békességszerző (eirénoipios), aki békés vagy békességes hangulatban van, (ilyen értelme van az „eirénikos”=békés jelzőnek, Jabak 3:17), hanem aki energikusan, aktívan dolgozik a béke megvalósításáért, elterjesztéséért, megőrzéséért, biztosításáért és megvédelmezéséért. Az akaratérő,

energia és aktivitás eleme a másokhoz való viszonyban erősen kidomborodik az ilyen analóg kifejezésekben is: „keresni” (dzétein I. Pét 3:11), vagy „törekedjünk arra, ami a békességet szolgálja” (Zsid 12:14, Róm 14:19). A békességre igyekezés tárgya és tartalma az emberek közötti béke és egyetértés megvalósítása, biztosítása, terjesztése és védelmezése kell, hogy legyen.

A békességre igyekezőket azért hívják Isten fiainak, mert az Ő munkáját és feladatát vették át. Isten úgy jelentette ki magát az embernek Jézus Krisztusban, mint végtelen szeretet (1 Ján 4:8). A legszemléletesebben és legcsodálatosabban azonban abban jut kifejezésre Istennek az emberekhez való szeretete, hogy Krisztus meghalt az emberekért, amikor még bűnösök, Isten ellenségei voltak, hogy megbékítse őket Istennel (Róm 5:8–10). Ezért nevezi a Szentírás Istent „a szeretet és a békesség Istenének” (2 Kor 13:11) és néha egyenesen „a békesség Istenének” (Róm 16:20). A „békességre igyekezők” azért élvezik a mennyei Atya különös szeretetét, mert az ő munkáját végzik a földön, az ő feladatát töltik be. Amennyiben a földön, az emberek között Isten munkáját végzik, minden joguk megvan arra, hogy „Isten fiainak” neveztesenek és tényleg „Isten fiai” a földön.

A békességre igyekezés mindig bátorság kérdése. A békességszerzés útja rendszerint a szenvedés útja a békességre igyekező számára.

Magától értetődik, hogy a keresztyéneknek egymás között is, hasonló gondolkodású testvéreikkel is meg kell őrizniök és erősíteniök a békét (Ef. 4:3, Jakab 3:18). Ez a lókus az igazságot (azaz az igazságosságot) közvetlen kapcsolatba hozza a békesség megőrzésével, az igazságosság gyümölcsét csak azok arathatják, akik megőrzik a békességet. Csak ők vehetnek igazságot a siker (a gyümölcs) reményében.

Szent Péter apostol is rámutat arra (1 Pét 3:11), hogy a valláserkölcsi tökéletességre jutás közvetlenül kapcsolatban van és feltételezi a békesség megtartását, keresését és arra való törekvést. Ebben az értelemben mondja a Zsolt 34:15 ezekkel a szavakkal: „Kerüld a rosszat, és cselekedjél jót; Keresd a békességet és kövesd azt.”

Az emberek közötti békesség megőrzésének, a békéhez vezető út keresésének és annak a törekvésnek, hogy a békét megerősítsük, Isten ígéje szerint a keresztyéneknél (és egyáltalán minden embernél) egybe kell esnie és együtt kell járnia a saját lelke békességével, meg kell felelnie belső békés hangulatának (Róm 15:13). Itt a fogalmak teljes parallelizálásával találkozunk. Amint minden ember normális állapotának és az emberek közötti normális kapcsolatnak a békének kell lennie, éppen úgy az ember belső lelki állapotának, „énje” tartalmának is békével, örömmel és hitbeli reménységgel kell eltelnie.

Ez az a normális állapot, amit Isten ad az embernek. A lelki béke nem választható el az örömtől és a reménységtől, úgy hogy ez a béke nem valami sztoikus békére emlékeztet („galéné” tulajdonképpen csendet jelent), egy teljesen passzív, magába zárkózott önelégült egyénre, hanem nagyon aktív állapot, amelyben az ember feltétlenül befolyást igyekszik gyakorolni környezetére, hogy minden emberrel együtt élvezze a békességet és a hitbeli reménységet. A béke, mint a dolgok normális állapota, és a béke, mint az emberek közötti normális kapcsolat, a lélek belső békességével együtt, természetesen maga után vonja az emberek Istennel való békességét is. Szent Pál apostol így fogalmazta ezt meg: „Megigazulván azért hit által, békessé-

günk van Istennel, a mi Urunk Jézus Krisztus által” (Róm 5:1). Az Istennel való békesség azonban csak akkor lehetséges, ha az emberekkel való és az emberek közötti békesség feltételei megvannak. Hogy az Istennel való békesség nem valami rendkívüli belső vallásos állapot, amely egy izolált személynek Teremtőjével és Megváltójával való misztikus kapcsolataira korlátozódna, függetlenül ennek a személynek más emberekkel való kapcsolatától és az emberek egymás közötti társadalmi kapcsolatától, azt világosan megmondja ugyanaz a Pál apostol az Efézusbeliekhez írott levelében. Amikor arról az elidegenedésről és ellenségeskedésről beszél, amely Jézus Krisztus megjelenése előtt az emberek között, a népek között és különösképpen a pogányok és a zsidók között megvolt, az embereknek Istennel Jézus Krisztusban való békességét egészen kategórikusan, közvetlenül kapcsolatba hozza mind az emberek közötti, mind a népek és az emberiség azon két tábora közötti feltétlen békességgel, amelyek addig egymással etnikai, kulturális és ideológiai ellenségeskedésben éltek.

Az Úr megjelenése eltávolította az emberi nemzetség e két ellentétes, látszólag egymást kizáró fele, e diametrálisan különböző két életmód és gondolkodásmód közötti különbségeket, elidegenülést és ellenségeskedést (Ef 2:14–17). Itt világosan az áll, hogy Krisztus a mi békességünk, nemcsak az emberek Istennel való békessége, hanem az emberek egymás közötti békessége is. „Ellenségeskedés” és „békesség” egymással ellentétes fogalmak és Krisztus a kereszten önmaga által megölte az ellenségeskedést, lerombolta az emberek, a népek, és az emberiség egymás ellen harcoló táborai közötti válaszfalakat és ugyanolyan mértékben hirdette a békességet a közelvalóknak, mint a távolvalóknak (azaz azoknak, akik nem hittek Benne).

Az Istennel való békesség csak akkor lehetséges, ha békesség van a közelvalók és a távolvalók között, amihez az szükséges, hogy minden mesterséges akadály leromboltassék közöttünk. Hiszen Krisztus azért szenvedett a kereszten, hogy megöljön minden ellenségeskedést a hozzá „közelvalók” és a tőle „távolvalók” között, hogy békesség és egység legyen közöttük és életük megújuljon.

Krisztus minden emberért szenvedett, az egész emberi nemzetségért. Szent vére által minden embert megváltott bűntől, átoktól és haláltól. Minden ember arra hivatott, hogy élvezze a megváltás gyümölcsét, Krisztus mindenkit hív az Isten országába, az Úr karjai mindenki előtt tárva vannak, az örökélet és a mennyek országa mindenki előtt nyitva van. Krisztus ezért valóban a „mi békességünk”: Istennel való békességünk, magunkkal való békességünk és egymással való békességünk. Az a békesség, amelyet Krisztus hozott a földre, a maga egészében az egész emberiség legfőbb eschatológiai üdve, szabadítása és örök élete.

Ez Isten ígéjének a tanítása a békéről az Ő- és Újtestamentum értelem szerinti összefüggésében. Ebből adódik ennek a referátumnak a főtétele: A béke, mint Jézus Krisztus hagyatéka és a keresztyéneknek, mint Isten által elhívott békességszerzőknek a szerepe.

Ha elgondolkozunk a mi Urunk és Megváltónk parancsolatain, amelyek békességre hívnak fel bennünket és a keresztyéneknek azon a kötelességén, hogy ezt a parancsot megcselekedjék és ha rátérünk azoknak a konkrét feladatoknak a tárgyalására, amelyekkel mint keresztyének szembetaláljuk magunkat ma, ha kötelességünket teljesíteni akarjuk, akkor azt mondjuk keresztyén testvéreinknek, hogy az a békesség, amelyet Krisztus hozott a föld-

re, nem feltételezi a belenyugvást a földön ma meglevő gonoszságba és bűnökbe, hanem éppen ellenkezőleg, azt feltételezi, hogy legyőzzük a gonoszt és szüntelen, kitartó és elkeseredett harccal az emberi szabad-akarat, az emberek közötti kapcsolatok és a népek közötti kapcsolatok területén kiküszöböljük a gonoszságot és a bűnt.

Legmélyebb meggyőződésünk szerint a népek közötti, a politikai és gazdasági rendszerek közötti állapotért való állandó személyes felelősségünk felismerése mindannyiunkat a gonosz ellen való szüntelen harcra kötelez, a keresztyén ember ama küldetésének a tényleges betöltésére, hogy békekesség szerző legyen.

Tudjuk, hogy ez a felelősség egyfelől minden keresztyén embernek egy bizonyos néphez és államhoz való tartozásából, másfelől pedig abból a vérrokonságból ered, amelyben Ádám ősatyán keresztül az emberiség minden nemzetével és Istennek, a világ Teremtőjének gyermekeivel van. Ezért világosan látjuk, hogy nincs mentség a keresztyén embernek a békekesség e földön való elterjesztésében mutatott közömbösségére és tétlenségére, vagy arra, hogy ehhez a problémához nemkeresztyéni módon közelít.

Ebben az összefüggésben azt merjük állítani, hogy egyetlen keresztyén ember sem térhet ki a nemzetközi kapcsolatokban előállott krízisekért való felelőssége alól, amint ezek a krízisek a háború utáni években, az ún. hidegháború korszakában kialakultak.

Lehet a keresztyén ember lelkiismerete nyugodt egy olyan világban, amely a hidegháború légkörében egy állandóan növekvő magfegyver arzenállal rendelkezik, ami a „háború szélén járó” hírhedt politikára tekintettel magában rejti a „meleg-háború” villámgyors kitörésének potenciális veszélyét, és még véletlenül folytán is kitörhet?

Közönyös maradhat-e a keresztyén lelkiismeret az atomfegyver-kísérletek folytatásával szemben, amelyek, mint mindenki előtt jól ismeretes, a léte és az életet veszélyeztetik földünkön?

Közönyös maradhat-e a keresztyén lelkiismeret, ha azt látjuk, hogy a drága pusztító fegyverek gyártása óriási összegeket emészt fel nemzeti jövedelmünkből, ami károsan hat a néptömegeknek az élet iránti magatartására, a nemzetgazdaságtól pedig egyoldalú fejlődést követel és megakadályozza, hogy a gazdaságilag erős hatalmak a gyengén fejlett országoknak elegendő segítséget nyújtsanak? Mi keresztyének tudjuk, hogy az Úr azt várja az emberektől, hogy növeljék a jólétet. Erre a célra adta az emberi észet. Belenyugodhatunk-e abba, hogy az emberi elme nagyszabású felfedezéseit ma sokszor nem arra használják, hogy az emberi életet megkönnyítsék, ami rendeltetésük és létigóságuk lenne, hanem arra, hogy az emberek életét megnehezítsék és növeljék a rosszat a földön?

Mi keresztyének tudjuk, hogy az Úr minden embernek és minden népnek azt parancsolta, hogy békeben éljen és egvűtt munkálkodjék. Hallgathatunk-e és normális állapotnak tekinthetjük-e, amikor néhány nagy és hatalmas állam, amely magát gyakran keresztyén államnak nevezi, a gyengénfejlett és kis országok megsegítése helyett, politikai és gazdasági nyomást alkalmaz velük szemben és arra kényszeríti őket, hogy nemzetközi vonatkozásban kiszolgálják és attól sem retten vissza, hogy erőszakot alkalmazzon ellenük, ha nem engedelmesskednek neki? Azt kérdezzük magunktól és testvéreinktől, hogy egy ilyen helyzet elősegítheti-e a szilárd és igazságos béke megvalósulását a földön?

Mi keresztyének, tudjuk, hogy Isten „az egész

emberi nemzetséget egy vérből teremtette, hogy lakozzanak a földnek egész színein” (Csel 14:26). Így tehát Teremtője előtt minden nép egyformán értékes és a fajszerinti vagy nemzeti hozatartozás senkinek nem szolgálhat előnyére vagy hátrányára a többi emberrel szemben. Minden ember arra hivatott, hogy embertársaihoz, mint Isten teremtményeihez és vérszerinti testvéreihez viszonyuljon. Közömbösen nézhetjük-e vagy éppen helyeselhetjük-e, ha a gyarmati és függő népek öntudatra ébredésével szemben, amelyek ma nemzeti függetlenségre és állami önállóságra törekednek, egyes nagyhatalmak saját politikai és gazdasági előnyeik megtartása érdekében ténylegesen a kolonializmus fenntartásnak politikáját folytatják, ha néha megváltoztatott külső formában is?

Ezt, a mi fekete testvéreink előtt oly gyűlöletes „kolonializmus” szót nem azért mondjuk ki, hogy mintegy átcsapjunk a politikai szenvedélyek területére. Nem, amikor mi elítéljük a kolonializmust, a hidegháborút, az atomveszélyt és sok más, akkor ez a mi lelkiismeretünk követelése. Mert amint mi értjük, korunkban minden passzivitás, vagy a földi béke megőrzése és megerősítése problémájához való viszonyunkban minden tétovázás, bűn Isten és az emberek ellen.

Saját lelkiismeretünkhöz és mindazok lelkiismeretéhez, akik hallgatnak reánk, ezzel a kérdéssel fordulunk: megmaradhat-e továbbra is és megtűrhető-e az a helyzet, hogy egyes hatalmas államok, afrikai, ázsiai és latin-amerikai testvéreinknek mindmáig nem adnak segítséget nemzeti függetlenségük, állami szuverenitásuk és gazdasági önállóságuk felépítéséhez, hanem a legkülönbözőbb akadályokat gördítik útjukba, propaganda-árzenáljuk tárgyaivá teszik őket és országukat sokszor mestersegesen szított testvérháború színterévé változtatják?

Nem kételkedünk abban, hogy nyugati és keleti testvéreink nemcsak egyetértének azzal a leírással, amit mi adtunk a nemzetközi kapcsolatokban előállott feszültségek nyugtalanító légköréről, amely az emberiséget állandóan az új világháború kitörésétől való félelem állapotában tartja, hanem abban a meggyőződésünkben is osztoznak, hogy korunk fő problémája, amelynek helyes megoldásától az emberi nemzetség jövője függ, az általános és igazságos béke megőrzésének és megszilárdításának kérdése.

A keresztyéneknek erről a szolidaritásáról tanúskodik ez az impozáns gyűlésünk is.

Azt mondjuk továbbá és szintén bizonyosak vagyunk testvéreink egyetértése felől, hogy a békeszerető erők legfontosabb feladata azoknak az erőfeszítéseknek az állandósítása, amelyek megakadályozzák a hidegháború meleg háborúvá válását és a hidegháború minél gyorsabb és végérvényes megszüntetésére törekuszenek.

Vagy sikerül biztosítani a békét, és akkor az összes többi kérdés, ami az emberiséget elválasztja, Isten segítségével megoldhatóvá válik, vagy egy mindent megsemmisítő atomháború fog kitörni. Mi keresztyének nagyon jól tudjuk, hogy ez az Isten jó, kedves és tökéletes akaratával ellenkezik (Róm 12:2). Ezért bennünket, akik Krisztust követjük, különös felelősség terhel Isten akaratának a betöltéséért, az általános és teljes béke megőrzéséért és megszilárdításáért.

E törekvésünkben elősegítjük az igazság, békekesség, szeretet és igazságosság bármely megnyilvánulását, bárhol, bármily erősen és bármely formában lép is fel és bárkitől ered is.

Azt mondjuk, hogy a keresztyének ezekben a kérdésekben készek együttműködni minden jóakarató emberrel, mégha az nemkeresztyén vagy hitetlen is.

Tudjuk és örülünk neki és reménységre jogosít bennünket, hogy sok keresztyén ember, egyház és vallásos közösség felismeri az emberek iránti kötelességét és Isten iránti felelősségét és minden erejével a nemzetközi helyzet megjavítására és a népek közötti tartós béke megvalósítására fog törekedni.

A mi gyűlésünk résztvevői éppen a keresztyének azon seregének képviselői, amely — a harc nehézségeivel nem törődve és Krisztus parancsait követve — fáradhatatlanul harcol a földi békéért és az emberek közötti jóakaratótért (Luk 2:14). A békeórságon álló keresztyének olyan tényezőt jelentenek, amelyen nem tehetik túl magukat azoknak az erőknél, amelyek saját önző érdekeik miatt a világháború széléig menő feszültséget tartanak fenn. A mi keresztyén békeseregünket olyan igaz keresztyének és a népek közötti megértés olyan kipróbált harcosainak a példaképe lelkesíti, amilyenek dr. *Hromádka József* professzor, D. *Niemöller* Márton egyházelnök, D. James *Collins* kanonok, dr. *Hewlett Johnson*, dr. *Ragnar Forbech* lelkész, dr. James *Endicott* lelkész és *Kir* kanonok.

Természetes, hogy a különböző egyházakból és országokból való keresztyéneknek a közös fáradozása és cselekvése a béke megvédésére létrehozta azt a szervezeti egységet, amely most a Prágai Keresztyén Békekonferencia formájában van előttünk. Ezt Krisztusban testvéreinknek, a csehszlovák egyházak képviselőinek köszönhetjük, akik néhány évvel ezelőtt az Úr sugallatára azt a dicséretes kezdeményezést tették, hogy felhívták a keresztyéneket az emberiség megbékélésének elősegítésére és fáradozásait összefogták. Teljes szívünkben hálásak vagyunk nekik ezért.

„Kérlek azonban titeket, atyámfiai — írta Pál apostol a korinthusiaknak — a mi Urunk Jézus Krisztus nevére, hogy mindnyájan egyképpen szójatok és ne legyenek köztetek szakadások, hanem legyetek teljesen egyek, ugyanazon értelemben és ugyanazon véleményben” (1 Kor 1:10). A békéről Megváltó Krisztusunk parancsolataiban gyökerező tanításnak, annak értelmének és jelentésének teljes egészében megfelelő eszményeinknek az egysége az alapja a mi Prágai Keresztyén Békemozgalmunknak. Ez a mi igazságunk, a mi erőnk és soha senki nem lesz arra képes, hogy ezt megin-gassa vagy gyengítse. Mozgalmunkat a szabadság és testvériség, a népek és emberek közötti béke és szeretet magas eszméi lelkesítik, amelyeket Krisztus parancsolt nyájának. Mozgalmunk résztvevői tudják, hogy a békéért, a faji, nemzeti és szociális igazságért, minden nép testvériségéért való harc és az azért való harc, hogy ezek az eszmék mély gyökereket verjenek a földön, minden keresztyén ember, minden egyház, minden vallásos közösség fő kérdése.

Az egységes összeresztyén állásfoglalás korunk legfontosabb problémáival szemben, az egységes összeresztyén felelet a mai emberiség kérdéseire és érdekeire, az egységes cselekvés az egész világ színe előtt — tudjuk, hogy mindez egy megfelelő belső összeresztyén egységet és egységet feltételez. Ez a keresztyén egység és egység, amely után annyira vágyakozunk, és amely olyan üdvösen szükséges reánk nézve, olyan cselekedetekre ösztönöz bennünket, amelyek képesek ezt feléb-

reszteni és olyan törekvésekre, amelyek fenntartják ezt bennünk.

Az ősegyházzal együtt hisszük: „Elvettetik erőtlenségben; feltámasztatik erőben” (1 Kor 15:43), mert „Az én erőm erőtelenség által végeztetik el” (2 Kor 12:9).

A Prágai Keresztyén Békekonferencia iránt létrejött óta egyházak és vallásos közösségek számos képviselője mutatott megbecsülést és érdeklődést. Sok úgynevezett történeti egyház, sok újonnan létrejött egyház és számos vallásos közösség támogatja teljes egészében csehszlovák testvéreink nemes kezdeményezését. Ettől a béke szolgálatában végzett nemes munkától az igazhitű egyházak, az orosz orthodox egyház sem maradt távol. Közismert, hogy az orosz orthodox egyház legfőbb fejétől, őzsentségétől, *Alexij* patriarchától, más tekintélyes hierarcháktól és egyszerű lelkészekről, valamint hívőktől késztetve a hidegháború egész tartama alatt minden alkalmat felhasználta arra, hogy a keresztyén béke gondolatot, amint az a Szentírásban található, számos akcióval határozottan és rendíthetetlenül tettekre váltsa.

A megváltó Krisztus békeségre vonatkozó parancsát követve és a béke megőrzésében a keresztyének egységére törekedve, az orosz orthodox egyház 1958 júniusában részt vett a keresztyén egyházak képviselőinek Prágai Nemzetközi Konferenciáján, azon a szerény konferencián, amely hatalmas mozgalom kezdetévé vált. Azóta az orosz orthodox egyház a Prágai Keresztyén Békemozgalom minden kongresszusán és konferenciáján hallja hangját és állandóan és állhatatosan arra hívja az összes keresztyéneket, keresztyén egyházakat és vallásos közösségeket, hogy fáradhatatlanul hirdessék az igazságos világbéke megőrzésével és megszilárdításával kapcsolatos összeresztyén álláspontot, fáradhatatlanul munkálkodjanak a népek közötti béke megvalósításán, ne csüggedjenek el az időnkénti balsikerek és ne bizakodjanak el részsikerek láttán, ne felejtsek el, hogy minden keresztyén legelső és legfontosabb kötelessége a földön az, hogy békeséget szerezzen, és hogy ez a keresztyén ember útja — sokszor a Golgotához vezető út —, amelyen járva Krisztust követnie kell.

Rendíthetetlenül meg vagyunk győződve arról, hogy a nevelésben, a kulturális hagyományokban, a társadalmi helyzetben, a politikai nézetben és bizonyos társadalmi rendszerhez való tartozásban meglévő különbségek nem gördítenek elháríthatatlan akadályt az elé, hogy keleti és nyugati keresztyének az emberiség megbékítésének magas sztos munkájában egyesüljenek. Ha a keresztyének a maguk szubjektív érdekeit és hajlamait az emberiség megbékítésének magasabb igazsága érdekében félreteszik, akkor valóban Isten munkáját végzik.

Ha most még nem is támogatja minden keresztyén egyház és vallásos közösség a Prágai Keresztyén Békemozgalmat és nem veszi munkájában, mi mégis hiszünk abban, hogy Isten bölcs keze az ő figyelmüket is rá fogja irányítani a mi összeresztyén békemunkánkra és imádkozunk azért, hogy ez a mi egységünk minél hamarabb létrejöjjön. Felhívással fordulunk a világ összes keresztyén egyházaival, minden vallásos közösséghez és vallásos világszervezethez, amelyeket a Prágai Keresztyén Békemozgalom résztvevőirez hasonlóan, a népek közötti igazságos béke magas sztos eszméi lelkesítenek, hogy szenteljék minden erejüket a mi mozgalmunknak, amely ma a

keresztyének békeakarát a legnyomatékosabban és legerőteljesebben fejezi ki. Akkor az egész nemkeresztyén emberiség szemében mérhetetlenül növekedni fog a tekintélye azoknak, akik Őt követik, aki profétájának szavaival: „Mily szépek a hegyeken az örömmondónak lábai, aki békességet hirdet, jót mond” (Ézs 52:7), a békesség üzenetét bizta ránk.

Amikor erről a hön óhajtott egységről beszélünk, nem szabad azt gondolnunk, hogy elérhetetlen távolban van tőlünk. Tudjuk, hogy sok, mozgalmunkon még kívülálló egyház és közösség tesz a békét előmozdító egyes lépéseket. Üdvözljük Krisztus Amerikai Egyházai Nemzeti Tanácsának, a Kanadai Egyesült Egyházaknak, a Franciaországi Protestáns Szövetségnek, a Nemzetközi Megbékélési Szövetségnek, a Barátok Társaságának, az Amerikai Egyházi Béketársaságnak és más amerikai egyházaknak és vallásos közösségeknek a békeakcióit. Természetesen egyetértünk mindazzal, amit az Egyházak Világtanácsa tesz a teljes leszerelésért, az atomfegyverkísérletek betiltásáért, bármely háború megszüntetéséért a világon és a faji diszkrimináció megszüntetéséért.

Az ifjúság az emberiség jövője, reménysége. Ezért örülünk annak az álláspontnak, amelyet a Keresztyén Diák-Világszövetség vezetősége a háború és béke kérdésében elfoglalt. A Keresztyén Diák-Világszövetség Központi Bizottsága a múlt év augusztusában Salonikiban tartott ülésén határozottan elítélte az atomfegyverkezési versenyt, a hidegháborút és a korlátozott helyi háborúkat, valamint a kolonializmust és felhívta a mozgalom tagjait, hogy még bensőségebben imádkozzanak a békéért a földön és keressék a különböző országok keresztyéneivel a találkozást és használják azokat a népek közötti megértés elősegítésére. A Központi Bizottság emellett kiemelte a Prágai Keresztyén Békekonferencia jelentőségét abban a vonatkozásban, hogy meghatározta a keresztyének minden nép békéjéért folytatott harcának feladatait. Honnan van az, hogy bizonyos egyházak és vallásos közösségek még mindig távolmaradnak a Prágai Keresztyén Békemozgalomtól? Némelyek közöttük azért nincsenek velünk, mert nem ismerik eléggé mozgalmunk irányát és céljait, mások pedig azért tartják távol magukat, mert téves elképzeléseik vannak mozgalmunkról, amiért vagy saját, az igazi keresztyénségtől sokszor távolálló vezetőik, vagy a béke ellenségeinek zavaros propagandaírásai felelősek. Közös feladatunknak tekintjük azt, hogy minden egyház és denomináció keresztyéneinek megmagyarázzuk mozgalmunk igazi értelmét és közös kötelességünknek tartjuk, hogy eloszlassuk a politikai irányzata körüli félreértéseket. El kell érünk, hogy a keresztyén embert semmi ne akadályozza meg abban, hogy megtudja az igazságot a Prágai Keresztyén Békemozgalomról és meggyőződjék arról, hogy ez a mi utunk — a zavartalan béke fényes távlatához vezető út — nem olyan út, amelyen politikai szenvedélyek tombolnak, hanem amelyen Krisztushoz megyünk és Krisztussal járunk.

Kötelességünknek tartjuk, hogy a különböző egyházaknak, hitvallásoknak és denominációknak, az interkonfesszionális és konfesszionális keresztyén szervezeteknek az egész világból itt összegyűlt képviselői előtt kijelentsük: politikai szenvedélyektől nem azok az egyházak és keresztyének vannak elfogulva, akik a Prágai Keresztyén Békemozgalmat alkotják és eszméit osztják — mert, amint

már mondtuk, ezek az egyházak és ezek a keresztyének ily módon Krisztushoz mennek és Krisztussal járnak —, hanem azok az egyházak és azok a keresztyének, amelyek és akik a megváltó Jézus Krisztusnak a felebaráti szeretetre vonatkozó parancsát politikai érdekek és önző, földi kötöttségek miatt megvetik.

A keresztyén vezetők felelőssége azért, hogy a népek közötti békesség megőriztessék és biztosítsák, sokkal nagyobb ma, mint korábban bármikor. Sokszor ők határozzák meg nyájuk állásfoglalását korunk nagy konfliktusával kapcsolatban. Bizonyos fokig tőlük függ, hogy bárnyáik részt vesznek-e az emberiség megbékítésének szent munkájában vagy sem. Súlyos bünt követnek el azok, akik nyájukat nem a békesség hirdetésének útján (Ef 2:17), a békességre hivatottság útján (1 Kor 7:15) vezetik és „akik vétkeznek... mindenen előtt”, amint Pál apostol tanítja (1 Tim 5:20).

A sorainkból hiányzó egyházak között van a római katolikus egyház is. Bánt bennünket, hogy ez az egyház nem hallatja hangját egyházaink körülszában, amelyek a békéről énekelnek, a megbékéltetés szolgálatára Isten segítségét kérik és az emberiséget felebaráti szeretetre és együttműködésre buzdítják. Tudjuk, hogy a római katolikus egyház követői között számos olyan testvérünk van, aki a keresztyén embernek azt a köteletségét, hogy minden erejével békét szerezzen a földön és így kövesse a mennyei Atya fenséges parancsát, éppen úgy értelmezi, mint mi. Sajnáljuk, hogy ezek jelenleg nem tudnak megfelelően dolgozni ezen a területen és imádkozunk azért, hogy minél hamarabb jöjjön el az az idő, amikor ők is rálépnek a békességszerzés közös ösvényére, amelyen mindnyájunk előtt maga a megváltó Jézus Krisztus jár.

Legyen szabad azonban megkérdezni: Miért viseltetnek a római katolikus egyház vezetői oly nagy gyűlölettel azon keresztyén békebarátok nemese szándéka iránt, akik nincsenek alárendelve a római Szentszéknek? Vajon az egyház Ura, Krisztus nem minden keresztyén számára egy és ugyanaz?

Mi hát az oka ennek? Hromádka professzor megfelelt erre referátumában. Ma valóban azt látjuk: a római egyház állandóan áldozatául esik a kísértésnek, hogy annak a társadalomnak a hatalomvágyó törekvéseit szolgálja, amely nem képes fenntartani a békét és amely két világháború kirobantásában részes volt. Feltétlenül nagy hibának és tévelygésnek tartjuk, hogy ebben az egyházban most szenvedélyesen hangoztatják: az egyházat annak a támadási frontnak az erődítményévé kell tenni, amit a föld keleti felével szemben állítanak fel; hogy ez az egyház szellemi táplálékot, vallásos pártot és politikai támogatást ad annak, amit egyszerűség okáért antikommunizmusnak nevezünk.

Hogy jöttek létre a pápáknak ezek a hatalomvágyó törekvései? Miben van a gyökerük? A gyökerük abban a római katolikus tanban van, amely a dogmáknak és nem a Szentírásnak megfelelően tanít az egyház missziójáról és lényegéről. Különösen világosan megmutatkozik ez a pápa hatalmáról szóló tanban, a római katolikus teológia épületének e sarkkövében, Róma e jellegzetes és döntő dogmájában, ami élesen és világosan megkülönbözteti a többi hitvallásoktól.

Amint Pál apostol írta, az igazság megismerése a testvérekben „a szeretet által gyökerezik meg” (Ef 3:18), „minden szentekkel egybe” (ugyanott).

A Vatikán dogmája szerint a pápa az igazság megismerésére önállóan, az egyháztól függetlenül jut el. Róma földi jurisztikus monarchizmusa eszerint kiszorította azt az egyháztól szóló tant, amely szerint az egyház Krisztus áldott teste, amely az egyetlen láthatatlan Úr alatt, Krisztus alatt áll. Krisztus szabadságának a terhe, az egyház ökumenikus életében való részvétel, felülhaladja a római katolicizmus képességét. A római katolicizmus a felelősséget egyedül a pápára ruházta. Az igazság végső felismerésében a pápa az összes egyházi testületek helyére lépett és az igazság fokmérője már nem a Szentlélek, aki az egész egyházban lakozik, hanem a püspök, aki Rómában a Szentszékben ül.

A pápai rendszer fejlődésében két tendenciát lehet megállapítani: a pápa egyház fölötti és világ fölötti uralmának tendenciáját és a pápa hitkérdésekben való csatkozhatatlanságának tendenciáját. A pápai tan a legmarkánsabb és legtömörebb kifejezése a törvényeskedés és az igazhitűekkel való minden kapcsolat megszüntetése ama lelkületének, amely a római katolikus egyház tanításában és életében messzemenően elterjedt. Ez a tragédiája, amit a Vatikán vezető körei nem akarnak elismerni. Közben a római egyház földi hatalom utáni vágya már régóta belesodorta ezt az egyházat a világpolitikai küzdelembe. Ez a hatalomvágy arra kényszerítette és kényszeríti a pápai Rómát, hogy különböző agresszív politikai szövetségek hajtóereje legyen és amint Hromádka professzor mondotta, a keresztyénség kárára cselekedjék, „a keresztyén hitet és az egyházak közötti kapcsolat mai nagy misszióját alapjaiban ingassa meg.” Hogy ez így van és nem másként, azt világosan mutatja a Vatikán számos agresszív politikai intézkedése; ezek megerősítik, hogy a római papi fejedelmek, *Spellmann* bíboroshoz hasonlóan, többet foglalkoznak politikával, mint azzal, hogy nyájukat keresztyén erkölcsre neveljék.

A pápai hatalom teljességének kilátásától elbűvölten, a római Kúria a maga földi érdekeivel és kapcsolataival szilárdan gyökerezik a régi életrendben, elválaszthatatlanul összefonódott az imperialista szándékokkal és még mindig süketek a fülei azoknak a tömegeknek a morális és szociális követeléseivel szemben, amelyek a szabadság, egyenlőség és testvériség eszményeiért harcolnak és legtöbbször ellenségesen áll velük szemben.

A múlt évi Münchener Eucharisztikus Kongresszus a maga ellenségeskedésre uszító beszédeivel, a római katolikus egyházi emberek részvétele a kongói eseményekben az agresszív imperialista erők oldalán, a katolikus püspökök konferenciája a Kuba ellen intézett imperialista intervenció meghiúsulásával kapcsolatban, *Mindszenty* kardinális számítása az új háború „elmaradhatatlanságára”, a Rio de Janeiro-i érsek, *Jaime Barros Camara* kardinális rádióbeszéde az ellen, hogy Brazília újra felvegye a diplomáciai kapcsolatot a Szovjetunióval és a népi demokratikus országokkal — mindezek ugyanannak a láncnak a szemei, olyan politikai tények, amelyek kiáltó ellentétben állnak a szeretet és béke üzenetével, ami Krisztus egyháza minden szolgájának közvetlen feladata.

A Vatikán és a haladó emberiség közötti szakadék napról napra mélyül. Úgy tűnik előttünk, hogy elkerülhetetlen a konfliktus a hívő tömegek között egyfelől és a Vatikán vezetői között másfelől. Ez a konfliktus már meg is kezdődött azoknak az unióknak a feloszlásával — például a Bresti

Unio, amely híd volt kelet felé —, amelyek a Vatikán szempontjából nagyon fontosak voltak.

A Vatikán kiutat keres ebből a helyzetből. Egyik ilyen intézkedése a II. Vatikáni Zsinat összehívása. Több mint 700 egyházi ember, minden országból, foglalkozik a Zsinat előkészítésével, azokban a bizottságokban és titkárságokban, amelyeket *XXIII. János* pápa alakított. Folyamatban vannak a tárgyalások más egyházakkal. Minden további nélkül érthető azonban, hogy a Zsinat rendeltetése nem az, hogy egyesítse a keresztyéneket, hanem hogy azok szerint a politikai ismertetőjegyek szerint ossza meg őket, amelyek a Vatikán számára már régen mértékadók.

A Vatikánnak be kellene látnia, hogy ma már nem az emberiség lelki tanítója. „A társadalmi átalakulások során — mondotta helyesen Hromádka professzor — már 1917 óta a társadalom munkájának a súlypontja áthelyeződött a dolgozók osztályára, és olyan népekre, amelyek nemrég még a gyarmati hatóságok járszalagján futottak.” A kapitalista társadalom mellett egy szocialista társadalom alakult ki, amely több mint egymilliárd embert foglal magában. Ezt a reális tényt nem lehet figyelmen kívül hagyni. A keresztyéneknek meg kell érteniük a modern embert, az új társadalmi rendre való egészen pozitív törekvésével együtt és nem szabad keresztes hadjáratot tervezniük ellene, ami a keresztyén egyháznak semmiféle hasznot nem hozhat.

Krisztus egyháza nem zárkozhatik el az emberiség mai szükségéi elől, ellenkezőleg, szolgálnia kell az emberiséget élettapasztalataival és üdvözetével. Az egyház e szolgálatának abban kell állnia, hogy tanítja a keresztyéneket, hogy az Isten iránti hódolatot egyesítsék a saját erők felismerésével. Az egyház munkája a földön sokrétű, mégis ez az egy keresztyén elv érvényes csupán: kíméletlen harc a gonosz ellen, bármilyen formában jelenik is meg. Ez az egyháznak az a kegyessége, amely mindenre hasznos (1 Tim 4:8) és különösen ott, ahol az áldozat az ember, a család, a társadalom, a nemzet, az egész emberi faj. Ezt meg kellene értenie a Vatikánnak és mindazoknak a keresztyéneknek, akik még mindig ellenségeskedést és gyűlöletet szítanak az emberek között és közben a tiszteltetelmét keresztyén nevet bitorolják.

Ilyen keresztyéneket más egyházakban és vallásos közösségekben is lehet találni. Azok is ebbe a táborba tartoznak, akik politikai érdekek szolgálatában antikrisztusi egyházfogalmat prédikálnak és a szívükben hordozott gonosz szándékukat álszent sóhajokkal leplezik. Az ilyenekről mondja Megváltónk: „Nem mindenki, aki azt mondja nekem: Uram, Uram, megyen be a mennyek országába, hanem akik az én mennyei Atyám akaratát cselekszik” (Mt 7:21). Istennek ezt az akaratát meg lehet ismerni „elmétek megújulása által”.

Nem tekinthetjük azonban az Isten „jó, kedves, és tökéletes akaratát” (Rm 12:2) követésének azt, amikor a széthúzás és disharmónia képviselői megkísérlik a nyugati keresztyéneket a keleti keresztyénekkal szembeállítani, az egyházakat és vallásos közösségeket politikai, katonai szövetségek támogatására használni, amelyeknek az a céljuk, hogy egymilliárd emberre azt a politikai és szociális rendszert kényszerítsék vissza, amelyet azok elsöpörtek.

A Prágai Keresztyén Békemozgalom harca mind az ellen, ami a népek közötti béke és barátság megszilárdításának útjában áll, a Jézus Krisztus

egyháza igazi szabadságáért, az evangélium tanítása tisztaságáért folyó harc.

Mindenesetre nem szűnünk meg hinni abban, hogy mozgalmunk ellenzői, amennyiben őszintén a megváltó Krisztust követik, előbb vagy utóbb belátják tévedésüket és velünk egy úton fognak járni, azok pedig, akik csak névleg keresztyének, elszigetelődnek és mindazok el fognak fordulni tőlük, akik Krisztus tanításának őszinte védelmezői.

Azt is tudjuk, hogy a társadalmi rendszerek és a népek békés együttélésének ellenzői azzal vádolják az Orosz Orthodox Egyházat, hogy politikai érdekek szolgálatába állott és letért Krisztus útjáról. Hogy az ilyen vádak mennyire képtelenségek, az mindenki előtt világos, aki országunk és egyházunk életével csak valamelyest is érintkezésbe került. A mi országunkban a társadalmi élet valóban a humanitás és az igazságosság elvein épül fel. Nálunk eltörölték az ember ember által való kizsákmányolását, a nép jólétéről, egészségéről, képzéséről, biztonságáról való gondoskodást pedig törvénytől emelték. Az Orosz Orthodox Egyház támogatja és megáldja országunk kormányának ezeket a nemes munkáit, ezt kizárólag vallásos indokok alapján teszi és a hívőket környezetük iránt keresztyén magatartásra tanítja.

Mindenki tudja például, hogy az ENSZ XV. közgyűlésére kiküldött szovjet delegáció vezetője elterjesztette az általános és teljes leszerelésre vonatkozó szerződés legfontosabb rendelkezéseit. Vajon országunk államfőjének ezek a humánus lépései ellenkeznek a keresztyén lelkiismeret követelményeivel? Szó sincs róla! Dávid, a próféta és a zsolnáíró bizonyoságot tesz arról, hogy az Úr gyűlöli azokat, akik szívesen vétkesnek (Zsolt 11.5). és a próféta azt hirdeti, hogy az eljövendő idők a béke idei lesznek, az emberek „kardjaikat ekevasakká és lándzsáikat sarlókká” kovácsolják (Ézs 2.4). Vajon nem az-e a mai keresztyén öntudat fő kérdése, hogy ereje szerint erre a célra törekedjék?

Vagy vegyük a népek békés együttélésének problémáját, amiért a Szovjetunió népei síkraszállnak. E probléma jelentősége keresztyén szempontból annál nagyobb, mert a békés együttélés megvalósulásától vagy meg nem valósulásától függ, hogy a békét meg lehet-e őrizni. A Szovjetunióban mintegy 100 népfaj él. Mind békében él egymással és élvezzi az önrendelkezés jogát. Ne örüljön ennek a keresztyén szív? És így van ez mindenben, akár a nemzetiségek törvény előtti egyenlőségéről, akár a nemzeti önrendelkezés jogáról, akár a nemek, férfiak és nők, egyenjogúságáról van szó. A földön minden embernek ugyanolyan joga van munkához, pihenéshez, művelődéshez, idős korban, vagy a munkaképesség elvesztése esetén ápoláshoz. Mindez a Szovjetunióban már megvalósult és az Orosz Orthodox Egyház nem opportunizmusból áldja meg ezeket az intézkedéseket, hanem mert a keresztyén erkölcs magas követelményeinek eleget akar tenni.

Ezért az Orosz Orthodox Egyház lelkészeitől, vagy vezetőitől sohasem indult ki olyan felhívás, amely gyűlöletet szított volna egyik társadalmi rendszerben élő népben a másik nép ellen. Az Orosz Orthodox Egyház lelkészei sohasem hívták fel saját államukat, vagy más államokat fegyverkezésre, a hidegháború feszültségeinek növelésére és a gyarmatok és függő államok nemzeti függetlenségre való természetes törekvésének elnyomására.

Az Orosz Orthodox Egyház rendületlenül követi Krisztust; az Ő parancsait és követőit, más keresztyén egyházak és közösségek híveit, valamint minden jóakarató embert állandóan arra hív föl, hogy segítsék elő és erősítsék a népek közötti megértést; a társadalmi és gazdasági rendszerek közötti békés versenyre hív föl, továbbá arra, hogy minden ember egyesített erővel harcoljon a földön az éhség, a betegségek, a kulturális és gazdasági elmaradottság és a szociális igazságtalanság ellen, ami még földünk sok lakójának sorsá.

Az Orosz Orthodox Egyház nem érzi följogosítva magát arra, hogy a Kelet és Nyugat közötti konfliktust távolról nézze. Türelmesen magyarázza meg az embereknek annak a sürgető szükségét, hogy a két különböző rendszer népei és államai megértésre jussanak. A megváltó Krisztusnak arra a tanítására támaszkodva, amely szerint minden ember és minden nép békére hivatott el (1 Kor 7:15 stb), az Orosz Orthodox Egyház tudatosítja az emberiségben, hogy minden olyan tett, amely ezt a konfliktust élezi, bűn az Isten és az emberek ellen; másrészt pedig támogatja a népek és államok közötti békés kapcsolatokat szorosabbra fűzésére irányuló minden fáradozást.

A mi kongresszusunk úgy jött létre, hogy sok millió keresztyén tudatára ébredt annak, hogy felelősséget kell hordoznia a mai kritikus világhelyzetért. Nekünk, keresztyéneknek el kell ismerünk: ha a keresztyénség megvalósította volna a megváltó Krisztus parancsait az emberiség történetében, akkor lehetetlenné váltak volna a régebbi és az újabb háborúk, amelyek szörnyű pusztításokkal jártak és végtelen nagy emberáldozatot követeltek, mert a háborúk teljes egészében ellenkeznek minden közös keresztyén tanítás alapelveivel és minden közös keresztyén életelvvel. Ugyanezt kell mondanunk a kolonializmusról, arról a rendszerről, amelyben egyik nép a másikat saját országában uralma alatt tartja, magának dolgoztatja és természeti kincseit elrabolja; ugyanezt kell mondanunk a faji megkülönböztetés és diszkrimináció, a sovinszta nacionalizmus, a nébirítás, a szociális igazságtalanság minden megjelenési formájáról.

Az a tudat, hogy ezért mindenki felelős, ma arra kötelez minden keresztyént, hogy egyesített erővel álljon ki a mai nemzetközi helyzet gyakorlati megjavítása mellett. Ezért gyűlésünk feladatának tekintjük, hogy jól átgondoltan határozza meg a keresztyén álláspontot néhány olyan akut kérdéssel kapcsolatban, amely ma az emberiséget foglalkoztatja.

El kell ítélnünk az erőszakot és a háborús fenyegetést, mint a nemzetközi nézeteltérések és konfliktusok elintézésének eszközt; ugyanebből a célból követelnünk kell, hogy a hidegháborút haldéktalanul szüntessék meg, mert mindez nem egveztethető össze az emberek és népek közötti kapcsolatról szóló keresztyén tanítással.

Minden keresztyént és a világ minden népét föl kell hívnunk, hogy hason kormányára és az Egyesült Nemzetek Szervezetére, hogy minél hamarabb megvalósuljon az általános és teljes leszerelés hathatós nemzetközi ellenőrzés mellett, mert ez azt jelenti, hogy teljességgel a keresztyénség szellemében cselekszenek.

Követelnünk kell, hogy az általános és teljes leszerelésig is az összes atomfegyverkísérleteket föltétlenül és azonnal szüntessék be és tiltsák meg, mert ezek katasztrófálisak és károsak az emberek

egészségére és életere és ez ellene mond az isteni teremtés tulajdonképpeni céljának.

Fel kell lépünk az elnyomás minden fajtája ellen — állami, nemzeti, szociális és személyi elnyomás ellen —, ami faji gyűlöletből, nemzeti sovizmusból és kolonializmusból, szociális igazságtalanságból és a vallásos és világnézeti meggyőződések különbözőségéből ered. Mert mindez természetesen megtagadja az Isten iránti és felebarát iránti szeretet magasztos parancsát.

Ki kell jelentenünk, hogy minden népnek meg kell adni az önrendelkezési jogot, tehát minden gyarmatnak, félgymatnak és elnyomott népnek, kisebbségnek és csoportnak haladéktalanul meg kell adni a maradéktalan politikai, gazdasági és szociális szabadságot, függetlenséget és szuverenitást, mert ez következik a megváltó Jézus Krisztus tanításából minden ember Isten előtti egyenlőségéről.

Az egész világ előtt feladatunknak valljuk ezt.

Nincs rejtegetni valónk, mert „minden, aki hamisan cselekszik, gyűlöli a világosságot és nem megy a világosságra, hogy az ő cselekedetei fel ne fedessenek. Aki pedig az igazságot cselekszi, az a világosságra megy, hogy az ő cselekedetei nyilvánvalókká legyenek, hogy Isten szerint való cselekedetek” (Ján 3:20—21).

Követjük Krisztust a békének azon az útján, amelyet Ő mutatott nekünk.

Jusson el azoknak az egyházaknak, vallásos közösségeknek és egyes keresztyén embereknek a hangja, akik jelen vannak gyűlésünkön, mint vészharang a föld minden zugába, érintsen meg ez a

hatalmas hang minden keresztyén szívet és lobantsa fel a szívekben a föld népei közötti áldott békéért való buzgólkodás szent lángját.

Szilárdan meg vagyunk győződve arról, hogy a Prágai Keresztyén Béke-Világgyűlés minden keresztyén embernél és keresztyén közösségnél a legnagyobb megbecsülésre fog találni. Céljai világosak, szentek. Szentségük a békéről és jóakaratról, a hit és szeretet nagyszerű tetteiről szóló evangéliumi igazságban van, amire a gyűlés felhívja a keresztyéneket. A béke és szeretet parancsa, amit a megváltó Krisztus adott a keresztyéneknek, minden keresztyén számára zsinórmérték kell, hogy legyen. Hiszünk abban, hogy a mi Urunk Jézus Krisztus minden becsületes tanítványa fáradhatatlanul az önmagával, embertársaival való békességért, a földön való békességért fog munkálkodni.

A Prágai Keresztyén Béke-Világgyűlés új fejezetet nyit a keresztyén népek életében. Arra van hivatva, hogy korunk legégetőbb kérdését: a népek közötti béke problémáját az érdeklődés előterébe állítsa. Aligha van olyan keresztyén, aki — ha nem tagadja meg a tiszteletreméltó keresztyén nevet — süket lenne a kongresszus felhívásának meghallására. Mi nem hisszük ezt és lehetetlenem tartjuk. Hanem egyet hiszünk: a gyűlés munkája Isten segítségével gazdag gyümölcsöket fog teremni.

Az Orosz Orthodox Egyház általam Isten áldását kéri a gyűlés nemes munkájára.

Kegyelem néktek és békesség Istentől, a mi Atyánktól és a mi Urunktól, Jézus Krisztustól! (Fil 1:2).

Nyikodim érsek

Az ige testetöltéséről

1.

A keresztyén egyház hite teljes egészében a Jézus Krisztus személyében való hit. Ezzel azt is megvallottuk, hogy minden olyan hit, amely nem a Jézus Krisztus személyében való hit, nem azonosítható a keresztyén hittel. Ez azt is jelenti, hogy az olyan eszmében való hit sem a keresztyén hit, ami elé odateszik a „krisztusi” jelzöt, vagy amit egyenesen el is neveznek Jézus Krisztusnak. Kétségtelen ugyanis, hogy az ember alkot magának eszméket, vallásos eszméket is és hisz is ezekben az eszmékben, ezek igazságában és szépségében. Ez a hit azonban mégsem nevezhető keresztyén hitnek. Mikor ezt a megállapítást tesszük, mindössze disztíngválni akarunk a Jézus Krisztus személyében való hit és ama másik hit között és semmiképpen sem értékelési sorrendet felállítani. Viszont ezzel kapcsolatban azt is meg kell jegyeznünk, hogy a Jézus Krisztusban való hit egyáltalán nem a hit leszűkítését jelenti. Ellenkezőleg: mert hiszünk Jézusban, hiszünk igazán, minden fenntartás nélkül az életben, igazságban (Ján. 14:6), a békességben (Lk. 2:14).

Érthető tehát, ha a keresztyén egyházban mindig nagy küzdelem és erőfeszítés történt Jézus Krisztus személyének megértésére. Ez a küzdelem különösképpen Jézus istenségének és emberségének problémája körül folyt. Kézenfekvő ezért az is, hogy a tévesztés is ennek megfelelően két irányú volt. Az egyik téves törekvés azt célozta, hogy Jé-

zus istenségét vonja kétségbe. Ez az irányzat úgy tekint Jézusra, mint egyre a proféták, a tanítók közül, esetleg mint a legnagyobb profétára és tanítóra. Mindenesetre ez a nézet csak embert látott benne, mégha a legkiválóbb embert is. Ismeretes, hogy a 325-ben Niceában összeült egyetemes zsinat határozottan állást foglalt e nézet és ennek legfőbb képviselője, *Arius* ellen. Látszólag nevetséges csekélységen, egy iótán folyt a harc, hiszen mindössze ennyi a különbség a homoousion és a homoiouision meghatározás között, de tartalmilag mégis döntő különbségről volt szó. Látnunk kell azonban azt is, hogy ez a kérdés a IV. század egyházához viszonyítva egyáltalán nem új, hiszen már Keresztelő János is felteszi magához Jézushoz intézve (Lk. 7:19).

A másik irányú téves törekvés Jézus embervoltát vonta kétségbe. Ez a nézet azt vallotta, hogy Jézus istenségét tekintve valóban egy az Atyával, de ami emberségét illeti, nem egy velünk. Az Ige testetöltését is ennek megfelelően értelmezte ez a törekvés, mert meg nem történtek mégsem vehette. Így pl. a doketisták szerint minden, ami test és így anyagi valóság, a gonosztól származik. Hogyan oldották meg akkor azt a problémát, amelyet az inkarnáció vetett föl? Úgy, hogy azt vallották: Jézus teste csak látszat-test volt. *Marcion* azt tanította, hogy Krisztus teste a mennyben készült, tehát mennyei materiából készült mennyi test volt, amely Márián mintegy átment csupán. Úgy tűnik,

mintha a Krisztus valóságos emberségét kétségbe vonó irányzatnak több képviselője lenne az egyház történetében, mint az arianizmusnak, ami arra mutat, hogy Jézus embervolta inkább jelent botránkozást az egyházban, mint istensége. Az egyház ezzel a másik irányú tévelygéssel szemben a 431-ben és 451-ben Efézusban, illetve Kalcedonban tartott harmadik és negyedik egyetemes zsinaton vallotta meg hitét Krisztus isteni és emberi természetéről. Tulajdonképpen az V. század egyházának ez a központi kérdése sem volt új kérdés. A doketisták és a többiek fennakadása lényegében egy gyökerű Izráel megütközésével, hogy ti. ember nem lehet Isten is. Hogyan meri Jézus magát ember létére Istenné tenni — ez Izráel kérdése Jézushoz (Ján. 10:33).

Kiderül ebből a rövid egyháztörténeti visszajelentésből az is, hogy az egyházban a Krisztus személyének megismeréséért, mindig jobb és teljesebb megismeréséért folytatott küzdelem és erőfeszítés sohasem lehet befejezett és lezárt, hanem mindig újból kapott feladat és kötelezettség. Jézusnak a tanítványokhoz intézet kérdése: ti kinek mondotok engem? (Lk. 9:20) — ismételtlen időszerűvé lesz, előle nem térhet ki az egyház és a kérdésre adott felelet határozza meg döntő módon az egyház egész magatartását.

2.

Hogyan értjük mi, magyarországi protestáns egyházak ma, a világ történetének legnagyobb fordulójában benne élve, Jézus Krisztus személyét? Mindenekelőtt őszinte hálával szabad és kell bizonyosságot tennünk arról, hogy Jézus Krisztus valósága az utóbbi időkben közel jött hozzánk. Ebben a közelségben sok mindent fölismertünk és megértettünk az ő személyéből. Fölismertük, hogy ő az, aki megítéli egyházát, leleplezve hazugságainkat és képmutatásunkat és ugyanakkor kegyelmesen tisztogat és megújít. Fölismertük benne az Isten teljességét, aki éppen ezért „teljes vala kegyelemmel és igazsággal” (Ján. 1:14). Így tudtunk és tudunk örvendezni az általa szerzett váltság ajándékában, a bűnbocsátnak az újrakezdettség lehetőségét adó valóságában. Fölismertük, hogy őt Isten úrrá tette mindeneken és megtanultuk a megváltás tényét világméretben, sőt kozmikus perspektívában érteni. Tanuljuk és egyre jobban tanuljuk meglátni őbenne a szolgálat szépségét és dicsőségét, aki nem azért jött, hogy neki szolgáljanak, hanem hogy ő szolgáljon és adja életet váltságul sokakért (Mk. 10:45). Így jutottunk el annak fölismerésére is, amit a karácsonyi esemény — az Ige testté lett — jelent Jézus személyének teljesebb megértéséhez és ezzel együtt az egyház engedelmesebb magatartásához. E mostani írás is, a teljesség igénye nélkül, azokról a felismerésekről kíván számot adni, amelyekkel az Ige testté lételenek, Jézus embervoltának tényében ajándékoztattunk meg az ő személyét illetően.

Itt mindjárt szembe kell néznünk egy kérdéssel. Feljogosít-e minket Isten kijelentése, hogy isteni természete mellett az eddiginél hangsúlyozottabban említsük Jézus embervoltát? Vajon az örök Ige testté létele nem valami accidentális esemény-e csupán, amiben a lényeges változatlanul maga az Ige, viszont az, amit az evangélium állít az Igéről, hogy ti. testté lett, időleges, tehát másodrendű és így nem igényelhet ma már különösebb fontossá-

got? Hiszen Krisztus nincs már test szerint közöttünk, hanem csak igéjében és Szentlelkében. Továbbá ismerős az apostoli kijelentés is: „Azért mi ezentúl senkit sem ismerünk test szerint, sőt, ha ismertük is Krisztust test szerint, de már többé nem ismerjük” (2. Kor. 5:16).

Először is az utolsó ellenvetést nézzük. Pál az idézett helyen a *kata sarka* kifejezést használja és ezt önmagára érti. Volt idő, amikor ő, Pál így, test szerint, *kata sarka* értette meg Krisztust, de akkor még igellensége volt és üldözte, vagyis nem értette meg igazán (Csel. 9:1—4). Ilyen értelemben beszél a 2. Kor. 5:16-ban az apostol Jézusról. Más viszont az *en sarki* jelentése, amelyet Pál Krisztusról szólva használ úgy, hogy azt Krisztusra érti. (1. Tim. 3:16, Isten megjelent testben stb.)

De azért sem vétünk az ige ellen, amikor Jézus embervoltát hangsúlyozzuk, mert az a Jézus Krisztus, akiben mi ma hiszünk, aki magát *ma* jelenti közöttünk, *ugyanaz* a Jézus, aki karácsonykor emberként megszületett, a keresztfán meghalt, harmadnapra feltámadott, fölment a mennybe, ahonnan lesz eljövendő ítélni eleveneket és holtakat. Jézus Krisztus megismerésének lehetősége a mi részünkre kizárólagosan abban a történetben van, amely a testté lételeben kezdődik. Más szóval: olyan ismeret Jézusról, amely független az emberré létele eseményétől, egyszerűen lehetetlen.

Végül azt is megemlítjük: az a mód, ahogyan Isten az ő ígését valóra váltja, hogy ti. Jézus Krisztusban magát megüresíti és emberré lesz, kezdettől fogva botránkozás tárgya. Minden olyan magatartás mögött, amely valamilyen formában Jézus embervoltának másodlagos vagy számba se jöhető jelentőséget ad, valójában ez a botránkozás húzódik meg. Nem vitás, az egyházban mindig volt valami arisztokratikus hajlam, előkelősködő attitűd, fölényes lekezelése annak, ami nem egyház. Kezdve attól, hogy Péter restell egy asztalhoz ülni a pogányokkal (Gal. 2:12), el egészen az üdvözítő egyház intézményéig. Hiszen — ez álláspont szerint — az egyház ismeri kizárólagosan Isten akaratát, ő minden titkok tudója, ezért csak ő lehet a vakok vezetője, balgatók tanítója, a kiskorúak mestere (Róm. 2:17—20, 1. Kor. 13:2). Miközben pedig az egyház a kiválasztottak fellengzőségében „majd elrepül”, az Isten nagyon hétköznapiasan „hogy azt ne mondjuk, illetlenül cselekszik: egy-szülött Fiában emberré lesz, testet ölt.

És méghozzá hogyan! A mitológiák istenei rangjukhoz mérten születnek. *Pallas Athéné* kipattan Zeus fejéből. *Aphrodite* a Zeus villámától megérintett tenger habjaiban születik és kagylóhéjban hajózik Kythéra szigetéhez, ahol első temploma épült. Az Olympos csúcsa méltó lakhelye az isteneknek. De ami itt, Betlehemben történik! Az — valljuk meg őszintén — egyenesen kimeríti már a szegény fogalmát is. Jézusnak már a születését is gyanú árnyékolja be. Anyja csupán jegyese egy ácslegénynek, Józsefnek, aki mikor tudomást vesz Mária állapotáról, el akarja bocsátani (Mt. 1:19). És hol van Betlehem, ez a kopott kis izráeli falu, az akkori világ centrumától! Ha Jézus legalább a csodálatos jeruzsálemi templomban kezdené meg földi pályafutását! De nem, ő egy karavánzerájban kezdi, szegényebben a szegénynél. És az első látogatói, az első hódolói! Barompásztorok és csillagjósok. Micsoda együttes! És míg a pogány valóságok istenek születéséről adnak hírt, itt pusztán egy ember születik, akit be kell pólyálni, akit táp-

lálni kell s akit egy napon eltemetnek. Ilyen a Seregek Urának, Izrael Istenének theofániája, legnagyobb theofániája. Ilyen a próféták elragadtatott látomásának, a csudálatos ígéreteknek beteljesedése. Így — s ennél többet, nagyobbab, vagy mást nem várhatunk.

Valóban, ez botrány, skandalum. Mégis: nincs más fundamentum, amire az egyház ráépülhet. Itt semmiféle liberalizmusnak nem lehet helye, mivel erre Isten a legcsekélyebb lehetőséget sem adja meg. Krisztusban az a szegeletkő adatott meg, amelybe vagy beleütközik az egyház népe és szétzúzza magát, vagy elfogadja élete szegeletkővéül és akkor a pokol kapui sem, vesznek diadalt rajta (Lk. 20:17—18, Mt. 16:18).

3.

Fölösleges volna Jézus Krisztus két természetével, azok egymáshoz való viszonyával itt bővebben foglalkozni. Ennek tisztázását a keresztyén teológia elvégezte már, s az eredmény a mi egyházunk hitvallásának is része. Amit itt ezzel kapcsolatban mégis hangsúlyozni kívánunk, ez az, hogy Jézus Krisztus személyében, az ő kettős természetében Isten és az ember szövetségének valóságával van dolgunk. Arról a szövetségről, amely alapja volt a világ és az ember teremtésének, meghatározza a világ és az ember történetét és jövőjét, kívánatos véget ígérve és biztosítva az egész teremtett mindenségnek. Erről a szövetségről semmi biztosat nem tudnánk, ha Isten megszülöttje nem jött volna emberként ebbe a világba. Isten nyilván nem volt kötelezhető arra, hogy emberi formát vegyen föl magára. A legkevésbé kényszeríthettük volna éppen mi erre a lépésre. De ebben az esetben lehetne-e valamiféle bizonyosságunk is arról, hogy ő velünk van? Így viszont kétségtelen, hogy amikor ez az evangélium hangzik: velünk az Isten (Mt. 1:23) — Jézus Krisztusban ő maga valóságos emberként áll előttünk. Kézelfogható bizonyossággá lett Isten szövetsége az emberrel. Maradék-talanul igazat tudunk adni Jézus mondásának: sok próféta és király kívánta látni, amiket ti láttok... (Lk. 10:24).

Jézus Krisztusnak, Isten egyszülöttjének kettős természete, ami az ő emberré lételeivel következett be, azt is jelenti, hogy Istennek és az embernek ebben a szövetségben kifejezésre jutó és meglevő összetartozása *nem átmeneti valóság*. Végleges dolgról van itt szó, nem múló pillanatról. Nem beszélhetünk erről az összetartozásról, talán még ezt is mondhatnánk: egységről (Mt. 25:40) úgy, mint ami csak volt, amíg Jézus testben itt élt a földön, de ami ma éppen ezért már nincs meg. Súlyos tévedés volna Jézus Krisztusban az ember történetét csak addig látni, amit az Apostoli Hitvallás egy szóval így mond el: eltemettetett. Kétségtelen, mi az ember történetét csak idáig tudjuk. Eltemettetett — ez szerintünk annyi: vége, visszahozhatatlanul vége az ember történetének. Jézus Krisztus története viszont nem itt fejeződik be. A kérdés: az, ami húsvétkor végbemegy, továbbá a mennybe-menetel, a felmagasztaltatás, a megdicsőülés még mindig az ember története-e, vagy már nem az? Kétségtelen, hogy még ez is az ember története. Sőt ez igazán az ember története. Jézusról ezt halljuk: a halottak első zsengeje (1. Kor. 15:20, 23), elsőszülött a halottak közül (Jel. 1:5). És kinek a jelzője a halott szó, ha nem az emberé? De az a

Jézus Krisztus, aki a halottak első zsengeje, nem a visszahozhatatlan múlté, hanem a jelené, sőt a jövőé is. Ez a Krisztus „lészen eljövendő” és az ő eljövetele mi mást jelent, mint amit a Jel. 21:3 kijelent?

Jézus Krisztus személye, az ő testté létele teszi világossá azt, amit így nevezhetünk: *emberkérdés*. Őbenne jött el az a világosság, mely megvilágosít minden embert — halljuk az evangéliumból (Ján. 1:9). Mire nézve nyerünk az inkarnációban világosságot? Arra, hogy *sohasem Isten a kérdés, hanem mindig az ember a kérdés*. Ha valami megkérdőjelezhető, ha valami problematikus, az mindig az ember léte és sohasem Istené. (Mi ugyan gyakran kétségeskedünk Isten léte és valósága felől, ahogy mondani szoktuk: hitetlenkedünk. Ez a kétség, ez a hitetlenkedés a valóságban mindig azt jelenti, hogy a saját magunk léte lett ilyen, vagy olyan formában problematikus önmagunk, vagy mások előtt.) A halál nem az Isten útítársa, hanem az emberé. Jézus egyik meghatározása szerint azért jött, hogy megkeresse és megtartsa, ami elveszett (Mt. 18:11, Lk. 19:10). Semmi kétségünk nem lehet afelől, hogy amikor Jézus ezt mondja a kereszten: elvezettetett, ebben *ez is benne volt*. De jól értsük meg: az ember kérdéses, problematikus voltát onnan tudjuk igazán, hogy Ő eljött. Tehát valóban Ő az első (Jel. 1:11), aki felől és akiben nézve látjuk és értjük igazán az ember ügyét. Őbenne látjuk meg, hogy az ember olyan fontos ügye Istennek, akiért Jézus Krisztus, mint Istennel egyenlő, képes és kész volt a menny dicsőségét otthagyni és a legnyomorúságosabb körülmények között emberként megszületni. Ő az első és ez azt jelenti, hogy az ember minden kérdését és problémáját abban a kegyelemben látjuk, amely Őbenne megjelent.

Mit eredményez mindez az egyházra, mint Krisztus testére nézve? Ezt:

a) Az egyház az a hely, ahol az embert minden kérdésével és problémájával együtt reménységben látjuk. Ez a reménység nem valamilyen alaptalan optimizmusból fakad, hanem valóságos tényre épül, az Isten és az ember közötti szövetség valóságára. Ez a reménység továbbá nem pusztán szabadságában áll az egyháznak, hogy ti. az egyháznak szabad ebben a reménységben élnie, hanem erre a reménységre el is van kötelezve. Az egyház nem gondolkozhat az ember felől saját tetszése, vagy érdeke szerint, még kevésbé dönthet a világ és az ember sorsa felől. Az egyháznak az a dolga, hogy Jézus testté lételeének ténye által az ember-ről alkotott elképzeléseit állandóan helyreigazítsa és helyreigazítsa, azaz megtanulja az embert és a világot reménységben látni.

b) Az egyház engedetlensége mindig megmutatkozik azon a ponton, hogy Isten léte felől folytat-e vitát a körülötte élő világgal, vagy nem. Mert mikor és miért folytat az egyház ilyen polémiát? Kézenfekvő volna itt az a felelet, hogy olyankor folytat az egyház ilyen küzdelmet, amikor szent buzgóság lobog benne Krisztusért, az ő dicsőségéért s nem teheti, hogy ne emlékezzék meg Isten nevééről (Jer. 20:9). Ez azonban csak látszat. Mert amikor az egyház Isten léte felől folytat polémiát, ezt mindig önmagáért és nem Istenért teszi. Mégpedig azért, mert a saját léte felől van bizonytalanságban és a saját állagát akarja megtartani vagy növelni. Az Isten dicsőségének szolgálata ugyanis egészen máshol keresendő: ott, ahova Jézus emberré létele és egész élete mutat

Azok után, amiket Jézus Krisztus kettős természetével kapcsolatban mondtunk, most arról kell szólnunk, ami kifejezetten az ő testté lételeből, embervoltából következik. Mivel a hangsúlyt itt Jézus embervoltára tesszük, ezért a téma tárgyalásánál bizonyos egyoldalúság fog mutatkozni. Ez azonban semmiképpen sem jelenti a másik oldal elhallgatását, azt, hogy Jézusban az *Ige lett testté*. Hiszen a testté létel is éppen ezért érdekel és foglalkoztat, mivel kifejezetten az Ige testté lételeéről van szó.

Az inkarnációból mindenekelőtt az következik, hogy az *Igének határozott alakja és tárgya van*. Az Ige nem valami általános, esetleg egyetemes érvényű elv, meghatározatlan és meghatározhatatlan eszme. Mi az Igének a konkrét tárgya és alakja? Az ember. Mindenki, aki csak abban az időben látta Jézust, kivétel nélkül látta benne az embert. Ezt látják benne azok, akik Keresztelő Jánosnak, Illésnek, vagy egynek a próféták közül valónak mondják (Lk. 9:19). Egyik legnagyobb ellensége, Kajafás, a papi tanácsban emberként jelöli meg: jobb nekünk, hogy egy ember haljon meg a népért (Ján. 11:50). Az igazságból kiábrándult (Ján. 18:38), cinikus, karrierista igazságtevő, Pilátus is így mutat rá: imhol az ember (Ján. 19:5). Azt viszont, hogy ő az élő Isten Fia (Mt. 16:16), nem mindenki látta meg benne, hiszen ennek meglátása már hit kérdése. Akikben ez a hit nem volt meg, a leghatározottabban szembefordultak Jézusnak azokkal az önmagáról szóló kijelentéseivel, amelyekben a maga istenségéről szól (Ján. 6:60, 8:59, 10:33). Sőt, ezeket a kijelentéseit a legsúlyosabb istenkáromlásnak, blaszfémianak minősítették (Mk. 14:61–64). Ami tehát Jézus istenfiúsága tényének felismerését és elismerését illeti, egyöntetűségről egyáltalán nem lehet beszélni. Az ő emberségének a kérdésénél viszont, legyen az ellenség vagy tanítvány, a legteljesebb egyöntetűséggel találkozunk. Amit idáig elmondtunk, így határozhatjuk meg: abban az Igében, aki Istennél volt és Isten volt, aki által lett minden, ami csak lett és aki testté lett (Ján. 1:1–3, 14), az embert kivétel nélkül mindenki meglátta, függetlenül attól, hogy ugyanakkor az Atya egyszülöttjének dicsőségét is meglátta-e benne, vagy sem.

Ezért merészeltük az mondani, hogy az *Igének határozott, félreérthetetlen alakja és tárgya van: az ember*.

Milyen eredményre jutunk, ha ezt a megállapítást az egyház életével kapcsolatosan vizsgáljuk?

Az egyház létének alapja nem valamiféle tanrendszer, még vallásos tanrendszer sem, hanem egy funkció: az ő Urával, a Jézus Krisztussal való élő közösség gyakorlása. Mi mutatja azt, hogy ez a funkció ténylegesen meg is van és nem pusztán valami tartalmatlan, elmosódó, szubjektív élménykegyesség önszuggesztívójával van-e dolgunk? Az, hogy az egyház, miközben gyakorolja a Jézussal való közösséget, ugyanakkor, ezzel egyidőben az emberrel való közösséget is gyakorolja. Másként kifejezve: a Jézus Krisztushoz való megtérés, Jézus Krisztus „elfogadása” mindig és ugyanakkor az emberhez való megtérést és az ember elfogadását is jelenti. Ha ez nincs meg, egyszerűen lehetetlenség azzal a Jézus Krisztussal való közösségről, hozzá való megtérésről beszélni, akinek embervolta kétségtelen egyöntetűséggel állt a kortársak előtt.

Ha ez nincs meg, akkor az, amit mi Jézusnak mondtunk, alaktalan, tárgyaltalan valami, esetleg szellemi mákony, de semmi esetre sem maga Jézus. Az embervoltától „megtisztított” Jézus már nem Jézus. Sajnos, egyházunkban nem ismeretlen jelenség ez, amikor olyan sejtelmes, világtól távol álló mű-Krisztusról szolt a bizonyágtétel, akinek mindössze annyi köze volt az emberhez, hogy a kárhózzal agyonrémitett hallgatót az evangélicizáció negyedik vagy ötödik napján mégiscsak üdvözítette. Ismételjük: a Krisztussal való kapcsolataiban élő egyház mindig az emberrel is valószínű kapcsolataiban élő egyház. Az emberrel, aki elé semmiféle megszorító jelzőt: hívó, kegyes, valóságos stb. nem tehetünk.

Erre nézve lássunk egy-két szentírási példát. Izráelben mindig megvolt az a tendencia (ez az egyházra is érvényes), hogy Isten ügyét és az ember ügyét különválassa. E gondolat szerint más lapra tartozik az Istenhez való viszony és megint más lapra az emberhez való viszony. Ebből azután az következik, hogy az Istenhez való viszony lehet teljesen tisztázott és korrekt, miközben az emberek hatalmaskodnak, tőlük lopnak, velük paráználkodnak stb. „Nemde loptok, öltök és paráználkodtok . . . és eljötök és megállotok e házban, mely az én nevemről neveztetik és ezt mondjátok: megszabadultunk” (Jer. 7:9–10). Azonban valahányszor Izráel az Isten ügyét elszigeteli az embertől, ő maga szigetelődik el Istentől és kerül törvényszerűen ítélet alá. De a megtérésre hívó szó is, a maga tartalmi vonatkozásában is ennek megfelelően hangzik (Ezék. 18:7–8). Ugyanabba az irányba mutat az ószövetségi követelmény, amiről Jézus is beszél, az ember Fia eljövetelekor használt mértékről szólva (Mt. 25:31–46).

De figyelemre méltó Jézus küldetésének önmaga által adott és már említett meghatározása: az embernek Fia azért jött, hogy megkeresse és megtartsa, ami elveszett — abban az összefüggésben, ahogyan Lukácsnál találjuk (Lk. 19:10). Jézusnak e mondása mögött konkrét esemény és személy áll: Zákeus, a jerikói fővámszedő és a nála tett látogatás. Az elveszett, aki megtartásra szorul, itt nyilvánvalóan Zákeus, aki tisztességtelenül és sokszor erőszakkal szedte meg magát. De miért elveszett ember ez a Zákeus? A történetből ezt a feleletet kapjuk: azért, mert számára is elveszett a többi ember.

Másfelől viszont azt látjuk, hogy a hitükben megtántorodókat, Isten ígéreteinek valósága felől kétségben levő embereket, mint pl. Keresztelő Jánost, Jézus azzal erősíti és vigasztalja meg, hogy emberek emberré válására mutat rá: sántákra, akik járnak, vakokra, akik szemük világát kapják meg, szegényekre, akiknek evangélium hirdettetik (Lk. 7:22).

Valóban, az az egyház, amely valószínű kapcsolataiban él Urával, szükségszerűen valószínű kapcsolataiban kerül az emberrel.

5.

Az egyháznak tehát meg kell tanulnia emberi módon élni és viselkedni. Az első pillanatban talán érthetetlennek tűnik ez a követelmény. De ha csak egy kicsit is széjjelnézünk, lépten-nyomon belebotlunk egyházi közösségeknek olyan törekvésébe, hogy túlnőjenek valószínű embervoltukon, többnek látszódnak a valószínű embereknél. A tra-

gikus ebben a törekvésben az eredmény, az ti., hogy valójában kevesebbé lesznek. A római egyházban pl. a coelibatus is tulajdonképpen arra irányult, hogy a klérus tagjai az egyik legegységesebb emberi életmegnyilvánulás alól kivegye, mintegy föléje helyezze és ezzel is dokumentálja a klérus több voltát, magasabbrendűségét az átlagos földi halandóval szemben. Az eredmény persze botrányok sorozata lett. De ki ne találkozott volna olyan egyházi produktummal, ahonnan zord arccal számúzték a vígságot, a mosolyt, a tréfát. Hogyan is mondta az ifjabb Blumhardt egyik igehirdetésében? „Mindig bizalmatlan vagyok, amikor valaki, aki megtért, nem akar tovább rendes ember lenni.” Jézus tudott egészen emberien viselkedni, nem egyszer szinte kihívóan emberi módon, a farizeusoknak az emberi életet gúzsba kötő követelményeivel szemben. Az ő szemükben egyenesen falánk és borívó ember volt, a vámszedők és bűnösök barátja (Lk. 7:34), mialatt éjszakákat töltött el az Atyához való imádkozásban.

Szólnunk kell itt továbbá arról is, hogy az az emberi élet, amellyel az ő Urával valóságos közösségben élő egyház szükségszerűen kapcsolatba jut, elválaszthatatlan az anyagi világtól. Ha ezt a tényt az egyház nem látja világosan és nem akarja elfogadni, egyszerűen képtelen arra, hogy emberi módon éljen és viselkedjen. Nem vitás ugyanis, hogy az egyház, legalábbis *elvileg*, sokkal inkább az ún. „lelkiekre” van beállítva, mint az anyagiakra. Vallja a lélek, a szellem magasabbrendűségét az anyag fölött. Hajlamos úgy tekinteni a lélekre, mint ami isteni rész az emberben, ami éppen ezért megmarad, „halhatatlan”, míg a test, „a hitvány anyag” elmúlik. Magától értetődik ebből, hogy az egyház szolgálata sem lehet más, mint a magasabbrendű léleknek a szolgálata. Ebből a szemléletből következik azután mindenféle materialisztikus szemléletnek és nézetnek „hivatalból” történő elvetése és az idealisztikus nézetek helyeslése. Természetesen ennek az egyházi magatartásnak nem hiányzik a bibliai alátámasztása sem. (Pl. Mt. 16:26, 1. Tim. 4:8 stb.)

Igaz-e ez így? Nem. Ennek az elvnek a cáfolatát maga az egyház adta az általa folytatott *gyakorlattal*, amikor egyáltalán nem riadt vissza attól, hogy mennél többet nyerjen meg a világból, mitsem törődve azzal, hogy lelkében valóban kárt vallott. Akkor talán a gyakorlatot helyeseljük? Semmi esetre sem. Hiszen a cáfolat semmivel sem különb, mint maga az elv. Természetesen arról sincs szó, hogy valamiféle filozófiai materializmust hirdessünk. Viszont vannak dolgok, amiket végig kell gondolnunk és tudomásul kell vennünk. Itt most csak fölvetjük a kérdéseket, csak rámutatunk a problémákra.

a) Az, amit mi így hívunk: lélek, éppenúgy teremtményi valóság, mint az, amit így hívunk: anyag, vagy test. Mind az egyik, mind a másik egyformán Isten teremtő akaratában bírja létének alapját. Ez azt is jelenti, hogy a hit az egyiket a másikkal szemben sem túl nem becsüli, sem le nem becsüli.

b) Annak, amit így hívunk: lélek és annak, amit így hívunk: test, a problémája nyilvánvalóan az emberre, az ember személyére korlátozódik. Az emberben ez a kettő viszont mindig csak együtt, egymástól el nem választható módon van meg. Itt semmiféle dualizmusnak helye nincs. A görög idealista filozófia dualizmusa ugyanis teljesen hamis: a test börtönéből kiszabadult lélek már nem az

ember, nem is beszélve a testről, amely eredetileg is csak börtön volt. De mit mond az Írás az emberről? Azt, hogy földből való, földi (I. Kor. 15:47). Hangsúlyozni kívánom: az emberről mondja ezt Isten beszéde és nem csupán az ember testéről. Az ember testével-lelkével együtt földből való, földi. A Gen. 2:7-ben olvasható kitétel: „és lehellett vala az ő orrába életnek lehelletét” semmivel sem jelent többet, mint ami előtte áll: „formálta vala az Úr Isten az embert a földnek porából”. A különbség mindössze a teremtés munkájának két fázisa közti különbség. Itt minden illúziót el kell oszlatnunk és el kell jutnunk annak meglátására, hogy az emberi lélek nem függetleníthető az anyagi világtól, mert az egész ember földből való, földi, s így az anyagi világtól el nem választható. Ez nem valamiféle büntetés vagy ítélet, hanem egyszerűen az ember teremtményi mivoltából ered. Az ítélet éppen akkor következik be, amikor az ember ezt a teremtményi mivoltát akarja áttörni (Gen. 3:5).

c) Végig kell gondolni, mit jelent ebből a szempontból a karácsonyi esemény, az Ige testté létele. Itt megint csak röviden utalhatok egy-két szempontra. Az inkarnáció kifejezésre juttatja azt, hogy Isten valóban szereti ezt a világot (Ján. 3:16). Mert, amint már mondtuk: Istent senki sem kötelezhette arra, hogy egyszülött Fiában emberré legyen. Isten ezt a világot, az anyagi világot is a sajátjának tekinti, vállalja. A testté létele ténye azt is jelenti, hogy az anyagi világ, az ember élete nem valamiféle árnyéklét, vagy álom, amiből egyszer fölébredünk, hanem valóságos lét. Olyan valóságos, hogy jövője, perspektívája van. Ez az Ige testté létele óta egy pillanattig sem lehet kétséges. Továbbá meg kell gondolni azt is, hogy a megváltás munkája itt a földön és emberi testben ment végbe, tehát fizikai, anyagi létformában. Az összefüggés a testté létele eseménye és a világ megváltása között teljesen világos, úgyannyira, hogy a megváltásról csak a testté létele feltétele alatt beszélhetünk.

Hosszadalmas lenne, ha a Bibliából mindazokat a helyeket felsorolnánk, amelyekben az emberi életnek ez az anyagi szempontja — bocsánat a kifejezésért — egészen „vastagon” jelentkezik. Egy-kettőt mégis jó emlékeztetünkbe idézni. A Lev. 25-ben találjuk a kürtölés, vagy jubileum évére vonatkozó rendelkezéseket. Az ünnep középpontjában ez van: „Hirdessetek szabadságot a földön, annak minden lakójának” (10. v.). És mi ennek a szabadságnak a tartalma? Az, hogy aki elszegényedett, visszakapja birtokát, aki pedig odáig jutott, hogy kénytelen volt magát rabszolgának eladni, felszabadul. Ez az ünnepnapra vonatkozó rendelkezés tehát egészen gazdasági és társadalmi vonalon mozog. Nem véletlen az sem, hogy Jézus a Miatyánkban, mikor az emberre tartozó kérésekre tér át, ezt a sort a mindennapi kenyérért való kéréssel kezdi, s csak utána folytatja a bűnök bocsánatáért való könyörgéssel. Jézus sorrendjében ez a kérdés: van-e kenyered? — előbbre való, mint ez: van-e bűnbocsánatod? És ugyancsak Jézus mondja el a gazdag és a Lázár példázatát, ahol a két ember szembeállításán teljesen anyagi vonatkozású, még távolról sem szerepel benne kegyességi vagy vallási kérdés.

Az ember léte tehát, az Írás tanúsága szerint, elválaszthatatlanul hozzá van kötve az anyagi világhoz. Mihelyt ezt a kapcsolatot és viszonyt valamilyen formában meg akarják rontani, vagy egyenesen lehetetlenné tenni, mindig veszélybe jut az ember léte, nem egyszer a fizikai megsemmisülésig.

De így mutatkozik meg az egyház bűne is a maga döbbenetes valóságában, mikor az üdvösség nagyszerűségét helyezte kilátásba a földi élet ijesztő nyomoráért, vagy azzal az ürüggyel tér ki a felelősség alól, hogy rá csak az ún. „lelkiek” tartoznak és ezért nem kívánja magát „beszennyezni” az emberek anyagi problémáival, mikor az egyház túlon túl istenes és lelki, félt, hogy ugyanakkor túlon túl embertelen és testi.

Érdemes megfigyelni: a világ az emberséget kéri ma számon az egyháztól. Éppen azt, aminek nyilvánvalóan meg kellene látszania. Mert — szölvünk már erről — Jézusban az ember mindenki számára látható volt. Az egyház hite lehet érthetetlen a világ előtt és érthetetlen is, de az egyház embersége felől sohasem volna szabad a világot bizonytalanságban tartani. Mert ha a bethesdai beteg története alapján akarjuk az egyház küldetését meghatározni — ez a beteg tudvalevőleg azt panaszolta el Jézusnak, hogy nincs embere, aki őt a tóba segítené (Ján. 5:7) — ez így hangzik: az az egyház küldetése, hogy az emberek embere legyen. Van eset, van idő, amikor a világ éppen erre az emberségre figyelmezteti az egyházat, mint aki jobban megérti, mi is az egyház küldetése, mint maga az egyház.

6.

Jézus, akiben az Ige testté lett, szembenállt és küzdött az *embertelenség* minden megnyilatkozásával szemben. Elég, ha a felebaráti szeretet nagy parancsára hivatkozunk, valamint a Mt. 7:12 tanítására. Mi itt egy speciális területet emelünk ki: Jézusnak a *vallásos embertelenség* elleni küzdelmét. Nem mintha az embertelenségnek csupán ez az egy jelentkezése volna, de ez a fajta embertelenség sajátosan egyházi termék, ami ellen az egyháznak szakadatlan harcot kellene folytatnia.

Mi ennek a vallásos embertelenségnek a lényege? Az, hogy a magunk embertelenségét Istenre való hivatkozással akarjuk legalizálni. A magunk rendelkezéseit Isten rendelkezéseinek tüntetjük fel (Mk. 7:9) s így állítjuk fel a tételt: a vallási parancs fontos, nem az ember. Az ember ezekért a vallási parancsokért, ezek betöltéséért van, „az ember van a szombatért” (Mk. 2:27). Vagyis a vallásos embertelenség alapja egy elképesztő és gonosz hazugság.

Hogyan mutatkozik meg ez az embertelenség Jézus korában a gyakorlatban? Példa erre a vallásos kijátszása annak a rendelkezésnek, amely előírja az elaggott szülő anyagi támogatását (Mk. 7:10—12). Ismert dolog az is, hogy valahányszor Jézus szombatnapon gyógyít, Izráel vezetőinek felháborodása gyilkos haraggá fokozódik ellene (Mt. 12:14). A vallási előírás számukra több, mint az ember élete. A jószág is több az embernél, mert azt ki szabad szombatnapon húzni a veremből, egy ember meggyógyítása azonban már szombattörés. Az ember pusztulhat, az előírás nem. Ez az embertelen vallásosság egészen odáig el tud menni — akkor is, ma is —, hogy ölni sem bűn már, hanem istentisztelet (Ján. 16:2).

Jézus a vallás és az ember szembenállásában mindig és következetesen az ember mellé állt. Ezt meg kell értenie mindenféle vallás bajnokának, azoknak, akik a vallásért még az Űristent is szépen félretolják. Jézus az emberért jött és nem a vallásért. Jézusnak egy pillanatig nem volt a szándékában a kegyesek vallási igényeinek kielégítése. Sőt, a valláskritika vonalán többet mondani annál,

amit Jézus mondott, nem is lehet. Jeruzsálemet, a kultusz centrumát, gyilkosnak minősíti, aki megöli a prófétákat (Mt. 23:37). A vallási élet vezetőit kíméletlen élességgel kígyóknak, mérgeskígyók fajtáinak nevezi (Mt. 23:33), amivel nemcsak jellemüket akarja meghatározni, hanem tisztátalanságukat is (Lev. 11:41). Leleplezi és megítéli azt a missziót, amely páratlan buzgóságú és aktivitású volt, Izráel egyik büszkesége: még a földet is megkerülték, csak hogy egy pogányt zsidóvá tegyenek — mai szóval: üdvözítsenek —, s mikor azzá tettek, valójában a gyehennára juttatták (Mt. 23:15). Ha a gyógyíthatatlannak minősített beteg a Jézus által meggyógyult, számolhatott a kiközösítéssel. Ez történt pl. a vakon született ember esetében, aki megnyerte látását, de ennek az volt az ára, hogy el kellett hagynia gyülekezetét, életének eddigi vallásos alapját és egészen új utakon kellett elindulnia (Ján. 9. A szekularizáció természetrajza kétezer év alatt mitsem változott.). Mi lehet ennek a vallási közösségnek és intézménynek a jövője? Jézus ezt sem titkolja. Mikor a tanítványok nem kis öntudattal hívják fel figyelmét a jeruzsálemi templom nagyszerű épületére, Jézus ezt feleli: nem marad itt kő kövön, mely le nem romboltatik (Mt. 24:2). Ez Jézus szava saját népe vallási, egyházi életéről és ezzel ő egyenes folytatója és bevezetője a próféták kérlelhetetlen valláskritikájának.

Ezek után nem lehet csodálkozni Jézus életében az események további menetén. Ami vele történik, a papi tanács ítélete, Jézus kivégzése teljesen logikusan következik az akkori Izráel vallási életéből és előírásaiból. Mert Jézust nem a hitetlen világ, hanem Izráel vallásos fanatizmusa juttatta keresztre.

Az egyház, mi tagadás, már évszázadok óta jóformán semmi küzdelmet nem folytat a vallásosságban megnyilatkozó embertelenség ellen. Mondhatni: a reformáció óta nem. Pedig itt az egyház egyik legsajátosabb funkciójáról van szó, amellyel szembefordul a benne levő nem-egyházzal, azokkal, akiknél a kegyességnek csak a látszata van meg és megkülönbözteti magát ettől. Mert ezt a megkülönböztetést csak az egyház tudja elvégezni, mint ahol ismerik a kegyesség titkát (1. Tim. 3:16). Nem valószínű, hogy annak idején a keresztényeket azonosították volna azokkal, akikről Péter levele így beszél: tisztátalan kívánságban járnak, a hatalmasságot megvetik, elhagyták az egyenes utat, szívök gyakorlott a telhetetlenségben stb. (2. Pét. 2:10, 14, 15). Az sem valószínű, hogy a keresztényeséget a dologkülönöséssel azonosították volna, mert amikor Thessalonikában Krisztus közeli visszatérésének váradalmából ilyen téves következtetéseket vontak le, Pál azonnal reagál: aki nem akar dolgozni, ne is egyék (2. Thess. 3:10). És ha valaki mégsem akar hallgatni a szóra, az ilyenekkel még csak ne is „társalkodjanak” (14. v.). De ezt a megkülönböztetést mindenekelőtt maga az egyház végezte el.

Éppen ezért az egyház egyik legnagyobb tévedése volt, amikor olcsó látszateredmények kedvéért nem küzdött a vallásosságban megnyilatkozó embertelenség ellen, hanem megalkudott vele, sőt nem egy esetben nem az ember, hanem a vallás érdeke mellé állt. Röviden így fogalmazható meg ez a súlyos tévedés: „az egyház a vallásért és nem az emberért van”. Ez az egyházi állásfoglalás mutatkozott meg a szocializmussal szemben is, amikor is a vallás érdekét előbbrevalónak tartottuk az ember érdekénél. A mi időkben ugyanez a gonosz embertelenség tartja megengedhetőnek a vallás ér-

dekében az atomfegyverek használatát is. Nem a valóság eltulzása az, amikor ezt a „teológiát” így fogalmazzuk meg: „nem számít az, ha az ember meghal, csak az üdvözítő egyház tagjaként haljon meg”. Többet ér így meghalni, mint enélkül élni. Ez a vatikáni szemlélet már bizonyos protestáns körökben is népszerű lett.

Ennek ellenére az egyház még sincs a vallás kritikája nélkül. Csakhogy ez a kritika ma kívülről hangzik. Vannak, akiket ez meglep, akik ezen megütköznek, akik a vallásszabadság elleni támadásról beszélnek. Ugyanakkor a bűnbánatról mélyen hallgatnak, arról tudni sem akarnak, jöllehet csak ez lehet az egyház egyetlen útja. Mert mindazt a kritikát, amit a vallásról, a keresztyén vallásról is elmondanak, sőt még azt is, amit nem tudnak elmondani, már régen el kellett volna mondania magának az egyháznak. Mert ha magunkat ítéljük volna el, most nem ítélnénk (1. Kor 11:31).

7.

Az Ige testté lételeivel kapcsolatban még ki kell térnünk néhány felismerésre úgy, hogy egyúttal azt is vizsgáljuk, milyen következményekkel jár ez az egyház életére.

a) Az Ige testet öltése ebben a világban történt. Tehát nem az égen, nem valami távoli magányban, háborítatlan csendben, ahol a *splendid isolation* minden feltétele biztosítva lett volna. A világban lett testté, a történet egy bizonyos, meghatározott pontján, mikor *Augustus* volt a császár, Szíriában pedig *Quirinius* a helytartó (Lk. 2:2), az emberi társadalom megadott viszonyai között. És valóban ebbe a világba született meg. Vagyis nem élvezett és nem is igényelt magának valamiféle területenkívüliséget, vagy mentelmi jogot. Jól értjük meg: a *conscriptio* idején Máriának nem lehetett más útja azért, mert Jézus viselőse volt. Ugyanazt az utat járta ő is, mint azok a „mindenek”, akiket az összeírás érintett. Jézus a továbbiakban sem úgy jelenik meg, mint aki kívül akarna állni a korában érvényes politikai, társadalmi és egyházi viszonyokon. Teljes egészében benne élt népe életében. Nem zárkózott be hívős szobák magányába, hanem fáradhatatlanul rótt a forró országutakat, fölkeresve a falvakat, városokat. Valóban, mindig az emberek között volt. Így érthető ez a mondása: az Isten országa ti közöttetek van (Lk. 17:21). Ugyanakkor nem törekedett politikai hatalomra és vezérségre. Amikor politikai vezetővé akarják tenni, visszautasítja ezt a szándékot (Ján. 6:15). Örökösödési perekben nem hoz döntést, mert ez az illetékes hatóság joga (Lk. 12:13–14). Nem verbuvál párthíveket maga mellé, akik győzelemre juttatnák (Ján. 18:36), sőt teljes mértékben elismeri maga fölött Pilátus bírói jogát (Ján. 19:11), alárendeli magát a helytartónak. Visszautasítja azt a gondolatot is, hogy Isten és az ember mellett valami harmadik valóságként jelenjék meg a világ előtt, akár félistenként, akár emberfölötti emberként. Ezt tanácsolta neki a Kisértő a pusztában (Mt. 4:5–6, Lk. 4:9–11) és ezt igényelte tőle Izráel, mikor mennyei jelt kívánt (Mt. 12:38, 16:1, Mk. 8:11). Ő mindenben hasonlónak lett hozzánk emberekhez (Zsid. 2:17, Fil. 2:7) és ez azt jelenti, hogy ami az ő embervoltát illeti, semmivel sem akart magának külön helyzetet.

Mindez alapvető útmutatást ad az egyház helyére és feladatára nézve. Az egyház helye teljesen

és maradéktalanul a világban van. Tehát semmi esetre sem Isten és a világ között, amint azt némelyek szeretnék, vagy gondolják. A hagyomány — ha nem is a keresztyén hagyomány — csupán Mohamed koporsóját tudja az ég és föld között levőnek, de azt is az egyház nélkül. Persze, mi nem a hagyomány alapján valljuk azt, hogy az egyház helye maradéktalanul a világban van és hogy az egyház — Isten és az ember mellett — nem valami harmadik valóság. De talán mégsem fölösleges erre a hagyományra is emlékeztetni. Mert amikor az egyház, vagy némelyek az egyházban azért adnak hálát és éppen Jézus Krisztusnak adnak hálát, amiért őket kiszerezte ebből a világból, az ember nem tud két kérdéstől szabadulni. Az egyik: ugyan hová szerette ki őket Jézus ebből a világból? A másik: akik ilyenért adnak hálát, azoknak egyáltalán van-e valami közük Jézushoz, vagy igaz ismeretük Jézusról? Az egyház, ha Jézus Krisztussal valóságos közösséget gyakorló egyház, nem nézheti le hívő göggel a világot, vezető szerepet sem igényelhet magának a világ fölött.

De még *mellérendeltségi viszonyról* sem beszélhetünk az egyház és a világ között. A koncentrikus körök képe csak egyetlen vonatkozásban használható: Istennek az egyház és világ fölött egyszerre és együttesen gyakorolt uralmának szemléltetésére. De semmi esetre sem lehet e kép alapján valami olyan következtetésre jutni, mintha az egyház és a világ esetében két olyan valóságról lenne szó, melyek pari-pari alapon viszonyulnának egymáshoz. Az egyház ugyanis sohasem jelenthet valamiféle politikai, gazdasági, vagy társadalmi rendet a világ hasonló rendje mellett. Természetesen felelősnek tudja magát ezért a rendért, ami azt jelenti, hogy részt is vesz a politikai, gazdasági, társadalmi rend építésében, amennyiben az valóságos rend, mert van hamis rend is, amikor is az egyház felelősségből fakadó feladata a szembenállás és a tiltakozás. (Ílyen volt pl. a náciizmus, amelynek „rendje” egyet jelentett fajok és népek leigázásával és kiirtásával.) Azonban ismételné kívánom: az egyház maga sohasem lehet gazdasági, politikai vagy társadalmi renddé a világ rendje mellett. Az egyház és a világ között azonosulás sem lehet, így az egyház nem tarthatja magát azonosnak a polgári társadalmi renddel, amire pedig bizonyos egyházi körökben hajlandóság mutatkozik. Úgyis képtelenség a „vagy az egyház, vagy a szocializmus” alternatívájának föllállítása is, amit ezek a bizonyos egyházi körök, nyilvánvalóan propagandisztikus célzattól, hangoztatni szoktak. Az a tény sem változtat ezen, hogy a tudományos szocializmus ateista ideológiát vall. A szocializmus mint politikai, gazdasági és társadalmi rend nem is vallhat másféle ideológiát. A Jézus Krisztusban való hit ugyanis nem a társadalom, hanem az egyház feladata. Az egyházat emiatt kijátszani a szocializmussal szemben kizárólag agresszív politikai érdekből lehet. Mit mondhatunk viszont az „egyházi állam” képletéről, ami a Vatikánban áll előttünk? Itt nyilvánvalóan tarthatatlan ellentmondás fejeződik ki. Mert ebben az esetben tényleg fennáll az alternatíva: vagy egyház a Vatikán, vagy állam, azaz politikai rend. A kettő egyszerre nem lehet. Szemlélteti ezt maga a Vatikán is, mely tudvalevőleg kimondottan világi hatalomra törő, agresszív politikai képlet és semmiképpen nem nevezhető egyháznak. Mint ilyen, szemben is áll nemcsak más egyházakkal, hanem azzal az egyházzal

is, amely a római katolicizmus keretein belül rejlik.

Az egyház helye a világban van úgy, hogy része a világ életének. Bizonyos szempontból függvénye a világnak. Mert míg a világ meg tud lenni az egyház nélkül, az egyház léte elképzelhetetlen a világ nélkül. (Persze az egyház nélküli világ korántsem jelent Isten nélküli világot.) Önálló, független egyháztörténetről éppen ezért nem lehet beszélni. Az egyház története ugyanis mindig a világ történetének része, vagyis mindig az ember, a társadalom életével való összefüggésben lesz ez a történet egyrészt igazivá, másrészt valóban az egyház történetévé. Az egyház élete ti. mindig egy ponton méretlik le: az emberhez, a világhoz való viszonyában. Itt nemcsak arról van szó, amit a 4. pontban említettünk, hanem arról is, hogy a Szentlélek az igét az emberek közt, az adott történeti helyzetben teszi mindig élővé, ezért az egyház az igét mindig csak itt ismerheti és találhatja meg. Amikor az egyház nem az emberek közt, tehát nem a világban, nem az adott történeti helyzetben keresi az Igét, a Szentírás üres betűhalmazává, formális kegyességi eljárások és morális tételek avult gyűjteményévé, vagy szent képmutatók öngazoló eszközévé lesz. Az a Jézus, aki Betlehemben megszületik, szinte konok következetességgel az emberek közt van. Még a keresztfán sincs egymagában, hanem két gonosztevő között. Az ige megismerésének és fölismerésének lehetősége, a Jézus Krisztussal való közösség funkciójának gyakorlása akkor van meg az egyház számára, ha a világban, az emberek közt van.

Ez az ige felől nézve is igaz. Az ige ugyanis az embert sohasem légüres térben szólítja meg, mint autonóm individuumot, hanem mindig az embertársához való viszonyában, a történelem valóságos folyamatában, vagyis teljesen konkrétan. Gyakorlatilag ez azt jelenti, hogy a valóságos igehirdetés sohasem lehet unalmas. Azon nem lehet elaludni. Megbotránkozni sokkal inkább. Az egész Ó- és Újszövetségben csak egy esetet találunk arra nézve, hogy valaki az igehirdetés alatt elaludt volna: az Eutikhusét (Csel. 20:7—9). Ez tehát rendkívüli eset, szabályt erősítő kivétel. Mentségére szolgál Eutikhusnak az is, hogy az idő már későre járt. Igen, a valóságos igehirdetés mindig roppant izgalmas. Az a gyerek, akiről a Ján. 6:9-ben olvasunk, még enni is elfelejt, mikor Jézust hallgatja.

Az egyház úgy van benne a világban, úgy része a világ életének, hogy *szolgálatra van rendelve*. A szolgálatra rendeltség az egyház helyzete a világban és nem valamiféle fölé- vagy mellérendeltség. Erről még lesz szó.

Ebben a vonatkozásban még csak egy kérdést. Ha az egyház teljesen a világban van, annyira, hogy része a világ életének, mégis mi az, ami megkülönbözteti a világtól? A Jézus Krisztusban, mint Isten egyszülött Fiában való hit. De ez a hit nem elválasztja a világtól, hanem éppen hozzáköti a világhoz.

b) Ha Jézus életét le akarjuk mérni, úgy azt csak abból a szempontból végezhetjük el, hogy mi az, amit életével tett, amit életével végrehajtott. Minden más mértékegység hamis és ezért eltévelyedésbe visz. E tanulmány elején szoltunk már Jézus születésének skandalumáról. De ez a vonal tovább húzható. Mikor bemutatják a templomban, erre az eseményre csak két ember figyel föl: Simeon és Anna (Lk. 2. r.). Ezek is mindketten öregek, a múlt emberei. Hol lesznek már akkor, mikorára Jézus

fel nő. Később maga Jézus így határozza meg helyzetét: a rókáknak barlangjuk van, az égi madaraknak fészkekük, de az ember Fiának nincs fejét hová lehajtania (Lk. 9:58). Micsoda tehetetlen, nyomorúságos helyzet ez, még az állaténál is rosszabb. És ha összehasonlítjuk a jeruzsálemi templom impozáns köveivel, mesés gazdagságával azt a kopott halászbárkát, amelyről ő tanítja a sokaságot a szabad ég alatt! (Lk. 5:3, Mt. 13:2.) Sorolhatjuk élete utolsó eseményeit: Judás árulását, Péter tagadását, a tanítványok szétfutását, szegyenletes keresztre feszítését, teljes elhagyatottságát, az emmausi tanítványok szomorú kiábrándultságát (Lk. 24:21) — hát nem volt jövőtlen, sikertelen vállalkozás Jézus egész élete? Ha mi ezt az életutat olyan kategóriákban nézzük, mint a nagyság, népszerűség, hatalom, gazdagság — a legteljesebb értelmetlenségnek fogjuk minősíteni. De ha abból a szempontból nézzük Jézus életét, hogy mit eredményezett, mire szolgált, akkor ilyen válaszokat kapunk: elnyeletett a halál diadalra (1. Kor. 15:54), Őbenne Isten megbékéltette magával a világot (2. Kor. 5:19), engesztelő áldozat az egész világért (1. Ján. 2:2). Tehát az eredményre nézve tudjuk csak Jézus életét helyesen értékelni.

Ez azt jelenti, hogy *az egyház értékelése is kizárólag a szolgálat kategóriájában lehetséges*. Érdemes ebből a szempontból megnézni az Ékes kapu sántájának történetét (Csel. 3:1—12). Ebben a történetben kétféle egyház látható. Az egyik az évszázados kultuszát óramű pontossággal gyakorló intézményesült egyház papi rendjével, gazdagságával, hatalmával, szigorú fegyelemben tartott tömegével. A másik: lélekszámát tekintve nem volt jelentős, az említett történetben csak Péter és János. Nincs külön templomuk, nincs se aranyuk, se ezüstjük, még kevésbé hatalmuk (vö. Csel. 4:1—3). Az egyház egyház-volta azonban mégsem ezekben a dolgokban mutatkozik meg, hanem hogy mit tud kezdeni az Ékes kapu előtt ülő sántával. Vagyis a szolgálatban. Amit a két tanítvány tesz a nyomorult sántával, többet ér a templom csodálatos kapuján belül működő egész vallásos nagyüzemnél. Persze, azóta a keresztyén egyház is nagy utat tett meg. Nagyszerű székesegyházakat emelt, birtokokat és hatalmat szerzett, egyszóval messze maga mögött hagyta azt az időt, amikor még ezt kellett mondania: aranyam és ezüstöm nincs. De ugyan-csak messze maga mögött hagyta azt az időt is, amikor ezt tudta mondani a sántának: A názáreti Jézus nevében kelj fel és járj!

Nem kétséges, az egyházat a szolgálat méri. Mi gyorsan készek vagyunk arra, hogy az egyház nagyságát a létszámban, anyagi jólszituáltságban, közjogi befolyásban lássuk, pedig az egyház egyetlen nagysága a szolgálatban van (Mt. 20:26, 23:11, Mk. 10:43, Lk. 22:26). A szolgálat azt jelenti, hogy az egyház nem önmagáért van, hanem a világért, az emberért, a jó cselekvéséért. Ha az egyház Úra, Jézus Krisztus az emberért, az ember megváltásáért jött, akkor az ő élete tartalmának nem éppen az a forma felel meg, amelyet nála láttunk? Ó, aki az emberért, az ember megváltásáért jött, nem vállalhatta a Kisértő ajánlatát, amellyel felkínálta neki a világ országai feletti hatalmat és dicsőséget (Lk. 4:6). Nem vállalhatta azt, hogy Péter kardot rántson érette (Mt. 26:52). Megüresítette magát (Fil. 2:7), szegényté lett érettünk (2. Kor. 8:9), leült és együtt evett a bűnösökkel és vámszedőkkel (Lk. 5:30, 15:2), teljesen az emberek kezére adatott (Mt. 17:22, Mk. 9:31), életét odaszentelte a világért

(Ján. 17:19). Az ő küldetésének elvégzését, betöltését másként, más módon, más formában elképzelni lehetetlenség.

Természetesen mindez az egyházra nézve is igaz. Az egyház küldetése, ennek a küldetésnek betöltése (vagy be nem töltése) és az egyház létformája között összefüggés van. Az egyház — Jézus Krisztus „teste” — küldetését a szolgálatban ismertük fel, abban, hogy az egyház az emberért, a világot, az életért való jó cselekvésért van. Másként szólva: hogy részt vegyen Jézus Krisztus küldetésében (Ján. 20:21). Kétségtelen, hogy az egyházra bízott küldetésnek, mint határozott tartalmú küldetésnek nem felel meg akármilyen egyházi életforma. A reformáció jól érzékeltette ezt az igazságot, ami többek között kifejezésre jutott a templomok külső és belső egyszerűsödésében, a megkülönböztető papi öltözék megszüntetésében stb. A XVI. és XVII. század prédikátorai, a *Szenczi Molnár* Albertek és *Misztófalusi Kiss* Miklósok valóban a Krisztus küldetésében járó egyház, a szolgáló, az emberért élő egyház képviselői. De mit gondoljunk egy hatalomban és gazdagságban pompázó egyházzal, vagy egy önmagát túladminisztráló egyházzal? Miként vélekedünk arról az egyházzal, amely a világ evangélicizációja címén folytat kampányt megcsapant sorainak feltöltésére, megrendült közéleti tekintélyének megerősítésére? Vagy mit gondoljunk olyan egyházi emberekről, akik az egyházat pozíciók, vagy parókiák „vadászterületének” tartják? Föl lehet tételezni, hogy az ilyen és ehhez hasonló életforma megfelel az egyház küldetése tartalmának? Semmi szín alatt.

Alapvetően téves úton jár tehát, aki az egyház „nagyságát” a hatalomban, létszámban, anyagi gazdagságban, közéleti befolyásban stb. gondolja és keresi. Az egyház egyetlen nagysága a szolgálat. A szolgáló egyház pedig mindig egyszerűen élő egyház. A szolgáló egyház nem törekszik látványosságra, nem okoz feltűnést (És. 42:2). Ismerve a tételt, hogy minden hasonlat sántít, mégis hasonlattal élve: amiként az egészséges test jól működő szerveit nem regisztrálja külön az ember, valahogy úgy nem tűnik fel a küldetésében engedelmesen élő egyház. Érdemes megfigyelni: Jézus Krisztus nem a római államhatalom, hanem az engedetlen Izráel számára jelentett problémát. Ugyanez mondható el Pál apostolról is. Ugyanakkor viszont Izráel problémát jelent Rómának. És valahányszor Izráel a története során engedetlen, mindig problémát jelent a népeknek. Ma az egyház probléma a világ számára. Emiatt az egyház tartozik bűnbánattal és megtéréssel. Persze előadódhat olyan helyzet is, amikor a világ egy adott rendje, társadalma válik problematikusá, idejétmülttá s így emberellenessé, ítéletre éretté. 1945-ben megtapasztalhattuk ezt. *Mostani* témánk azonban nem ez. A szolgáló, a Krisztus küldetésében élő egyház léte, jövője, sorsa még önmaga előtt sem probléma. Hiszen nem önmagát keresi, nézi és látja, hanem az embert, akit szolgál.

Ma az egyház világméretű szolgálatra kapott lehetőséget. A „világméretű” meghatározás egyaránt jelent térbeli és időbeli távlatot. Az egész világról van szó ebben a szolgálatban, a béke szolgálatában emberöltők sorsáról van szó. És mikor az egyházzal gondolkozunk, nem azt mérlegeljük, hányan vagyunk, mik vagyunk, hanem: mit tehetünk, mit kell tennünk az emberért, a világot.

c) Végül az Ige testet öltése azt is jelenti, hogy Jézus Krisztus meghalt. Másként szólva, itt az el-

múlás tényével találkozunk. Jézus valóságos ember volt a fejeződik ki ezekben az eseményekben: meghala, eltemettetett. Jézus osztozik az ember sorsának legfájdalmasabb dolgában, abban, hogy egy bizonyos ponton az ember feltartóztathatatlanul múlttá lesz, elveszti aktualitását. Az a pont ez, amikor az embert ezzel a szóval határozzák meg: volt. Erre a pontra Jézus is eljutott. Ezt ő maga is tudomásul vette és meg is állapította: elvégeztetett (Ján. 19:30). De ugyanakkor, amikor ez a „volt” Jézus életében bekövetkezett, valami új is kezdetét vette, amit az evangélium így mond el s hitvallásunkban így vallunk: harmadnapon feltámadott. Az a Jézus támadt fel, aki valóságos emberként született, élt, meghalt és eltemettetett, mégis úgy, hogy feltámadásában nem a régi folytatása, hanem valami újnak a kezdete történik. Az ő személyében így van együtt az, amit végnek és amit kezdetnek nevezünk.

Miben mutatkozik meg, hogy az egyház közösségben van azzal a Jézussal, aki meghalt és eltemettetett? Csak néhány tényre mutatunk rá röviden.

Megmutatkozik ez mindenekelőtt az ige hirdetésében, amin most kifejezetten a templomi prédikációt értjük. Az, hogy Jézus Krisztus, akiben az Ige testet öltött, meghalt, arra mutat, hogy az örökkévaló Igének is megvan a maga történeti jellege. Így látva az Ige örökkévaló és történeti jellegét, fogalmazzuk meg az ige hirdetésnek azt a közismert szabályát, hogy a tegnapi prédikáció, bármennyire jó és igaz volt a maga idejében (ha valóban az volt), ma már nem jó, mert elvesztette érvényességét. A tegnapi prédikáció ma már avult.

Megmutatkozik azután abban is, ahogyan az egyház a maga életének külső kereteit tekint. Az egyház ugyanis nem egyszer ezekben a keretekben vélte életének föltételét és biztosítékát. Így gondolkozott Izráel is Jézus és az ősegyház idejében. Jézus ellen is, István diakónus ellen is az a vád, hogy a szenthely és a törvények ellen vannak (Mt. 5:17, 26:61, Csel. 6:13—14). A Krisztussal közösségben élő egyház tisztán látja, hogy életének keretei történeti keretek, változhatnak és nem sajnálja az új borért odaadni a régi tömlőt.

A történetiség vállalása végül annyit jelent, mint a ma, a tovatűnő ma vállalását. A ma, a mának elmúltó jellege nem tartalmatlanságot jelent, mert a ma mindig megoldandó feladatokkal áll elénk, amelyeket nem lehet elodázni. Amikor az egyház a mátt vállalja, akkor tehát éppen azt vállalja, hogy részt vesz a ma feladatainak és problémáinak megoldásában. Méghozzá úgy, hogy azokat a saját problémáinak és feladatainak is tartja. Hiszen az emberek kérdései, problémái sohasem lehetnek idegenek az egyház előtt, mert mihelyt azok, az egyház már nem is egyház. Nem fölösleges ezt így kimondani. Mert nem egyszer megtörténik, hogy az egyház a ma küzdelmeit és kérdéseit egy túlszent és ezért álszent magyarázattal hátrítja és intézi el, miszerint ezek a kérdések „az örökkévalóságban nem jelentenek kérdést”. Csak az az egyház értette meg igazán az Isten országa evangéliumát, amely vállalja a mátt, a mával járó feladatokat.

Így tesz az egyház bizonyosságot arról, hogy Jézus halálának hasonlatossága szerint vele eggyé lett. Ez az egyház abban a tökéletes bizonyosságban élhet, hogy Jézus feltámadásában is eggyé lesz vele (Róm. 6:5). Hisszük, mi is ilyen egyház vagyunk, akiket a mi Urunk új utakon vezérel, „dicsőségről dicsőségre” (2. Kor. 3:18).

Achs Károly

Bevezetés az eszkatológiába

„Eskathón” végső időt, befejeződést jelent. Az eszkatológia a befejeződésről szóló tanítás.

Az eszkatológia tartalma azon dől el, hogy minek a végső idejéről, minek a befejeződéséről szóló tant akar előadni. A történelem? Az egyház? A kozmosz? Az üdvösség? A Krisztus-történet? Ez az első kérdés, amit őszintén, világosan, félreérthetetlenül tisztázni kell.

Mivel az az eszkatológia, amelynek bevezetéséről most írni kívánunk, nyilván teológiai, ezért a felvetett kérdés felelete mélyrehatóan attól függ, hogy miről szól a teológia.

A teológia nem Isten-tan, ami arra vállalkozik, hogy Istent, létét, valóságát magyarázva, elfogadhatóvá tegye az emberek számára. A teológia nem vallásos világnézet, amely valami vallásos szempont — legyen az akár Isten léte is — alapján törekszik egységbe foglalni mindazokat a kérdéseket és feleleteket, amelyek a világnézet kialakítása köré tartoznak. A teológia nem egyházi gondolkodás, valami egyház-érdekű életfelfogás, melynek feladata az egyház érdekét életszerűen munkálni. A teológia — ha helyesen érti önmagát, — Isten kijelentésének a tudománya. S azért a kijelentése, mert olyasmikről van benne szó, amiket ember szeme nem látott, ember füle nem hallott, ember szíve meg nem gondolt, hanem amiket Isten készített az Őt szeretőknek. Isten arról adott kijelentést, hogy mi az, amit Ő az Őt szeretőknek készített: ez a megváltás. Ezért mondjuk azt, hogy a teológia a magát igéjében kijelentő Isten Krisztusban megjelent, s a Szentlélek által megbizonyított egyedüli szeretetének, a megváltásnak a tudománya. A megváltás titkának az ismerete. Az eszkatológia mint teológiai tudomány, ennek az ismeretnek a része.

A teológia által tárgyalt „eskathón” a megváltás befejezése, a váltság kiteljesedése. Így a teológiai eszkatológia ennek a kijelentésen alapuló tudománya.

Az eszkatológia tehát a keresztyén reménység, még pedig a Krisztus felől való reménység tartalmát kifejteni hivatott olyan teológiai studium, amelynek feladata, hogy a keresztyén reménységet tisztává és cselekvőképessé tudja tenni.

SZEMPONTOK

Minden teológiai studiumnál eleve tisztázni kell azokat a szempontokat, amelyeknek figyelembevételével helyes tárgyalni a felvetett kérdést. Az eszkatológiával foglalkozó teológiai studium akkor marad benne a teológia körében, s tud védekezni az állandóan jelentkező kísértés ellen, — hogy ti. történetfilozófiává vagy történetutópiává legyen —, ha módszerében és eljárásában fegyelmezetten tartja magát a teológia benső rendjéhez. A teológia benső rendje szerint a forrás és az alap a kijelentés, amely az ige és a Szentlélek belső bizonyágtétele útján igaz, élő és ható. A kijelentés teológiává, tehát annak megértésévé és logikus, értelmes, módszeres visszamondásává, a hit és az ismeret útján lesz. A hit ott tart a kijelentésnél, az ismeret pedig —, amely nyilván a kijelentésre vonatkozik, — hitvallással érleli a hitben megragadott kijelentést. A teológiában ez a hitvallás úgy tud gyümölcsözővé válni, ha benne egyensúlyban van az, ami

személyes és közös, — ami egyéni és gyülekezeti. Mivel a teológia minden studiuma a kijelentésből, az ige és Szentlélek közös bizonyágtételéből vett, a hit és ismeret útján személyes és közös hitvallásos alapon gyakorolt tudomány, valamilyen módon magán kell hordania az evangélium alapjellegét, a vigasztaló jelleget, valamilyen ízet kell tudnia adni az Isten vigasztalásának, mégpedig úgy, hogy a rá adott válasz a háládatosságot abban a józan mérsékletben valósítsa meg, amely képessé teszi a válaszadót nemcsak a beszéd, de a felelős cselekvés választására is. Mert a szavakban elmondott válasz: a teológia is attól függően tud az Isten dicsőségének magasztalására lenni, *solí Deo gloria* elvű lenni, ha létrehozza azokat a jócselekedeteket, amelyeket ha látnak az emberek, dicsőítik az Istent. Mindenféle teológiai studiumnál ilyen eseményeknek kell végbemenni, de különösen áll ez az eszkatológiára, amely területen tévedt talán leg többet a keresztyén hit és ismeret, a teológia is.

A teológiai eszkatológia meg kell hogy valósítsa a gyülekezeti igehirdetés, a személyes lelkigondozás dogmatikai és etikai meggazdagítását. Nem olyan titok ismeretéről van szó az eszkatológiában, ami miszticizmusra vezet, hanem, amely teljesebbé teszi a hit meggyőződését, felelősebbé a hit cselekedeteit.

AZ ESZKATOLÓGIA TÁRGYA

Az eszkatológia meghatározásánál utaltunk az eszkatológia tárgyára is, ami a keresztyén reménység tartalmát jelenti, a megváltás befejezésének és kiteljesedésének a kijelentésen alapuló megértését és visszamondását.

Az apostoli hitforma 2. és 3. hitágazata tartalmazza az erre vonatkozókat. A 2. hitágazatban ez a mondat: „s onnan leszen eljövendő ítélni eleveneket és holtakat”. A 3. hitágazatban pedig: „hiszem... testünknek feltámadását és az örök életet”. Ezek alapján világos, hogy az eszkatológia tárgyköre a megváltástörténet, a Messiás-, a Krisztus-történet befejeződése és a Szentlélek művének a végső teljességrejutása.

A megváltás örömhírét közlő evangéliumnak, a Jézus Krisztus evangéliumának olyan mondanivalói is vannak, amelyek nem csak a megtörtént és a történő, hanem amelyek a majd befejeződő Krisztusmű örvendetes hírei. S akkor hirdetjük jól a Krisztus evangéliumát, ha bátran hirdetjük azt, ami megtörtént, mégpedig úgy, hogy kiki hit által részese tudjon lenni annak, ami az evangéliumból most történik, de az alatt a vigasztaló reménység alatt, ami majd befejezésként fog történni. Bevezetésszerűen vegyük sorra ennek a vigasztalásnak a Krisztus-műre, — a Szentlélek munkájára — és a kozmoszra vonatkozó mondanivalóit.

a) Jézus Krisztus életművéből megtörtént az inkarnáció, az engesztelést és megbékélést szerző váltsággalál, az ezt hitelesítő feltámadás és mennybemenetel. Keresztyénységünk alapja a Jézus Krisztusban való hit, „aki a mi bűneinkért halálra adott és feltámasztatott a mi megigazulásunkért” (Róm 4:24—25).

Jézus Krisztus életművéből, a megváltásból jelenleg, a mi időnkben történik az ő messiási köz-

benjárása és uralkodása, az a diakónia, amellyel fenntartja és igazgatja egyházát, amelyben jótéteménnyé teszi az övéit mindenk számára, s amelyben munkálja, hogy egy se vesszen el azok közül, akiket neki adott az Atya. A Krisztus-diakónia idejében, eseményeiben történik ma minden, ami keresztyénnek mondható, hit, reménység és szeretet vonalán. Azért diakónia a feltámadott és dicsőségbement Krisztus közbenjárása, Meztészként végzett szolgálata, — azért diakónia messiási, királyi uralma, mert mindezt nem erővel és hatalommal, hanem a Szentlélek által végzi, s mind-ebben fenntartotta a szolgáló formát, olyan miközöttünk, mint aki szolgál. Olyan főpap és király, aki könyörül és hív, s úgy szerzett engesztelést a nép bűneiért, hogy segíthessen azokon, akik megkísértetnek (Zsid 2:17—18).

A Krisztus-műből, a messiási tiszt beteljesítéséből még hátra van a Messiás, a Krisztus bírói ítéletvése. A róla szóló kijelentés teljességéhez hozzá tartozik, hogy ő nem marad mindvégig rejtett dicsőségű Diakonosz Krisztoszként uralkodó Messias-Király, hanem ahogy a Hitvallás mondja: „...onnan létszen eljövendő ítélni eleveneket és holtakat”. Amilyen engedelmes volt ő haláláig, mégpedig a keresztfának haláláig, olyan engedelmes lesz az idők végén a neki átadott ítélet meghozatalában és végrehajtásában is. A Jézus hitéből való hithez — nem sallangként, hanem magatartást és cselekedetet megszabó tartalomként hozzátartozik: „Nekünk mindnyájunknak meg kell jelenünk a Krisztus ítélő széke előtt, hogy kiki megjutalmazassék aszerint, amiket e testben cselekedett, vagy jót, vagy gonoszt” (2. Kor 5:10).

Az eszkatológia tárgya a Krisztus-műnek e még hátralevő, befejezést jelentő dolgaira vonatkozó kijelentés előadása.

b) A Jézus Krisztus evangéliuma Istent Atyának megjelentő evangélium, az Isten Fiát Messiásnak bemutatoló evangélium, ehhez valóban elválaszthatatlanul hozzá tartozik a Szentlélekről mondott örömhír is. Nem zárul le az evangélium a 2. hitcikkelynél. Az evangélium lényeges tartozéka az, amit az ősegyház a 3. hitcikkelyben fogalmazott meg. Ezért a teológiának a Szentlélekről és az Ő művéről is szólnia kell. A Szentlélek műve legnagyobbánvalóbban az egyházban és az egyház által ismerhető fel. Ebből megtörtént a kiválasztás (electio), és a fiúvá fogadtatás (adoptatio filiorum).

Ma történik a Szentlélek művéből az egyház élete és szolgálata gyümölcsként az elhívás (vocatio), a hitrejutás, a megigazulás (dikaioszüné), és a megszentelődés (paraklízis). E lelki történések között megy végbe az újjászületés, a megtérés, a hit, bűnbánat, engedmesség, — a hit, reménység és szeretet minden dolga, melyben a Szentlélek munkálja a Krisztus váltságában való részesítést, az Ő diakóniájában való részvételt és annak a jócselekedetekben buzgólkodó, jó gyümölcsöket termő, másoknak hasznos életnek az alakítása, amelyért kibocsátotta Isten a fiúság Lelkét.

Azonban nincs készen sem a keresztyén ember, sem a keresztyén egyház. Nem teljes még a Szentlélek munkája. Hátra van belőle a keresztyén ember és egyház megdicsőülése, — a Krisztushoz való hasonlóságot létele, — a teljes fiúság megnyerése, — a test feltámadásában, — a teljes váltságban való részesedés. Efelől is megvannak az ígéretek. Azért „az ígéretnak Lelke” a Szentlélek, mert ezeket nézve pecsét és zálog (Ef 1:12—14). Ezekre nézve

válk a Jézus hitéből való hit élő reménységgé az Istenben, mert Aki feltámasztotta a Krisztust a halálból, az ezeket az ígéretek is beteljesíti az ő lelke által. Nem fogyott ki a Lélek ereje, gyümölcse, ő tudja feladatát és elvégzi azt a Krisztus Jézus napjáig.

Az eszkatológia tárgykörébe tartozik a Szentlélek műve befejeződéséből a még meg nem történt, de beígért eseményekről szóló, kifejtésen alapuló tanítás, az Isten ígéréteinek összefoglalása, tanításként való előadása.

c) A kijelentés terminológiájában, ami nem maga az Isten, az a kozmosz, az Isten által teremtett és létrehozott egész mindenség. Isten kijelentésében a kozmosz legtöbbször olyan összefoglaló szó, amelyen érthetjük mindazt, amit Isten teremtett, — ami a teremtményvilággal történik — és amit a teremtményvilág maga is csinál.

A kijelentés szerint a kozmoszra nézve megtörtént a teremtés (creatio) — még akkor is, ha benne élünk a creatio continua-ban. Megtörtént a bűnbeesés és ennek mindenre kiható eseménye, ami a bűn alá rekesztettség állapotát (Róm 11:32, Gal 3:22) jelenti a kozmosz teljességére. A bűn alá rekesztettség nem egyenlő az Istentől való elhagyatással, hanem azt a tényt kell értenünk rajta, hogy olyan állapotban van, amely igényli a Teremtő új beavatkozását, az új teremtést.

A kozmoszra nézve megtörtént a váltság: Így mondja az Írás: „Mi láttuk és bizonyosságot teszünk, hogy az Atya elküldte a Fiút a világ üdvözítőjéül” (Szóter tou kozmou) (1 Ján 4:14). Az, akiben a mindenség fennáll, a mindenség Megváltója lett. E megváltás és új teremtés jele az egyház, amely mint a Krisztus váltságában való részesülés jele és szolgálata történik ebben a világban, de a világért is. Az egyház nem önmagáért egybegyűjtött gyülekezete Istennek, hanem a Krisztus váltságáért, a Krisztus diakóniája beteljesítéséért. Az egyház az Isten különleges szolgálata a világért, az egész kozmoszért és elsősorban az emberért. Az egyház engedmességét mindig az méri, hogy mennyire tudatos benne küldetése a világhoz, az egész emberi nemzetséghez.

A kijelentés ígéretei alapján hátra van még a kozmoszra nézve a rothadandóság rabságából való szabadulás (Róm 8:20—22). Ez az, amit már a próféta és az apostol is úgy fejez ki: „új eget és új földet várunk az ő ígérete szerint, amelyekben igazság lakozik” (És 65:17, 2 Pét 3:13). Ez a reménység Isten ígérete alapján olyan valóság a Jézus hitéből való hit számára, amely elkötelezi és alkalmassá teszi a keresztyén embert és egyházat az újulásért való áldozatos fáradozásra és minden újért való felelős cselekvésre.

A teológiai eszkatológia tárgyköréhez tehát hozzá tartozik a teremtményvilág, a kozmosz jövődjéről kapott ígéretek és reménységek tárgyalása és magyarázása.

E három tárgykörben ismertük fel és jelöltük meg az eszkatológia — mint teológiai tudomány — tárgykörét annak bizonyosságául, hogy az eszkatológia nem is valami önálló tudományág a teológián belül, mert a Krisztusról, a Szentlélekről és a teremtményvilágról szóló tanoknak a befejező része.

Felvetheti valaki a kérdést: az egyház jövődje miért nem tartozik hozzá az eszkatológiához? Azért, mert az egyház egyrészt egészen a Krisztushoz kötött, hisz a Krisztus teste, (szóma tou

Chrisztou, és pléróma tou Chrisztou), — másrészt mindenestől fogva a Szentlélek műve. A *Krisztus-mű és a Szentlélek-mű teljességrejutása, beteljesedése az egyház jövődjéje.*

AZ ESZKATOLÓGIA FELOSZTÁSA

Az eszkatológia tárgyának magyarázása kínálná felosztását is. Hiszen külön lehetne tárgyalni a Krisztus-mű, — a Szentlélek-mű — és a kozmosztörténet befejezését. Azonban ha meg kívánunk maradni a kijelentés világában, akkor helyesen a kijelentés által kilátásba helyezett események szerint kell meghatároznunk az eszkatológia részeit, illetve fejezeteit. Próbáljuk ezeket sorbavenni.

a) Az ígéretnen

Isten kijelentése, ahogyan a Jézus Krisztus evangéliumából szól felénk, jelentős részében *ígéret*. Vannak beteljesedett, — beteljesedés alatt levő — és váradalmas ígéretek. Az ígéretek vonatkoznak Isten gondviselésére és megváltására. Vannak egyes embereknek, Izrael népének, a népeknek és az egyháznak tett ígérétei Istennek.

Ahhoz, hogy az eszkatológia kifejtése engedelmessé tudjon lenni a kijelentés tartalmához, Isten ígérétei között valami biblika-teológiai, krisztológiai, és pneumatológiai tájékozottságra van szükség. Már csak azért is, mert mint már említettük, az eszkatológia nem valami önálló fejezete a teológiának.

Isten ígéréteire nézve rendelkezett, s megadta ígéréteivel kapcsolatban önmagára nézve kijelentését (4 Móz 23:19). Megváltó Fiának, Jézus Krisztusnak is megvan a döntő szerepe az ígéretek tekintetében. Ugyanígy az ígéret ama Szentlelkének is (2 Kor 1:20—22). Sőt, Isten maga teszi a keresztyén hitet élő reménységgé Őbenne, Jézus Krisztus feltámasztása által, hogy feladata legyen a várakozás (Tit 2:13).

b) A paruzia-tan

Isten váradalmas ígéréteinek, az eszkatonra vonatkozó eseményeknek legfőbb és legdöntőbb része a *mennybement Jézus Krisztusnak újra való dicsőséges*, — még pedig az Atya dicsőségében való visszajövetele, *megjelenése: a paruzia*. A keresztyén egyház, s a Jézus hitét hívó ember Krisztussal való közösségét abban gyakorolja, hogy egyrészt állandóan *visszanéz*, emlékezik a Krisztus golgotai halálára, az engesztelő áldozatra és a békéltetés szerzésre, valamint az ő feltámasztására. Másrészt ugyanakkor úgy van lélekben együtt a diakóniát gyakorló, közbenjáró Krisztussal, hogy *előrenéz*, tudván, hogy aki elment, az visszajön és ez a visszajövetele óránézve is jelentős esemény, mert a beteljesedést hozza (1 Thess 1:10).

A *paruzia-tannak eleve védekeznie kell az ellen, hogy valami módon az eszkaton menetrendjévé válják*, mert ha szól is a kijelentés az előjelekről, maga Jézus félreérthetetlenül, többféleképpen is hangsúlyozza, hogy: „*Arról a napról és óráról pedig senki semmit sem tud, sem az égben az angyalok, sem a Fiú, hanem csak az Atya*” (Márk 13:32). Sőt, olyan figyelmeztetést ad, amelyből azt kell következtetnünk, hogy visszajövetele kiszámíthatatlanul történik (Luk. 12:39—40). Vagyis egyrészt,

hogy kiki abban a munkában legyen, amelyet az Ő Ura rábizott (ez a sáfárság), — másrészt, hogy minden kísértéssel szemben vigyázzon (ez az aktív harc). Erről Pál ír bőven (Ef 6:11—18)

Az apostoli tanítás erős gondot fordít a paruzia-ígéret és -várás etikai következményeire. Legyen itt elég felemlíteni csak a 2 Thess levelet. Ebből idézzünk csak egyetlen jól ismert mondatot: „... *ha valaki nem akar dolgozni, ne is egyék*” és Péter levelét, különösen a 2-t, belőle konkrétan csak ennyit: „*Ezeket várva, igyekezzetek, hogy szeplő nélkül és hiba nélkül valóknak találjon titeket békességben*” (3:14).

c) Az ítélet-tan

A *paruzia eseménye döntően ítélettel lesz*. Az Ő- és Újszövetségi kijelentés fokozat nélkül tanítja azt a tényt, hogy *minden előhozatik ítéletre*. Mindannak, ami történik, megvan és meglesz a végső jutalma és büntetése. Az *ítélet-tan e jutalmazással és e büntetéssel van hivatva foglalkozni*. Helytelen és sektás lenne az ítélet tanában csak büntetésről szólni, holott Isten háztartásában jutalmak is kétszen vannak. A jutalmazás is a végső ítélettevés aktusához tartozik. A keresztyén reménységnek része ez a jutalomvárás (1 Pét 1:7). A paruziában elkövetkezendő ítélettevés azt is hivatott kideríteni, hogy a Krisztusban kapott kegyelem valóban bőségesen elég volt, mint ahogy kinek-kinek a munkája is nyilvánvalóvá lesz, mert tűzben próbáltatik meg (1 Kor 3:12—15).

Az ítélet-tan legdöntőbb bizonyágtétele, hogy a *Bíró az az Isten Fia, az a Jézus Krisztus, aki az életét adta azért, hogy megmentse az övéit az elkövetkezendő haragtól*. Nyilván a tegnap és ma és örökké ugyanaz Krisztus bírói mivoltában és ítélettevésében sem tagadja meg önmagát, ezért lehet az, hogy az egyház és a hivek az Ige mértéke szerint reménykedjenek (1 Pét 1:13).

A végső ítélettevés a megváltói mű befejezését jelenti. Nemcsak a *Barth* által „engedélyezett idő”-nek nevezett időszak lezárulását, hanem a kiteljesedését is, a teljes váltságot is jelenti. Az igaz, hogy ez a nap *dies irae* lesz, de akkor is úgy, hogy: „... *az ítélet irgalmatlan az iránt, aki nem cselekedik irgalmasságot; és dicsekedik az irgalmasság az ítélet ellen*” (Jakab 3:13). Itt valami szoros és mély összefüggés van a *cselekedetek megítélése és a diakónia gyakorlása között*. Elég gondolnunk Jézusnak az utolsó ítéletről mondott példázatára (Máté 25:31—40).

Az ítélet-tanhoz hozzá tartozik annak a kimutatása is, hogy *Krisztus nem akarja egyedül gyakorolni az ítéletet*. Az övéi, az egyház is résztvesz az ítélettevésben. Az apostolok ítélik Izrael tizenkét nemzetségét és a Krisztuséi tesznek ítéletet még az angyalok felett is. Az egyház és a Jézus hitéből élő keresztyén ember úgy részese a végső ítéletnek, hogy maga is részese lehet az ítélettevésben. Ebben van az *ítélet-tan* jelentős etikai tartalma. Mert a keresztyén embernek és egyháznak nemcsak arra kell készülnie, hogy ama napon megállhasson, hanem arra, hogy etikai tisztasága, gyakorolt felelőssége legyen az ítélettevésben. Ez kötelezi a keresztyéneket és az egyházakat arra, hogy ne csak úrvacsorakor visszaidézett, hanem állandóan gyakorolt legyen az intő szó (1 Kor 11:31—32).

d) A feltámadásról szóló tan

A feltámadás a Krisztus és a Szentlélek művének Krisztusban kiabrázolt, de másokra nézve még hátra levő aktusa. A feltámadás nem az élet természetes eseménye, hanem Istennek az Ő Lelke által véghezvitt külön cselekedete. A feltámadás nem valami keresztyén életvég-értelmezés, hanem Istennek olyan ígért és remélt cselekedete, melyben a megváltás műve teljesedik be. Ezért helytelen a feltámadás hogyanjáról spekulálni. Az eszkatológia feladata a feltámadás ígértéről és tényéről vallást tenni.

Az biztos, hogy a feltámadás testben történik, az 1 Kor 15:44,49 tudomásul vételével.

Az is világos, hogy a feltámadásban ígért, s majdan megvalósuló megoldás nem egyforma eredményt hoz mindenekre nézve (Ján 5:28—29). Ezt a kettős megoldást Jézus valamennyi példázata érzékelteti. Az utolsó ítéletkor két döntés hangzik (Máté 25:34, 44). Itt nyilvánvaló, hogy a feltámadás a végső döntés jegyében történik. A minősítő döntés Krisztus joga, hatalma és műve. A feltámadás nemcsak az üdvösségnek, hanem a kárhozatra jutásnak is része, végeseménye.

A feltámadásról való teologizálás csak nagyon alázatosan, a kijelentés fegyelme alatt történhet, mert a kapott kijelentés alapján nincs a feltámadásnak emberi, biológiai, vagy fiziológiai magyarázata, képlete, de még reménysége sem. A feltámadás, — bár az emberi sors része, — de mindelestül Isten elkövetkező cselekedete. A feltámadásról szóló eszkatológiai tanítás feladata leszűkíteni ezt a tant az Istentől kapott kijelentés megértésére, de ugyanakkor szilárdá tenni a felőle való reménységet Krisztus teljhatalma következtében, — lévén Jézus Krisztus feltámadása a mi feltámadásunk záloga.

e) Az örök életről szóló tan

Teológiaiilag az eszkatológiának ez a fejezete két kijelentésbeli tényen alapulhat. Egyik az, hogy a halhatatlanság egyedül Istené (I. Tim 6:16), — a másik pedig, amit Jézus mond: „Az pedig az örök élet, hogy megismerjenek Téged, az egyedül igaz Istent, és akit elküldtél, a Jézus Krisztust” (János 17:3).

Az Atyának az Úr Jézus kijelentése szerint élete van önmagában és a Fiúnak is megadta, hogy élete legyen önmagában. Ennek következtében az örökélet csak ajándék lehet, és Isten közvetlen, kegyelmes beavatkozása. Lásd: Ján. 5:25—30 és 38—40).

Az örök életről szóló tan keretén belül szükséges, hogy beszéljen az eszkatológia a halálról is. Teológiaiilag a halál és az örök élet nem biológiai vagy fiziológiai tények. Nyilván mind a két komoly tudományt érdekli a halál és az örök élet ténye és lehetősége, s azokra a természeti törvények között keresi és adja meg a választ. A teológia azt hivatott elmondani, hogy maga a megváltó Isten evangéliumában mit mond a halálról és az örök életről — nem mint biológiai és fiziológiai történésekről, hanem mint az Ő cselekedeteiről.

Isten a halálról a bűnnel kapcsolatban beszélt. Isten a halált ellenségnek mondja és utolsónak legyőzendő ellenségként tanítja. Krisztus evangéliuma hirdeti, hogy ebből a halálból van átmenet az örök életbe. A halálból az életbe való átmenetre a Krisztus beszédének a meghallását és megtartá-

sát jelöli meg (János 8:51) ... és a hitet (Ján. 11:21, 26 és 1. Ján. 3:14—15).

A halálból az életbe való átmenetel útmutatása etikai tendenciájú, mert Jézus Krisztus beszédének a megtartására, a gyakorlati emberszeretetre fekteti a hangsúlyt. Az örök élet reménysége — ha azt Isten ígéretei, a Jézus Krisztus evangéliuma szerint érti és tanítja az eszkatológia a gyülekezetnek — nem valami túlvilágba való vágyakozás passzív miszticizmusát jelenti, hanem éppen azt, hogy a jelenvaló életben olyan felelősen vegyen részt a Jézus hitét hívó ember, gyülekezet és egyház, hogy élete, cselekedetei, szolgálata éppen a halálból az életbe való átmenetel eseményeit jelentse. A teológiai eszkatológia éppen ezen a ponton válik felelősen érzékennyé a ma élő egész emberi nemzetség legégetőbb problémái iránt, a halál elleni harcban és az életért való munkálkodásban. A háború és béke kérdésében való állásfoglalást teológiaiilag ezzel is indokolja, és innét is meríti bátorságát és erejét.

Az örök életről szóló tanban elutasítja a purgatórium tévedését és keresi az evangéliumi feleletet arra nézve, hogy mit jelent a holtakra nézve az elalvás — mit jelent az Úrral való együttlét a feltámadásra való várakozásban — annak tudatában, hogy az örök élet az emberi sorsnak nem természetes folyamánya, tehát elutasítja a filozófiai, idealista örökkévalóságot. Az örök élet teológiaiilag az Isten életében való részesedés, a Krisztushoz való hasonlónak létel, valami olyan dicsőség, amely szinte felemeli a teremtménymivolt fölé az embert.

f) A paruzia mellékeseményeivel foglalkozó tan.

Főként a Jelenések könyve — mint amely részletesen foglalkozik a paruziával, mondhatjuk, hogy az Újszövetség eszkatológikus műve — említ egy csomó olyan eseményt, amely a Jézus Krisztus visszajövetelével kapcsolatos. Csak példaként említjük meg az úgynevezett ezeréves uralom, a Sátán végső legyőzése, a Bárány menyegzője, a mennyből alászálló Jeruzsálem, az új ég és az új föld megjelentését. Ezekről valóban esik szó a kijelentésben. A szektás eszkatológia (főként a millénisták, a Jehova tanúi stb.) foglalkozik nagy részletességgel ezekkel s ezekre építi a maga teóriáit, elképzeléseit. A pietizmus irodalmán keresztül ezek a problémák különbözőképpen jelentkeznek a teológia területén is.

A teológiai eszkatológia sem hallgathatja el ezeket, de csak olyan mértékben szólhat róluk, amilyen mértékben a kijelentés beszél róluk. Azok az események, amelyeket a Szentírás említ, valahogyan meglesznek. Többet mondani róluk, mint amennyit a kijelentés közöl — csak a fantázia alapján lehet, és ez már nem teológia. Ezeket a kérdéseket túlmagyarázni, és a kijelentésben megadott jelentőségüknél nagyobbra méltatni — azzal a kísértéssel járhat, hogy az eszkatológiából a paruzia menetrendje, idői és földrajzi terve lesz — esetleg forgatókönyve. Ilyesmi elkészítésére nincs senki számára isteni beavatottság, isteni felhatalmazás. (Lásd 5. Móz. 29:29.)

A teológiai eszkatológia a maga gondját nem a paruzia hogyanjára kell hogy fektesse, hanem arra, hogy a paruzia hitéből élő keresztyén ember és egyház mit és hogyan cselekedjék, hogy betöltsék a mennyei Atya akaratát. A Hegyi Beszéd zárványainak is megvan az eszkatológikus színezete s

ezért annak az eszkatológiában is érvényesülni kell (Mt. 7:21—23). Az eszkatológia is akkor engedelmes a kijelentésnek, ha abban segít mindenkit, aki segítségül hívja az Úr nevét, hogy képes legyen cselekedni a mennyei Atya akaratát mindazoknak a jóknak véghezvitelében, amelyeket Isten előre elkészített, hogy azokban járjunk.

g) A teljes váltáság tana.

A Szentírásban kapott kijelentés arra is utal, hogy a megváltás megtörtént, történő és majd beteljesedő eseményei a teljes váltáságot készítik elő. Ha dogmatikusan nem is, de a keresztyén reménység számára mégis beszél valami keveset a kijelentés arról, hogy a messiási tiszt — elvégezvén minden dolgát — mivé lesz (1. Kor. 15:26—28). Ennek a megvalósulására utal több eszkatológikus prófécia, s maga a Jelenések könyve is.

A megváltás nem céltalanul történik és nem is önmagáért, hanem nyilván azért, hogy az ég és föld beteljesedjék Isten dicsőségével, hogy olyan új ég és új föld, olyan új teremtés létesüljön, amelyben igazság lakozik.

Az eszkatológiának ez a legszűkebb keretek közé szorított fejezete lényegében Isten dicsőségének a teljességéről szól, vigyázva arra, hogy a dicsőséget ne valami sokbeszédűségben, vagy valami liturgikus pompában, hanem sokkal inkább az éjjel-nappal való szolgálatban lássa.

AZ ESZKATOLÓGIA VESZÉLYEI

A teológiai eszkatológiának — a teológiai és az általános egyházi helyzet következtében — bizonyos polemikus vonást kell magán viselnie. Bár teológia-történetileg kevés klasszikus tanítás jelent meg az eszkatonról, de annál több tévelygő és szektás tanítás van róla. A hitvallásaink elég részletesen tárgyalják az eszkatológiával összefüggő kérdéseket, de a bibliai anyag figyelembevételével ez az örökség is kiegészítésre, biblika-teológiai megalapozásra szorul. Barth Károly teológiája élesen és gyakran veti fel az eszkatológiai szempontot, érvényesíti is azt bátran, hozzá is nyúl a problémákhoz — bár a teológiával foglalkozók közül sokan éppen erre teszik kérdőjeleiket. A protestáns teológiát ebben a tekintetben szinte végig kíséri a Kálvintól örökölt óvatosság, aki nem merte a Jelenések könyvét végigprédikálni.

a) A teológiai eszkatológiának polemikusan szembe kell fordulnia minden rajongással, amely éppen a paruziára, vagy az eszkaton egyik-másik megnevezhető eseményére vonatkozik. A szekták általában a rajongás színezetével, sőt lelki előmozdításával foglalkoznak az eszkatológikus problémákkal, s ha a teológiától megsegített gyülekezeti igehirdetés nem foglalkozik kellően ezekkel a kérdésekkel, gyülekezeteink híveit is megzavarják, mint ahogyan már ez meg-megtörténik.

A teológiai eszkatológia a rajongással szemben akkor jár el leghelyesebben, ha nemcsak polemikusan vitába száll a rajongást felkeltő tévtanításokkal, hanem hangsúlyt helyez az eszkatológia teológiai-etikai következményeire. Isten nem azért beszélt az eljövendő dolgokról, hogy valami tétlenségre, valami elzárkózásra és elvonulásra sarkallja az övéit, hanem éppen azért, hogy az ígéretnek erői

által is, a jövendő világ erői által is a jónak munkálóivá, a szeretet megcselekvőivé, a jó szolgálatok elvégzőivé képesítse gyermekeit. Ha időszerű a teológiai eszkatológia, akkor éppen ezért időszerű.

b) A teológiai eszkatológiának nemcsak védekeznie kell, hanem vissza is kell utasítania minden olyan kísérletet, amely az eszkatológiából történelem-magyarázatot, vagy történet-filozófiát vagy történelem-utópiát csinál, még akkor is, ha ezt teológiai terminusokkal végzi el. Az eszkatológia nem a politikai élet végét, nem a társadalmi élet kifejlését, nem a kultúrtörténet befejezését mondja el, tehát nem politikai, társadalmi, vagy kultúr-próféciát van hivatva mondani. Ha erre vállalkozik, félő, hogy próféciája hamis jövendőmondássá válik, mert nem Isten ígését, hanem a maga álmait mondja. Isten ígéje nem tartalmaz kijelentést a történelmi, politikai, társadalmi és kulturális végnek a mikéntjéről, de milyenségéről sem.

A teológiai eszkatológia nem táplálhatja a történelmi pesszimizmust, amely szerint a történelem vége valami tragikus, borzalmas dráma lesz, ahol mindent elural a gonosz és a bűn, és végül jön a rettenetes ítélet. Már csak azért sem helyezkedhetik erre az álláspontra, mert az idők teljességében kibocsátotta Isten az Ó Fiát, és a golgotai kereszten elhangzott a szó: „Elvégeztetett!” A megváltás erői együtt hatnak Isten gondviselésben megjelent kegyelmi tetteivel, ezek fékeznek, sőt legyőzik a gonosz erőt. A Sátánnak nincs nagyobb hatalma, mint amit Isten engedélyezett neki. Az Istentől rendelt hatalmasságok a fegyvert a gonosz megbüntetésére és a jó megjutalmazására viselik.

A teológiai eszkatológia nem táplál semmiféle politikai, vagy társadalmi, vagy kulturális hamis optimizmust, mivel számol a bűn és a gonosz élő realitásával, mégis a teológiai eszkatológia reménységet és bátorságot adó tudomány az életre, a jó cselekvésére, a jövendő építésére.

c) A teológiai eszkatológia akkor végzi el helyesen teológiai-kritikai munkáját, ha az egész teológiának és az azon épülő gyülekezeti igehirdetésnek, valamint minden gyülekezeti szolgálatnak abban ad korrektív segítséget, hogy megtisztítsa magát minden hybrisztől, a mindenben jól-értesültség hamis lelki gögjétől, a mindenk felett valóság hamis, fölényeskedő teológiájától. Ez nem könnyű, mert aki annyit láthat a jövendőtől, amennyit Isten megjelentett, máris sokat és gyönyörűségeset láthat, s ha nem vonja le belőle a sürgető etikai konzekvenciákat, akkor a fölényeskedés ellenállásába merevedik a szolgálat cselekvései helyett.

Azért aktuális a teológiai eszkatológia művelése, hogy a teológiában, s általában az egyházi magatartásban konkrétan lebontsa a fölényeskedés, ellenállás hamis építményeit és mozgósítson minden keresztyén embert, gyülekezetet és egyházat egyaránt a jócselekvésre, szeretésre és békességcsinálásra, mert a visszajövő Úr Jézus Krisztus azt keresi, hogy az övéi abban a munkában vannak-e, amibe Ő állította be őket.

A teológiai eszkatológia problémáinak ez a szerény felvázolása azért született meg, mert egyrészt sokfelől jön az ezirányú kérdés, másrészt mert erőteljesek a hamis tanítások, harmadrészt pedig azért, hogy segítsen a jóirányú teológiai munkálkodásra.

Békefi Benő

Az erlangeni vita

A német protestáns teológiai körök már csaknem egy esztendeje foglalkoztatja az a vita, amely E. Stauffer erlangeni újszövetséges professzor és kartársai P. Althaus, W. Künneth és W. Joest erlangeni dogmatikai ill. etikai professzorok között folyik.

A vita személyes beszélgetések sora után egy nyílt levéllel kezdődött. Althaus, Künneth és Joest — saját elhatározásukból, de az egyházi közvélemény nyomására is — aggodalmukat fejezik ki Stauffer legutóbbi tudományos munkásságának teológiai következményei miatt, több kérdést intéznek Staufferhez, amelyre sürgős magyarázatot kérnek. A levél 1960 augusztusában megjelent az *Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung*-ban, majd több egyházi lapban is.

A levél tartalma a következő: Althausék mindegyikét kifogásolják Stauffernek a bibliai kánon kérdésben elfoglalt álláspontját. „A kánon-fogalom tudvalevően a zsinagógából való örökség és a történelmi és teológiai munkánkban több zavart, mint világosságot keltett.” — írja Stauffer egyik programiratában¹. Ezek szerint az újszövetségi kánon nem a Jézus hívő megértéséről szóló mértékadó bizonyágtétel, hanem csak a történelmi kutatás anyagául szolgáló kétes értékű adathalmaz? — kérdik a szisztematikusok.

Althausék további kifogása Stauffer ellen, hogy a történelmi Jézust kiszakítja a kánonból, mintegy a „kánon kánonává” teszi, aztán kijátssza a róla szóló apostoli-újszövetségi bizonyág ellen. Szerintük Stauffer legutóbbi munkássága azt a hatást kelti, hogy a Jézusról szóló újszövetségi bizonyágot Jézus alakja, története és üzenete meghamisításának tartja.²

Aztán a Jézus és Pál kapcsolatáról vallott felfogását kéri számon Stauffertól. Stauffer egyik tanulmányában kijelenti: „A páli megigazítástan és kegyelemvallás valami egészen más, mint Jézus őszüzenete az Isten szuverén és határtalan irgalmaságáról”³. Stauffer sokat idézi P. de Lagardet, aki „Pál-gyűlölő” hírében állott. „Tulajdonképpen ön is Pál-gyűlölő?” — kérdezik.

Botránkozás oka Stauffernek a bűnről, kegyelemről és megtérésről hirdetett felfogása is. „A IVEsdrás-könyv, Pál, Augustinus, Luther és követők — írja Stauffer — mindig az erkölcsi erőről beszélnek, amely az emberből hiányzik, amelyet mindenképp hit, megértés és kegyelem által kell megnyerni, mielőtt rendeltetését betöltheti. Jézus mindezekről egy szót sem szól... Jézus az emberről totaliter aliter gondolkodik, mint azok a férfiak. A Názáreti Jézus nem kapcsolódik bele az emberi természet gyöngeségéről, aljasságáról, gonoszágáról, bűnösségéről szóló négyezeréves panaszdalba. Az általános erkölcselenségről szóló rémmesének Jézus üzenetében nincs helye. Jézus szemében az embernek hatalmas tartalékai vannak jóakarattól, morális energiától, átütőerőtől, ellenállóképességtől, odaadástól, bátorságtól és áldozatkészségtől”⁴. Vajon a szerző az örökletes bűn bizonyos teológiai kifejezési formái ellen akar hadakozni, vagy a bűnről, kegyelemről és megtérésről szóló bibliai-reformátori tanítást veti el a fent mondottakban — kérdik tőle az erlangeni szisztematikusok.

A fentiek kapcsán kérdőre vonják Stauffert a

Confessio Augustana-hoz való viszonyáról, különösen a II. és IV. tételéről (Az örökletes bűnről — A megigazításról) vallott meggyőződése felől. U. az erlangeni teológiai fakultásra való meghívása alkalmából e hitvallás szellemében való tanításra kötelezte magát.

Kifogásolják továbbá Stauffernek azt az etikai következtetését, hogy az embernek nem annyira erőre (ez ui. megvan), hanem világosságra van szüksége a jó végrehajtásához. Elvetik azt a felfogást, amely Jézust és Pált szembeállítja egymással az engedelmesség-etika tekintetében. Stauffer szerint Jézus eloldja a lelkiismeretet minden emberi tekintélytől és egyetlen parancs, a szeretet parancsa alá állítja. Pál ezzel szemben törvényrigorozitásával és az engedelmesség túlhangsúlyozásával felelős azért, ami az engedelmesség-etika pervertálásából az egyháztörténetben és az ó- és újkori világtörténetben bekövetkezett⁶. Az következik ebből, hogy „Pál, a törvényrigorista, szellemi atyja volna a totális államnak és szörnyűségeinek?” — kérdezik meghökkenve Althausék.

Stauffer bűnlistájára tartozik a „rejudaizálódás” jelszava⁷; Jézusnak az államról vallott tanítása, amely szerint az állam nem Istentől van”, csak optimális emberi megoldás⁸; Mt 5 antitheziseiről vallott meggyőződése, hogy ti. ezek nem Jézustól valók, hanem a farizeusi „szupermorál”-nak az ősegyházi térhódítását jezik⁹; az „argumentum e silentio” módszerének túlzott használata.

Stauffer 1960 szeptemberében rövidesen válaszolt a hozzá intézett nyílt levélre ugyancsak az *Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung*-ban. Válaszának lényeges része a következő: „Feleletem az önök kérdésére igen egyszerű és senkit sem fog meglepni, aki munkáimat és előadásaimat ismeri: Jézus Krisztus számomra minden dolog mértéke¹⁰. Pált annak az embernek tartom, aki a keresztyén egyház jézusi legitimitását megmentette, de nem csálhatatlannak. Az Újtestamentumot a Krisztus-esemény legjobb interpretációjának tartom — de nem csálhatatlannak. Luthert, Pál zseniális újráfelfedezőjének tartom — de nem csálhatatlannak. Az Evangélikus-Lutheránus Egyház hitvallási iratait az Újtestamentum legjobb interpretációjának tartom — de nem csálhatatlannak. Mert én Jézust Krisztust tartom minden dolog mértékének...”

Egyben bejelenti Stauffer, hogy nagyobb iratban készül megfelelni kartársai hozzá intézett kérdéseire. Ez a vitairat, amely egyben a szerző teológiai hitvallása is, 1960 októberében meg is jelent¹¹. Stauffer 12 pontban foglalja össze feleletét és egyben további öt kérdéssel válaszol a hozzá intézett számonkérésre.

1. Jézus Krisztus önmagáról való kijelentése. „Senki sem ismeri a Fiút, csak az Atya” (Mt 1:27) — mondja Jézus. Ez azt jelenti, hogy „minden krisztológiai állítás Jézusról problematikus. Mert senki sem ismeri a Fiút, Pétertől, Páltól, Jánostól kezdve egészen Barthig, Brunnerig és Gogartenig.” Tehát egyedül azok a kijelentések „legitimek” Jézusról, amelyeket magáról mondott. Ezek szerint, mivel isteni tekintélyt igényel, egyrészt „Isten kép-mása a földön”, másrészt „az Isten emberségének a történelmi megjelenése”. Ez az epifánia a kereszttel végződik, amelyet Jézus személye különböztet meg az ókori Palesztinában sokak által elszenve-

dett keresztaláltól. A keresztre Isten felelete az üres sír, amely objektív, kontrollálható faktum. Ez páratlan jelenség: singularissimum. Erre alapulnak az epifániák, amelyeknek éppen annyi parallelje van az ókori keleten, mint a keresztrefeszítésnek. Az üres sír objektív tényével szemben, ezek szubjektív események. A szerző azért ír részletesen a Krisztus-kérdésről, mert ha ebben sikerül egy nevezőre jutni, akkor valószínű, hogy a továbbiakban is egyetértene.

2. *A kánonkérdés.* A szerző mindenekelőtt bizonyosságot tesz, hogy szereti a bibliát. Ez családi hagyomány náluk. Hivatkozik hitvalló őseire és arra a tényre, hogy fiai, jöllehet nem lesznek teológusok, mindketten héber nyelvi vizsgát tettek, hogy eredetiben tudják olvasni a Szentírást. Majd kijelenti, hogy a protestáns tanítás az Írásról nem következetes és erősen kérdéses. Az Újszövetség bizonyágtétel a Verbum Dei incarnatumról, de — tudomása szerint — soha nem akar Verbum Dei manuscriptum lenni. A vulgáris protestáns felfogás a kodifikált Isten ígéről tarthatatlan. Az Újszövetség elején áll Jézus magáról szóló kijelentése szóban és tettben. Az evangélisták, az apostolok és tanítványaik Jézusnak ezt az önmagáról szóló kijelentését adják tovább különböző világossággal. fényerővel, fénytöréssel és színezettel, de mindnyájan mögötte maradnak Jézus bizonyágtételének. Ez nem valami „axioma”, hanem történelmi megállapítás. Jézus Krisztus magáról szóló kijelentése végtelenül több, mint az őskereszténység kerümatikus tradíciója. „Én nem valamilyen tradícióban, hanem Jézus Krisztusban hiszek.”

3. *A hitvallási kérdés.* A hitvallás hivatalos egyházi vezérfonal a Szentírás megértéséhez. Hajlandó egészen addig elmenni, hogy kijelentse „... Jézus magáról szóló bizonyágtételétől egyenes vonal fut Luther Kis Katechismusáig”. De nem tartja csálhatatlannak a lutheránus hitvallásokat, hiszen sokat tanult Kálvintól is és a Heidelbergi Katechismustól is. Büszke arra, hogy a két h. c. doktori címéből az egyiket a reformátusoktól kapta. (Utal itt a Budapesti Református Teológiai Akadémiától nyert tiszteletbeli doktorátusára.) Különben nem hiszi, hogy erlangeni elődei és kartársai közül valaki csálhatatlannak tartana valamilyen hitvallásos iratot.

4. *A hiányjelentések.* Szemére vetik, hogy az Újszövetségből hiányzó szavakból, vagy tényekből meg nem engedett és meg nem alapozott következtetéseket von le. Stauffer különbséget tesz argumentum e silentio és hiányjelentés között. Az elsőt sok tudományos megfigyelésnek, ellenpróbának kell alávetni, hogy megalapozott elméletet építhessünk rá. Pl. a *peri theu* formula nem fordul elő az Újszövetségben, de annál többször a korabeli irodalomban. Mit jelent ez? Azt, hogy az Újszövetség emberei tudatosan kerültek ezt a formulát, mert a Verbum incarnatumról tesznek bizonyosságot és nem vallásfilozófiai traktátusokat írnak Istenről. A szerző az argumentum e silentio módszerét nem felelőtlenül és olcsó érvelésként, hanem megalapozott hiányjelentések formájában használja.

5. *Az engedelmisség kérdése.* Jézus elkerüli az engedelmisség szót. Nem azért, mintha nem ismerte volna, hiszen palesztinai kortársainak kedvelt szava volt. Sokkal inkább azért „mert az engedelmisség szó nem fejezi ki azt az ügyet, amiről Jézusnál szó van... a szeretetet...” Jézus az embert szívével együtt akarja megnyerni és nem pa-

rancsvégrehajtókat akar. „Jézus maga nem parancsra szeret”. Mózes, a császár, a vallási hatóságok engedelmisséget követelnek. „Jézus egyetlen emberi instanciának sem ad jogot, hogy Isten nevében engedelmisséget követeljen.”

6. *A Jézus-hagyomány átformálása.* Mindenekelőtt leszögezi, „blaszfémikus sértés” és felelőtlenység azt hangoztatni, hogy az evangéliumokból semmi biztos, így Jézus üzenete sem tudható meg. Ez annak a fáradságos kutatómunkának a lebecsülése, amelyről a Lukács-prológus beszél. De — Stauffer szerint — megengedett alkalomadtán és helyenként Jézus üzenetének „egyházi metamorfózisáról” beszélni. Néhány példát említ: a rabbinátusban, Qumranban, a Keresztelő teológiájában kedvelt kifejezés volt a „megtérés”. A Logia forrásban, Márknál és Jn evangéliuma Krisztus-beszédeiben nem fordul elő a *metanoia* főnév. Pálnál, Máténál, Lukácsnál és a *Jelenések könyvében* a megtérés terminológia teljes virágzásban van. Mi az oka ennek? „A késői zsidó kegyesnek az ősegyházra és a Jézus-hagyományra gyakorolt befolyása” — feleli a szerző. Vagy pl. Jézus elutasítja a Messiás címet (Mk 8:30), Máténál ezzel szemben elragadtatással fogadja (Mt 16:17). Stauffer ezen kívül még húsz példát sorol fel.

A hagyománytörténeti tényeket ma már egyszerűen ki lehet olvasni Schmoller konkordanciájából és Hauck synopsisából. Az egyetlen nagy kérdés: hogyan mondjam ezt el gyermekeimnek, gyülekezetemnek, hallgatóimnak!? Stauffer az „*Újtestamentum Teológiája*” c. művében nem beszél tradíciótörténeti kérdésekről (ezért állt orthodox hírében), de ma látja, hogy nem lehet ezeket megkerülni vagy elhallgatni. A tradíciótörténeti megfigyeléseknek három következménye van: 1. A kánonban végbemenő morfológiai folyamatokat egy szellemtörténeti nevezőre kell vinni. Szerinte ez a közös nevező a *rejudaizálás* folyamata, amely létrehozta Jézus üzenetének a több helyen történt deformálódását a kerügmában. Az apostolok „forró szívvel népük és koruk gyermekei voltak”. Törekvésüket megértjük, de nem követhetjük. Ez a *historiai* következmény. 2. A *teológiai* következmény: „Az egyháznak az az aranykorszaka, amelyről már Eusebius áradozott, sohasem volt. Már akkor elképesztően ember módon ment az egyházban. Az ősegyház története nem gyöngé idegzetű és romantikus álmú embereknek való.” De ez nem jelenti, hogy kétségbe kell esni a Krisztus egyháza miatt: „Az egyház Isten csodája, az isteni irgalmasság csodája”. 3. Az *egyházi* következmény: „Jézus óriási hatalom marad a kereszténységgel szemben, amelyik Őt alapjává tette” (Jaspers).

7. *Pál-gyűlölet?* Stauffer kijelenti, hogy szereti Pált, szereti a nagy apostol kötetlen dinamikáját, Izraelhez való győzedelmeskedő hűségét, elemi erejű lázadását a halál ellen, szereti 1 Kor 13 mélyértelmű szavait. De ez a szeretete nem akadályozza meg abban, hogy meglássa Pál gyöngéit is. Az apostolt Deissmannal „az intolerancia klaszszikusának” tartja, nem utolsó sorban az 1 Kor 5:3 kk-ben olvasható likvidáló átok miatt. Nem hiszi el Pálnak, hogy a pusztában Izrael fiai mögött vízáadó szikla gurult, nem hiszi el, hogy a vágyakozó angyalok az elfátyolozott nőket megkimélik, a fátynélkülieket pedig háborgatják. De ki hitte ezt Tarsus, Efézus vagy Athén művelt köreiben már Pál idejében is? „Sajnos Pál nem állott korának magaslatán (mint pl. Origenes, Augustinus, Abélard, Schleiermacher, Harnack).” Nem szereti

benne az átokkal fenyegetőző pneumatikust, a számitgató apokalyptikust, nem szereti benne a privátkijelentéseire hivatkozó és az egyház történeti tradícióját megvető extatikust (v. ö. Gal 1:11; 2 Kor 5:16; 12:1 kk.). Stauffer hitvallást tesz arról is, hogy szereti Pál nagy ellenfelét Jakabot, az Úr atyjafiát. Szereti Pált, de nem benne hisz, hanem Jézus Krisztusban, mert minden dolog mértéke Jézus.

8. *Articulus stantis et cadentis*. Stauffer vallja a kegyelemből, hit által való megigazításnak a hitcikkelyét és tanítását, amellyel áll vagy bukik a reformáció ügye. De azt is vallja, hogy ma az igazság kutatásának a kérdése sokkal bonyolultabb feladat, mint a reformáció korában. „Ennek a tudománynak a kérdéseiről és módszereiről... olyan keveset tudhattak a reformáció emberei, mint például az atomkutatás kérdéseiről és módszereiről.” Pl. a Qumran-kutatás során kiderült, hogy „a páli megigazítástan sok mozzanata Qumranból (vagy rokon palesztinai körökből) származik”. Ez más szavakkal azt jelenti, hogy a reformátori megigazítástan sok eleme régebbi, mint maga a keresztyénség és a kánonutáni zsidóság gondolatvilágából származik¹². Ezzel szemben áll az, hogy Jézusnak a misericordia Dei-ről szóló központi üzenete annyira különbözik az idevágó qumrani tanoktól, hogy még azok kedvenc terminológiáját is elkerüli. Pál kegyelemtana egy csomó előzetes vagy utólagos feltételhez van kötve — Jézus Isten feltétel nélküli szuverén irgalmasságáról beszél. Stauffer részletesen tárgyalja, hogy miként tükröződik a ma élő emberben a vágy ez után az evangélium után és az ennek megfelelő keresztyén magatartás iránt. Camusnak, a nemrég meghalt nagy francia drámaírónak a szavait idézi: „une grande voix chretienne”-re vár ez a világ. Igen figyelemre méltó, hogy ebben a kérdésben milyen nagy jelentőséget tulajdonít a szerző a magyar egyház bizonyosságtételének. Dr. Bartha Tibor püspök szavait idézi: „Mi felismertük, hogy az Úr..., amikor az élet szolgálatáról van szó, egyházától nem világnézeti megfontolásokat, hanem feltétel nélküli szeretetet kövötel.”¹³.

9. *Erő vagy világosság*: Az egyház- és a világtörténetből vett példákkal igazolja, hogy a helyes útra vezető világosság mindig az erő előtt kell járnia. Mivel annyiszor hiányzott a világosság az egyház életében — többek között az újkori munkásmozgalmak megítélésében — ezért kényszerült annyi szégyenletes meghátrálásra.

10. *A concupiscentia*. Jézus a nemi kérdésben a farizeusi képmutatás (Mt 23:23—27, Jn 8:7) és a farizeusi erkölcsi terror ellen foglal állást (Mt 23:13 kk.). Nem hiszi éppen ezért, hogy Mt 5:27 kk közvetlenül Jézustól származnának. Ezek a szavak az ősegyház szavai, amelyekkel a korabeli zsidó terminológiában rázza fel a gyülekezet lelkiismeretét. Az egyháznak vigyázni kell, hogy ne essen újra meg újra abba a bűnbe, hogy a lelkiismeret felrázása helyett erkölcsi terrort folytat.

11. *Anarchizmus?* Stauffer szerint a keresztyén egyház és az állam viszonyának tárgyalásánál eddig csak Rm 13-ig jutottak el a teológusok és az egyházi vezetők. Illene Jézusnak is szót engedni ebben a kérdésben. Legújabb időben a kutatás súlypontja a Rm 13-ról a Mk 9:13; 10:42; 12:13—17 szakaszokra helyeződött át. Ezek pedig Stauffer kutatásainak eredményeit igazolják. Stauffer nem anarchiát akar, hanem a nagy történetíró, Mom-

sen szavával élve a német nép régi kísértése a „politikai fétisizmus” ellen, a hatalom imádata és a nacionalista öndicsőítés ellen küzd, amikor azt tanítja: Jézus nem állította, hogy az állam Istentől van, és, hogy a nép kárát és vesztét okozó hatalomért is imádkozni kellene. Hogyan imádkozzék egy nyugatnémet polgár azokért, akik akarata ellenére atomfegyverekkel akarják felszerelni a német haderőt? — kérdi Stauffer.

12. *Reformáció és Jézuskutatás*. Ebben a fejezetben újra a történeti Jézus tetteinek és szavainak a prioritásáról van szó a kánonban és az egyház életében. A Názáreti Jézus szavai és tettei alkotják az újszövetségi kijelentést, a többi csak a róla szóló bizonyosságtétel, interpretáció, tradíció. A reformáció lehántotta az ősegyházi és középkori tradíciót a kánonról és felfedezte a páli evangéliumot. Akkor haladunk a reformáció jegyében tovább, ha igyekszünk elhatolni magához a történeti Jézushoz. „Das Verbum Dei incarnatum hat die historische und konstitutive Priorität vor der Kirche” — fejezi be Stauffer fejtegetését.

Ezek után Stauffer öt kérdést intéz az öt kérdéshez: 1. Miért éppen öt kérdezik, mikor tucatjával vannak teológusok a német protestáns egyházakban, akik nyíltan vagy burkoltan tagadják a kijelentés tényeit? Jézusból pusztán eszmét csinálnak. Ezeket kellene kérdezni! 2. Mi értelme a Jézuskutatásnak, ha nem szabad kimutatni Jézusnak az egész apostoli tradíciótól való különállását? 3. Mit kell az egyházi és a nemegyházi nyilvánosság előtt elhallgatni? Ezt azért kérdi, mert sokan a szemére vetik, hogy nyilvánosság elé visz nem oda való dolgokat. 4. Van-e fontosabb a protestáns teológia számára egyházi szempontból is, mint az önkritika? 5. Tiltott dolog-e a történeti Jézus alakját kutatni és megrajzolni? A festőknek és a szobrászoknak eddig senki nem tiltotta meg. Miért akarják megtiltani a teológusoknak? Miután Isten testben megjelent, az Exodus 20:4 képtilalma érvényben kívül került — véli Stauffer.

Stauffer tételei valóban kihívóak nemcsak az orthodox protestantizmus, hanem több ponton a keresztyén teológia klasszikus tanításaival szemben is. Lehetséges volna, hogy a történeti Jézus személyét és tanítását olyan úr választja el az apostoli bizonyosságtételtől, hogy ezen a ponton az „egyház bűnesetéről” beszélhetünk? Elképzelhető-e a történeti Jézus és az ősegyház közti kapcsolat a Szentlélek munkája nélkül, pusztán történelmi kontinuitásban? Igaz az, hogy a kegyelemből, hit által való megigazítás páli-reformátori megfogalmazása qumrani-esszenus terminológiában van és sok tekintetben különbözik Jézusnak a megigazításról szóló üzenetétől? Igaz-e az, hogy az ember bűnös voltáról Jézus szellemében nem beszélhetünk úgy, mint az egyház kétezer éven keresztül tette? Feltételezhető-e az, hogy reformátori hitvallásaink olyan távol állanak a ma egyházától és a ma emberétől, mint az elöltöltő puska az atomkorszak rakétáihoz? Egyáltalán elképzelhető, hogy az egyház Rm 13 magyarázatában, sőt már alapul vételében is kétezer esztendőn át súlyosan tévedett? Tudjuk, hogy a teremtési rendek teológiája erősen problematikus, de a történelmi egyházak teológusai közül — tudomásom szerint — még senki sem fogalmazta meg úgy az állam pusztán emberi eredetéről szóló tételt, mint Stauffer.

Az erlangeni szisztematikusok nyílt levele azt jelenti, hogy Stauffer tételeit meg kell vitatni! Ezt

az erlangeniek kölcsönös tisztelettel és keresztyén hangnemben teszik. De vannak olyanok, akik hamis egyházféltésből, maradiságból vagy sértett nacionalizmusból gyalázkodó cikkeket írnak Stauffer ellen. Igen erős ellenállás jelentkezik az existencialista Bultmann-tanítványok felől, akik a második világháború utáni években szinte egyeduralmat élveztek az újszövetségi kutatás területén¹⁴.

Egy bizonyos, hogy a reformátori teológiának egy nagy korszaka napjainkkal lezárult. Az egyház és a történelem Ura a teológiát is erősebb, határozottabb önkritikára készíti, mint valaha. Új utakon tovább kell vinnünk a reformáció örökségét. Még közelebb kell jutnunk a forráshoz, mint a reformáció és az emberi élet még távolabbi területeire kell vinnünk a forrásból nyert világosságot és életet. Stauffer tudományos munkásságának teológiai konzekvenciái ebben a feladatban segítenek bennünket — éppen a maguk megalkuvás nélküli radikalizmusukban. Az erlangeni vita folyamatban van. Stauffer, vagy mint az egyház nagy tanítója, vagy mint nagy eretnek fog bevonulni a teológia történetébe. Ha eretnekként vonul be, az a ma élő egyházi nemzedék hitének és hite képzőerejének a szegénységét fogja jelenteni.

Dr. Kocsis Elemér

Jegyzetek

1 „Das kritische Vermächtnis des Neunzehnten Jahrhunderts” *Theol. Literaturzeitung* 84. évf. 9. sz.

2 Ezt főként a *Die Botschaft Jesu damals und heute* c. művére és az 1. sz. jegyzetben említett cikkekre értik.

3 Stauffer, „Das Evangelium vom barmherzigen Gott in Qumran und von der Botschaft Jesu” *Deutsches Pfarrerblatt* 1960. 4. sz.

4 *Die Botschaft Jesu*, 45 k.

5 *Die Botschaft Jesu*, 45 k.

6 *Die Botschaft Jesu*, 17—25.

7 *Die Botschaft Jesu*, 1—6.

8 *Die Botschaft Jesu*, 108.

9 *Die Botschaft Jesu*, 36—39.

10 Ezt a tételét az *Eissfeldt*-emlékkönyvbe írt tanulmányában fejt ki részletesen: „Neue Wege der Jesusforschung”, *Festgabe für Prof. D. Dr. Eissfeldt, Gottes ist der Orient*, Berlin 1959. 161:186.

11 *Jesus, Paulus und wir*, Hamburg, Friedrich Wittig Verlag, 1961.

12 Stauffer ezt a merész tételét két kiváló német újszövetséges előzetes kutatásaira alapítja: S. Schultz, „Zur Rechtfertigung aus Gnaden in Qumran und bei Paulus, zugleich ein Beitrag zur Form und Überlieferungsgeschichte der Qumrantexte”, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 56 (1959) 155—185. W. Grundmann, „Der Lehrer der Gerechtigkeit von Qumran und die Frage der Glaubensgerechtigkeit in der Theologie des Apostols Paulus” *Revue de Qumran* 2. (1960) 236—259.

13 A Hazafias Népfront 1960. május 27-i kongresszusán elhangzott beszédből vett idézet. *Jesus, Paulus und wir*, 76.

14 W. Fürst, „Das Phantom Jesuanischer Realtheologie”, *Kirche in der Zeit* 14. (1961) 3. 80—85. J. M. Robinson, *Kerygma und historischer Jesus*, Zürich 1960. 9. 12—16., 76—79.

Debreceni Ember Pál 1661—1710

I.

A magyar református egyháztörténetírás atyja, kora leghányatottabb életű prédikátora, kiről talán legjobban jegyezte meg egy későbbi méltatója: Tota Embrii vita perpetua quasi fuit peregrinatio,¹ saját közlése szerint Debrecenben született, megállapíthatóan törzsökös nemzetségből.² Címeremléma nélküli gyűrűpecsétje, valamint a debreceni polgárok 1715. évi névsora nem valószínűsítik az unokának, *Szathmári Paksi Istvánnak* azon megállapítását, hogy nemesi származású volt.³ Egy Liszkan 1705 vége felé eszközölt könyvbejegyzésekor még nem töltötte be 44-ik életévét, így alig született korábban 1661 végénél. Ezen évszámra utal a leideni egyetem anyakönyve is, mely őt a beiratkozás napján, 1684. aug. 15-én 23 évesnek tünteti fel.⁴

Legkorábban 1678. jan. 12-én találkozunk vele, mikor togátus diákként aláír a debreceni iskola törvényeinek, minekutána hamar publicus praeceptor lesz s éveken át a rudimentisták, etymologisták, poéták és oratorok osztályait tanítja.⁵ Debreceni diákkora *I. Lipót* uralmának legszörnyűbb éveivel esik egybe. Az ifjú praeceptor a gályarabok tragédiáját már végigélte. Tanúja egyháza ország-szerte folyó élethalálharcának. Részese a szülővárosát betöltő feszültségnek, melyet hol a váradi török martalócok, hol a kállói és bősziroményi német őrségek, hol a portyázó kuruc felkelők mozdulatai szítanak. Mégis Debrecen zöldelő oázis a kiet-

lenben. Benne az egyház és iskola legvirágzóbb napjait éli. A szószéken kiemelkedő igehirdetők tevékenykednek, mint *id. Köleséri Sámuel*, *Kabai Bodor Gellért* és *Felvinczi Sándor*. Az iskola négy-szögű, zárt épülettömbjével, a korábbinak háromszorosát elérő diákseregével s három hivatásszerűen alkalmazott tanárával most válik igazán kollégiummá.⁶ A *Voetius* ortodoxiáján nevelkedett s Oxfordban puritán presbiteriánus hatásokkal is gazdagodott *Martonfalvi György*, a cartesianus-coccejanus *Szilágyi Tönkö Márton* és *Lisznyai Kovács Pál* professzorokon keresztül áthatja az intézetet a holland egyetemek szelleme. Az ifjú Ember Pál széleskörű teológiai műveltségének alapjait az ő vezetésük alatt rakja le. A teológiát Martonfalvitól, a héber nyelvet és fizikát Szilágyitól, a világtörténetet Lisznyai Kovácstól hallgatja. Most végzi első szárnypróbálgatásait a latin versírásban.⁷ Diáriumban rendszeresen feljegyzi kedvenc olvasmányait és emlékezetes élményeit. A korábbi vagy egykorú teológusok közül *Juellus*, *Pareus*, *Amesius*, *Wendelinus*, *Perkinsus*, *Alstedius*, *Alting*, *Maresius*, *Coccejus*, *Lightfoot*, *Burmann*, *Wittich*, *Witsius* és egyebek műveit forgatja. Rendszeresen foglalkozik klasszikus irodalommal és patrisztikával. Gondosan tanulmányozza a humanista írók sorában *Philippus Cluveriusnak*, a történeti földrajzi disciplina megalapítójának, *Josephus Justus Scaligernek*, a tudományos kronológia és epigrafika úttörőjének, valamint *Joachimus Fortius Ringelbergiusnak*, a kiváló flamand bölcsésznek írásait. Diákkorának

feledhetetlen élményeként emlékezik meg arról a fényes üstökösről is, mely 1680. dec. 22-én tűnt fel a debreceni égbolton.⁸

A debreceni kollégiumból 1682 őszén a *Báthory* Zsófia kegyetlen elnyomása alól éledező sárospataki egyház hívja meg rektorának felsőbb iskola híjján csak az apróbb gyermekek oktatására.⁹ Alig egy év múlva 1683. jún. 12-én már a másodlelkézi tisztre lép elő, ugyanazon a napon, mikor a német őrség elhagyja a pataki várat.¹⁰ Az alig 22 éves ifjú a valami okból passzív primárius pap, *Némethi* Gergely oldalán hirtelen vezetőszerephez jut s erélyes munkálója egyháza integrációjának. Már lelkézi szolgálata második napján, jún. 13-án *És.* 61:1—3. alapján mondott prédikációval ő tartja az első istentiszteletet a várbeli templom porticusában. Majd két héttel később, 1683. jún. 27-én a helyreállított templomot is ő szenteli fel a 122. zsoltár felett tartott beszéddel *Thököly* Imrének, *Zrinyi* Ilonának, a Rákóczi-árváknak és számos főrangú személynek jelenlétében.¹¹

Sárospataki másodlelkézi szolgálatát már a következő év tavaszán külföldi tanulmányútja miatt megszakítja. 1684. ápr. 28-án aláírja a szokásos kötelezvényt a zempléni traktusnak,¹² majd jóbarátjának, *Szölösi P.* Pálnak társaságában¹³ útnak indul Hollandia felé. Itt előbb 1684. aug. 15-én *Schacht* Lukács rektorsága alatt a leideni,¹⁴ majd egy év múlva 1685. aug. 20-án *Blancard* Miklós rektorsága idején a franekeri¹⁵ egyetemre iratkozik be. Mindkét egyetemen egyaránt hallgat teológiát és bölcészetet. Leideni tartózkodása végén pár hónapot együtt tölt *Kaposi* Sámuellel, az Utrechben 1685 végéig tanult id. Csécsi Jánossal pedig annak mindkét helyen tett többszöri látogatása során került baráti kapcsolatba. Kaposi és Csécsi végeztek ez időben a *Misztótfalusi Kis* Miklós által 1685-ben Amsterdamban kiadott biblia szövegrevízióját.¹⁶ Valószínű, hogy közvetítésükkel magát *Misztótfalusi* is személyesen megismerte.

Ember Pál külföldi tartózkodásakor a holland református teológia már nem dicsekedhetett oly önálló iskolaalapító gondolkodókkal, mint az előző két nemzedék során *Gomarus*, *Amesius*, *Maresius*, *Coccejus* és *Voetius* voltak, ezeknek szelleme azonban, különösen *Amesius*é, *Coccejus*é és *Voetius*é a meglátogatott két egyetem kimagasló professzorain keresztül, ha nem is eredeti érintetlenségben, de helyel-közzel más eszmeszövedékekkel, kiváltképpen a cartesianus bölcészet egyes elemeivel ötvöződve még érvényesült s a különböző irányok számos vitában mérték össze erejüket. Ember előtt már Debrecenben sem voltak ismeretlenek a holland református teológia irányzatai, most azután a helyszínen jó alkalmat nyert eddigi ismereteinek öntudatosítására és újabb részletekkel való kiegészítésére.

A leideni egyetemen *Wittich* Kristóf, *Spanheim* Frigyes és *Trigland* Jakab professzorokat¹⁷ hallgatta. *Wittich* irányításával végleg meggyökerezett cartesianus-cocejanus szemléletében, melyhez első benyomásait még *Szilágyi* Mártontól nyerte. *Spanheim* egyháztörténeti előadásai bizonyára tovább fejlesztették odahaza *Lisznyai Kovács Pál* által felébresztett történeti érzékét. Az ő műveire később egyháztörténete némely fejezetében többször hivatkozik. *Trigland* hallgatását különösen a családi hagyomány emeli ki. Franekerben *Van der Waeyen* János, *Vitringa* Campegius és *Roëll* Hermann Alexander voltak mesterei.¹⁸ A szintén cartesianus-cocejanus *Van der*

Waeyen *Wittich*hel szemben alig nyújthatott számára valami újat, nagy tárgyi tudásával és szellemes, szubjektív hatású előadói módszerével mégis érdeklődését bizonyára lekötötte. *Vitringa* predesztinácianizmusa azonban már maradandó hatást gyakorolt rá, szinte oly erőset, mint a *cocejanus* exegetika. Roëlltől huzamosabban csak bölcészetet hallgathatott, mivel az csak 1686. jún. 17-én lett teológiai professzor. Bár *Szathmári Paksi István* állítja, sem *Leidenben*, sem *Franekerben* nem lehetett tanára az a *Wit-sius* Hermann, aki 1680-tól 1698-ig, tehát *Ember Pál* külföldi tanulásának ideje alatt is *Utrechtben* működött.¹⁹

Külföldi stúdiumainak becses gyümölcse az a teológiai értekezés, melyet *Franekerben* 1686 februárjában *Van der Waeyen* és *Vitringa* elnöklété alatt az egyiptomi tiz csapásról tartott.²⁰ Művét a két szaktanáron kívül még a leideni *Wittich*, továbbá a debreceni *Szilágyi* és *Lisznyai Kovács* professzoroknak, valamint a debreceni nagytanácsnak és *Sárospatak városának*, mint pártfogóinak ajánlotta, név szerint is megnevezvén némelyeket azok képviselői közül. Fautorai sorából bizonyos megfontolástól vezetettve elhallgatta *Thököly Imrét*, kit *Szathmári Paksi István* ilyenül felemlít.

1686. dec. 9-én már *Sárospatakon* volt, mert e napon vonult ki lelkészársával a várbeli parókiából a hívek éneklése és a jezsuita superior hangos gúnyolódása között, miután a várnak a császáriak által előző évben (1685. nov. 4.) történt elfoglalásával a jezsuiták visszatértek s korábbi állapotukat királyi rendelettel és megyei karhatalommal restaurálták.²¹ Lenn a városban egykori hollandiai tanulótársával, id. Csécsi János rektorral még egy darabig vállvetve küzd az egyház fennmaradásáért. Az iskolának 1687. ápr. 24-én katonai karhatalommal eszközölt elvétele után azonban magára marad, minthogy Csécsi a diákok egy részével s a primárius pappal *Göncre* vonult.²² Ettől kezdve majd két évig meg nem szűnő üldöztetések közt végzi szolgálatát. A kijelölt telken épített oratóriumot kétszer lerombolják s a különféle helyeken szabad ég alatt tartott istentiszteleteket is betiltják a jezsuiták. Saját szenvedéseiről maga mondja el, hogy hivatala gyakorlásától kamarai rendelettel tiltatott, ismételten bebörtönöztetett és megbírságoltatott, míg végül is kénytelen volt a szomszédos *Makkoshotyára* száműzetésbe vonulni.²³ Hozzávetőlegesen 1689 elejétől 1695. ápr. 10-ig élt itt mint a sárospataki gyülekezet lelképásztora számos nemesi család²⁴ oltalma alatt. A hívek szolgálataira rendszeresen kijártak. A pataki jezsuiták keze azonban a keresztelések tilalmazásával *Hotykára* is elért, ezért a hozzá vitt kisdedeket a falu mellett folyó patak vizénél titokban keresztelte meg.²⁵

1695. ápr. 24-én *losonci lelkész* lett.²⁶ E gyülekezetben *Nógrád* megye legtekintélyesebb köznemes családjai, mint a *Darvasok*, *Gyürkyek*, *Mocsáryak*, *Szirmayak*, *Rádayak*, *Szilassyak* stb. tömörültek s így a vallásgyakorlat itt még az 1671—81. közti gyászévtizedben s az utána is tovább tartó protestánsüldözés idején zavartalan volt. A *losonci egyház* magasszínvonalú, felső évfolyammal is bíró iskolát tartott fenn, templomát 1677-ben sárokbástyás, lőréses kőfallal vette körül.²⁷ Az elszenvedett viszontagságok után e nyugodt hely jó lehetőséget nyújtott elmélyedő irodalmi munkára. Innen adta ki *Ember Pál* 1698-ban *Debrecenben* „Boanerges” és 1700-ban *Kolozsvárott* „Szent Siklus” c. művét, sőt itteni szol-

gálatából nőtt ki szatmári pap korában 1702-ben Kolozsvárott a predestinációról „Garizim és Ebal” címen kiadott műve is.²⁸ Losonci békés és csendes helyének elhagyása után sok megpróbáltatást kellett eltűrnie.

Valószínűleg sógorának, *Bélteki* János szatmár-németi lelkésznek és szatmári esperesnek segítségével foglalta el 1701 áprilisának elején a szatmári egyház egyik lelkészi állását.²⁹ Szatmár és Németi, a Szamos által elválasztott iker mezőváros a kassai kamara igazgatása alatt álló királyi birtok s a Tiszántúl Erdéllyel érintkező északkeleti részen kulcsfontosságú helynek számított. A Szamos szigetén épült szatmári várban Ember Pál szolgálata idején német őrség állomásozott. Az itt élő híveknek körülbelül háromnegyede jobbágyokból, egynegyede pedig nemesekből és kézművesekből állott. A kétpapos gyülekezetnek könyvtárral felszerelt tekintélyes iskolája volt, melyben togátus diákok is tanultak.³⁰ Ember Pál szatmári szolgálatának alig harmadfél év múlva a kitört kuruc háború váratlan fordulata vetett véget. Rákóczi fejedelem a szatmári várat ostrom alá fogta. Miután eközben a császáriak 1703. aug. 26-án Németit felperzselték, Szatmárt meg a kurucok gyűjtötták fel szept. 28-án. A templom, parókia és iskola a várossal együtt elhamvadt. Ember híveivel az égő városból Szatmárhegyen vonta meg magát,³¹ majd onnan még a tél beállta előtt Debrecenbe húzódott.

Az immár másodízben számkivetésbe sodródott érdemes férfiút a debreceni tanács vette pártfogásába s 1704. febr. 3-án hozott határozatával őt a város ötödik lelképásztorául az újonnan szervezett ispotályi lelkészi állásra alkalmazta, minek következtében tárgyalanná vált Máramaros-szigetre egyidejűleg kapott lelkészi meghívása s állását 1704. ápr. 20-án a kistemplomban tartott beszéddel elfoglalta.³² Az áhitott nyugalmat Debrecenben sem találta meg. Alig másfél év múlva, 1705 őszén a császári hadsereg a változatlanul tovább folyó háború során Mezőtúr irányából közeledett a városhoz. *Eszterházi* Antal és *Károlyi* Sándor kuruc generálisok parancsára Debrecen népe okt. 19-én megindító jelenetek közt kocsikra rakta ingóságait s Hadház, Kálló és Tokaj irányában elmenekült. Ugyanekkor Ember Pál is Hegyalja felé iparkodva elhagyta a várost, melyet aztán előbb a kurucok, majd utánuk a labancok prédáltak fel.³³ Harmadik számkivetéséből többé nem tért vissza szülőhelyére, mert nyugalmasabb hely után vágyakozott.

Az év vége felé Olaszliszánkán tűnik fel, úgy látszik, hely nélkül. De 1706. nov. 21-én már mint lizskai lelkész prédikál.³⁴ Valamivel előbb nyerve el itt az elsópapi tiszteletet az elhunyt *Hosszúfalusi* Márton helyén. A szőlőművelés és borkereskedés révén kiváltságokhoz jutott s egykor virágzó mezőváros, melynek földesura évszázadokon át a szépesi prépostság volt s református egyháza oly híres papok szolgálatával dicsekedhetett, mint *Balsarát* *Vitus* János és *Miskolci Csujak* István, a Lipót-korszak állandó politikai és gazdasági zavaraiiban súlyos válságba jutott, szőlőkultúrája jó részben elpusztult s lakossága elszegényedett. A lizskai egyháznak a zempleni egyházmegye protokollumában Ember Pál szolgálata idejéből kibontakozó képe kétség kívül a hanyatlás jeleit mutatja, mégis e hely az ő számára három hajótörése után csendes menedékhelynek számított, melyet méltán nevezhetett „Pathmos”-ának. Itt fejezi be élete főművét, magyar református egyháztörténetét 1706-ban, ahogy maga írja ekkori

állapotáról: „imbellis corpusculi continuis ferme infirmitatibus pressus, vix non opressus, multifarium afflictissimus, infracto tamen animo”.³⁵ 1707 folyamán még egy támadást is kellett elszenvednie *Regis* Márton Wittenbergben tanuló magyarországi lutheránus studens részéről a „Garizim és Ebal” c. könyvében kifejtett predestinációs tanítása miatt. A Wittenbergben megjelent vitairat, mely Ember említett művét latin fordításban is közli, valójában *Wernsdorf* Gottlieb ottani tanár munkája volt.³⁶ Mint lizskai pap végezte diákkori barátjának s a sárospataki viszontagságokban hű harcostársának, id. Csécsi János pataki tanárnak 1708. máj. 20-iki temetési szertartását a 2. Kir. 20:1—3. versei nyomán.³⁷

A családból eredő híradás szerint 1710 májusa vagy júniusa körül halt meg, miután megjövendölte, hogy Isten a magyar egyházaknak meg fogja adni a békét. 1710 júniusában a bukásra álló kuruc háború vége felé a legnagyobb pestisjárványok egyike separt végig az országon. Ez ragadta el nemes debreceni pártfogóit, a két Dobozi, az apát és a fiát. Feltehető, hogy Ember Pál is e ragály áldozata lett. *Tussai* János 1748. évi Juellus-fordításában elsőként teszi halálát határozottan 1710-re. Egy későbbi, a lizskai egyház történetét tárgyaló kézirat m. halála időpontjával 1711 elejét említi, hogy mily hitellel mutatja, hogy Lizskára való költözése évét is hibásan 1703-ra rögzíti.³⁸

Még alkalmasint Hotykán laktában vette nőül néhai *Martonfalvi* György debreceni professzor Margit nevű árváját.³⁹ Ezen házasságból Judit nevű leánya született, ki 1712-ben *Szathmári Paksi* Mihály tokaji paphoz, a későbbi marosvásárhelyi, majd sárospataki tanárhoz ment feleségül s vele egy ároni családot alapított, melyből száz év alatt Szathmári Paksi néven három püspök, három tanár és négy kiemelkedő pap származott.⁴⁰ Felesége nővére révén sógora volt *Bélteki* János szatmárnémeti lelkész, 1694-től haláláig, 1708-ig a szatmári egyházmegye esperese.⁴¹ Anyósa, *Nagy* Kata férjének, *Martonfalvi* György professzornak halála után *Lisznyai Kovács* Pál debreceni tanár neje lett.⁴²

II.

Ember Pál egész életén végighúzódik Debrecen nagy egyházi és közéleti emberével, *Dobozi* Istvánnal (1657—1710) való kapcsolata. E tekintélyes köznemesi család három nemzedéken át vitt vezérszerepet Debrecen életében. Már *Dobozi* István hasonlónevű atyja (1605—1679) 12 ízben volt a város főbírája. Ő maga is 5 cikluson keresztül tevékenykedett e tisztben, míg végül Debrecen városát a kuruc szabadságharc oldalára állította s annak vezérét, *Rákóczit* pénzügyi és diplomáciai szolgálataival állandóan támogatta. Feleségül *Komáromi Csipkés* György debreceni prédikátornak Kata nevű leányát bírta. Kiváló képzettségű és szépreményű István fiával szinte egy időben ragadta el a pestis 1710-ben.¹ Doboziinak a sárospataki Megyer-hegyen szülője volt,² így itteni birtokoskapcsolatai előmozdíthatták Ember Pál bejutását Sárospatakra. Ember Dobozi pártfogását Hotykán is élvezte, mert 1698-ban Debrecenben kiadott „Boanerges” c. könyvét úgy ajánlja annak, mint „bizodalmas régi jó Urának és hajdani szomorú számkivetésében kegyes és buzgó indulatú Nagy Fautorának”. Doboziinak tulajdonítható losonci lelkészi állása is. Ugyanis hasonló nevű fiának a tekintélyes losonci családból szár-

mazott Gyürky Judit, Gyürky Pál kuruc generálisnak a leánya volt a felesége.³ Valamint e házasság, úgy Ember Pál losonci papsága is Dobozi privát kapcsolatainak a gyümölcse lehetett. Nagyon valószínű, hogy szatmári szerencsétlensége után is a régi, bevált pártfogó, Dobozi István jutatta be Debrecenbe, mert a városi tanács 1704. febr. 3-iki nagyvonalú határozata őreá vall.

Dobozi éppen ez időben harmadízben töltötte be a város főbírói tisztét. A két széleslátókörű s egyházát féltő férfiú debreceni összetalálkozásából már 1704-ben megszületett egy Juellus-kiadás „Apologia Ecclesiae Reformatae” címmel.⁴ Az anglikán reformáció nagy védőjének, John Jewelnek 1562-ben kiadott műve, az „Apologia Ecclesiae Anglicanae” Európa-szerte az argumentumok tárháza volt az ellenreformációval szemben védekezésre kényszerülő protestantizmus számára. Bayly „Praxis pietatis”-a használta, Pázmány Péter és Balásfy Tamás nem ok nélkül nyíltan vitáztak vele, diákkorában Ember Pál is olvasgatta. A mű hatása a XVII. század vége felé, mikor az angol restauráció ismét megnövelte az Erzsébet-kori teológusok tekintélyét, erősödően volt.⁵ Ember és Dobozi időszzerű szolgálatot tettek, mikor ezt a könyvet a cím „Anglicana” szavát „Reformata”-ra változtatva a szorongatott gyülekezetek és lelkészek fegyveréül kiadták. A Dobozi István monogramjával szignált előszót maga Ember szerkesztette, de a nyomdaköltséget bizonyára Dobozi fedezte. A szellemi indításban szerepe lehetett az ifjú Dobozi is, hisz a kiadásra nem sokkal az ő Angliából való hazatérése után került sor. Később 1748-ban Tussaujfalusi Tussai János a könyv olvasótáborát egy magyar fordítással még jobban kiszélesítette.⁶

Legnagyobb szolgálatát Ember Pál egyháza történetírásának tette. E munkamező őelőtte egyesek szórványos és töredékes kísérleteitől eltekintve tőretlen ugar volt még. Egyháztörténeti műve kéziratának 1708-ban írt előszavában érdekes vallomásokban számol be ambíciója felébredéséről és munkája megszületéséről.⁷ Az első indítást a magyarországi és erdélyi református egyház történetének megírására Pápai Páriz Ferenc „Rudus Redivivum”-a ajánlásának szövegéből kapta.⁸ Ez körülbelül hotykai tartózkodása idején történhetett valamikor. Majd alkalmasint losonci pap korában külföldjáró magyar diákoktól megtudta, hogy Jablonski Dániel Ernő berlini udvari lelkész, a nagy Comenius unokája⁹ az összes református egyházak történetét szándékozik megírni, sőt ki is adni s ezzel kapcsolatban a magyarországi és erdélyi református egyház múltja iránt is érdeklődik. E körülmény Embernek már korábban szívügyévé vált egyháztörténetírási ambíciójára ösztönzően hatott. A hírhozó diákokat nem ismerjük, de arról tudunk, hogy Jablonski a nála 1696-ban megfordult gróf Teleki Pál és Zalányi Boldizsár erdélyi református ifjak indításából Pápai Páriz Ferenc és Enyedi István nagyenyedi tanárral a magyar- és erdélyi országai egyházak történetének megírása céljából levelezésre lépett. E feladatra Pápai Páriz hajlandónak is mutatkozott.¹⁰ A másik felszólított tanár, Enyedi István Ember Pálnak úgy Leidenben, mint Franekerben tanulttársa volt. Végül pedig megtörtént a nagy esemény: személyes kapcsolatba jutott Jablonskival. Ugyanis egy nemesi pártfogójának Berlinben időző fia útján Jablonski tudomást szerzett az ő készülő egyháztörténeti munkájáról, mire az 1703. márc. 19-én megkereste őt levelével. Az 1703. május elején érkezett levél a szatmári vesze-

delemben elpusztult ugyan, de legfontosabb részletei a Kocsi János tisztántúli püspökhöz megküldött másolatból az említett előszóban még közölhetők voltak. Eszerint Jablonski műve befejezésére buzdította Embert s közölte vele a hozzá szükségesnek vélt szempontokat.¹¹

A Jablonskival kapcsolatot szerző ifjú személyét mindeddig homály takarta. Megítélésünk szerint azonban ő nem lehet más, mint Dobozi Istvánnak hasonló nevű fia, ki 1700. szept. 29-én a franekeri, 1701. márc. 29-én pedig a ledeni egyetem jogi karára iratkozott be, sőt mint sirkövének felirata állítja, valószínűleg ezt követően Angliában is megfordult. Külföldről hazavezető útján 1703 elején időzhetett Berlinben Jablonskinál s említhette meg előtte Ember készülő munkáját, melyről családjának írójához való szoros kapcsolata révén biztos tudomása volt.¹²

Most már teljes erővel fellángolhatott Ember Pál munkakedve. Sok gonddal és utánjárással megszerzett gyűjteménye azonban Szatmár 1703 szept. 28-iki pusztulásakor szétszóródott vagy a tűz martaléka lett. Munkáját valószínűleg már Debrecenben vasakarattal előlről kezdte, majd innen való menekülése után Lisztkán 1706-ban be is fejezte.¹³ A kor tudományos színvonalán készült mű az első rendszeres magyar református egyháztörténet. Megalkotásával Ember Pál e disciplina megalapozója lett. Munkája több, mint egy évszázadon át egyháztörténetírásunkban szinte szimbolikus tekintélyt élvezett s habár eredményeit általánosságban jóval túlhaladta már tudásunk, mindazáltal még most is vannak olyan részletei, melyek forrásértékűek.

Ember Pál világnézetileg egészen kora embere volt. Teológiai rendszerét változatos elemekből építette fel, de azt sajátos egyéniségével teljesen áthatotta s ezáltal jellegzetessé tette. Legelső és legmaradandóbb benyomásait még debreceni tanulókorában Martonfalvi György puritán szemléletéből merítette. Ennek a puritanizmusnak kézzel fogható gyümölcse volt a világtól és annak javaitól való függetlenség élése, a bűnből való megtérés szükségének vallása, a keresztyén ember ítéletváró készenlétének nyugalma, a barokk pátosszal szemben az egyszerűség keresése s a félelmek közt az elevenre rendezelés következetes tapasztalata. Predesztinácianizmusának teológiai kifejezésénél sokat tanult a franekeri Vitringától, idevágó nézetei végül is a svájci Turretinus szellemében kristályosodtak ki. Puritán szelleme ellenére már Leidenben véglegesen és szilárdan magáévá tette kora leghaladóbb, egyben legdivatosabb teológiai rendszerét: a cartesianus-coccejanismust. Nála a világtól való függetlenség nem jelentett világgal való nemtörődést s amilyen mélyen élte a lélek sajátos életét, épp oly érdeklődve figyelte magát az univerzumot, melyről kora haladó fizikája egyre realisabb ismereteket nyújtott. A Szilágyi Tönkö Mártontól Debrecenben nyert természettudományi alapismereteit jól kiszélesítette holland tanulmányútja. Műveiben számos helyen felismerhető a cartesianus-coccejanus Wittichnek az a módszere, mely párhuzamosan érvényesített racionális és kijelentésbeli ismeretforrásokat. Így „Boanerges” c. könyvében, de prédikációiban is akad olyan fejtegetés,¹⁴ melyben a tudományos fizikai megfigyeléseket, például a kopernikánus heliocentrikus rendszert vagy egy akkori földrengésméleletet, mint a cartesianus világkép egy részletét a református dogmával párosítja.

Ami szentírásmagyarázati felfogását illeti, nyilván az ortodox értelmezés élettelenége indíthatta arra, hogy egész életére szólóan magáévá tegye Cocejus szélsőséges és labilis exegetikai gyakorlatát. A szentírási jövődöléseket a későbbi korok eseményeire értelmező és az új-testamentumi fogalmak számára az ó-testamentumban típusokat kereső cocejanus módszer ferdeségeiből még Vitringa hatalmas apparátussal dolgozó, református dogmatikus szellemtől áthatott exegezise sem tudta kiábrándítani Ember Pált, kinek hátramaradt prédikációiban sok példája maradt a cocejanus típuskeresésnek és allegórizmusnak. Mégis igehirdetése a kor száraz dogmatizálásával szemben lüktető lélettel teljes. Nyomatásban megjelent prédikációin kívül kéziratban mintegy 364 templomi és halotti beszédét bírjuk. Bennük a cocejanus exegesis keretei közt jelentkező cartesianus racionális elemek friss és üde bizonyágtételekkel vegyülnek, melyekből kiérzik pásztori szeretetének gyengédsége, sőt prófétai küldetéstudatának kíméletlensége is. Mindezen tulajdonságaihoz meggyőző szubjektív lelki képességek is járultak. Hallgatói nem tudtak megszabadulni vonzóköréből. Ezért feledtek sok zord szavát és meghatóan ragaszkodtak személyéhez. A sárospatakiak könyörögve marasztalták, a losonciak sírva kísérték Szatmárra, a debreceniek háromszor is elmentek érte Hegyaljára.¹⁵

Társadalomszemléletét adottságai határozták meg. Hotykán és Losoncon lelkészi szolgálatának szabadsága egészen a nemesi kiváltságokon nyugodott. A Dobozi-család megbecsülését és segítségét eleitől fogva élvezte. Első nyomtatott magyar műve is lakóhelyétől távoli nemesi temetésen elhangzott gyászbeszéd volt.¹⁶ Losoncon Nógrád megye szóvivő nemes családaival, különösen *Ráday* Gáspárral és fiával, Pállal meghitt viszonyban élt. Utóbbi ékes latin verssel búcsúztatta el a később lakodalmaira is meghívta őt.¹⁷ A nemesi rend mellett szinte összes gyülekezeteiben, de különösen Debrecenben és Liskán megbízható társadalmi bázisa volt a kiváltságokkal bíró s a város mellett az egyház életében is szerepet vállaló, részben jobbágyi, részben kismemesi eredetű kézműves és kereskedő polgárság, melynek soraiból származhatott alkalmasint maga is.

Társadalmi alaphelyzetéből kifolyólag Ember Pál semmivel sem volt haladóbb felfogású, mint hasonló viszonyok közt működő egykorú műveltebb prédikátortársai. Beszédeiben elítélt minden igazságtalanságot vagy atrocitást, ami a jobbágyokat emberi mivoltukban és munkájuk bérében megrövidítette. De nem jutott el néhai apósának, Martonfalvi Györgynek, valamint kortársának, *Szathmárnémethi* Mihálynak valószínűleg általa is jól ismert merész társadalombírálatáig, mely a sérelmek szokásos ostromozásán túl nyíltan hirdette, hogy igazságtalan és tarthatatlan maga az egész jobbágyrendszer is.¹⁸ Martonfalvinak inkább csak puritán, aszketikus nézeteit vette át, melyek összehangolhatók voltak saját eschatologikus hajlamaival. Eképpen igehirdetésének nincs mély emberi és társadalmi háttere s benne a nép egyetemes nagy kérdései kvietívumok közt enyésznek el. 1697-ben eljut hozzá Losoncra a hír, hogy Hegyalja népe Tokaji Ferenc vezetésével fegyveresen felkelt. E tragikus esemény hátterét és emberi összefüggéseit hiába keressük Ember Pál ekkori igehirdetésében. A nyugodt nemesi környezetben élő prédikátor egyik beszédének széljegyzetében csak az eset következményét kommentálja riasztó példaul: „A

Hegyaljaiak siralmas nagy romlást tapasztaltak”.¹⁹ Az ilyen történelmi tragédiákban sokkal inkább az elvénülő világ haldoklását és küszöbön álló végét sejtette, mint sem a romok felett kibontakozó új élet lehetőségét. Már Sárospatakról történt elűzése után lelkére nehezedik az ítélet közelségének tudata. Losonci békés viszonyai közt szorongásából felszabadulva inkább csak a fenevad megszelídülését reméli. Végül Liskán, miután szatmári és debreceni katasztrófáit elszenvedte, már ismét a küszöbön álló világ vég felé fordul.²⁰ Így érthető is, hogy aki ilyen váradalmak állapotában él, az előtt jelentéktelenné válnak a világi élet égető kérdései, mert azok megoldására már nincs idő. Ez a pesszimizmus tette Ember Pált kíméletlen ítélethirdető prófétává. Szatmár égését, mint véget megelőző jelenséget élte át. Kevéssel utána egy *Gyulafy* nevű nemesnek Rákóczi Szatmárhegy melletti táborában esett temetésén a fejedelmi sátor közelében mondt gyászbeszédében bukást jövődölt büneik miatt a kurucoknak, melyet hallván Rákóczi, maga is könnyet hullatott.²¹

Isten igazságát egyenes lélekkel és kíméletlen őszinteséggel hirdette. Tévútra siklanánk megítélésében, ha nemzeti színnel vonnánk be alakját, mint ahogy vétkeztek ellene azok is, akik egy későbbi kor ferde szemléletétől vezetettve megtették őt kurucellenes, királypárti magyarnak.²² Ismerte a háború embert lealjasító szörnyűségeit, s volt bátorsága, megbélyegezni a bűnt, amelyből jó nem születhetik. De hogy szerette ezt a fegyverben álló népet, mutatja halála előtti utolsó nagy látomása a sebet gyógyító és egyházat dajkáló békéről.

Személyiségének emléke a liskai gyülekezetben hosszú ideig fennmaradt. A kegyelet azonban alakját képzelt vonásokkal eltorzította. A mindössze 49 évet élt férfiú a hagyományban hosszú szakállú, öreg ember lett.²³ Mindebből csak annyi a való, hogy szolgálata népe lelkében maradandó nyomot hagyott. Sokat emlegették s végül a képzelet bölcs, öreg emberévé eszményült.

Sorsából nem hiányzott a tragikum se. Kurucok és labancok pusztításai, lelki és testi gyötrelmei közt elméjében hordozott, majd Liskán lázas erőfeszítéssel megírt egyháztörténetének megjelését nem érthette meg, sőt annak kiadását halála után ismeretlen okból eddigi ösztönzője, Jablonski Dániel Ernő többé nem karolta fel. Hosszú próbálkozások után veje, Szathmári Paksi Mihály tudta végül is erre megnyerni *Lampe* Frigyes Adolf utrechti professzort, aki a művet eredeti szerkezetéből kifogratva, a becses előszót kihagyva, a szerzőt elhallgatva 1728-ban Utrechtben a maga neve alatt kiadta.²⁴ Így lett a sokat szenvedett nagy ember életművéből szemfedő, mely hivatva volt emlékét örökre eltakarni.

Emberi és tudós nagyságának e balvégzetű próbálkozások sem árthattak. Ma minden mesterkedéstől és torzítástól tisztán áll előttünk alakja, a kuruc mozgalom és szabadságharc emberöltőjében a múlt értékeit és tanításait mentő tudós és a puritán magyar prédikátor képe.

Dr. Kathona Géza

JEGYZETEK:

I. 1 *Rotarides* M.: *Historiae Hung. Literariae... Lineamenta. Altonaviae et Servestae, 1745. 56.* — Kéziratok forrásaink: A debreceni ref. teológia egyh. tört. szeminárium (DTS) könyvtárában a 2795. sz. „Cata-

logus Bibl. Theol. Conditioni Studios. Hung. accomodatus Historico Criticus" c. kézirat 323. sk. lapjain D. E. P.-nak Szathmári Paksi Istvántól készített élet-rajza. — A pápai ref. gyűjtemény kéziratárában (P. Kt.) 1679. nov. 25. és 1681. jan. 16. közti időből debreceni diákkori diáriuma: „WADE MECUM. Hoc est. Libellus consignationum”, etc. (WM). — A sárospataki ref. gyűjtemény kéziratárában (Sp. Kt.) 261., 262., 263., 264. és 1677. sz. alatt D. E. P. homiletikai jegyzetei, 205/7. sz. alatt u. annak id. Csécsi János felett mondott halotti beszéde, 15. és 19. sz. alatt a zempléni ref. egyh. megye protokollumai, valamint 73. és 1940. sz. alatt Sárospatak város jegyzőkönyvei. — A budapesti Ráday-gyűjtemény kéziratárában (R. Kt.) K. 1,29. sz. alatt D. E. P. egyh. tört. műve „Hist. Eccl. Regni Hung. Anno 1706.” c. kéziratának másolata — A debreceni ref. gyűjtemény kéziratárában (D. Kt.) R. 552. sz. alatt D. E. P. homiletikai jegyzetei. — Kézí-
könyvek: Realencykl. für prot. Theol. u. Kirche. 3. kiad. (RE), Die Religion in Geschichte u. Gegenwart. 2. és 3. kiad. (RGG), Chr. G. Jöcher: Allgemeine Gelehrten-Lexikon. I—V. Leipzig, 1750—51. (Jöcher), Zoványi-Lexikon. Bp., 1940. (Zov. Lex.), Szabó K.: Régi Magyar Könyvtár. I—III. (RMK). — ² Lampe—Ember: Hist. Eccl. Ref. in Hung. et Transylv. Utrecht, 1728. 109., Herpay G.: A debreceni ref. ispotály tört. Debr., 1929. 129. — ³ Ráday Pál iratai. I. 1703—1706. Bp., 1955. 213—4., Herpay G.: Debrecenbe beköltözött polgárok. Matricula civium. 1715—1867, Debr. 1936. 9., DTS 2795. — ⁴ Sp. Kt. 261:5., Album Stud. Acad. Lugduno Batavae 1575—1875. Hagae Comitum, 1875. 669., Fr. Teutsch: Die Studierenden aus Ungarn u. Siebenbürgen an der Univers. Leyden. 1575—1875. Archiv des Vereines für Siebenbürg Landeskunde. (Archiv) N. F. XVI. Bd. 1881. 217. — ⁵ Thury E.: Isk. tört. adattár. II. Pápa, 1908. 151. — ⁶ Nagy S.: A debreceni koll. mint egys. intézm. az egyetem kiválásáig. Debr., 1940. 37—43. — ⁷ RMK II. 1480. és 1503., III. 3389., valamint a Ráday-könyvtár RMK 1,365. Koll. 13. sz. alatti művekben. — ⁸ WM 254. — ⁹ Sp. Kt. 73:60. és 262:63., Lampe—Ember i. m. 591., Hegedűs L.: A s.-pataki ref. egyh. nevezetesebb eseményei és papjainak rövid élet-rajza. Prot. Egyh. és Isk. Lap (PEIL), 1847. 593., Szinyei G.: A s.-pataki ev. ref. egyh. templomairól. S.-patak, 1896. 25. — ¹⁰ Lampe—Ember i. m. 500., Sp. Kt. 73:45., Harsányi I. és Zoványi J. vitája D. E. P. szolg. ideje felett. Prot. Szemle, 1915. 246., 342., 461. — ¹¹ Sp. Kt. 73:41., 50., DTS 2795. — ¹² Sp. Kt. 15:475. — ¹³ D. E. P.-nak Szőlősi RMK III. 3391. sz. alatti értekezéséhez írott verse szerint. — ¹⁴ Album Stud. 669., Fr. Teutsch i. m. Archiv. 1881. 217. — ¹⁵ Hellebrant Á.: A franekeri egyetemen tanult magyarok. Tört. Tár. 1886. 797. — ¹⁶ Album Stud. 673., Fr. Teutsch i. m. Archiv. 1881. 217., Sp. Kt. 205/7: 10—11., Zov. Lex. 85., 216. — ¹⁷ RGG V. 1992—3., RE XVIII. 574—6., Jöcher IV. 1316—7. — ¹⁸ RE XX. 774—6., 705—7., Jöcher III. 2168—9., RE XVII. 71—4. — ¹⁹ Jöcher IV. 2027—9., DTS 2795. — ²⁰ Dissert. Theol. bipertita decem Aegypti Literalis et Mysticae Plagas. Franeker, 1686. RMK III. 3389. — ²¹ Sp. Kt. 205/7: 10—11. és 262:63., tehát saját bevallása szer. harmadfél évig volt külföldön, így 1686. okt. vége táján indulhatott haza., Sp. Kt. 73:68—9. és 1940:357., Lampe—Ember i. m. 502—3., 591—2. — ²² Sp.

Kt. 205/7:11., Lampe—Ember i. m. 591—2., Hegedűs i. m. PEIL 1847. 593., Szinyei i. m. 26—7. — ²³ Lampe—Ember i. m. 503., Sp. Kt. 73:72—3., Szinyei i. m. 27—8. — ²⁴ Borovszky S.: Zemplén vm. és Sátoraljaújhely r. t. város. H. n. 1905. 81. — ²⁵ DTS 2795. — ²⁶ Sp. Kt. 262:65—72. — ²⁷ Tóth F.: Analecta. I. 33—40. Orsz. Széchenyi Kézirattár. Quart. Hung. 1043. — ²⁸ RMK I. 1519., 1556. és 1650. — ²⁹ Zov. Lex. 43., Lampe—Ember i. m. 617. — ³⁰ Makkai L.: I. Rákóczi Gy. birt. gazd. iratai (1631—48.) Bp., 1954. 29., 39., Lampe—Ember i. m. 628—30., Kiss K.: A szatmári ref. egyh. megye tört. Kecskemét, 1878. 790—4., 800—03., 817—9. — ³¹ Lampe—Ember i. m. 617., 619—20., Bartók G.: A szatmári és németi ref. egyházak és iskolák története. S.-pataki Fü. 1860. 321., Kiss K. i. m. 823. — ³² Révész I.: Napló II. Rákóczi F. magy. nemz. szabads. harcainak idejéből, stb. Magy. Prot. Egyh. és Isk. Figyelmező, 1872. 433—4., Herpay G.: A depr. ref. isp. tört. 129—30., Sp. Kt. 264: 255—60. — ³³ Révész I. i. m. Figyelmező, 1872. 436—42., DTS 2795. — ³⁴ Sp. Kt. 261:5. és 264:346—50. — ³⁵ Sp. Kt. 19:87—8., 91—2., 115—6., 118., 127., 132., 140., R. Kt. K. 1,29:22. — ³⁶ Pauli Emberi, de Praedestinatione et Reprobatione, sententiam, etc. Wittenberg, 1707. RMK III. 4611. — ³⁷ Sp. Kt. 205/7:1—11. — ³⁸ DTS 2795., Sp. Kt. 54. (Palatzi Gy.: Az Olaszai Liszky Ref. Szent Ekk-lézsiának... története. 1779.) — ³⁹ DTS 2795. — ⁴⁰ Koncz J.: A marosvásárhelyi ev. ref. koll. tört. M.-vásárhely, 1896. 152. — ⁴¹ Zov. Lex. 43. — ⁴² Zoltai L.: A sz. kir. városi rangra emelt Debrecen életének első esztendeiből, stb. Régi Okiratok és Levelek Tára. I. 1905. 3. füz. 11.

II. ¹ Nagy I.: Magy. orsz. családai. Pótlék-köt. Pest, 1868. 199., Kempelen B.: Magyar családok. III. Bp., 339., Szűcs I.: Szab. kir. Debrecen város tört. II. Debr., 1871. 347—9. 536. és III. Debrecen, 1871. 875. — ² Sp. Kt. 1940:357. — ³ Szűcs I. i. m. II. 349. — ⁴ H. n. 1704. RMK II. 2203. — ⁵ RE IX. 44—9., Berg P.: Angol hatások tizenhatodik századi irodalmunkban. Bp., 1946. 72—4. — ⁶ A reformata ekklézsiának Apológiája, stb. H. n. 1748. — ⁷ R. Kt. K. 1,29:18—20., Révész K.: D. E. P. egyh. történelme. Debr. Prot. Lap. 1882. 132—3., U. ó. D. E. P. egyh. történelme. PEIL 1884. 1379. — ⁸ Rudus Redivivum. Cibinii, 1684. RMK II. 1554. Pio Lectori 3. lev. versoja, 4. lev. rectoja. — ⁹ RGG III. 507—8. — ¹⁰ Kvacsala J.: II. Rákóczi F. porosz összeköttetései történetéhez. Századok. 1898. 579., Bod P.: Hist. Hung. Eccl. II. Lugd. Bat. 1890. 461—5. — ¹¹ R. Kt. K. 1,29:19—21. — ¹² Szűcs I. i. m. II. 348—9., Hellebrant Á. i. m. Tört. Tár. 1887. 197., Album Stud. 764., Fr. Teutsch i. m. Archiv. 1881. 219. — ¹³ Sp. Kt. 261:2., DTS 2795., R. Kt. K. 1,29:22., Révész K. i. m. PEIL 1884. 1379—81. — ¹⁴ Sp. Kt. 262:299—301. — ¹⁵ Sp. Kt. 262:64., DTS 2795. — ¹⁶ Szomorú halotti Parentatio... Kassa, 1693. RMK I. 1436. — ¹⁷ OSZK Kézirattár. Fol. Lat. 3166., V. ó. Gorzó G.: Rádai Ráday Pál. Bp., 1915. 9—10., 268—77., Ráday Pál iratai. 213—4. — ¹⁸ Révész I.: A szatmárnémeti nemz. zsinat és az első magy. ref. ébredés. Bp., 1947. 38. U. ó.: Társ és pol. eszmék a magy. puritánizmusban. Debr., 1948. 11—13., Kathona G.: Szatmárnémeti M. (1638—1689) a jobbágyrendszerről. Ref. Egyház. 1952. IV. évf. 22. sz. — ¹⁹ Sp. Kt. 262:306. — ²⁰ Sp. Kt. 262:44., 236—46. és 261:8—9. — ²¹ DTS 2795. — ²² Sp. Kt. 54. — ²³ U. o. — ²⁴ DTS 2795.

Tolsztoj

Tolsztoj halálának félévszázados fordulója már pár hónapja elmúlt. De vajon az egyházi orgánmok foglalkoztak-e vele szellem-alakjának nagyságához és mai jelentőségéhez méltóan? Azt gondolom, protestáns oldalról semmi esetre sem. Élete körül ott lebegett, fénylett az evangélium; ennek üzenete, sőt nála elsősorban parancsa, ha más és más módon hangzott is ez hozzá élete különböző szakaszaiban.

Talán ezzel függ össze, hogy „világi” sikon is nyugtalanította, izgatta a szellem és haladás minden viszketegje, az akkori polgári életforma majdnem minden felvetődő kérdése. Egy új világ minden felvillanó jelensége: a primitív falusi babonától a legraffináltabb megnyilatkozásokig. A visszamaradt ősi világkép éppen úgy szelleme előterébe került, mint a nagy jövőremutató elképzelések. Az eseményekre még tévedései közben is nemesen reagált, vagy éppen előremutatott.

Azok az eszmék, amelyek előttünk kelnek ki és terebélyesednek a jövő életformáivá, már mind ott jelentkeznek életében, kapnak hangot nyugtalan szellemében és műveiben. *Lenin* szerint Tolsztoj az összes égető kérdéseket fölvetette műveiben.

És természetesen nem lehet elfelejteni egy pillanatra se, hogy milyen nagy író, mekkora művész... Vajon el lehet-e valaha felejteni az embert, aki a lélek olyan friss felfedezésein megy át ifjúsága ébredésétől kezdve addig a különös meneküléséig, amikor a gyors halál eléje siet kitarjait.

Ennek a halálnak félévszázados fordulója alkalmból emlékezett meg és emlékezik róla pár hónapja az egész művelt világ. De az évforduló vele kapcsolatban csupán nagyobb számbavétel jelent, mert ő a múlt század irodalmának talán legelevenebben ható szelleme. Ezt érezzük, ha fölülmúlhatatlan művészettel alkotott nagy művei bármelyikét kezünkbe vesszük. Sőt, ma nagyobb távlatból nézve életére, sokkal jobban látjuk azt sok és különös ellentétével gazdagon; s inkább egy nagy kifejezés harmóniáját látjuk ma benne. A „vox humana” hatalmas hangját.

*

1910. október második felének egyik éjszakáján, mialatt felesége, családja, háza belső emberei mélyen aludtak, a 82 éves Tolsztoj égő gyertyával sietett a jaszna-polyánai udvarház löistállója felé. A fák között bújkáló fényével eltévedt, vissza vergődött, újra elindult, hogy gyorsan befogasson, s örökre elhagyja azt a házat, ahol született, életre ébredett; élt örömeivel és bánataival, sok-sok belső harccal, világi küzdelemmel; szenvedéssel és belső ujjongással. Onnan, ahol 13 gyermeke született és nőtt fel; de ezek mellett a gyermekek mellett olyan művek is születtek falai közt, mint a Háború és béke, Karenina Anna, a Feltámadás. Vagy a kisebb terjedelműek közt olyan remekművek, mint az *Iljics Iván* halála, a *Kreutzer szonáta*, vagy a legkisebbek közt olyan példázatszerűen mélyértelmű felejthetetlen kis remekművek, mint pl. a *Két öreg*, vagy a *Szergij atya* és sok-sok más írásmű és irodalmi megnyilatkozás, az *Ábécé-jétől* a hagyatékában talált *Élő holttest* című darabjáig...

Ezen az októberi éjszakán sebtében összecsomagolva, magyarországi szlovák származású orvos-

barátja kíséretében vágattak a közeli vasútállomásra azzal a félelemmel, hogy otthon hamar fedezik távozását, s amíg a vonatra vár, esetleg utoléri. Ment, hogy majd valahol leszáll és faluról-falura járva talán Bulgáriáig elzarándokol. De előbb apáca-fejedelemasszony testvéréhez és kedvenc kolostorához ment el még egyszer. Ez kitérőt, átszállást jelentett. A család tagjai közül csak egyik leánya volt a szokás titkába beavatva, aki útközben csatlakozott hozzá.

A nagy belső izgalmak, s magával az utazással járó fáradságok azonban megártottak a 82 éves aggyastyánnak, aki már nemcsak népének nagy írója, de majdnem az akkori egész embervilágnak élő lelkiismerete volt. Útközben lázas lett, s az első nagyobb állomásnál a vonatról le kellett szállítani.

Ez az állomás Asztapovo volt. Pár napon belül az egész világ száján ott rebegett ennek az ismeretlen helységnek a neve. A kis állomás főnöke jól tudta, ki az, aki kényszerből, betegen az ő állomásán leszállt. Szerény hivatalnoki lakását készséggel engedte át nagybeteg vendégének.

Az eset híre órák, napok alatt mind szélesebb gyűrűben keltett érdeklődést, vert föl izgalmat. Hírszolgálati szervek futottak össze a kis állomáson. A világ figyelme, az emberiség tekintete leste a kis állomás szobájából kiszűrődő híreket. Neves moszkvai orvos-professzorok siettek a nagybeteg ágyához. Vasúti személykocsik sorait állították a sok vendég elszállásolására. Hírszolgálati berendezéseket kellett gyorsan felszerelni: nagy világ-lapok tudósítói zsongtak az egyszerre híressé lett orosz vidéki vasútállomáson. (Köztük magyar lap-tudósító is: a kiváló költő és riporter Pásztor Árpád tudósította a budapesti *Est-et*.)

Tolsztoj, aki el akart rejtőzni családja és eddigi világa elől, egyszerre az emberiség szívdobogtató közelségébe került.

De miért volt ez az elmenekülése jaszna-polyánai megszokott, egy gazdag élet emlékeivel teli, kedves otthonából? Miért volt „Tolsztoj futása”, — ahogyan Pásztor Árpád nevezi könyve címében az eseményt?...

Évek hosszú során át érlelődött meg benne ez az elhatározás, s ez már a negyedik menekülési próbája volt. Ő mindenét oda akarta adni a népnek. De a körülötte élő és élősködő nagy család vigyázott rá; élte mellette azt az életet, amelyet ő műveiben, tanításaiban mind élesebben és keményebben elítélt. Mély meggyőződéssel vallotta, hogy a földnek köztulajdonnak kell lennie: birtokáról mindenképpen le akart mondani. Falanxként állt azonban vele és szándékával szemben nagy családja. Szétosztotta hát a birtokát gyermekei között, hogy így szabaduljon meg e lelkére és életére nehezedő problémától. Ő maga azonban így is igen gazdag ember maradt, az egész világon mind jobban szeretett volna most már szabadon rendelkezni, mozgalmakat támogatni, a szegényeken segíteni. De a felesége éberrel vigyázott. Nagy küzdelem folyt közöttük; a meleg tolsztoji családkép strindbergi sötétségbe borult. Minden mozdulatára, s minden leírt sorára a kicsinyes érdek és gyanú leselkedett. Az éj csendjében az alvó ember mögött lázas kutatás folyt, fiókokban motoztak, rejtkehelyeket kutattak át. Tolsztoj is keményebb lett,

nem engedett. Pedig még a gondnokság alá helyezés veszélye is fenyegette a legnagyobb orosz író, aki írásaiban már az emberiség lelkiismeretének nemes szavát hallatta. Hogy otthonában mégis valamennyire békében élhessen, családjával megállapodott egy időpontban, hogy addig kiadott művei fölött — legnagyobb sikerű művei tartoztak ide — rendelkezék a család, de azután írt műveivel szabadon rendelkezik ő.

Am akkor már szellemileg és politikailag sokkal villányosabb, izgatottabb, lelkileg felkavartabb volt a nép, főként ennek haladó, ifjú rétege, semhogy egy ilyen intern, családi alkú, vagy időleges fegyverszünet nyugalmat varázsolhatott volna Tolsztoj alakja köré. És saját érzékeny lelke is állandóan látta tanítása, és otthonában egyik napról a másikra tovagördülő, természetesen adódó életmódja között a tátongó űrt. A felületes világ csupán színészkedést, megtévesztő kosztümöt látott muzsik öltönyében. És a külső, visszatetsző hatásokon túl a család követelő, visszahúzó ereje tovább is megmaradt, hiszen ha nem is születtek a régiekhez hasonló nagy művek, a világ érdeklődése nőttön-nőtt minden leírt sora iránt. Ezért tervezgette, próbálta meg jóval az utolsó „futása” előtt is nem egyszer már az otthonából való menekülést. De ez nemcsak a hazug élettől való elszakadást, hanem a megszozott kényelemhez mindjobban odatapadó, sőt írói alkotó munkájához éppen szükséges, vagy hasznos életmódtól való megválást is jelentette volna. Talán megnyugodhatott volna otthonában, ha családja, felesége, gyermekei megértik és valamennyire magukévá teszik tanításait... De hogyan is lehetett volna illet elvárni olyan különböző nemű, korú és nevelkedésű emberektől, amilyenek az ő gyermekei voltak! Hiszen ő maga is — ha visszatekintett — azt látta, hogy ugyancsak zajos, csapongó, mindent megkóstoló, színes kitérőkkel kanyargó élet után érkezett el a most már helyesnek vélt útra... Mennyire meg kellett vezetnie ballépéseiért! És bűnhődnie kiváltságos helyzetéért, amelyet nyugtalan ifjúságában oly könnyen fölborított; gyakran egy-egy kártyára föltett; hogy végül mint a „bűnbánó nemes” igazán nagy, mondhatjuk klasszikus típusa csak népéért próbáljon élni. Mi magyarok is jól ismerjük ezt a típust, elég ha csak a legnagyobb példára, Széchenyi Istvánra gondolunk.

Tolsztoj főként élete utolsó évtizedében mindig a halál közelségében élt. Barátkozott vele. Gondolatai, töprengései tárgya volt. Ifjúsága „pogány” kamasz-éveiből kilépve az étellel együtt haladt a halál. Mint fény mellett az árnyék, mint látható mögött az elrejtőzött titok. De hovatovább mindig együtt. A Karenin Annában Levin akkor tudja meg, hogy Kittynek gyermeke lesz, amikor ott forogódnak Nikoláj halálos ágya körül.

Utolsó éveiben, amikor esti lefekvése előtt a naplójába feljegyezte az eltelt nap eseményeit, s utána fölírta a következő nap dátumát, nem felejtette el utána írni a titokzatos három betűt: H. m. é. (Ha még élek.)

Az életet-halált minduntalan anyyira összelelkezve látta, akár a nagy magyar költő, Ady Endre, akinél élet és halál majdnem egyek, nagy rokonok, nagy „különök...”

Tolsztoj most nagy útja előtt a feleségével eltöltött évtizedekre visszagondolva — bár miatta fut kedves otthonából — gyöngédséggel teli, kedves sorokban búcsúzik tőle:

„Eltávozásom meg fog téged szomorítani, ezt sajnálom, de értsd meg és hidd meg, nem tehettem másként. Otthoni helyzetem tűrhetlenné kezdett lenni, egyenesen tűrhetetlen volt. Minden másról eltekintve, nem vagyok képes tovább élni abban a fényűzésben, amelyben eddig volt részem és így megteszem azt, amit a hozzám hasonló korú aggok meg szoktak tenni: visszavonulnak a világi életből, hogy magánosságban töltsék el utolsó napjaikat. — Arra kérlek, hogy értsd meg ezt és ne jöjj utánam, még ha értesülsz is róla, hol vagyok. Ha eljőnnél, ez csak rosszabbá tenné a te helyzetedet, valamint az enyémet is, de elhatározásomon nem változtathatna. — Megköszönöm neked, hogy negyvennyolc éven át becsülettel éltél mellettem és arra kérlek, bocsásd meg nekem mindazt, amit ellened vétettem, mint ahogy én is tiszta szívből megbocsátom neked, amit talán ellenem vétettél. Azt tanácsolom, nyugodj bele abba az új helyzetbe, amelybe távozásom következtében kerültél és ne légy hozzám rossz érzéssel...”

De aki már anyyira a nagy világ szeme előtt állt, mint ő, annak nem volt könnyű észrevétlen magányba vonulni. Már a vonaton hamar fölismerik. Egyik száj a másiknak adja át a nevét. Bámészködő emberek tolonganak minden állomáson a kocsija előtt, vagy átjárválnak azon. Csak akkor sikerül végre valamennyire elvonultan, csendesesen lennie, ha kevés időre is, amikor apáca testvérét látogatta meg kolostorában.

Amikor innen tovább indul, már a vonatnál sokkal gyorsabban szállt szerte a világon menekülésének híre. Telefonok zúgnak, táviratok kopognak, az utasok kezében nagy újságoldalok, amelyek az ő szökéséről számolnak be... Különvontatok futnak már utána; riporterek serege üldözi; amikor Asztapovóban, élete utolsó állomásán betegen leszáll.

1910. november 7-én hal meg az állomásfőnök lakásán. Ennek félszázados évfordulójára emlékeztette az emberiséget a Béke-Világtanács.

*

De életéből ezek csak azok az utolsó napok, amelyek fölött sokáig oly szenvedélyesen vitáztak. Visszaemlékezések világítottak be ez utolsó napok titkaiba. A nagy halottal szemben hangos párt soraközött fel az asszony mellett. Igaz, kellett is védeni az asszonyt, aki bár hűséges élettárs volt, de nem értette, vagy érezte meg, hogy ki mellé rendelte élettársul a sorsa. Nem értette főleg a „prófétát”, a társadalmi bajok ostorozóját, mindenben a nép mellé állását, a muzsikok iránti szenvedélyes vonzódását, csupán szeszélynek látta, s nem „tűntetésnek” mezítlábas paraszt ruháját; mezei munkáját, cipészkedését... Nem érezte meg, hogy ezek „jelképes” cselekedetek, s mint „pedagógiai útmutatások” (elsősorban éppen a hozzá legközelebb állók felé) mennyire jelentőségteljesek és sokatmondók, vagy ilyeneknek kellett volna lenniök. Ehelyett a hozzá legközelebb állók is inkább megmosolyogták, mint a távolabb állók, akik hamis szerepjátszást kerestek benne, s híveit — főként az értelmiségi ifjúság körében — emiatt fel is izgatják ellene.

Tolsztoj maga is „gondoskodott” személye helytelen megítéléséről. Ő maga is tele volt gazdag és érdekes ellentmondásokkal, melyeket nem titkolt el. Szelleme nagy fordulatokat tett gazdag élete változó szakaszaiban. Ilyenkor majdnem szivaccsal

törölte le élete addigi tábláját. Új felismerésekkel és értékeléssel élete új rajzát kezdte írni. Ezek az új értékelések, néha gyónások, elsősorban naplójában, leveleiben és természetesen új műveiben jelentkeztek, de nem egyszer éppen önéletrajzszerű írásokban.

Nem hiába hozták kapcsolatba Goethevel. Mindketten, a világirodalom igazán nagy „önéletrajzi emberei”. De az a szerep is, amelyet ő betölt, hasonlít ahhoz a nagy szerephez, amelyet egy század dal előbb a világirodalomban Goethe szellemalakja valósított meg. Ha egyéniségekben és szellemük természetében vannak is érdekes és nagy eltérések, méreteiben körülbelül hasonló szellemi tűzhely lángolt és melegített Jasznája-Polyánán a XIX—XX. század fordulóján, mint száz évvel előbb Weimarban. Az összehasonlításban talán legérdekesebb az, hogy mennyivel nagyobb szenvedélyességgel jelentkeznek a politikai és társadalmi kérdések Tolsztojnál, aki a hivatalos politikától s ennek világától annyira távol állt, mint Goethénél, aki pedig magas politikai hivatalt viselt.

Élete utolsó éveit egyikében, 1903-ban írja egyik önéletrajzi feljegyzésében: „Ha visszanézek az életemre, azaz a jó és rossz szempontjából megvizsgálom, hogy mit tettem, akkor látom, hogy egész életem négy korszakra oszlik: a gyermekkor csodálatos, kiváltképp a rákövetkezőkhöz hasonlítóan ártatlan, derűs, poétikus periódusára a 14-ik életévig; erre következik a második — a rettenetes húsz év vagy a durva féktelenség korszaka, amikor a becsületesnek, a hiúságnak és mindenekelőtt a kéjnek szolgáltam; azután a házasságtól szellemi újjászületésemig terjedő tizenhét éves periódus, egy olyan korszak, amelyet a világ szempontjából erkölcsösnek is mondhatnánk, mert ez alatt a tizenhét év alatt rendeztem, becsületes családi életet éltem és semmi olyan bűnnek nem hódoltam, amelyet a közvélemény elítél. De minden érdeklődésem a családom, a vagyongyarapítás, az irodalmi siker és mindenféle élvezetek önző gondjaira korlátozódott. — És végül a negyedik, húszéves periódus, amelyben most élek s amelyben meghalni is remélek s amelyből mögöttem maradt életemnek egész jelentőségét felismerem...”

A világirodalom szempontjából nézve a négy életszakasz közül az a tizenhét éves a legjelentősebb, amely házasságával kezdődik. Ez alatt alkotja két legnagyobb művét, a Háború és békét és a Karenin Annát, amelyek az egész világon ismertté teszik nevét és máig is legbiztosabban őrzik.

A szellem különböző útjain indul el lelki meggazdagodása, művészi felvirágzása felé, amíg e termékeny korszakához ér.

Először egy nagyobb önéletrajzszerű regénnyel tűnik fel, amelynek címe: *Ifjúságom regénye*. Három fő része: Gyermekkor. Serdülőkor. Ifjúkor. Ennek a műnek bensőséges, napfényes, fiatalos tiszta realizmusa ragadta meg első olvasóit s ragad meg minket ma is. Az olvasóhoz írt előszavának pár sorát idézem: „... Alkothatunk aggyal és alkothatunk szívvel. Amikor az agyaddal írsz, a szavak engedelmesen és simán vetődnek papírra, amikor azonban szíveddel dolgozol — annyi gondolat tolul fejedbe, annyi kép gyűlik össze emlékezetedben, annyi emlék a szívedben, hogy kifejezésed pontatlanok, tökéletlenek, egyenetlenek, durvák lesznek.”

Hamar mutatkozik Tolsztojnál az az új rousseauizmus, amelynek szellemi áradása élete egész folyamán hol kisebb, hol nagyobb hullámokat ver, s végig befolyásolja világfelfogását, társadalmi látását, néha majdnem eluralkodva egész világnézetén. Műve közül legelőször a kaukázusi élményeit rajzoló *Kozákok* tartalmán és hangulatán uralkodik el. Ez is „önéletrajzi” mű, hőse Olenyin nem más, mint ő maga.

Világnézetének jelentős vonása az a nemes patriotizmus, amely műveit közt először a *Szevasztopol* katonai élményeit melegíti át. A Szevasztopol harci képei mintegy előtanulmányok a Háború és béke felejthetetlen csatajeleneteihez, s az a nemzeti érzés melegít nagy műveiben, amely innen árad először gazdagon felénk. — S csodálatos, hogy a fiatal Tolsztojnál is mennyire objektív és elfogulatlan a nemzeti érzés, mennyire látja és becsüli az ellenfél erőit. S milyen érdekes az, amikor már élete utolsó éveiben lenézően azt hitte, hogy a nacionalizmus mérgét teljesen leküzdötte magában, egyszerre akarata ellenére feltört belőle. Az orosz-japán háborúkor volt ez; a pacifista Tolsztojból folyton előtört a régi tüzértiszt és szevasztopoli hős. Leo fia kedves anekdotát jegyzett fel erről: Tolsztoj elolvasta az orosz hadijelentést, amely arról adott hírt, hogy „az orosz tüzérség csak nyolc ágyúját veszítette el” — „Oh, a zsványok! — kiáltott fel indulatosan Tolsztoj. — Csak nyolc ágyút! Csak!”... De maga is megírja naplójában 1904. dec. 31-én: „Port-Arthur eleste elsomorít és fájdalmat okoz. Ez patriotizmus...” De azért a háborúról való kemény, öntudatos felfogása, igazságérzete a háború és béke kérdésében nem változott. A háború kitörése után 1904. február elején táviratot kapott az egyik philadelphiai újságtól azzal a kérdéssel, hogy kinek a pártján van: az oroszokén, a japánokén, vagy egyikükén sem?... Tolsztoj a következő választ adta: „Sem Oroszországot, sem Japánt nem pártolom, hanem mind a két ország dolgozó népét, melyet kormánya megcsalt és arra kényszerített, hogy harcoljon lelkiismerete, vallása és érdeke ellenére.”

Remek novellák következnek most, különböző területről vet tárgyaikkal. Az elbeszélő művészet teljes pompája bontakozik ki; s nagyot tágul emberi látóköre is, nemcsak férfivá érése természetes következményeként, de Nyugateurópa országaiiban tett utazásai révén. Éles, átható tekintet vizsgál mindent. Nemcsak tanul és tanulmányoz Jasznája-polyánai iskolája érdekében, hanem mind dűsában megtelik olyan élményekkel, amelyeket majd a művész értékesít nagy műveiben.

Ennek az időnek novellái között van a Luzern című: ebben használja először a Nyehljudov nevet, amelyet azután saját személyes szószólójaként szerepeltet több szívéhez-lelkéhez közel eső élménye, vagy mondanivalója megírásánál. De a Luzern című novellájában, amikor még messze állt attól az életszakasztól, amikor művészetét megtagadta: érzésem szerint, van a novella zengő pártoszában jó adag „hazabeszélő líra” is, nemcsak szociális felháborodás, amikor a novella vándor énekművész főszereplőjét olyan lendületes szónoklattal veszi pártfogásába.

Mielőtt legtermékenyebb életszakaszának műveiről, elbeszélő művészetete teljes kibomlásáról szólnánk, jegyezzünk fel néhányat kedvenc olvasmá-

nyaiból, amelyek nemcsak önmagukban árulnak el sokat az ember szelleméről és művészi ízléséről, de külső és belső formáikkal sokat mutatnak azokból az utakból, amelyek nagy művei és nagy mondanivalói felé vezetnek. Az ember és idegen mű is találkozik, és rámutat egymásra. Alkotó és élvező vonzza itt egymást. Csak azokat a műveket említsük meg, amelyekről maga úgy nyilatkozik, hogy befolyásuk rá igen nagy volt. — Legkedvesebb olvasmányai körülbelül tizennégy éves koráig: József története a bibliából. — Orosz mondák. — Népmesék. — *Puskin* versei. — Az egyetemi ifjú olvasmányai már ismerősebbek számunkra: Máté evangéliuma. Hegyi beszéd. — *Rousseau*: Vallozásai; *Emil-je*. — *Dickens*: *Copperfield* Dávid. (Ezek után azt jegyzi meg: Befolyása óriási.) *Sterne*: Érzékeny utazásai. — *Rousseau*: *Nouvelle Héloïse*. — *Puskin*: *Anyegin*. — *Schiller*: *A rablók*. — *Gogol*: *Holt lelkek*. — *Turgenyev*: *Egy vadász feljegyzései*. — *Lermontov*: *Korunk hőse*. — (Ezek után azt a megjegyzést teszi: Befolyása nagyon nagy.) Az ötvenes évek olvasmányai közül: *Goethe*: *Hermann és Dorotya*. — *Victor Hugo*: *A párizsi Notre Dame*. — *Platon*. — *Homeros*: *Odisszea és Iliász*. (Ezekre a megjegyzése: befolyása nagyon nagy.) — A hetvenes évek legnagyobb hatású olvasmányai: *Az Iliász és Odisszea* (most már görögül.) — *Xenofon*: *Anabázis*. — *Victor Hugo*: *Nyomorultak*. — S még egy felsorolás a nagy „lelki válsága” idejéből: *Az összes evangéliumok, görögül; az Ó-Testamentum* (héberül). — *Henry George*: *Haladás és szegénység*. — *Pascal*: *Gondolatok*. — *Epiktetosz*. — *Buddha*. — *Lao-Tcse*. Ezekre a megjegyzése: befolyásuk óriási. — Persze olvasmányai felsorolásából nem egy fontosat felejtett el külön megemlíteni, így *Franklin* Benjamin önéletrajzát is, amely szintén igen nagy hatással volt rá.

Nagy regényeire formai igénye szempontjából igen jellemző fényt vetnek az olyan visszatérő kedvenc olvasmányai, mint az *Odisszea*, *Iliász*. Tartalmi hatás szempontjából a bibliai olvasmányok. S ezek mellett *Rousseau* nagy művei, amelyeknek szelleme valamilyen formában ott kísért végig egész életében; persze néha még majdnem *Byroni* pózokkal is keverve fiatal, helyét nem lelő ifjú évei alatt...

Házassága előtt még volt egy majdnem a menyasszonyáig melegedő szerelme, egyik szomszéd birtokosnő: *Valérja Vlagyimirovna Arszénjeva* iránt. Nyilván a vele való elképzelt házaselet adta a témát *Családi boldogság* című kis regényéhez, amely csodálatosan, a boldogságtól majdnem lépcsőzetesen elvezető, zenei decrescendókkal festi le két fiatal házasság szerelmének fokozatos elhűlését, lassú elhervadását, szertefoszlását. Ezzel a művel szinte önmagát gyógyítja ki, beszéli le erről a majdnem házassággal végződő szerelméről. E szerelem külső próbáratevéséért utazik el előbb *Pétervárra*, majd *Nyugat-Európa* országaiba.

Az igazi szerelem és házasság 1862-ben következett el. Egy moszkvai orvos friss, 18 éves lányát vette feleségül: *Szofia Behrset*. A házasságával kapcsolatos belső, lelki problémái és a lány megkérésének kedves, különös története el van mondva a *Karenina Anna Levinjének és Kittyjének* történetében. — A lány viruló tizennyolc évéhez képest magát „nagyon öreg legénynek” látta. Harminnégy éves volt már. És sok mindent megtapasztalt és látott ember egy tizennyolc éves

lány életlátásához képest. Félt a visszautasítástól; és látta azt is, hogy a szülők azt hiszik: az idősebb lány miatt jár a házhoz. Miután a *Karenina Annában* leírt kedves kártya-asztali jelenetnél meggyőződött a lány szerelméről: megkérte a szülőktől a lány kezét. A házasság 1862 szeptemberében, Moszkvában meg is történt, melynek egyes formáságaitól az akkor még hitetlen, de már nyugtalan istenkereső *Tolsztoj* meglehetősen viszolygott. De azután túlesett a formáságokon; s esküvő után feleségét mindjárt *Jasznaja-Pojánára* vitte.

Elkezdődött a termékeny, boldog, munkás életszakasz, amely az 1870-es évek végéig tartott. A *Karenina Anna* utolsó fejezetei már jól mutatják a nagy lelki változást. *Thomas Mann* igen találóan ezt írja egyik tanulmányában: „Akiknek úgy tűnik föl, mintha *Tolsztoj* öreg korában holmi vallási örületbe esett volna, azok nem látják, hogy életének végső állomása már a megelőzőekben is testet öltött; elfelejtik, vagy észre sem veszik, hogy olyan alakjaiban, mint a *Háború és Béke* *Pierre Bezuhov-jában*, vagy a *Karenina Anna Levin-jében* az öreg *Tolsztoj* lelkileg már jelen van.”

Amikor először gondol nagy epikus műre, mindjárt elárulja politikai lelkületét. A *Dekabristákról* akar regényt írni; azokról a fehérhajú szibériai száműzöttekről, akik akkor, a múlt század hatvanas éveiben, szabadultak majdnem félszázados száműzetésük után. Világnézeti kiindulópontja tehát mindjárt a haladók mellé állítja.

De *Tolsztoj*nál tudni kell, hogy mint művész rendkívül gondos volt. Komoly kutatásokkal készült elő egy-egy műve megírásához. Sőt, amikor már tisztában volt a tárgyával, a „meséjével”: gondosan formálta, faragta egyes jeleneteit. Néha többször megírta. Mindaddig alakította, amíg úgy érezte, hogy most már azt írta meg, amit elképzelt, s ami a gondolatát élő alakokba öntötte. Képzelmük el például, hogy a *Háború és Béke* hatalmas epikus folyamát hétszer-nyolcszor is átírta. Mindaddig, amíg a maga képelete által látott kép tisztán jelent meg a regényben.

Amikor akkor, házassága második éve elején, 1863-ban még a *dekabristák* voltak regénye tárgyai. De alakjait jól ismerni akarta; komoly történelmi tanulmányokban kutatta életüket. Visszament ifjúságuk, gyermekségük kezdő, életformáló, tapogatózó indulásához. Ahhoz a milióhöz, történelmi környezethez, amelyek életbe indították őket.

Így jutott vissza az 1812-es napóleoni hadjárat-hoz. Annak izgalmakkal teli, de lelket adó, föl-emelő nemzeti dicsőségéhez. Sőt még tovább kellett visszamennie, a távolabbi múltba, hogy jól ismerje meg embereit, azok élet és jellemformáló környezetét. Így ragadt meg képelete és regényalkotó kedve a század elejének napóleoni háborúinál. A *Dekabristák* pár fejezet után töredék maradt. S elkezdődött az a regény, a *Háború és Béke*, amely a múlt század nagy realista irodalmának a legmagasabb csúcsa; mindenesetre bizonyos az, hogy ebben a műben veszi át igazán a regény a régi nagy nemzeti eposzok szerepét.

A regény egyes nagyobb fejezetei külön kisebb egészet alkotnak a regény folyamában, mindig valamelyik más-más főszereplővel a központban. Ezek a külön kis regénynek beillő fejezetek egy-egy bensőséges láncszemükkel kapcsolódnak és vezetnek a következőhöz; s ebben a hatalmas for-

gásban tömörül élénk a regény, mint az orosz élet nagy körképe.

A regény hőse az orosz nép. Költött alakok keverednek benne a történelem valóságos alakjaival. A regény különböző költött főalakjaiba mint-ha maga az író vetítené ki egyéniségét. Különböző életkorának jellegét domborítja ki bennük. Jelleme különböző vonásaival, életkora más-más indulataival, vágyakozásaival ruhazza fel ezeket a főalakokat s kerekíti más-más egyéniséggé, más-más életlendülettel indítva el őket. Ilyen saját egyéniségéből kivetített alakoknak látszanak a regény főszereplői: Pierre, Andrej és Nyikoláj. Mindenikük külön emberi szín, de mégis azt érezni rajtuk, hogy nagyon közel állnak az író lelkéhez; más-más életszakaszának képe, vágyakozása, hangulata kerekedik bennük egésszé.

Regénye főszereplőinek van egy másik nagy csoportja. Ezek valóságos történelmi személyek, de ő ad nekik felejthetetlenül eleven alakot, amint az emlékiratokból, régi könyvekből ki-lépnek. Ezek már nem élnek annyira szívünk közelében. Ezek a történelmi személyeken rajta van nemcsak a maga formáló és megelevenítő szelleme, de formálás közben majdnem észrevehetetlenül a maga indulata és gúnyos elrajzolása is. A legjellemzőbb példa: maga *Napóleon*. Napóleon nála egyáltalában nem az a köztudatban megrögzött nagyság az emberi történet „csatavezető” hősei között. De Tolsztoj mennyire finom, alig észrevehetően éles eszközökkel dolgozik, hogy alakját megalkossa! Rafinált, nagy realista. Indulatát nem árulja el. Ezt a jó realistának, ha van is, jól rejtjenie kell. Ezt teszi Tolsztoj is. Ő csak leír, megfigyel. Nem felejt el például illő pillanatban, csak úgy mellékesen, egy érdemrend fel-tűzése közben, leírni pár szóban Napóleon nőie-sen párnás kezeckéjét. Vagy: győztes csata után végig lovagoltatja az elesettekkel, haldoklókkal, sebesültekkel teli véres csataterén. Andrej, a re-gény egyik főhőse, aki Napóleon bámulója volt, egy ilyen pillanatban látja meg sebesülten, majd-nem önkívületi fájdalomában, a végtelen nagy égre nézve: s Napóleon most már kicsivé zsugo-rodva örökre elveszti előtte varázsát. Egy ember, aki örömét leli a még frissen otthagytott csata-ter halottaiban és szenvedőiben, aki így szereti érezni a maga emberi hatalmát! Aztán mily-en tragikomikus, a nagy moszkvai győzelme után, amikor a hódoló küldöttségeket várja, s majdnem környezetétől reklamálja. Így veszi ész-re rendre, hogy a maga hatalmas, nagy csapdá-jába esett. Lelkében mind riadtabb érzések éb-rednek, míg végül végképp megriadva hanyat-homlok rohan vissza, bele a télbe a nagy orosz síkságon át, gárdája őrizete alatt. A másik nagy valóságos történelmi alak: *Sándor* cár. Vele már gyöngédebben bánik, de nem is ragad meg úgy emlékezetünkben.

A Tolsztoj orosz világának igazi megértéséhez, népe megítéléséhez e nagy regényben két külö-nös kulcs-figurára kell figyelniünk. Az egyik *Kutuzov* herceg, a hadjárat „vezetője”; valósá-gos történelmi személy. A másik Karatejev Pla-ton, aki a regénynek csak a vége felé tűnik fel; de Tolsztoj érezhetően nagy fontosságot tulajdo-nít ennek az alakjának. Nagy szeretettel és gyöngédséggel veszi körül.

Kutuzov engedi, hogy az események a maguk sors-szerűségével, szinte emberi irányítás nél-kül haladjanak a végkifejlet felé. Vannak azon-

ban fontos és igen finom dolgok, amelyek az események kimenetele szempontjából őt is na-gyon érdeklik. Nem amit a kitüntetésre vágyó alvezérei minduntalan akarnak: csatába eresz-kedni az ellenséggel. De inkább az, hogy milyen az orosz hadsereg és katonák szelleme s annak az orosz népnek a lelkülete is, amelynek le kell rombolnia maga mögött az országot, becsalva az ellenséget a végtelen és hatásában kiszámíthatat-lan ország belsejébe. Így nyeri meg végül a had-járatot, amely Tolsztoj szerint nem is hadjárat, hanem nyugat-keleti irányú népvándorlás volt. Így kerül Napóleon abba a nevetségesen groteszk és veszélyes csapdába, amit számára Moszkva el-foglalása jelentett. Innen kezdődik az a sokféle-képpen megírt és megénekelt visszavonulás. A nagy hadsereg felmorzsolódása, amely Napóleon egész pályáján nemcsak a nagy törést jelenti, de a napóleoni hadvezetés mindenkori baklövését is.

Karatejev Platon a regény költött alakjai közé tartozik. Az az elképzelt paraszt ő, akihez ké-sőbb azok a paraszt-proféták hasonlítanak, akik olyan nagy hatással voltak az öreg Tolsztojra. De egyúttal a regényben az egész orosz nép nagy szimbólikus, és mártírhalt szenvedő parasztja. Felejthetetlen alak nemcsak egész emberi mi-voltával, hanem azzal a szép, finom fordulatok-ban gazdag, szibériai katorga-történetével, ame-lyet fogolytársainak olyan szívesen és sokszor mesél el.

S a költött alakok egész hosszú sora. Az öreg Rosztov papa, a nagy agarász és vacsora-rendező, akihez valószínűleg Tolsztoj édesapja volt a min-ta... Rosztovné, valószínűleg a Tolsztoj-gyerekek nevelőanyja: Tatjana Alexandrovna Jergolszkaja, akiről Tolsztoj több írásában oly rokonszenvesen, melegen nyilatkozott... Bolkonszkij Mária alakját talán az ő kedves, szelídlelkű, vallásos nénjéről al-kotta meg. Ez alak jellemzésére néhány sor a re-gényből: apja „szüntelenül azon volt, hogy Marja hercegnőt minél érzékenyebben sértegesse, de a leányának még csak megerőltetésébe se került, hogy neki mindezt megbocsássa. Vajon vétkezhe-tett-e ellene, vajon lehetett-e vele szemben igaz-ságtalan az apja, aki, — s ezt biztosan tudta — mégis csak szereti őt? De meg mi is az az igaz-ságosság? Marja hercegnő soha sem gondolko-zott ezen a büszke szón: „igazságosság”. Az emberiség legszövevényesebb törvényei előtte csak egyetlen egy tiszta, egyszerű és világos törvény-ben összpontosultak, — a szeretet és az önfelál-dozás törvényében, amelyre az tanított bennün-ket, aki szeretettel szenvedett az emberiségért, s aki maga volt az — Isten. Mit törődött ő más emberek igazságosságával, vagy igazságtalanságá-val. Ő szükségét érezte annak, hogy szenvedjen és szeressen, s azt meg is cselekedte”. Natasa alakjához a költőnek állítólag Tolsztojné hűga szolgált mintául. Bár nagyon lehet, hogy a Tolsz-toj lelkének és szellemének nőalakba kivételése, a valóságnál sűrítettebb költött világban. Minden-esetre a világirodalom epikus és regény költésze-tének egyik legrokonszenvesebb és kiszámítha-tatlanságában is felejthetetlenül kedves nőalakja.

Az orosz nép sok remek katona-alakban is ott él a regényben. Közöttük van a már előbb is említett felejthetetlen emberi arc: Karatejev Pla-ton. A Moszkva égésekor elfogottak közt talál-kozik vele Pierre. Milyen remek belső megoldás, hogy a főbelövetéstől alig megszabadult Pierre-ben általa oldódik fel a majdnem reménytelen

fogság és a francia visszavonulók fogságában a szenvedés végtelen folyama... Karatejev Platonon néha nevetnek, vagy mosolyognak a társai, de Pierre meghatottan bámulja és nem tud betelni vele. Amikor Pierre hosszú szenvedéseitől végre szerencsésen megszabadul, Karatejev Platon emléke él benne lelegevőbbben, akit — mikor már nem bírta a visszavonulás szenvedéseit és iramát — a franciák föbelőtték.

Bár gazdag és friss „önéletrajzi” élmény-anyaga leginkább szét van osztva e nagy epikus történet főhősei között; sokkal jobban, mint más nagy terjedelmű műveiben: a Tolsztoj legegységibb mondanivalóit e regényben mégis legbensőségebb erővel kétségkívül Pierre hordozza. Az író leginkább a Pierre személyén át nézi az eseményeket és embereket. Világlátása ekkor még majdnem érintetlenül harmónikus és friss. A társadalmi és lelki problémák még nem törnek meg a gazdag emberi világképet. Férfi magaslaton áll. Töretlen szárnyakkal repül. Benne csillog a gyermek látásának reggeli harmata. A válságok csak mint jelek rejtőzködnek egy-egy jelenség mögött. A természeti ember is itt van jelen a maga egész pompájában. Szerelmek is úgy nyílnak ki, mint a tavaszi virágok. Néha váratlanul pattannak ki, mint például Andrej esetében; vagy Nyikolaj és Mária véletlen találkozásakor. Úgy, ahogy természetesen az életben is.

Az író szeme átható és tiszta. Világképe ebben a nagy művében a legszínesebb és leggazdagabb. Beleépültek a múlt szép érzései. A nemzett iránti melegség. Vagy a természet iránti vad rajongás, vagy leomló bámulat a mindezek mögött ránéző — még nem rámeredő és kérdező, vagy éppen számonkérő — hatalom iránt. Bár már majdnem a Levin szeme és gondolata kezd villanni és keresgélni, de ez is csak Pierrenél, a többi sok főalak között. Nem ömlik végig ennek a keresésnek a nyugtalanító hangulata mindenre... Főként nem jelenik meg a halál úgy, mint később; itt a halál is csupán egy könnyű jelenség még. Akár a fekete szárnyú lepke. Pedig milyen bőségesen arat! Ebben a nagy műben még a hó alatt is ott érzik és lanyhul az új életet hozó tavasz. Az írónak mindig annyira kedves évszaka. S Tolsztojnak a természet soha nem a vadregényes, sziklás, hósipkás hegyóriások világa — még a Kaukázusban sem volt az —, hanem a fűszálak, az igyekvő hangyák, a hasznos méhek, borjak és tehének, s a lóval befutható széles mezők világa.

Vajon gondol-e valaki arra, hogy az élet nagy kérdésein töprengő, a nagyvilág dolgaira mindjárt feleletet kereső öreg Tolsztoj milyen szenvedélyes lovas volt?! Talán, 82 éves korában, utolsó fennjáró napján is kilovagolt; s ha lova véletlenül botlott, bizony megkorbácsolta; gyakran olyan messzire ellovagolt, hogy csupán tudakozódva alig alig talált már haza. Talán a baskirok között is ezért szeretett tartózkodni; pusztájukra előbb csak „kumüs”-kúrára ment, de aztán földet is vásárolt ott magának.

A Háború és béke volt az ő legharmónikusabb életrajzi műve. Ez a harmónia mosolyog lapjairól felénk, bármennyire is súlyos és izgalmas az ügy, amely körül a történet forog. A béke idilljei elnyomják lelkünkben a háború ijesztő képeit.

De például arra, hogy ez a mű már mennyire átmutat a következőre, idézzük azt, amit az író a fogságából már kiszabadult és felépült Pier-

ről mond: „Nem lehetett célja, mert már volt hite — nem holmi szabályokba, vagy szavakba, vagy gondolatokba, hanem a mindig érzékelt, élő Istenbe vetett hite. Azelőtt azokban a célokban kereste, amelyeket maga elé tűzött. Ez a célkeresés csak az Isten keresése volt; — fogságában hirtelen — nem szavak, vagy elmélkedések útján, hanem közvetlen érzéssel — ráébredt arra, amit már rég mondott neki a dadája: itt van az Isten, itt van mindenütt. Olyanformán érezte magát, mint aki a keresett tárgyat maga előtt, a lábánál találja meg. holott látását megfeszítve, messze előre nézett. Egész életében valahová messze, a körötte lévő emberek feje fölé nézett, pedig nem kellett volna megerőltetnie a szemét, hanem csak maga elé kellett volna néznie.”

Később egy helyen az orosz nép elhivatottságáról ugyanazt mondja, amit *Dosztojevszkij*. „Willarski... megjegyzései, aki állandóan sopánkodott, mennyire szegény és tudatlan Oroszország, mennyire elmaradt Európától, csak fokozták Pierre örömét. Ott, ahol Willarski csak halált látott, Pierre az életrevalóság szokatlanul hatalmas erejét látta, azt az erőt, amely még a hóban is fenntartotta ezen az óriási területen ennek az épelelkű, rendkívüli, egységes népnek az életét.”

A Háború és béke meghozta számára a világsikert, de alkotó lendülete teljes volt. Új műbe kezdett mindjárt a nagy műve megalkotása után a hetvenes évek elején, társadalmi regénybe: a Karenina Anna megírásába. S a „prédikátor” Tolsztoj, aki a legnagyobb műben háttérben maradt, most, ebben az újban, amely szintén hatalmas mű, mind magasabbra emelte föl a fejét. Sőt, mintha az egész regény egy nagy prédikáció volna a tiszta házasság mellett.

Itt már nem találunk modern eposzi folyamatot, mint a másikonál. Ennél a műnél inkább drámai építmény érzik. Sokkal több szubjektívizmus is költözik e második nagy műbe, majdnem nyíltan. Például: saját házassága történetét valósággal „belemásolja” a regénybe.

Am ahogyan haladt előre a regény írásában, mindinkább érzik egy nagy lelki, szociális és vallási válság növekedése. S a végén — ha nem is maga a történet — a regény már majdnem ellaposodik az ember és világ fölötti töprengésekben. Hol van már az az ifjú életrajgyogás, amelyet olyan sok színnel beleszórt az első nagy mű titkos szövetébe.

A Tolsztoj olvasói rendszeresen választanak: melyik a kedvencük inkább a két nagy regény közül. Számomra minden gondolkodás nélkül a Háború és béke a nagyobb és mindig olvasható mű. Ezt még az idő (a történelmi idő) is mindegyre aktuálisabb teszi.

A Karenina Anna című regényében Tolsztoj egymás mellé állít két házasságot. Az egyik tisztességes és boldog, a másik boldogtalan, az aszszony megcsalja a férjét. A házasságtörés az aszszonyt végül kétségbeesésbe és öngyilkosságba kergeti. A téma iskolás egyszerűséggel, erkölcs-prédikációként állítja a két házasságot egymás mellé. A téma majdnem nevetségesen is hatna, ha a történet nem volna elfinomítva a legbensőbb redőkhöz, s ha nem volna beleépítve az egész egy rendkívül színes, mozgalmas, sokatmondó emberi társadalomba... A regénynek így is van olyan

pillanata, amely súrolja a nagy tragikai giccset. Például éppen egyik legnagyobb jelenetében, amikor Annának a szeretőjétől gyermeke születik, ő halálos beteg, s magához hivatja megcsalt férjét, aki már rég látni sem akarta s akit ő annyira utált. Mikor a férj megtudja, hogy hűtlen felesége halálán van, rászánja magát, elmegy hozzá, s mint magát jó keresztyénnek tartó ember, nemcsak megbocsát a feleségének, de leborul ágya mellé s könnyeit hullatja. De ekkor megjelenik a szerető is, két kezével eltakarja sírásra torzuló arcát, hogy imádott szeretőjét ne lássa a férje iránti szeretet ragyogásában. A nő követeli férjétől, hogy vonja le szeretője arcáról kezeit; és nyújtsonak egymásnak kezét. Az érzelmeknek ez a túlfokozása teszi majdnem tragikus giccse ezt a jelenetet a regény sok finom lélekrajza és felejthetetlen jelenete között. — Ilyen felejthetetlen világirodalmi csúcsteljesítményként említhető jelenet Anna és Vronszkij első találkozása a vonatnál. Ilyen Anna öngyilkosságának leírása.

Ebbe a regénybe már sokkal nyíltabban építődnek be önéletrajzi elemek. Az író szinte belemásolja a Levin és Kitty regényébe a maga életének egy szakaszát. E regénybe erősen beitatód-
nak az író lelkében és életében közben végbemenő nagy változások... Az a nagy epikus nyugalom, amely oly egyenletessé, széles menetűvé teszi a Háború és békét, itt meg-meg bomlik. A történetek inkább hajlanak a dráma felé, sőt a regény egy-egy szakaszán az elmélkedő, lírai hang felé.

Az író lelkében e regény írása és főleg befejezése idején végbemenő változások több irányúak. Valójában egész életét megváltoztatják. 1877—1878 körül, amikor ötvenedik életévét átlépte, jelentkezik és bontakozik ki a nagy lelki válság, vagy változás, amely több irányban hat ki és változtat életén. Szociális látásán és helyzetén: ő a földesúr és eddig birtokvásárló, most a föld köztulajdonná tételének a feltétlen híve. Ő, a nemzeti érzés nagy epikus költője, most minden népet egyformán magához ölel. A nagy művész, aki éppen most írta meg a világirodalomnak talán két legnagyobb regényét, megtagadja a művészetét és a művészetet általában. E gyökeresen megváltozott felfogásai miatt hamar szembe kerül családjával s ennek anyagi érdekeivel. Gyermekek- és ifjúkora megszokott vallási élete, majd egy racionális életszakasz vallástalansága után most újra „felfedezi” a vallást. Amint maga mondja, nem művelt lelkek, hanem a körülötte élő egyszerű emberek: nevelőanyja, a dadák, a cselédek, a falusi paraszt emberek vezetik vissza Istenhez.

Íme néhány kiragadott mondat ez idő tájt kelt leveleiből és naplójából: példának arra, hogyan vetődnek fel benne a nagy lelki és világi kérdések.

A vallás körül. „Őn azt mondta, hogy én nem tudom, hogy miben hiszek. Különös és félelmetes megmondani: semmiben sem mindabból, amit a vallás tanít nekünk; ugyanakkor azonban nemcsak gyűlölöm és megvetem a hitetlenséget, de még lehetőséget sem látok arra, hogy hit nélkül éljünk...” — írja a nagynénjének. Ugyanakkor egy barátjának szóló levélben: „Csak egy a kérdés, hogy mi az igazi tudás... — az igazi tudás a szívből, azaz a szeretetből születik”. — Egy másik levélből a háborúról: „Akár jó, akár rossz hangulatban vagyok — a háború gondolata

mindent elsötétít előttem.” A hit kereséséről: „Az értelem semmit sem mond nekem és nem is mondhat semmit három kérdésről, amelyeket könnyű ebbe az egybe foglalni: Mi vagyok én? Feleletet erre a kérdésre egy érzés adja meg mélyen lenn az öntudatban. A feleletek, amelyeket ez az érzés ad nekem, homályosak, sötétek, szavakkal (a gondolkodás szerszámával) ki sem fejezhető; de én nem vagyok az egyetlen, aki választ keresett és keres ezekre a kérdésekre... Az emberek nem szavakkal, az értelem szerszámával, az életmegnyilvánulás egy részével felelnek ezekre a kérdésekre, hanem az egész élettel, cselekedetekkel, amelyeknek a szó csak egy része.” Egy Renan Jézusáról szóló levelében gúnyosan mondja: „Az összes emberi, megalázó realizztikus részeket a mi számunkra eltűntek a keresztyénségből, ugyanazon okból kifolyólag, ami miatt az összes részeket eltűntek a valaha élt összes zsidókból és más emberekből, abból az okból kifolyólag, ami miatt minden eltűnik, ami nem örök. — vagyis a homok, amire szükség nincsen, kimosódott, és megmaradt az arany, egy meg nem szüntethető törvény alapján; s vajon tehetek-e egyebet is az emberek, mint hogy ezt az aranyat elvették? Nem, Renan azt mondja, hogy ha lett volna arany, lett volna homok is és igyekeznek kipuhatolni, hogy miféle homok volt az. És mindezt a legtudományosabb képpel.” — A naplójából: „Csak azoknak az embereknek hiányzik (a vallás), akik vagy a kérdést nem teszik fel, mert fiatalok és szenvedélyesek és szeretik az életet, vagy azoknak, akik a hit válaszait (amelyek szavakba vannak öltöztetve) ésszerű válaszoknak tekintik és azt követelik tőlük, hogy ésszerűen legyenek bizonyíthatók, miközben elfelejtik, hogy az ész képtelen válaszokat adni rá, sőt magát a kérdést kerekén tagadja. De az egész emberiség e kérdések válaszaival él ma is és élt mindig, és halt meg.” — A nagynénjének írja: „A szót: kereszt, melyet hordanunk rendeltetett én nem úgy értem, mint ön... Annak, hogy „Vedd a keresztedet”, önmagában véve nincs szerintem értelme, mert nem tőlünk függ, hogy vegyük-e, vagy ne vegyük a keresztet; a kereszt rajtunk fekszik, mi csak ne hordjunk semmi haszontalant, semmit, ami nem a kereszthez tartozik. És a keresztet ne valahová, hanem Krisztus után vigyük, vagyis oly módon, hogy teljesítjük törvényét. Isten és felebarátunk szeretetére vonatkozólag”. Egy másik leveléből: „...Ha megkérdezné valaki, hogy mit akarok inkább: azt-e, hogy a gyermekeim hitlenek legyenek, mint én voltam, vagy, hogy abban higgyenek, amit az egyház tanít, — habozás nélkül az egyházi hitet választanám.” — A naplójából: „Vess, vess, abban a biztos tudatban, hogy nem te, egyes ember fogsz aratni. Te vetsz, egy másik arat... És ha Isten vetőmagját hintjük el, nem kételkedhetünk, hogy ki fog kelni.” Egy népies író nyilatkozatot kért tőle arra vonatkozólag, mint lehetséges az, hogy prédikációja és élete nem vág össze egymással. Erre szóló válaszával ebből idézzük ezt a mondatot: „Vádoljatok — hisz magam is megteszem — de engem vádoljatok és ne az utat, amelyet járok s amelyet azoknak mutatok, akik a helyes utat kérdezik tőlem. Ha ismerem a hazavezető utat és részeg fővel ide-oda tántorogva megyek rajta végig, — azért vajon az út hamis, amelyen járok?”

Szociális helyzetére vonatkozólag egy feleségének szóló levelében érdekes ez a sokatmondó, új

útjára mutató három szó: „Gyötör úri voltom...” Nem szerette a nagyvárost, falun szeretett élni. Erre vonatkozólag egy rész feleségének írt leveléből: „Rám és minden gondolkodó emberre nézve az a város főbaja, hogy állandóan vagy vitatkoznak kell és hamis ítéleteket cáfolgatnunk, vagy ellentmondás nélkül helyeselnünk, ami még rosszabb. Vitatkozni és badarságokat és hazugságokat megcáfolni azonban a leghiábavalóbb foglalkozás, amelynek soha sincs vége, mert számtalan hazugság van. Mégis foglalkozunk vele és kezdjük elhíthetni magunkkal, hogy ezzel csinálunk valamit. De ez a legrosszabb tétlenség. Ha az ember nem vitatkozik, annyira világossá tehet magának egy tárgyat, hogy a vitatkozás lehetősége is ki van zárva. És ez csak csöndben és magányban történik meg.”

Ő, akiben olyan nagy és töretlen volt mindig az életerő, e válságos években így ír naplójában: „Uram, válts meg ettől a gyűlölt élettől, amely lenyűgöz és tönkre tesz! Egy jó van: hogy meg szeretnék halni. Inkább meghalni, mint így élni”. Ezt az a hetven éve körül járó Tolsztoj mondja, akiről Stephan Zweig írja: „Hatvanhét éves korában ráviszi a kíváncsiság, hogy megtanuljon kérekpározni, hetven évvel korcsolyával a talpán elrohan a tükörös pálya fölött, nyolcvannal tornagyakorlattal feszíti meg nap-nap után izmait és nyolcvankét éves korában, hüvelyknyire halála előtt, még lesújt a korbáccsal a kancájára, ha ez hús versznyi gyors vágatás után megáll, vagy kirúg”. A családjával szembekerül és tudatára ébred egyedüllétének. „Rettenetes, hogy a fényűzést, a bűnös életet, mely körülvesz, én magam teremtettem, hogy magam is romlott vagyok és semmit sem tehetek jóvá. Talán csak annyit mondhatok, hogy gyógyulóban vagyok, de lassan...”

*

A művész alkotóereje azonban sokkal eleve-nebb, lefojthatatlanabb volt benne, semhogy az Anna Karerina után elhallgatott volna. Röpirataiban, leveleiben, naplójában is, mint a mezőn a virág, mindegyre kinyílik, felbukkan a művész. Azután újra kezdődik a rendszeres művészi munka is, de ezeknek a műveknek szellemén már erősen érzik minden belső és külső vonatkozásukban az írónak gyökeresen megváltozott véleménye a világ, a nemzet, a család, az egyén dolgairól. Há terjedelmükben nem is közelítik meg két világhírű nagy művét, de vannak közöttük, amelyek a maguk nemében hasonló magasan fénylenek. Ilyen kis remekek vannak az úgynevezett „népies elbeszélések” között is. Például: a *Két öreg*, amely tökéletesen fejt ki a mondanivalóját és emellett nincs egyetlen felesleges mondata. Szépsége és igazsága a jó szellemével telítve emlékeztet a legszebb bibliai példázatokra. Vagy milyen megrendítően hat ma is tragikus és groteszk csattanójával a *Sok föld kell-e az embernek?*

A kisregény szerű elbeszélések között belső és külső külső formájával egyaránt milyen magasan áll művészileg az *Iljics Iván halála*. — Hátátfok tekintetében nem áll hátrább a *Kreutzer-Szonáta* című kis regénye sem, de nem olyan harmonikus, menthetetlenül vitákat kelt föl, s emberileg is túlkövetelő. Humánuma nem meggyőző. — Annál elfinomultabb élete végé felé írt sokatmondó kisebb remekműve: a *Szergij atya*.

— És ebből az időből származnak még színpadi művei is.

A szépirodalmi művek alkotása mellett nagy szerepet kap a társadalom-javító. Ha a fiatal Tolsztojban rousseau-i látásmód, vagy hatáskérés volt nemegyszer látható; az öreg Tolsztoj nagy harcosságával, egész világra kiterjedő levelezésével már inkább *Voltaire*t juttatja eszünkbe.

Szemellenzősen megy végig a néha eléje kerülő nagy kérdéseken, s mindig a végletek irányában halad. Nem tekint vizsgálódás közben jobbra és balra is, nem áll meg, hogy vissza és előre is tekintsen. Legfeljebb, ha azért nem, hogy végletesen ítélkezzék régi önmagán, aki pedig akkor egészen más vérmérsékletű volt, mégha természetének anyagában, és csirájában magában hordozta is mostani és mindenkori énjét. Vagy azért tekint előre jövőendő életére, hogy azt teljesíthetetlen igényekkel terhelje meg. Ő ugyanis önévelő programjaiban is a legnagyobbak egyike; de az önévelő program be nem tartásában is előljár.

Tolsztojt nem zavarja az állandó, plasztikus látás vágya, vagy kényszere. A világ egyik legnagyobb ellentmondója ő. Minden benyomásra gyorsan, majdnem előre készen álló megjegyzéssel, vagy felelettel válaszol. Természetes, hogy ezek nem adhatják a kérdés megoldását. De mert benne egy nagy, egészséges jóakarát teremt az eszmét, vagy a gondolatot, mindenik valahol, vagy valamikor termékeny talajba hull, egy-egy rokonlelket érint, és a valóságban nagy eredményt érlel. Talán legjobb példa erre a leginkább vitatott, de minden ellentmondás ellenére makacsul hirdetett, az evangéliumból eredeztetett eszméje: „az erőszaknak ne álljunk erőszakkal ellen”. Egy Dél-afrikai Unióban élő hindu ügyvéd, *Ghandi* lelkében ez az eszme (non-resistance) termékeny talajra hullt, s elindította azt a nagyszabású forradalmi mozgalmat, amely India felszabadításához vezetett.

*

Művei megtagadásából megmarad benne végig a mások műveinek, mégpedig a legnagyobbaké-
nek éles kritikával való látása (pl. *Beethoven*, *Michelangelo* stb.) *Shakespeare*-ről, akivel pedig az ő emberábrázoló művészetét nem egyszer hasonlították össze, külön nagy tanulmányt ír. Főleg a *Lear király*-t szedi-tépi szét, mint nevetéses, handabandázó színpadi bábút... Főként ezen a darabon keresztül világítva mond ítéletet az egész *Shakespearei* életműről.

Az emberi kultúra megállapodott, leülepedett, mindenki által elfogadott, vagy elfogadtatott értékeit szereti kimozdítani eddigi tekintély-helyzetükből. Szeret azzal szembe szállni, aki már talapzaton áll.

*

Hetven éves, amikor egy újabb nagy regény-nyel lepi meg a világot. Ez a regény a *Feltámadás*. Főszereplői Nehlyudov herceg és egy Katusa nevű félig cseléd, félig fogadott lány, akit Nehlyudov földbirtokos nagynénjei vettek magukhoz, mint árvát. Amikor a fiatal herceg nagynénjeinél van látogatóban, a tizenhat éves Katusa bele-szeretett; s amikor két évvel később a fiatal herceg háborúba menet újra nénjeihez látogatott, elcsábította a lányt, aki állapotos lett. Így sodródott a lány a lejtőn a nyilvánosházig. Ott bele-

keveredik ártatlanul egy gyilkosságba. Esküdt-bíróság elé kerül, amelynek egyik tagja Nehlyudov is, aki döbbenve ismeri föl. — Az esküdt-bíróság felületessége folytán súlyos szibériai száműzésre ítélik. Nehlyudov hiába szaladgál, hogy megváltoztatni próbálja az ítéletet. Maga is útnak indul vele a száműzésbe azzal a reménnyel, hogy közben megérkezik a nő felmentése. Elhatározza, hogy feleségül veszi a sokat szenvedett Katusát. De a nő egy másik fogolytársa felesége lesz.

A regény meséjének e száraz váza alkalmat ad Tolsztojnak az akkori Oroszország társadalmának legsokoldalúbb és legélesebb hangú bírálatára. Nagy író és nagy tanító-mester munkája ez a regény is. De egyik magyar értékelője szerint: „Művészetének roncsait mutatja már csak ez, habár még a roncs is hatalmas”. Maga a művész Tolsztoj se volt elégedett a művével: igen hamar engedte ki keze alól.

A látszólag oly magától jövő egyszerűséggel alkotó Tolsztoj roppant műgonddal dolgozott. „El sem képzelheti — írja egyik barátjának — mily nehezemre esik az előkészítő munka... Borzasztó nehéz az elgondolása és mindig újra át-gondolása annak, hogy mi minden történhetik a tervezett, nagyon terjedelmes mű még csak megteremtődő valamennyi személyével. Borzasztó nehéz ennyi akciónak a lehetőségét megfontolni, hogy belőlük egymilliomod résznyit kiválasszunk”. De ezzel a regénnyel sietnie kellett, mert egy üldözött szektát segített vele idegen országba vándorolni.

A művészetben kortársaival szemben a haladók oldalán áll. A dekadensekkel, szimbolistákkal szemben, akik politikai és társadalmi kérdésekkel nem törődtek, az orosz klasszikusok nagy demokratikus hagyományát viszi előre... Az igazi művészet szerinte különben is a népköltészetben gyökerezik. Nem is szólva a népnyelv kifejező erejétől való elragadtatásáról. A népnyelvnek megvannak a hangjai mindannak kifejezésére, amit egy költő csak mondhat. Az ő nyelve a nép nyelvéhez áll legközelebb; de az ő mondatai sohase cífrálgatók. Majdnem szerzetesi egyszerűséggel vonulnak tova egymás után. Alig találni nála véletlenül egy-egy szellemeskedő képet, vagy hasonlatot (pl. a Karenina Annában: „... vígan patogott a társalgás, akár a lánglobbant fara-

kás”). Stílusa jellegét általában franciás világosság és a gondolatot jól hozzánk vezető egyszerűség és átlátszóság jellemzi.

*

Az ép, a testileg-lelkileg egészséges emberek érdeklik őt. Regényei ezeknek a földi útjai. Nem szereti a patológikust, a beteget, a társadalomelleneset. Mint a tragédia (vagy általában a magasabb műfajok) hősei, majdnem függetlenül az élet mindennapi szükségleteitől — nála, a nagy realistánál alig akad valami „naturalis” Csupa tisztaság minden, mintha frissen mosta volna meg a hó-lé. S mintha valami tiszta üvegen át látnánk, amely csak akkor homályosul el, mikor valami természetes rondaságnak kellene következnie... Mégis a teljes, nagy természet fénylik felénk. A jövő: lombot, virágot, gazdagságot ígérő tavasz. Szalonka-les ideje..

Pedig mennyi „naturalista” leírásra kínálkozik alkalom. Gondoljunk csak a háborúra, katonákra... Még a gyermekszobából is hiányzik a „zola” naturalizmus, ahol pedig szeretettel elidőzget. Akárcsak a parasztjai között, vagy künn az induló természetben...

S ha most itt egy pillanatra nagy író társára, Dosztojevszkijre tekintünk; mindjárt látjuk a két író világa között az érdekes különbséget. Dosztojevszkij világa a négy fal közötti szoba, vagy a falakkal határolt nagyvárosi utca; a Tolsztoj világa a szabad levegő, a kitáruló nagy természet.

A plátói három klasszikus követelmény összeolvad nála: a szép, a jó és az igaz. Ezért olyan csodálatosan világosak, majdnem napfényesen átlátszó gondolatai és regény-alakjai. Nála nincs homály, misztikus köd, pedig ugyancsak ott jár a legrejtelmesebb ajtók előtt.

Az impressziók majdnem a maguk közvetlen frissességével kerülnek ki tolla alól. Még történelmi regényeiben is. A magyar irodalomban Petőfi volt ilyen friss impressziókat lerögzítő.

Szemének mély és éles, minden és mindenkin átlátszó tekintete volt. Senki nem mert hazudni előtte. Gorkij azt mondja róla: „Tolsztojnak száz szeme volt a szemében”.

Gondolkozása, költészete, élete minden változásán túl nem akart mást, mint megtalálni a maga és embertársai számára az igaz utat. A megnyugvást élet és halál között.

Kovács László

Az ABRAKADABRA megfejtése

Hadrianus és Antonius Pius római caesarok korában, Kr. u. 117—180-ig az általuk pártfogolt, keleti misztérium-kultuszok hatására a szellemi szinkretizmus központjában, Alexandriában a napkultusz astrológiája és mágiája egyesült a Basilides és társai gnoszticizmusában a keresztyénséggel is. Basilides az antiochiai Menander kiváló tanítványa volt, aki hosszabb tanulmányútja után Alexandriában telepedett le és ott megalapította a keresztyén gnosztikusok egyik jellegzetes szektáját. Basilides tanítása szerint Krisztus, aki az Atyaistennek a „nousa” volt, a naprendszer plánétáinak a hatalmából szabadította meg az emberiséget. A szekta tanítása ennek ellenére is át meg át volt szöve astrológiával és a vele kapcsolatos számszimbolikával, mágiával. Jellemző Basilidesék keresztyénségére a hagyatékukban reánk maradt „Abraxas” és „Abrakadabra” nevű titokzatos amuletkő. Az Abraxas név a régiek feltevése szerint egy titkos, gnosztikus szöveget rejt magában. E szó görög betűinek a számszimbolikus értéke: 365. amely Basilidesék szerint az égi szférák teljességét jelenti, ahonnan a Logos, a Szellem és az angyalok jöttek a földre. Az „Abraxas” nevű amuletkövön olvasható az „Abrakadabra” titkos, gnosztikus felirat is. Ennek a két titokzatos szónak az értelme 1800 év óta izgatja a kutatók képzeletét és szinte áttekinthetetlen irodalma van már a magyarázatainknak, mindamelllett a mai napig sem ismerik az értelmüket. Az bizonyos, hogy a keresztyén gnosztikusok gyógyításra használták ezt a két varázsigét, mert Serenus Sammonicus gnosztikus orvos használati utasítást is írt hozzájuk, amely reánk maradt. Ebben közli, hogy hogyan kell velük gyógyítani a négy napos váltólázat és a rendszeren halálos hemitritaeust. Ezeket a varázsigéket fel kellett írni egy négyszögű papyrus darabra, vagy egy faragott és különféle varázfigurákkal díszített kőre, háromszög alakban. Úgy csinálták ezt, hogy a varázsigét többször egymás alá írták párhuzamosan, de úgy, hogy minden következő új sorban elhagyták az előző sor első és utolsó betűjét. Végül már csak egy betű maradt, a varázsige középső betűje, a háromszög alsó csúcán. Az orvosi utasítás szerint ezt a háromszögű varázsigét egy hosszú lenfonállal a beteg nyakába kellett akasztani úgy, hogy a kő a gyomorüregben nyugodjék. A betegnek háromszor három, azaz kilenc napig kellett a varázsamuletet a nyakában hordani és a kilencedik napon napkelte előtt, nyakában az amulettel a folyóhoz kellett futnia, folyton hátrafelé fordított arccal és a folyóhoz érve az amuletet a vízbe kellett dobni. (Ha ugyan időközben meg nem halt nyakában a csodatévő arkánummal.)

A két varázsige magyarázatai közül csak néhányat említék meg jellemzésül. Maga Basilides az Isten kijelentett valóságának („Deus revelatus”) a foglatatát látta az Abraxas szóban és ebből a Legfőbb lény „Abraxas” nevét alkotta. Az „Abrakadabra” egyesek szerint a basilidesi „Abraxas” istennévnek és a sémita „dabra = szó”-nak az összetétele. Értelme: „Isten szava” (oraculum divinum). Belerman paleográfus szerint az „Abraxas” szó az egyiptomi „abrak” és „sax” (szadzsi) szó összetétele és az értelme: „szent szó”, „áldott név”. Grotefend az asszír ékírás jeleinek a zseniális megfejtője szerint ez a szó perzsa vagy pehlevi eredetű és

az állítólagos „Abraxas” alkjában a pehlevi számrendszert foglalja magában. Sok paleográfus ezekben a varázsigékben csak számszimbolikus jelentésű betűkombinációkat lát, sőt ma már általában csak tréfásan használják az „Abrakadabra” varázsigét, nem tudván vele mit kezdeni. Ezek a fenti találgatások a többi, sok hipotézissel együtt teljesen tévesek és alaptalan, üres spekulációk, mert ez a két varázsige nem merő betűkombináció, hanem mind a kettő egy-egy teljes, titkos szöveget rejt magában az alábbi megfejtésem szerint. Ezeket a titkos szövegeket az olvasási kulcs segítségével olyan könnyen el lehet olvasni és meg lehet érteni, hogy a kutatók maguk is mosolyogni fognak azon, hogy azt a szemüem előtt levő, egészen nyílt szöveget eddig nem vették észre.

Vegyük először az „Abrakadabra” varázsigét az ő eredeti háromszögű alakjában!

A—B—R—A—K—A—D—A—B—R—A ¹
B R—A—K—A—D—A—B ² R
R A K—A—D A B
A K A D A
K A D
A

Ha e háromszög betűit a fenti módon kötőjelekkel összekötjük, akkor 3 háromszögű betűsört kapunk espedig: (1) a külső nagyot, (2) a középsőt és (3) a legbelső kicsit. Most pedig olvassuk el mind a három háromszögű betűsört egymás után, mindig a jobb felső sarokból kezdve, vagy balra, vagy lefelé indulva egészen körül! Ekkor a következő betűsorokat kapjuk:

1. arbadakarbabrakadabra
2. badakarakada
3. daka

A sumerul tudó olvasó előtt ezek a betűsorok önmaguktól a szavaikra tagolódnak eképpen: „Arbada, kar-bab Ra, kadab Ra, bada kara, kada daka”. De ezzel még nincs vége a szövegnek. Ha ugyanezt a már így elolvasott szöveget az utolsó betűjétől kezdve visszafelé szintén elolvassuk, akkor szavaira tagolva a következő, folytatólagos szöveget kapjuk: „A! kada daka Ra! kadab Arbada, kar-bab Ra, kadab Ra!”

Ha az első, direkt elolvasott szöveget leírjuk egy sorba és a második, visszafelé olvasott szöveg-folytatás szavait elkülönítő jelekkel szintén megjelöljük az első szöveg szavaiban, akkor ezt a sort kapjuk: „Ar / bada k/ar bab/Ra k/adab / Ra / bada k/ar/a kad/a dak/a”.

Ha megfigyeljük ebben a sorban mind a két szöveget, akkor azt látjuk, hogy a visszafelé olvasott szövegnek a szavai, amelyek az „A” kivételével már az első szövegben is előfordulnak, az első szöveg más jelentésű, feldarabolt szavainak a részeiből vannak kombinálva. Pl. „Ar/bada k/...” visszafelé: „kadab Ra!” Még érdekesebb az, hogy az első szövegnek az első fele: „Arbada karbab Ra,

kadab Ra” visszafelé olvasva pontosan ugyanazt a szöveget adja. Ennek a kettős, titkos szövegnek ilyen 5 hangzóból való mesteri megszerkesztése kétségtelenül titkos, kombinatív teljesítmény. Az egész titkos szöveg tehát a maga teljes egészében így hangzik:

„Arbada, karbab Ra
Kadab Ra!
Bada kara
Kada daka!
A! Kada daka Ra!
Kadab Arbada,
Karbab Ra,
Kadab Ra!”

Mi a jelentése ennek a szövegnek? Amint említettem, ez a szöveg sumer szavakból van szerkesztve, de mindenféle főnévi vagy igei determináló rag, grammatikai elem nélkül. Olyan ez a grammatikamentes szöveg, mint egy idegen ember magyar beszéde, aki csak 20–30 magyar szót ismer a magyar nyelvtan nélkül és ennek a 20–30 magyar szónak a mozaikszerű, egymás mellé rakásával igyekszik magát kifejezni. Arra nem gondolhatunk, hogy ez a sumer szöveg a sumer nyelv roppant ősi, grammatikamentes korából való régiség, mert 3–4 szaván erős, sémita hangtani hatás van, ami a szöveg későbbi eredetére vall. Inkább arra kell gondolnunk, hogy ezen aránylag hosszú szövegnek mindössze öt hangzóból való összekombinálhatósága érdekében maradtak el a háromszögű, kettős szövegből a grammatikai járulékok s ugyancsak emiatt kellett a szerkesztőnek elejétől végig az „A” magánhangzót alkalmazni. Mindamelllett könnyen meg lehet érteni az egész szöveg értelmét a grammatikai determinánsok nélkül is, mert az egyes szavak úgy sorakoznak egymás után, mint a fogalomköröket jelölő jelek az ősi képirásban grammatikai elemek nélkül. Aki ezt dogmatikus merevséggel nem bírja elfogadni, azt arra kérem, szerkesszen 5 magyar hangzóból még egy ilyen másik, hetvennégy betűs és harmincnégy szótagú háromszögű szöveget, amelynek az egyik felét egyenesen, a másik felét visszafelé kell olvasni s amelyben az egyenes szöveg első fele visszafelé olvasva is pontosan ugyanaz. De legyen benne minden szükséges determináns tényező is! (Ragok, képzők, igekötők, felszólító mód stb.)

A fenti titkos szöveg sumer szavainak jelentése a következő.

1. *Arbada*: ez a szó a szöveg összefüggése szerint személynév. E név elemzése tisztán nyelvészeti dolog, de mégis megemlítem, hogy a név etymonja: „emberlő, hős” és ősi alakja, a „gurbada” révén azonos a skytha „ojor-pata” = „emberlő vitéz” szóval (Gur=jor), valamint a pelazg Gigásznak: Japetosnak és a skythaság bibliai törzsatyjának: Japhetnek a nevével is. A skythák törzsatyjának a skytha nevével később héber népi etimológiával a héber „patah” = „kinyit, kiterjeszt” igéből „jepet”-re, „Japt”-ra torzították. „kiterjedt” jelentéssel, holott a skythák nem héberül beszéltek.

2. *Kar-bab*: a „kar” sémita alakja a sumer „gur, ur = úr, hős, király” szónak (Hommel: Sumer. Lesestücke 20–241; 22–258;). Itt: „király”. — Sumerül: „bab, pap (assy. abu) = atya, főember, méltóságok tisztelet-neve” is, mint a katolikus: atya, páter, pápa” (Keilinschr. Bibl. VI. 546.). Itt: „pap” „páter” értelemben). „Kar-bab” tehát = „papkirály”. Olyan, mint Melkisédek.

3. *Ra*: a távolkeletről importált egyiptomi napisten.

4. *Kadab*: Sumer: kadub, gudub (assy. nagagu) = kiált, hív, felhív (Deimel: Sum. Akk. Gloss. 49, 77). Itt „istent felhív” helyett „imádkozik, könyörög”.

5. *Ra*: ugyanaz, mint 3. sz.

6. *Bada*: Sum. „bad (assy. niru) = öl, megsemmisít” (Deimel: Sum. Akk. Gl. 24) és „bad (assy. reku) = eltávolít, véget vet (Delitzsch: Sum. Gloss. 61.). Itt: „véget vet”, vagy „megsemmisít”.

7. *Kara*: Sumer „kar (assy. nitu sa lame) = bezárás” (Deimel: Sum. Akk. Gloss. 142). „Kara” (assy. riksu) = „kötés, kötelék” (Deimel: Sum. Akk. Gloss. 142.). Régibb alakjuk: „gur” (ass. araru) = „köt, elvarázsol, megbűvöl, elátkoz”. (Hommel: Sum. Lesest. 41–447. Muss—Arnolt: Assy. Wb. I. 10. Delitzsch: Assy—Wb. 137.). A fekete „mágia” a gonosz démonoktól való megkötözés, a fehér mágia a démonok kötelékeiből való feloldozás volt. Mágikus felfogás szerint a betegség is a gonosz démonoktól eredő megkötöttség, rabság. Az Abakadabra varázsigé éppen ilyen démoni megkötöttségnek a megszüntetését célozta. Ebben a szövegben tehát a „kara” megfelelő magyar jelentése „rontás”. Babonás emberek sok betegséget ma is „rontás”-nak hívnak magyarul.

8. *Kada*: Sumer: „kad (assy. haradu) = köt, öszszefűz” (Deimel: Sum. Akk. Gloss. 140.). Itteni jelentése = „megköt, megfékez”.

9. *Daka*: erősen sémita alakja a sumer „dug (assy. mutha) = halál, dög” szónak (Langdon: A Sumerian Grammar 211, 266, 297). Ez a sumer szó kölcsönzőként megvan az asszírban is „daku = ölni” jelentéssel (Muss—Arnolt: Ass. Wb. 294.). Itt: halál.

10. *A!* felkiáltó szó. Sum. „u, ua” (assy. ai, ua, aiai, uiai) = „jaj, jajkiáltás” (Deimel: Sum. Akk. Gloss. 40.). Itt: Óh, ah!

Az egész, immár nem titkos szöveg magyar fordítása:

- | | |
|---------------------|-----------------------------|
| 1. Arbada karbab Ra | Arbada, Ra papkirálya. |
| 2. Kadab Ra | Foháskodj Rához! |
| 3. Bada kara | Vessen véget a rontásnak, |
| 4. Kada daka | Fékezze meg a halált! |
| 5. A! Kada daka Ra | Óh! Fékezd meg a halált Ra! |
| 6. Kadab Arbada | Foháskodj Arbada |
| 7. Karbab Ra | Ra papkirálya! |
| 8. Kadab Ra! | Foháskodj Rához! |

Az „Abakadabra” tartalma tehát egy imádság Arbadához, Ra papkirályához, hogy könyörögjön Rának, szüntesse meg a rontó varázslatot a nagy betegen és akadályozza meg a halált. Az Abakadabra eddigi magyarázói, maga Basilides sem ismerték ezt az elrejtett szöveget. Ezért az eddigi magyarázatok csak téves találgatások voltak.

Az „Abraxas” varázsigé helyes neve „Abrakas”, mert a sumerban nincs x hang. Ezt a varázsháromszöget is hasonlóan kell elolvasni, de ebben csak két betű-háromszög van. Alakja ez:

A—B—R—A—K—A—S¹
B R—A—K² A
R A K
A

Ha az 1. sz. külső háromszög betűsorát a jobb felső saroktól kezdve balra, vagy lefelé egyszer elolvassuk körül, akkor befejezetlen mondatot ka-

punk, amelyhez nem illik a belső háromszög „kara” szava sem. De ha egyszeri körülolvasás után a külső betűsört másodszor és többször is végig olvasuk egymás után körbe-körbe, akkor ezt a szöveget kapjuk: „Sza kar: Bab Ra, kasza kár, Bab Ra kasza kár, Bab Ra kasza kár, Bab Ra kasza kár”. . . stb. Ez tehát „kör-varázsigé” volt. A „kör, körmozgás, körülkerítés” egyik fontos tényezője volt a mágiának. A körszövegből erősen kiérzik a ritmusa is: —v|vv—|. Valószínű, hogy a varázspapok kórusa szavalta ütemesen, folyton gyorsuló tempóban és fokozódó hangerővel ezt a szöveget és amikor esetleg éppen egy mágikus számnak (3x3 = 9?) megfelelő megismétlés után a csúcspontra értek, elkiáltották záró szónak a belső, kis háromszög „kara” szavát. Mindez erősen valószínű a szöveg ritmikus, körbe-körbe mondásából mágikus alapon. A szavak jelentése a következő:

1. *Sa* (= sza). Sumer. *sa* (= sza. Assyr. *nabu*) = „szó, mondás” stb. Delitzsch: *Sum. Gloss.* 229. Itt: „mondás, ige”.
2. *Kar*: Sumer: „*kur* (assy. *kippatum*) = kör”. (Deimel: *Sum. Akk. Gloss.* 147.) A sumer „*kur*” szó „*u*” magánhangzója a szövegben asszír-sémita hatásra lett „*a*”.
3. *Kasa* (= kasza): Sumer „*kaz* (assy. *Kasasu*) = eltép, szétvág (Deimel: *Sum. Akk. Gloss.* 140.). Itt „széttép” (t. i. a varázskötéléket).
4. *Kar*: ugyanaz, mint az Abrakadabrában; „*kara* = varázs, rontás”.
5. *Kara*: (a kis háromszögben) = ugyanaz. A névmágia szerint a név kimondása által a kimondó hatalmába esett a név tulajdonosa. Ezt a célt

szolgálhatta az utoljára elkiáltott „*kara*” szó is, a gonosz varázslatnak a neve a szinte extázisig fokozódó „ige-körözés” végén, hogy úrrá váljanak azon. A szöveg tehát így hangzik

„Kör-ige:

Ra papja, tépd szét a varázst!
Ra papja, tépd szét a varázst!
Ra papja stb. stb”

„Varázslat!”

Az Abrakasban már nem égi közbenjárásra kérik „Ra papját”, hanem arra, hogy saját maga szüntesse meg a gonosz démonok rontó varázslatát, a súlyos, lázas betegséget. Hogy ez a Ra papja azonos-e „Ra papkirályával”, Arbadával, az nem tűnik ki a szövegből. Ha azonos, akkor az Abrakas jóval későbbi kor terméke, amikor az előre haladó mythizálási folyamat már halálgyőző hatalommal ruházta fel Arbadát. A heliolit kultúrkörökben az „istentől származó” királyokat rituális megölésük után mythizálták, istenítették.

Az alexandriai gnosztikusok kétségtelenül nem ismerték az Abrakas és Abrakadabra varázs-ammuletek titkos szövegét, de mivel kuruzslásra használták őket súlyos betegségeknel és astrológikus, okkultista magyarázatokat fűztek hozzájuk, nyilvánvaló, hogy *Basilidesnek* a „gnosztikus” keresztyén szektája a keresztyénséget elegyítette a pogány sumer vallással és mágiával. A gnosztikusok által állítólag felfedezett tiszta, teljes bölcsesség: a „gnózis” tehát a sumer-káld pogány mágusoktól eltanult astrológia és mágia volt.

Dr Pass László

A magyar református népi apológia egyetlen terméke

1.

Dr. *Pallagi Gyula* 1893-tól 1903-ig, 35 éves korában bekövetkezett haláláig a kisújszállási gimnázium tanára, majd igazgatója volt. Átlagon magasan felülálló műveltségű és tehetségű férfi volt. Fizika-matematika szakos tanár, a Filozófiai Társaság tagja, az Akadémia Tájékoztatójának munkatársa, angol, német, francia költői műveket is fordított és „az orosz nyelvet is tanulja, mert meggyőződése, hogy nem lehet művelt magyar a századfordulón egy szláv nyelv ismerete nélkül.” (Czine Mihály: *Móricz Zsigmond útja a forradalmakig.* Budapest 1960. 78 lap.)

Rendkívül hasznos és fontos szerepe volt *Móricz Zsigmond* életében, akinek nagybátyja volt: „*Pallagi Gyula* volt gyermek- és ifjúkorának ideálja tudományban, erkölcsben, társadalmi életben egyaránt . . . egyszerre tanár, vitatkozó fél és megértő barát.” (Czine M.: i. m. 77. lap.)

Pallagi Gyula nének a *Móricz Zsigmond* életében való szerepét és jelentőségét az utóbbi években irodalomtörténetírásunk már kellőleg méltatta. (Borók Imre, Kiss Tamás, Dénes Szilárd, Czine Mihály tanulmányai.)

Ezeket felül külön is hálásak lehetünk *Pallagi Gyula* emlékének azért, mert ő fedezte fel és ő közölte először (Debreceni Prot. Lap 1900. 23. sz. 346—348. lap) a magyar református népi kegyességnek egy egészen páratlan és egyedülálló művét,

egy dialógust, amelyet a „Pápista Nagyságos Úr” és a „Református Szegény ember” folytattak egymással.

2.

Ezt a dialógot egy kéziratos gyűjteményben fedezte fel *Pallagi Gyula*, amely gyűjteménynek az összeállítója egy *Kováts Ferenc* nevű kisújszállási férfi volt, aki a gyűjteményt 1828-ban (*Fazekas Mihálynak*, a „*Ludas Matyi*” szerzőjének halála évében) írta le.

Ez a dialógus tősgyökeres paraszti nyelven, tömény és ízes népi modorban fejezi ki a magyar református népi kegyesség mondanivalóját a hitét támadókkal szemben. Mintha egy református *Ludas Matyi* volna, aki nemcsak hogy nem hátrál az osztályhelyzetében magasan felette álló nagyságos úr előtt, hanem annak csapásaira bátran, erőteljesen és öntudatosan vissza is üt.

Ízes, erőteljes, népi lélektől lelkedzett és puritán kegyesség ez. Teljesen egy a nép lelkével és rokon azokkal a dicséretekkel is, melyeket éppen e korban írtak az 1806-os magyar református énekeskönyv dicséretírói.

Páratlan a maga nemében, egyetlen példány, mert, sajnos, a magyar református népi apológiának jelenleg ez az egyetlen fennmaradt emléke.

A hitre tartozó dolgokkal szoros összefüggésben szociális szemlélete is van, sőt még a németellenes-

ségnek is helyet szorít, mert mit is adhattak volna Judásnak árulásáért az ő szemlélete szerint, ha nem 30 német forintot.

Ki volt a szerzője e dialógusnak? Nem teológus volt, az egészen bizonyos és nem is „művelt” ember, mert ebben a korban „művelt” ember nem tudott még úgy írni, hogy mondataiban legalább elvétve egy két idegen szó elő ne forduljon.

Az idő, melyben íródott, bizonyosan a XVIII. század vége, vagy a XIX. század első fele lehetett talán, mikor már a népi rétegbe is leszivárgott valami a felvilágosodásból és a paraszt is fel merete már emelni legalább a szavát a „nagyságos úr” előtt.

3.

Íme a dialógus:

„Beszélgető Személyek,

Pápista Nagyságos Úr

és

Református Szegény ember.

Pápista: Kicsoda vagy Te Barátom?

Református: Én Nagy Uram! Papp István vagyok.

Pápista: Emberséges Ember vagy, én is Pápista vagyok.

Református: Isten őrizzen! nem vagyok én Pápista.

Pápista: Hát ugyan Pogány vagy?

Református: De nem vagyok bíz én.

Pápista: Ugyan hát mi vagy?

Református: Én bíz ember vagyok.

Pápista: Tudom, hogy ember vagy, de kicsoda vallású vagy?

Református: Én bizony Nagyságos Uram! Igaz Magyar vagyok.

Pápista: No már látom, hogy te vagy mindent hiszel, vagy valamit, vagy semmit se.

Református: Valamit hiszek Nagyságos Uram! tudom azt is, kinek hiszem és én igaz Keresztény vagyok.

Pápista: A keresztény a sz. kereszttől vette nevét.

Református: Meglehet Nagyságtoknak; de én a Krisztus nevére, a ki addig is Kr. volt Hivataljára nézve, míg a zsidók a keresztet szent vállaira nem vetették.

Pápista: De ugyan miért félték ti Kálvinisták a sz. kereszttől?

Református: Hát a Kr. miért félt? Lám vérrel is verejtékezett a kertben.

Pápista: Lehetett attól félni, mert azelőtt átkozott fa volt, de már szent a kereszt, mert a K-s azon szenvedett.

Református: Hát a Lánca miért nem szent? Hiszen azzal siettették a K-s halálát, de még azt sem hallottam, hogy szent korbács.

Pápista: Hát az üdvözetet miért nem mondjátok?

Református: Azért, mert az Isten a Szűz köntöserére Angyalt választott, nem emberre bízta, méltatlanok is vagyunk mi emberek arra.

Pápista: Hát a Templomba miért dugjátok el szemeiteket süveggel és kalappal? Lám, mi nem dugjuk.

Református: Azért, mert bűnösök lévén, nem kívánunk Istenünkkel felemelt fővel beszélni, ki előtt a sz. Angyalok is befedezett Orczával udvarolnak. Már Nagyságtoknak más, mert a Szenteket kéri, hogy Nagyságtokért esedezzenek.

Pápista: Csak azért nem szeretem Vallástokat, hogy Templomotok négyszögletű, mint az Istálló.

Református: Úgy szeretjük mi, mert a legelső keresztény Templom is Istálló volt.

Pápista: Nektek csak két sakramentumotok van, nekünk pedig hét.

Református: Urak Nagyságtok, több is kell az Uraknak; szegények vagyunk mi, elég nekünk kető, csak azt tudnánk megbecsülni.

Pápista: Csak térnél meg, Barátom! hiszen valamire való ember nincs közöttetek, de mi közöttünk Királyok, Nagy Urak sokan vagynak.

Református: Mi haszna van Édes Uram! mert először is a szegények hittek inkább a Krisztus Evangyéliumának, nem a Gazdagok.

Pápista: No atyámfia! csak légy Pápista, pénzt adunk, valamennyi kell.

Református: No nem kell! hiszen nem vásárra való az én vallásom. Lám Judás is eladta a maga vallását a papoknak 30 németh forintokon, de el nem költhette, ha csak köteleket nem vetett (*talán: Vett!*) a nyakába; azért is nekem se pénzed, se valásod nem kell.

Megnyugodt én Lelkem ebbe a Vallásba Senki kérésére nem is megyek másba, A világ kincséért ezt el nem cserélem, Ebben élek halok, s az edj Istent félelem.”

Dr. Szabó Lajos

Az első Keresztyén Béke-Világgyűlés után

1. „Prágában 1961. június 13–18-ig olyan konferencia ment végbe, amilyen Krisztus egyházának hosszú története folyamán bizonyára még aligha ült össze. 670 ember jött össze a világ minden részéből, Ázsiából és Ausztráliából, Dél- és Észak-Amerikából, Afrikából és Európából a Keresztyén Béke-Világgyűlésre. Ott volt *Theodosius*, Antiochia patriárkája, arab nyelvű üdvözlő szavai az egyháztörténet első korszakát idézték emlékezetünkbe. Ugyanez áll *Petros* érsekre, aki Etiópia négy más magasrangú főpapjával jött Prágába. Megjelenésüket nem lehet egyszerűen csak politikailag magyarázni. Aki tudja, mi minden kellett ahhoz, hogy e régi ortodox egyházak méltóságai erre az útra elhatározzák magukat, annak meg kellett állapítania, hogy az ő számukra a prágai világgyűlés és a béke témája nyilvánvalóan különösen fontos. Túlságosan is felületes dolog volna az is, ha az orosz ortodox egyház reprezentatív képviselőjét csak politikailag akarnánk értelmezni. Egy nagyhatású reggeli áhitatot, amelyet *Nyikodim* érsek vezetett, énekben és imádságban kifejezésre jutott, hogy ez az egyház minden időközön át mennyire megőrizte és megtartotta lelki javait. Az is megmutatkozott, hogy a bibliai ige kifejtését se feledte még el mai gazdag liturgiája mellett...” — Így kezdi két és fél sűrűoldalal, mindvégig pozitív prágai beszámolóját a Svájci Evangéliumi Sajtószolgálat (EPD 1961. jún. 21.). Még számos hasonló szellemű beszámolót idézhetnénk. Vitán felül áll, hogy az I. Keresztyén Béke-Világgyűlés általános figyelmet és érdeklődést keltett mindenütt, senkit sem hagyott hidegen, mellette vagy ellene mindenkinek állást kell foglalnia.

2. Mustármagnyi szerény kezdetből sarjadt ki a Keresztyén Béke-Világmozgalom. 1957 októberében a két a csehszlovákiai protestáns teológiai akadémia együttes tanácskozásán adta elő a megboldogult Bohuslav *Pospisil*, a prágai Ökumenikus Intézet igazgatója azt a javaslatát, hogy kezdeményezzék egy egyetemes keresztyén békezsínat összehívását. A két akadémia, majd pedig a Csehszlovákiai Egyházak Ökumenikus Tanácsa magáévá tette ezt a javaslatot. Nyomban közreműködésre hívták fel mind a szocialista országokban, mind a nyugaton élő keresztyén békeharcosokat, akik lelkesen fogadták a kezdeményezést. A Világgyűlés előkészítésére szolgáltak az 1958 májusában, 1959 áprilisában és 1960 szeptemberében tartott prágai békekonferenciák. Ezek az összejöveteleken meg lehetett állapítani a mozgalom folyamatos, erőteljes növekedését. Egyre több egyház jelentette be hivatalos csatlakozását, mind a teológiai, mind a szervező munkában való részvételét; egyre több keresztyén békeszövetség, csoport és kiemelkedő személyiség fejezte ki egyetértését azzal a törekvéssel, hogy valamennyi keresztyén békeszolgálatot egyesíteni kell a fenyegető háború

elhárítására, az emberiség békéjének megmentésére. A prágai konferenciákon egyre növekedett a nyugati részt vevők arányszáma. Egyre több nyugati ökumenikus szervezet helyezkedett a kezdeti bizalmatlanság és gyanakvás után tárgyilagos álláspontra a mozgalom irányában. A nemzetközi erőviszonyok is szemlátomást folyamatosan a békeszerető erők javára tolódtak el, ami fokozta a világalomra törő érdekeltségek agresszivitását és növelte a keresztyén békemozgalom jelentőségét és felelősségét is.

Ilyen körülmények között ült össze 1961. június 13-tól 18-ig az Első Keresztyén Béke-Világgyűlés. Lefolyásáról bőven beszámoltak egyházaink hetilapjai és folyóiratai. Ismertették a Világgyűlésen elhangzott előadásokat és az elfogadott határozatokat is. A Világgyűlés fő referátumát, Hromádka professzor nagyszabású, a mozgalom alapvető kérdéseit és feladatait összefoglaló előadását a Teológiai Szemle legutóbbi számában már közölhetjük. E számunkban az Orosz Orthodox Egyház fontos korreferátumát közöljük, amely számos jelentős teológiai kérdésben előbbre viszi a tudományos kutatást. A következőkben a Világgyűlésen és a munkabizottságokban elhangzott előadások és hozzászólások alapján néhány olyan szempontra szeretnénk olvasóink figyelmét felhívni, amelyek az anyag tanulmányozása és a gyülekezetekkel való megismertetése során talán hasznosak lehetnek.

3. Nem lehet pusztán véletlennek tekinteni, hogy a Keresztyén Béke-Világgyűlést éppen a csehszlovákiai protestáns egyházak kezdeményezték. Ehhez a szolgálathoz a cseh reformáció legjobb hagyományából merítették az erőt. A prágai Bethlehem kápolna, amelyben a Világgyűlés ökumenikus istentiszteletét tartották, Husz János működésére emlékeztette a hallgatóságot, éppúgy, mint a híres szobor, amely az 1415. július 6-án meggyújtott constanzi máglya emlékét idézi, intésül és figyelmeztetésül az ellenreformáció ma sem szelídebb lelkű erőire. A XIV. század cseh reformációja a maga idejében a szorongatott néptömegek legégetőbb kérdéseivel és leghaladóbb törekvéseivel forrt egybe; a husziták ivadékai sok történelmi megpróbáltatás után ma újra népük és az emberiség legszentebb ügyét viszik előbbre, amikor a világkeresztyénség békeszerető egyházait, mozgalmait, csoportjait és személyiségeit a békeharc zászlója alá szólítják.

Hromádka professzor személyében, akit a Világgyűlés egyhangúlag a mozgalom elnökévé választott, a mai cseh protestantizmus legméltóbb képviselője került az élre. Hosszú percekig nem szűnt a taps, amikor ez a választás végbement. Benne azt az egyházi embert tisztelte meg a Világgyűlés, akinek eleven hitét, nagyszabású tudományos munkásságát, az ökumenikus mozgalomban végzett hatalmas szolgálatait a nyugati protestantiz-

mus elfogulatlan emberei is nagyra értékelik, s aki a Nemzetközi Lenin-békedíj birtokosaként a Béke-Világmozgalomban is kiemelkedő helyet foglal el.

Hromádka professor úttörő munkát végez, amikor a szisztematikai teológia legújabb eszközeivel hántja le meggyökeresedett nézeteinkről is azt, ami csupán a tőkés rendszer filozófiai hordaléka volt; és hozzáfogott azoknak a felismeréseknek a rendszeres-teológiai kifejtéséhez is, amelyek a szocializmus talaján jelentkeztek a megújuló gyülekezetek ígéhirdetéseiben. A magyarországi egyház számára különös jelentősége van annak, hogy J. L. Hromádka — a debreceni teológiai akadémia díszdoktora és így a magyar egyháznak is hivatalos tanítója — egyháztörténeti jelentőségű szolgálatát a felszabadulás óta a magyar egyházi vezetőkkel, teológusokkal, gyülekezetekkel bensőséges testvéri kapcsolatban, szinte folyamatosnak mondható kölcsönös együttműködésben végzi.

4. Míg a három előkészítő prágai békekonferencia résztvevőinek többsége a szocialista országokban élő egyházakból került ki, a Világgyűlés résztvevőinek többsége a nyugati egyházak képviselőjeként érkezett Prágába. Az afrikai egyházak közül Ghana 8, Etiópia 6, Libéria 5, Sierra Leone 5, Senegal 4, Monrovia 1 képviselőt küldött. A Nagy-Britanniai egyházakból 40 tagú delegáció érkezett. Argentína 1, Ausztrália 4, Belgium 2, Brazília 1, Kína 3, Dánia 6, Finnország 5, Franciaország 18, Hollandia 27, India 5, Indonézia 5, Olaszország 4, Japán 8, Jugoszlávia 4, Kanada 7, Kuba 2, Libanon 14, Norvégia 3, Újzéländ 1, Ausztria 8, Görögország 1, Svédország 6, Svájc 17, a Német Szövetségi Köztársaság 88, a Német Demokratikus Köztársaság 72, Uruguay 3, az Észak-Amerikai Egyesült Államok 38, Lengyelország 19, Bulgária 17, a Szovjetunió egyházai 51 képviselővel vettek részt a Világgyűlésen. Több egyházat legfőbb vezetője képviselt, köztük olyanok is, akik ökumenikus világgyűlésen ezúttal először jelentek meg. Pátriárkák, érsekek, püspökök nagy számban voltak a delegátusok között. Sok volt a teológiai professor; általában a Világgyűlés egész munkáját magas színvonalú teológiai előkészítés és mindvégig hasonló szinten tartott előadások és hozzászólások sokasága jellemezte. Új szint jelentett, hogy a delegátusok között aránylag sok volt a fiatal ember; annak az egyházi nemzedéknek a képviselői, amely az ökumenikus mozgalom továbbvitelére hivatott. Az afrikai és ázsiai egyházak számban is, felszólalásaikban is többnyire azt az önálló új erőt képviselték a Világgyűlésen, amely egyre nagyobb súllyal igényli a maga megillető részét a történelem — benne az egyháztörténelem — alakításában.

Nagy számban vettek részt a Világgyűlésen a különböző nemzeti és nemzetközi egyházi szervek megfigyelői. Megjelentek az Egyházak Világtanácsa, a Református Világszövetség, a Luteránus Világszövetség, a Brit Egyháztanács, a Németországi Evangéliumi Egyház tanácsa, az Afrikai Egyháztanács, a Svájci Egyházak Segélyszervezete, a Hollandiai Egyházak Ökumenikus Tanácsa, a Baptista Unió, a Francia Protestáns Szövetség, a francia református egyház, a Svéd Ökumenikus Tanács, a Nemzetközi Megbékélés Szövetsége, a Hiroshimai Béke Szervezet stb. képviselői. (A Németországi Evangéliumi Egyházak Tanácsa 2 megfigyelőt küldött ki Prágába. Erről körlevélben értesítette a tartományi egyházakat, amelyhez hozzáfűzte, hogy ezeknek részéről „további megfigyelők kiküldése nem szükséges és nem kívánatos”. Ennek ellenére

több tartományi egyház elnöke, teológiai professzora és más vezető személyisége eljött Prágába, az Egyházi Testvérközösségek képviselője pedig táviratilag tiltakozását jelentette be az értetlen intézkedéssel szemben. A 160 tagú német delegáció is azt bizonyítja, hogy számos tartományi egyház vezetősége sem ért egyet annak a csúcsszerveknek a döntésével, amely a német protestantizmus egységét volna hivatva képviselni, de egyre inkább egyoldalú politikai kötöttségéről tesz tanúságot.)

A Világgyűlésen nagyszámú és igen tekintélyes küldöttségekkel vettek részt az ortodox egyházak. A Szovjetunióból érkezett küldöttségben valamennyi ortodox és protestáns egyház képviselője jutott, köztük a kárpát-ukrajnai magyar református egyház is. Az orosz ortodox egyház, mint ismeretes, a mozgalomban kezdettől fogva teljes súlyával résztvesz és nagy tekintélye számos más ortodox egyházat is a béke ügye mellé állított. Alexij patriarkának és munkatársainak fél év előtti közel-keleti körútja nyilván fordulatot hozott abban a vonatkozásban, hogy szeptemberre összehívták Rhodosba az össz-ortodox konferenciát. *Nyikodim* érsek felszólalása, általában az orosz ortodox egyház prágai tevékenysége kétségtelenné teszi, hogy az ortodoxia az eddiginél is erőteljesebben állítja ezután a maga hatalmas erőit a béke szolgálatába. Az Egyházak Világtanácsa békeszolgálatára szempontjából is nagy jelentősége van annak, hogy az orosz ortodox — és legújában a román ortodox egyház is — bejelentette belépési szándékát a Világtanács tag egyházai közé és ezt a lépést előreláthatólag még számos ortodox egyház fogja követni. Minden reményünk meglehet arra, hogy ezek az egyházak tiszta, következetes és határozott döntésekre fogják segíteni az Egyházak Világtanácsa több más tag egyházát is a béke ügye mellett. — Hogy az orosz ortodox egyház milyen jelentőséget tulajdonít a prágai mozgalomnak, azt világosan mutatja *Nyikodim* érsek bejelentése: *Alexij* patriarka elfogadta a Világgyűlés vezető testületének tagságát.

5. A Világgyűlés határozatai — elsősorban a világkeresztyénséghez intézett üzenet — egyházaink, elsősorban lelkipásztoraink komoly és mélyreható tanulmányozását igényelik. Nem kétséges, hogy az Üzenettel, amelyet a Világgyűlés 8 ellenszavazattal szemben (28 tartózkodással) fogadott el, a világkeresztyénség jelentős lépést tett előre. Gondoljunk el: még nincs száz éve annak, hogy a szervezett béketörekvések első jelentkezését Friedrich *Strauss*, korának nagynevű teológusa, így intézte el: „Ha meg akarjátok akadályozni a háborúkat, miért nem próbáljátok megakadályozni az égiháborúkat is?” Többé-kevésbé burkolt formában azóta is megtalálható a béke mozgalmának ez a főlényes „teológiai” lekicsinylése. A prágai Üzenet után azonban egyetlen komoly keresztyén ember sem beszélhet többé a lelki békéről anélkül, hogy ugyanazzal a lélegzetvétellel el ne vállalná a földi békéért reáharuló felelősséget is. *Vogel* professor megnyitó áhitatában úgy fejezte ki ezt, hogy a mennyei békéért valóban semmi teendője nincs a keresztyénségnek, mert azt Isten magának tartotta fenn — a mi dolgunkká azt tette, hogy a földi békével törődjünk. Jó és öröndetes dolog, hogy Prágában a nyugati delegátusok túlnyomó többsége — mint az Üzenet is bizonyítja — együtt tudott az Igéből tanulni a szocialista országokban élő keresztyénekkal. Jó reménységben lehetünk afelől,

hogy a további kölcsönös tanulásban, a hit egységében további igazságok felismerésére is együtt jutunk majd el.

A nyugati kiküldöttek a plenáris üléseken is alkalmat kaptak arra, hogy kérdéseiket, ellenvetéseiket, kétségeiket nyíltan feltárják. Örömeiket is kifejezésre juttatták a néhányuk számára váratlan tény felett, hogy „Prágában teljes szabadságban mindent megmondhattak, ami a szívüket nyomta”. A különböző, néha eléggé ellentétes álláspontok kifejtésére mégis a 10 munkabizottság tanácskozásain jutott elegendő idő. Ezekről a munkabizottsági vitákról és a létrejött megegyezésekről megállapítható, hogy Prágában nem kerültük el a legkényesebb kérdéseket sem; testvéri nyíltsággal szólhattak a részt vevők minden vitás problémáról. A záróülésen Hromádka professzor egyenesen kérve kérte a delegátusokat, hogy aki nem tudja teljes szívvel magáévá tenni a határozati javaslatot, az szavazzon bátran nemmel, mert a Világgyűlésnek nem célja semmiféle látszategység, semmiféle ünnepélyes egységformula létrehozása. A határozatoknak, elsősorban a világkeresztyénséghez intézett Üzenetnek a súlyát éppen az a körülmény növelte igen nagyra, hogy teljes belső és külső szabadságban, túlnyomó többséggel, a nemleges szavazatokkal és tartózkodásokkal szemben fogadták el a résztvevők. A Világgyűlés nemes ökenicizását így nemcsak a résztvevők mögött álló hatalmas egyházak, mozgalmak és csoportok adták meg, hanem a keresztyén szabadságnak nem mindenütt tapasztalható tiszta és üde légköre is.

6. A hivatalos római egyház hiányzott a Világgyűlésről; Hromádka professzornak erről szóló fejtegetéseit olvasóink a legutóbbi számunkban közölt főreferátumból már ismerik. A római hierarchia — amint erről e számunk más helyén részletebben szólunk — kezdettől fogva rágalmoz minden olyan békemozgalmat, amely általános békeszólalom hangoztatásán túl a konkrét nemzetközi kérdésekben is alkotó módon foglal állást, azokat a javaslatokat támogatva, amelyek a vitás kérdések békés megoldására, a háború kiküszöbölésére, az ellentétes érdekek kölcsönös összeegyeztetésére, a különböző társadalmi rendszerekben élő nemzetek békés együttélésére alkalmasak. A Keresztyén Béke-Világgyűlést is hamis profációkkal próbálta Róma befeketíteni.

Érthető, hogy Róma nem kíván részt venni a világkeresztyénség békemozgalmában, hiszen az 1961 augusztusára meghirdetett általános és missziói „imaszándékai” éppen „egy látszatbéke iránti kínos vágyakozással szemben” hívják fel „imádkozó éberségre” a katolikus hívőket. Ott voltak azonban Prágában a csehszlovákiai katolikus lelkészek Országos Békebizottságának képviselői, dr. J. Benes és dr. S. Záreczky kanonokok és kifejezték lelkészársaik és hiveik meleg együttérzését a világgyűlés törekvéseivel. A magyarországi katolikus papi békebizottság vezetőinek lelkes üdvözlését is hálás örömmel fogadta a világgyűlés; Hromádka professzor különösen fontosnak minősítette azt aényt, hogy a katolikus lekipásztorok „az egyház küldetésének felismerésében a prágai keresztyén békekonferencia iránt Jézus Krisztus evangéliumának szilárd alapjain állva, mélységes megértést tanúsítanak és velünk együtt igyekeznek megszabadulni azoktól a terhektől, amelyek küldetésünk engedelmis teljesítésének elmulasztásából kifolyólag a múltból reánk nehezednek”. Nyu-

gati római katolikus békeszervezetek laikus képviselői a munkabizottságokban is hasznos munkát végeztek és nyilvánvalóvá tették, hogy a mozgalom számíthat a római katolikus tömegek — ha nem is hivatalos, de lélek szerint hiteles — képviselőinek komoly segítségére.

7. Mint említettük, a Világgyűlésen nagy súlyal vettek részt az ázsiai és afrikai egyházak. Ting püspök általános figyelem középette ismertette azt a fordulatot, amely a kínai egyház életében a külföldi missziók gyámságának megszüntetése óta végbement. Nevükön nevezte azokat a háborús elemeket, amelyek a keresztyén vallást az agresszív háborús politika céljaira használják ki. „Vannak lelkészek Amerikában, akik a háború propagandistáivá lettek. Van, aki azt állítja, hogy a tejtűt hasadó állapotban levő hidrogénbombák-ból áll, tehát az atomháború is »természetes« dolog. Teológus is akad, aki a háború apologetikáján dolgozik és a keresztyén békemunkát a perfekcionizmus vádjával igyekszik diszkreditálni. A Vatikán politikai vonala hajszályaira azonos az amerikai háborús érdekeltségek törekvéseivel. Egyes, nem római keresztyén szervezetek is hasonlóképpen elhomályosítják az evangélium világitó erejét, ezáltal az Egyházat megfosztják attól az erőtől, hogy Jézus Krisztusról hiteles bizonysgot tegyen... Komoly időket élünk, milliók vérért arannyá változtatják, hogy a fegyvergyárosok erszényét tömjék. Az emberiség igazságra, szépségre és méltóságra irányuló szomjúságát háborús gyűjtogatok zsákmányolják ki. A mi nemzedékünk minden lelkiismeretes emberét ezek a tények arra kötelezik, hogy nagy felelősségtudattal dolgozzanak a világbéke megtartásán és az emberiség megvédelmzésén.”

Hasonló szenvedélyességgel számolt be Yoshio Inoue tokiói professzor a japán keresztyének békeharcáról. A kicsiny japán evangéliumi keresztyénség átélte Hiroshima és Nagasaki szörnyűségeit és elsősorban szenvedte meg az atomkísérletek okozta sugárfertőzéseket is. A hiroszimai atomkórházban sínylődő betegek állandó figyelmeztést jelentenek számukra: az atomfelhő árnyékában élünk. „Hitetlenség és nem keresztyén gondolat az, hogy az emberek — Isten irgalmasságának tárgyai — a pusztító atomfegyvereknek is tárgyai legyenek. Az atomfegyvereket nem lehet az evangéliummal összeegyeztetni. Isten parancsa azt követeli tőlünk, hogy védelmezzük az emberi életet, mert ez az élet minden más tárgynál értékeesebb. Nem-keresztyén emberek ellenállását és küzdelmét az atomfegyverekkel szemben jelnek kell látnunk arra, hogy Isten az embert meg akarja tartani a Jézus Krisztus napjára. Ezért vesznek részt a japán keresztyének az ellenállási mozgalomban az atomfegyverekkel szemben akkor is, ha ezt ateisták vezetik... Az egész világ tudja, mit művelt a japán hadsereg kínai városokban és falvakban. A japán kormány mindezért még semmi jóvátételt sem kínált fel, sőt gyakran barátságatlan magatartást tanúsít a Kínai Népköztársasággal szemben. Az amerikaiakkal kötött biztonsági szerződésben megint Kína a feltételezett ellenség. Mi, japán keresztyének, azért is veszünk részt a szerződés elleni népmozgalomban, ha a kommunisták barátainak neveztek is bennünket. Számunkra lelkiismereti kérdés, hogy közöttünk és a kínai nép között igazi közösség jöjjön létre.”

J. Stephens, ghanai metodista lelkész, arról a nyomásról beszélt, amely az afrikai emberekre

még mindig nehezedik. Elmondotta, hogy Afrika részében az embereknek nincs hol fejüket lehajtaniok, gyermekek milliói a folyamatos éhezés állapotában sínylődnak, a statisztika szerint a lakosság 70 százaléka szükségben, betegségben és a legnagyobb nyomorúságban él. Békét csak az emberi nem egységére lehet alapozni. Nekünk keresztényeknek hangsúlyoznunk kell, hogy Jézus Krisztus milyen nagyra értékelt minden egyes embert. Ezért nem tűrhető tovább Afrikában a faji diszkrimináció. Ami Afrikában történik, felhívást jelent az egész kereszténységhez. Fájdalom, a keresztény nemzetek nagyon nehezzé tették az afrikaiak számára azt, hogy Jézus Krisztust megismerjék. Vissza kell térnünk az evangélium alapvető igazságaihoz, amelyek arra indítanak, hogy a gazdasági és politikai kérdésekben is igazságot szolgáltassunk a rabságban tartott embereknek.

Az ázsiai és afrikai küldöttek felszólalásai és a kolonializmus problémáival foglalkozó munkabizottságban lefolyt vita nyilvánvalóvá tette, hogy a gyarmati rendszer sürgős felszámolása nem kerülhet le a békéért való küzdelem napirendjéről.

8. A sajtó ismertette azokat a táviratokat, amelyeket a Világgyűlés plénuma N. Sz. Hruscsovhoz, a Szovjetunió minisztertanácsa elnökéhez és A. Novotny-hoz, a Csehszlovák Szocialista Köztársaság elnökéhez küldött. Hruscsov miniszterelnök választáviratában örömmel üdvözölte a Világgyűlés készségét a béke megvédésére, állásfoglalását a háború ellen és a népek közötti kölcsönös megértés és barátság mellett. Kifejezésre juttatta, hogy a békeharc minden becsületes ember kötelessége, függetlenül politikai meggyőződésétől és hitvallásától. Kifejezte meggyőződését, hogy a Világgyűlés „a kereszténynek jelentős hozzájárulása lesz a népeknek a béke fenntartását célzó közös fáradozásaihoz” és sok sikert kívánt a Világgyűlés nemes munkájához.

A. Novotny elnök válaszában örömet fejezte ki, hogy „a Világgyűlés színhelyéül éppen Prágát választották, mely város már igen régen a legnemesebb eszményekért vívott harcok középpontja volt”. Biztosította a Világgyűlést, hogy Csehszlovákiában „mindig teljes megértést fognak tapasztalni békemunkájuk iránt”. Végül azt a meggyőződését juttatta kifejezésre, hogy a mozgalom békemunkája „jelentős helyet fog elfoglalni körünk béketörekvései között”.

A Világgyűlés, a keleti és a nyugati küldöttek egyaránt osztatlan lelkesedéssel fogadták ezeket a táviratokat, amelyekből biztatást és bátorítást merítettek további munkájukhoz. A küldöttek példamutatónak ismerték el a tényt, hogy vezető kommunista államférfiak az elválasztó világnézeti különbségek fölé helyezik az alapvető és egyesítő nagy emberi érdekeket: a béke megőrzé-

sét, az élet megmentését. Jóleső örömmel fogadták, hogy a Keresztyén Béke-Világmozgalom „első lépését” mennyire megbecsülik és értékelik azok, akik a békéért küzdő népek és nemzetek törekvését fejezik ki.

9. Hromádka professzor a prágai Világgyűlést olyan „első lépésnek” minősítette, amelynek megtétele után nyíltak csak meg igazában a mozgalom előtt álló roppant feladatok. Valóban hiba volna, ha ez a lépés, amelyet nyugati atyafiakkal közösen megtehattünk, valami elégedett tétlenségre csábítana bennünket, de hiba volna az is, ha hálátlanul lekicsinyelnénk az elért eredményt: a szervezett keresztény világmozgalom megjelenését az emberiség békéjéért küzdő erők sorában.

A Világgyűlés után még világosabban láthatjuk: feladatunkat csak akkor tekinthetjük majd befejezettnek, ha az atomháború, általában a háború fenyegetése elmúlik az emberiség feje felől és a bizalmatlanság, a gyanakvás, a fegyverkezés, a hidegháború helyét elfoglalja a békeszerető nemzetek testvéri együttműködésének korszaka. Világosabban látjuk azt is, hogy a béke egyfelől Isten ajándéka, másfelől erre az ajándékra csak akkor számíthatunk, ha bátran szembeszállunk a háború minden rendű és rangú érdekeltiségeivel. Hogy ilyen érdekeltiségek vannak, hogy ezek az érdekeltiségek minden erővel, ravaszsággal és álnoksággal akadályozni igyekeznek az emberiség békekorszakának megvalósítását, azt Prága után ugyancsak világosabban látjuk. A keresztény békevilágmozgalom elsőrendű feladata az, hogy az egyházon belül néven nevezze, leleplezze és elszigetelje ezeket az érdekeltiségeket, megfossza őket fényruhájuktól, a keresztény szentség hamis glóriájától, és rákényszerítse őket arra, hogy mohó anyagi érdekeik durva meztelenségében álljanak a világ előtt. Prágában erősödöttünk a reményben, hogy azokkal a keresztényekkel, akiket ezek a vérszomjas érdekeltiségek nem kötnek, egy értelemre és egy akaratra tudunk jutni. Remélnünk szabad és kell, hogy a háború és a béke kérdésében Isten segítségével még idejében olyan üzenettel fordulhatunk majd a világ kereszténységéhez, amely minden hívő embert egyértelműen, határozottan, kötelező erővel harcra mozgósít a háború ellen. Keleti és nyugati keresztényeknek el kell tudnunk mondani együttesen, hogy a keresztény egyház és a keresztény hívő tartozik egész egzisztenciáját belevetni a béke megőrzéséért folyó küzdelembe; a saját testével köteles útját állni annak, hogy a háborús érdekeltiségek az atomfegyverek felhasználásával a Jézus Krisztus által teremtett és az Ő vére árán megváltott emberiség megsemmisítésére elindítsák a világháborút. Az első Keresztyén Béke-Világgyűléssel az egyház elindult az ilyen döntés irányában.

Dr. Kádár Imre

Ki lesz Barth Károly utóda?

— Éles támadások Gollwitzer professzor ellen —

Mint ismeretes, Barth Károly 75. születésnapja után, e tanév végével nyugalomba vonul. A baseli egyetem arra illetékes szervei már jó ideje gondolkoztak azon, hogy ki legyen az utódja. Barth Károly több mint egy negyedszázadig munkálkodott a baseli egyetem hittudományi karán, s ez alatt a baseli kar a világ első teológiai fakultásai közé lépett. Az eltelt negyedszázad alatt sok ezer hallgatója volt az egész világról. Érthető, ha az utódlás kérdésében nem könnyen döntenek. És az is, hogy olyan valakit óhajtanak meghívni a tanszékre, aki a Barth Károly szellemében és nem közönséges fölkészültséggel folytatná tovább a nagy teológus munkáját. Hogy, hogy nem, kiszivárgott az egyetem illetékes hatóságainak a döntése, miszerint Barth Károly utódjául a berlini Kirchliche Hochschule professzorát, Gollwitzer Helmutot javasolták. Ennek a döntésnek világszerte mindenki örül, aki Barth Károly megüresedő tanszékét méltóképpen betöltve szeretné látni. (A nyugat-berlini Kirchliche Hochschule akkor keletkezett, amikor a berlini egyetem teológiai fakultása erősen a Deutsche Christen áramlat befolyása alá került és a Hitvalló Egyháznak magának kellett gondoskodnia hitvalló lelkészek képzéséről. Amikor Berlin kétfelé szakítása egyre jobban megmerevedett és a nyugati hatalmak a nagyhírű Humboldt egyetemmel szemben — noha nem nyugaton elég egyetem — igyekeztek egy úgynevezett szabad egyetemet felállítani, a Kirchliche Hochschuleból akartak egyetemi teológiai fakultást létesíteni, az azonban nemcsak megőrizte függetlenségét, hanem máig is szoros kapcsolatot tart a Kelet-Berlinben működő Humboldt Egyetem teológiai karával.)

Gollwitzer meghívása azonban feltűnő módon, nyilvánvalóan központi helyről irányított hírlapi támadásokat váltott ki, amelyekben a tisztességes érzést elképesztő módon támadják ezt a nagytudományú teológust, aki — majdnem azt írtuk: mellesleg, de ez nem lenne így igaz — a nyugat-németországi teológusok között Vogel és a boldogult Iwand mellett a leghatározottabb és teológiailag legmagasabb békeharcos. Ez mindent megmagyaráz. Azok, akik a Német Evangéliumi Egyház nyugati felét mindenáron szeretnék a nagy ideológiai küzdelemben a NATO szolgálatába állítani, már eddig is több súlyos, egészen Gollwitzer személyes becsületébe vágó támadást intéztek ellene, mint aminő volt például néhány hónappal ezelőtt az a nagy terjedelmű cikk, amelyet Gerstenmeier intézett ellene a *Frankfurter Allgemeine Zeitung* hasábjain. Jellemző a liberális polgári lap szabadságfogalmára és lovagiasságára, hogy Gollwitzer nem felelhetett a támadásokra ugyanannak a lapnak a hasábjain.

Az a lehetőség, hogy Barth Károly nyomába az ő szellemében tanító, nagytudományú és ugyanakkor a mindennapi élet nagy kérdéseiben az evangélium szellemében döntéseket hozni merő ember kerül, aki nem fogja katedráját elefántcsonttoronynak tekinteni, hanem inkább az örülő tornyának, — porondra szólította a NATO sajtóideológusait ezek, ki névvel, ki névtelesen, a legsúlyosabb támadásokat intézik Gollwitzer ellen. Tudnunk kell még, hogy Gollwitzer a

háborúban súlyos betegséget szerzett és ezekben a hónapokban éppen szemevilága forog veszélyben, minden izgalom végzetessé válhat számára. (Ezért kellett sajnálatos módon őt a prágai béke-világyűlésen is nélkülöznünk.) De maga az a tény is, hogy a baseli egyetem illetékes szervei ennek ellenére az esetleg szemevilágát elvesztő Gollwitzerre gondoltak, mutatja, hogy milyen értéknek tekintik.

Nos, megindult a pergőtűz. A *Badener Tagblatt* hasábjain egy „Argus” álnévű névtelen szemérveti Gollwitzernek, hogy Berlin szabadegyetemén tanít, amelyet az amerikaiak tartanak el és mégis nyugatellenes kurzus vezetője. Támadja amiatt, hogy egyik vezető személyisége a Prágai Keresztény Békekonzferenciának, ennek a „békekésztség leple alatt álló kommunista intézménynek”. Támadja amiatt, hogy Gollwitzer szerint az evangéliumot a DDR-ben is lehet hirdetni, viszont „szembeszáll a bátor Dibelius püspökkel.” Amit csak ír Gollwitzer — mondja „Argus” —, „az élesen antimilitarista hangú és a Nyugat ellen irányul, de mindig megértő a Kelettel szemben”. Főlháborodva írja: „És most, erre az emberre fogják rábízni a valószínűleg legbefolyásosabb professzorságot a svájci protestáns teológiában. Ebben a szellemben iskolázódnak tehát a Baselen tanuló ifjú lelkészek.”

A *Weltwoche* című hetilap úgy támadja, hogy egy „Dr. A. F.” nevű olvasójának egy levelét közli „Egy kommunista-barát lesz a próféta utóda?” címen. Már maga a cím is kétszeresen sértő, hiszen az egész világon, messze a teológia határain túl is megbecsült és éppen most, 75. születésnapján anynyira megtisztelt Barth Károlyt is megbántja, akit az elmúlt években sokszor emlegettek gúnyosan prófétának azok, akik nem bírták elhordozni valóban prófétai tisztaságú és élő kritikáját azon a nyugati magatartáson, amely minden probléma megoldását egy vak antikommunizmusban látja. Ez a cikkíró is ugyanolyan módon támadja Gollwitzert: „Ahol csak alkalma nyílik, lebecsüli a kommunista Keleten tapasztalható állapotokat, hogy a Nyugaton annál maróbban rombolhassa az értékeket; Gollwitzer körének a sajtószócsöve (a „Junge Kirche”) minden száma tanúskodik erről.” De magának a *Weltwoche*-nak egyik szerkesztője is, R. Stichelberger, élesen támadja Gollwitzert. Képmutatón elismeri ugyan, hogy bátran szembeszállt annak idején a nemzeti szocializmussal, de 1950 körül megromlott a látása, 1960 körül pedig teljesen tévútra tért. Az atomfölfegyverkezés körül folytatott terméketlen vitában a békeszeretete átváltozott „támadó pacifizmussá és antimilitarizmussá”, amellyel a keleti propagandát szolgálja. Ha megválasztanák, ez lenne a következménye: „Kétségkívül ki lennénk téve egy új, nem tárgyilagos, idegen forrásból táplált antimilitarista hullám nyaldosásának, és az a gyakran fölpanaszolt árok, amely népünk protestáns része és egyháza között tátong, egy kicsit megint szélesebbé és mélyebbé válnék”. Stichelberger szándéka egészen nyilvánvaló: erkölcsileg lehetetlenné akarja tenni, kétségbevonja Gollwitzer tudósi rátermettségét és nyomás alá akarja hozni a baseli egyetem illetékes szerveit.

A *Kirchenblatt für die Reformierte Schweiz* egyik számában Gottlob Wieser főszerkesztő annak a föltevésnek ad hangot, hogy a Gollwitzer ellen irányuló támadások a *Reformatio* című folyóirat baráti köréből indulhatnak, innen jelent meg nemrég a híres Brunner Emil professzornak is egy nagy cikke a *Neue Zürcher Zeitung*-ban „És ha a kommunizmus győzne?” címmel. Nyilvánvalóan arra törekszenek, hogy az egyre növekvő háborús készülődést — amely mélyen belenyúl az adózó nyugati polgár zsebébe — ideológiailag alátámasszák és elejét vegyék a koexisztencia „veszedelmének”. A *Basler Nachrichten* hasábjain „Teológia és politika” címmel P. Dürrenmatt szerkesztő egészen durván támadja Gollwitzert, azt állítva róla, hogy számára nem létezik a szabad állam érdeke: „Teológusként egyedül Isten igénye a világgal szemben az, ami őt érdekli és ennek következtében önmagában bagatellizálja a kommunista veszélyt.”

A baseli kantoni egyház zsinatát is interpellációval próbálták Gollwitzer ellen sorompóba állítani, egyenesen a Svájci Államot féltve attól, hogy „egy olyan docenst állítanak szolgálatba, akinek a teológiai megnyilatkozásai kétes, mindenesetre kétértelmű jellegük folytán alkalmasak lehetnének arra, hogy népünk széles körében államunk alkotmánya és jogalapja iránt megrendítsék a bizalmat”. Az interpelláló Rothweiler lelkész egyenest úgy fogalmazta kérdését, hogy „vajon a rendkívül dinamikus és hatásmódjában teológusként politizáló Gollwitzer úrnak esedékes meghívása nem fogja-e azonnal szétpattantani az egyetem és az egyház ölében a tanítás kereteit és nem teszi-e ezzel az egyetemet, az egyházat, a népet, sőt magát a Eidgenossenschaftot is érintő politikummá, ez itt a kérdés.” (Részletes tudósítás a *Schweiz. Ev. Pressedienst*-ben, No. 27.)

A baseli zsinat tisztességére legyen mondva, 41 szavazattal 9 ellenében olyan határozatot fogadott el, amelyben elítéli azt, hogy az illetékes szervek döntését oda nem illő módon nyomás alá akarják helyezni és egy az evangélium kötelékét vállaló teológussal szemben igaztalanságra ragadtatják magukat. Ugyancsak jól esik arról beszámolnunk, hogy pl. a *Nationalzeitung* egyik vasárnapi mellékletében Arnold Künzli szerkesztő védelmébe veszi Gollwitzert. Megírja, hogy „mind a teológiai fakultás, mind a szakértő bizottság egyhangúlag Gollwitzert javasolta kinevezésre, Gollwitzer nem kommunista, a totalitarizmust minden formájában elutasítja”, és rámutat arra is, hogy miben állna Gollwitzer működésének az igazi jelentősége: „Éppen mivel sokan, akik magukat keresztyéneknek nevezik, vagy éppen lelkészek vagy teológusok, oly kevéssé vezetik magukat az evangéliumtól és olyannyira a kalkulációtól és a félelemtől és az érdekektől, éppen mivel az egyháznak egy része annyira igaznak tartja magát, s úszik a magas konjunktúrájú konformizmus lusta áramaival, — éppen azért van irtózatosságszerűség egy olyan föltétlen emberre, mint aminő Gollwitzer, aki egyébként egyáltalán nem összeszorított fogú, hanem vidám hitet prédikál és él. A hivatalos quietizmusban permanens nyugtalanságként számunkra, minden rétegből és hivatásból való farizeusok számára mindennapi botránkként, mint kényelmetlen intő, kérdező és ösztökélő, mint egy magasabb értelemben vett „lelki-gondozó”, aki a léleknek a nyilvános életben is gondját viseli, mint az emberiességnek az őrzője egy fokozódóan elanyagiasodó világban, mint a keresztyén üzenetnek a hírnöke egy növekvő mérték-

ben prometheusi módra viselkedő világban. Lehet-e a teológiának más megbízatása, hacsak nem vonul vissza a szaktudományok elefántcsonttornyaiba, hanem meg akarja állni a helyét a valóság világában is? Gollwitzer Helmut meghívásának a sorsa Basalba meg fogja érvényes bizonyítékként mutatni azt, hogy hol állunk ma szellemileg.”

Még tovább is beszámolhatnánk mind a támadásokról, mind a Gollwitzer mellett megszólaló hangokról. Kiemeljük összefoglalónak a következőket: A Gollwitzer ellen irányuló támadások szándékosan valótlanosságokat is állítanak, és ez a dologban a legszomorúbb. Hiszen a felől a Gollwitzer felől iparkodnak — természetesen óvatosan, hogy a sajtótörvény ne fogja a cikkírókat — a „kommunista-bérencséget” és mindazt, amit ez a vád nyugaton következményekben maga után von, állítani, aki nem marxista és ezt a világon minden becsületes ember tudja. Gollwitzer alapvető bűne az a NATO-világ szemében, hogy a kommunizmust és az ateizmust valóban komolyan veszi és az a meggyőződése, hogy a keresztyénségnek semmi sem árthat többet, mint a keresztyénség elideologizálása és megmerevítése egy merev és helytelen antikommunizmusban. Csak a polgári materializmus kötelékeiből és a keresztyénséggel történt visszaélések hamis képleteiből kikászolódo egyháznak lehet arra reménye, hogy érvényesen és eredményesen tudja hirdetni az evangéliumot. Politikailag Gollwitzer is polgári politikus, akinek igenis nagyon a szíven van az, amit nyugaton úgy emlegetnek, hogy „polgári személyes szabadság” és amit a NATO-politika lassan, észrevétlenül egyre inkább aláaknáz. Gollwitzer átélte a Hitler uralomrajutását és ma azoknak az erőknél a leleplezői közé tartozik, amelyek ugyanazt csinálják, amit Hitler egykoron. Gollwitzer nem forradalmár, csak egyszerűen ahhoz az ellenzékhez tartozik hazájában, amely mind az Adenauer-kormány, mind pedig a Dibelius-féle egyházvezetés ellenzéké-ként kiállt a jó értelemben vett szabadságért. Mindig szót emel azért, hogy a békéért harcolni kell, mert nem természeti tüneményként hull az ölnkbe. Iwandal és Vogellel együtt állandóan hangoztatta, hogy tárgyalni kell a Kelettel a békeség érdekében. Hadd idézzük őt magát a maga ügyében tanúnak: „Az egyháznak a társadalmi kérdésekben való helyes hozzájárulása mindig a társadalomnak a humanizálása irányában, a jog fönntartása és megjavítása irányában és olyan szabadságterületeknek az alkotásában áll, amelyek az egyének a felelősségi területei. Egy jogállami társadalomban az egyház mindig a jog és a szabadság megtartásáért és minden emberi hatalomnak a megkötéséért és korlátozásáért áll ki.” Nos, Gollwitzer érthető okokból ma ellenzéki politikát folytat Nyugat-Németországban. És mivel nem gondolkozik a hivatalos gondolkozási sémákban —, amelyeknek alfája és omegája „a keleti veszedelem” —, sőt bírálni meri a nyugati világ rendjét: ítélet alá kerül. Esete mindenesetre világszerte megvilágítja azt, hogy miként áll az egyetemi tanszabadság kérdése ma Nyugaton. Ha nem kérkednének vele, nem marasztalná el őket a Gollwitzer esete. De így szomorú, nagyon szomorú, hogy egy ily kiváló tudós, ily tisztaszívű „politizáló teológusnak”, ily emberséges embernek ilyen vesszőfutást kell végeznie a baseli katedra felé — ha egyáltalán eljuthat oda. Szívünk egész szeretetével gondolunk ezekben a hetekben Gollwitzer Helmut barátunkra.

D. Dr. Pákozdy László Márton

A búcsú

1.

Még nincs vége. A film befejeződik, a nézőtérben felgyúlnak a csillárok, ki-ki hazamegy, de még nincs vége. Wolfgang Staudte nem véletlenül felejtette le a film utolsó kockájáról a megszokott feliratot, ő éppen ezt akarja ezzel is, még egyszer a lelkünkre kötni, hogy még nincs vége. Arról szól a film, hogy a faszizmus vereséget szenvedett ugyan, rejtőzködik, álcázza magát — de van, létezik, még nem semmisült meg. És borzasztó dolgokra képes.

Staudte nem először figyelmezteti erre a világot. Ez az idén ötvenöt esztendősnémet művész rendkívül éber lelkiismeretű. Reinhardtnál és Piscatornál tanult színművészetet és nyilván lelkiismeretességet, politikai felelősséget is. A világhír három évvel első filmje után, 1946-ban kapta szárnyra a nevét. Ő készítette a háború után az első német filmet. Ez a film — *A gyilkosok köztünk vannak* — több volt, mint egy darab hazája filmművészetében vagy az ő életművében: művészi hitvallás és program volt saját magának éppúgy, mint a német filmművészetnek. Staudte már akkor arra figyelmeztetett, hogy a fasiszta veszedelemnek még nincs vége.

Ez a téma később is többször izgatta. 1949-ben arra a kérdésre keresett feleletet: hogyan lehetséges, hogy jobbérzésű honfitársai is a náciizmus csapdájába estek. Sajnos, ezt a művét, a *Rotation-t* nálunk (*Az erőszak árnyékában* címmel) csak egy évtized múlva mutatták be a mozik s ezért sikere alatta maradt a megérdemeltnek. Ugyancsak a demokratikus Németországban forgatta *Az alattvaló* című filmjét, amely a szolgalelkűség nemzeti átkáról rántja le a leplet.

Évek múltán visszatért régi témájához. Ekkor már Nyugat-Berlinben lakott és dolgozott, de frissen készült filmjeit a demokratikus Berlin filmklubjában mutatta be először, az NDK filmművészeivel vitatotta meg. Nyugat-Németországban nem fogadták túlságosan szívesen a műveit. A hivatalos művészeti vezetők kínosan feszengenek, igyekeznek megfelekedezni műveiről. Kellemetlen incidens is fűződik ahhoz a filmjéhez, amellyel visszatért önön művészi hitvallásához. A *Rózsák az államügyésznek* szerepelt pár év előtt a nyugat-berlini fesztiválon. A hozzáértők lelkesen fogadták a kitűnő filmet, a nyugatnémet hatóságok tüntetően félrevonultak. Schröder belügyminiszter helyettese kijelentette, mennyire sajnálatos, hogy „életformánk nem örvedetes kísérőjelenségeit úgy általánosították, hogy a szabad demokrácia, mint vádlott került bemutatásra”. Nem is kapott díjat a film, jöllehet megérdemelte volna.

Talán emlékeznek olvasóim erre a filmre, ezért csak egészen röviden utalok rá, hogy Staudte igazi

életművének folyamatosságát megmutathassam. Két szembenálló hőse egy utcai nyakkendőárús és egy nyugatnémet államügyész. A véletlen folytán találkoznak egy városka bíróságán, mint vádlott és ügyész — de nem ez az első találkozásuk. Az ügyész a háború alatt halálra ítélte valami banális katonai vétség miatt a fiatalembert, aki megmenekült a kivégzés elől. Az új találkozáskor a nyakkendőárús élő lelkiismeretté változik. A film érdekes pszichológiai tanulmányt közöl arról, hogyan keríti hatalmába az ügyészt a félelem és hogyan leplezi le végül önmagát.

Ebben a filmben Staudte megelégedett azzal, hogy keserű gúnnyal felhívja a figyelmet a bonni igazságügyi apparátusban hemzsegő nációkra. Egyébként bizonyos rezignáció cseng a hangjában, a történetben túl sok a véletlen, a megoldás is esetleges, a szerkezet laza. Nyakkendőárúsa öntudatlan ember, az ügyész látása sem bosszúra, sem valamiféle politikai tette nem ingerli. Csak védekeznek, nem támad. A bonyodolmat egyedül az ügyész gyenge idegei okozzák, a lelkiismeretfurdalás, amelyen erőtlenül elbotlik. De a végső döntést is az ügyész adja saját magának, önkéntelenül; a fiú, akit most másodszer vádol, csak jelenlétével, de nem cselekvésével oka a tragédiának. A mai nyugatnémet valóságtól tehát eltér a film, mert az a logikája, hogy a lelkiismeret előbb-utóbb magától is felébred és büntet, nem érvényes a lelkiismeretlen emberekre.

2.

A *búcsú*-ban Staudte már átlépte ezeket a bizonytalan motívumokat és kérlelhetetlenül fogalmaz. A film tökéletes szerkezete az antik sorstragédiákra is emlékeztet és a modern tragikus drámákra is. A véletlen ebben a filmben is szerepet játszik, de csak egyszer: egyébként a történelem mozgatja az eseményeket és a remekül megválasztott szereplők jelleme. Könnyörtelen szükségyszerűséggel építi fel Staudte *A búcsú* történetét, minden epizód szoros logikai és lélektani egységben van az előzővel és a következővel, anélkül azonban, hogy a nézőt egyszer is megzavarná holmi erőltetettséggel, mesterkéeltséggel. Az egyetlen véletlen indítja el a történetet. Egy nyugatnémet faluban, vásári készülődés közben egy német katona maradványaira lelnek. A csontokat, a rozsdás géppisztolyt a legközelebbi udvarház tornáczára húzzák valami ponyvába burkoltan. Csakhogy ott a ház asszonya megrettenve rádöbben, hogy a kiasott halott minden bizonnyal az ő fia volt. Összeroppant lélekkel kéri: másfél évtized után részesítsék kellő vég-tisztességben.

Staudte ezután egy remekbekészült jelenettel máris igazi témája lényegére tör. A módos paraszt

házánál a különös lelet hírére összegyűlt a polgármester, a vendéglős, a pap — a falu mai vezetői. A háttérben roskadtnak ül a gazda, elől eszelősen követeli jussát az anya. A filmművész sorra veszi az arcképeket, a felvevőgép külön-külön mindegyikükre ránközelít, hogy míg elmosódik a háttér, élesen látható legyen egy-egy jellegzetes portré. Mind arra törekszik, hogy meggyőzze az asszonyt: jobb lesz a halottat békében hagyni. Miért? Mert Robert Mertens a náci Wehrmacht hőseként szerepel a köztudatban, neve is ott áll a község hősi emlékművén. Ha most felismerik, hogy a tizenöt év után napvilágra került maradványok az övéi, azt is elismerik, hogy dezertőr volt, elárulta a náci hadsereget, s a község hangulatát a Mertens-család ellen fordítják. Az érvek nem teljesen azonosak, de a céljuk egy. Még nem értjük, melyikük miért érvel úgy, ahogyan teszi, még nem tudjuk, miért roskadt némaságba az apa, miért követel *legalább ennyi* igazságot fiának az anya, miért dönt hatalmi szóval a polgármester, miért irtózik a múltba tekintéstől a vendéglős és szolid gúnyorossága ellenére miért biztat belenyugváásra a pap. Azt sem értjük még, miért tűnik fel hirtelen a háttérben egy Mertens-unoka, majdnem húszéves nagylány, vidáman, egy Bundeswehr-katoná karján.

Staudte filmje tehát elsősorban egy portré-sorozat, egy nyugatnémet falu — és benne *jelképesen a mai nyugatnémet közélet* — jellegzetes figuráinak reális arcképcsarnoka. De Staudte nem tárlatot készített, hanem filmet, ezért arcképei elmozdulnak a térben és időben. Amit az első jelenet-sorban egy szobába zárva, csak a felvevőgép mozgásával változtatva láttunk, azt most megismétli a cselekmény epizódjaira bontva és az időpontot másfél évtizeddel korábbra téve. Miért, miért nem, az asszony dermedten elhallgat és férje erőszakos karján, nyomában a többiekkel elindul a Bundeswehr-katonával táncba indult unokája nyomán a vásárba. Oda, amiről az első képeken azt mondta a kikiáltó: „Itt ma valami óriásit láthatnak, valami megrázót — gyermekek és Bundeswehr-katonák a felét fizetik”. A gyermekek jönnek is, a tanítónő vezeti őket.

A kis karaván egy fal előtt megy el és ekkor hirtelen áttűnik a kép. 1945 koratavaszán vagyunk s a fal mellett egy szökevény lőnek agyon. Hirtelen úgy hinnénk, Robert Mertens. De nem ő, vele kissé később találkozunk. Előbb Staudte újra bemutatja a szereplőket s a látottakon kívül még egyet: Anette-et, a francia Fremdarbeiterin-t. Néhány perc alatt a film kitűnően érzékelteti a hitleri téboly utolsó dühöngésének időszakát, a falu és az egyes emberek életében. További szökevényeket keresnek és ekkor eszünkbe ötlük: közöttük van Robert Mertens is. Valóban hamarosan megláthatjuk őt, szülei házában pincéjében. Ekkor mozdul meg a történetben ismét Staudte vizsgálódó szeme: végigkísérjük a fiú útját ugyanazonoknál az embereknél, akiket az előjátékban már láttunk. Előbb anyja veszi észre, repeső örömmel és tébolyult aggodással. Önfegyelem híján *elárulja* az apjának. Most már ketten remegnek Robert életéért — és a sajátjukért. Az apa borozgatás közben *elárulja* fiának, hogy nem lát kiutat, fel fogják fedezni őket és kiirtják a családot. Olyan biztos ebben, hogy semmit sem tesz ellene. A rejtőzködő tehát tovább inál az éjszakában. A kápolnában húzódik meg, míg a pap kenetes szavakkal nem kéri, menjen tovább, mert a templom láthatja kárát, ha ott felfedezik. A pap is *elárulja* páni félelmét és

azt, hogy két ember rejlik benne: az egyik beszél, főleg a szöszéken, szép és megszívlelendő dolgokat, a másik fél és retteg, nem Istentől, hanem embe- rektől, és ha nem is cselekszik rosszat, hagyja, hogy a rossz megtörténjék. Tovább, tovább.

Robert bujdosása most hirtelen megszakad. A városka fronttá válik hamarosan, a nácik elköltöztetik a lakosságot. Ketten maradnak a faluban, Anette és Robert. Rövid, kedves idill: két üldözött belekóstol a szabadság mámorába.

Am a szabadság csak látszat. A falu üres, a néma, kihalt utcák és házak rosszat sejtetnek. S valóban: az ütközet másutt zajlik, a megfutamodottak győztes mámorban visszatérnek. A kisvárosi Führer, a helyi pártfőnök bosszút lihegve keresi azt, aki a kiürítés idején a faluban maradt. A sekrestyés *beárulja*, hogy a templomban ruhákat talált. A helyi Führer Anette-et vallatja, s ő, a kínos fenyegetések után *elárulja* a vendéglősnek, hogy Robert a padláson van. A vendéglős páni félelmében a Gestapohoz rohan, hogy *elárulja* a szökevényt s csak azért nem teszi, mert az időközben tovább szökött. Szökött? Nem, csak hazament, hogy elhozza géppisztolyát, nehogy rettegő szüleit kivégezzék, ha megtalálják náluk.

Itt következik a film csúcspontja: az anya, az apa és a sógornő éles és kegyetlen vitája a szökevény füle hallatára. A náci érzelmű sógornő indulna, hogy elárulja sógorát, az anya félti is, de tehetetlen, az apa pedig nyíltan kimondja: a sógornőnek igaza van, ám Robert *mégis a fia*, mégsem teheti, hogy elárulja.

Fegyver dörren: mindenki leleplezte magát, *mindenki elárulta magát*. Robert Mertens, aki előbb megundorodott a nácik háborús kegyetlenségeitől, most megundorodik attól a kegyetlen pusztítástól, amit az emberekben, a családjában is véghezvitt a fasiszta téboly. Maga ellen fordítja fegyverét.

3.

Az olvasó megfigyelhette, hogy a cselekmény menetében ki-ki sorra árulóvá lesz, ha nem is a szó megszokott értelmében, külsőleg, de bensejében és szándékában. Staudte ebben a filmjében is azt a folyamatot vizsgálja, hogyan lesz az átlagember gyáva árulóvá. Bemutatja a *félelem tébolyult elhatalmasodását* az emberen, míg csak ki nem vetkőzteti az embert önmagából. Az anya, az apa, a pap, a vendéglős, a francia lány nem rossz emberek, mind másképp és másért *tud jó is lenni*. De valami összetört bennük, az emberi érzések helyére a félelem tolakodott és mind árulóvá lesz a maga módján.

Finom és aprólékos lélektani megfigyelésekkel építi fel alakjainak jellemét Staudte. Az anya az érzések embere, a politikáról fogalma sincs. Neki mindegy, náciizmus van-e, vagy más. Érzéseiben nincs rendszer, nincs tudatosság. Az apa, a gyáva kispolgár, az „alapjában véve jó” ember, aki azonban tehetetlenül, benuktan várja, hogy rásújtson a tragédia. Semmit sem tesz egyikük sem, hogy az életet irányítsa, sodródni. Unokáik — annak idején három-négy esztendősek — öntudatos nácik. Szívszorító a kép, amint az iskolában kapott plakátokat gondosan kiragasztják a ház falára: Az árulót fel kell koncolni! Ez a lány, aki olyan magasra ragasztja a plakátot Adolf Hitler aláírásával, hogy jól el lehessen olvasni, ez a lány jelenik meg az előjátékban a Bundeswehr-katoná karján, hogy

harsány vidámságával és lelki züllöttségével a tanakodó csoportot maga után rántsa a bonni zsbivásár-politikát jelképező vásári ricsajba. Felelőtlen volt 1945-ben és felelőtlen maradt máig. Életekkel játszott és nagybátyja életét játszotta el akkor és ezt teszi most is.

Itt kapcsolódik össze az előjáték és a belső történet és itt csatlakozik Staudte lélektani vizsgálódásaihoz — amellyel a kispolgár náciassulásának folyamatát boncolja — az a másik staudtei mondanivaló, amelyet egy osztrák kritikusa szellemesen így fogalmazott meg, utalva első híres filmjére: *A gyilkosok még mindig köztünk vannak.* Nemcsak Mertens és Mertensné asszony, nemcsak a pap, aki annak idején is viszonylag pozitívnek mutatkozott (az egyik jelenetben kegyes hazugsággal kísérik a sarokba szorított szülőket) és a Gestaponak sem árult el konkrétan semmit, s aki most is arra me-részkedik, hogy egy kevéske csipős megjegyzéssel figyelmeztesse a polgármestert — ám lényegében sem akkor, sem most nem tesz semmit az igazság érdekében. Itt van még a vendéglős, aki legmesz-szebb ment, a Gestapo küszöbéig, itt van a polgár-mester, annak idején a gyáva, de kegyetlen város-parancsnok, helyi kis-führer, éppoly allűrökkel és éppoly bestialitással, mint példaképe, a „nagy” führer. Itt van a tanítónő, aki az ágyúdőrgés köze-pette, szeretőjével, a helyi führerrel édelegve, fé-lelemtől gyötörve is bízott a végső győzelemben, s aki most is tanítja a nyugatnémet gyermekeket és kézen fogva vezeti őket a vásárba. Csak Anette nincs itt, akit élve tett tönkre és embertelenített a fasizmus, aki kevés híján ment tudott maradni a félelemtől, mert fogalma sem volt róla, hogy élni is lehet, és csak akkor ingott meg egy percre, ami-kor belekóstolt az életbe, a szerelembe és a boldog-ságba, amikor először ölelt valakit kényszer és fizetség nélkül, először valakit, akit szeretett is. És Robert sincs, csupán a maradványai, ugyanúgy ponyvába takarva, mint tizenöt évvel ezelőtt, ugyanúgy ponyvában húzzák a földön, mint akkor, csak most a sírból a családi udvarba, míg akkor a családi házból a sebtiben ásott sírba.

4.

Staudte valami hallatlanul hatásos módon szer-keszti a történetet arról, miből lettek és mivé let-tek ezek az emberek. Nyílt és őszinte, sosem túloz, helyzetei, jellemei mindig reálisak. Ezért megrázó és megdöbbentő a film. Kitűnően érti a filmművé-szet nyelvét is. Milyen emlékezetes az a képsora, amikor a főtéren felállított hangszóróban véletle-nül az angol rádió szólal meg, milyen csodálatosan szép a kihalt városkában nyugtalanító idillben egymásra találó szerelmesek rajza! Az epizódokat erőltetés nélkül, de úgy fűzi össze, hogy egymással állandó, szoros kapcsolatban legyenek, nincs jelen-téktelen pillanata egy sem. Milyen jellemző például az a perc, amelyben a polgármesterrel — az egy-kori helyi náci vezérrel — közlik a rejtélyes halott felfedezését. A polgármester éppen a vásári görbe-tükörben nézi magát, vigyorog, nevet, kacag, arca megnyúlik és gömbölyödik, megnyúltan egy pil-lanatra a kancelláréra emlékeztet, gömbölyűbben a vezér-kancelláréra.

És milyen csodálatosan megrázó, felejthetetlenül döbbenetes a záró jelenet! Az utójáték rövid. Ami-kor az apa és a sógornó — nem véletlen, hogy ép-pen ők — a gödörbe taszítják a halottat, a kép ismét áttűnik a jelenbe. Épp akkor verik le a gö-dörbe a ringlispil oszlopát. Mintegy jelképesen a hitlerizmus áldozatainak sírja felett megindul a vásári ricsaj, durva, amerikai stílusú jazz rikolt, a mulatság tart, gyermekek és Bundeswehr-kato-nák számára féláron. A film most ugyanazt a tech-nikai fogást alkalmazza, mint az előjátékban, ami-kor elmosódott háttér előtt egy-egy portrét emelt ki élesen, de most fordítva: az előtér oszlopa és sebesen pergő körhíntája mosódik el, hogy a hát-térben felfedezzük a táncoló, mulató sokaságot. Egy pillanatra az a mondás ötlük eszünkbe: „ettek, ittak, házasodtak, férjhez mentek...” — de a kép most nem áll meg, hanem tovább mozdul, most már a háttér is elmosódik. A zene hangosabban rikolt, már csak színfoltok vibrálnak, táncolnak. Őrült iramban a fekete háttéren. Hosszú ez a kép. azt sugallja: hová vezet, ha elszabadul az a vásári muri? Aztán csak a zene harsog, a vászon már sötét. A film befejeződik, de a megszokott felirat nem jelenik meg a vásznon, hadd vésődjék még jobban belénk: *még nincs vége.* Még harcolni kell a fasizmus árnyai ellen, még sok a tennivaló, hogy meggyógyítsuk a lelkekben, amit a náciizmus más-fél évtizeddel ezelőtt rombolt bennük.

Még harcolni kell — itt emlitem meg futólag, az ünneprontás szándéka nélkül a film egyetlen hibá-ját. A szökevény nem harcol. Rendben van, hogy egyszerűen csak a háború rettenete készleti dezert-tálásra, a nyugalom vágya kedvelteti meg vele a békét — hiszen akkor, az események sodrában ez történt a legtöbb emberrel és csak később, évek múlva öntudatosodott a háború ellenségévé és a béke harcosává. De a szökött katona kezében fegy-ver van. Amíg csak az a szándéka, hogy néhány napos rejtőzéssel átbújik a békébe, természetes, hogy nem használja fegyverét. De amikor már az életéről van szó, amikor mindennek végét látja — miért csak önmaga ellen fordítja? Nem védekezik, nem várja be a gyilkosokat, egy életének árul nem kívánja néhány gazemberét. Vagy talán Staudte szándéka ezzel is az, hogy rádöbbenés bennünket: tétlenül nem lehet jövőt várni, *az igaz-ságért harcolni kell?*

Végül ne maradjon említés nélkül a filmnek az a pillanata, amikor más valaki nem használja fegy-verét. Az arcát nem látjuk, ő egy katona. Az árok-parton fekszik és maga is szívesen vetne véget a háborúnak. Távolabb ekkor tűnik fel a menekülő. A katona a belesúlykolt mozdulattal fegyvere után kap, de aztán leengedi némán. Megérti a helyzetet és talán irigyli a szökevényt. Lehet, hogy benne a művész azokat a németeket akarta jelképezni, akikben *megmaradt a becsület csírája.*

Mert Staudte filmje hallatlan realitása mellett is *csupa jelkép:* benne szimbolikus sűrítettségben a német nép tragédiáját láthatjuk, a tizenöt év előtti és a mait, azt, hogy a náciizmusnak még nincs vége, még lappang, és még rettenetes dol-gokra képes. De a film bennünket is figyelmeztet, mert valamennyiünkre sok kötelesség hárul: *mind-nyájunk dolga, hogy megfékezzük.*

Zay László

Jób könyve újrafordításának átnézése

Jób könyve az Ótestamentumnak egyik legértékesebb darabja. Akár tárgyát, akár tartalmát, akár nyelvezetét nézem, mindegyikben a csúcson áll. Igaz, a szöveg nehéz, sok helyen hiányos, logikus kapcsolat nélkül való. Több helyen egy-egy versnek első fele idegen a második felétől, mintha pálcika-darabokra véselt mondásokat nem tartalmuk, hanem a pálcikák nagysága szerint rakta volna össze.

Talán egyik ótestamentumi könyv sem mutatja jobban, mint Jób könyve, hogy Károlyi Gáspár mennyire birkózott a szöveggel. Ha az 1803-as kiadást nézzük, igen sok helyen képtelenségeket olvasunk, teljesen belevesszett a héber szövegbe, olyan fordítást csinált, amely az eredeti szöveg értelmének felé sem jár, tizesével tudnám bemutatni az ilyen verseket.

Az 1908-as szövegben már meglátszik Sass Béla szakavatott revíziója. De még ő utána is sok hiba maradt. Ezeket szinte teljesen eltüntette mostani, legújabb fordításunk. A szakbizottság módszere itt már sokkal jobb, mint a Biblia első könyveinek fordításánál, hozzáértése tisztultabb, munkája fegyelmezettebb. Az ügyes, jó fordításban vannak kimagaslóan szép részletek (3:24—26; 9:3—4, 29—35; 10:11, 21; 12:4—5, 14—25 stb.)

Illesse dicséret az önfeláldozó munkásokat nehéz, fárasztó, egyben nagyjelentőségű, szép munkájukért. — El kell ismernünk, hogy a jegyzetanyag összeállítója is erős munkát végzett.

A gondolati egységek címeinek vizsgálata.

Itt kevés hiba van. A 3. részben: „Isten vessen véget haszontalan életének és szenvedésének.” Beszúrando „Jób” neve így: „Isten vessen véget Jób haszontalan életének és szenvedéseinek.”

A 13. részben: „Isten feleletét kéri kérdésére, hogy miben vétkezett. „Beszúrando az „ama” szó így: „Isten feleletét kéri ama kérdésére, hogy miben vétkezett.”

Az az észrevételem, mintha túlságosan sok lenne a cím. Sok cím helyett megfelelő lett volna az új kikezdés!

A szöveg bírálata.

1:2 „Hét fia és három leánya született neki.” Mivel nem neki, azaz Jóbnek született 10 gyermek, helyesebb lenne ezt mondani: „Hét fiúnak és három leánynak volt az apja.”

1:3 „ötszáz pár ökör” — a *cemed-bákár* szavakat fordítja így a bizottság. A fordítás jó, reális, különösen ha a LXX-est nézzük: *dzeügé boón*. De mert a héber szöveg szerint is *igás* ökörről van szó s mivel ez értékesebb is a nem jármolt ökörnél, így véglegesíteném a szöveget: „ötszáz pár *igás* ökör.”

(Meglepő, amit Weiser könyvében találok. Ilyen német fordítást ad: „Sein Herdenbesitz waren 7000 Schafe, 500 Kamele, 500 Joch Rinder und 500 Eselinen” — Minden szöveg 3000 tevérről tud! Weiser, Artur: Das Buch Hiob, Göttingen, 1956. 24. 1.)

Már itt megjegyzem, hogy a 42:12-ben sem így kellett volna fordítani: „ezer igaökre”, hanem vagy így: „ezer-iga ökre”, vagy pedig: „ezer pár *igás* ökre”.

1:4 „Fiai lakomát szoktak tartani odahaza...” A

hálak ige fordítása így elsikkad! Az „odahaza” kifejezés azért nem jó, mert az olvasó a Jób házára gondol, pedig felváltva a saját házaikban tartották a lakomát az ifjak. Ezt a fordítást javasolnám: „Fiai lakomára szoktak *eljárni* egymás otthonaiba.” — *Hálak*: menni, járni, LXX-es: *szümporeüomai*, összejönni, összegyülekezni. Vulgata: *ibant*, angol: *went*.

1:5 „Káromolták Istent szívükben.” Azért helytelen, mert a „káromolás” már kimondott szó! Ha „bilbábám” (in corde suo), akkor csak gondolatról lehet szó. Tehát ez a helyes: „szívükben gonoszt gondoltak Isten ellen.”

1:6 „az Isten fiai” — *böné háelóhím*. Azért érthető félre, mert mindnyájan Isten gyermekei, Isten fiai vagyunk, vallásos terminológiánk értelmében. Mivel nem földi emberek fiai álltak az Úr elé, hanem valamiféle „szellemi lények”, más kifejezést kell keresnünk a jó fordításhoz. Méltánylandó Pálffy professzornak e vershez adott jegyzet-magyarzatában kifejtett érvelése. (Reméljük azonban, hogy az ott kifejtett „ellenlábassága” nem kerül nyomtatás alá az új Bibliában. A „nézeteltérés” hangsúlyozása itt is elmaradhatott volna, maradt volna az „műhelytitoknak!”

„Isten fiai” helyett javasolnám és is az „istenfiak”-at, vagy „istenszülöttei”-t.

Így magyarozza Weiser is fent említett művében: „nicht als Söhne Jahwes, sondern als „Gottessöhne”, 29. 1. — Ezen a nézeten van Hölscher, Gustav is: Das Buch Hiob, Tübingen, 1952. II. Auflage, 13. 1.

1:7 „Honnét jössz?” Modernebb és nyelvtanilag is helyesebb „Honnan jössz?” — Felelet rá: „a földön barangoltam és bejártam azt.” Ez arra volna jó felelet, hogy „hol voltál?” — Olyan fordításra van szükség, ahol a héber szöveg eredethatározó jellege kidomborodik. „*Missuth báárec úméhithallék báh.*” A *sin-vau-téth-*gyökből származó praefixumos *missuth* fordítása: körülbarangolásból. Honnan jössz? A föld körülbarangolásából. A *hálak* hitpaél alak praefixumos infinitivusának fordítása (gyakorító-szenvedő formában): át- meg átjárásából! — Ez a fordítás tehát szövegheűbb, nem is magyartalan: „Honnan jössz? A föld körülbarangolásából és annak át meg átjárásából.”

Így adja vissza a héber szöveg értelmét a Hooght-féle latin fordítás is: „Unde venis? a vagando per terram, ab ambulando per eam.” — Az angol is: „From going to and fro in the earth, and from walking up and down in it.”

1:9 „Hát talán ingyen féli-e Jób az Istent?” A *khinnám*-ot fodítják *ingyen*-nel. Jobbnak látom helyette a „semmiért”. Koehler szerint ez a *khinnám* első jelentése. De még ennél is jobb az „önzetlenül”. „Hát talán önzetlenül féli-e Jób az Istent?” — Az *ingyen* szót akkor használja a magyar ember, ha valami anyagi, vagy munkabeli ellenszolgáltatásról van szó: ingyen adjam, ingyen dolgozzam? Itt lelki műveletről van szó (féli-e), nem pászol hozzá az *ingyen*, sokkal inkább az „önzetlenül”.

1:10 „jószága elszaporodott a földön.” „*Miknéhú párac*”: jószága elszaporodott! A *párac* ige jelentése megenged egy ilyen fordítást: „nagyon elszaporodott.” — A jószága alatt inkább állatállományt kell értenünk, mint a LXX-esben (kténé), a Vulgatában ugyan

possessio: birtok, birtokállomány, Hölschernél is *Be-sitz* (i. m. 12. 1.), de már Weisernél „*seine Herden*” (i. m. 24. 1.) van.

1:12 „... mindene a kezében van...” Itt hiányzik az ige, csak ezt találjuk: *bőjádéká*. Szerencsésebb a régi fordítás: „kezembe adom”, mert ez a Sátán alárendeltségét jobban kifejezi! Isten rendelkezik, ezért jobb akár Hölscher, akár Weiser fordítása: *sei in deiner Gewalt — sei in deiner Hand*.

1:14 „a marhák éppen szántottak”. A *bákár*-t fordítsuk itt is, mint 1:3-ban *ökörnek*. Nem mondja a magyar ember, hogy marhákkal szántottam, hanem „ökrökkel” szántottam. A nőta sem így hangzik: „szánt a marha, recece...”, hanem így „szánt az ökör recece...”

1:15 „a sébiaiak nekik estek, elvették azokat, a legényeket pedig kardélre hányták.” — Mindegy, hogy *sébiaikat* mondunk, vagy *sábaiakat*, csak egyformán írjuk. Fent a szövegben *sébiaiak* vannak, lent a jegyzetben *sábaiak*.

„elvették azokat” — szöszerint jó fordítása ez a *lákách* igének, de nem fejezi ki az *erőszakot*. Jobb lenne helyette „elhajtották”. — A „legényeket” helyett jobb lenne az „embereket”, vagy a „szolgákat”. Egyáltalán nem valószínű, hogy a szántó-vetők és a pásztorok mind legények, nőtlen fiatalok lettek volna. Koehler szótára Jób 1:15-re utalva, ezt mondja: „hannóárim”. die Knechte, the servants. Lásd a 623. oldalon. Tehát indokolt, hogy „szolgákat” fordítsunk. Így a következő 16. versben is.

1:17 „elvették” helyett „elhajtották”, mint a 15. versben. „legényeket” helyett „szolgákat”, mint a 15. és 16. versekben.

1:19 „al-hannóárim” jó fordítás: fiatalokra.

1:20 „földre esett” t. i. Jób. Erős kifejezés és túl sokat mondó az „esett”. Arra gondolhatnánk, hogy elájult! Ennyi nem történt, ezért elég, ha azt mondjuk: „földre ereszkedett”. Így adjuk vissza helyesen a hitpaél alak jelentését, *vajjistáchú* (sin-chét-hé-gyökből). Szöszerint, földre engedte magát, tehát nem esett, magán mitsem tartva.

1:21 E vers elől hiányzik a verset jelző 21-es.

1:22 „Isten ellen semmi sértést nem követett el.” A *tifláh*-t fordítják sértésnek. Helyette jobb a gégi *illetlent*, vagy *botránkoztatót*. Az ember csak embert sérthet meg, egyenrangú félt. A LXX-es *afrosüné*-t mond, *oktalanságot*, a Vulgata is ezt: *stultitia*.

2:1 „Isten fiai”-fordításra lásd az 1:6-nál ismertetett álláspontot.

2:2 „Honnét jössz?” — „A földön barangoltam és bejártam azt.” Ehhez lásd az 1:7-nél ismertetett álláspontot.

2:10 „Mindezek ellenére nem vétkezett Jób az ajkával.” A *nem* helyett jobb a *sem*, mert ismétlődik a vétkezéstől való tartózkodása. „ajkával” helyett „ajkai-*val*”, mert *biszöfátáv* (száfáh) duális alak, cum suffixo. Száj csak egy van, de ajak kettő. A LXX-es is *toisz cheilészin*. A 8:21-ben jól fordítanak: *szófátéká*: ajkaidat!

2:11 „fejüket csóváltatva”. *Lánud* (nun-vau-dalet-gyökből): hajtogatni. Úgy hajtogatni a fejet, mint ahogy a zsidók, de az arabok is olvasás, tanulás közben hajtogatják a fejüket le-fel mozdulattal. A *fejcsóválás* nálunk rosszaló kifejezés. Helyes fordítás ez lesz: *fejüket hajtogatva*.

3:1 „születése napját.” — *et-jómó* csak napját jelenti és nem születése napját. (Seinen Tag, his day, diei suo, tén hémeran aütou).

3:5 „Vegye vissza a sötétség.” — *jigóáluhú* (gáal) suffix unus qal impf.: perelje vissza! A feltétlen viszszerzés fogalmát kellene érzékeltetni.

3:6 „Igen! Legyen az az éjszaka meddő!” Az Igen után helyes a felkiáltó jel, de utána kis betűvel kezdeném a legyen szót. A kiemelés és az összetartozás így már világosabb lenne.

3:9 „a hajnal szempilláit” — Az *afóapaim* szempillát is jelent, de általánosabb a sugár, fény, villanás jelentése. A barokk-izlésű kifejezés helyett szebb volna ez a fordítás: „a hajnal fényét.”

3:16 „mint a vilárosságot nem látott csecsemő.” — Többes szám kell: csecsemők! — *ólólim*, egyesben *ólél*. LXX-es népioi, infantes, kindern, infants stb.

3:17 „ott megszűnik a bűnösök nyugtalansága.” — *rógez*: izgatás, *rösáim*: gonoszok, *chádólú*: végéhez érnek, megszűnnek. Szövegübb ez a fordítás: „ott megszűnnek a gonoszok izgatásai.” — A Hought-féle szöveg: *ibi impii cessant (ab) irrequiete*. — „Dort, wo die Bösen stille werden.” A „dort” jelenti a *sírt!* (Hölscher i. m. 17. 1.)

3:24 „... mint a vizek áradtak ki ordításaim.” — Mivel „in prayer” történik az „ordítás”, elég, ha „kiáltást” mondunk! *Sőágáh* első jelentése ugyan ordítás, de csak ha pl. oroszlánról (of lion) van szó. Második jelentése kiáltás (cry). (Koehler szótára 934. 1.)

3:26 „Nincs pihenésem, se csendességem, se nyugalom, mindig nyugtalanság támad reám.” — A *sálvati*-t nem pihenésnek, hanem nyugalomnak fordítanám, a *sákathti*-t békességnek, a *náchti*-t csendességnek, a *rógez*-t izgalomnak. — *Jábó*: jön reám!

Így fordítanám a 26. verset: „Nincs nyugalom, se békességem, se csendességem, mindig izgalom jön reám.” Az, ami *jön*, elháríthatatlanabb! A támadást esetleg elháríthatom, de mikor már rám jött a veszedelem, legyőzött vagyok. Itt erről van szó!

4:8 „akik haszontalanságot szántanak és nyomorúságot vetnek.” Az *áven*-t nem haszontalanságnak, hanem gonoszságnak fordítanám, mert itt többről van szó, mint haszontalanságról. Az *ámál*-t pedig bajnak és nem nyomorúságnak. A nyomorúságba már bele jutunk, az következmény: aratás, nem vetés! A bajt mi okozzuk, mi vetjük! — Ezt a fordítást javaslom: „akik gonoszságot szántanak és bajt vetnek.”

4:10 „Az oroslán ordítása és a bömbölőnek a hangja és az oroslánkölykök fogai kitörnek.” — Szerfelett vissza, hogy egyetlen ige alatt van ez a hosszú mondat. Még visszásabb, ha a *kitörnek* igét külön-külön odakapcsolom a mondatokhoz: Az oroslán ordítása kitörnek és a bömbölőnek a hangja kitörnek... A régi fordítás (1908) a *kitörnek* helyett a *megsemmisülnek* szót használja. Ezt már odakapcsolhatom a mondatokhoz: az oroslán ordítása megsemmisül, a bömbölőnek hangja megsemmisül...

A *sachal* fiatal oroslánt jelent Koehler szerint. Régebbi fordításaink sakálnak mondják. — *nittáú* (nifal pf. nun-tau-ain-gyökből): kitörnek pl. a fogak! Ha kitörnek, akkor megsemmisülnek! — *sén*: fog, fogazat. Weiser fogazatnak (Gebisz) fordítja i. m. 45. 1. Ha ezt a szót használjuk, nem lesz baj az értelmezéssel. — A teljesen illuzórikus *bömbölő* helyett (*sachal*) fiatal oroslánt fordítsunk. Az oroslán nem bömbölő állat, hanem ordító!

Hölscher szerint ötféle neve van az oroslánnak a héberben: *arjéh*, *sachal*, *kófir*, *lais*, *lábi*! i. m. 18. 1. — Mind az öt szerepel Jób 4:10–11-ben. Hölschernél sajtóhibás a lábi, lákinak van írva. Héberül helyesen *löbijnáh*. Ez lesz tehát az elfogadható fordítás: „Az oroslán ordítása és a fiatal oroslánnak hangja és az oroslánkölykök fogazata megsemmisülnek.”

4:12 „De valami hozzám lopódzott.” A valami a *dábár* szó. Ez benne van a héber szövegben: *vőélaj dábár jögunnáb*. A *jögunnáb* a *gánab* ige pual impf.-ma: közel hozni magát, mint a tolvaj! — A LXX-es: *ti réma aléthimon egegonei*. — Weiser fordítása: *zu mir stahl sich ein Wort*, i. m. 45. 1. — Hought: *ad me verbum allatum est subito*. — Miért sikkadt hát el az újfordításból a *dábár*? Fordítsunk így, meghagyva a *valamit*: „De valami szó lopódzott hozzám.” Ehhez igen párszó a mondat második fele is: „csak suttogást fogott fel abból fülem.”

4:19 A sajtóhibás *szétmozsolják* helyett *szétmorzsolják*.

4:20 „Reggeltől estig szétzúzzák.” — *jukkattú*, ritka hofal impf. alak, többes 3. sz. nőnemen. Már ez is bizonyítja, hogy nem személyről, emberről van szó, hanem az agyagház megsemmisüléséről. — Jelentése hofalban: darabokra összetörtnek lenni! A *szétzúzzák* nem adja vissza a hofal jelentését. Javaslom ez a fordítás: „Reggeltől estig darabokra zúzatnak!”

5:2, „... az ostobát bosszúsága gyilkolja...” — *káasz* bosszúság. Nincs suffixummal ellátva, tehát csak így lehet fordítani: az ostobát bosszúság gyilkolja. A LXX-es is hasonló: *áfrona unairei orgé!* Vulgata: *parvulum occidit invidia.* — „a balgát féltékenysége...” *Kinóáh:* sóvárgás, vakbuzgóság. Tehát nem féltékenységi jelentése s a fordításban nem lehet ellátni 3. személyű birtokos raggal. A helyes fordítás: „a balgát vakbuzgóság”

5:5 „Amit learatott...” *Kácar:* aratni, szövegünkben *kácíró*, jegyzetben: *kácörú*, learattak neki. Lásd a Biblia Hebraica sorozatban a 12. füzetet, Job et Proverbia, G. Beer-től, Stuttgart, 1932. 6. 1.

A LXX-es: *ekeinoi szünégagon.*

„mégha a tövisek közül viszi is el.” — *vöel miccínim jikkáchéhu!* Erre a három szóra mondja Hölscher, hogy „unverstündlich” (i. m. 19. 1.) Szerintem nem megengedő értelemben kell fordítani: „mégha a tövisek közül viszi is el”, hanem annak kihangsúlyozásával, hogy „még a tövisek közül is elviszi.” — Ezt a verset mindenki másképp fordítja, mégpedig meglepő eltérésekkel. (Egybevettem a görög, két latin, angol. 3 német és három magyar fordítást.)

5:7 Ezt a verset így értelmezem: Amilyen bizonyos, hogy a szikrák felfelé szállnak, olyan bizonyos, hogy nyomorúságra születik az ember!

Ha most a fordítást nézem: „nyomorúságra születik az ember és magasra szállnak a szikrák” — akkor meg kell állapítanom, hogy nem sikerült a fordítás. A második mondat értelem nélkül a levegőben lóg. Ha csak annyit teszünk, hogy az és helyett beiktatjuk ezt a szót: *amint*, rögtön megkapjuk a kívánt értelmet. „Nyomorúságra születik az ember, *amint* magasra szállnak a szikrák.” A héberben *böné resef:* a láng fiai.

5:10 „Ó bocsát vizet a szabad mezőkre.” — *Alpöné chúcót*, ezt fordítják így: szabad mezőkre! — Miért „szabad”? Kösös tulajdon? Vagy senkié, vagy nem lehet táborozni rajta? Sokkal jobb a „nyílt” kifejezés. ezt nem értik félre. Ezt javaslom: „Ó bocsát vizet a nyílt mezőkre.” Ebben benne van, hogy a városon kívüli mezőkre, területekre...!

5:15 „Ó megszabadítja a fegyvertől — a szájukból — és az erősnek kezéből a szegényt.” A *chereb* első jelentése nem fegyver, hanem tör. *Mippéhem:* szájuktól. t. i. a cselszövők (13. v.) szájától. — Így lenne jobb: „Ó megszabadítja a törtől — szájuktól — és az erősnek kezéből a szegényt.”

5:17 „Íme boldog halandó az.” — Az *énós* van fordítva halandónak. Koehler szótára szerint első jelentése az *emberek*, többes számban! 7:1-ben így fordít az újfordítás: *halandó ember.* 28:4-ben *halandóktól* (méenós).

5:19 „Hat szorongattatásból kiment téged, sőt hétben sem ér veszedelem” Helyesebb lenne az *úbösebá-t hetediknek* fordítani. Mert különben arra is gondolhat az olvasó, hogy *hatból* kiment és egy újabb *hétből* is, így már összesen 13-ból.

5:26 „Teljes erőben érsz a sírígnak, mintahogyan a maga idejében megrakják a kéverakást.” — Igaz, hogy a *kelach* erős erőt, teljes erőt jelent, de itt ennek használata félre értésre ad alkalmat, mert *teljes erőben* negyven éves korában van az ember. Már pedig itt arról van szó, ezt a keresztbe rakott búza hasonlata is igazolja, hogy hosszú emberi élete végén, *aratásra* megéretten fog sírjába térni.

Aztán az is igaz, hogy a *gádis* (arab *kádis*) kévecsomót, kéverakást jelent, de ez nem juttatja eszünkbe a keresztet, speciál a búzakeresztet! A búzakereszt is kéverakás ugyan, de van más kéverakás is, vesszőből, nádból, kukoricaszárból stb. — Olyan fordítást kell tehát adnunk, amely mellett megmarad a szöveg-hűség is, a kívánt értelem is. — Javaslatom: „Jó erőben érkezel a sírhoz, mintahogy a maga idejében rakják meg a búzakeresztet.”

6:2 „romlásomat”, *kaaszi*, helyesebb *fájdalmomat*, mert úgyis Jób betegségéről van szó. A „romlás” lelki romlás is lehet, nemcsak testi.

6:6 „megeszik-e íztelent” — ez helyesen így lesz: „megeszik-e az íztelent?”

6:13 A nyomdász hibájából hozzacsatolták e vershez a következő mondatot, ami nincs benne a héber szövegben: „Vagy olyan-e testem, mint az érc?”

6:14 „A kétségbeesettet barátjától szeretet illeti meg.” A *chászéd* (cheszed) szót nem lehet *szeretettel* fordítani. Elég a részvét, jólelkűség, együttérzés valamelyike. (Vulgata: *misericordia*)

6:22 Kijavították az 1908-as szöveg tévedését az 1803-as helyes fordítására: Mondtam-e, hogy „javaitokból vesztegesetek meg valakit érettem?” — A *vagy* elibe vessző kell!

6:26 „szélnek való” helyett „szélnék valók”

7:1 „Nem hadiszolgálat-e a halandó ember sorsa a földön? Napjai nem olyanok-e, mint a napszám napjai?” — Helyes, hogy a *cábá-t* hadiszolgálatnak fordítják, mert lehet úgy fordítani. De akkor a napszám helyett is jobb a *zsoldos*, a hadiszolgálathoz is jobban illik. — A *szákir* szegődött szolgát is jelent, viszont a *zsoldos* sem más, mint szegődött szolga.

7:4 „Ha lefekszem, azt mondom: mikor kelhetek fel? Hosszúra nyúlik az est és én megeléjelem a hánykolódást pirkadatig.”

Ezeket a szavakat kifogásolom: *kelhetek fel és pirkadatig!* Az első helyett ez a helyesebb: „fogok felkelni” (*ákum*), *shall I arise, wann werde ich aufstehen?* — A *pirkadatig* helyett „szürkületig”, az este besötétedésig. Eppen azt panaszolja Jób, hogy hosszúra nyúlik az est s a hánykolódást megeléjelem már besötétedéskor. — Lásd Hölscher magyarázatát: „hier offenbar nicht die Morgendämmerung (gegen Dalman), sondern die Abendämmerung”, i. m. 23. 1.

Javaslatom: „Ha lefekszem, azt mondom: mikor fogok felkelni?... megeléjelem a hánykolódást besötétedésig.”

8:4 „hűtlenségük hatalmának.” Jó a fordítás (*bőjad pisóám*), de az értelem nem igazodik el. Szó szerint „lázadásuk keze alá engedte át őket.” Vagyis lázadásuk (hűtlenségük) volt a kéz, amely ütötte őket. Büntetésről van itt szó, fordítsunk hát így: „hűtlenségük büntetésének engedte át őket.”

8:7 „Előbbi állapotod szegényes lesz.” A *vöhájáh* fordítása csak akkor lesz mindenképpen helyes, ha az „előbbi” szót kicseréljük „kezdeti”-re. — „Kezdeti állapotod szegényes lesz, későbbi állapotod pedig nagyon meggyarapszik.” — Ha megmaradna így: „Előbbi állapotod szegényes lesz,” akkor lesz olyan olvasó, aki a „lesz” szót áthúzza és „volt”-ot ír helyette.

8:11 „Felnő-e a nád mocsár nélkül?” — Igenis felnő! Különböznem beszélénék „nádlás”-ról. Ellenben a káka nem nő fel mocsár nélkül. A *góme* papírust jelent, a papírus nem nád, legfeljebb nádféleség. A fordításban meghagynám a kákát. „Felnő-e a káka mocsár nélkül?” (*Rush, juncus, scirpus* mind kákát jelent).

8:13 E versben kétszer említik Isten nevét: „megfedleknekez Istenről” és „az Istentől elrugaszkodottak.” Mivel Isten neve egyszer fordul elő, más szóval kell fordítanunk a *chánéf*-et. Ennek jelentése képmutató, tisztátalan, gonosz, elvetemült. (*hypocrite's hope, spes hypocritae, Hoffnung der Heuchler* stb.)

9:6 „kirengeti a földet helyéből.” Nagyon idegén a fülnek, hogy *kirengeti*. Azt még elfogadjuk, hogy *megrengeti!* Helyette jobb a *kimozdítja*. (*ragaz* ige hifil partic-ról van szó: *margíz*).

9:9 „Témán tereit!” — nem hagynám bent a héber szót (témán) a magyar szövegben, helyette jobb: *Dél csillagképet*.

9:13 „meglapultak alatta Ráháb segítőitársai is.” — Kár volt a magyar szövegben benn hagyni „Ráháb”-ot, mert első pillanatra mindenki a Józsué könyvében szereplő Ráhábra gondol. Pedig itt nem is személyről van szó, hanem egy szerény főnévről. Nagy betűvel sem kellett volna tehát írni! Józsuénál Ráchábot kellett volna írni az újfordításban, nem Ráhábot, mivel ott tényleg személyt jelöl. Jóbnál *ráháb* jelentése: zivatart okozó, alkalmatlankodó, aztán felemelés, képért. fennhézás, góg, kevélység

őzőréj *qal partic, többes számban (ázar* igétől): segí-

tők, cinkosok. *özörjé ráháb*, erre utal Koehler szótára a 696. és 960. oldalon.

A Hooght-féle szöveg így fordítja ezt a verset: „Deus non retrahit iram Suam: sub Ipso incurvant se adjutores superbiae.”

A Scofield-féle Reference Bible: „If God will not withdraw his anger, the proud helpers do stoop under him.”

Ezek után ilyen fordítást ajánlanék: „(Ha) Isten nem fordítja el haragját, alatta meggörcsülnek (tönkre mennek) a kevélység segítői is.”

Új fordításunknak az lenne az értelme, persze helytelenül, hogy Isten haragja alatt meglapulnak, vagyis menedéket találnak „Ráháb” segítőitársai is. A héber szöveg pedig nem ezt jelenti!

9:19 E versben szinte csak értelem szerinti fordítás van, annyira hiányos az eredeti szöveg! — Weiser így kavaria a maga fordításában: „Geh't's um des Starken Kraft: Er hat sie, um Recht. (so heisst's): wer lädt mich vor?” (I. m. 70. 1.)

9:26 „sáshajó” — a héber szó többes számú: *ánijjót*, ezért sáshajók.

10:3 „és a bűnösök tanácsára pedig ráragyogsz?” A hifilben álló *hófáöttá* (jód-pe-ain-gyökből) megfelelő fordítást kapott, csak a mondat magyartalan. Helyette vagy ezt mondom: „és a bűnösök tanácsára ráragyogsz.” Vagy ezt: „a bűnösök tanácsára pedig ráragyogsz.”

10:5 „a férfi ember napjai”. — A *geber* jelentése megfelelő hangsúlyt kap *ebben* a fordításban: „az erős férfi napjai”. (Kräftige Mann, dies viri).

10:12 „Élettel és hűséggel ajándékoztál meg engem és a te meglátogatásod őrizte lelkemet.” — Három szót kifogásolok: *hűséggel*, *ajándékoztál* és *meglátogatásod*.

A *cheszed* nem fordítható „hűséggel”, csak *hűséggel*. Viszont a hűség emberi tulajdonság is, itt pedig kifejezetten Isten adományáról van szó. A *cheszed* közösségi együttérzést jelent. Az irdalom is az! A kegyelem is! A LXX-es *eleosz-t* fordít: irdalom!

Ajándékoztál! *Aszáh* ige jelentése: csinál, készít, gyárt, szerez, alkot. Tehát jó a régi fordítás, hogy „életet és irdalmat szerzettél számomra.”

Meglátogatásod! *pökuddátóká*. Koehler utalva lókusunkra, ezt a jelentést közli: *Obhut*, oltalom, felügyelet. Aztán: *Posten*: állomás, állás, őrség, őrhely. A LXX-es az *episcopó* szót használja. *Meglátogatásod* a legrosszabb szó, mert Isten verését jelenti a magyar ember aikán. — Ezt a szót kell beiktatnunk: gondviselésed, oltalmad, felügyeled. Javaslatom a helyes fordításra: „Életet és irdalmat szerzettél számomra és a te oltalmad őrizte meg lelkemet.”

10:14 „Ha vétkezem, te őrzöl engem.” Az *őrzöl* nem illik be a szituációba. A *sámar* ige ugyan első renden azt jelenti, hogy óvni, őrizni, de itt az a jelentése a helyes, hogy őrizetben tartani, szemmel tartani. (Lásd Koehler szótára 993. lapját, ahol éppen hivatkozás van Hi 10:14-re!)

Hooght-nál: *observas me*: megfigyelsz engem, szemmel tartasz. az angol szintén: *markest me*. Ha Isten őriz minket, akkor nem is vétkezünk! Javaslatom: „Ha vétkezem, figyelsz engem és bűnöm alól nem mentesz fel engem.”

10:16 „...bőmbőlő oroszlánként.” Csak ordító oroszlán van (itt sachal) és bőmbőlő tehén!

„ismét éreztetnéd velem csodálatos hatalmadat.” *Vőtásób titpallá bi!* A *súb* és *pála* igékről van szó, ez utóbbi hitpaélban áll. Fenti fordítás az Isten jóságos hatalmának éreztetését is jelentheti, pedig itt büntető hatalmáról van szó. — Helyes mederben ez a fordítás tartja a gondolatmenetet: „és ismét sokkal feltűnőbben kínoznál engem.” (crucias me).

11:2 „Vagy a szájas embereknek legyen igazaz?” A héber szövegben is és nem plurális: *isim* van. A *szőfataim* is csak duális és nem plurális alak. Helyes így lesz: „Vagy a szájas embernek legyen igazaz?”

11:6 „...Isten még el is felejtett bűnődből.” Teljesen jó fordítás, pedig itt könnyvű lett volna az ígét eltéveszteni: *jasseh* két ígének is hifil inf.-ma.

Egyik gyök: nun-sin-alef, a másik: nun-sin-hé! Ez utóbbiról van szó! Amannak jelentése *elengedni*, emennek *elfelejtteni!*

11:8 A margóról hiányzik a 8-as szám.

11:9 A margóról hiányzik a 9-es szám.

11:19 „sokan símogatnák arcod.” Itt annyi javítás volna szükséges, hogy a *rabbim*-ot *nagyon sokan* szavakkal fordítanám, mivel *rab* jelentése: sok, *rabbim* még ennek is többese.

12:3 „nem vagyok alábbvaló nálatoknál.” *Mikkem*: nálatoknál. Nagyon csúnya szó, feltétlen ki kell hagyni. Helyette ajánlom: *mint ti*, vagy maradjon a régi: *nálatok!* — *Ugyanígy a 13:2-ben is!*

12:4 „mint aki barátjának neveltség tárgya, olyan vagyok én, aki Istenhez kiált, hogy meghallgassa — neveltség tárgya az igazaknak és feddhetetleneknek.” — Félreértés e versben az, hogy az, aki Istenhez kiált, az neveltség tárgya az igazaknak és feddhetetleneknek. Itt logikai lehetelenség áll fenn.

Jó ennek a szónak a fordítása: *szöchók* neveltséges (qal infinit.)

Nem jó a *vajjaanéhú* fordítása: hogy meghallgassa. Hölscher azt mondja: *vajjaanéhú: und er antwortete ihm*, és meghallgatta őt (33. 1.)

Nem jó a *támim* fordítása: feddhetetleneknek, mert *támim* egyes számban áll, többese: *tómímim!*

A Hooght-féle szöveg és az 1803-as fordítása alapján is ezt a szöveget ajánlom: „Olyan vagyok, mint aki barátja előtt neveltség tárgya, aki Istenhez kiáltott és meghallgatta őt — neveltség tárgya az igaz és ártatlan.”

12:18 „Királyoktól kapott bilincseket felnyit és azok derekára köt övet.” — Könnyen félreérthető! Kinek a derekára köt övet? A királyokéra, vagy akik a királyoktól származó bilincsektől megszabadultak?

A *mőlákim* többes szám, de nincs ellátva prefixummal, így nem lehet „királyoktól” szóval fordítani. — A *múszar* status konstruktusban van, a két szó fordítása: *királyok bilincsei*. — *Pittéach* (pátach piél pf. — ma): felnyit, felold; *szabaddá tesz!* — Javaslatom a jobb fordításra: „Királyok bilincseit felnyitja és azok derekára övet köt.” (He looseth the bond of kings; balteum regum dissolvit, Vulgata).

13:3 „Istennel szemben megakarom védeni ügyemet.” — *el-Él*: Isten előtt. — *hókéach* (jákách ige hifil infinit.): megvéd! Koehler szótára szerint: *argue before*, Hi 13:3, lásd a 380. oldalon.

Helyes fordítás: „Isten előtt megakarom védeni ügyemet.” Vele *szemben* nem tudom megvédeni magam, csupán *előtte* védekezhetem!

13:21 „rémitésed”, helyesen „*rémítésed*”, *émátóká!*

13:27 „határt szabsz lábam nyomának.” — A hitpaél impf.-ban álló *titchakkeh* (chét-kóf-hé-gyökből) jelentése jobban kidomborodik (metél, vág önmaga számára), ha így fordítunk: „határt húzol (vonsz) lábaim nyomának.”

13:28 „pedig az korhadtan mállik széjjel.” — Helyette: „pedig az ötómlő-bőreként mállik széjjel.” — *körákáb jibleh*. Lásd Koehler szótárát a 128. oldalon, Hi 13:28-ra. Továbbá Hölscher i. m. 36. 1. jegyzetét (wie ein Schlauch).

14:7 „...ha kivágják, ismét kihajt” — t. i. a fa! — *Kárat* ige inf. impf. *jikkarét*. A fordítás jó igeileg, de értelmileg nem! Amit kivágnak, az nem hajt ki, csak amit levágnak, lecsonkolnak! Jobb lesz tehát így: „ha levágják, ismét kihajt.” A jegyzetben ezt olvassuk helyesen: „fejszével levágták.”

14:11 „...a folyó kiszikkad.” — A *náhar*-t itt jobb patakaknak fordítani. Erről jobban el lehet hinni, hogy kiszikkad, mint a folyóról. A LXX-es *potamos*-sal fordít, ami szintén jelent patakot is.

14:14 „amíg megérkezik felváltásom.” — *chalifáti* (chálaf ige): felváltásom.

14:17 „hozzáragasztod bűneimet.” — *al-avóni*. Az *al* jelenti azt is, hogy -hoz, -hez, *avón* egyes szám! A fordítás tehát ez lenne: „hozzáragasztod bűnőmhöz!”

14:22 „Csak teste érez fájdalmat és lelke tud válaszolni.” Ennek így nem sok értelme van. Az *áláv tēbál* szavakból nem lehet kihozni a „tud válaszolni”

fordítást. Az *ábal* ige mást jelent: figyelni valamire, érezni valamit. Ha az első mondatban így fordították az *áláv jikóáb*-ot: érez fájdalmat, akkor a mondat második felében így kellett volna fordítani az *áláv teebál-t*: érez gyászt, érez szomorúságot.

Arról van itt szó, hogy Jób végsorsára jutva, nem törődik már fiaival, azok dicsőségével, vagy jelentéktelenné vált sorsával, csak magára néz, elég már neki a saját baja. — Az előző gondolatok logikai folytatását ez a fordítás adja: „Teste csak a saját fájdalmát érzi, lelke csak a saját szomorúságát figyeli.” — LXX-es, *pszüché aütou epenthésen*. Pentheó: gyászolni, siratni. A Vulgata is: *anima illius super semetipso lugebit*.

Weiser, Artur ezt a fordítást adja: „Sein Leib fühlte nur die eignen Schmerzen, und seine Seele trauert nur um ihn.” i. m. 89. l.

A jegyzet-rovat bírálata.

Nem akarom megbántani a jegyzetanyag összeállítóját, de ha tárgyilagos akarok maradni, azt kell mondanom, hogy a jegyzetanyag nem veszi figyelembe a gyülekezetek teherbíró képességét. És sokszor bizony feleslegesen bőbeszédű is.

Hogy teljesen tiszta képet kapjunk, vettem a fáradságot s megszámloltam hány sort tesz ki a bibliai szöveg és mennyit a jegyzetanyag? A bibliai szöveg Jób 1—14. fejezetében 935 sorban 28 ezer betűből áll. A jegyzetanyag pedig 400 sorban 28 ezer 800 betűből. Tehát a jegyzetanyag jóval hosszabb, mint az alapszöveg. Erre azt mondjuk, hogy lehetetlen ilyesmi! A szólás-mondással élve: Többbe kerül a leves, mint a hús!

Nem lehet örülni annak az *ellenlábasságnak* sem, mely itt-ott kifejezésre jut egyes lókusok fordításá-

val kapcsolatban. Így az 1:6-ban, ahol a jegyzetanyag összeállítója külön véleményét hangoztatja a szakbizottsággal szemben. Ugyanígy az 1:22-ben, 3:8-ban, 8:6-ban, 11:12-ben. Ez helytelen, mert a „nézeteltérések” a szakbizottság belső ügyét képezik s nem tartoznak a nyilvánosság elé. A többség döntése utolsó szó szokott lenni!

Elkerülném azt is, hogy a jegyzetanyagban tudományos kiadványokra hivatkozzam (1:5-höz adott megjegyzés). Azt meg teljesen elkerülném, hogy saját állításhoz bizonyítására saját művemmel idézzem. (Lásd az 1:8-hoz adott jegyzetanyag végét.)

A „mese” szót sohasem hoznám kapcsolatba a Biblia szövegével. Ezzel megüresítjük, sőt profanizáljuk a Biblia szövegét, rontjuk isteni-kijelentés-voltát. Lásd rögtön az 1:1-et! Idézem: „A meseszöveg egyetemes jellegű stílusával kezdődik Jób története.” Nem szabad így beszélnünk! *Meseszöveg* helyett mondjuk ezt: „mitikus elbeszélés”. Ennek egészen más szaga-íze van!

A magam részéről nem tudom elfogadni az 5:5-höz adott magyarázatot. „Az izraeli parasztek bogánckóróval vették körül a szérűskertet s általában házuakat. Most ezen a tövises kerítésen át... stb.” — A bogánckórónak nincs tövise, csak apró szűrőkája. A bogánckóró nem tudott védelmet adni a szérűskertnek, pusztá lábbal is benyomhatták, vagy könnyűszerrel rést üthettek rajta. Erős tövis kerítésről van itt szó, amit kökény-, krisztusakác-, csipkerózsa ágaiól szerkesztettek egybe. Ezen nem lehetett egyikőnyen áttörni a tolvajnak!

A Jób könyvéhez összeállított utalóhelyeket is lelkiismeretesen átnézem, de azt csak a Szakbizottságnak fogom elküldeni!

Dr. Gál Lajos

Gloege Gerhard: *Aller Tage Tag, unsere Zeit im NT*

Kreutz Verlag, Stuttgart 1960. 282. l.

Meghökkenítő a cím. Nehezen is ültethető át magyar nyelvre. Még inkább meghökkenítő és német teológusoknál szokatlan az az önvallomás (melyet az első sorokban közöl), hogy a szerző nem ad sehol hivatkozási lábjegyzeteket. Egyszerűen csak rövid irodalmi áttekintést ad a könyve végén.

De ilyen bevezetés után az olvasót lenyűgözi mindaz, ami a könyv szövegében történelmi adatokban, szellemesen modern ötletekben árad minden sorból. Mintha nem is teológus írta volna a könyvet, hanem élesszemű újságíró, aki a régmúlt lapjaiba belelapoz s a modern sajtó hangján bővíti el az olvasót. Szaggatott idézetekben így ír: A Biblia lényegében könyvtár. Mindegyik kötetnek más hangja van. A polyfónia mégis egységet mutat. Nem történelmi könyvek sorozata s mégis az. A Biblia nem monológ, nem is dialóg: Isten és emberek között, hanem örökös és állandóan folyamatos beszéd, amelyre lehet mondani igent vagy nemet, de senki sem mehet el mellette, mert mindig arról van szó, aki olvasta, vagy hallotta a biblia szavait, vagy éppen hitének problémáit keresi benne.

Vannak ellentmondásai ennek a könyvtársak, de ez természetes is, hiszen a Biblia nem akar sem földrajzi, sem történelmi igényekkel felelni, egyszerűen a zsidó Jézusról ír.

Ezt a célkitűzést széleskörű tudományos történelmi ötvözetbe vonja az író és a Jézus Krisztus megjelenése előtti világot nem szellemtörténeti, hanem szellemes történelmi illusztrációkkal úgy jeleníti meg, hogy a perzsa világbirodalom, a jeruzsálemi zsidóság hellenizálása és a római impérium

eseményei érthető keretet adnak a kibontakoztató mondanivalóhoz.

Az ószövetségi problémák tárgyalásánál a gyöngeszem azt véli, hogy bibliai teológiát akar nyújtani a szerző s a pontosabb elmélyedés vezet reá az olvasót arra, hogy az összes izraeli politikai, vallási, egyházi, társadalmi és ecclesiológus problémákat kapja közel és olyan érthetően világos taglalásban, amit régebbi teológusoknál nehezen lehetett felfedezni. Így pl. az ószövetségi apokalyptikus jelenségek, a pietisztikus belső harcok, *Hillel* szerepe és szolgálata, a makkabeus-paraszt forradalom, ha nem is mondanak különlegesen új dolgokat, mégis olyan tanításokat és irányokat mutatnak és tárnak fel az olvasó előtt, amelyeknek újból való megismerése feleleveníti a régi anyagot, sőt azok olyan új szemléletben jelennek meg, amelyből az olvasó hitbéli hasznot szerezhet önmagának. Különösen érdekes részek azok a könyvben, amelyek a Qumran-felfedezések új beállításait jelenítik meg. Az itt felejtett zsidó, egykori szerzetes rend életének néhány részlete úgy tárulkozik ki, hogy nemcsak Keresztelő János alakjának múltjára derül fény, hanem a zsidó kegyesség és remeteélet olyan új vonásait lehet megismerni, amelyeket korunkban nagyszerűen lehet beilleszteni a római katolikus szerzetesrendekről tudott egyháztörténelmi ismereteinkbe.

Bátran és őszintén ír minden olyan támadásról, amely az evangéliumok hitelessége és Jézus Krisztus történetisége ellen az idők folyamán jelentkezett. Írásában nincs szenvedély a régiekkel szemben s maga is vallja azt, hogy a legendáris vonat-

kozásokat ki kell iktatnunk teológiai gondolkodásunkból. Egy kicsikét *Bultmann* hatása alatt áll ezekben a megállapításaiban, de egyéni bátorsággal írja mégis ezeket a sorokat: „unsere Evangelien entstammen einer Gemeinde, die erst seit Ostern und durch Ostern wirklich und endgültig weiss, wer Jesus von Nazareth eigentlich ist”. Ezzel a tétellel világosodik meg Gloege könyvének címe: ez a nap ama nap, amelyre felépül minden hitbéli gondolkodásunkban. Az irodalmi tájékoztatóban nem közli *Cullmann*: *Die Zeit und Jesus Christus* c. könyvét, pedig a részben tájékozott teológus is tudja azt, hogy ezt a tételt Gloege előtt *Cullmann* kidolgozta. Semmit nem változtat még ez eredetiségén sem ez a megállapításunk, mert ahogy ő ezt a gondolatát tovább viszi, minden sorral előrehaladóan sajátos és egyéni szemlélete van. Így látja Jézus személyét, mint a nagy napon jelentkezőt, aki a világ számára nemcsak a „synoptikusok Jézusa”, és a János evangéliuma szerinti Krisztusa”, hanem Isten által adoptált megváltója a világnak.

Gloege is vallja, hogy éppen a húsvéti cselekedet eseménye miatt nem lehet Jézus-életrajzot írni, az evangéliumok sorai lényegében a húsvéti élmény döntő hatásának utólag feljegyzett előadatai, amelyeket mint a gyülekezetben és gyülekezetekben emlékeltek eseményeket örökítik meg. Roppant érdekesen nézi az evangéliumok lapjait s pl. a megkísértési jelenetekről így ír: Észrevehető az, hogy a három megkísértés, amelyről az evangélium ír, három lelkeséget szimbolizál, amelyben benne élt Jézus és kora zsidósága is. Az első megkísértést a hellén szellemiség érteti meg: az emberi jólétnek fontossága. A második kísértés a zsidóság ama vágyát tükrözi: a mennyei üdvösség biztosíttassék Isten államában. A harmadik megkísértés római kísértés, azaz hogy a világalalom hatalma és pompája diadalmaskodjék.

Égészen *Bultmann*-hatások érezhetők a 138. oldalon, ahol ezeket írja: Az ember útja nem más,

mint az ítéletre vezető út. Akik csak magyar nyelven olvashattak *Bultmann*ról és teológiai célkitűzéseiről megjegyzéseket, ha egybevetik ezt a mondatot *M. Robbe* a *Világosság* 1961. ápr. számában megjelent „Demitologizálás és egzisztencializmus” c. rendkívül értékes és világos tanulmányával, azok azonnal látják, hogy valóban sok *Bultmann*-hatással dolgozza fel könyvének következő fejezeteit. Pl. ez a sora is ezt mutatja: „In Jesu Person ist die Gottesherrschaft gegenwärtig und zukünftig zugleich. Ihre Schwachheit in Kraft zu verwandeln, ist aber allein Gottes Werk”.

Az elméleti és teológiai gondolkodás sok útvesztőjében bátran jár és amikor az eddigiekből is kietszően álláspontját és egyházi meggyőződését is világosan körvonalazta, egy kissé gyakorlati síkra száll alá mondanivalóival, amikor régi dogmatikai tételeket igazol és a gyakorlati igehirdetés hasznára szellemesen világít meg nehéz bibliai helyeket. Sokszor úgy érzi az olvasó, hogy lelkileg nemcsak erősen rokon gondolkodású *Boenhofer*rel, hanem szinte felszívta magába és továbbviszi *Boenhofer* gondolatindító tanításait és hatásait és könyve végén maga előtt látja a viaskodó lelkipásztorokat, akiknek ugyanilyen teológiai eszmélkedésük van s szinte mutatja nekik egy-egy sorával, hogy miképpen kell is prédikálni erről vagy arról az ígéről. Nem kevésbé értékes fejezetek ezek s lényegében így lesz teljessé a mű sokak számára: egyszerre ad modern teológiai elmélyülést s ad nagyszerűen felhasználható teológiai tanácsokat a gyakorló lelkészeknek is.

E sorok írója sem az alapvetésben, sem sok tétele szellemességében nem osztja a szerző gondolkodását, de annyira újszerű könyvet ismert meg s annyira hasznos olvasmányt ajánlhat azoknak, akik még szeretnek érdekesen is megírt könyveket olvasni, hogy talán napjainkban ma a Gloege műve ilyen a többi sok, értékes könyv között.

Gaudy László

Paul F. Geisendorf: L'Université de Genève

1559—1959. Quatre siècle d'histoire. Genève. Alexandre Julien. 1959.

A genfi egyetem történetét három hatalmas kötetben megírta néhai *Charles Borgeaud*, a genfi egyetem jogi és irodalmi fakultásának professzora. E három kötet hosszadalmas kutatómunka eredményeként (1900—1934) albumalakban, mintegy 1500 oldalnyi terjedelemben jelent meg. Szerző olyan bőséges anyagot dolgozott fel a három kötetben, hogy ezt a munkát valóban úgy tekinthetjük, mint a genfi egyetem történetére vonatkozó történeti adatok teljes feldolgozását, — ha ezt a jelzőt egyáltalán használni lehet a történetírás mezéjén. Ha valaki bármit is tudni akar Genf városának szellemi életéről a XVI. századtól napjainkig, úgy ma is ebben a munkában találhatja meg a legpontosabb adatokat. E munka folytatásaként tekinthető IV. kötet *Ch. Borgeaud* halála után *Paul E. Martin* professzor gondozásában jelent meg s a genfi egyetem történetének 1914-től 1956-ig terjedő időre vonatkozó adatait dolgozza fel.

A genfi egyetem alapításának négy évszázados jubileuma alkalmából szükségesnek látszott egy rövidebb, összefoglaló munka kiadása, amely a *Ch. Borgeaud* reprezentatív munkájának minden

tudományos hitelességét magán hordozva, könnyen áttekinthető tájékoztatást ad a genfi egyetem alapításáról és négy évszázados történetéről. Így készült el *Paul F. Geisendorf* munkája, főleg azzal a céllal, hogy abból a jubileumi ünnepekre érkező vendégek megismerhessék a genfi egyetemre vonatkozó legszükségesebb tudnivalókat.

E könyv szerzője, aki a genfi egyetem irodalmi fakultásának professzora, összefoglaló művében sikerrel hasznosította *Ch. Borgeaud* anyaggyűjtésének eredményeit s több helyen egész szövegrészeket közöl szó szerinti idézetek alakjában ebből a hatalmas történelmi tanulmányból.

A genfi egyetem története több szempontból is érdekes és tanulságos. Maga a város egyike Európa legrégebb településeinek, amelyről a legelső írásbeli feljegyzés *Julius Caesarnak* i. e. 58-ból való munkájában található. De valószínű, hogy már i. e. 4000—5000 körül megjelentek a Genfi-tó környékén az első emberek, akik cölöpepítmények formájában készítették el lakótelepeiket.

Történeti feljegyzések szerint a középkor folyamán, amikor Genf már híres püspöki székhely

volt, két olyan kezdeményezés is történt, amelyeknek célja a magasabbfokú oktatás megszervezése volt ebben az ősi városban. Mindkét próbálkozás sikertelen maradt. A XVI. század első felében sorsdöntő jelentőségű változások történtek a város életében. E változások politikai és vallási téren egyaránt megmutatkoztak. Ekkor lett Genf önálló városállammá, független köztársasággá. 1536. május 21-én pedig ünnepélyes népszavazással döntött a város lakossága a reformáció mellett s elhatározta, hogy ezentúl „...Isten Igéjének tanítása és az Evangélium szent törvénye szerint...” fognak élni. Még ugyanennek az évnek nyarán megjelent a városban az ifjú Kálvin János, — aki ugyan csak átutazóban óhajtott itt egy napot eltölteni, de végül is itt maradt és rövid megszakítással itt élt, itt munkálkodott élete végéig, tevékenységével pedig döntő hatást gyakorolt Genf jövőjének alakulására.

Minket azért is érdekel közelebbről a genfi egyetem története, mert annak a magasabbfokú iskolának — Akadémiának, — megalapítása, amelyből a mai egyetem kifejlődött, Kálvin János nevéhez fűződik s abban reformátorunk genfi működésének egyik legértékesebb gyümölcsét kell meglátnunk.

A reformáció terjedésével mindenütt együtt járt a közoktatás ügyének fellendülése, minthogy a reformátorok az általános emberi műveltség terjesztésében is a haladás zászlóvivői voltak. Kálvin már 1541-ben — az első Ordonnance-ok készítése alkalmával — kifejezte azt a reményét, hogy rövid idő múlva, Isten segítségével, Genfben is munkába kezd egy protestáns főiskola. Ez a „rövid idő” — éppen 18 év lett! Vajon miért? Először is azért, mert Kálvin nem volt Genf városában az a „diktátor”, aminek idők folyamán elhíresztelték. Csaknem két évtizednek kellett eltelni — szakadatlan munkában —, amíg 1555-ben elérkezett az az idő, hogy a genfi városi tanácsban többségre jutottak az ő személyes párhívei. Eddig hiába voltak a legnemesebb és leghasznosabb tervek, — Kálvin ezek jó részét nem tudta megvalósítani. A genfi Akadémia megalapítása azonban azért is késett, mert alig néhány kilométerre Genf városától — Lausanne-ban — már 1537 óta virágzóan működött egy protestáns főiskola. Itt tanított előbb az ifjú Béza Tódor is, Kálvin személyes jó barátja, későbbi utódja, a genfi Akadémia első rektora. 1558-ban a lausanne-i Akadémia néhány professzora — Béza Tódor vezetésével — bizonyos személyi ellentétek miatt elhagyta Lausanne-t és Genfben telepedett le. Ez adott alkalmat Kálvinnak arra, hogy újból elővegye, most már egészen komoly formában, iskolaalapítási tervét. A városi tanács most már minden kívánságát teljesítette ezzel kapcsolatban s 1559. június 5-én végre megtarthatták a genfi Akadémia megnyitó ünnepségeit. Az első rektor, Béza Tódor, az új Akadémia beiratkozott hallgatóihoz intézet beszédében különösen azt hangsúlyozta, hogy akik az új iskolába tanulni jöttek, azoknak arra kell igyekezniök, hogy tanulásukkal, majdan pedig az életben vállalt feladataikkal szolgálják Isten dicsőségét, embertársaik javát és hazájuk boldogulását.

Kálvinnak kezdettől fogva nagyon szívéhez nőtt a genfi iskola. Több alkalommal is nyilatkozott iskolaalapításának céljairól és feladatairól. Reformátorunk elsősorban arra törekedett, hogy az általa helyesnek felismert pedagógiai elveket érvényesítse az akadémia nevelői munkájában. A tra-

dicionális középkori oktatási módszerek helyett az igazság szabad keresését igyekezett előtérbe állítani, mégpedig az eredeti források feltárása által, amit eddig meglehetősen elhanyagoltak. A genfi iskola növendékeit arra tanították, hogy előbb figyeljenek és vizsgálódjanak és csak azután bizonyítsanak.

A genfi akadémia alapításának legfontosabb célja az volt, hogy különösen a francia nyelvű protestáns gyülekezeteknek, de később más országok protestáns egyházainak is, alkalmas lelkipásztorokat neveljen. Kálvinnak azonban már jóval az akadémia megalapítása előtt, az ordonnance-ok első megfogalmazása idején, az volt a kedves terve és szándéka, hogy Genfben olyan magasfokú tanintézet létesüljön, amely a teológia mellett a jogi és orvosi fakultásokat is magában foglalja.

Az alapítás évében, tehát 1559-ben, a genfi iskola két tagozatának: a „schola privata”-nak és a „schola publica”-nak együttesen mintegy 1500 növendéke volt, — mégpedig az alsó tagozatnak 1200, a felső tagozatnak pedig 300 (kerek számokban kifejezve). Ez azt jelenti, hogy az alsó tagozatba, amely kb. a mai általános iskolai színvonalon kezdte a tanítást, tulajdonképpen minden genfi gyermeket beirattak. A „schola publica”, vagyis a felső tagozat célja eleinte kizárólag a teológiai képzés volt. A beiratkozottak aránylag nagy száma azt mutatja, hogy már kezdettől fogva igen sok külföldi hallgató fordult meg a genfi akadémián. Az első magyar hallgató — az anyakönyvek tanúsága szerint — 1566-ban, tehát már Kálvin halála után s az iskola működésének hetedik évében iratkozott be az akadémiára. Az elsőt azonban követte a többi s különösen a XVII. és XVIII. század folyamán sok olyan magyar ifjú tanult a genfi akadémián, akik később az itthoni egyházi életnek, valamint a magyar nemzeti művelődésnek kiváló munkásai lettek... Ezért is tekintünk mi, magyar protestánsok, olyan szertettel és megbecsüléssel Kálvin ősi iskolája felé.

A Kálvin által alapított akadémiából kifejlődött mai genfi egyetem kebelében jelenleg 6 fakultás és 15 különböző egyetemi intézet és tanfolyam működik. A fakultások a következők: 1. természet-tudományi, 2. irodalmi, 3. társadalmi és gazdaságtudományi, 4. jogi, 5. orvosi és 6. autonóm teológiai fakultás. Az egyetemi intézetek és tanfolyamok főleg Genf városának nemzetközi politikai jelentőségével kapcsolatos feladatok betöltésére óhajtanak előkészíteni. Ezek közül a legnevezetesebb és egyik legújabb intézmény: a nemzetközi *tolmács-iskola*, amit az egyetem egyik nyelvész-professzora vezet. Nagyon érdekes az autonóm teológiai fakultás helyzete az egyetem kebelében. 1927-ben lett a teológiai fakultás autonóm fakultássá, ami a gyakorlatban azt jelenti, hogy fenntartásának költségeit egy külön alapítvány viseli, amely az állami és egyházi hatóságok közös ellenőrzése alatt működik. Az alapítvány gondnoksága nevezi ki a professzorokat s évenként gyűjtéseket rendez a kiadások fedezésére. Az 1927-ben életbe léptetett új státus szerint az autonóm teológiai fakultás professzorai részt vehetnek ugyan az egyetem tanácsának ülésein, de csak tanácskozási joggal. Egy 1952-ben hozott újabb törvényes rendelkezés ezt úgy módosította, hogy a teológiai fakultás teljes autonómiájának megőrzése mellett a teológiai professzorok teljes jogú tagjai lettek az egyetem tanácsának. Ennek következményeképpen

történhetett meg, hogy a négyszázados jubileum esztendejében az egyetem rektori tisztét éppen teológiai professzor, a széles körökben ismert egyháztörténész: Jacques Courvoisier töltötte be.

A genfi egyetemnek a jubileumi tanévben a hat fakultáson mintegy 3000 beiratkozott hallgatója volt. Ezek közül a többség, mintegy 1600 hallgató, külföldi. A többi 1400 hallgató svájci, de ezek közül is csak 500 a genfi származású. A külföldi hallgatók sorában sok az ázsiai és afrikai fiatalember,

akik lehetőleg óvakodnak attól, hogy a gyarmattartó népek tudományos intézeteit keressék fel.

Geisendorf könyvét jól sikerült illusztráló képek díszítik. A könyv szép külső kiállítása is méltó a jubileumi alkalomhoz. Kár, hogy az egyes fejezetek tartalmát nem jelölik címek, hanem csak római számok. Különösen az ilyen történelmi összefoglalásoknál sokkal áttekinthetőbb az anyag, ha a fejezetek címei jelzik a könyv tartalmának elágaztatását.

Dr. Nagy Sándor Béla

Földesi Tamás: Az akaratszabadság problémája

— Földesi Tamás. Budapest, 1960. —

Az emberiség békés holnapjának mindennél fontosabb problematikáján belül napjaink központi kérdése népek és emberek szabadsága. Kongó és Laosz, Kuba és Algéria mind annak bizonyosságai, élni ma már csak egy módon lehetséges — szabadon. Az emberi szabadság kérdése a legszorosabb összefüggésben van az emberi akarat szabadságának kérdésével. Tulajdonképpen ez az alap gondolata Földesi Tamás könyvének, mely a tavalyi magyar tudományos könyvpiac egyik értékes terméke. Minket református teológusokat kiváltképpen is érdekel hitünk „botránykövével”, a predestinációval kapcsolatos vonatkozásai miatt. Szerző szerint az akaratszabadság kérdésével a mai filozófusnak két okból kell foglalkoznia. Az egyik az, hogy a szabad akarat elmélete még ma is virágzik, részint a katolikus dogmatikában, melyben egyenesen „istenbizonyíték” számba megy; részint pedig a modern idealista filozófiában, az egzisztencializmusban, melynek különösen sartréi változata az akaratszabadság filozófiájaként ismeretes. A kérdéssel való foglalkozás másik oka az, hogy az akaratszabadság kérdése mögött reális filozófiai problémák komplexuma rejlik. Ezek a problémák összefüggnek a filozófia, a büntetőjog, az erkölcs, a pszichológia és a pedagógia egyes alapvető kérdéseivel. A közel háromszázötven oldalas tekintélyen monográfia e bevezető gondolatok után két nagy részre oszlik: I. A szabad akarat elméletének története és II. A dialektikus materializmus állásfoglalása a szabad akarat kérdésében című fejezetrekre.

Ami a szabad akarat elméletének történetét illeti, szerző kutatásai szerint a probléma gyökerei nem a középkori keresztény filozófia talajába nyúlnak, hanem még mélyebbre, az ókori görög társadalomba. A görög rabszolgatársadalom virágzása, a kézművesség, a kereskedelem, a hajózás nagyarányú fejlődése, a görög városállamok politikai hatalmának kialakulása fejlesztette ki a görög emberben az egyre növekvő szabadságérzést. Így jelenik meg Platon, azután Arisztotelész, majd Epikurosz filozófiájában a szabad akarat gondolata. Igazi rangot azonban mégiscsak a középkori keresztény filozófiában nyer. A teológiának azért van szüksége a szabad akarat elméletére, hogy megoldhassa a nehéz filozófiai problémát, Isten felelős-e a bűnért vagy sem? Szent Bernát felelete tipikus: „A bűn a szabad akaratból származik, az üdvözülés a Szentlélek ajándékából”. Ez a tanítás

azért olyan feltűnő, mondja szerzőnk, mert az öskeresztyénség nem vallotta az akaratszabadságot, hanem annak ellenkezőjét, a predestinációt. Érdekes azonban, hogy a korai keresztényiség szellem-óriásánál Ágostonnál már ellentétes tanításra bukkantunk a kérdésben; ő egyrészt azt vallja, hogy az első ember még rendelkezett a szabad akarral, de a bűnesettel az ember választási szabadsága megszűnt, azóta fennáll a „non posse non peccari” állapota. Ugyanakkor azonban máshol meg így tanít: „Isten csak akkor tarthatja szolgáit jóknak, ha szabadon szolgálnak, ami semmiképpen sem követhet be, ha nem önként, hanem szükségszerűségből szolgálnak” (42. o.). Aquinói Tamás már a szabadakarat egyértelmű, meggyőződéses hírdetője. Egyik fő bizonyítéka a Bálám szamara, amely éppen a szabad akarat hiányában nem tudott választani két egyformán ingerlő fűcsomó között s ezért éhen halt; az ember is így járna, ha nem rendelkezne szabad akarral.

A reformációban megváltozik a gondolkodás. Szerző itt Engelsre hivatkozik, aki a predestinációról ezt mondta; „Dogmája (t.i. Kálviné), a korabeli polgárok legmerészebbjeire volt szabva; a kegyelmi kiválasztásukról szóló tanítása annak a ténynek volt vallási kifejezése, hogy a kereskedés világában, a versenyben elért siker vagy csőd, nem az egyes ember tevékenységétől, vagy ügyességétől függ, hanem tőle független körülményektől. Nem az ember akarása vagy nem akarása határoz, hanem az irgalom, hatalmasabb, ismeretlen gazdasági erők irgalma.” A XVII. és XVIII. században folytatódik és befejeződik a filozófia fölzsabadozása a teológia alól. Ezzel párhuzamosan egyre élesebbé válik a szabad akarat elméletének bírálata a filozófiában, amely végül a szabad akarat teljes tagadásához vezet Hobbes, Spinóza és Holbach tanításában. Kant bizonyos mértékig elismeri újra, a kanti akaratszabadság az erkölcs vonalán születik újjá. Schopenhauer ismét tagadja a szabad akarat létezését. Az ő akarata vak és öntudatlan erő. Az újkantianusok közül Windelband a felelősség kérdéséből vezeti le az akaratszabadság problémáját. A modern pragmatikusok közül pedig James az, aki hangsúlyozza fontosságát, azért, mert a determinizmus pesszimistává teszi az embert. Az egzisztencialisták közül említsük meg Sartrét, aki a szabadság alapját abban látja, hogy nincs Isten, aki előírja az ember sorsát. Az embernek nemcsak lehetősége van a szabadságra, hanem szabadságra van ítélve, sorsa az, hogy szabad.

Mi most már a *dialektikus materializmus* állásfoglalása a szabad akarat kérdésében? A kérdés azért fontos, mert az *emberi szabadság* fogalma nem alapozható meg annak eldöntése nélkül, hogy a szükségyszerűség felismerésén alapuló akarat determinált-e, vagy rendelkezik viszonylagos autonómiával?

A kérdést először is lélektanilag közelíti meg. Az akarat a tudatos emberi cselekedetek legfontosabb pszichológiai mozzanata. A tudatos emberi cselekedeteket az jellemzi, hogy a cselekedeteket megelőzően az ember fejében indítóokok jelennek meg, amelyeket az emberi tudat mérlegel s a mérlegelés alapján belső utasítást ad a cselekedet véghezvitelére. Az indítóokok megjelenésétől a cselekvési utasításig terjedő pszichológiai folyamatot tekintjük akarat folyamatnak. A materialista pszichológia a tudati jelenségek determináltságát vallja. A determinizmus törvénye nem más, mint a jelenségek között érvényesülő általános kölcsönhatás sajátos formája. Az eszmei jelenségek az objektív valóság visszatükrözései. A szubjektum objektív determináltsága a materialista pszichológia egyik legfontosabb alapelve. A dialektikus determinizmus formulája: a külső okok a belsőkn keresztül hatnak. Az emberi akaratnál a szubjektív determináltság abban nyilvánul meg, hogy az emberi akarat létrejöttében közvetlenül maga az ember az aktív tényező, ő tűz ki célokat, választja meg az eszközöket, mérlegeli a motívumokat s végül megérleli az elhatározást, amely utasításként a saját cselekedeteiben objektivizálódik. Az emberi akaratelhatározásokban általában tehát az ember személyisége nyilvánul meg, az ember tehát személyisége alapján dönt. A személyiség: egyéni képességeink, vérmérsékleti típusunk és jellemünk tartósan kialakult egysége. Ezek között a jellemnek van döntő szerepe. A jellem kialakulásában viszont rendkívül nagy szerepe van az illető ember társadalmi helyzetének, gyakorlatának, a kívülről kapott nevelésnek. A jellem mellett természetesen a képességek és a vérmérséklet is hatással vannak az akaratra. Az emberi akarat szubjektív determinációja tehát gazdag, sokoldalú folyamat, ahol az ember személyisége játssza a főszerepet. Ez az akarat pszichológiai oldala.

Milyen most már fiziológiai folyamata? A determinizmus szempontjából különös jelentősége van annak a felfedezésnek, hogy az akarat fiziológiai jelensége a feltételes reflektorikus folyamatok közé tartozik. E folyamatokat az jellemzi, hogy (a) a külső ingerhatástól kezdve (b) az agykérgi folyamatokon keresztül (c) a bekövetkezett cselekvésig, egy egyenes láncot alkotnak. Az akaratelhatározás megszületését fiziológiailag az jellemzi, hogy az agykéreg bonyolult analitikus és szintetikus tevékenysége eredményeként kialakít egy tényezőt, az ún. dominánst, amely a cselekedet kiváltójává lesz. A domináns kialakulása után az ingerfolyamat továbbhalad, s a centrifugális idegekben keresztül az akaratnak megfelelő magatartásban ér véget. A létrejött akarat magánviseli az ember fiziológiai berendezésének hatását. Ami pszichológiai jelenséget az akarat determinálásában, az fiziológiailag a „dinamikus sztereotíp”, ami lényegileg nem más, mint az idegfolyamatok bizonyos inercijája, amelynek következtében az ingerhatások rendszerré szilárdulnak. Ami a vérmérséklet minéműségét illeti, ott is az idegfolyamatok a meghatározók, mert ezek kiegyensúlyozottságától és mozgékonyosságától függ a vérmérsékleti tí-

pus. A dialektikus determinizmus törvénye, az objektív környezet ingerei az ember dinamikus sztereotípján és vérmérsékleti típusán keresztül határozzák meg az ember magatartását. Íme az emberi akarat fiziológiájának vázlata.

S most következik a könyvnek, számunkra talán legizgalmasabb részlete. Azzal az indokkal ugyanis, hogy a szabad akarat elméletének idealista képviselői előbb utóbb mind eljutottak arra a következtetésre, hogy a szabad akarat létezésének feltétele a misztikus lélek, szerző foglalkozni kezd azzal a kérdéssel, mi a dialektikus materializmus álláspontja az istentől eredő külön „lélek” kérdésében? Felelete így hangzik: a dialektikus materializmus tagadja azt, hogy az emberi tudaton kívül, valamilyen istentől kapott, anyagtól független lélek létezne. A lélekről szóló felfogás eredete az emberiség legrégebbi időszakára tehető, amikor az állatvilágból kilépő ember nem volt tisztában saját lelkének felépítésével. Nem tudtak megmagyarázni egy olyan, ma már lényegében ismert jelenséget, mint az álom. Ezzel a tudatlansággal párhuzamosan létre jött a természet erőinek megszemélyesítése, a természetfölötti erőkbe vetett hit, a vallás. A vallás osztályfunkcióját jelentős mértékben segítette a lélekről szóló tanítás, mert megteremtette a lehetőségét olyan tanok kidolgozásának, amely a társadalmi bajok földi orvoslása helyett a lélek túlvilági üdvözülését hirdette. A lélekről szóló tanítás fennmaradásának oka végülis abban rejlik — írja a szerző —, hogy még ma sem ismerjük teljes egészében a tudat működésének törvényszerűségeit (282. o). A vallási filozófia nem tud választ adni arra, hogy a lélek milyen úton jut a testbe, s a petesejt megtermékenyülése után mikortól lehet az élőlényt lelkes lénynek számítani? Ugyancsak problematikus a másik kérdés, hogyan hathat az anyagi test az anyagatlan lélekre és viszont? A pavlovi fiziológia, amely az emberi agy működésének alapjait tárta fel, bebizonyította, hogy a tudat működése egységes fiziológiai folyamat, amelynek magyarázatához nincs szükség semmiféle külön lélekre. A materialista pszichológia és fiziológia tehát tagadja, az ember lelkiségét, amiből azt a következtetést vonja le, hogy a tudat működése éppenúgy okozatilag és feltételek által determinált, mint bármely más anyagi jelensége. Mindebből az akaratszabadság klasszikus problémájára nézve az következik, hogy az emberi akarat is szükségszerűen meghatározott. Az akarat teljes meghatározottsága azonban nem jelent teljes választ az akaratszabadság klasszikus kérdésére, ugyanis az emberi akarat viszonylag szabad az objektív körülmények között. Mindebből mi következik most már az *emberi szabadság* nagy problémájára?

Az idealista elméletek az emberi szabadságot általában a függetlenséggel azonosítják és így az akarat szabadságát az akaratnak, illetve a léleknek a ráható tényezőkkel szembeni függetlenségében látják. A kérdés az, van-e az embernek önállósága a külső környezettel, az objektív törvényszerűségekkel szemben? A dialektikus materializmus szerint az igazi szabadság az autonómia eredményes cselekedetekre való felhasználása, ami az objektív törvényszerűségek felhasználásának lehetőségén alapszik. A természeti és társadalmi törvények felismerése megadja a lehetőséget arra, hogy az ember uralkodjék a természet és a társadalom felett de ennek az uralomnak az alapja éppen a törvényszerűségekhez való alkalmazkodás s nem a tőlük

való elszakadás, a látszólagos függetlenség. Mind-
 ezt összefoglalhatjuk végül is öt pontban: 1. A dia-
 lektikus materializmus az akarat teljes, egyértel-
 mű meghatározottságát vallja, 2. az akarat ilyen
 meghatározottsága nem mond ellent az emberek
 erkölcsi és jogi felelősségrevonásának, 3. különbö-
 zőképpen értékeli az egyes meghatározó tényezők
 szerepét s ezáltal feltárja az emberek cselekedetei-
 nek tényleges mozgatóit, 4. nem tagadja az ember
 viszonylagos szabadságát külső környezetéhez ké-
 pest, 5. a szabad akarat kifejezésen egyrészt az
 akaratnak az objektív külső környezethez képest
 fennálló viszonylagos függetlenségét érti, másrészt
 a szabadságot, mint a törvényszerűségeket felis-
 merő akarat jelzőjét használja a dialektikus mate-
 rializmus.

Ez Földesi könyvének mondanivalója dióhéjban.
 Az alapvető és nyilvánvaló elvi különbségek fölös-
 leges ismételtetése helyett hadd mutassak rá a
 II. Helvét Hitvallásra, mely leszögezi, hogy a bűn-

eset után nem vesztette el ugyan értelmét vagy
 akaratát az ember, nem is változott kővé vagy fa-
 tuskóvá, de tulajdonságai úgy megváltoztak és
 megerőtlenedtek benne, hogy nem képesek többé
 arra, amire képesek voltak a bűneset előtt. Értel-
 me ugyanis elhomályosult, akarata pedig szabad
 akaratból *szolgai* akarattá lett. Mert nem nem-
 akarva, hanem akarva szolgál a bűnnek, hiszen
 az akaratot azért mondjuk akaratnak" (IX F. 2. p).
 Miről van szó ezekben a szavakban? Az akarat tel-
 jes determináltságáról! Szerintünk a fiziológiai és
 pszichológiai determinánsokon kívül van még egy
 különösen dinamikus determináns, a bűn. A pec-
 catum originale szemüvegén nézve, számunkra te-
 ológusok számára Földesi Tamás könyve nemcsak
 tanulságos, de kifejezetten izgalmas olvasmány. Az
 egyetemes emberi törvény is sokat mondóvá teszi
 számunkra az evangélium szavát: „Ha a Fiú meg-
 szabadít titeket, valósággal szabadok lesztek!” (Jn
 8, 36).

Boross Géza

Götter und Menschen im Rollsiegel Westasiens

— Text: D. J. Wiseman, Zweiter Konservator der Abteilung für vorderasiatische Altertümer im
 Britischen Museum. Lichtbilder: W. u. B. Forman, Artia, Praha 1958. —

Mezopotámiában, mint tudjuk, az írás alapanya-
 ga a puha agyagtábla volt, melyre hegyes szer-
 számmal írtak, a táblát azután megszáritották,
 esetleg kiégették. A hitelesítés úgy ment végbe,
 hogy egy kis kőből, esetleg egyéb anyagból készült
 hengert forgattak a puha agyagba, a rajta levő áb-
 rák lenyomata szolgált pecsétül. Sőt már az írás
 feltalálása előtt is használták ezeket a pecsétheng-
 gereket edények, kosarak lepecsételésére, azonki-
 vül afféle védjegy gyanánt, kiégetés előtt belefor-
 gatva az illető agyagedénybe.

A pecsét tulajdonosa vagy az ábráról ismert rá
 pecsétjére, vagy olyan korszakokban, amikor az
 ábrák tematikája szűkült — tehát több pecséten is
 azonos ábra volt — a mellé vésett feliratról. Pecsé-
 tek vagy lenyomatok ezrével kerültek elő. Segít-
 ségükkel lehetővé vált olyan korok embereiről is
 valamit megtudni — ruházkodási részletektől val-
 lásos elképzelésekig, mondja a bevezető — ame-
 lyekből más forrás nemigen maradt fenn. De még
 olyan esetekben is számtalan felvilágosítást adnak,
 ahol jól el vagyunk látva egyéb leletekkel. Főleg
 vallástörténeti részletekben, mert az ábrák nagy-
 részt mitológiai jeleneteket tartalmaznak, de vallás-
 sos szimbólumokat sokszor még ott is találunk,
 ahol nem ez a főtéma. Még azt is tudjuk, hogy a
 pecséthengerekhez, alapanyagukhoz mágikus el-
 képzelések tapadtak.

A könyvben közölt felvételeket W. Forman ké-
 szítette a British Múzeum anyagából, ő végezte a
 válogatást is, a bevezetőt a múzeum egyik szakem-
 bere írta. Ötven oldal bevezetés világosít fel a pe-
 csétekkel kapcsolatos tudnivalókról, röviden is-
 merteti háromezeréves történetüket. A bevezetés
 után bibliográfia következik, majd az ókori Közél-
 Kelet térképe; segítségével fogalmat alkothatunk
 magunknak a pecséthengerek nagy elterjedtségéről.
 Utána következik 118 pecsétlenyomat fényképe.
 Mindegyik két lapot foglal el. Baloldalt láthatjuk
 a lenyomatot eredeti nagyságban, rövid magyará-
 zószöveget, amely felvilágosítást ad a lenyomaton
 látható ábráról, hozzá az esetleges felirat fordítá-
 sát, megnevezi a korszakot, amelyikből a pecsét
 származik és a henger anyagát, valamint megje-
 löli a British Múzeum raktári számát. A jobbolda-
 lon látható a lenyomat akkora nagyításban, amek-
 korát csak a 20x20 cm²-es lap megenged.

A bevezetés szerint a könyvet forrásmunkának is
 szánják, mert a közölt pecsétek több mint kéthar-
 mad része eddig ki nem adott anyag. Mindenesetre
 érdekes bepillantás a bibliai régészetnek egyik te-
 rületére, bár kár, hogy a kötet jellegéből adódóan,
 nem volt hely a bevezetésben annak ismertetésére,
 mit is lehet leolvasni ezekről a lenyomatokról a
 nem szakembereknek. A kötetet végigtanulmá-
 nyozva azonban így is sokmindent megtudunk.

Czanik Péter

gosan meghatározták Róma helyét a döntő világpolitikai küzdelemben, semhogy a nemzeti szocializmus ideológiai tévelygéseivel szemben kifejezett utólagos aggodalmát prófétai megnyilatkozásnak lehetne elismerni.

De vajon mi az a jelenkori bálvány, amellyel szemben ma XXIII. János kívánja mozgósítani az imádkozó embereket? Ez a bálvány nem egyéb, mint „a hívőknek az a kísértése, hogy kínosan vágyódjanak egy látszatzékére vagy az ún. békés koexistenciára”. Ezt a roppant elítélendő vágyat egy bűn határozza meg. Irtóznak attól, hogy „túl sokba kerüljön számukra az élő Istenbe vetett hit”. Meg kell hatódnia attól a nagylelkűségtől, hogy „a tömegpusztító fegyverek megsemmisítő fenyegetése idején” a kommentár „bizonyos fokig érthetőnek” hajlandó minősíteni ezt a bűnös békevágyat. „Különösen is érthetőnek” ismeri el a keresztyén „államférfiak kísértését, hogy engedjenek a népek zavartalan jólétre irányuló vágyának”. Ezzel a kísértéssel szemben azonban fel kell vértetniük magukat; elsősorban a keresztyén politikusoknak kell „virrasztani és imádkozni, hogy az ellenfél család békemanzóvereivel szemben” meg tudjanak állani. Ehhez akarnak nekik segítséget adni a pápai imaszándékok.

Hogyan védgkezhettek a keresztyén politikusok a népek nyomásával szemben, amely fenn akarja tartani „a látszatzékét és a jólétet”? Úgy védekezhettek, hogy „ezzel az opportunizmussal szemben” ők kötelesek legfőbb törvényükké tenni „az Isten iránti engedelmességet, az erkölcsi törvényt és az emberiség üdvörténeti jövőjét”. Ez megvédi őket attól, hogy a népek békevágyának engedjenek. Nekik állandóan azt kell szem előtt tartaniok, hogy „az üdvörténet a kereszt alatt áll, tehát nem azonos a gazdasági-technikai haladással vagy a világűr-sporttal (!)”. Az alapeszme, amelynek a keresztyén politikusok mindent alárendelni tartoznak, az, hogy „az istentelen kommunizmus az Istenhez kötött emberiség megsemmisítésére tör”. Népeiknek a békére és a jólétre irányuló vágyával szemben tehát ennek a *fixa ideának* kell irányítania a keresztyén politikusok döntéseit. Azzal az ellenvetéssel szemben, hogy Isten Krisztusban meg akarja menteni az embert, az imaszándék kommentárja ezt a hitelteljes értesülést közli: „Isten elhatározott szándéka az ítélet eszközéhez is nyúl, ha az ún. keresztyén világ figyelmen kívül hagyja az éberség kötelességét az istentelen kommunizmussal szemben”. Ez az éberség és éberségre intés elsősorban a papok dolga, ők tartoznak „a fő veszéllyel szemben” a hívők éberségét „világos történelmi öntudatra és határozottan a konkrét végítéletre irányítani”. A célzás félreérthetetlen, bár ugyanezt a buzdítást a volt canterburyi érsek még érthetőbben fejezte ki: nem kell félni a hidrogénbombától, hiszen „legfeljebb egy szempillantás alatt a mennyországba jutunk”. (Hozzá kell tennünk: vagy egészen máshova!)

Gyengébbek kedvéért a kommentár nem mulasztja el a figyelmeztetést, hogy „XXIII. János pápa imaszándéka a különleges olaszországi pártviszonyokra is vonatkozni kíván”. Ismeretes, hogy a keresztyén-demokrata párthoz tartozó olasz kormányfő legutóbbi moszkvai látogatása éppen „a látszatzéke” megóvását, az égető kérdések tárgyalások útján való megoldását, a fenyegető nemzetközi feszültség enyhítését célozta; a figyelmeztető „imaszándék” tehát elsősorban az ő megerősítését szolgálja a kísértéssel szemben, hogy engedjen „a bálványnak”: az olasz nép békére és jólétre irányuló vágyának.

És mi az „igazi” béke útja, amelyet a mai „látszatzékével” szemben célul tűz ki az imaszándék és kommentárja? Ez az út: tegyenek intézkedéseket a nyugati tőkés hatalmak „a helytelen szociális állapotokkal szemben, amelyeknek eltérése alkalmat ad a jogtalan

támadásokra a keresztyénség szociális cselekvőképességével és az Egyház szociális tanainak hatékonyságával szemben”. Ez a kegyes felhívás általában eddig is elhangzott a vatikáni kommunista-ellenes nyilatkozatok kíséretében és csak annyira zavarta „a helytelen szociális állapotok” hasznélvezőit, mint a vegetáriánus életmódra való lelkesítés a farkasokat.

A Vatikán által helyeselt „igazi” békéhez a kommentár szerint a mi időnkben valami új dolog is kell. Új, de már nem meglepő. „Az igazi békéhez — írja a kommentár — ma hozzátartozik a béke az elszakadt keresztyénekkal is, ami egységre szólít; sőt hozzátartozik a megbékülés az orosz keresztyénekekkel is, akik holnap az Egyházak Világtanácsához csatlakoznak”. Még arra is emlékeztet a kommentár, hogy XII. Pius egyik engedékeny nyilatkozata szerint ezekben a keresztyénekekben is „többé-kevésbé maradt valami nyoma Krisztusnak”, tehát elképzelhető velük valamiféle „egység”.

Az az egység, amelyre Róma „az elszakadt keresztyéneket” hívogatja, dogmatikailag változatlanul a pápa főségének és csalhatatlanságának elismerését politikailag a szocialista országok ellen indítandó keresztes hadjárat támogatását igényli. Azzal a jelszóval ugyanis, hogy a hadiipari érdekeltségek mesés vagyonát tovább kell gyarapítani, valóban nem lehet háborút indítani. Ehhez a véres vállalkozáshoz, amely százmilliók elpusztítása árán is ki akarná elégíteni a fegyvergyárosok és kiszolgálók mérhetetlen étvágyát, okvetlenül „szent” hadicélra van szükség. Ez volna „az istentelen kommunizmus ellen, Isten nevében” indítandó háború jelszava; ennek a propagálását szolgálják a hidegháborús imaszándékok; ehhez volna szükség „egységre” a tegnapi szakadárokkal és eretnekekkel, akiket ma „elszakadt testvérekké” léptettek elő és hajlandók bennük is valami Krisztus-nyomot — talán inkább az antikommunizmus valami indulatát — feltételezni. Ezért kell szüntelenül rágalmozni a béke-világmozgalmat, elsősorban azokat az egyházi embereket, akik a hidegháború egyházi bajnokait leleplezik és elszigetelik a valóban békére és jólétre vágyó hívő tömegektől.

Péter apostol arra tanít, hogy vannak feltételek, amelyek között az imádságok eleve megíhűsülésre vannak kárhóztatva. Az ilyen imádságoktól egyenesen óvja a hívőket. Pál apostol is arra figyelmeztet, hogy az imádkozó emberek „tisztá kezeket emeljenek fel, harag és versengés nélkül”. A Vatikán legújabb imaszándéka mögül azonban a harag, sőt a gyűlölet olyan indulata és a politikai versengés olyan szenvedélye árukkodik, amely eleve kudarcra van ítélve. Az ateizmus nyugati formájával, „a többé-kevésbé materialista” elmélettel és gyakorlattal, sőt annak fasiszta változatával is meg tudott békülni a Vatikán, sőt ma is szövetezik vele. Kultúrharca, sőt atomháborúra akar azonban mozgósítani a szocialista országok ellen, amelyekben éppúgy együtt élnek hívők és nem-hívők, mint a nyugati országokban. A szocialista országokkal szemben a Vatikán — mint már nem egyszer — megint „imahadjáratot” szervez. A protestáns világsajtót ezekben a hetekben bejárta egy amerikai tábori lelkes imája — a nyugatnémet Junge Kirche (1961. júl. 10.) „Az új atomimádság” cím alatt írója —, amely „a Seregek Urának” segítségét kéri „a NATO harcához a demokráciáért, a vallás és a törvény áldásainak megőrzéséért”. Ezt az imát, amely amerikai és nyugatnémet ezredek előtt hangzott el, Werner Altes kaiserslauterni lelkipásztor joggal nevezi „egyetlen istenkáromlásnak”, hiszen „egyetlen szó sincs benne a békéért és mindenestül a keresztes háborúk korszakának teológiáját” lehel. Fájdalom, ugyanezt kell mondanunk a vatikáni imaszándékról, kifejezve azt a bizonyos reménységet is, hogy az efféle küldeményeket, akármilyen magas helyről származnak is, a legmagasabb Címzett nem fogadja el, a sorsuk: vissza a feladóhoz.

Theological Review

Founded 1925 — New Series Vol. IV. — July—August, 1961. Nos. 7—8.
A Monthly published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary

CONTENTS

Archbishop Nikodim: *Peace in the Following of Christ (Co-Report of the Russian Orthodox Church at the First All Christian Peace Assembly)* — Rev. Charles Achs: *About the Incarnation of the Word* — Dean Benjamin Békefi: *Introduction into the Eschatology* — Rev. Dr. Elemér Kocsis: *The Controversy of Erlangen.* — Rev. Dr. Géza Kathona: *Paul Debreceni Ember (1661—1710).* — Ladislaus Kovács: *Tolstoi.* — Dr. Ladislaus Pass: *The Solution of the Riddle of Abracadabra.* — Rev. Dr. Louis Szabó: *The Only Fruit of Reformed Popular Apology in Hungary*

WORLD REVIEW

Prof. Dr. Emery Kádár: *After the First All Christian Peace Assembly.* — Prof. Dr. Ladislaus Martin Pákozdy: *Who Will Be Karl Barth's Successor?*

HOME REVIEW

Rev. Ladislaus Zay: *The Farewell*

REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS

Recension of the New Translation of the Book of Job (Rev. Dr. Louis Gál) — *Gerhard Gloege: Aller Tage Tag, unsere Zeit im NT* (Rev. Ladislaus Gaudy) — *Paul Geisendorf: L'Université de Genève.* — *Thomas Földesi: The Problem of Free Will* (Rev. Géza Boross). — *Götter und Menschen im Rollstiegel Westasiens* (Rev. Peter Czanik).

THE EDITOR'S COMMENT

„Prophetic Intentions of Prayer“ in the Cold War (i. k.)

Theologische Rundschau

Gegründet 1925 — Neue Folge Jg. 4. — Juli—August 1961. No. 7—8.
Monatschrift des Ökumenischen Rates der Kirchen in Ungarn

INHALT

Erzbischof Nikodim: *Im Frieden folgen wir Christus (Korreferat der Russisch-Orthodoxen Kirche auf der Ersten Allchristlichen Friedensversammlung)* — Pfr. Karl Achs: *Über die Fleischwerdung des Wortes.* — Dekan Benő Békefi: *Einführung in die Eschatologie.* — Dr. Elemér Kocsis: *Die Erlanger Auseinandersetzung.* — Pfr. Dr. Geisa Kathona: *Paul Debreceni Ember 1661—1710.* — Ladislaus Kovács: *Tolstoj.* — Dr. Ladislaus Pass: *Die Entzifferung des ABRAKADABRA.* — Dr. Ludwig Szabó: *Das einzige Produkt der reformierten ungarischen Volksapologie*

WELTRUNDSCHAU

Prof. Dr. Emerich Kádár: *Nach der Ersten Allchristlichen Friedensversammlung.* — Prof. Dr. Ladislaus Martin Pákozdy: *Wer wird der Nachfolger von Karl Barth sein?*

HEIMATRUNDSCHAU

Pfr. Ladislaus Zay: *Abschied*

BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTEN RUNDSCHAU

Rezension der Neuübersetzung des Buches Hiob (Pfr. Dr. Ludwig Gál). — *Gerhard Gloege: Aller Tage Tag, unsere Zeit im NT* (Ladislaus Gaudy). — *Paul Geisendorf: L'Université de Genève.* — *Thomas Földesi: Das Problem der Willensfreiheit* (Pfr. Geisa Boross). — *Götter und Menschen im Rollspiegel Westasiens* (Pfr. Peter Czanik).

BEMERKUNGEN DES REDAKTEURS

„Prophetische Gebetsintentionen“ im Kalten Krieg (i. k.)

THEOLOGIAI SZEMLE

TARTALOM

DR. BARTHA TIBOR:

Lehetséges-e és miben áll az egyház bizonyágtétele ma?

DR. PAKOZDY LÁSZLÓ MÁRTON:

Hogyan gazdálkodott Qumran gyülekezete? (Folytatás és befejezés)

HAJDÚ PÉTER:

Béke és tömegpusztító fegyverek

DR. NAGY SÁNDOR BÉLA:

A francia protestáns egyházak 10-ik egyetemes gyűlésének előadásai
és határozatai

KOVÁCH ATTILA:

A moszkvai patriarchátus új németnyelvű folyóirata

DR. BUCSAY MIHÁLY:

Bullinger Henrik teológiája és igehirdetése a Decades tükrében

VILÁGSZEMLE

DR. PAKOZDY LÁSZLÓ MÁRTON:

Visszaélések a keresztyénséggel — a „keresztesháborúk” ideológiája

DR. PÁLFY MIKLÓS:

„KYRIOS”

Vallás és keresztyén hit (Nagy Sándor Béla)

HAZAI SZEMLE

BÉKEFI BENŐ:

Muraközy Gyula emlékezete

CSOMASZ TÓTH KÁLMÁN:

Az új baptista énekeskönyv

ZAY LÁSZLÓ:

Kulturális krónika

The Ancient Buildings in Peking (Czanik Péter)

KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE

A messiási eszme Izráelben (dr. Kocsis Elemér)

Bibliai régiségtudomány (Czanik Péter)

Walter Lüthi: Az apostol (Szénási Sándor)

J. L. Hromádka: Ugrás a falon át (Kovách Attila)

A SZERKESZTŐ MEGJEGYZÉSEI

„Non possumus” (k. i.)

ÚJ FOLYAM / IV

1961

9-10

SZÁM ALAPÍTVÁ 1925-BEN

KIADJA A MAGYARORSZÁGI EGYHÁZAK ÖKUMENIKUS TANÁCSA

A szerkesztő megjegyzései

„Non possumus“

A kétértelmű római hívogatásokra elhangzott végre az első egyértelmű válasz, amely a mai történelmi helyzetben a wormsi „non possum“-ra emlékeztet, bár egyelőre nem Worms szellemi örököseinek sorából hangzott el. Remélhetőleg ők is elgondolkodnak rajta.

A világkeresztyénség három nagy családja élénk mozgásban van. Az autokephal ortodox egyházak rhodosi konferenciája (szept. 25.—okt. 2.) megindult az összortodox zsinat irányában. Elfogadta egy előzsinat napirendjét és arra a belső ortodox problémák mellett az emberiség nagy kérdéseit, az általános és teljes leszerelést és a gyarmati rendszer felszámolását tűzte ki, nemkülönben az ortodox egyházak viszonyának kérdését a többi egyházhoz. A római egyházzal kapcsolatban meg kívánják vizsgálni „azt, ami közös és azt, ami elválaszt a hit, az egyházigazgatás és az egyházi élet területén”. Ebben a vonatkozásban kifejezetten megemlítik az erőszakos térítést, a görög-katolikus „uniót”; eszmét kívánnak Rómával cserélni arról, hogy „mit jelent Krisztus szeretetének szellemében tartani fenn a kapcsolatokat”.

E konferencia előtt Róma felől számos olyan megnyilatkozás történt, amely az ortodox egyházakat szerette volna a Vatikán „ökumenikus” zsinati tervei irányába terelni. Amleto Ciognani, az új bíboros-államtitkár egészen messzire elment egy Nápolyban tartott előadásában. „Az idő és a körülmények — mondotta — túlhaladták az okokat, amelyek annak idején schismára vezettek Róma és a keleti egyházak között. A szakadást akkor történelmi, politikai és kulturális okok idézték elő, de ezek alapján véve sosem érintették a tan lényegét.” A bécsi katolikus Volksbote ezt az előadást úgy értékelte, hogy „a Vatikán új államtitkára a keresztyének újraegyesítése kérdésében nyitott politikát fog folytatni; a rhodosi konferencia eredményétől függ, hogy részt vesznek-e és milyen formában vesznek részt az ortodoxok a II. Vatikáni zsinaton” (ÖPD — Genf okt. 6.)

Az ortodoxia álláspontja, mint alább kitűnik, már egészen világosnak látszik e részvétel kérdésében. bizonytalanság inkább a protestantizmus egyes köreiből mutatkozik meg. Az Egyházak Világtanácsa Új Delhi-i nagygyűlésén öt hivatalos római megfigyelő jelenik meg, a katolikus sajtó kétségtelennek tartja, hogy ez a látogatás kölcsönösséget feltételez. A Világtanács sajtószolgálatát most azt is hírül adja, hogy — egy évvel a canterburyi anglikán primás vatikáni vizitje után — most „a skót moderátor is elmehet XXIII. János-

hoz, ha meghívást kap”. A skót egyház közgyűlése által kiküldött három bizottság ugyanis „teljesen pozitív” jelentést készített a kérdésről, „bár kiemelte az elválasztó nagy teológiai ellentéteket”. Ennek ellenére „a pápa meghívását a keresztyén felebaráti szeretet és jóakarát jeleként szívesen fogadnák, az nem kompromittálná a skót egyház őrizte igazságokat”. Mindenesetre a moderátor „meglátogatná a római valdens gyülekezetet is”, ahol — feltételezhetjük — mesélnék majd neki egyet-mást a Vatikán évszázados „felebaráti szeretetéről és jóakarataról” az olasz reformátusok irányában, ha már a skótok hasonló emlékei elhalványultak. A Times szerint Craig moderátor meghívása máris biztosítva van és a látogatás novemberben meg is történik. Ez persze önmagában még nem jelent részvételt az „ökumenikus” zsinaton.

Kacérkodást azonban mindenesetre jelent vele. Hogy pedig „a keresztyén egységfront” víziója hová vezethet, azt jellemzően bemutatják annak a — bár elszigetelt, de elég hangos — nyugatnémet evangélikus csoportcskának a megnyilatkozásai, amely mögött jelentősebb egyházi tényezőket is lehet megmeggpillantani a kulisszák mögött. A magát „Evangélikus—katolikus újraegyesülés szövetségének” nevező társaság a bécsi érseki ordináriátus Imprimatur-jával felhívást adott ki, amely szerint „elérkezett a történelmi óra, hogy minden igazi keresztyén nyíltan megtagadja a protestantizmust annak négy évszázados lelki és szervezeti alakjában és szakítson a hagyományos protestáns életformával... A protestantizmust le kell váltani és felül kell múlni egy olyan evangéliumi közösséggel, amely korporatíve betagoódik a szent, apostoli katolikus egyházba”. Erre a látványos egyesülésre a II. Vatikáni zsinat volna a nagy alkalom; aki ezzel szemben még mindig „a protestantizmust erősíti és mozdítja elő — akár a legerélyesebb belső kritikával és reformszándékkal — az bűnrészessé válik a keresztyén egyház gyengítésében és az antikrisztusi hatalmak erősítésében”. (Idézi a Kirche in der Zeit, Düsseldorf, 1961. okt.)

A vatikáni hidegháborús hatalmi törekvéseket támogató Róma-rajongók figyelmébe ajánljuk dr. G. May bécsi evangélikus püspöknek a mai ökumenikus helyzetről tartott előadását (EPD—Zürich 1961. okt. 11.). A vatikáni zsinattal kapcsolatban elmondta a protestáns lelkészkonferencián: kérdezetlenül is milyen javaslatokat tenne ő ennek a zsinatnak. „Az osztrák protestánsoknak több mint ötven százaléka, de a katolikusoknak csak két-három százaléka él ma Ausztriában vegyes házasságban.

Lehetséges-e és miben áll az egyház bizonyosságtétele ma?

Ha a keresztyén bizonyosságtétel kérdésében a különböző hitvallású egyházak és a különböző egyházakat egybefoglaló nemzetközi egyházi szervezetek álláspontját vizsgáljuk, — megállapíthatjuk, hogy a kép, amelyet nyerünk, egyfelől a lehető legáltalánosabb, másfelől a lehető legváltozatosabb. Sőt ez általános és változatos képnek vannak olyan elmentmondó vonásai is, amelyekre gondolva azt kell mondanunk, hogy az egyházak és a keresztyén bizonyosságtétel fogalmának bibliai jelentését komoly vizsgálódás tárgyává kell tenni és nézetüket, felfogásukat a bibliai tanítással kell konfrontálni. Nem vállalkozom ez alkalommal arra, hogy ezt a vizsgálódást elvégezzem, mindössze csak utalni szeretnék annak szükségességére. Minden egyház vallja, hogy küldetése, missziója a bizonyosságtétel. Minden egyház egyértelműleg vallja, hogy a bizonyosságtétel Krisztusról való bizonyosságtétel feladatát jelenti. De a legnagyobb eltérések mutatkoznak a tekintetben, hogy e bizonyosságtétel tartalmilag mit jelent? Miben áll e bizonyosságtétel gyakorlásának a módja? Következésképp a legváltozatosabb és a legellentmondóbb megfontolások uralkodnak a tekintetben, hol, miben és mennyiben találják meg a keresztyén emberek, egyházak a bizonyosságtétel alkalmait és lehetőségeit. Még világosabb lesz az e kérdésben jelentkező bizonytalanság, ha nem a teológusokat, hanem a gyülekezeteket kérdezzük meg erre vonatkozóan: mit tud a gyülekezet a keresztyén bizonyosságtétel fogalmának tartalmáról és e feladat gyakorlásáról? A különböző egyházak és a gyülekezetek fogalmi szótárában jelentkező eme bizonytalanság arra vezethető vissza, hogy e fogalom bibliai jelentése elhomályosult és a bizonyosságtételnek az egyház történelme egy-egy pontján kihangsúlyozott értelmezése általánossá vált és meghatározta a fogalom jelentéstartalmát.

Így már a Krisztus utáni II. és III. században változás megy végbe a *martyrs* és *martyreïn* szavak használatában az Újszövetséghez képest. A zsidó gyülekezettől, majd a római impériumtól szenvedett üldözések hatása alatt a *martyrs* nevet a II. századtól kezdve elsősorban azokra használják, akik veszedelmek vállalásával, sőt életük feláldozása árán is megvallják keresztyén hitüket. A *martyreïn* ige a II. és III. századi egyházatyáknál egyre kifejezettebben annyit jelent, mint mártír halált szenvedni. A *martyrs* életének odaadásával nemcsak követi Krisztust, hanem szenvedésének betöltője is lesz (Kol 1:24).

Jelentős változáson megy át a bizonyosságtétel fogalma a nagykonstantini kor beköszöntésével. E korban az egyházon belül kezdi értelmét veszíteni a korábbi időkben kialakult értelmezés, hiszen a Krisztusról való bizonyosságtétel az egyház és az állam szövetségének idején immár nem szenvedést és halált jelent, — hanem sokkal inkább megbecsülést, tiszteletadást és uralkodást. Csak a pogány népek térítését végző misszió munkájában maradt

meg annak az értelmezésnek a lehetősége, amely szerint a Krisztusról való bizonyosságtétel a szenvedéssel, vagy épperr a vértanúhalállal azonos.

A reformatori kor új vonással módosítja e fogalmat. E korban elsősorban a helyes tanítás mellett való kiállást, a konfesszionális igazság védelmében való helytállást értették alatta. Ez a helyes tan védelmezésében jelentkező bizonyosságtétel — amint a vallásháborúk története bizonyítja — járhatott együtt és valóban egyet is jelenthetett a szenvedéssel, a halál vállalásával. Mégis a bizonyosságtétel fogalmához domináns módon hozzátapadt e korban a saját egyház igazának védelme.

Végül a felvilágosodás terjedésével, amikor a szekularizáció folyamata egyre inkább tért nyert, a bizonyosságtétel fogalmának jellemző vonásává vált a hitetlen világgal szemben folytatott polemia: a hit igazának a bizonyítása, az Istent nem hívó világgal való szembenállás.

Távolról sem emelem azt az igényt, hogy ebben a nagyon is elnagyolt vázlatos képben felsoroltam mindazt, ami a fogalom jelentéstartalmának alakulásával kapcsolatban felkutatható és felkutatandó. Mégis meg lehet állapítani azt a tényt, hogy a különböző korokban kialakult jellegzetes vonások valami módon mind élnek ma is a gyülekezetek tudatában. A keresztyén bizonyosságtétel a gyülekezetek tudatában ugyanis valami olyan homályos magatartás, amelynek jellemző vonásai: a szenvedés, „martyrium”, vagy a saját egyház ügyének védelme, vagy általában az egyház ügyének, illetve a vallásnak, a vallásosságnak a védelme. Mindezek a vonások lehetnek időnként a keresztyén bizonyosságtétel fogalmához tartozó vonások, de nem ezek határozzák meg a fogalom bibliai jelentéstartalmát.

Az Újszövetségben a „tanú” (*martyrs*) az, aki Krisztus életének, halálának és feltámadásának szemtanúja és mint ilyen bizonyosságot tesz Krisztus váltságművéről avégre, hogy emberek vegyének hírt az evangéliumról: Isten szeretetakarataráról. A lukácsi iratokban arra esik a hangsúly, hogy szemtanúk tesznek bizonyosságot, mégpedig tényekről tesznek bizonyosságot. Így pl. Lukács 24:48-ból kitetszik, hogy tanúk azok, akik Krisztus életének szemtanúi. Lukácsnál a tanú fogalma éppen ezért egybe esik az apostol fogalmával. Ettől a felfogástól eltérés csak ott mutatkozik, ahol a Cselekedetek könyvében Pál apostolról van szó (Csel 26:16., aki Krisztus tanúja ugyan, de nem mint földi életének szemtanúja, hanem mint aki Krisztus életének üdvtörténeti jelentőségéről tesz bizonyosságot.

A jánosi iratokban a *martyreïn* ige jelentéstartalma bővül, amennyiben az ige nem a Jézus földi életének tényeiről való tanúskodást jelenti, hanem annál többet: a Krisztus személyének, váltságművének jelentőségéről való bizonyosságtételt. Ennek a bizonyosságtételnek a tartalma az, hogy a tanúbi-

zonság felismerte: Jézus Krisztus Istennek Fia (Ján 1:34), a világ Megváltója (1 Ján 4:14). Ahhoz, hogy valaki Krisztus tanúja legyen, nem elégséges az, hogy szemtanúja volt Krisztus földi életének, földi élete eseményeinek. A tanúbizonyoságtételhez az szükséges, hogy meglátta dicsőségét (doxa), hogy hívó legyen. Mint hívó, akkor is látja, felismeri Krisztus dicsőségét, ha nem volt földi életének szemtanúja, hanem mások bizonyoságtételének hitt.

A keresztyén bizonyoságtétel bibliai jelentésének a mélységét azonban nem merítettük ki a fentiekkel. Számos bibliai hely utal arra, hogy azok a tanúbizonyoságok, akik Krisztus küldetésének értelmét (dicsőségét) felismerték, egyben munkájának részeseivé váltak. Ez a részeseid Krisztus munkájában azt jelenti, hogy a bizonyoságtévé éppen abban és annyiban lesz „martyrs”, amennyiben Isten megértett szeretetakarátát úgy proklamálja, hogy annak egyben eszközévé is válik. „Én példát adtam néktek, hogy amiképpen én cselekedtem veletek, ti is akképpen cselekedjétek” (Ján 13:15). Krisztus egyenesen arra szólítja fel tanítványait, hogy az ő cselekedeteit „imitálják” és ugyanúgy cselekedjenek, amint ő. Ilyen értelemben beszél Pál arról, hogy a „maga részéről betölti, ami híja van Krisztus szenvedéseinek” (Kol 1:24). Az 1 Kor 3:9-ben egyenesen munkatársi viszonyról beszél az apostol („... Isten munkatársai vagyunk...”). A 2 Kor 5-ben arról van szó, hogy a megbékélés nagy művében Isten ránk is szolgálatot bízott, mégpedig a békéltetés szolgálatát. (Lásd jegyzet.)

Összefoglalóan azt mondhatjuk tehát, hogy a keresztyén bizonyoságtétel bibliai jelentése a szemtanú képében és fogalmában gyökerezik s így az Isten Krisztusban kijelentett szeretetakarátáról meggyőződött ember tanúvallomását jelenti. E tanúvallomás azonban nem proklamáció, annál sokkal több: eszközként való részeseid abban a szeretetmunkában, amit Isten Krisztus által végez.

Két lényeges megjegyzést kell még hozzáfűznünk az eddig mondottakhoz. A bizonyoságtévé személye — a kijelentés szerint — Isten által kiválasztott személy. Nem emberi elhatározás, belátás, vagy önkéntes felajánkozás kérdése az, hogy ki lehet martys, tanúbizonyoság. Krisztus választotta el a tanítványokat, hogy legyenek életének, halálának és feltámadásának tanúi. Ez az elválasztási aktus — kegyelmi tény. Amit erről az elhívó, elválasztó kegyelemről tudunk, az mélyen összefügg azzal a kijelentéssel, amit Isten a szövetség titkáról jelentett ki. Az Oteestámentom népével kötött szövetség értelme éppen abban van, hogy Isten kegyelme folytán a szövetség népe valamennyi nép között az Isten népévé lesz. „És leszte ti nékem papok birodalma és szent nép” (Ex. 19:6). Az Öszövetség ígéreteit örökölte az Újszövetség népe. „Ti pedig választott nemzetség, királyi papság, szent nemzet, megtartásra való nép vagytok, hogy hirdessétek Annak hatalmas dolgait, aki a sötétségből az ő csodálatos világosságára hívott el titeket” (1. Pét. 2:9). Az Írás alapján mi Krisztus egyházát tekintjük a keresztyén bizonyoságtétel letéteményesének, tekintet nélkül arra, hogy alkalmas-é jelenlegi állapotában a tanúvallomás szolgálatára, hogy helyesen vagy helytelenül értelmezi-é e szolgálatát. Isten gondolata és akarata szerint a keresztyén tanúbizonyoságtétel megbízottja az anyaszentegyház, konkrétan Krisztus e földön élő gyülekezetei.

A másik megjegyzésünk arra vonatkozik, hogy a tanúbizonyoságtétel a Biblia szerint nem olyan funkció, mely a bizonyoságtévé személyes belátására, mérlegelésére volna bízva. A Csel. 1:8-ban ezt olvassuk:

„... vesztek erőt, minekutána a Szentlélek eljö reátok: és leszte nékem tanúim...” Az Írás e ponton utal arra, hogy a Krisztusról való bizonyoságtétel feltétele Isten Lelkének a jelenléte. Hasonlóképpen a missziói parancs közlése alkalmával (Mt. 28:20) súlyt nyer Krisztus szavaiban az ő mindenkori jelenlétének a hangoztatása. Nyilvánvalóan nem a bizonyoságtévé saját maga által vállaltott megoldásainak az isteni megerősítéséről van szó. Az ösgyülekezet élete bizonyoságtévé arra, hogy a Lélek kezében van a kezdeményezés, a tanács a bizonyoságtévé szolgálatára és a szolgálat módjára vonatkozóan is (pl. Csel. 8:26; 13:2 stb.). Igen komoly megfontolásokra készítetnek ezek a bibliai közlések. Az egyházak teológiai munkája és élete a történelem során határozott elveket és szabályokat alakított ki arra vonatkozóan, hogy a keresztyén bizonyoságtévé tartalmilag és formájában miben áll. A fentiekben ezeknek az elveknek és szabályoknak a kialakításával kapcsolatban mutattam rá arra, hogy egy-egy egyháztörténelmi szituáció milyen nagy mértékben határozta meg a keresztyén bizonyoságtévélről alkotott felfogást. Bibliai alapon elfogadhatatlan bármilyen a tradíció által megannyira elfogadott, vagy megannyira „keresztyén”-nek és „bibliai”-nak tartott normagyűjtemény vagy szabályzat is, amely a keresztyén bizonyoságtévé módját, formáját kívánja szabályozni. Az a készség, amely Isten kijelentéséből lezárt normákat, keresztyén elveket próbál formálni — végeredményben súlyos kísértést jelent. (Gollwitzer úgy beszél erről a kísértésről, mint: Prinzipienhaftigkeit des theologischen Denkens.) Különösen nyilvánvaló ez a kísértés ott, ahol az egyházban tradicionális nézeteket és a Bibliából merített elveket próbálnak leszűrní azzal az ígénnel, hogy a keresztyén bizonyoságtévé módját és formáját meghatározzák. Az egyház mindig újból és újból az Írás tanítására figyelve kell ébren tartsa annak a tudatát, hogy Isten kegyelmi kiválasztásának ténye folytán kegyelemből vett hírt az evangéliumról és ennek az örvendetes hírnek, Isten szeretetakarátának tartozik munkatársra lenni. Mégpedig nem úgy, ahogy azt saját elgondolásai alapján jónak látja: e szolgálatában Isten Lelkének az irányítására van utalva. Ha az egyházak a bizonyoságtévélről szóló bibliai tanítást megszívlelik, akkor megértik, hogy a közhasználatban levő fogalmakat, elképzeléseket e téren is fel kell adják, vagy korrigálni tartoznak. Krisztus tanúbizonyoságának lenni nem jelenti tehát döntő és meghatározó módon a szenvedést a szónak abban az értelmében, ahogyan ezt széles keresztyén rétegek gondolják. Sokkal inkább szenvedett a világ attól, hogy a keresztyének nem voltak Krisztus hűségének tanúbizonyoságai, semmint a keresztyének amiatt, mert Krisztusról hűséggel tettek tanúbizonyoságot. A világ keresztyénei egyre inkább meglepődnek azon a tényen, hogy a nem-keresztyén vallásérkölcsi világnézet alapján álló államokban a keresztyénekre nem vár semmiféle szenvedés, ha Isten szeretetakarátát megértve, a szó bibliai értelmében az evangélium bizonyoságtévéi kívánnak lenni. A bizonyoságtévé nem jelenti döntő módon a konfesszionális igazság érdekében folytatott polémiát sem s végül nem jelent elvi teológiai szükségszerűséggel semmiféle szembenállást vagy vitát a világgal azért, mert a világ nem ismerte fel Krisztusban Isten szeretetakarátát.

Tudatosítva magunkban a keresztyén bizonyoságtévé bibliai fogalmát, tartalmát — tegyük fel a kérdést: lehetséges-e és miben áll a keresztyén bizonyoságtévé ma?

A lehetőségek kérdésével foglalkozunk minde-
nekelőtt! Van-e valamilyen ok, körülmény, helyzet
vagy szituáció, ami lehetetlenné tenné azt, hogy a
gyülekezet Isten szeretetakarátának jó hírért, az
evangéliumot meghallja, afelett örvendezék és ma-
gát Isten szeretetének eszközéül a Róm. 12:1—2
értelmében odaszánja? Nyilvánvalóan nincs! Nem
tapasztalati tény ez elsősorban és nem csak ta-
pasztalati tény (bár az is), hanem a hit ténye. Ki
akadályozhatná meg Istent abban, hogy szereteté-
nek jó hírért tudtul adja és ismertté tegye? Ki aka-
dályozhatná meg Krisztus egyházait abban, hogy
Isten szeretetének ismeretében az Ő szeretetaka-
rátának eszközei legyenek? Nyilvánvalóan senki!
Senki, embernek fia. De tudunk a „törvénytapsó-
ról”, akit megemészt az Úr (2. Thess. 1:8), akinek
gondolata az Isten akaratával való szembeszegülés,
a hazugság minden aggodalmával, jelével és csodá-
jával való elhitézés. Az ő munkájának eredménye-
ként lehetséges az, hogy Krisztus egyháza Isten
szeretete helyett valami más ügy, célkitűzés, érdek,
vagy gondolat tanúbizonyoságtévője akarjon lenni.
Szemtanúi és részesei vagyunk annak a zűrzavar-
nak, amelyben Krisztus egyházai különböző
gondolatokat táplálnak afelől és kérdéseket tesznek
fel aziránt: lehetséges-e a Krisztusról való bizony-
ságtétel? A bizonyoságtétel bibliai értelmét szem-
előtt tartó gyülekezet számára a lehetőség kérdése
soha nem lehet kérdés. Isten akarata az, hogy az
ő szeretetének jó híre eljusson az emberhez. A ke-
resztyén bizonyoságtétel lehetőségeire csak akkor
tekinthet aggodalmasan az egyház, ha a bizonyosá-
gtétel céljától, rendeltetésétől eltérő más feladato-
kat vall magáénak. Keresztyén bizonyoságtétel cí-
mén bizonyára nem lehet egy elavult társadalmi
rendet képviselni. Bizonyára nem lehet valami egy-
házi önérdeteket és öncélt védelmezni. Bizonyára
nem lehet a vallásos ember magasabbrendűségét
vallva a világgal szembefordulni és a világot meg-
támadni. A keresztyén bizonyoságtétel semmi más
nem lehet: csak egyedül tanúvallomás arról, amit
láttunk és felismertünk mi, „akik láttuk az ő di-
csőségét, mint az Atya egyszülöttjének dicsőségét”
(Ján. 1:14), hogy ti. az Isten szeretet. A lakott föld-
ön élő egyházak világában mindenütt jelentkezik
annak a felismerése, hogy Krisztus gyülekezetei
újra kell tanulják: mi módon kell keresztyénnek
lenniük. Nos, újra kell tanuljuk azt az egyszerű
bibliai igazságot is, hogy mi az evangélium meg-
értésére és szolgálatára hivatattunk el. Az Isten
emberek iránt való szeretetének jó híre, számára
nyitva áll minden lehetőség. Ha megbízásunk ér-
telme, tartalma a maga bibliai jelentésében vilá-
gossá vált előttünk, akkor a keresztyén bizonyosá-
gtétel lehetőségével kapcsolatos gondolataink, elkép-
zeléseink, véleményeink is teljesen átrendeződnek.
Az egész bonyolult problémavilág leegyszerűsödik
erre az egyetlen kérdésre: tudunk-e vallomást
tenni arról, hogy az Isten szeretet?

Miben áll gyakorlatilag a keresztyén bizonyosá-
gtétel? Elvi általánosságnak tűnő megállapításokon
túl gyakorlatiasan tegyük fel a kérdést: hogyan, mi
módon, tudnának Krisztus egyházai Isten ember-
szeretetéről hírt adni ma? Hogyan és mi módon
tudnának Krisztus egyházai Isten szeretetének esz-
közeivé válni éppen a jelen kor válságaiban? A kér-
désre adandó válasz olyan egyszerű, mint amilyen
egyszerű az éhező, vagy a szomjazó ember kielégít-
ésének a problémája. Az éhezőnek enni kell adni
és a szomjazót meg kell itatni. Fájdalmasan szerte-
ágnak a keresztyén bizonyoságtétel módjáról és
alapjáról kialakult gondolatok Krisztus egyházai-

ban, holott ha a bibliai útmutatást szem előtt tar-
tanók, világos kellene legyen előttünk: a keresz-
tyén bizonyoságtétel abban áll, hogy Isten szeretet-
parancsának engedelmeskedve, Krisztus cselekedé-
teit cselekedve — szeressük az embert. A ma élő
ember sebei nagyon is nyilvánvalók s ezért nagyon
is nyilvánvaló kellene legyen: hogyan, miben kell
jót tenni a ma élő emberrel? Segítenünk kellene
az embert, hogy megszabaduljon a kollektív ön-
gyilkosság rémétől. Segítenünk kellene az emberi-
séget a fegyver nélküli világ reményiségének a
megvalósításában. Segítenünk kellene az emberi-
séget abban, hogy a kenyér megtörésében legyen
igazságos és testvéries és ne legyenek kifosztottak,
elmaradottak, gyarmati sorsban élők, csak egyenlő
joggal, egyenlő lehetőséggel élő emberek...

Mindezek után önmagunkkal, minden keresztyén
emberrel, minden gyülekezettel, minden egyházzal
és minden egyházi szervezettel szemben fel kell
tegyük a kérdést: felismertük-e a keresztyén bi-
zonyoságtétel lehetőségét és alkalmát úgy, ahogyan
arra a Biblia tanít?

A magyarországi protestáns egyházak az elmúlt
másfél évtized során Isten szeretetakarátának meg-
értéséért és a róla szóló bizonyoságtételért nagy
küzdelmet folytattak. Felismerték, hogy nem kis
áldozatok árán juthat el az egyház az egyházi hyb-
ristól való megszabadulásig, az egyház Ura iránti
engedelmességig, a múltban elkövetett vétkek és
mulasztások felismerésig és a felettük gyakorolt
bűnbánatig. Felismeréseiket a keresztyén bizony-
ságtétel útjait kereső világkeresztyénség nagy al-
kalmain közreadták, sőt az elmúlt évtized ökume-
nikus eseményeit is e szemszögből mérték és vizs-
gálták.

Összefoglalóan megállapítható, hogy vannak ör-
vendetes és kevésbé örvendetes jelei annak, hogy
a keresztyén emberek, egyházak és világszerveze-
tek előtt mennyiben és hogyan világos a keresz-
tyén bizonyoságtételnek a bibliai fogalomhoz való
mérése. Az örvendetes jelek előremutatnak és bi-
zonyosságai annak, hogy egyre inkább világossá válik
Jézus Krisztus anyaszentegyháza előtt: Isten sze-
retetakarátát és -cselekedetét megértve eszközként
kell szolgálnia az ember javára. Ezeket az örven-
detes jeleket, amelyek egy hosszú folyamatnak a
megindulását jelzik, tapinthatóan érzéklni lehet a
különböző ökumenikus alkalmakon.

A *Református Világszövetség* keretein belül mu-
tatkozik készség arra, hogy a testvér egyházak kö-
zössége szakítani próbál egy idejétmúlt egyház-
fogalommal és keresi a keresztyén bizonyoságtétel
időszerű formáit. Erre mutat az a körülmény is,
hogy az 1959-ben a braziliai Sao Paulóban meg-
tartott nagygyűlés a szolgálat témáját tette a re-
formátus egyházak tanácskozásának középpont-
jává. Ennek a törekvésnek most csak két mozzana-
tára mutatunk rá, amelyek jellemzően mutatják,
hogyan próbálják a bizonyoságtétel bibliai fogalmát
megközelíteni. A Sao Pauló-i nagygyűlés az egy-
házak küldetésének megértéséhez a bibliai üzenet
vizsgálatával és feltárásával igyekezett közelíteni.
Másképp a szolgálat témájának elágaztatása meg-
tette az első konkrét — bár bizonytalan — lépést
a keresztyén egyházak szolgálati területeinek fel-
tárása felé. Az egyház szolgálata, a teológia szol-
gálata, a keresztyén ember szolgálata, és az állam
szolgálata témakörök tanulmányozása azonban még
mindig az elvont teológizálás és általánosság síkján
mozgott. Az a kísértés is kiérezhető e témák meg-
közelítéséből, hogy az egyház szolgálata kérdésének

középpontba állításával a hangsúly nem a szolgálatra, hanem az egyházra esett, ami arról árulkodik, hogy ha a bizonyágtétel konkrét formái felkutatása kikerülhetetlen szükségszerűségként jelentkezett is, ez még együttjár az egyházi önmentés, az institutionális egyház helyzetének és befolyásának mentési kísérletével. Az ilyen kísérletek azonban eleve kudarcra vannak ítélve. Találó az egyházak bizonyágtételéről szóló tanulmánynak az a kitétele, amely — szemben az egyházmentés fentebb említett jelenségeivel — arra figyelmeztet, hogy „az érvényes bizonyágtételért való fáradozás mindenekelőtt bűnbánatra és megújulásra kell hogy vezesse a gyülekezeteket és az egyes keresztyéneket”. A bizonyágtétel valóságos formájának megtalálása azzal kezdődik, hogy a keresztyén egyház „a népekhez és a világ embereihez hallható bűnvallással fordul: vétkezünk ellenetek, bocsásatok meg.” (G. Wieske, Zeugnis; Kirche in der Zeit, Düsseldorf, 1961. június.)

A bizonyágtétel valóságos tartalmáért folytatott fáradozás eredményei és árnyoldalai éppenígy megmutatkoztak a Református Világzövetség európai területi nagygyűlésén, melyet ez év augusztusában tartottak meg Zürichben. Erezhető volt, hogy az egymás iránti szeretet és az egymással való közösség fenntartásának a vágya akadályává vált a Református Világzövetség közösségén belül annak, hogy a kérdések mélyéig elmenjenek. A zürichi európai nagygyűlés nagy eredményének tekinthető azonban, hogy a sok esetben ellentétes teológiai álláspontokat testvéries légkörben már megvitatas tárgyává lehetett tenni. Így ha egészen konkrét formában nem is, de általánosságban a keresztyén bizonyágtétel sürgős kérdései nyugtalanították az európai református egyházakat.

Nagyobb mértékben örvendetes ökumenikus vállalkozás a Prágai Keresztyén Békekonzferencia. E konzferencia keretein belül már nemcsak arról van szó, hogy a keresztyén egyházak bizonyágtételének igazi formáit és értelmét újra fel kell tárni, hanem az első lépések is megtörténtek annak érdekében, hogy a megértett bizonyágtételt a keresztyén egyházak gyakorolják. Istennek a Jézus Krisztusban kijelentett és gyakorolt emberszeretetét hogyan tudják az egyházak ma, a mai problémákkal küzdő világban meghirdetni és megcselekedni? — Ez a Prágai Keresztyén Békekonzferencia központi kérdése. A keresztyén bizonyágtétel szempontjából itt egy teljesen új típusú ökumenikus konzferenciáról van szó. Nem elvont teológiai viták helye ez, hanem a különböző hitvallású, hagyományú és történeti múltú egyházak között azoknak az érintkezési pontoknak a felvétele, amelyek az egyházak közös bizonyágtétele, a közös cselekvés területén lehetségesé válik. Ez a gondolat nagy erőt képvisel és hódít az egyházakban. Jó bizonyága volt ennek a júniusban Prágában tartott Keresztyén Békevilággyűlés, ahol a ma élő emberiségnek azok a gyötrő kérdései kerültek az egyházak elé, amelyeket eddig az ökumenikus együttléteken a keresztyén egyházak csak periférikusan érintettek. Ezek a kérdések: a háború és béke, az élet és a halál kérdései. A kelet—nyugati feszültség problémájának tanulmányozása és enyhítésére irányuló törekvések nélkül nehezen képzelhető el a keresztyén egyházak részéről az emberszeretet gyakorlása. Ázsia és Afrika évszázadokon át elnyomott népei szabadságküzdelmének támogatása szintén hozzátartozik a keresztyén egyházak mai, időszerű állásfoglalásához. Hozzártartozik Európa gyötrő kérdése, a német kérdés épp-

úgy, mint a leszerelés vagy a társadalmi és gazdasági igazságosság és a szabadság új értelmezésének problémája. Elmondhatom, hogy a Prágai Békekonzferencia mozgalmában olyan keresztyén emberek és keresztyén egyházak gyülekeztek egybe, akik és amelyek a keresztyén bizonyágtétel bibliai leckéit kezdik mélyebben érteni és korunk döntő kérdéseinek súlya alatt keresik: hogyan és mi módon lehetnének az emberszeretet eszközeivé.

A keresztyén bizonyágtételért folytatott fáradozás igen nagy alkalmá és lehetősége lesz az Egyházak Világtanácsa Új Delhi-i harmadik nagygyűlése. A fő téma: Jézus Krisztus a világ világsága, nagy igényt támaszt a keresztyén egyházakkal szemben: hogyan válhatnak a világság hordozóivá az egyházak ma? Jellemző, hogy az Egyházak Világtanácsa eddig megrendezett két nagygyűlésén is szerepelt a keresztyén bizonyágtétel problematikája. Új Delhiben ez az altéma egyenesen az első helyre került. Örvendetes, hogy az Egyházak Világtanács vezetői és teológusai felismerték, hogy a keresztyén egyházak egysége és szolgálata is a keresztyén bizonyágtétel szerves része és formája.

Magyarországi protestáns egyházaink több mint egy esztendeje készülnek már az Új Delhi-i találkozóra. Több mint egy évvel ezelőtt közzétették a fő témához és az altémához készített első hozzászólásukat. Ez a tanulmányuk jó visszhangra talált a világkeresztyénség körében. Különösen azokat a megállapításokat fogadta nagy örömmel a testvér egyházak közössége, amelyek a keresztyén egyház szolgálatának konkrét formáit érintik. A magyarországi protestáns egyházak a gyülekezetek bevonásával és segítségével továbbfejlesztik Új Delhi-i hozzászólásuk egyes részleteit. Tanulmányi bizottságuk pedig az altémák bibliai gyökerének feltárásával kívánja gazdagítani mindezekelőtt a magyar protestantizmus Új Delhi-i bizonyágtételét.

Nagy várakozással tekintünk az Új Delhi-i nagygyűlés elé. Szeretnénk nyilvánvalóvá tenni azt az igényünket, hogy ennek az ökumenikus nagygyűlésnek fel kell ismernie és élnie kell a keresztyén bizonyágtétel lehetőségével és alkalmával, amennyiben hozzá kell járulnia az egész embervilág javának a szolgálatához. Isten Krisztusban kijelentett és gyakorolt emberszeretetének imitációjára Új Delhiben, a keresztyén egyházak közösségében nagy alkalom nyílik. Istentől készített lehetőség ez az emberiséget nyomasztó súlyos problémák és terhek enyhítésére: a háború veszélyének elhárításához, a szebb és jobb életért küzdő népek felemelkedéséhez, a nemzetközi feszültség csökkentéséhez a krisztusi emberszeretet jegyében jelentős hozzájárulást nyújthat az Egyházak Világtanácsa Új Delhi-i nagygyűlése. Amikor ezt az igényünket kifejezzük, önmagunk felé is ezt az igényt tápláljuk: hozzá tudunk-e járulni ahhoz, hogy a világ keresztyénségének ez a nagy találkozója valóban keresztyén módon tegyen bizonyágot és lehessen Isten szeretetének tanúbizonyága és munkálója.

Dr. Bartha Tibor

Jegyzet: H. Lietzmann, Martys (Pauly, Real-Encyclopädie der klass. Altertumswissensch. XIV. 2, 1930, 2044—52.); E. Stauffer, Märtyrertheologie und Täuferbewegung. (Zeitschrift für Kirchengeschichte, 1933, 545—98.); H. Strathmann, martyreo, martys (Kittel, Theologisches Wörterbuch zum NT. IV. 477—520.); E. Günther, Martys, Die Geschichte eines Wortes, 1941.

Hogyan gazdálkodott Qumran gyülekezete?

Folytatás és befejezés¹

II. A qumrani rendház és 'Ain-Feshkha

Qumranba és környékére 1959. szeptember 9-én és 16-án rándultunk ki. Az első kirándulás Qumrannak és közvetlen környékének szült; az egész csoport részt vett rajta, sőt néhány vendég is velünk jött. A másodikra csak egy kisebb társaság ment, jobbára újszövetségesek, s velük tartottam én is. Egy kis német teológus diákcsoport is megkért bennünket, hogy csatlakozhassék hozzánk a maga két autójával. Sok hasznunkra voltak: a kutatói munka során a mérőszalagokkal függő futkároztak körülöttünk, öregebbek körül.

Szeptember 9-én hajnalban keltünk. A közelgő ősze jeleképpen az ég hajnalra gomolygó felhőkbe öltözött. A fölkelő nap majd szétszalasztja őket! Szállodánk, a „Petra Hotel”, a Heródes-várral szemközt fekszik, ennek a tövéből indultunk — ki tudja már hányadszor — a Jeruzsálem—Jerikói út felé. Gyorsan elhaladunk az Olajfák-hegye tövében és nemsokára átfut velünk autónk Bethánián (el-'Azariyah). Ettől kezdve legtöbbször lefelé megy a kocsink. Légvonalban kereken 20 km a távolság Jeruzsálem és a Holt-tenger között. Jeruzsálem átlagosan 8—900 m-re van a tenger színe fölött, a Holt-tenger pedig —392 m a tenger színe alatt. Valamennyien megérezzük ezt a különbséget: alig félóra alatt magaslatti levegőről szubtrópusi klímába érkezni elég bágyasztó. Jeruzsálem kellemes, mert az éjszakák még nyáron is hoznak némi lehülést. A Jordán és a Holt-tenger medencéje igazi, párás „gőzkatlan”; amikor a helyszínre érkezünk, reggel 8 óra után, már 30° C körül jár a hőmérő s délre őszi időben is 37—40° C-ig emelkedik.

Minden kanyart ismerünk már. Az út mentén elhagyott romok, régi khán-ok (szállások) maradványai, itt-ott egy-egy elfelejtett sejk síremléke. Tele van ilyen emlékekkel az egész Szentföld. Legérdekesebb az *Adummim-hágó*² (*Tal'at ad-Dam*) a közeli magaslatra épült *Khan al-Chatruri*-val. Feleúton Jeruzsálem és Jerikó között ez volt hajdanában (még nem is olyan régen), évezredek át a legveszedelmesebb szakasz. A szorosba szorult úton itt várták az utasokat a rablók. Itt volt szükség fogadóra: menedékhelyre. Ahogy megyünk Jerikónak, a szorostól balra fekvő domboldalon a szürkés-sárga talajban több méter széles természetes vörös erek húzódnak végig fölülről lefelé. Mintha valami óriási áldozati állatot vágtak volna ezen a „magaslaton” időtlen időknek előtte, vagy pedig stílusos jelképet festett volna a természet emlékéül arra a sok kiontott vérre, ami ezt a környéket olyan félelmetessé tette. (Az érdekes foltot az Olajfák-hegyéről, az Augusta Viktoria tornyából — mintegy 11 km-ről — is egészen világosan lehetett látni.) Nem csoda, hogy ma is rendőrállomás van a szoros közepén és szénszemű arab rendőrök fürkésző tekintettel vizsgálják bennünket. Amint kisillabizálják az autók német rendszámát és jelzését, derülten mosolyognak ránk. (Nagy erre a nép között a németek becsülete: megalapozták a hitleri zsidóhekatombák. Útitársaim nem győznek szégyenkezni nap-mint-nap az ilyen okból rokonszenvező tekintetek és nyilatkozatok láttára.) A hagyomány a judai Pusztaságnak erre a komor és elha-

gyott részére teszi az *irgalmas samaritanus* példázatának „Sitz im Leben”-jét. Egyébként ez az a hely, amelyet Jós. 15:7. Adummim-hágó néven (= „véröntés hágója”) említ.³

Kevéssel a hágó után délkeletre halad utunk s nemsokára elérkezünk arra a pontra, ahol a balfelé haladó régi Jerikói-úttól elválik az új Ammani-út. Egyre szorosabbá válnak a kopár hegyoldalak jobbról és balról, sűrűbben jönnek a kanyarok. Áthaladunk a *Sea Level*-ponton (a tengerszint pontján), elhagyjuk jobbkézre azt az utat, amely *Nebi Musa* mohamedán szenthely és zarándokhely felé vezet s egyszerre kikerülünk a Jordán-völgy márga-síkságára. A forróság már egészen nagy. Mintha katlanba hajtatnánk 80 km-es sebességgel; semmi hűsítést nem nyújt az ablakokon bevágó szél. Az országút kitűnő. Nemrégben helyezték üzembe, a térképeinken még nincs is egészen rajta.⁴ Néhány kilométer után délre fordulunk. A szinte holdbéli tájra emlékeztető síkság közléről élesen tagozott: az őstenger itthagytta márgarétegbe szélsőséges medreket vájt időtlen-idők óta a Jordán.⁵ Nem megyünk messzire az ammani országúton, hanem derékszögben letérünk jobbra a Holt-tenger felé. Messziről látszik a part közelében épült turista luxusszálló. De nem arra tartunk. Megállunk ismét a rendőrállomásnál, mert azon túl katonailag zárt határterületre lépünk. Írásaink rendben vannak, mehetünk tovább. Egyelőre sivatagszerű terepen fut a kocsink: tüzérségi gyakorlótér. Kedvünk lenne a háttérrel — a meredeken hulló judeai hegyek sziklafalával — néhány szétlőtt tankot is fényképezni, de itt nem szabad, majd csak Qumranban. Néhány kilométer után — számos sekély wadi-medren átkelve — odaérünk a rendház márgaterasz alá. A tűző napfényben szinte fehérnek látszik minden, még a különben vörösbarna sziklafal is most inkább homokszínű. Kiszállunk és az utolsó emelkedőket a kb. 70—80 m magas teraszra gyalog tesszük meg. Mindenkit érthető izgalom fog el: végre itt vagyunk! Hamarosan előkerül egy arab vezető is, a környék jó ismerője, *Muhammad Kalil Sale*. Szükségünk van rá, mert szeretnénk kelet felől is meglátni, hogyan közlekedtek Qumranból a nagyon meredek sziklafalon át a *Buqe'a* felé. De előbb a rendházat kell megtekintünk.

A márgaterasz, amelyre a rendház épült, észak felől jövet szinte az utolsó a Jordán völgyében. Nyugaton a sziklafalnak támaszkodik, északon, keleten és délen legtöbb helyt majdnem meredeken esik a parti síkságra. Természetes, jó védelmet adott ez a településnek. Tulajdonképpen három teraszról kellene beszélnem, amelynek a partvonalai fölülről nézve olyanok, mintha egy hamvas-szürke óriási szőlőlevél körvonalait követnék. A rendház a középsőn van. A keletit jobbra egy temető foglalja el, a nyugati szemre üres, de ennek a délkeleti végződésében találták az 1. sz. barlang után a legfontosabb és legtöbb kéziratöredéket őrző rejtekhelyet (4 Q a jelzése az innen kikerült leleteknek).⁶

A teraszra fölvezető úttal északkelet felől közelítettük meg, a temetőt balkézre elhagyva, a rendházat. A rendház legpontosabb alaprajza a *Revue*



A gurnéni rendház alaprajza

Készítette Fábrián Éva a Revue Biblique rajza nyomán

Bible 1956. évi 63. évfolyamában jelent meg R. de Vaux-nak az ásátásokról írt tudósítása képes mellékleteként.⁷ A teraszt északról határoló meredélytől a déli végéig mintegy 250 m a távolság. A továbbiakban tegyük ki magunk elé az alaprajzot és igyekezzünk elképzelni nyomában a valóságot. Öt ásátási kampány⁸ során egészen világossá váltak előttünk az alapok. Az ásátások eltávolítottak néhány olyan közfalat és alakítást, amely a rendház és a qumrani közösség pusztulása után, a római garnizon korában épült (ezek tehát nem láthatók az alaprajzon). Az ásátások menetére itt nem térhetek ki.

A Holt-tenger felől, északkelet—keleti irányból érkezve legelsőnek, kissé balra, az 1—1—1—1 által jelzett négyszög alapú épülettömb maradványait pillantjuk meg. Az egész települést négy részre lehet osztani: a részeket kb. középen az A, B, C, D nagybetű jelzi. Röviden így jellemezhetjük rendeltetésüket: (A) a főépület, (B) az étkező és gyülekezeti terem, (C) a gazdasági épületek, (D) udvarok.

(A) *A főépület.* Ez a település legrégebbi része, amely még a királyok korából származik. Ez volt Noth szerint a királyok korában *'Ir-hammälach*, vagyis „Sóváros”. Akkoriban ily kicsiny volt egy „város”⁹: mérete kb. 30×37 méter. Az északkeleti sarkán egy *torony* állt, amelyet az alaprajzon a 2 szám jelez. A fala vastagsága 1,20—1,50 m között van. Kívülről a földszinten nincs bejárata; így ez lehetett a „fellegrvár”. A nyomok arra mutatnak, hogy két emelete volt s a legalsó szintre csak felülről-belülről volt lehetséges lejutni. Lehet, hogy az értékek biztosítására, lehet, hogy az engedetlen atyafiak büntetésére szolgáló börtön volt ez a legalsó szint. Az emeletről vezet egy ajtó déli irányba. Itt tehát az épület többi része is legalább egy emelet magas volt; onnan kellett a tornyot megközelíteni. Hogy a torony milyen magas volt, ma már nem lehet megmondani, de a dolog természete szerint valószínűleg föléje emelkedett az egész településnek; így minden irányban ki lehetett belőle látni (vö. 2. Kir. 9:17). Az ilyen tornyok hozzátartoztak a keleti városokhoz, végső menedékhelyül szolgáltak (vö. Bír. 9:51. kk.). Az ásátások a torony körül felszínre hozták annak a fából készült összekötő galériának vagy védőszerkezetnek a maradványait, amely a Kr. u. 68-ban bekövetkezett végpusztulásban a tűz martalékvá lett. — A torony és a déli építmény között egy kis folyosószerű elválasztó térség van.

A toronytól délre, az említett kis folyosószerű térség után egy nagyobb épületrész fekszik; a térképen a 4 szám jelzi. Ez a rész bizonyosan emeletes volt, ezt bizonyítják a pusztulásból megmaradt oszloptövek és pálmafa gerenda maradványok. Ettől keletre egy hosszú helyiség fekszik (5. sz.). Az ásátások során innen legfelülről vastag égett réteget távolítottak el, nyilván a hamuvá vált beomlott emelet maradványait. Előkerült innen több olyan tárgy maradványa (asztalok, ülőhelyek, mosdótál, tintatartók stb.), ami azt bizonyítja, hogy itt volt a „*scriptorium*”, ahol a rendházban a közösség irodalmi szükségleteit készítették. Ez nem lehetett kicsiny, hiszen nemcsak a rendházban, hanem az egész környéken, sőt a klasszikus források szerint a Szentföldön sokfelé, laktak esszenusok. Az asztalokat és padokat nagy fáradsággal összeállították s most a jordániai—jeruzsálemi Régészeti Múzeumban láthatók. A földszinten levő helyiség

valamilyen csendes munkának adhatott otthont, pl. a szövésnek, gyékényfonásnak.

A toronytól keletre fekvő északi helyiségeket (6. sz.) raktáraknak tartják, mégpedig *élelmiszer-raktáraknak*, mert e szakaszon belül, a bal sarokban, főző alkalmatlanságok nyomait találták, itt *konyha*-féle helyiség lehetett. Innen délre haladva egy udvarba jutunk (A). Ettől keletre valószínűleg *hálószobák* voltak, amelyekhez délnek a központi vízvezetékrendszerhez kapcsoltan két *medence* csatlakozott. Ebben a traktusban lehetett még a közös *mosóda* (8. sz.). A két *medence* közül az északi kisebb, a déli egészen nagy: tizennégy nagy lépcsőfokkal. A lépcsőfokon felülről-lefelé néhány fokon át három mezőt választanak el apró kis gátak. Azt a célt szolgálták, hogy a medence feltöltése idején száraz lábbal le tudjanak menni a vízszintig. A térképen észak—déli irányban (a 18—16—18. szám irányában) egy zergugos vonal mutatja azt a repedést, amelyet az előző cikkemben említett, Kr. e. 31-ből följegyzett *földrengés* okozhatott (Th. Sz. 1960 [UF 3] 3. lap bal hasáb alján). A medence-lépcsőknek ilyen beosztásával a víz irányítása céljából máshol is találkoztunk, ezért ma már föladták azt az elméletet, hogy ezek a nagyobb medencék rituális mosakodásokra szolgáltak. De az északi kisebb medence bizonyosan *fürdőmedence* volt. A sok nagyméretű ciszterna inkább arra mutat, hogy a közösségnek sok vízre volt szüksége mosakodásaihoz. A ciszternákat kitűnő vízálló „cementbur-



A qumrani rendházba vezető csatorna a Wadi Qumran északi sziklafalában

kolat” borítja, amely a legtöbb helyen 2000 év után is megmaradt s ma is olyan erős, hogy nehéz belőle egy darabkát kitörni (ugyanaz áll a sziklafaltól levezető csatorna megmaradt burkolásáról is). A 8. számtól északra fekvő részlet a *mosóda* volt. Itt mosták hófehérre a közös ruhákat. (A napi munkáról visszatérő közösségi tagok tisztálkodás után hófehérbe öltöztek és a nap további részét a Tóra és próféták tanulmányozásának szentelték.) Ettől északra — az itt talált néhány vasszerszám alapján ítélve — műhely lehetett. A keleti védőfal délnékvonala túlnyúlik az ősi négyszög déli vonalán, majd nyugatnak fordulva bekerít egy újabb ciszternát, amelyet a Kr. u. 4 körül történt újraépítés alkalmával egy fallal kettéválasztottak (17. sz.); eredeti hosszúsága mintegy 16 m volt (a B 12 helyiség fölött kelet–nyugati irányban húzódó medencéről van szó). A 11–11 számmal jelzett *keleti külső védőfal* a település délkeleti csücskében, a terasz szélén, még egy nagy ciszternát védelmezett; ennek a hossza kb. 15 m, szélessége 4 m, mélysége 5 m. Ezt az egész ciszternarendszert esős időszakban a Wadi Qumran vize töltötte föl az összekötő csatornák révén (a 15., 16. sz.-mal jelzett vonal).

A B) jelzésű szakasz 12-es helyisége egy kelet–nyugati hossz tengelyű *nagyterem*. A földön még ott láthatók a mennyezetet tartó oszlopok talpazatai. A délnyugati végén átjárás van egy másik helyiségbe. A teremnek ebben a végében egy *emelkedés* található: itt ülhetett a közösséget vezető személy. A hossz tengely — Jeruzsálem felé (vö. Dániel 6:11) mutat. Ez volt a közösség kulturális helyisége és egyben ebédlője. Minden étkezésük „szentség” volt. „Együtt kell enniök, együtt kell dicsőretet mondaniök, együtt kell tanácsot tartaniök” — olvassuk a gyülekezetük rendtartásában. „Ha asztalhoz ülnek enni vagy a mustot készítik inni, előbb a pap nyújtsa ki kezét és mondjon áldást...” Ez a személy ülhetett a kőpódiumon. Az említett déli kisebb helyiségben (13. sz.) 1080 különböző edényt találtak: itt volt a *tálaló*. Ennek a nagyteremnek a csendes különállása is arra mutat, hogy ez volt egyben az imádkozó és tanácskozó he-

lyük is — hiszen mindez hozzátartozott istentiszteleti életükhöz. Ettől nyugatra szintén egy nagy ciszterna van. Nem lehet véletlen a szent hely körül ennyi víz. A délkeleti nagy ciszterna és a 12-es terem között az így hajló könyökben egy kis fürdőmedence van, itt a *fazekasműhely* maradványai találhatóak (9. sz.). Ehhez tartozik a nagy ciszternától északra a két *égetőkemence* is (10. sz.). Építésük ügyesen kihasználta a Jordán völgyének észak–déli irányú széláramlását. A berendezés arra enged következtetni, hogy nemcsak a helyi szükségleteket elégítették ki, hanem a „filiákat” is, sőt valószínűleg kereskedelmi célokra is dolgoztak (*Bardtke*, II, 56.). A 11–11 jelzésű megtört vonalú keleti védőfal választja el az élők helyét a keleti teraszon levő temetőtől. Ezt nem az esszénus gyülekezet építette, hanem még a királyok korából való városfalnak a maradványa. Erre mutat a nagyobb méretű kövekből történt építése.

A C) jelzésű nyugati épületcsoport legdélibb részén, a nagyteremtől (12. sz.) nyugatra egy már említett *nagy ciszterna* (17. sz.) van. Ennek nincsen lépcsőzete, ezért azt gondolják, hogy víztartásközlő volt (12,40×4,50, mélysége 5 m). Az északi végén két kisebb medence van: a víz derítése és irányítása volt a céljuk. A C) jelzésű épületcsoportot általában *gazdasági épületeknek* tartják (raktárak, műhelyek; a 19. sz. talán istálló szamarak számára). Ezt a részt nyugatról védte egy fal; az idők viszontagságai azonban ennek csak nyomait (20. sz.) hagyták meg az omló márgafal szélén. Ebben az épületcsoportban is van három ciszterna. Közülük az egyik az egyetlen ilyen *kör alakú ciszterna* a településben. Átmérője 5,50 m, mélysége közel 7 m; ez a legmélyebb Qumranban. Arra következtetnek, hogy ezt a ciszternát még a királyok korában készítették „Sóváros” részére. A másik két ciszterna lépcsőzetes; mind a három a 16-os jelzésű csatornán át töltődött föl.

A D) jelzésű részleg az egész település *előépítményének* látszik. A 15-ös számmal kapcsolódik be a Wadi Qumran felől érkező „cementbélelésű” *vízvezető csatorna*. A csatorna vize egy mélyedésben



A Bassath Feshkha síkság délről fölveve (az Ain-Feshkhától nyugatra levő sziklák tetejéről). A kép közepén a gazdasági épületek ásatása, jobbra lent a forrás, a bal felső sarokban távolban Qumrán márga-terasz

ülesztette le belépés előtt a magával hozott hordalékot és az úgy adta tovább a tisztult vizet a csatornarendszer felé. (A csatorna vonalai jól láthatók a Th. Sz. 1960. évf. 1—2. számában a 8. lap felső képén.) A 15. sz. alatt levő medence fürdés céljára szolgált. Egy *bejárat* volt az A) részleg északkeleti sarka fölött. Ezt a toronyból jól szemmel lehetett tartani és nyíllal védelmezni. Itt egy nagyobb udvarfélébe (D) jutottak be. Lehet, hogy ez az udvar nagyobb gyülekezetek, zárándokok (?) számára volt készítve; mindenesetre innen közel volt a legnyugatibb fürdőmedence (15-nél).

*

Ez nagyjából annak a településnek a rajza, amelyben az *esszénusok középpontját* kell látnunk. A falakon — legalábbis számomra — nem mindig volt világos, mit örökötek, mit építettek maguk az esszénusok, de az világos, hogy a „rendház” ebben a formájában jól *átgondolt terv szerint készült*. Mindenre gondolt a tervezője: „Fellegvárra”, védőfalakra, munkahelyekre, gazdasági helyiségekre, a kegyesség helyére, „iródeákok” termére stb. A legfeltűnőbb az egész településben mégiscsak a *kiterjedt ciszternarendszer*, amely egy főcsatornából (16. sz.) annyi víztárolót ellátott. Ha semmi egyéb nem, ez kétségtelenné tenné, hogy a mosakodásaikról és tisztaságukról olyan nevezetes esszénusok telepén vagyunk, akiket az idősebb *Plinius* és más klasszikus írók itt ezen a vidéken élőként írtak le.

A vakító napfényben fürdő teraszról dél felé — a Wadi Qumran aszó medrétől délre — itt-ott még némi halvány zöldet mutatva terül el az a nagyjából hosszú háromszög alakú terület, amelyen a *Plinius* említette pálmafák ringathatták karcsú törzsüket, árnyékot nyújtva az alattuk dolgozó vagy elmélkedő közösségi tagoknak. Sok gondolatunk támad. Milyen lehetett ez a táj akkor? Vajon az éppen leírt település volt-e egyetlen épületük? Hogy gondolhatták ezt a legnagyobb szélességében jelenleg mintegy 600 m széles és 3 km-nél hosszabb területet?¹⁰ De nincsen időnk sokat tana-

kodni, mert meg akarjuk mászni az alulról szinte függőlegesnek látszó sziklafalat, hogy megkeressük az első kirándulásunk alkalmával átvizsgált fennsíkra, a *Buqei'a* felé vezető ösvényt. Fönről többet is lehet látni.

A sziklafal veszedelmesnek látszik, de tövébe érkeve hamarosan rátalálunk a fölfelé vezető ösvényre. Megindulunk rajta és csakhamar észre vesszük, hogy helyel-közzel emberi kéz munkájával *sziklába van vágva egy oly széles ösvény*, amelyen egy teherhordó számár — nyájról nem is beszélve, mert a palesztinai juhok és hegyi kecskék hihetetlen turisztikai teljesítményekre képesek egy szál kóró kedvéért — aránylag könnyen közlekedhettek. Utunkban fölfelé megtaláljuk a Wadi Qumran egy zuhatagától a településhez vezető csatorna nyomait.¹¹ Ez helyenként a wadi északi falába van vágva, helyenként el is tűnik — valamilyen régi földrengés következtében leomlott. A szintkülönbségekből arra lehet következtetnünk, hogy a leomlott csatornát újraépítették, talán a nagy földrengés után. Egy helyen a kiálló sziklafalat át is fúrták s nekünk négykézláb kell áthaladnunk a „*vízvezetéken*”. A vízesés öblös helye sziklakövel van tele; szeptemberben tikkasztó forró levegőt árasztó katlan. Ezen is átvergődünk. A wadi déli falában is találunk egy *átvágást*. De sem előtte, sem utána nincsen nyoma csatornának. Ha volt, az omladékai lent vannak a wadi mélyén. S ha volt — azt sem tudni, hová vezetett. A rendházba nem vezethetett a wadi-medren át. Ki tudja, talán a Wadi Qumrantól délre elterülő termőföldön is voltak ciszternák, amelyeket betemetett az idő és talán majd ezután fognak még megtalálni azon a területen, ahol a qumrániak „*kertészete*” feküdt. Ott is elkelt az öntözéshez egy kis víztartalék. A vízvezető csatorna, az átvágás stb. méreteivel nem kívánom untatni olvasóimat.¹² Tovább haladunk fölfelé, míg a fennsík szélére föl nem érünk. Ott beláthatjuk a terepet: innen már *könnyű volt a Buqei'ára följutni*. A Th. Sz.-ben közölt első cikkemben a 8. lapon alul közölt kép kb. ama hely fölött készült, ahonnan a qumraniak levezették a



Az ain-feshkhai gazdasági épületek romjai (nyugatról)

wadi téli vízáradatát a ciszternáikba. A rendház romjai jól látszanak a kép közepén. Azon túl és fölött, a wadi ellaposodó és szélesedő aszó medrétől délre (= jobbra) itt-ott némi növényzet zöldellő nyomai látszanak. Innentől, a wadi vonalától dél felé (= jobbra) terül el az említett háromszögű terület, amely őszi időben egészen kietlennek tűnt. A tél után magasra fölveri a nád és a sás. A beduin pásztorok föl szokták gyűjtani, hogy a száraz növényzet hamuja trágyául szolgáljon a téli esőzések idején sarjadó új zöldnek. Ezt a háromszög alakú lapályt az angol katonai térképeken *Bassath Fashkha*-nak nevezik.¹³

Hegymászó fáradozásunkat számomra az az eredmény is kísérte, hogy két kerámia-darabot találtam. Az egyik minden valószínűség szerint a *vaskori* jellegzetes vörös cserép, a másik *római*korai úr. „zarándok-korsó” (kulacs) nyakrésze. Ezen az úton tehát az ókorban is közlekedtek. A beduinok ma is járnak rajta. Érthető, ha a rómaiak a zsidó háborúban ennek az útnak a torkolatánál őrséget tartottak. Innen ellenőrizhették a Juda Pusztasága keleti kijáratát és a Holt-tenger mellett folyó közlekedést. Bármily kietlen is a vidék, vitt út erre.

Lefelé menet újból megcsodáljuk a *vízvezető művet*. Micsoda szorgalom és kitartás kellett ahhoz, hogy kezdetleges szerszámokkal ezt létrehozzák! Fönről messzebbre elláttunk dél felé is és fölismertük a háromszög vége felé fekvő *'Ain-Feshkha* forrás köré újabb időben épített köralakú medencét. Ennek a környékén erősebb a zöld. Még tovább délnek a háromszög bozótokon át, egy kopár részszel, majd egy meredeken a Holt-tengerbe eső sziklafallal lezárul. Ma a vízparton nincsen út délnek, *Maccadah* és *'En-Gadi* (*'Ain Jidy*) felé.

A romok közé visszaérkezve újból megbeszéljük a látottakat. Megerősödik bennünk az a meggyőződés, hogy ez a település ha „mindent” tartalmazott is, amire a közösségnek közvetlenül szüksége volt, mégsem volt azért minden, hanem *elsősorban a közösség sajátos életével összefüggő létesítményeket foglalta magába*. Nehéz elgondolnunk, hogy pl. a kéziratok készítéséhez szükséges nagy meny-

nyiségű bőrt itt cserezték volna. Két okból is nehéz ezt föltennünk: a) igen rossz levegőt teremtő és piszkos munka, b) hiányzott hozzá a kellő mennyiségű víz; ilyen célra valló létesítményeknek semmi nyoma. A ciszternarendszer a rendszeres kultikus mosakodások céljára szolgálhatott. Az ivóvizüket, „az élő vizet” valószínűleg az *'Ain-Feshkha* forrástól vagy egy közelebbi (időközben kiapadt vagy földrengés elzárta) forrásból hordathatták föl a rendházba. Az alábbiakban részletezem majd azt a föltevésemet is, hogy a déli *Feshkha*-forrástól *fölszíni vízvezető csatornájuk* (aquaeductus) lehetett. Ismétlések elkerülése végett a rendház körül folytatott vizsgálódásaink eredményét a harmadik kiszállásunk eredményeivel együtt adom elő.

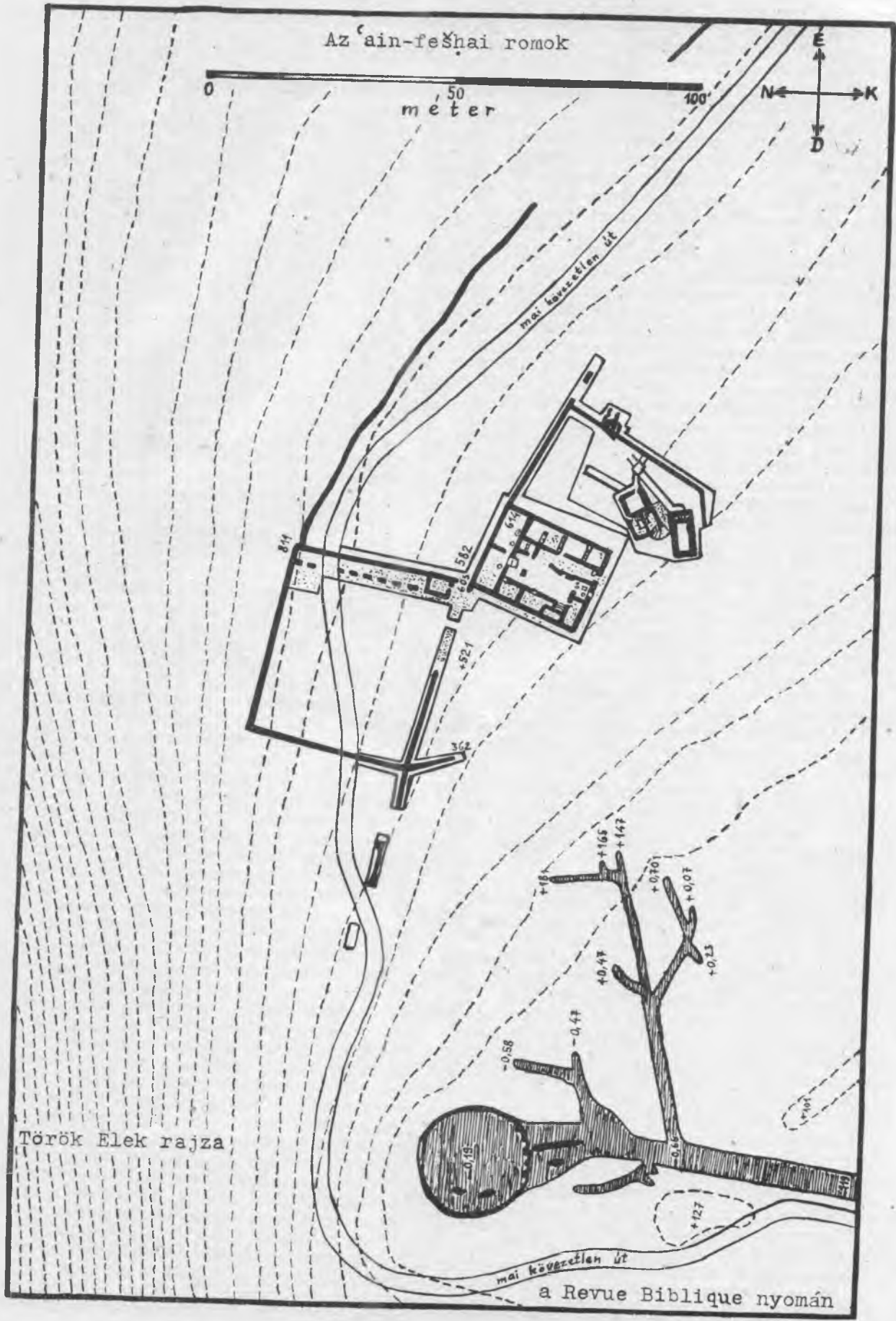
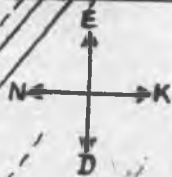
A qumrani rendház környékén néhány érdekes — az ásátások során félredobott — cseréppel gazdagítjuk gyűjteményünket. A rendháztól dél felé alig látható „piste” — amolyan ideiglenesen „taposott” kocsút szélességű csapás — vizs tovább. Itt ott kanyarodik a hepehupás talaj zökkenőit kerülgette. Mintegy 3 km-re fekszik a már többször említett *'Ain-Feshkha* (*Feshkha*-forrás). Erre a helyre egy egésznapos kirándulással külön még egyszer kiszálltunk, mert a qumrani esszénusokkal foglalkozó legutolsó ásátások alig 50 m-re a *Feshkha*-forrástól föltárták a közösség „*gazdasági épületeit*” is. A terep egy részét már 1956-ban megbolygatták és látták, hogy a fölszínre került anyag *Chirbet Qumran*-ra utal. 1958-ban különböző intézmények közös vállalkozásában ezt a területet is föltárták. P. Roland *de Vaux* technikai és szellemi irányítása alatt.¹⁴ Föltevéseik beigazolódtak: a qumrani település kiegészítésének bizonyuló épületsoport hoztak napvilágra. A *különböző archeológiai rétegei megfelelnek a qumrani rétegeknek*, továbbá ezeken felül nyomai vannak egy *kisebb méretű bizánci berendezkedésnek* is. A legkiterjedtebb építkezések a qumrani második korszakkal párhuzamosak. Az archeológusok beszámolója is ezt a kort írja le elsőnek.



Az ain-feshkhai gazdasági épületek keletről

Az 'ain-fešhai romok

0 50 100
méter



Török Elek rajza

a Revue Biblique nyomán

A föltárt romok a Feshkha-forrástól északra mintegy 50 m-re kezdődnek. Tulajdonképpen „forrásrendszerrel” kellene beszélnünk. Feshkha-forrásnak azt a mintegy 22 m átmérőjű, köralakú medence fenekén bugyogó, kb. 70 cm—1 m magas kis tiszta vizű tavacskát teremtő forrást nevezik, amely vizét a keleti szélén át túlfolyatva, mintegy 200 méterre a Holt-tengerbe eresztí. A vize a nagy forróságban egyenest hűsnek számít. De minthogy a környék beduinjai innen itatják nyájaikat, mi egy másik, kisebb forrásból oltjuk szomjunkat. A víz kissé kénes, kesernyés, de iható és jól is esik. A források íze, bősége állítólag változik, nyilván aszerint, hogy a fönnsíkról téli időben fölgyűlő víz a föl mélyén mennyi ásványi anyagot öblít ki átfutásában. A holt-tengeri fürdőzés mulatságát el nem engedhettük magunknak. Az ember egyszerűen nem süllyed el, mert a víznek kb. 25%-nyi az ásványtartalma. Persze — a szórakozás alig tart tíz percig, mert a tömény víz elkezd csípni bőrünket, szánk szélét és a vékonyabb helyeket... Alig várjuk, hogy a Feshkha-forrásból folyó édesvízű patakban leáztassuk magunkról a csipős sót. (Néhány nap múlva magamon is tapasztaltam, amit az arabok beszéltek: a Holt-tenger vize gyógyít; kellemetlen allergiás ekcémám, amelyet valószínűleg a szokatlan táplálékoktól és nagy hőségtől kaptam, egyetlen fürdőtől elmúlt.)

A föltárt romok mintegy 100 méter hosszan terülnek el északi irányban. A között rajzból¹⁵ kiteszik, hogy egy déli nagyobb és egy északkeleti kisebb négyszög alakú építményből, továbbá egy ehhez északra csatlakozó létesítményből áll. Úgy látszott a romokból, hogy épületektől délre is, északra is elkerített hely csatlakozott. Különösen az északnak (pontosabban: a sziklafal lejtőjének a keresztvonalát követve északkeletnek) húzódó fal kötötte a figyelmemet. Ez legalább is kerítés volt, ha nem több. Az épületek majorság-jellege első pillanatra világos: itt a nagy udvarban találhattak védelemre éjnek idején a közösség állatai.

A déli udvar egy 40 méteres oldalfalú elkerített hely. A délkeleti sarkán az ásások nyomokat hoztak fölszínre, amelyek szerint ennek az épületnek volt valami folytatása délre és keletre. Ennek az északi fala mellett is volt valami létesítmény; talán istálló-szín, talán pajta takarmánynak? Kikövezés nyomait találták ezen a helyen. P. de Vaux szerint¹⁶ (mivel Palesztina ma nem ismeri a szénaszárító vagy takarmánytároló pajta fogalmát) datolyaérlelő hely volt (a datolyát „zölden”, pirosan vagy sárgán szedik le és leszedés után érik be, árnyékos helyen, lassú száradás közben). Ez az építmény mindenképpen megfelel nagyüzemi datolyatermelésnek, az udvar megmaradó, földetlen része pedig a jószágállomány éjszakai szállásának. Ha ugyan ez az utóbbi nem még délebbre és keletebbre volt inkább, olyan kerítések között, amelyek az idő során eltűntek.

A főépület az első, amelyet délről haladva elérünk. Mintegy 24x18 m nagyságú. A régészek megállapították, hogy az épület tájolása 2° eltéréssel ugyanaz, mint a qumrani főépületé. Bejárata a keleti homlokzatán volt, itt jól faragott kövekből két kapu állt: Az egyik egy fülke közvetítésével a tágas udvarra juttat, a másik, északabbra, egy folyosóra nyílt, amely az északi helyiségekbe vezetett. A belső udvart minden oldalról helyiségek veszik körül. Az udvar vizeit alagsó vezette ki a délkeleti sarkon át. Ebben a sarokhelyiségben,

amelynek rendeltetése ismeretlen az archeológusok előtt, 32 pénzdarabot találtak, többet, mint bármely más helyiségben. Úgy látszik, a két fontos helyiség a nyugati oldalon volt. A romok között talált faragott oszlopfő arra enged következtetni, hogy az épület, legalább ezen a részen, emeletes volt. Az északi szárnyat egyetlen hosszú helyiség foglalta el, amelyet kőpadok osztottak részekre. A déli szárnyon található helyiségek egyikében lépcső nyomai maradtak. Itt lehetett a följárás az emeletre. A helyiségekben az ásások a mennyezet nyomait is megtalálták. Úgy látszik, hogy az épület nyugati része volt a legmagasabb, itt az emeleten egy csarnokféle helyiség lehetett. Az egészről világosan látszik, hogy nem magánház volt — mit is kereshetett volna ezen az elhagyott vidéken egy nagyméretű magánvilla? —, hanem egy közösség szükségleteit szolgálta.

Még világosabban mutatja ezt a legészakibb épületrész. A nyugati fala — úgy látszik — egy udvar határa. Az északi fal keleti végénél, az udvart bezáróan sokat vitatott épületmaradványok vannak. Az udvart kelet—nyugati irányban egy szűztalajig ható nyitott árok szelte át. A keleti beépített részben különös medencerendszer található, amelyet kis csatornák kötnek össze. A víz az északi falon kívülről érkezett és délkeleti irányba folyt a csatornán a medencékhez. Az egyik medence mélyén a vakolást fehér lerakódás borította, a medence lejtésének megfelelően délkelet felé legvastagabban. Legmélyebb pontján vezeték nyílik kifelé, ennek nyílása eldugaszolható, a másik oldalon csatornában folytatódik, újabb medencébe vezet, amelybe kiálló köveken le lehet menni (mélysége kb. 130 cm). Nem folytatjuk ennek az épületrésznek a technikai leírását, mert csak a de Vaux tudósítását ismételhetnők el.¹⁷ A további medencék, az egész berendezés bonyolult volta arra mutat, hogy ezek nem fürdők, hanem ipari rendeltetésű helyiségek voltak, egy olyan ipar céljait szolgáló építmény, amelyben a víznek és az áztatásnak nagy szerepe volt. A vízvezeték-rendszere nem függ össze közvetlenül a Feshkha-forrással, mert annál 5 m-rel magasabban van; észak felől lép be és délkeleti irányban hagyja el az épületet. Az archeológusok szerint Qumran és Feshkha között több kiszáradt forrásnak megmaradtak a nyomai. Ma már nem tudjuk, milyen víz folyt be a kettős északi befolyón. Lehetett magasabbról folyó edesebb és tisztább, de lehetett erős ásványi tartalmú víz.

Kézenfekvő gondolat volt, hogy e hely magyarázatánál mindenekelőtt börcserző műhelyre gondoltak, bár ezt némelyek újabban elvetik. A helyszínen látottak alapján én mégis a tímárságot találok a legvalószínűbbnek. A holttengeri esszénus közösség mindennapos életének a középpontjában az elkerülhetetlenül szükséges munkák mellett a szentírás és szentirataik tanulmányozása állt. Ezeket a minden tag számára fontos iratokat maguk készítették. Aki tudja, hogy milyen körülményes gondoskodás, milyen rituális szabályok között készülnek a zsidóság tóra-tekercei, az el tudja gondolni, hogy a rigorózus esszénus közösség számára ez a gondoskodás már a bőrnél elkezdődött. (A scriptoriumban is nyoma volt a mosdótálnak.) A cserzés különböző fajai között leginkább az ásványi (guano, timsó) eszközökkel folytatott válfaj jöhetett számításba. A Holt-tenger erős vize is sok mindenre fölhasználható volt. P. de Vaux újabban mégis kételkedik a tímárműhely-föltevésben, mert

a medencékből, a gödrökből és csatornákból vett minták laboratóriumi anyagvizsgálata nem mutatott ki semmiféle növényi szerzősért (tölgyfagubacs), vagy egyéb e célt szolgáló anyagot.¹⁸ Ezt az argumentum ex silentio-t azonban nehezen tudom elfogadni. Az említett medencék mélyét a jelenlegi talajvízszint esetében nem lehetett volna vízállóan kiburkolni, tehát a talajvíz a létesítmény készülése idején jóval mélyebb volt (vö. a 10. jegyzettel). Viszont a változó talajvízszint 1900 év alatt eltűntethette a jellegzetes vegyi anyagok minden maradékát. A mész nyoma — ami a bőrcserzésben a szőrtelenítés műveletének egyik kelléke — kimutatható még mindig. A szentföldön, eldugott zúgokban, még ma is megvan a bőrcserzésnek egy egészen kezdetleges válfaja, amelyet éppen *de Vaux* ír le.¹⁹ Azt az érvet, hogy a feshkhai műhely nincsen arányban a qumrani *pergament igényekkel*, hanem jóval nagyobb, aligha lehet elfogadni, mert egyszerűen nem vehetjük alapul az eddig megtalált iratmennyiséget: az esszénusoknak mindenféle voltak közösségeik, Qumranban csak a központjuk. Ki tudná ma biztosan megmondani, hogy mi volt „túl nagy”. (A pergament készítése egyébként abban különbözik a közönséges bőrkészítéstől, hogy a pergament nincsen cserezve. A bőrt keretre feszítve szárítják, dikiccsel vékonyítják. E speciális kezelés előtt megteszi az utat a bőrkezelés első műveletén át, elszenvedí a mosás-áztatást, a mészfürdőt és a szőrtelenítést.) A lehetőségek, illetve szakvélemények áttekintése után arra a meggyőződésre jutottam, hogy ez a műhely a qumraniak mindenféle bőrszükségletének kielégítésére alkalmas lehetett, beleértve az eladásra szánt bőrt is.

III. Az aquaeductus kérdése.

A déli nagy bekerítet udvar északkeleti sarkától indul ki egy alacsony, rosszul épített fal északkelet felé, egy bizonyos magassági szintet követve. 1956-ban föltárták Qumrantól délre is egy falat. *P. de Vaux* szerint²⁰ a két fal eredetileg összeért és nyugat felől bekerítette a qumraniak használat területét. Ennek a falnak nem szenteltek tovább több figyelmet, sem arra a néhány fal- és épületmaradványra nem jutott még idő, amely ezzel összefüggésben található. *Bardtke* professzort a falnak a jogi vonatkozásai érdeklik.²¹ Véleményem szerint — anélkül, hogy *Bardtke* szempontjait ki akarnám zárni — a fal használatának a kérdése fontos, mégpedig abból a szempontból, hogy gazdasági tekintetben mi célja lehetett. Csak az, hogy jogilag lezárja a területet? Keleti utam során sokszor láttam, hogy kőfalszerű építmény tetején nyílt csatornában futott az olykor egész keskeny teraszokat öntöző víz. A qumrani lapályon csak akkor képzelhető el gazdálkodás, ha ez a terület kellő mennyiségben édesvizet kap. A datolya-pálmafa szereti ugyan a sós talajt, a forróságot, de bő vízre is van szüksége. Ha *Plinius* innen jellegzetes növényként a pálmafák emlékét vitte magával, itt akkor öntözőes gazdálkodásnak kellett lennie.²² Nyoma van ugyan néhány elapadt forrásnak, lehet az is, hogy az ókorban a qumran-feshkhai sziklafaltól keletre több édesvízű forrás is volt. De biztos régi forrásnak az egész környéken csak a Feshkha-forrást tekinthetjük.²³ Ha számításba vesszük, hogy már az ókor több módját ismerte annak, hogy az alacsonyabban fekvő vizet öntözés céljából magasabbra emelje és aquaeductus²⁴ segítségével a szükséges helyre vi-

gye, a szívós qumraniakról is föltehetjük azt, hogy édesvízszükségletüket Feshkhatól Qumranig elvezették és a vezetékből oldalágakon (gondoljunk a mi bolgárkertészeinkre) a megfelelő helyre eresztették. A barlangokban bőségesen talált datolyamag nyomok azt mutatják, hogy táplálékuk közé tartozott a datolyagyümölcs. A források föltételezése mellett szükségünk van a kézenfekvő és a falyomok által alátámasztot föltevése is: Qumran és Feshkha között aquaeductus volt, amely az öntözőgazdálkodás szolgálatában állt. Csodálkozom azon, hogy ezt eddig senki föl nem vetette, holott annyira kézenfekvő.

Kár, hogy ez a qumran-feshkhai lapály régészetileg még nincsen úgy átvizsgálva, ahogyan kellene. Lehet, hogy rövid kutatással sok érdekes és fontos lelet kerülne elő. Az autóból figyelve fálnak nyomát Qumran és Feshkha között nem találtam. De M. E. *Guillaume Rey* 1857—58-ban tett utazásai során ezen a helyen járva (a Buqe'ából jött le a Wadi Qumran mentén) a qumrani romok megtekintése után letért a lapályra. *Rey* ezeket írja: „A meredek alatt egy mocsaras síkság kezdődik, amely a partig terjed; az itt kb. 1 km-re van . . . Dél felé gyalogolunk és kezdetben bizonyos épületfélének némi maradványával találkozunk . . . átkelünk a Wadi Ghoumran²⁵ medrén és nem sokkal azután azonnal egy erős fal nyomai mutatkoznak bal kezünk felől, amely a szilárd földet elhatárolja a süppedékes talajtól, amely nagy, igen sűrű sástövek alatt búvik meg. 20 perc után megszakad ez a fal, vagy helyesebben mondva eltűnik a süppedékes talajban, amely ezen a helyen úgy látszik kiterjeszkedett . . . Egy új fal mutatkozik balról, kevésbé azelőtt, hogy a táborhoz érünk; ez talán folytatása az elsőnek . . .”²⁶ Lehet, hogy azért nem láttam falmaradványokat, mert a mai alkalmi út távolabbra visz tőle, mint *Rey* idejében. A drága idő nem adott rá módot, hogy a kérdést jobban megvizsgáljam.²⁷ De az a kérdés, amely a sziklafalba vágott aquaeductus kérdésével megbirkózott, valamilyen módon megoldotta a sokkal könnyebb kérdést; a feshkhai tavacska vizének a gazdasági fölhasználását aquaeductus segítségével. A hely jogi jellegű vagy az állatokkal szemben védekező elkerítésére annál könnyebb kerítés is megfelelt volna, mint amelynek az alapjai nyomait a feshkhai majortól északra az ásások föltárták. Számtalanszor megcsodáltam, milyen ügyességgel és türelemmel tudnak az arabok minden vakolat nélkül kis kődarabokból is egészen szilárd falat vagy kerítést rakni. A feshkhai „kerítés” vakolással készült fal. A qumran-feshkhai területen található romnyomok összevéve arra mutatnak, hogy itt egykor szervezett közösség gazdálkodott.

Ebben az összefüggésben hadd említsek még meg egy bizánci korból származó történetet.²⁸ A már tárgyalt *Chirbet el-Mird* (a Buqe'á fennsík keleti szélén)²⁹ a bizánci korban szerzetesek lakta hely volt. Ebben az időben, úgy látszik, a Buqe'át mezőgazdaságilag nem hasznosították, vagy legalább is nemcsak azt hasznosították. *Joannés Moschos*, ez a VI. sz. második felében és a VII. sz. elején élt szerzetes utazó „Pratum spirituale” c. munkájában a következőket írja: „Egy hegy van a Holt-tenger közelében, amelyet *Mares*-nek hívnak (ez a mai *Ch.-el-Mird*). Ezen a hegyen anachoréták laknak. Van egy kertjük, hat mértföldnyire, a tó partján (ez megfelel nagyjából a *Ch. Mird—Qumran—Ain Feshkha* távolságnak). Van egy szolgájuk is ott. Ha az anachoréták zöldfözelékért akarnak küldeni a kertbe, föl-

szerszámoknak egy szamarat és azt mondják neki: „Menj el a kertbe a szolgálhoz és hozz nekünk zöldséget”. Az pedig magától elmegy a kertbe a szolgálhoz, és az ajtóban megállva, a fejével belöki azt. A kertész tüstént megrakodja és visszaküldi. És így lehet látni, hogy a számár minden alkalommal egyedül fölkapaszkodik és szolgál a véneknek, de senki másnak nem engedelmeskedik”³⁰. Akárhogyan volt is és akármekkora volt is ez a kert, valahol a qumran—feshkhai partvidéken volt. A feshkhai romok közt szórványosan talált bizánci nyomok szerint ott a legvalószínűbb. Itt az a fontos megjegyzendő mozzanat, hogy a területen még a bizánci korban is kertészkedtek és hogy oly távoli hely, mint Ch. Mird, mindennapos összeköttetésben volt a kerttel (az okos csacsi-járat révén).

A feshkhai majorság tehát településtörténetileg párhuzamban áll a qumranival és összefügg a Buqe'ával is. A részletes archeológiai anyaggal az ásatási tudósítás szolgál.

A romok megtekintése után néhányadmagammal (Dr. Schulz, Dr. Metzger, Dr. Kamlah) tovább gyalogoltunk a meglehetősen nehéz talajon délnek. Az utat elzáró sziklafalon Dr. Schulz és Dr. Kamlah fölmászott és tájékozódott az utat délfelé elzáró wadi északi fala vidékén. Amíg visszajöttek, én a forrás fölötti sziklafalat másztam meg. Nagyszerű kilátás nyílik nemcsak a romokra, hanem föl, egész Qumranig, sőt azon jóval túl, a Jordán torkolatáig és a párába burkolódzó transzjordániai hegyekig. Sajnos, a fénykép nem tudott minden finomságot megőrizni, de a színes diaposzitiv fölvételelem szemléletesen mutatja a táj fekvését, jellegét. Talán itt üldögéltek egyszer azok a qumraniak, akiknek a fejében megfogant az édesvíz végigvezetésének és fölhasználásának a gondolata...

Az eddigiekben főleg a mezőgazdasági lehetőségeket érintettem. Összefoglalólag a következőket mondhatjuk. A qumraniak mezőgazdasági szükségleteiket a következő forrásokból fűdözhatték: 1. A Buqe'á-ban levő régi, királyok korabeli teraszos gazdálkodásra alkalmas területek újra üzembe helyezése révén. Bár ezen a területen nincsenek bőséges római-kori kerámiai maradványok, csak szórványosan, és a királyság korában épült városokat (erődítményeket) sem állították helyre, mégis van annyi nyom, hogy ez a terület ebben az időben sem volt kietlen. Erődöket újjáépíteni már pusztán jogilag sem volt egyszerű kérdés Chirbet el-Mird vára tövében! Viszont a qumrani iratokból tudjuk, hogy voltak esszenusok, akik „táborokban” éltek. Aligha tévedek, ha azt mondom, hogy a mai nomádok módjára sátoroztak a Buqe'ában. Békés, csendes életük senkit sem zavart.³¹ 2. A qumran—feshkhai lapály termékei. 3. Mindaz, amit máshol élő esszenus atyfiak beszolgáltattak a közösségnek a maguk termelte javakból. 4. Az egyéb termelvényeik, ipari termelésük elcseréléséből származó élelmiszerek (Jerikó gazdag oázisa kb. 12 km-re van légvonalban!).

Ez az utóbbi mozzanat visz bennünket egy újabb kérdés részletes tárgyalása felé. A qumraniaknak nemcsak mezőgazdasági termelvényei voltak. Sőt lehetséges, hogy mindaz, amit a fentemlített területek fölhasználásával termeltek, nem volt elegendő a szükségleteik fűdözésére. Ezt természetesen teljesen föltevésnéként említjük, hiszen a közösség nagy-

ságának ismerete hiányában³² semmiféle következtetésbe vagy számításba nem bocsátkozhatunk, hanem ennek a lehetőségnek — a cserekereskedelemnek és a diaspora-esszenusok beszolgáltatásainak — a megemlítésére kell szorítkoznunk.

IV. Egyéb gazdasági erőforrásaik és termelvényeik.

A qumrani közösség ideológiai magatartása természetszerűleg a gazdasági autarkia irányába vitte a közösséget. Az ideológiai gyökerek kérdésével majd később foglalkozom. Itt csak azért említem, hogy lehetőleg mindenféle szükségletet és lehetőséget szerbe-számba vegyünk.³³

a) Mai teljesen elhagyatott állapotában is láthatunk ezen a vidéken állattenyésztést. Őszi időben jártunk a tájon, amikor a perzselő nap szinte mindent eltűntetett a Pusztaság néhány jellegzetes növényétől eltekintve. Ezek között a leggyakoribb egy ördögsekérre hasonlító gömbölyű bokrocska. Csodáltuk, hogy a hegyoldalokon itt-ott „legelésző” juhok és kecskék ugyan mit találnak? Legföljebb a szinte elszáradt fűtorzsákat. A feshkhai forrás azonban ad vizet. A nagy zsírfarkú juhok magukkal hurcolják „tartalékukat” és átvészelnék a következő esős időig. Hússal, tejjel, gyapjúval és bőrrel fizettek a gondozásért.

Masterman egyik tudósítása megemlékezik arról, hogy a Feshkha-Oázisban nagyon sok nyulat látott a rekettysben 1903 szeptember 11-én. Sok szárnyas vadat látott 1902 márciusában. Több évben is látta ezen a vidéken a szultán egyik marhacsordáját.³⁴ Ezekkel az ókorban is számolhatunk.

b) A Holt-tenger származékai. A tó északnyugati végében ma is van egy sópároló terület. A só keresett cikk volt minden időkben. A török uralom idején csakúgy, mint az ókorban Egyiptomban volt „sóadó”, a só állami monopólium volt.³⁵ A beduinok itt állandóan foglalkoztak titkos sópárolással és azt éjszaka csempészték tovább.³⁶

A Holt-tenger régi neve *Asphlatitis* volt a belőle nyert bitumen miatt. A klasszikus írók gyakran megemlékeznek erről a jelenségről. Josephus szávaiból arra lehet következtetni, hogy hivatásos munkások foglalkoztak bitumen nyerésével (*hoi tes limnes ergatai*, Bell, jud. IV. 8. 4.) A bitument (*bitumen judaicum*) sok mindenre fölhasználták az iparban és a gyógyászatban (hajószurkolás, halottbebalzsamozás Egyiptomban, orvosságok alkotórésze főleg bőrbetegségekre, de belső bajokra is). A klasszikus írók leírják a bitumen kihalászásának módját is. Manapság ritkán fordul elő úszó bitumentömb; földrengések után észlelik. Valószínűleg ilyenkor válik le a mélyebb tófenékről.³⁷ Azt is tudjuk, hogy az esszenusok gyógyítással is foglalkoztak (Bell, jud. II, 8. 6.).

c) A közösség ipari termékei mindenekelőtt a közösség szükségleteinek a kielégítését szolgálták. De termelhettek csere és eladás céljaira is. Csak a legfontosabb ilyen árukat sorolom föl különösebb rendszerezés nélkül: ruhaneműek, bőrök, szövött holmi (lenből, kenderből); a gyékényből és sásból készíthető holmik egész sorát meg lehet itt említenünk (kosarak, szőnyegek, matracok). A föld megműveléséhez, háztartásuk vezetéséhez és iparaik folytatásához eszközökre volt szükségük. Ezeket vagy maguk készítették, vagy csere és vásárlás útján szereztek be.

d) A szentiratok készítése bizonyosan legfontosabb tennivalóik közé tartozott a létfenntartásukért való munka mellett. A hellenizmus okozta feszültségben és üldözések közepette nagy figyelemmel fordultak az üldözők és üldözöttek egyaránt a szentiratok felé. A seleukidák és a rómaiak egyaránt pusztították az írásokat, ha kezükbe kerültek (Vö. 1. Makk. 1:57 kk, 3:48). *Josephus* (Bell. jud. II, 8. 10, *Bardtke* és *Dupont*—*Sommer* fordításában 152. §) szerint szörnyű kínzásokkal igyekeztek az esszénus foglyokat a Tóra megtagadására kényszeríteni, de sikertelenül. Ilyen viszonyok között, amikor sok szentirat elpusztult, bizonyára nagy volt a kereslet is újak iránt. Ilyeneket csak távoli vagy éppen titkos helyeken lehetett gyártani. Erre nagyon megfelelt a bibliatisztelő qumrani közösség és a rendház a maga vad környezetével. Valószínűleg eldugdosva tartották a mintakéziratokat is, meg az új kéziratokat is. Feltűnő, hogy a scriptorium ellenére sem letek magában a rendház romjaiban kéziratmaradványokat (ez természetesen az időjárásnak és a pusztulásnak is tulajdonítható). Az ilyen kéziratoknak a hívők szemében felbecsülhetetlen értéke volt.

e) A közösségnek ajándékozott javak. Az egész szentföldet behálózó esszénus közösség bizonyára gondolt a központ szükségleteire. A már leírt északnyugati torony sok kincs tárolására alkalmas volt és hogy ha ennek semmi nyoma nem maradt, azon nem csodálkozhatunk egy római elfoglalás után. — A közösségbe véglegesen fölvetett atyafiak vagyonukat beadták a közösség kincstárába. A közösség, „az új szövetség népe” nem születés, hanem csatlakozás útján maradt fent vagy szaporodott. A közösségbe fölvetett tagok — különösen azokra gondolok, akik nem közvetlenül Qumran környékén dolgoztak és éltek, hanem valamelyik szentföldi esszénus filiában — a maguk közvetlen jövedelmét és munkabérét bizonyosan valamilyen módon szintén eljuttatták a központba, hiszen ezeknek a filiáknak is voltak közös ügyeik (ruházat, élelem, vö. *Josephus*, Bell. jud., *Bardtke* és *Dupont*—*Sommer* fordításában a 125. §).³⁸

A qumraniak vagyonközössége („kommunizmus”) tehát nagyon érdekes jelenség. Az egyik qumranológiai tanulmányomban korrekúra közben nagyon rövid megjegyzést tettem a qumrani esszénusok „kommunizmusáról”.³⁰ Ezt, sajnos, összekapcsoltam két kritikai megjegyzéssel. Az egyikben *dr. Hahn* Istvánnak e kérdéssel foglalkozó tanulmányáról azt írtam, hogy szerintem „a tanulmány nem talál rá a qumraniak vagyonközösségének ideológiai gyökerére, amely a szövetség gondolatában rejlik. Pedig már *Philon* céloz erre, természetesen hellenizáló fogalmazásban, amikor így ír: „Törvényadónk (ti. Mózes) tanítványai nagy számát arra indította, hogy közösségben éljenek: ezeket esszénusoknak nevezik”. A másikban megállapítottam, hogy H. I. (tévedésből-e, figyelmen kívül hagyva, erről semmit sem írtam) nem létező könyvet — ismert könyvből egy nemlétező kiadást — idéz „a hivatalos protestáns álláspont” ismertetésére, ami pedig nincsen. Ez a néhány sor egy több hasábos választ váltott ki.⁴⁰ Ezt a mostani tanulmányomat nem arra szántam, hogy a qumrani közösségi ideológiáját földolgozzam benne. A főnti tételemet mégis szeretném röviden megvilágítani. *Philon* idézete csak egy kiragadott példa volt arra a sok lehetséges közül, hogy a qumra-

ni esszénusok Mózes igazi értelmezőinek és tanítványainak tartották magukat. A hellenizáló⁴¹ *Philon* a közösségi életformát kétségtelenül Mózes „Tórájával” hozta összefüggésbe. A kérdés csak az, hogy miben található ez meg közelebről, hiszen a Tórán belül egész sor olyan rendelkezés van, amely magántulajdoni jogviszonyokat tükröz vissza. A Tórából tehát a közösségi életformához valamilyen centrális jelentőségű tételből logikai következtetéssel kellett eljutniok. A „biblicista” típusú szektás teológiai rendszerek sajátossága — és a qumraniakat is ebbe a típusba kell sorolnunk —, hogy egy bibliai igazságból következtetéssel és szilárd következtetéssel, rigorózus törvényeskedéssel olyan tételhez jutnak el, amely nincsen bent betűszerint a kiindulásban (itt a Tórában). A qumrani „új szövetség” népe magát tartotta Isten igazi szövetséges népének. „A világosság fiainak és a sötétség fiainak háborús könyve” azt tanúsítja, hogy „az új szövetség” közössége eschatológiai váradalmak között hadiállapotban táborozó szent seregnek értelmezte a maga létét. A „szövetség” szó azért nem fordul elő az említett „kissé pongyolán idézett *Philon* szöveg” (*Hahn*) szavai között, mert egyszerű LXX-fordítása, a *diathéké*, görög-római fül és gondolkodás számára nem közvetítette volna a bibliai *brjt* szó mély tartalmát. Minthogy a „szövetség” fogalmával nemcsak több cikkben foglalkoztam, hanem azt is kimutattam, hogy mind a papi, mind a prófétai típusú Mózes-értelmezésben („tradícióban”) a magántulajdonnak legalább is etikai korlátozáshoz vezetett,⁴² e cikkem alkalmából fölmentve érzem magamat a részletes újrafogalmazás vagy új kifejtés kötelezettsége alól. A szövetségben Izrael népén belül minden egyes ember, a maga *mishpat*-jának (jogkörének és jogrendjének) megfelelően hűségre (*chásad*)⁴³ volt elkötelezve a másik ember, az egész közösség iránt. Aki ezt a hűséget tettekben érvényesítette, az a szövetség testvéri rendjét *cedaqah* valóráváltotta, az „igaz” (*caddiq*), az „hűséges”, hithű és kegyes (*chásid*) ember volt. *Philon* erről a lényegről beszélt, amely ugyan az ún. „késői zsidóság” korában már egészen megfakult; a szövetséggel való összefüggése nem volt tudatos, mert az „állami” létért való felelősség más hatalmak kezében volt. A *cedaqah* elsatnyult *eleémosyné*-vé, „alamizsnává” lett (így fordítja, a *dikaiosyne* mellett, a LXX, a görög-zsidó irodalom a *cedaqah*-t).⁴⁴ (Hasonlóan járt az őskeresztény „mindenük köz vala”-jelenség is az egyháztörténet során: átalakult alamizsnává, belmisszióvá, „szociális kereszténységgé” stb.). De már a Bibliában megtaláljuk a szövetség tartalmának radikális-biblicista értelmezését, éppen a Tórán belül is, a rabszolga- és a földkérdésben: „*Enyém a föld, ti pedig csak jövevények és zsellérek vagytok nálam*” (3 Mózes 25:23).⁴⁵ És sikerült-e ebből valamit megvalósítani s mennyit a bibliai korban, az mellékes most abból a szempontból, hogy a qumrani *biblicisták* a közösségi életüket a szövetség rendjéből következőnek tekintették. Nem a *philoni szóhasználaton*, hanem a tárgyi összefüggéseken múlik a kérdés megítélése.

A régi izraelita gondolkodás hadi állapot idejére egészen élesen érvényesítette a szövetség minden következményét, márpedig Qumran fiai ebben a helyzetben élőknek érezték magukat,⁴⁶ éppen a szövetség tagjaiként és különös „szentség” birtokosainak. Dávid ebben a hadiállapotban a szentkenyerekhez is hozzá mert nyúlani (1. Sám 21:4 kk). A közösségük nem „csupán egyik eszköze volt an-

nak a dualista és determinista világnézetükből fakadó törekvésnek, hogy a »fény fiai« teljesen, tehát vagyoni tekintetben is különváljanak a környezetüktől” (Hahn),⁴⁷ hanem a szövetség és hadiszentség gondolatából az adott helyzetben mindez szükségszerűleg következett, ha egyszer egy bizonyos biblicista vonalon elindultak.⁴⁸ A közösségnek nemcsak a sivatagba menekült tagjai tartották a vagyonszerzést „szinte szükségszerűen”, hanem a filiák és „táborok” is egyre törekedtek. Továbbra is meg vagyok arról győződve, hogy a qumrani közösség-elve az ószövetségi szövetség-gondolat biblicista fejlődéseként értelmezendő. Hogy „Philon és Josephus egyáltalán nem szólnak róla”,⁴⁹ annak az a nagyon egyszerű magyarázata, hogy már maguk is hellenizálódtak és a zsidó fogalmakat tudatosan hellenizálva tolmácsolják, hogy nem-zsidó olvasóközönségük megérthesse őket. Ez az eljárásuk annyira közismert a szaktudományban, hogy nem foglalkozom vele tovább.⁵⁰ „A szekta ideológiai alapjait meglehetősen rendszeres formában foglalta össze a *Gyülekezeti szabályzat*...; de a vagyonszerzés elve nem került benne szóba” — írja Hahn I., miután közvetlenül az előző mondatban azt a vádat emeli, a vagyonszerzési eszme és a szövetség-gondolat összefüggéseivel kapcsolatban a tényekről azt írja, hogy „Pákozdy L. Márton nem véletlenül és nem is tájékozatlanságból mellőzte ezeket idevágó érvelésében” (ih. 35a lap). Hahn I-nak nem tudok egyebet válaszolni azon kívül, hogy legalább egyetlen helyet idézek itt a *Gyülekezeti Szabályzatból*; ez a szakasz a *Gy. Sz. (IQS) I. kolumnájának* a 7. és köv. sorai. Itt a gyülekezetbe történő önkéntes belépéséről mint a „hűség szövetségébe” (berit chásád)⁵¹ történő belépésről van szó, ezzel egészen szorosán összefügg ugyanott az önkénteseknek a „hűség szövetségéből” folyó legelső kötelezettsége: „És akik önkéntesekként (hanniddabim) vállalták az Ő (= Isten) igazságát, vigyék be minden tudásukat, minden erejüket és minden javukat az Isten egységébe (= a szövetségbe!).” (IQS 1:7 kk. vö. CD 13:1.) Előtte is (3. kk. sor), utána is (12. kk. sor) félreérthetetlenül (részben Mózes neve említésével is!) a mózesi törvények helyes értelmezéséről és vállalásáról van szó. Ha ez nem világos, akkor semmi. Egy qumran-konkordancia segítségével gyorsan is végig lehet ugyan venni az összes „szövetség”-helyeket (már ez is eleget mond!), de ennél is több súllyal esik latba az, hogy a qumrani ideológia morfológiai alaprajzában — a szövetséggel összefüggően — centrális helye van a vagyonszerzés gondolatának, nem eszközi szerepe. Nem az a fontos tehát, hogy Hahn professzor vagy Pákozdy professzor mit értelmez, hanem mit mondanak maguk a szövegek, miként értelmezte létét maga a qumrani közösség. A „nem véletlenül és nem is tájékozatlanságból mellőzte” kifejezésben levő bírálat engemet nem érint joggal. Lehet, hogy a szövetség-gondolat az első pillanatra nem gazdasági tényező (a próféták szorosan annak is értelmezték!), azonban Hahn István is tudja, amit a marxizmus tanít, hogy tömegekben hitre talált eszmék a legerősebb történelmi és anyagi erőkké válhatnak.⁵²

Összefoglalásunk teológiai része rövid lehet. Cikkem első részének megjelente óta tanáikkal egy részletes tanulmányban foglalkoztam, amely számos idevágó kérdést érintett (Th. Sz. 1960

(UF 3) 11—12. sz.: „A qumrani esszénusok és az ősegyház”). Ez megengedi ez alkalommal a rövid, teteles fogalmazást.

1. Az „új szövetség” népe eschatológiai jellegű szövetségi kötelekei következményének tekintette a teljes közösségi életet.

2. Közösségi életük autarkikus teljességre törő jellegű volt, az irodalmi és az archeológiai adatok ezt bizonyítják együttesen.

3. A rendház körül volt elég terület ahhoz, hogy legalább 200 ember éljen szigorú közösségben, részint a rendházban, részint a környező barlangokban, részint sátor-„táborok”-ban.

4. Mivel a közösség gondolata a szövetség gondolatának a következménye volt, apokaliptikus világellenességük nem tette őket a szó szokványos értelmében világtól elfordultakká, hanem az életüket nagyon reális gyakorlatiassággal rendezték be. (Hogy mennyiben jogosult a „kommunizmus” szó használata, arra nem térek ki.) Ebből azt a tény állapíthatjuk meg, hogy még az apokaliptikus vallásosságból sem következik szükségszerűen a gyakorlati étellel nem törődés magatartása, de következhetik a „ideológiai támaszpont” (itt a szövetség gondolata) esetében erősen társas, közösségi magatartás és életforma („kommunizmus”), mind a termelés, mind az elosztás tekintetében.

5. A szövetség ilyen értelmezése legalább annyira „legitim” az Ószövetség talaján, mint a farizeusi vagy saddukeusi törvénymagyarázat (Ámos vagy Lev. 25 írja jobban otthon érezte volna magát Qumranban, mint Jeruzsálemben); és az ősegyházban sem volt történelmi véletlen a „vayonszerzés”, hanem az ősgyülekezet hite szerint a Szentlélek munkája „az új szövetség” közösségében.⁵³

D. Dr. Pákozdy László Márton

JEGYZETEK

¹ Ez a második rész a szerző közbejött két súlyos betegsége és egyéb elkötelezettségei következtében — nem is beszélve arról, hogy a Th. Sz.-nek fontosabb időserű közölnivalói is akadtak — elég sokáig váratott magára. Az olvasók fogadják elnézéssel, hogy nyomdatéchnikai okokból a sémi nevek és szavak átírása sokkal egyszerűbb most: csak megközelítően pontos; el kellett kerülnünk a különleges betűk használatát, mert ez igen megrágtatja a szedést. Hasonlóképpen szerényebben élt a bibliográfiái utalásokkal is. Ebben a tekintetben a Th. Sz. 1960 (UF 3) 11—12. számában megjelent bibliográfiára utal. Így kétségtelenül elűt a két részlet külső megjelenése egymástól, de a tartalom és a szemlélet egysége megmaradt.

² Az Adummim-hágó színes fényképét lásd pl. Bardtke, Zu beiden Seiten des Jordans. Bilder zur Landeskunde Palästinas nach eigenen Aufnahmen des Hrs. sth. Berlin 1958. c. m. 31. sz. Légifőlvétel a vidékről: G. Dalman, Hundert deutsche Fliegerbilder aus Palästina, Gütersloh 1925 (Schriften d. Deutschen Palästina-Instituts, Bd. 2), 18. sz.

³ A Bardtke-féle színes kép sem adja vissza elég jól azt a vörös talajcsíkot, amely — a Jordán völgye felé menet — a hágó kezdetén balkézről végighúzóódik a sziklafalon. A valóságban sokkal szembeszökőbb.

⁴ A Th. Sz. 1960 (UF 3) 6. lapján közölt kisméretű térképen figyelmetlenségemből elmaradt ennek az új útelágazásnak a berajzolása. Az út Nebi Musa alatt (északra) jut ki a Jordán lapályára, merőlegesen fut a Jordánnak, de még mielőtt elérné, néhány kilométerrel előbb lekanyarodik a Holt-tenger felé, ahol egy új, nagy szállodát közelít meg. Az út az 1959-ben hasz-

nált legújabb angol katonai térképemen sem volt még föltüntetve, innen származott a hiány.

⁵ E szinte kísértetiesen tépett és elhagyatott tájat jól mutatja *Grollenberg*, Bildatlas zur Bibel c. m. 352. képe.

⁶ Az *Élet és Tudomány*-ban (1958 (13) 12. sz. 367. kk.) megjelent „A holttengeri tekercsek” c. cikkemhez mellékelt képek közül az egyik (367. lap) a judeai fennsík széléről, a Wadi Qumran déli partjáról jól mutatja ezt a háromágú teraszt; a berajzolt körön belül a rendház és a nyugati terasz vége látszik. Jól látható a keleti terasz lejtése a Holt-tenger felé; ezen van a temető. Egy másik kép (368. lap) közelebből mutatja a nevezetes 4. sz. barlangot. Ua. kép jobban látszik A. S. *Kapelrud*, Doedehavs-rullene, Oslo 1956 c. m. 74. k. lapján és *Burrows*, Die Schriftrollen vom Toten Meer, München 1957 c. m. 224. k. lapján. Ua. L. H. *Grollenberg*, Bildatlas zur Bibel, Gütersloh, 348. kép. A 347. kép légifőlvételben mutatja a hármas teraszt.

⁷ R. de Vaux, „Fouilles de Chirbet Qumran. Rapport préliminaire sur les 3^e, 4^e et 5^e campagne”, RB 1956 (63) 533–577. A rendházról másfelé közzétett alaprajzok — így pl. a *Bardtke* művében, Die Handschriftenfunde am Toten Meer, II. Bd. Berlin 1958, Abb. 18. melléklete (H. *Seidel* rajza), vagy *Burrows*, Mehr Klarheit über die Schriftrollen, München 1958. c. m. VIII. lapjához közölt melléklete is — szemmel láthatólag de Vaux cikkének a mellékletére támaszkodnak. Ezt vette alapul *Fábián Éva* rajza is. R. de Vaux cikkének egyik melléklete egy légifőlvétel, amelyet a jordániai légierő készített. — A temetővel nem foglalkozom részletesebben. Több mint 1000 sír van a keleti teraszon. Ezenkívül még három lényegesen kisebb temető van a rendház közelében. A sírokkal részletesebben foglalkozott egy számunkra könnyebben hozzáférhető könyvben *Bardtke*, Die Handschriftenfunde am Toten Meer, Bd. II, 37–47.

⁸ I. 1951. nov. 24.—dec. 12. — II. 1953. febr. 9.—ápr. 24. — III. 1954. febr. 13.—ápr. 14. — IV. 1955. febr. 2.—ápr. 6. — V. 1956. febr. 18.—márc. 18. — Ez az utolsó ásatás már az 'Ain-Feshkha forrás mellett fekvő épületekkel foglalkozott. Ezekről az ásatásokról hivatalos tudósítást a *Revue Biblique* adott.

⁹ E város kérdéséhez lásd Th. Sz. 1960 (UF 3.) 2. 10. lapján a 3., 4. és 21. jegyzetet.

¹⁰ A megfigyelések szerint a Holt-tenger vízszintje 160–180 éves periódusokban váltja legmagasabb és legmélyebb szintjét. Ehhez a kérdéshez lásd Hans *Fischer*, ZDPV 1913:145. és *Bardtke*, Die Handschriftenfunde II, 1. Anm. 1. — Ezt a változó parti sávot nem venném tekintetbe, mivel a sós vízzel belepített terület olyan sósá válnak, hogy azt semmiféle „talajjavítási” erőfeszítéssel termékenyvé tenni nem lehet. Fürdés közben éreztük, hogy a tó fenekét már a part közelében szinte jégréteghez hasonló só—homok keverék borítja, amely lépteink alatt könnyen beszakad és kellemtelen sérüléseket okozhat. Lefelé menet, *Ras-Feshkha* táján a parti sziklákra kicsapódó víz a sziklákat olyan áttetsző söréttel vonta be, mintha tél lenne és a kövek jeget fogtak volna. Jelenleg, úgy látszik, a legmagasabb szinten van a Holt-tenger vize. A Qumran-tól a tó vizéig keleti irányban tett becslés nem adott 1 km távolságot, mint az pl. egyik-másik múlt századi útleírásban olvasható.

¹¹ Első pontosabb leírója E. W. G. *Masterman* volt, aki a század elején egy évtizeden át rendszeresen megfigyelte Qumran vidékét és nagyon becses leírásokat hagyott hátra. Vö. „Notes on Some Ruins and Rock-cut Aqueduct in the Wady Kumran”, Palestine Exploration Found 1903 (35) 264–267. — A sorozatos megfigyelései megjelentek a Palestine Exploration Found Quarterly Statements 1901–1917. évfolyamában. Érdekes részleteket idéz belőle *Farmer*, Theol. Zeitschrift, 1955 (11) 300. kk.

¹² Ez valószínűleg megjelent *Schulz* tanulmányában és meg fog jelenni a végleges archeológiai jelentésben.

¹³ A vidéket — ezt a háromszögű lapályt — legutoljára átkutatta W. R. *Farmer*. Megállapította, hogy ma

is számos édesvízű forrás fakad ezen a területen, ill. ott frisskeletű kis parcellákon földművelés nyomai láthatók (tehát a talaj termékeny), továbbá frissen ültetett pálmáikat és egy kísérleti halastavat is látott. Ugyancsak az északi részen, a Wadi Qumran felől eső részen, épületmaradványokat, falvonulatokat látott. Theol. Zeitschrift 1956 (12) 56. k.

¹⁴ R. de Vaux, „Fouilles de Feshkha. Rapport préliminaire, (Planches I à XII).” *Revue Biblique* 1959 (66) 225–255.

¹⁵ A cikkben közölt alaprajzot a Feshkha-forrástól északra fekvő gazdasági épületekről a *Revue Biblique*-ben közölt vázlatrajz felhasználásával készítette *Török Elek* teológus. Az aprólékos szintjelző számokat stb. elhagytuk. A RB említett beszámolójának II. sz. alaprajza csak az épületeket mutatja, természetesen nagyobb méretben.

¹⁶ RB 1959 (66) 229. k.

¹⁷ RB 1959 (66) 230. kk.

¹⁸ RB 1959 (66) 233. kk. és *Post-Scriptum* a cikk végén, 255. lap. A bőrkészítés kérdéséhez az antik világban vö. *A History of Technology*, ed. Ch. *Singer*, II. 1956, 147–187. J. W. *Waterer*: „Leather”; 187–190. lap: *A Note on Parchment* (H. *Saxl*); R. J. *Forbes*, *Studies in Ancient Technology*, V. 1957, 1–77. „Leather in Antiquity”; G. *Dalman*, *Arbeit und Sitte in Palästina*, V. Bd. 1937, 185–195. id. de Vaux uo. 233. lap.

¹⁹ RB 1959 (66) 235. k. (Hebronból).

²⁰ RB 1956 (63) 575 vö. 1959 (66) 237. — A *Chirbet Qumran*-tól délre található falnyomokat már M. E. *Guillaume Rey* is észrevette és követte *Ain-Feshkha* felé mintegy 20 percen át, ahol eltűnt a falnyom a süpedékes talajban. *Bardtke*, im. II, 22. k.

²¹ *Bardtke*, Die Handschriftenfunde am Toten Meer. Die Sekte von Qumran. II. Berlin 1958, 78. kk. és részletesen „Zwischen chirbet Qumran und 'en feschcha” c. cikkében; Theol. Literaturzeitung 1960 (85) 263. kk.

²² Érdekeséggé említem meg, hogy a pálmafa (sőt a megművelt oázis képe is) nemcsak *Plinius* tudósításában maradt meg, hanem a qumrani zsoldárok egyikében is kétségtelenül a közösség központi helyének a képe tükröződik (a *Hodajoth* VIII. kolumnájában). Az allegorizáló ének nyilvánvaló célzásokat tesz És. 41:18. k, 60:13, 21, 61:3-ra és más bibliai helyekre, mindazonáltal egyben a zsoldárokozó gyülekezet környezetét is sejteti. A kérdéshez lásd *Bardtke* „Wüste und Oase in den Hodajoth von Qumran”, *Fascher-Festschrift* 1958, 44–55. A *Hodajoth* szövege ültetésről, csatornázásról is beszél. Lásd ehhez még *Farmer*, ThZ 1956 (12) 57.

²³ Egyik ilyen forrásnak a neve 'Ain-el-Ghazal. A többi valószínűleg vagy föltételezett forráshoz lásd de Vaux, RB 1959 (66) 230 és *Farmer*, ThZ 1956 (12) 56; *Farmer* a térképek és saját látása alapján egész sor forrásról beszél a *Bassath Fashkha* nevű területen. Vö. még *Bardtke*, ThZ 1960 (85) 265.

²⁴ A vízemelés ősi módzatai keleten máig is változatlanul megtalálhatók; lásd pl. J. E. *Nagy*, Die Landwirtschaft im heutigen Aegypten, Wien 1936, 19. kk. A Feshkha-forrás vizének a fölemelése a kellő szintre nem lehetett megoldhatatlan kérdés. — *Dr. Kádár* László debreceni geográfus professzor a következő művekre hívta föl figyelmemet: *Dr. Szakáll* Zsigmond, India öntözésének története, Szeged 1925 és *Gubányi* Károly, Híres külföldi műöntözések, Vízügyi Közl. 1930 (12) 1–66. (júl.—dec.). A vízzel összefügg — különösen ha kevés van belőle valahol — a vízjog is. Az „aqueductus” szó maga is jelenthet vízvezetési jogot. Így kiégeszülhetne a *Bardtke* által fölvetett jogi szempont, lásd 21. jegyzetet.

²⁵ A qumrani rendház arab órét megkérdeztem, hogy a hely körül lakó arabok hogyan ejtik ki Qumran nevét. Felelete kb. így hangzott: „gumuran”.

²⁶ Id. *Bardtke*, im. II, 22, lásd még a 21. jegyzetet.

²⁷ A legutolsó általam ismert, helyszíni tájékoztató alapján készült beszámoló: W. R. *Farmer*, A Postscript stb. ThZ 1956 (12) 56–58. a terület északi részén né-

hány jól körvonalazható falmaradványt említ, boltívré valló nyomokkal. Ezeket a terület egykori „*agricultural exploitation*”-jével hozza összefüggésbe.

²⁸ R. de Vaux, RB 1959 (66) 254 és *Bardtke*, ThLZ 1960 (85) 266 alapján. A történet Joannes Moschos-tól származik, akire nézve l. PRE³ 13, 483—486.

²⁹ *Chirbet-el-Mird* romjainak a tetejéről vettem föl azokat a felvételeket, amelyeket a Th. Sz. 1960 (UF 3) 8. lapján közöltem. A lap felső képén látszik a *Buqe'a* fennsík keleti széle, mögötte a Holt-tenger: ezen a lapályon át poroszkaít zöldségért a maresi szerzetesek alább említett csacsija.

³⁰ A szöveget *Bardtke* ThLZ, i. h. 266, Anm. 19. alapján idézem, aki *Migne*, Patr. Series Graeca LXXXVII, 3025 caput CLVIII eredeti szövegéből fordította.

³¹ *Masterman* följegyzései gyakran említik a nomádokat, de a többi utazók is (lásd a 11. jegyzetet). — A *Buqe'a* ma teljesen elhagyatottnak látszik. Mi őszi időben jártunk ott; olyankor teljes „Kietlen” és „Pusztaság”. De más utazók, így pl. *Farmer*, ThZ 1956 (12) 57, azt jelentik, hogy kedvező évszakban ezt a területet mai elhagyott állapotában is művelik és pl. *Chirbet Abu Tabaq*-tól nem messze, a Betlehemet Jerikóval összekötő út mentén fekvő részre félig letelepült pásztorok, akik egyébként Betlehemben élnek, ide kijárnak s megmunkálják a földet. Aki ősszel látta ezt a területet, el nem tudná hinni. De a *Buqe'a*-ban találhatók, együttesen sok száz métert kitevő antik gát- és teraszrendszer maradványai is azt bizonyítják, hogy maga a föld terem, ha megadják neki a szükséges munkát és gazdálkodnak a gyér csapadékkal.

³² A közösség létszámáról beszélve különbséget kell tennünk azok között, akik közvetlenül Qumranban éltek, akik Qumran közelebbi környékén (*Ain-Feshkha* mellett és a *Buqe'a*-ban, továbbá föltehetőleg a judai Pusztaság barlangjaiban) laktak vagy táboroztak, és azok között, a kik hozzátartoztak ugyan az „új szövetség” népehez, de diasporában éltek. (A *Buqe'a*-ban nincs maradványa szilárd lakóhelynek ebből a korból, itt csak sátorozásról lehetett szó.) A szűkebb közösség lakosságául — tisztán a helyi lehetőségeket számításba véve — *Farmer*, ThZ 1956 (12) 57 mintegy 200 lelket tételéz föl. De a klasszikus írók több ezerre teszik azoknak a számát, akik az esszénusokhoz tartoztak és szétszórta, „táborokban”, „közösségekben” éltek, amin nem kell mindig nomád életet értenünk, hanem elkülönülő esszénus létformát.

● ³³ A gazdasági autarkiaira való törekvésük nemcsak abból folyt, hogy a judai Pusztaságban maguknak kellett magukról gondoskodniuk. Bizonyos az, hogy ilyen mostoha viszonyok között csak összefogással lehetett megoldani különösen a mezőgazdasági termelés kérdését (öntözőművek!). A közösséget azonban erre is az az erő ösztönözte, amely egyáltalán közösséggé formálta: *elhivatottságuk és szentségük tudata, az a hitük, hogy ők Isten igazi, megújított szövetséges népe*. Mint ilyen, az utolsó időkben élnek és hadikészültségben várják ama nagy napot. A Pusztaságban „egyengetik az Úrnak útját”. Mélyen benne éfnek ebben a deuterójesajási gondolatban. Tudjuk, hogy Dj. váradalmában milyen nagy szerepe van a *Pusztaság fölvirulása* gondolatának. Az új exodus és Jeruzsálem birtokbavétele idején a fák tapsolni fognak. stb. *Nem a környezetük teremtette ideológiájukat, hanem ideológiájuk ösztönözte őket környezetük kiválasztására és formálására*.

³⁴ Vö. *Masterman*, PEFQS 1902:164—166, 1904:91—95, id. *Farmer*, ThZ 1955 (11) 300—302. — Legelésző, itató juhokkal és apró marhákkal mi is találkoztunk a Feshkha-forrás vidékén.

³⁵ *Rostovtzeff*, *Gesellschafts- und Wirtschaftsgeschichte der hellenistischen Welt* (1955) I, 273. 366. Id. *Bardtke*, i. m. II, 14. Anm. 4.

³⁶ *Bardtke*, i. m. II, 15.

³⁷ A klasszikus írók ide vágó adatait lásd *Farmer* cikkében, ThZ 1955 (11) 298. k. — Az esszénusokra vonatkozó klasszikus irodalomhoz a Th. Sz.-ben 1960 (UF 3) 358/b lapon említetthez megjegyzem még,

hogy *Dupont-Sommer* fordítása és *Bardtke* i. m. II. k. függelékben fordításban közlik az összes fontosabb klasszikus megemlékezéseket az esszénusokról.

³⁸ A klasszikusok (*Philo*, *Josephus* stb.) és a qumrani iratok egybehangozón bizonygató tesznek a qumraniak „közösségéről”. A qumrani szövegek az új szövetség népeinek a „kommunizmusát” mind a *theologiai* (*ideologiai*) *indítékai*, mind pedig *gyakorlati lebonyolítása* szempontjából kelloképp megvilágítják. (Ehhez vö. még irasomat a Th. Sz.-ben, 1960 (UF 3) 348. kk.) *Aki betelepült a megújított szövetségbe, az beszolgáltatta magával együtt minden tudását, erejét és vagyonát* (1QS 1:11—12, vö. CD 13:1). Az új szövetség tagjai együtt éltek, együtt ettek, együtt mondtak aldat és együtt tanácskoztak (1QS 6:1—3, vö. 6:17—23, 9:7—8 stb.) A romlott emberektől történt elkülönülésük után új életük lényeges vonása a *tannak és a tulajdonnak a közössége* (1QS 5:1—2). A gyülekezeti szervezetük gondoskodott az elv megvalósításáról (Th. Sz. 1960 [UF 3] 351. k.). *Gazdaságuk Isten gazdasága volt*. Ennek kultikus csúcspontja a sokat emlegetett és az úrvacsorával is párhuzamba hozott *szent lakomájuk*. A közösség eschatológiai tájoltása következtében a gazdasági rendjük is az eljövendő „öröklük a földet (országot)” állapotnak az anticipációja volt. *Ezt a közös gazdálkodást vallásos hitük szülte, az őszövetségi szentírás egy bizonyos értelmezése alapján*. Jézus a 37. zsolttár 9—11, 29. verse alapján mondotta az egyik „boldogmondást” (Mt. 5:5). A qumrani töredékek között fennmaradt ennek a 37. zsolttárnak egy kommentár-töredéke — hasonló értelmezéssel, de a qumrani „szegények”-re. A „Lélek által szegények” (akik Isten Leleke segítségével önkéntesen oda tudták adni vagyonukat az Isten kiválasztotta közösség céljaira; vö. Mt. 5:3), azok „az ország”, a messiási jövendő boldog várományosai, „örökösei”. A qumrani „kommunizmus” tehát szorosban összefügg a qumraniak szövetség-értelmezésével.

³⁹ *Theol. Szemle* 1960 (UF 3) 361/b: „Kiegészítés korrekúra közben” címmel; az első 26 sorról van szó.

⁴⁰ *Hahn* István, „Még egy szó a Holt-tengeri vagyonközösségről. Válasz a Vigiliának”, *Világosság*, 1961 (2) 6. sz. 34—39. lap.

⁴¹ A holt-tengeri leletek abból a szempontból is új helyzetet teremtettek, hogy az esszénusokat azóta nem a klasszikus írók elhellenizáló rajza alapján értelmezik, hanem pl. az eltérő adatok esetében a zsidó forrásoknak adnak igazat. Különösen abban a tekintetben kell vigyáznunk, hogy a *hellenista-római írók válasszotta fogalmakat ne vegyük betű szerint, hanem visszahatóljunk a zsidó, sőt őszövetségi fogalmakig, amelyeket tolmácsolni igyekeztek*. Ehhez a módszert kérdéshez vö. F. M. Cross, *The Ancient Library* stb. idézett művének II. 2. fejezetét: „The Old Sources and the New Scrolls”, 52. kk. lap. Abban, hogy *Hahn* István félreértette az én rövid célzatomat a szövetségre és pongyolának találta utalásomat *Philonra*, csak az nyilvánult meg, hogy hermeneutikai módszerünk eltér.

⁴² „A földkérdés az Őszövetségben”, *Református Egyház*, 1955 (7) 21. sz. 504—508. lap; ennek népszerű változata megjelent az Út c. református hetilapban, 1955 (8) 45., 46., 47. és 48. sz. „Az ember és a föld”, „Enyém a föld...”, „A földkérdés az Őszövetségben” stb. címmel. — Ehhez jönne még néhány ugyancsak népszerű cikkem az Út 1950. évf. 6., 8—10., 22. számában. Végül két másik tanulmányomat is megemlítem: „Isten szövetsége”, *Ref. Egyház*, 1953 (5) 19. sz. 15. kk. — „*Hogyan találjuk meg a Biblia szociális etikai üzenetét?*” Az Egyház a világban c. kötetben (a Magyarországi Ökum. Bizottság kiadványa), Budapest 1948, 52—79. lap. Különösen ez az utóbbi megmutatja, hogy mennyire túlmegy a „szövetség” gondolatának a hatása az előfordulási helyeken.

⁴³ *Achäsüd* szó jelentése is egészen új megvilágításban áll *Nelson Glueck* korszakos tanulmánya óta, *Das Wort hesed* usw. BZAW 47, 1927. Véleményem erről röviden: „Hozzászólás Ex. 20:6 fordításához”, *Ref. Egyház* 1954 (6) 7. sz. 12. kk. lapon.

⁴⁴ Az itt szóbanforgó fogalmakhoz nagyon jó felvilágosítást ad a legszélesebb filológiai és vallástörténeti apparátussal a *Kittel*-féle Theol. Wörterbuch z. NT megfelelő címszava: *diathéké* II, 105. kk., különösen 127. kk.; *dikaiosyné* II, 194. kk., különösen 198. k. a zsigagógális felfogásról; *eleos, eleémosyné* II, 474. kk., ahol különösen *Bultmann* fejtegetései figyelemre méltók a *chäsäd*-ről.

⁴⁵ Lásd a 42. j. irodalmát.

⁴⁶ Legbeszédeesebb példája ennek a valószínűleg a szekta későbbi korából való „Könyv a világosság fiainak a sötétség fiaival való háborújáról”, de ezen túl is számos jelenség a qumrani ideológiában. Itt is *régi izraelita gondolatok biblicista kifejtéséről van szó*. A szent háború kérdéséhez izraeli vonatkozásban lásd *G. von Rad*, *Der heilige Krieg im alten Israel*, 1951 c. munkáját, továbbá ua. *Theologie d. Alten Testaments*, I—II. München 1957—60. c. m.-t a regiszter alapján.

⁴⁷ Világosság, 1961 (2) 35/a.

⁴⁸ A szekta *módszeres biblicizmusát* jól megvilágítja *Szabó Andor* figyelemre méltó tanulmánya a Theol. Szemlében: „Cszövetségi motívumok a qumrani szekta kialakulásában”, 1961 (UF 4) 73—79. — Az ilyen „szociális” irányban történő következetességről az egyháztörténet nagyon sok szektája ad példát a kezdettől napjainkig.

⁴⁹ Világosság, i. h. 34/a.

⁵⁰ Az argumentum ex silentio értékére feleltem a 41. jegyzetben.

⁵¹ Lásd ehhez a 43. jegyzetet.

⁵² *Hahn* István cikke olyan súlyos ítéleteket tartalmaz, hogy azt folyóiratunk miatt sem hagyhattam szó nélkül. (1) Igazságtalannak tartom a velem szemben emelt vádat: „azt a határozott tendenciát”, „hogy »a magas tudomány« piederstäljáról, mindig a »szakember« nevében emelve szót... cikkem (ti. a *Hahn* Istváné) bírálata kerestül általában bizonyítsák be (ti. *Pákozdy* és *Szörényi*, illetve a Theol. Szemle és a

Vigilia), hogy »a Világosság egyes tanulmányaiban tárgyi tévedések vannak« (Vigilia, *isz.* 260. l.)”. — (2) Megjegyzésem lehetett „rövid”, talán „gunyoros” is — pusztá *tartalmánál* fogva: azt állapítottam ugyanis meg, hogy nem létező kiadást idéz és nem létező „hivatalos protestáns álláspontot” emleget, hiszen ilyen valóban nincsen! —, de nem volt „fölnyes”. — (3) *Philont* H. I. szerint „kissé pongyolán” idéztem?

A lap utolsó szögletébe szorult megjegyzésem látszik a tipográfiai „helyszűke”. Mégis a 13-soros megjegyzésből 5 és fél sor arról szól, hogy honnan vettem az idézetet (hibátlanágát *Hahn* I. sem vonta kétségbe). — (4) H. I. szerint én nem tartottam meg „a tudományos diszkusszió világszerte elismert normáit”, „a tisztesség, jóindulat és udvariasság előírta szabályokat”, „hanem a lejáratus indulata” vezetett... stb. Nem tudom magamra vállalni, hogy én „kódósítottam”, vagy „nem éppen tudományos módszerek igénybevételével” igyekeztem volna magamnak „elsősorban vallástörténeti szövegek, köztük az ún. Holt-tengeri tekercsek értelmezése tekintetében monopolisztikus helyzetet biztosítani” (i. h. 39/b lap). Nos, hogy magam is mennyire „*theológiai szempontoktól függetlenül, történeti módszerekkel*” tartom szükségesnek a történeti kérdések üstökönragadását, azt kifejtettem a Theol. Szemlében is (1960 : 333—334, 338.352—353 és 1961 : 140 kk, 152 kk), más helyt is. Ennyit kihozni abból az én néhány soromból — kissé sok. — (5) „*Hivatalos protestáns álláspont*” valóban nincs ezekben a kérdésekben. Sem az RGG, sem a PRE cikkei nem nyomnak többet, mint „*egyres szerzőknek esetleg egyéni vélekedést tükröző kijelentései*” (*Hahn* szavai i. h. 35/a). Abban azonban van sok igazsága, hogy a kath. és prot. teológusok egy része — én inkább így mondanám: tudva-tudatlan — azzal a céllal tagadja „az öskereszténységben a vagyonszövetségi eszmék létezését, hogy ezzel *saját korának* szocializmusával forduljon szembe” (i. h. 35/b—36/a).

⁵³ Lásd ehhez a kérdéshez *Varga Zsigmond* J. „A vagyonszövetségről az újszövetségben”, *Ref. Egyház* 1955 (7) 21. sz. 504—508. lap.

Béke és a tömegpusztító fegyverek

Amióta Hirosimára és Nagaszakira az amerikai légió bombázói ledobták az első atombombákat, a világ népeiben egyre öntudatosabbá és egyre erősebbé válik az emberiség békéjének a megőrzése utáni vágyakozás és követelés. Az atom pusztító erejének a megismerése az egyházakat is gondolkodásra készítette. Az egész világot átfogó békemozgalomban kezdettől fogva jelen voltak az egyházak képviselői is. Az egyházakban megerősödött békevágy öltött testet abban az egyetemes eseményben, amit az Első Prágai Keresztyén Béke Világgyűlésként emleget majd az egyháztörténelem. A béke kérdését teljesen felölölő prágai világkonferencia egyik bizottsága az atomprobléma vizsgálatával foglalkozott. A nyugati és keleti egyházi emberekből álló bizottság együtt nem tudott határozott szót mondani a tömegpusztító fegyverek betiltásáról.

Ebben a kis eszmélkedésben három kérdést szeretnék felvázolni: 1. Az atomprobléma bibliai értékelése. 2. Miért nem sikerült mindeddig a meg egyezés a nukleáris fegyverkísérletek betiltására nézve? (A genfi háromhatalmi atomértekezlet ismertetése.) 3. A jelenleg helyes gyakorlati álláspont.

1. Az atomprobléma bibliai értékelése

Az atomproblémával kapcsolatban nem egységes a teológusok véleménye. Megdöbentő, hogy a Biblia talajából milyen végletes irányzatok nőttek ki. Az egyik véglet szerint az atomtitok felfedése egyenlő Isten uralmának a megsértésével, mert ezzel az ember áthágta Istennek, a teremtés rendjében neki adott parancsát: „Töltsétek be a földet és hajtsátok uralmatok alá...” (I. Móz. 1:28.) Az atomtitok birtoklásával az ember már túlnőtt az Istentől kapott uralmi körén. Ismeretes *Schweitzer* Albert álláspontja, aki még az atomerő békés felhasználásának is ellene mond a benne rejlő, az egész világot pusztulással fenyegető borzalmas lehetőségek miatt.

A másik véglet az úgynevezett atomteológusok elmélete. Ezek az embertelen teológusok egyenesen helyeslik az atomfegyverek használatát. A Prágai Keresztyén Béke Világgyűlés 10. bizottságában *Erwin Kock* bécsi evangélikus lelkész nagy szenvedéllyel hívta fel a bizottság tagjait, fejtse ki nézeteiket e tévtanokkal szemben. Adventista talajból táplálkozik egy olyan vélekedés, hogy az atomfegyver elősegíti Krisztus visszajövetelét. A müncheni

eucharisztikus kongresszuson hangot kapott okoskodás szerint „ha Isten megengedte az atomfegyver feltalálását, akkor az atomfegyvert alkalmazni is lehet”. Egyik nyugati teológus (Künneth) szerint „az, aki tiltakozik az atomfegyver használatára ellen, Krisztus visszajövetelét készleteti”.

A két végtelen felfogás közül elsősorban az „atomteológusok” álláspontját utasítjuk el magunktól. Az embertelen istenfélelem mindig gyalázat hoz Isten nevére. A visszatérő Urát váró egyháznak nem gonoszságban és embertelenségben, hanem jócselekedetben és emberszeretetben kell foglalatostkodnia. Jézus Krisztus visszajövetele idejének a meghatározását Isten önmagának tartotta fenn és amikor Isten ígéreteinek a beteljesedését az egyház a maga spekulációja alapján akarja számitgatni, mindig engedetlené válik és az engedetlenségének velejárója az embertelenség. Az igazságossággal és békességgel teljes új egek és új föld eljövételét igazán váró egyház sohasem mondhat le arról a programjáról, hogy a bűn rontásával megterhelte világban való küldetését a szeretet alapján kell betöltenie.

A másik felfogással is vitába szállunk. Az ember a teremtés rendjében Istentől kapott parancsot („Töltsétek be a földet és hajtsátok uralmatok alá...”) a bűneset előtt kapta, de a parancs betöltésében a bűn sem akadályozhatja meg az embert. Az anyagi világon való uralom az ember istenképűségéhez tartozik, amit a bűn elhomályosíthatott, de meg nem semmisíthetett. Isten Igéje alapján nem lehet támogatni semmiféle olyan magatartást, ami ellentmond a tudományos és technikai fejlődésnek.

Az Isten képére és hasonlatosságára teremtett ember nagyszerű hivatásában azonban jelentkezik a bűn káros hatása: valahányszor az ember az anyagi világon való uralma kiterjesztése során a világmindenségben felfedezett törvényeket nem építő módon, hanem romboló eszközökkel érvényesíti és nem csupán a természetben akar uralkodni, hanem uralmát embertársaira is ki akarja terjeszteni. Az a lehetőség, hogy az ember teljesíti-e, vagy áthágja-e az emberi hivatásának gyakorlására adott parancsot, nemcsak az atomkorszakban vált problematikussá, hiszen minden időben megvolt, megvan és meglesz annak a lehetősége, hogy az ember az általa felfedezett törvényeket jóra, vagy rosszra, önmaga és embertársai élete vagy halála érdekében, építésre vagy pusztításra használja fel. Az atomkorszakban az építés vagy a pusztítás ropant nagy aránya miatt még izgalmasabb ez a kérdés, mint más korszakokban: vajon az ember az uralmi küldetésére adott isteni parancsot betölti-e vagy megcsúfolja-e? Az atomkorszak nemzedékének éppen ezért létkérdése az, hogy a tudomány és technika fejlődésében adatott mérhetetlen erőket jóra és ne rosszra használják fel.

Az atomkorszakban élő egyház Isten Igéje alapján akkor teljesíti hivatását, ha bűnnek minősíti az atomenergia pusztító célokra való felhasználását, és „nem”-et mond a nukleáris fegyverekre. Amilyen hangos a „nem”-ünk a tömegpusztító fegyverekre, éppoly erőteljes az „igen”-ünk az atomenergia békés célokra való felhasználására. Az eddigi fegyverkezésre elpocsékolta anyagi erőforrások az atomtudósok építő munkája nyomán áldássá válhatnak az emberiség egyetemes életében.

2. Miért nem sikerült mindaddig a megegyezés a nukleáris fegyverkísérletek betiltására nézve?

A tények tárgyilagos ismerete szempontjából érdemes áttekinteni az atom- és hidrogénfegyverekkel való kísérletek megszüntetésére irányuló szovjet erőfeszítések történetét.

A népek kívánságával összhangban a Szovjetunió kormánya már 1955. májusában javasolta, hogy a nagyhatalmak egyezzenek meg az atom- és hidrogénfegyver-kísérletek azonnali megszüntetésében, azonban a nyugati hatalmak mindig kitértek a kötelezettség vállalása elől. A Szovjetunió Legfelsőbb Tanácsa 1958. március 31-én egyhangúlag határozatot hozott az atom- és hidrogénfegyver-kísérletek *egyoldalú* megszüntetésére és felhívást intézett az USA kongresszusához, Nagy-Britannia parlamentjéhez, valamennyi ország törvényhozó testületéhez, hogy a világon mindenütt szüntessék meg a nukleáris fegyverekkel folytatott kísérleteket, azért a nagy célért, hogy „az emberiség megmeneküljön az atomháború veszélyétől”; ugyanakkor fenntartotta magának azt a jogot, hogy tekintetbe veszi a saját biztonságát, amennyiben az atomfegyverrel rendelkező országok nem követik példáját. A szovjet kezdeményezésnek az egész földkerekségen nagy visszhangja támadt, a népek közvéleményének a hatására a nyugati hatalmak is megszólaltak. A kísérletek megszüntetésének előfeltételül az ellenőrzési rendszer előzetes kidolgozását kívánták és csak a szakértői értekezlet eredményes munkája után jelentette be Eisenhower amerikai elnök, 1958. aug. 22-én, hogy az USA okt. 31-én kész egy évre feltételeseleg felfüggeszteni a nukleáris kísérleteket. Miért nem azonnal kívánta felfüggeszteni a nukleáris kísérleteket az USA elnöke? Anglia még előtte állt atomfegyver-kísérleti programja végrehajtásának, Franciaország is készülődött első atombombájának kipróbálására.

Eme szándékok miatt a Szovjetunió kormánya. 1958. okt. 2-án tett nyilatkozata szerint, a szovjet állam biztonsága érdekében elhatározta, hogy újra vegyék az atomfegyver-kísérleteket a Szovjetunió területén, miután az USA és Anglia a Szovjetunió korábbi egyoldalú, az atomfegyver-kísérletek megszüntetéséről szóló határozatát arra használták fel, hogy a lehető legnagyobb katonai előnyökre tegyenek szert (azóta az USA mintegy 40 atomrobbantást végzett). A háromhatalmi atomértekezlet megindulása: 1958. okt. 31. óta a Szovjetunió, az Egyesült Államok és Nagy-Britannia gyakorlatilag nem végeztek nagyerejű nukleáris kísérleteket. Az USA 1959. aug. 26-án bejelentette, hogy az év végéig felfüggesztette az atomkísérleteket. Nagy-Britannia kormánya 1959. aug. 27-én kijelentette, az atomkísérletek folytatását mindaddig nem javasolja, amíg az atomkísérletek felfüggesztésével foglalkozó értekezleten hasznos tárgyalások folynak. A Szovjetunió kormánya 1959. aug. 28-án elhatározta, hogy a Szovjetunióban nem kezdik meg az atom- és hidrogénfegyver-kísérleteket mindaddig, amíg a nyugati hatalmak nem újítják fel kísérleteiket.

Az USA 1960. január 1-én bejelentette: fenntartja magának a jogot, hogy nukleáris kísérleti robbantást végezzen, ezt a szándékát előre bejelenti. Angliának 1960. jan. 1-én ugyanaz az álláspontja, mint korábban. Eisenhower és Macmillan 1960. márc. 29-én hajlandónak mutatkoznak arra, hogy a kísérleteket újabb egy évig szüneteltessék. Az USA ettől függetlenül 1960. máj. 7-én bejelentette az újabb földalatti atomrobbantásokat, ame-

lyekre az év végéig kerül sor. Közben Franciaország makacsul folytatta az atomkísérleteket, a világ közvéleményének tiltakozása ellenére egyik atombombáját a másik után robbantotta a Szaharában. A nyugati hatalmaknak a genfi atomértekezleten mutatkozó magatartását minden bizonnyal lehetett úgy értelmezni, hogy a megegyezést fékező taktikájukkal időt adtak NATO-beli szövetségeseiknek a további kísérleti robbantásokra, és ezzel a nyugati hatalmak egyoldalú előnyökhöz akartak jutni a Szovjetunióval szemben. Hozzájárult még ehhez az USA felelős képviselőinek a nukleáris fegyverkísérletek folytatására való félreérthetetlen célozgatása és a neutronbomba készítésének terve. (A neutronbomba állítólag csak az élőlényeket pusztítja el és megkíméli az anyagi javakat.)

A nyugati hatalmak háborús készülődése és nagyarányú fegyverkezése miatt a nemzetközi helyzet kiéleződött, a feszültség jelentősen megnövekedett. Ez indította a Szovjetunió kormányát 1961. aug. 30-i nyilatkozatának a megtételére, amelyben kinyilvánította elhatározását, hogy nukleáris fegyverrel kísérleti robbantást hajt végre. A szovjet nyilatkozatot 1961. szept. 5-én követte az USA bejelentése arról, hogy elhatározta a föld alatti nukleáris kísérletek felújítását. A nyugati hatalmaknak a nukleáris fegyverkísérletekre való készülődésére jellemző az, hogy bár a Szovjetunió jelentette be előbb a kísérletek folytatását, mégis az Egyesült Államok járt elől a kísérletek végzésében: szept. 15-én és 16-án, két napon belül két nukleáris robbantást hajtott végre Nevada államban, az előre használhatóvá tett gigászi alagutakban. A felsorolt tények önmaguk hitelesítik a szovjet kormány szándékát az atomfegyverrel kapcsolatban, amely állandó refrénje volt az elmúlt évek során tett nyilatkozatainak: „A szovjet kormány követeli, hogy azonnal világszerte és örök időkre szüntessék meg a nukleáris fegyverek kísérleti robbantásait.” A genfi háromhatalmi atomértekezlet ismertetése során kiderül az is, hogy mennyire nem a Szovjetunió képviselőin múlt ennek az egész emberiség javát szolgáló követelésnek a megvalósulása.

A genfi tárgyalások

A háromhatalmi értekezletet — mint ismeretes — megelőzte a szakértői értekezlet munkája, mivel Eisenhower a Szovjetunió Legfelsőbb Tanácsának az atomfegyver-kísérleteket egyoldalúan megszüntető határozatára 1958. ápr. 24-én óvatosan ellenőrzési rendszert kidolgozó szakértői értekezlet összehívását javasolta, amelynek Dulles külügyminiszter jún. 17-i megnyilatkozása szerint úgy kell végrehajtania munkáját, hogy ne döntse el előre a kérdést: megszüntetik-e, vagy sem ideiglenesen a kísérleteket. A Szovjetunió kormánya e tárgyban több emlékiratot adott ki: jún. 25-én kijelentette, hogy el sem küldheti szakértőit az értekezletre, ha az USA kormánya nem óhajtja az értekezlet eredményeképpen az atomfegyver-kísérletek megszüntetését; jún. 28-án a szakértők feladatát az egyezmény megtartásának ellenőrzéséhez szükséges feltételek kidolgozásában szabta meg, hangsúlyozva, hogy az értekezlet célja a kormányok közötti végső megegyezés elősegítése; júl. 9-én — az értekezlet megkezdése után — még mindig várja az USA-tól azt a nyilatkozatot, hogy a szakértői értekezlet munkáját alá kell rendelni a fő feladat megoldásának: az atomfegyver-kísérletek haladéktalan és általános megszüntetésének. A nagyhatalmak között

továbbra is fennálló elvi különbözőségek ellenére 1958. júl. 1-én megkezdődött a nukleáris robbantások ellenőrzésével foglalkozó szakértői konferencia Genfben, a Szovjetunió, Csehszlovákia, Lengyelország, Románia, az USA, Anglia, Franciaország, Kanada küldöttségének részvételével. A szakértői értekezlet az atomrobbantások ellenőrzésére nézve az alábbi módszerekben állapodott meg: 1. akusztikai módszerek: hanghullámok mérése a légkörben és a víz alatt; 2. a robbanásból származó rádióaktív termékek összegyűjtése; 3. föld alatti atomrobbantások észlelésére a szeizmikus hullámok; 4. elektromágneses sugárzás; 5. nagy magasságokban végzett ellenőrzés mesterséges holdak felhasználásával. A szakértői jelentés megállapítja, hogy technikailag lehetséges annak az ellenőrzése: vajon megtartják-e, vagy sem a nukleáris kísérletek beszüntetéséről kötendő nemzetközi politikai egyezményt; indítványozza, hogy világszerte 170—180 megfigyelőállomást létesítsenek a kísérletek megszüntetésének ellenőrzésére. *Cabot Lodge*, az USA küldötte az ENSZ politikai bizottságában kijelentette, hogy kormánya is magáévá tette a szakértők genfi megállapításait és javaslatait és az amerikai delegáció a háromhatalmi értekezleten méltányos és tartós megegyezést kíván elérni. A robbantások észlelésének hatathatóságát egyébként bizonyította az a tény is, hogy miután a Szovjetunió egyoldalúan felfüggesztette az atomrobbantást, az USA-ban ápr. 28-tól júl. 26-ig, a Szovjetunió észlelése szerint 32 nukleáris robbantás történt, míg az amerikai hatóságok mindössze 14 robbantást jelentettek be. A szakértői értekezlet munkája pozitív eredménnyel zárult 1958. aug. 21-én.

A szakértői értekezletet követően jelentette be Eisenhower elnök, hogy az USA hajlandó 1958. okt. 31-től egy évre feltételeseleg felfüggeszteni a nukleáris kísérleteket, ha a Szovjetunió hajlandó tárgyalni a kísérletek felfüggesztését célzó nemzetközi egyezmény megkötéséről és ha a Szovjetunió továbbra is tartja magát az egyoldalú határozatához. Anglia kormánya is hasonló értelemben nyilatkozott. Az időpont megválasztását az USA és Anglia eddigi legnagyobb nukleáris fegyver-kísérlet sorozatának befejezéséhez igazította. — *Hruscsov* szovjet miniszterelnök aug. 30-án, a Pravdának adott nyilatkozatában bírálta a nyugati nagyhatalmak álláspontját, kifejezvé azt, hogy a nukleáris fegyver-kísérletek ily rövid időre való megszüntetésének semmi jelentősége nincs, hiszen az egy éves időtartam pontosan annyi, amennyi a következő kísérletsorozat előkészítéséhez szükséges; ugyanakkor a szovjet kormány aug. 30-i jegyzékében kifejezte készségét a tárgyalások megkezdésére. A konferencia helyéül Genfet javasolta, az időtartamra nézve pedig azt indítványozta, hogy két-három hét legyen. Az USA jegyzékben elutasította a tárgyalások idejére vonatkozó szovjet indítványt, azzal, hogy azt az értekezleten kell megvitatni (szept. 11.).

Közben 1958. szept. 16-án megkezdődött az ENSZ 15. ülészaka. *Gromikó* szovjet külügyminiszter javasolta „Az atom- és hidrogénfegyverrel folytatott kísérletek beszüntetéséről” c. tárgypont napirendre vételét (szept. 15.). Az ENSZ-ben még két alkalommal terjesztett be a Szovjetunió nukleáris fegyver-kísérletek megszüntetésére vonatkozó határozati javaslatot: okt. 1-én a kísérletek azonnali megszüntetésére (India ugyanilyen értelemben tette meg javaslatát) és okt. 17-én arra vonatkozóan, hogy az ENSZ egyhangú határozattal forduljon az atomértekezleten résztvevő kormányokhoz a kísérletek megszüntetésére nézve, mert ez kedvezően be-

folyósolná a tárgyalások kimenetelét. A jóakarátú kezdeményezéseknek nem lett meg a kívánt eredménye.

Ilyen előzmények után ült össze Genfben 1958 okt. 31-én a Szovjetunió, USA, Nagy-Britannia küldöttsége (*Carapkin, Wadsworth, Ormsby-Gore* vezetésével) tanácskozássra. „A nukleáris fegyverkísérletek megszüntetésével foglalkozó háromhatalmi értekezlet” címen. Az érdemi vita dec. 1-én kezdődött, miután 15 ülést töltöttek el a napirendi kérdésekkel. A napirendi vita mögött súlyos elvi különbség húzódott meg. A szovjet és a nyugati álláspont között elejétől kezdve lényeges eltérés van: az okt. 31-én előterjesztett szovjet tervezet a kísérletek megszüntetésére, ezzel szemben a nov. 6-án és nov. 13-án előterjesztett angol, illetőleg amerikai tervezet a kísérletek ellenőrzésére teszi a hangsúlyt; a szovjet küldöttség örök időkre, a nyugati küldöttség évről-évre szeretné elhatározni a kísérletek megszüntetését. A napirendi vita nov. 12-én az angol alsóházban is kiváltotta az elégedetlenséget a nyugati állásponttal szemben. Frank *Beswick* munkáspárti képviselő felszólította Macmillan miniszterelnököt: „Jelentse ki nyíltan a miniszterelnök, mi kifogása van a szovjet kormány javaslata ellen, mondja ki, hogy mindörökké véget akar vetni az atomfegyverkísérleteknek.” Macmillan szerint a szovjet javaslat azt jelenti, hogy előbb létesülne egyezmény a kísérletek megszüntetéséről, anélkül, hogy egyidejűleg megegyeznének az ellenőrzés kérdésében. Valójában a nyugatiak egy hónapon keresztül olyan munkarendet akartak az értekezletre erőltetni, amellyel már a szakértők foglalkoztak. A kezdeti nézeteltéréseket áthidalta a dec. 4-i szovjet kormánynyilatkozat, amely kifejtette a szovjet szerződéstervezetet. E szerint a három nagyhatalom kormánya vállaljon ünnepélyen kötelezettséget arra nézve, hogy a szerződés aláírásának pillanatától kezdve nem végez semmiféle atom- vagy hidrogénfegyverkísérlet. A tervezet előírja ellenőrző rendszer létesítését a genfi szakértői értekezlet javaslatainak figyelembevételével. Az ellenőrző rendszert a szerződéshez mellékelt jegyzőkönyv rendelkezéseinek megfelelően teremtik meg. Ha az USA és Anglia kormánya elfogadhatóbbnak tartja az ellenőrzési rendelkezéseknek a szerződés szövegében való rögzítését, a szovjet kormány ez ellen nem emel kifogást. Az értekezlet 20. ülésén, dec. 6-án végre megegyeztek az első cikkelyben, amely kimondja, hogy a három nagyhatalom megállapodik a nukleáris kísérleti robbantások megszüntetésében. A következő üléseken egymás után fogadták el a 2. 3. 4. cikkelyt a nemzetközi szervezetben való együttműködésről, az ellenőrző szervezet összetételéről, a nemzetközi ellenőrző bizottság létszámáról. Összesen 17 cikkelyben állapodtak meg, de a szerződés cikkelyei önmagukban nem érvényesek, csakis az egész egyezmény jóváhagyása és ratifikálása után léphetnek életbe.

Az értekezlet első szakaszában kedvező előjelek mutatkoztak a megegyezésre, azonban az évvégi szünet után 1959. januárjában a nyugati küldöttség elvetette a már elfogadott megállapodásokat. A Fehér Ház jan. 6-án nyilatkozatot tett közzé a föld alatti nukleáris robbantások észleléséről; e szerint „újabb adatok tanulmányozására” hivatkozással túlhaladott álláspontnak jelentették ki a szakértői értekezlet egyhangú megállapítását a föld alatti robbantások észlelésére nézve. Kiderült, hogy ennek alapján a tilalmat nem hajlandók kiterjeszteni a föld alatt végzett robbantásokra. Később a föld

alatti robbantással együtt a nagy magasságokban végzett robbantást is ki akarták venni az egyezmény tiltása alól. Eisenhower és Macmillan apr. 13-i üzenetükben javasolták, hogy a Földet övező légkörnek csak 50 km-nél alacsonyabb részében szüntessék meg a robbantásokat. Hruscsov szovjet miniszterelnöknek továbbra is szilárd maradt az a véleménye, hogy a szerződéssel véget kell vetni minden nukleáris robbantásnak, a légkörben, a föld alatt, a víz alatt és a nagy magasságokban egyaránt. Amikor a szovjet álláspont elvágta az útját bizonyos robbantási fajták engedélyezésének, azzal a javaslattal is előálltak a nyugati küldöttségek, hogy a három atomhatalom közösen hajtson végre földalatti atomfegyverkísérletet; a szovjet küldöttség ezt sem vállalta.

Nem hozott előrehaladást az új amerikai elnök, *Kennedy* hivatalbalépése sem, pedig az elnökválasztásra való tekintettel az atomértekezlet is kiadós tárgyalási szünetet tartott. Az amerikai küldöttség új vezetője, Arthur *Dean* mindenben követte elődjét, ugyanígy cselekedett később az angol küldöttség új vezetője, *Wright* is.

A nézeteltéréseket három csoportba lehet összefoglalni; ezek 1. a moratórium, 2. az ellenőrzés és 3. az adminisztratív végrehajtószerv felépítése.

A moratórium problémáján a kisebb erejű föld alatti nukleáris robbantások ideiglenes szüneteltetését értjük. A nyugati tárgyaló felek gazdaszkodnak a robbantási kísérletek e fajtájához, mert szerintük nem kielégítőek e tekintetben az észlelések módszerei, annak ellenére, hogy a szakértői értekezlet pozitív álláspontot foglalt el. A szovjet küldöttség kompromisszumképpen elfogadta azt az amerikai álláspontot, hogy a föld alatti nukleáris robbantásoknál úgynevezett „küszöböt” kell megállapítani, vagyis a 4,75 szeizmikus nagyságrendű, azaz 20 kiloton robbanás fölötti robbantásokat kell csak betiltani. A szovjet beleegyezésnek feltétele is van: együttesen kell tanulmányozni az újabb robbantások problémáját és a tudományos munka ideje alatt kötelezően fel kell függeszteni minden atomkísérletet. A vita abban áll, hogy a moratórium időtartamára nézve a Szovjetunió 48—60 hónapot javasolt, a nyugatiak először 27, majd 36 hónapot. Az USA a moratórium lejártával az atomkísérletek felújítására cselekvési szabadságot igényelt.

Az ellenőrzés bonyolult kérdésében van a legtöbb nézeteltérés. A szovjet tervezet a szakértői vélemény alapján 170—180 ellenőrző állomást javasol a Föld egész területére, a nyugati javaslat szerint egymástól 170—180 km-re kellene felállítani az ellenőrző állomásokat. Az ellenőrző állomások személyzete tekintetében is nagy az ellentét. A nyugatiak olyan ellenőrző hálózatot akartak, amelyben csak idegenek vehetnek részt, az illető ország szakemberei az ellenőrző állomásokra be sem léphetnek. E szerint a Szovjetunió területén kizárólag angolok és amerikaiak lennének, az USA-ban és Angliában jelentős részben angolok, illetőleg amerikaiak végeznék az ellenőrzést. Későbbi álláspontjuk szerint egy hazai személyzetet beengednének az ellenőrző állomásra. A szovjet álláspont szerint az ellenőrző személyzet jórészt hazai állampolgárokból állna, kiegészítve 1—2 magas kvalifikációjú külföldi szakemberrel. A szovjet küldöttség később elfogadta a külföldi szakemberek állomásonkénti 4—5 főre emelését. Nyilvánvaló a nyugati képviselőknek az a törekvése, hogy az ellenőrző állomásokat felderítő központokká építsék ki a Szovjetunió területén.

A központi ellenőrző bizottság összetételére nézve

a Szovjetunió elfogadta Anglia javaslatát, hozzájárult ahhoz, hogy az ellenőrző bizottságnak 11 tagja legyen: 4 a szocialista, 4 a nyugati és 3 a semleges országokból. A központi bizottság határozatai körüli eljárás tekintetében azonban ismét nagy az ellentét. A szovjet javaslat szerint a lényegét illető kérdésekben a szerződés elsődleges résztvevőinek (Szovjetunió, Anglia, USA) egyetértése alapján, ügyrendi kérdésekben szótöbbséggel hoznának határozatot; a nyugati vélemény szerint a szovjet javaslat a vétőjog bevezetését jelenti, amit ők nem fogadnak el. A nyugati javaslatokból mindúntalan az derül ki, hogy az ellenőrzés ürügyén a Szovjetunió elleni kémtevékenységet akarják elősegíteni. Ezt bizonyítja az úgynevezett mozgó felügyeleti rendszer körüli vita is. A Szovjetunió évenként 3, vétőjogtól mentes vizsgálatot tervez (kvótarendszer) a szerződő felek országában, vagy birtokain. A nyugatiak ezt mereven elutasítják, mert ők azt szeretnék, hogy a központi ellenőrző bizottság angol—amerikai szavazati többsége alapján bármikor kiszállhassanak a Szovjetunió területére a „gyanúsított helyekre”; viszont ahhoz, hogy az USA-ban vizsgálatot indítsanak, az angol—szovjet szavazatok egyezése kellene, ami ilyen esetekben alaposan kétségbevonható.

A szerződés megkötésének egyik legnehezebb pontja az adminisztratív végrehajtószerv felépítése körüli vita. A Szovjetunió az ENSZ 15. közgyűlésén előterjesztett javaslatának megfelelően a kialakult világhelyzetet kívánja érvényesíteni. Nem akarja engedni, hogy a végrehajtó apparátust bármely államcsoport saját céljaira használhassa fel. Az ellenőrző rendszer adminisztrátorának tisztsége helyett háromtagú „ügyvezető tanács” létesítését javasolja, amelynek tagjai a következő államcsoportokat képviselnék: 1. a Szovjetunió és szövetségesei, 2. az Egyesült Államok és szövetségesei, 3. a semleges politikát folytató államok. A háromtagú tanácsnak egységben kellene eljárnia és minden intézkedését teljes egyetértésben kellene meghoznia. A nyugati hatalmak kitartóan ragaszkodnak az egy-személyi adminisztrátorhoz, nyilvánvalóan azért, mert ennek megválasztását döntően tudnák befolyásolni, és így a megválasztandó személy a nyugati politika végrehajtó közege lenne.

A csaknem három esztendeje húzódo, gyümölcstelenül vált genfi háromhatalmi értekezletről méltán állapította meg a szovjet kormány 1961. augusztus 30-i nyilatkozata: „A genfi tárgyalások egész menete meggyőzően bizonyítja, hogy a nyugati hatalmak tulajdonképpen a nukleáris fegyverkísérletek azon fajtáinak törvényesítésére törekedtek, amelyeknek végrehajtásához érdekeik fűződnek, olyan nemzetközi ellenőrző szervet akartak létrehozni, amely engedelmes eszköz lenne kezükben és lényegében véve a nyugati hatalmak vezérkarainak kiegészítő része lenne.” A meddő tárgyalások után a nukleáris fegyverkísérletek örök időre való beszüntetésének a reménye távolabbinak látszik, mint eddig; ezért határozta el a szovjet kormány a nukleáris fegyverkísérletek felújítását, abban a meggyőződésben, hogy ezzel katonai erejét kellően biztosítja, ami a fenyegető támadás elkerüléséhez szükséges. A nukleáris fegyverkísérletek felújításával együtt továbbra is kifejezte megegyezési szándékát azzal, hogy a nukleáris fegyver-kísérletek betiltásának az általános és teljes leszerelés problémájával való összekapcsolását javasolta, hogy új formában és új utakon megszülethessék a megegyezés.

3. A jelenleg helyes gyakorlati álláspont.

A genfi háromhatalmi értekezlet idején a tárgyaló felek (Szovjetunió, Anglia, USA) gyakorlatilag nem végeztek nukleáris robbantásokat és ez az egész emberiségre nézve megnyugtató tény még a tárgyalások elhúzódásának okait is jelentéktelenné tette a világ közvéleménye számára. A hosszú tárgyalás azonban, — mint végül is kiderült, — csak ürügy volt az angol—amerikai partner számára, hogy a szovjet partnerrel szemben katonai fölényhez próbáljon jutni. A tárgyalások ideje alatt ugyanis a francia kormány tervszerűen végezte a nukleáris fegyver-kísérleteket és a szovjet kormány méltán feltételezhette, hogy ezt nemcsak a saját céljaira, hanem nyugati szövetségesei számára is teszi, hiszen az Egyesült Államok és Franciaország között együttműködési egyezmény jött létre az atomerő tekintetében. A Szovjetunió azért szánta rá magát a nukleáris fegyver-kísérletek folytatására, hogy a fenyegető atomháború kitörését megakadályozza. A nyugati hatalmak fegyverkezési versenye és háborús készülődése miatt a rádióaktív csapadéktól való félelem most eltörpül az atomfegyverekkel megvívandó esetleges háború veszedelme mellett.

A nemzetközi feszültség növekedése idején is megőrizzük reménységünket a világ békéje iránt. A béke megőrzésének a reménységét nem csupán szubjektív érzéseink táplálják, hanem inkább az objektív tények erősítik. Néhány pontban rendszeressé ezeket a tényeket:

1. A Szovjetunió soha nem fog háborút kezdeményezni. Nemcsak azért vélekedünk így, mert szovjet államférfiak ezt számtalanszor kijelentették, hanem azért, mert felismertük az emberiség társadalmi élete mozgásának a törvényszerűségeit. A társadalmi törvényszerűség alapján hiteles az olyan megnyilatkozás, amit legutóbb Hruscov szovjet miniszterelnök Nehru indiai miniszterelnökhöz írt levelében tett: „A mi legnagyobb és legszentebb óhajunk: békében élni minden állammal, fegyverek nélküli békében, háborúk nélküli világban élni.”

2. A háború kirobbantásával és a nukleáris fegyverek alkalmazásával az a nagyhatalom fenyegetőzik, amelyiknek az ereje és a többi országra való befolyása az emberi társadalom fejlődése és a gyarmati népek öntudatra ébredése során egyre csökkenőben van. Nem véletlen dolog, hogy a haladást jelentő szocializmus ajándékozta meg a világot a népek békés egymás mellett való élése elméletével, és a lehangyatlóan levő kapitalizmus ijesztgeti a népeket a háború szakadékaának szélén való táncolás agyrémével.

3. A háború elkerülését azért remélhetjük, mert a szocializmus nagyhatalma, a Szovjetunió katonailag, gazdaságilag, erkölcsileg erősebb, mint az imperializmus nagyhatalma, az Egyesült Államok.

4. A gyümölcstelenül vált atomértekezlet csődje nem jelenti a nagyhatalmak közötti tárgyalások megszűnését. A nukleáris fegyverkísérletek beszüntetésére tovább folytathatnak az erőfeszítések az általános és teljes leszerelés átfogó terve keretében. A szovjet kormánynak az ENSZ 14. közgyűlésén tett javaslata nyomán az országok már egy értelemre jutottak, de a kivitelezés még várat magára. A megegyezés lehetséges, mert „amennyiben a nyugati hatalmak elfogadják az általános és teljes leszerelésről szóló javaslatot, a Szovjetunió feltétel nélkül elfogadja e hatalmak bármely ellenőrzési javaslatát.” (A szovjet kormány 1961. szeptember 25-i nyilatkozatából.)

Hajdú Péter

A francia protestáns egyházak

10.-ik egyetemes gyűlésének előadásai és határozatai

A francia protestáns egyházak nyolc különböző folyóirata közli f. évi számaiban egy időben azokat a legfontosabb előadásokat, amelyek a francia protestantizmus nagy seregszemlájén, a Montbéliardban tartott egyetemes gyűlésen hangzottak el a múlt év őszén. Az előadásokhoz csatlakoznak a különböző dokumentumok és a nevezetesebb határozatok.

Ezeket az egyetemes gyűléseket a Franciaországi Protestáns Szövetség (Fédération Protestante de France) rendezi átlag ötvenként a Szövetség megalkulása (1904) óta. Az ilyen reprezentatív összejöveteleknek mindig különös jelentőségük és befolyásuk van az egyházi életben, már csak azért is, mert alkalmat adnak arra, hogy az itt képviselt egyházak állást foglaljanak a legidősebb kérdésekben. A most közölt előadások és dokumentumok azt mutatják, hogy a montbéliard-i egyetemes gyűlésen a francia protestantizmus lelkiismeretének hangja szólalt meg. Sohasem lehet közömbös, hogy az evangéliumi egyházak lelkiismeretének hangja milyen zengést téveszen, de Franciaország mai politikai és társadalmi helyzetében különösen fontos tanulságokat rejt magában a francia protestánsok állásfoglalása a legidősebb kérdésekben.

A megnyitóbeszédet a francia protestantizmus pátriarchakorú vezéralakja, a Franciaországi Protestáns Szövetség elnöke, Marc Boegner lelkipásztor tartotta, aki immár harminc éve tölti be a Szövetség elnöki tisztét s a jelen alkalommal hatodszor (s amint a bevezetőben említette, valószínűleg utolszor) elnökölt a francia protestánsok egyetemes gyűlésén. (Azóta értesültünk róla, hogy Marc Boegner helyét Charles Westphal párizsi lelkipásztor foglalta el az elnöki székben.)

A megnyitóbeszéd visszatekint a legutóbbi egyetemes gyűlés óta eltelt évekre és megmutatja a francia protestantizmus mai életének fény- és árnyoldalait. Örömmel emlékezik meg arról, hogy Franciaország történetének legtragikusabb napjaiban a Szövetség nagyon alkalmas eszköznek bizonyult a francia protestantizmus és általában a francia nemzet szellemi és erkölcsi egységének erősítésére. A legutóbbi évek eseményei azonban ismét megbontották a francia nép egységét, sőt a francia protestantizmus egységében is rések támadtak. Éppen ezért a Protestáns Szövetségre újabb komoly feladatok várnak. A tagegyházak egymáshoz való közeledésének ügyében már is mutatkoznak határozott eredmények. Pl.: közös erőfeszítések történnék az új francia bibliafordításnak mai, közérthető nyelven való elkészítésére; a lelkészszentelés liturgiájának közös szövegét állapították meg a lutheránus és református lelkipásztorok számára; áldások mutatkoznak a rádió és televízió közös protestáns szolgálati alkalmainak felhasználásában is.

A Szövetség főtitkára, André Appel lelkipásztor beszámoló előadást tartott: „*Hogyan él és munkálkodik a Franciaországi Protestáns Szövetség?*” címmel. Megtudjuk ebből az előadásból, hogy a Protestáns Szövetség már megalakulása idején kizárt a maga tevékenysége sorából minden tanbeli vitát és célja ma is kizárólag az, hogy a tagegyházak közös szolgálatának kifejezője legyen. A Szövetség legfőbb intézkedő szerve a Szövetségi Tanács, amelynek munkáját a különböző szakbizottságok készítik

elő. Jellemző, hogy az utóbbi három évben nem volt egyetlen clyan ülése sem a Tanácsnak, amely valamilyen formában ne tárgyalta volna meg az *algériai kérdést*. A szakbizottságok közül legtevékenyebb volt az „Ökumenikus Bizottság”, amely az utóbbi években több konferenciát rendezett az ökumenikus problémák tisztázására s a különböző francia nyelvű egyházak közeledésének előmozdítására. A legutóbbi egyetemes gyűlés (1955) óta a Szövetségnek három új szakbizottsága alakult: 1. a Külügyi Bizottság, melynek elnöke a nálunk is jól ismert P. Conord lelkipásztor; 2. a Televíziós Bizottság, elnöke: Gosselin lelkipásztor és 3. a Nukleáris Problémák Tanulmányi Bizottsága, amelynek célja a francia tudósok lelkiismeretének ébresztgetése az atombombakísérletek veszedelmes korszakában.

Rendkívül tanulságos előadást tartott az egyetemes gyűlésen François Goguel, a francia Szenátus főtitkára. Előadásának címe: „*Átalakulások a francia társadalomban az egyház és állam szétválasztásáról szóló törvény életbeléptetése óta (1905—1960)*”. Nagyon érdekesek az előadásban közölt statisztikai táblázatok és egyéb számadatok. Ezekből legalább mutatónba hadd közöljünk néhányat:

Franciaország lakossága 1905-ben alig több, mint 39 millió, 1960-ban pedig kb. 45 millió. A lakosság számának növekedése azonban nagyon egyenlőtlenül történt. A mezőgazdasági jellegű megyék lakossága általában csökkent, a városok és iparvidékek lakossága pedig mindenhol növekedett. Jellemző példa, hogy Párizs és környékének lakossága az elmúlt félévszázad alatt 85 százalékkal nőtt, de egész Franciaország lakossága csak 15 százalékos növekedést mutat. 1905-ben a franciaországi születések száma: 807 000 (kikerekített számokban), a halálozásoké: 770 000 (ezek közül 110 000 egy éven aluli gyermek). A szaporodás tehát egy év alatt: 37 000. 1938-ban: a születések száma: 612 000, a halálozásoké: 647 000 (ezek közül 40 000 egy éven aluli). A csökkenés tehát: 35 000. 1958-ban: a születések száma 809 000, a halálozásoké: 497 000 (ezek közül 22 000 egy éven aluli). A szaporodás tehát: 312 000. A fenti számokból az is megállapítható, hogy a gyermekhalandóság félévszázad alatt 80 százalékkal, az egy éven felüliek halandósága pedig 28 százalékkal csökkent.

A francia dolgozók társadalmi öntudatára az elmúlt évek során igen nagy hatással volt a Szovjetunióban ténylegesen megvalósuló szocialista társadalom. De a római katolikus egyház bizonyos szervezetei is nagy befolyást gyakorolnak még a francia nép életében. Előadó teljes nyíltsággal beszélt arról, hogy 1905-ben az egyház és állam szétválasztásának törvényét főleg azért léptették életbe, hogy meggyöngítsék a római egyház befolyását a francia társadalomra, — ámde a valóságban ennek éppen az ellenkezője következett be, amennyiben az utolsó 50 év alatt a római katolikus egyház bámulatos alkalmazkodó képességgel megerősítette társadalmi befolyását a francia közéletben. Ezzel szemben a protestáns egyházak társadalmi befolyásának inkább a csökkenéséről beszélhetünk, ámbar belső hitéletük mélyült és erősödött az utolsó félévszázadban.

Sok eszméletető és elgondolkoztató anyagot tartalmaz a Georges Casalis lelkipásztor előadása: „A

protestáns egyházak jövődöbéli feladatai Franciaországban” címmel. A francia protestantizmus legfőbb feladatának látja: Isten Országát hirdetni, kiábrázolni és érette munkálkodni! Isten Országának hirdetésével kapcsolatban pedig a következő megfontolásokat ajánlja: 1. Az evangélium hirdetése: Isten kegyelmi üzenete, de ezt az üzenetet feltétlenül a mai ember nyelvén megfogalmazva kell tovább adnunk! 2. A kegyelmi üzenet hirdetésének minden etikai következményét újra át kell gondolnunk és magunkra nézve le kell vonnunk! Elképzelhetetlen ugyanis, hogy az atomkorszakban ugyanazok az erkölcsi megfontolások irányítsák az emberi életet, mint pl. a pátriárchák korában. Mi a kegyelem üzenetét hirdetjük, de tudnunk kell, hogy ez a kegyelem, — amint ezt D. Bonhoefer mondotta, — nem valami olcsó kegyelem, hanem olyan erő, amely megvilágosítja, elkötelezi és átformálja a mi egész életünket. 3. A kegyelmi üzenet hirdetése nem lehet időtlen, nem szakadhat el korunk eseményeitől és különösen nem kerülheti el a politikai síkon való határozott állásfoglalásokat!

Ez utóbbi pontnál előadónk Niemöller példáját említi, akit egy alkalommal Hitler magához hivatott és szemrehányásokat tett neki azért, hogy személye iránt ellenséges magatartást tanúsít. Niemöller így válaszolt: „Igen, én valóban ön ellen tevékenykedtem, mert felelős vagyok a német népért!” Hitler ekkor fölényesen intette le Niemöllert: „Bizza csak énreám ezt a felelősséget!” A bekövetkezett események megmutatták, hogy a német népért való igazi felelősség nem a fölényes diktátorban, hanem a börtönt és szenvedést vállaló keresztyén lelkipásztorban volt meg.

A keresztyén felelősség ma is sok mindenre kötelezi az embert. Vannak olyan kérdések, amikről nem lehet hallgatni a gyülekezetben az evangélium hirdetése közben. 1958-ban előadónk egy konferencián vett részt, ahol a jelenlevők 90 százaléka kifejezte azt a véleményét, hogy az ún. „jó” prédikációnak egyik jellemzője az is, hogy figyelembe veszi az időszersűséget, annak minden politikai velejárójával együtt. Az a biznyságtetés, amely szándékosan politikamentes akar maradni, nem lehet valóban evangéliumi. A keresztyének tömegei kívánják, hogy ezekben a kérdésekben az egyház beszéljen teljesen világosan és határozott őszinteséggel. Ezen a ponton előadónk az algériai kérdést hozza fel például, amely határozott állásfoglalást kíván minden francia protestáns embertől. Ez az állásfoglalás pedig szerinte nem lehet más, mint a békére való törekvés és a minden előzetes feltételek nélküli tárgyalások követelése.

Dr. W. A. Visser't Hooft, az Egyházak Világtanácsának főtitkára „Az egyház missziója” címmel tartott előadást, amelyben az alábbi három pontba foglalja az egyház missziói feladatait:

1. Az egyháznak első feladata: *együtt lenni, együtt élni Jézussal*. Ha Jézus jelenléte és az ő Igéje nem tölti be az egyház egész életét, akkor az megszűnik egyház lenni.

2. Az egyház missziója annyit is jelent, mint az *Úr Jézus küldetésében járni*. Ez a kifejezés arra utal, hogy Krisztus követői állandóan úton vannak. Úton járó emberek. Ábrahámtól kezdve a hívő embereket úgy kell tekintenünk, mint akik egy hívó szónak engedelmességgel, útra keltek és haladnak a cél felé...

3. A keresztyén ember nem csak együtt van Jézussal, nem csak útra kél a hívó szóra, hanem *valamit cselekszik* is Ura példája és parancsa szerint. Jézus Krisztus azért jött, hogy szolgáljon és életét

adja másokért. Ezért az egyház sem maradhat sohasem közömbös az emberiség társadalmi és politikai problémái iránt, hanem vállalnia kell e világban a másokért való szolgálatot. A mai keresztyénségnek nem valamiféle „theokráciát” kell megvalósítani e földön, hanem valóságos „theodiakóniát” kell gyakorolnia, hogy hivatását igazán betölthesse. Ez pedig annyit jelent, hogy nem uralkodásra kell törekednie, hanem a szolgálat alkalmait kell keresnie, az Egyház Urának példája szerint.

*

A montbéliard-i gyűlés plénuma több olyan *határozatot és deklarációt* fogadott el, amelyek érdeklődésre tarthatnak számot a mi köreinkben is.

Az egyik legfontosabb határozat a *fajgyűlölet* veszedelmeire hívja fel a tag egyházak figyelmét és ajánlja, hogy igehirdetéseikben és katechetikai szolgálataikban erőteljesen küzdjenek e veszedelem ellen, amely megrontja az evangéliumi biznyságtétel erejét.

Egy másik határozat az ún. *fiatal egyházak* autonómiájával foglalkozik és ünnepélyesen kinyilatkoztatja, hogy a francia protestáns egyházak részéről nyújtott bármilyen anyagi segítség nem változtathatja meg az egyházak önkormányzatát és nem sértheti azok függetlenségét és szabadságát.

Kétségtelen, hogy a francia protestánsok egyetemes gyűlésének legnevezetesebb tárgysorozati pontja volt az *algériai kérdés* rendezésével kapcsolatos deklaráció. Ennek megfogalmazásával töltötték a legtöbb időt. E deklaráció a többi között megvallja:

„... Az algériai háború által felszított szenvedélyek tombolása és az ennek következtében véghezvitt erőszakos cselekedetek megbontották az ország egységét és akadályozzák Franciaország megértését más nemzetekkel, különösképpen az afrikai népekkel. Ilyen körülmények között, miután egyházaink és a Franciaországi Protestáns Szövetség nevében már több nyilatkozat elhangzott, most újból erőteljesen felhívjuk a figyelmet az igazság és a megbékélés követelményeire, aminek jele a Jézus Krisztus keresztje...”

„Újból hangsúlyozzuk, hogy ennek a háborúnak folytatása könyörtelenül felidézi az erkölcsnek és törvénytiszteletnek romlását. Ez a romlás sajnálatosan arra indít egyeseket, hogy a részükre adott közigazgatási, katonai, vagy rendőri hatalmat felhasználó célokra használják fel...”

„Megvalljuk, hogy a mi részrehajlásunk, vagy közömbösségünk, nacionalizmusunk, önzésünk, vagy öntudatlan módon jelentkező fajszeretetünk is hozzájárult ennek a helyzetnek kialakulásához, amelyből ma nem látszik kivezető út...”

A továbbiakban a deklaráció felhívja a híveket, hogy imádkozzanak az algériai béke mielőbbi helyreállításáért. Az egyetemes gyűlés felhatalmazást ad a Szövetség elnökének, hogy — ha csak lehetséges — a többi egyházak vezetőivel együtt javaslattal forduljon a francia államfőhöz, valamint az algériai nemzeti mozgalom felelős vezetőihez, hogy mielőbb hozzák létre a fegyverszünetet, azután pedig a legszélesebb mederben indítsák meg a tárgyalásokat, minden előzetes feltételek nélkül. A deklaráció felhívással fordul az Algériában állomásozó francia katonákhoz, hogy ott is Krisztusnak, a Békesség Fejedelmének biznyságtéveői legyenek úgy saját bűntársaik, mint az egész lakosság körében. Ne engedjék magukat beszennyezni azzal, hogy eszközeivé váljanak embertársaik megkínzásának.

Dr. Nagy Sándor Béla

A moszkvai patriarchátus új németnyelvű folyóirata

— Stimme der Orthodoxie. Berlin, Mai 1961. Herausgegeben vom Mitteleuropäischen Exarchat des Moskauer Patriarchates —

1961. májusában újra útjára indult a *Stimme der Orthodoxie*, a Moszkvai Patriarchátus Közép-európai Exarchátusnak hivatalos folyóirata. A folyóirat célkitűzése — amint ezt az első szám előszava (5. lap) kifejti — az, hogy az orosz ortodox egyház, ezen belül a Közép-európai Exarchátus, különösképpen pedig a németországi ortodox gyülekezetek életével megismertesse az olvasót. Emellett azonban ökumenikus szempontok is szöhozz jutnak, így pl. az orosz ortodox egyház kapcsolatainak erősítése a többi egyházzal és vallásos szervezettel az Exarchátus területén. Bizonyára ezért kap helyet a folyóiratban — az előzetes tervek szerint — a nyugati keresztényiség teológiai eredményeinek a rendszeres ismertetése, valamint az ortodox teológiai kutatás és munkásság összefoglalása is. Ezeket a hasznos és tiszteletreméltó célkitűzéseket még értékesebbé teszi az a program, amit az előszó ad: „A *Stimme der Orthodoxie* olvasói között a béke és a szeretet magvát szeretné hinteni, hozzá szeretne járulni a keresztényen egyházaknak a békéért való harcban végzett minden munkája egyesítéséhez és ezáltal a népek testvériségének gondolatát szeretné szolgálni”.

A folyóirat első számának a „Prag und München” című és Joann püspök tollából származó cikke (29—34. l.) világosan tükrözi ezt a programot. Az Exarchátus vezetője összehasonlítja a müncheni Eucharisztikus Világkongresszust (1960. augusztus) és a Prágai Keresztyén Békekonferencia harmadik ülését (Prága, 1960. szeptember 6—11.). Megállapítja, hogy a két nagy egyházi megmozdulás gyakorlati eredményei jelentősen különböznek egymástól. Megemlíti, hogy a müncheni Világkongresszuson *Wendel* és *Spellman* bíborosok szemlét tartottak a nyugatnémet és amerikai egységek felett, s hogy *Spellman* müncheni beszéde tele volt fenyegetőzéssel. Ezeket figyelembe véve, sajnálatos állapítja meg: „... Az eucharisziát, a mindegyik megbocsátásának és megbékélésének titkát, Münchenben a militarizmus megerősítésére használták fel eszközül.” A müncheni Kongresszuson részt vett *Testa* bíboros is, aki katonai egységek előtt tartott beszédében, többek között, ezt mondta: „Egyikőnk sem tudja, hogy a jelenkor megárázkodtatásai a vég előjelei-c, vagy pedig egy jobb világ vajúdásai. Mi, keresztények, azonban egyet bizonyosan tudunk: még a legnemesebb emberi fáradozás sem fog a múlandóságban paradicsomot teremteni a földön. Jóllehet »józanul és viggyázva« (I. Péter 5, 8) állunk ebben az életben, mint olyan keresztények, akik a kereszt jegyében ellene állnak a gonoszoknak, szükség esetén egészen végig...” (Zsid. 12, 4). Ezzel szemben, a cikk szerzője megállapítja, hogy a paradicsom, mint az örök boldogság előíze, lehetséges a földön is. Amikor a kardinális „a legnemesebb emberi fáradozás” hasznát tagadja, akkor a földi béke lehetőségét is kétségbevonja. És mindezt olyan korszakban teszi, amikor az egész egyéb keresztény világ erőfeszítéseket tesz a földi béke fenntartásáért. Hasonlóan kritikával illeti Joann püspök a mondat második felét is.

A Zsid. idézett szavai vagy a végsőig való lelki erőfeszítésre, vagy pedig a mártíriumra utalnak. *Testa* bíboros viszont ezeket a szavakat olyan kongresszuson mondta, ahol katonai egységek voltak jelen. Az adott összefüggésben ez egyenlő volt a militarizmus prédikálásával. — A Prágai Békekonferencia résztvevőinek szívében ezzel szemben „Jézus Krisztusnak az egész világ, azaz az egész emberiség iránti szeretete égett.” Itt nem ítélték el a nemes emberi törekvéseket, hanem szilárd volt a meggyőződésük, hogy „a külső, egyházon kívüli világban is Isten jóságos akarata munkálkodik”. E megállapítások után a konferencián elhangzott előadások rövid ismertetése és igen pozitív értékelése következik, majd a cikkíró felhívja az olvasókat, hogy egyesítsék erőiket a békéért való fáradozásokban.

Ugyancsak a Prágai Keresztyén Békekonferencia ügyével foglalkozik L. M. *Pariszki* professzor cikke is, aki „Konferenz in Greifswald” címmel a Prágai Keresztyén Békevilággyűlés előkészítő- és munkabizottságának Greifswaldban tartott (1961. április 11—14.) üléséről számol be (35—37. l.).

Az ortodoxia sajátos lelkülete érint meg bennünket az „*Alexij* pátriárcha őszentsége az Úr síriánál” (Seine Heiligkeit Patriarch Alexius am Grabe des Herrn) című cikkben (11—22. l.). 1960. végén — mint ismeretes — a pátriárcha 18 tagú kíséretével — közöttük *Pityirim* metropolitával és *Nviko-dim* püspökkel (mai érsekkel) — négy és fél hetes utazást tett a közel- és közénkeleti országokban. Útja Alexandrián, Kairón, Damaszkuszon és Beiruton keresztül Jeruzsálembe vezetett, majd onnan Istanbulba és Athénbe. Az utazás célja a testvérortodox és egvéb régi keleti orvsházakkal való kapcsolatok ápolása volt. A fent említett cikkben *M. Dobrününin*, aki maga is tagja volt a pátriárcha kíséretének, az út jeruzsálemi részletét idézi fel, ahol a pátriárcha az összes harangok zúvása közben elzarándokolt a „Feltámadás templomában” levő „Szent Sírhoz”. Erre az útra elkísérte *Benedikt* jeruzsálemi pátriárcha is, kíséretében a jeruzsálemi ortodox papokkal. A feltámadás örömét oly mélyen átélő ortodox egyházak vezető személyiségei meghatódva és mélységes hálaadással imádkoztak a „Feltámadás templomában”. Az ősz patriárcha könnyes szemekkel merült a Sír mellett imába, kíséretének tagjai pedig énekeltek és az emberiség békéiért könyörögtek. — E nagy élmény érezhető a pátriárcha húsvéti üzenetében is, amelyet a folyóirat teljes terjedelmében közöl (9—11. l.).

Mindíárt az első számban elkezdődik az ortodox teológiai munkásság eredményeinek az ismertetése is. Ezúttal egv fiatal ortodox pap, G. *Wagner* ír tanulmányt „Eucharistia als Opfer” (Az eucharisztia mint áldozat) címmel (37—45. l.). Mindenekelőtt megállapítja, hogy az eucharisztia az egyház középponti titka. Ünneplése kezdettől fogva össze volt kapcsolva Jézus Krisztus golgotai áldozatával. Az eucharisztia értelmé Jézus Krisztus halálának hirdetése. E megállapítások után a cikkíró arról ír, hogy Jézus Krisztus áldozata az őszövetségi papság és áldozat végét jelentette. Megítélése szerint az ókeresztényiség idején mindenütt úgy értelmezték az eucharisztikus ünnepet, mint az egyház áldozata-

tát. A tanulmányoknak nem célja a reformáció úrvacsora-vitájában való állásfoglalás. Inkább azt akarja kutatni, hogy mit mond a Szentírás az áldozatról általában, különösképpen pedig Krisztus áldozatáról. Az itt következő fejtegetésekben azután komoly exegetikai vizsgálódás tanúi lehetünk, melyet itt-ott az ortodox dogmatikai gondolkozás sajátos módszerei színeznék. — Ábrahám áldozata (I. Móz. 22) azt mutatja, hogy Isten az áldozatban nem egyes ajándékot akar, hanem önmagunkat, a teljes engedelmisséget. A teljes odaadást azonban ember nem érheti el, mert nem tudja azt a kettős szakadékot áthidalni, ami Isten és az ember között a teremtettség véges volta és a bűn miatt van. Krisztus azonban mind a két szakadékot legyőzte, egyrészt tökéletes szentségével, másrészt kettős természetével. A keresztnék, ahol ez végbement, mindenekelőtt két dimenziója van: egyrészt a teljes odaadást szimbolizálja az Atya akarata iránt, másrészt pedig megváltásunk titkát. Ez utóbbi a kereszti sákramentális dimenziója. Ez azonban már átvezet Krisztus halála titkának harmadik dimenziójához: mindannyiúnknak részesévé kell lennie e titoknak, megváltásunk egyszeri eseményének. Ez történik meg az eucharisztiaiban. A eucharisztia ugyanis azt jelenti, hogy egészen reális módon beleállítatunk Krisztus életébe és halálába. Nem

a keresztdozat megismétléséről vagy kiegészítéséről van tehát benne szó, hanem a megjelenítéséről. Így az eucharisztia nemcsak sákramentum, hanem egyben az Újszövetség egyházának áldozata is, melynek során Jézus a maga egyetlen áldozatát az egyháznak ajándékozta.

A szám utolsó három lapja (44–46. l.) szintén az ökumené gondolatának a jegyében áll: krónikát közöl más egyházak életéből.

Az ismertetett gazdag anyag tanulmányozása után örömmel állapíthatjuk meg, hogy a *Stimme der Orthodoxie* komoly értéket jelent az egyházi és teológiai folyóiratok sorában. Még szélesebb körben lehetővé teszi, hogy az egyházak az ortodoxia, kiváltképpen pedig az orosz ortodox egyház gazdag hagyományaival és életével megismerkedjenek. S ez nem kis dolog, különösképpen most, amikor az Orosz Ortodox Egyháznak az Egyházak Világtanácsába való felvétele a küszöbön áll és új fejezetet ígér az ökumenikus mozgalom történetében. A folyóirat első száma egyben azt is mutatja, hogy ezzel a felvétellel olyan taggal gyarapodik az ökumenikus mozgalomban résztvevő egyházak családja, amely az emberiség békéjének ügyét áldozatra készen és őszintén a szívében viseli.

Kovács Attila

Bullinger Henrik teológiája és igehirdetése a Decades tükrében

— W. Hollweg művének ismertetése, néhány kitekintéssel a Debrecen—Egervölgyi hitvallás teológiájára —

A helvét reformációra vonatkozó irodalom rendkívül értékes gyarapodásáról számolhatunk be. Testes monográfia fekszik előttünk Walter Hollweg ny. német református Landessuperintendent, a jeles egyháztörténész tollából. A mű egyetlen könyvről szól, Bullinger Henriknek tízes csoportokban (decas) 50 prédikációt magában foglaló híres Decadjairól, a német kiadás címe után „Hausbuch”-járól.¹ Ez a könyv egyike a helvét irányú reformáció legfontosabb írásainak. Hatását csak az Institutio, a Heidelbergi Káté és a II. Helvét Hitvallás hatásához és jelentőségéhez lehet hasonlítani. Bullinger legnagyobb és legigényesebb írói alkotása. A keresztyén tanítás summáját akarta benne előadni, de nem értekezés, vagy káté, hanem prédikációk formájában. Sikerült is megalkotnia a helvét reformáció legelterjedtebb és legkedveltebb prédikációs könyvét. Az eredeti latinon kívül megjelent holland, francia, angol és német nyelven, sőt valószínűleg olaszul is. A helvét reformáció fellegráisaiban: Zürichben, Genfben, Heidelbergben, Fmdenben, Dordrechtben, Amsterdamban és Londonban adták ki. Ennek ellenére, hogy a folio alakban is 836 oldalas hatalmas mű nem volt olcsó — ára Hollweg számítása szerint az egyhavi átlagos lelkipásztori fizetés felét tette ki,² 28 kiadás fogyott el belőle 75 év alatt.³ A prédikációirodalom terén Bullinger Decadjainak hatása messze meghaladta a Kálvinét is, akinek legelterjedtebb ilyenmű kiadványa, a Jób könyvről mondott prédikációk

„mindössze” 8 kiadásban jelent meg.⁴ W. Hollweg hatalmas monográfiája hézagpótlóan és mintaszerűen tisztázza a Decadesszel kapcsolatos életrajzi, irodalomtörténeti és teológiai összefüggéseket. Arra a nagy hatásra tekintettel, amelyet az 1550-es években és később is Bullinger a magyar reformációra tett, szükségesnek látszik Hollweg könyvével a könyvismertetések szokásos méreteit meghaladó mértékben foglalkozni és Bullingernek a helvét irányú reformáció első magyarországi megnyilatkozásaira, különösen a Debrecen—Egervölgyi Hitvallásra tett hatására néhány pillantást vetni.

A Decades első kiadása 1549—51-ben Zürichben, Froschauer nyomdájában, négy kötetben látott napvilágot. Ennél az évszámnál meg kell állnunk egy pillanatra. 1549—51-ben elsötétedett az ég a reformáció fölött. Az interim bilincseiben sínylődött, mint halálra ítélt rab. Ebben a helyzetben emelte fel szavát Bullinger. Prédikációiban az evangéliumi hit és élet egész rendszerét úgy dolgozta fel, hogy ezzel az interim éveinek kísértései között öntudatosítsa, egybefogja és mozgósítsa a reformáció táborát. Meg lehet figyelni e törekvésének fokozódását az újabb decasok nyomdába adásával kapcsolatban. A császár 1551. februárjában, az ágostai birodalmi gyűlésen, nyomással és ígéretekkel elérte, hogy a protestánsok megígérték megjelenésüket a tridenti zsinaton. Ezt követően fogalmazta Bullinger az 5. decas előszavát 1551. márciusában. Óva inti a re-

formáció táborát, hogy olyan zsinat elé vigyük ügyüket, amelyet a pápa és hivatalnokai irányítanak. Ugyanakkor arra buzdítja őket, hogy bátran folytassák tovább a reformációt, álljanak rá még teljesebb mértékben a próféták és apostolok vetette fundamentumra.

Különös figyelmet érdemel, hogy Bullinger ezeket a beszédeit nem a nép nyelvén, hanem latinul írta. Azért tette ezt, mert igehirdetőket akart általuk nevelni. Mint Kálvinnak írta: „az Ige szolgáinak és a tanuló ifjúságnak akart szolgálatot tenni”. Szükség is volt ilyen szolgálatra. A reformációnak voltak ugyan, nem is kis számban, kiváló igehirdetői, de az egyszerű falusi lelkipásztorok tömegei meglehetősen alacsony műveltségi színvonalon álltak. Sok helyen — újabb nyomtatott prédikációk híján — némileg átalakítva tovább használták a középkor két legkedveltebb prédikáció-íróját: *Discipulust*⁶ és *Temesvári Pelbártot*. Erre az igehirdetési gyakorlatra jellemzően Pelbárt a Pomarium előszavában előadta, hogy minden Úrnapijára négy prédikáció van könyvében, és így az egy helyen huzamosabban megmaradó prédikátornak csak minden negyedik évben kell ugyanazt a prédikációt elmondani. *Luther* Postilláinak kiadásával ilyenfajta el esettségen kívánt segíteni.⁷ Német lutheránus területen mások is adtak ki postillákat, vagy prédikációs kötetet (*Dietrich, Spangenberg, Brenz*). Bizonyos részben ugyanilyen szükség észlelése indította Kálvint Jánost is az Institutio megírására.⁸ A helyzet azonban csak nagyon lassú tempóban javult. Amikor Bullinger hozzákezdett a Decadok megírásához, nem működtek még azok a híres református tanintézetek, amelyek alkalmasabb eszközökkel egyenlítették ki a lelkipásztorok igehirdetéseinek színvonalát. A heidelbergi egyetem a reformáció szellemében csak 1558-tól működött, a genfi akadémia 1559-től, Leiden 1575-től, Herborn pedig 1584-től. A decadok a helyes igehirdetéshez való segítségnyújtáson keresztül pótlólagosan az evangéliumi lelkész-képzés céljait voltak hivatva szolgálni. Nemcsak az volt a baj, hogy sok lelkipásztor nem rendelkezett a kellő teológiai műveltséggel,⁹ hanem hogy egyik-másik nem átalotta erényt csinálni ebből a hibából. Azt hangoztatták, hogy „az apostolok írástudatlan és közönséges emberek voltak” (Csel. 4:13.) és „a betű öl, a lélek pedig megelevenít” (2 Kor 3:6).

Ilyen helyzetben csak a jó példa hatásában lehetett bizakodni. Meg kellett mutatni a lemaradott, sőt ebben az állapotban még tetszélgsre is hajlamos testvéreknek, hogy milyen meggazdagodást jelent az igehirdetés számára az alapos teológiai műveltség. Ezeket az embereket olyan, nyomtatásban megjelent prédikációkkal lehetett elérni és tanulónnyá tenni, amelyeknek jó hasznát vehették szolgálatuk teljesítése közben. Menetközben kellett számukra pótolni a hiányzó teológiai áttekintést. Mégis a reformáció helvét ágának nyomtatásban megjelent prédikáció-irodalma az első évtizedekben csekély számú maradt. A decadok megjelenésekor Kálvinnak még mindössze két prédikációját lehetett nyomtatásban olvasni, munkatársai pedig, mint *Farel* és *Viret* — jóllehet neves igehirdetők — egyáltalán nem adtak ki prédikációt. Nagyjában ugyanez áll a helvét irányú reformáció más nagy tanítóira is, *Zwinglire* és *Oecolampadiusra* éppúgy, mint *Bucerre*, *Capito-ra*, vagy *Hedio-ra*. Csak Bullinger Decadjainak nagy sikere után lendült fel a református prédikációs könyvek kiadása. Ebben az összefüggésben, a külföldi egyidejű helyzet ismeretében, különösen nagyra kell értékelnünk *Méliusz Péternek*

nyomtatásban megjelent számos prédikációs kötetét.

Hollweg kutatásai szerint Bullinger a Decades 50 prédikációját latin nyelven a Prophezei-ben, ebben az eredeti zürichi lelkészi tanulmányi körben és teológiai iskolában tartotta. Ide péntek és szombat kivételével minden reggel nyolc óraker gyűltek össze a zürichi egyház szolgálattevői. A Decades a sermo ad clerum műfajához tartozik.¹⁰ Bullinger naplójából arról is értesülünk, hogy Zürichben hetenként egészen 1538-ig 6—8-szor prédikált, azután már ritkábban, de ezen felül exegetált és prédikált a Prophezei-ben is. Az Ószövetség könyvei közül kétszer prédikálta végig Ézsaiást, Dánielt, Hóseást, Ámost és Náhumot, háromszor a többi kis prófétát. Az Újszövetségből kétszer prédikálta végig Máté és Márk evangéliumát, Pál leveleit és a II. Péter levelet, háromszor Lukács és János evangéliumát, a Cselekedetek könyvét, Péter és János első levelét, végül négyszer a Zsidóhoz írt levelet.

Ennek az igerhirdetői tevékenységnek az előkészítése és alapja ugyanilyen nagyméretű rendszeres exegetikai munka volt. Bullinger 1532 és 1546 között, tehát a Decades írását megelőzőleg, minden újszövetségi könyvhöz adott ki kommentárt, a Jelenések könyvét leszámítva. 1546 után már nem kommentárokat, hanem prédikációkat adott ki, de meg kell jegyeznünk, hogy — akárcsak Méliusznál — kommentár és prédikáció között a műfaji eltérés még nem volt olyan nagy, mint ma. A kommentárok gyakorlatibbabbak voltak és a prédikációk tanítóbb jellegűek, mint a mi időkben. 1549—51-ben jelentek meg a Decadok, 1557-ben Bullinger száz prédikációja a Jelenések könyvéről, 1558-ban 18 prédikáció az ünnepekre, 1557-től 61-ig 170 prédikáció Jeremiásról, 1565-ben 66 Dániel könyvéről, 1567-ben 190 Ézsaiás könyvéről és közben 24 alkalmi prédikáció. Összesen 618 nyomtatásban megjelent igehirdetés.¹¹ Közük azonban legjelentősebbek a Decades darabjai.

Vajon eredetileg is a nyomtatott formában hangoztak-e el? Nem túl hosszúak-e ahhoz? Az egykorú protestáns egyházi rendtartások egy teljes órában adják meg az igehirdetés normális időtartamát. Bullinger prédikációi, különösen a későbbi decasok darabjai, ennél jóval hosszabbak. Bár a reformáció kora nem volt ment ezen a téren bizonyos szertelenségektől, a legjobbak tudták, hogy mi a helyes mérték. Kálvin betartotta az egy órát, sőt nyomatékosan intette több ízben is Farel, hogy ne tegye próbára hosszú igehirdetéseivel a gyülekezet felfogó képességét és türelmét.¹² De ugyanígy kellett Luthernek is dorgálnia többek között *Bugenhagent*, akivel megesett, hogy hét óra hosszat prédikált. Német földön egyáltalában nem volt ritka a két, sőt három órás prédikáció. Bullinger tudatában van annak, hogy a Decadok egyik-másik darabja túl hosszú; azzal mentegeti ezt, hogy ezekben több beszéd anyaga van egybefoglalva.¹³ Ő maga azonban alighanem eredetileg is egyvégtében mondotta el ezeket is, mert a szövegben több helyen olvasunk bocsánatkérő megjegyzést, hogy az igehirdető hallgatóit már másfél órája, vagy csaknem két órája, sőt több mint két órája foglalkoztatja.¹⁴ Ezek a beszédek sajátos módon mégsem válnak unalmassá. Még a rengeteg bibliai idézet sem teszi őket azzá, sőt a logikusan előre gördülő gondolatmenet mellett éppen ezek a gondosan megválogatott idézetek adják a prédikációk üdeségét és kellemét.

Bullinger prédikációi textus nélküliek. Annál több bibliai hivatkozás található azonban a szöve-

gen belül, a végén pedig ezek a hivatkozások nem egyszer torkollnak bele egyetlen összefogó textusba.¹⁵

Az egyes beszédek beosztása a következő: Bullinger a soron levő teológiai fogalmat előbb nyelvészetileg, majd biblika-teológiaiilag tisztázza. Ez utóbbi a beszéd fő része, amely igen gazdag bibliai anyag bevonásával történik. De előjönnek patrisztikai bizonyítékok, sőt olykor — mint Zwinglinél — pogány szerzőktől vett idézetek is. Ha szükséges, Bullinger a biblika-teológiai fejtegetés eredményét elhatárolja Róma, vagy a szekták hamis tanításától, majd néhány rövid mondatban ismétlődően összefoglalja az eredményt. Buzdítással, vagy rövid imádsággal szokta befejezni prédikációit.

Talán nem lesz haszontalan megemlíteni azt sem, mert megvilágítja a II. Helvét Hitvalláshoz vezető utat, hogy Bullinger a Decades tartalmát egy Summába foglalta össze német nyelven, és azt Josias Simmler latinra fordította. Ez a Compendium Christianae religionis nagyon elterjedt, angolra, hollandra is lefordították. Rövidebb és olcsóbb volta miatt ez szolgált inkább Bullinger nézeteinek terjesztésére. Egy még rövidebb összefoglalás is készült káté alakban a serdülő ifjúság számára 1559-ben. Íme Bullinger gondoskodott a gyülekezeti élet és a családban folyó keresztyén nevelés irodalmi kellékeiről.

Ami a Decades gondolatmenetét illeti, Bullinger — Zwingli nyomdokain — a reformátori ígétannal foglalkozik első helyen. Itt merül fel számára az a kérdés, hogy melyik az ige magyarázásának helyes módja. Az erre adott felelet szerint ágazik az első 32 prédikáció két szakaszra. Az előbbi kérdésre ugyanis azt feleli Bullinger, hogy az Ige helyes magyarázatának összhangban kell lenni egyfelől a hit szabályával (regula fidei), másfelől pedig az Isten és a felebarát iránti szeretettel. Így tárgyalja előbb az első fő rész első szakasza a hitágazatokat, azután pedig a második szakasz a keresztyén etika anyagát. Ezután kerül sor a második fő részre, amelyben Bullinger az Apostoli Hitvallás cikkeinek egymásutánjában tanít előbb a Szentháromság három személyéről, majd az egyházzal. Nem valami szerencsés szerkesztés. Bullinger újítása az egész első fő rész. Megvan ennek a jó oldala is: egy részletes ígétan és hermeneutika, csakhogy Bullinger ezzel kapcsolatban annyira belemélyed a tartalmi mondanivalóba is, szinte egy rövidre fogott, de teljes hit- és erkölcs-tant ad már ebben a bevezető részben, azután a második fő rész is ezt ismétli, úgy, hogy az 50 prédikációban ugyanarról a hittani kérdésről általában mindig kétszer van szó.

Bullinger érdemére szolgál, hogy ez nem hat nyomasztóan. Az ágazatos hit- és erkölcs-tan kérdéseinek túl rendre sorra kerül a többi teológiai disciplina egy-egy fontosabb fejezete is. Ennek jellemzésére álljon itt, hogy milyen kérdéseket tárgyal Bullinger az egyházzal kapcsolatban. Nemcsak az egyház mivoltáról és ezzel kapcsolatban a sakramentumokról esik szó, hanem két teljes prédikáció tanít arról, hogy milyenek legyenek az egyház szolgálói, egy további a gyülekezeti imákról és énekekről, és még egy másik a gyülekezeti diakóniáról, illetve a rendtartási kérdésekről. De kifejti Bullinger a Szentírás tanítását olyan kérdésekre nézve is, mint az igehirdetés nyelve, a hangszerek használata a templomban, az egyházi javak kérdése, az egyház és az állam viszonya. Részletesen értesülünk a keresztyének ókori üldözéséről, vagy amaz istenítéletekről,

amelyek Róma városát sújtották. Bullingert ugyanaz az enciklopédikus érdeklődés, az emberi élet különböző szektorainak éppolyan egybelátása jellemzi, mint ami magyar kortársai közül Szegedi Kis Istvánánál vagy Méliusznál, a későbbiek közül pedig Apáczai Cserénél látható.

Hollweg összegyűjtötte azokat az adatokat is, amelyek a Decadok fogadtatására vonatkoznak. Reformátor társai elismerő, sőt szinte magasztaló levelekkel keresték fel Bullingert. Minket ebben az összefüggésben elsősorban Kálvinnak a véleménye érdekel: „Az az igazi testvéri közösség, ha elismerjük, hogy a lelki ajándékok úgy vannak köztünk elosztva, hogy senkisémet jut arra a gondolatra, mintha csakis ő lenne képes jól megcsinálni valamit.” A genfi reformátor igen meleg hangon köszönte meg a 3. Decas megküldését.¹⁶ De Kálvinnak a Decadokra adott visszhangja nem merült ki ennyiben. Sokkal fontosabb az a hatás, amelyet a Decades Kálvin Intitutiójának 1550 utáni kiadásaira tett. Hollweg német fordításban is közli Bullinger első prédikációját Isten ígétéről. Ha ezt az 1559. évi Institutio I. könyvének 6. fejezetével összehasonlítjuk, látjuk mennyi mindent vett át Kálvin Bullingertől. A 6. fejezet 3., 4., 6., 8., 10. és 12. szakaszában, valamint a 8. fejezetben megtaláljuk Bullinger jellegzetes érvelését és számításait. Hollweg Bullingernek az Institutióra gyakorolt hatását kézzelfoghatóan tudta kimutatni.¹⁷ Jóval kevésbé meggyőzőek azok a párhuzamos táblázatok, amelyek a Decadesnek a Heidelbergi Kátéra gyakorolt hatását lennének hivatva igazolni.

A megjelenés után gyorsan követték egymást a Decades újabb latin kiadásai (1552., 1557., 1562., 1567., 1569., 1572., 1582. és egy londoni latin kiadás 1587.). Közben Bernben 1558-ban megjelent a német fordítás is. Ennek címe „Hausbuch”. Ezért emlegetik német nyelvterületen a Decadest ilyen néven. 1559–60-ban kikerült sajtó alól a francia fordítás Genfben, 1563-ban a holland Leidenben. Gyors egymásutánban jelentek meg a további holland kiadások (összesen nyolc), és 1577-ben megjelent az angol kiadás is.¹⁸

Hollweg méltán nagy jelentőséget tulajdonít a következő ténynek. 1558. június 4-én a genfi tanács engedélyt adott arra, hogy a Decades francia fordítását egy genfi nyomda kiadhassa. Szinte szimbolikus jelentőséggel bír a helvét reformáció vezetőinek jó egyetértésére vonatkozólag, hogy ugyanabban az 1559. évben jelent meg Genfben az Institutio átdolgozott kiadása latinul és franciául, továbbá Béza Hitvallása latinul és franciául, és ugyanakkor Bullinger Decadese is franciául.¹⁹ Aligha lehetséges, hogy a genfi fel ne figyeltek volna a teológiai tanítások árnyalati különbségeire, hiszen ezek a kérdések szinte túlságosan is a figyelem középpontjában álltak. Igazi ökumenikus érzületre vall, hogy Kálvin elősegítette Bullinger fő művének genfi francia nyelvű kiadását, mégpedig az Institutióval és Béza Hitvallásával egyidőben. Kálvin ökumenikus érzületének egyéb bizonyítékai is vannak. 1546-ban kiadta és előszóval látta el *Melanchthon* Lociját.²⁰ Viszont ökumenikus érzületben Bullinger sem állt hátrább. Kálvinnak mindig megadta a tiszteletet, és Zürichben tilos volt szószékről bírálni Luthert, vagy akárcsak ki is ejteni a „lutheránus” nevet.

Bennünket különösen érdekel a Decadok magyarországi hatása. Erre nézve Hollweg két adatot említ. Az első *Fejértóty* János bécsi magyar kancelláriai titkár néhány, Bullingerhez intézett levele 1551. ko-

ra tavaszától kezdve. Fejértőy arról értesíti a zürichi reformátort, hogy az első négy decast már régebben megszerezte és most megvette az ötödiket is.²¹ Megtanulta belőle — írja —, hogy az ostyát nem szabad imádni. Kérdezi Bullingert, hogy folytatja-e még a sorozatot. Azután szó szerint így ír: „Hízelgés nélkül mondom, hogy Te — korunk más íróit megelőzve — tudós írásaiddal ezt a mi magyar népünket, melyet a bálványimádás és a török iga nyom — más nemzetekről nem is szólva — megtisztítottad sok babonától és visszavezetted az igaz keresztyén vallásra. Ezért Magyarország Isten után Neked tartozik nagy hálával. Az történt ugyanis, hogy a kegyesek, akik megerősödtek a szent tanításban, most — amiről eddig nem hallottunk — mernek bizonyoságot tenni Krisztus evangéliumáról és vigasztalást nyújtani a szétszórt és elcsüggedt lelkeknek, mégpedig nemcsak a tulajdonképpeni magyar területeken, amelyeken most a török uralkodik, hanem Thráciában, sőt Konstantinápolyban is.” Hollweg a Decades magyarországi hatásáról *Révész* Imre levélbeli közlése alapján még azt is megírja, hogy nem ismeretes a Decadok magyar fordítása, de a mű *Révész* Imre véleménye szerint nagy hatást tett a magyar reformációra. Méliusz egy helyen kötet és lapszám szerint is hivatkozik rá. XVI. századi magyarságprédikáció-irodalmunk eddiginél gondosabb forrásanalízise lenne hivatva a Decadok magyarországi hatásának pontos megállapítására.

Egészen bizonyos, hogy a helvét irányú reformáció magyarországi tanítói szorgalmasan olvasták a Decadokat, ha erre nézve több közvetlen adat eddig nem került is elő. Ebben a vonatkozásban érdemes megemlíteni a Méliusszal pályájára és gondolatvilágára annyira párhuzamos lengyel reformátornak, *Thretius* Kristófnak 1561 decemberében Bullingerhez intézett sorait: „Szorgalmasan olvastam a Szentírást, ezzel összkötöm a keresztyén tanításról írt azon köteteidnek olvasását, melyeket Decadesnek nevezünk, valamint Kálvin Institutióját. *Musculus* Loci communes-ét, továbbá néhány órát az egyháztörténetre is szánok és összehasonlítom a régi egyház formáit a mi korunkbelivel.”²² Alighanem Méliusz kezén is ugyanazok a könyvek forogtak 1561. táján mint amelyekről *Thretius* tesz említést Bullingernek.

Hollweg művének második fő része teológiai tanításairól és azokról a harcokról számol be, amelyeket ezek a tanítások a XVI. és XVII. században felidéztek. Nincs terünk arra, hogy nyomon kövessük Hollweg értékes összefoglalását, arról azonban nem mondhatunk le, hogy fel ne idézzük Hollweg nyomán Bullinger álláspontját legalább némely olyan kérdésben, amely a magyar reformációnak is központban álló vitakérdése volt. Bullinger állásfoglalása nálunk egyebek között²³ a következő kérdésekben játszott igen jelentős szerepet: a) Az egyházatyák tekintélye, b) a predestináció, c) az úrvacsora, és d) a „descensus ad inferos.”

a) Általános törekvés volt a reformátorok részéről annak igazolása, hogy a reformáció nem valami új hitet hirdet, hanem az apostolok, a legrégebbi keresztyén zsinatok és az egyházatyák szent tudományát tanítja. E törekvésnek megfelelően került a lutheránusoknál a három ógyházi hitvallás a Concordienbuch elé. Ilyen értelemben idézte az egyházi atyákat olyan sűrűn Melancthon. Ezért közölte Bullinger is a Decadok elején az ógyházi zsinati végzéseket és néhány ókori keresztyén teológus és püspök tanítását. Ezért fordított nagy gondot Bullinger is annak a bizonyítására, hogy a református

tanítás teljesen megegyezik az egyházatyák nézetével. Sőt elmondhatjuk, hogy Bullinger, inkább, mint Kálvin, a skolasztika és az egyházi atyák felől jutott el a reformátorok által újra feltárt evangéliumhoz. Ezen a számára annyi világosságot és megnyugvást adó úton kívánta vezetni tanítványait is. De ezen az úton járt a helvét irányú magyar reformátorok legtöbbször is, és ebben fogadták el olyan rokonszenvvel Bullinger törekvéseit.

Persze Bullinger vagy Méliusz nem követték az atyákat szolgálva, hanem a Szentírás mérlegére tették tanításaikat. Bullinger a 4. decast 10. prédikációjában így ír erről: „Nem kell mindent jónak tartani és követni, amit a szent atyák — kiknél néha emberi tévedést találunk — mondtak vagy tettek. Nem kell jónak tartani és követni — amint ezt ők is önszántukból vallják — amit maguktól, a Szentírás ellenére tanítottak, hanem csupán azt, amit a Szentírás tekintélyével megerősítve hirdettek.” Ugyanilyen értelmű intés és elhatárolás található Bullingernél az 5. decast 3. prédikációjában, és még más helyeken is.²⁴ Az atyák mellett Bullinger hivatkozik — bár elég ritkán — középkori teológiai tekintélyekre is, így négy ízben *Petrus Lombardus*ra, kétszer *Aquino Tamás*ra és elszórta még más középkori doktorokra is. Ennél sokkal nagyobb mértékben található a Debrecen—Egervölgyi Hitvallásban hivatkozás ókori és középkori egyházatyákra és zsinatokra, el egészen a tridenti zsinatig. Bár Kálvin is idéz ókori szerzőket, elsősorban *Augustinust*, de ezek a hivatkozások inkább illusztrálni, mint bizonyítani kívánnak. Sőt Kálvin meg is róttá Bézát azért, mert a sorbonnistákkal való harcban olyan sűrűn hivatkozott egyházatyákra. Kálvin azt a veszélyt látta ebben felmerülni, hogy a keresztyén tanítást a Szentírás helyett a reformáció munkásai is újra emberi tekintélyekre alapozzák.²⁵ A Debrecen—Egervölgyi hitvallás szerzői a maguk igen gyakori patrisztikai hivatkozásaival inkább Bullinger és Melancthon, mintsem Kálvin ízlését és módszerét követték.

b) Hasznos szolgálatot tett Hollweg azzal, hogy műve harmadik fő részeként saját fordításában közölte a Decadok négy prédikációját. Az első mellett, amelyről már megemlékeztünk, különösen becses a negyedik, amely a predestinációról szól, és Bullingernek a magyar egyháztörténet szempontjából rendkívül jelentős nézeteit teszi ebből a forrásból is hozzáférhetővé. Bullinger állásfoglalása erősen közrejátszott a predestináció körüli viták alakulására hazánkban a XVI. század 50-es és 60-as éveiben.

Zavarta a kutatást August Langnak az az állítása, hogy Bullinger élete folyamán megváltoztatta a predestinációról alkotott nézetét. Lang szerint Bullinger élete végén magáévá tette a kettős predestináció tanát, amit addig tagadott. Hollweg teljes sikerrel cáfolja Langnak ezt az állítását. Kimutatja, hogy Bullinger felfogása nem változott ebben a kérdésben tanítói pályája egész folyamán.

Tény az, hogy Kálvin predestináció-tana és Bullinger idevonatkozó tanítása között jelentős a különbség. Azonban az is tény, hogy emiatt nem került sor a két helvét reformátor között összeütközésre, holott tudjuk, hogy hitelvi kérdésekben egyik sem hajlott az alkura. Bár testvéri hangon, de nagyon világosan igyekeztek közölni kifogásaikat egymással. Mi hát a két különböző predestinációs tanítás különbségének, ugyanakkor a két reformátor egymás nézete iránt tanúsított türelmének a magyarázata? Hollweg jó nyomon jár, amikor a tanítá-

sok különbségét a kérdéshez való hozzáállás különbségéből magyarázza. Abból, hogy Bullingert tanító szolgálatának ebben a részletében is a gyülekezetépítő, a bűnösök megtérésére munkálkodó gyakorlati cél vezette, míg Kálvinnál — részben szellemi alkatának, részben a genfi helyzetnek megfelelően — érvényesült az a cél is, hogy a reformált egyház hitrendszerét ebben a vonatkozásban is teljesen kiépítse. A két reformátor predestinációs tanítása közötti különbség a következő pontokban jelentkezett:

1. Bullinger azt tartja csak fontosnak hangsúlyozni a predestináció tanban is, ami Krisztushoz vezet: „Isten egyedül Krisztus által, Krisztus miatt és Krisztusban választott ki.” „Krisztus az Isten választottja.” Bullinger számára ebből a következők, hogy az üdvösség ígéretei nem kevesekre vonatkoznak, és hogy mindenki, aki hisz, bizonyos lehet kiválasztottsága felől. Bullinger a hit felől közeledik a predestinációhoz. Evangéliumot prédikálva hitet akar támasztani, hogy a hit megragadja és realizálja a kegyelemből való kiválasztás bizonyosságát. Így tekintve a kérdést, számára mellőzhető kíváncsiságot jelent néhány olyan következtetés, amely Kálvint erősen foglalkoztatta. Pl. amikor Kálvin 1552. okt. 6-án a genfi tanácshoz írt levelében nem riadt vissza az egyik legmesszebbmenő konzekvencia levonásától: „Elismerem, hogy azt írtam, miszerint Isten Ádám esetét nemcsak előre látta, de azt el is rendelte, és ezt mint igaz tanítást fenntartom”,²⁶ akkor Bullinger két magánlevélben is erőteljesen kifejezésre juttatta Kálvin előtt a maga korrekívumait: „Ádám nem Isten tanácsvégzéséből bukott el”, „A bűn szerzője nem Isten, hanem az az ember szabad akaratának műve.”²⁷ A II. Helvét Hitvallásban Bullinger valamivel szelídebben, de még mindig félreérthetetlenül így fejt ki álláspontját: „Az olyan további kérdéseket, mint hogy Isten Ádámot, hogy elessen, vagy hogy miért nem akadályozta azt meg, és egyéb hasonlókat a kíváncsi (curiosa) kérdések közé soroljuk.” Így hangzott az 1562-ben leírt eredeti szöveg. Azonban a II. Helvét Hitvallás kiadásakor, 1566-ban, Kálvin már nem élt. A nagy tanító emléke és Kálvin sajátos helyzetének és törekvésének méltatása Bullingert arra készítette, hogy a fenti sorokat a következő szavak hozzátételével enyhítse: „kivéve, ha eretnekek és más szemtelenek gonoszolga arra kényszerít, hogy ezeket Isten ígéjéből fejtegyük, mint ahogy azt az egyház jámbor tanítói nem ritkán meg is tették.”²⁸ Igen jellemző ez a hozzátétel Bullingerre, és a predestináció kérdésének az egyház életében elfoglalt szerepére. Tévtanítókkal szemben, a tévelygés veszélye miatt kell bizonyos esetekben levonni a legszélső konzekvenciákat is.

2. Bullinger nem osztotta Kálvinnak azt a nézetét sem, hogy az embernek azért kell bűnbeesni, hogy ezen át felragyogjon Isten dicsősége („ut per hoc elucesceret Dei gloria”). Ezzel szemben azt hangsúlyozta a Decadokban, hogy „Isten öröktől fogva dicsőséges: ennél fogva nélkülünk is dicsőséges. Mire lenne jó az olyan eltévelyedett beszéd, hogy amaz örök fény dicsősége a mi sötétségünk, fertelmességünk, bűneinktől függ. Vajon nincs-e Istennek dicsősége a mi gonoszságaink nélkül?”²⁹ Kálvin paradoxonban beszélt. A paradoxon kifejező forma. A teológiában a kifejező formának bizonyos esetekben nemcsak formai szerepe van. A paradoxon olyan erőt kölcsönöz az emberi kifejezésnek, amit az iskolás beszédmód nem ér el. Bul-

linger azonban inkább lemondott erről az erőről, csak hogy meg ne botránkoztassa a hitben kicsinyeket.

3. Bullinger nem vette tollára a „decretum horribile”, illetve a „praedestinatio ad damnationem” kifejezést. A kárhózatnak az isteni előretudását, de nem az elrendelését tanította. A bűneset az ő fogalmazásában praescitus, de nem praeordinatus. A reprobus csak praescitus, de nem praeordinatus ad damnationem.³⁰ Kálvin viszont nem retten vissza semmilyen konzekvencia levonásától, ami Isten szuverenitásából adódik. Nem vonakodik tehát olyan formulától sem, hogy a jó, amit mi annak tartunk, nem köti Istent, hanem az a jó, amit Isten akar. Bullinger nem szállt ugyan hadba az előbbi felfogás ellen, de annak sem látta szükségét, hogy ilyesféle — szükségképpen egyoldalú és merev — következtetéseket levonjunk.

4. Kálvinnal ellentétben Bullinger Isten bizonyos döntései esetében különbséget tett a voluntas és permissio között. Azt tanította, hogy a gonosz, amit az ördög vagy a megromlott ember akar — noha nem szűnnek meg Isten eszközei lenni — Isten nem akarja, hanem pusztán megengedi.³¹ Érdekes, hogy a Debrecen—Egervölgyi Hitvallás szerzői ebben a kérdésben a legnagyobb önállósággal igyekeztek megállni Kálvin és Bullinger között. Azt tanítják ugyan, hogy az ördög és a gonoszok által, kik Isten eszközei. Isten — habár közvetve — nemcsak tűrőleg, hanem „végrehajtólag és hatalmasan” munkálkodik. Ennek a megállapításnak a látszólagos kálvini merevségét azonban teljesen elveszi a következő megszorítás: „Mindazt, amit Isten a törvényben tilt, nem okozólag cselekszi, hanem pusztán megengedőleg.”³² Nyilvánvaló azonban, hogy a törvény minden rosszat tilt, ennél fogva Isten az ördög vagy a gonosz emberek által elkövetett rosszban mégis csupán megengedőleg működik közre. A Debrecen—Egervölgyi Hitvallás egy másik, az előbbit megelőző helyén a szerzők felfogása még közelebb áll a Bullingeréhez és távolabb a Kálvintól: „Isten nem szerzője a bűnnek, a rossznak, a véteknek, csupán megengedi, hogy azokat az emberek cselekedjék, nem parancsolva és nem művelve azt.”³³

5. Bullinger az egyház meghatározásához nem a kiválasztás, hanem a hit fogalmát használta fel.

Németalföldön a kontraremonstránsok abban a törekvésükben, hogy lehetlenné tegyék a remonstránsok számára Kálvin ellenében a Bullingerre hivatkozást, a két reformátor predestinációtana közötti különbséget pusztán a gondolkodásbeli módszer különbségére igyekeztek visszavezetni és ezzel annak tartalmi jelentőségét elvenni. Az egész különbség mindössze annyi, — mondták, — hogy Kálvin *a priori* érvel, Bullinger pedig *a posteriori*. Kálvin szerintük Isten szuverenitásából indul ki és abból érti meg, hogy vannak, akik Isten haragjának, mások pedig Isten szuverén irgalmának az edényei. Bullinger viszont abból a tárgyból indul ki, hogy egyesek hitetlenek, míg mások hisznek. A hívők ajándékként kapott hitében és a hit által formált életben teljeseedik be Isten irgalmas akarata, hogy őket megmentse. Bullingernél egy némiképpen *a posteriori* érvelés állna tehát szemben a Kálvinnal található *a priori*-val.

Ha Hollweg tulajdonit is némi jelentőséget ennek a magyarázatnak, de nem tartja azt elegendőnek. Szerinte messzebb jutunk, ha a két reformátor idevonatkozó tanításának különbségében nem egyszerűen csak a gondolkodásbeli módszer, hanem az egész *hozzáállás* különbségének a lecsapódását lát-

juk. Míg ugyanis Hollweg szerint „Kálvinnál a kimondott *szisztematikus* érdek tűnik élénk, amely arra irányul, hogy minden tankérdésben a végső konzekvenciáig hatoljon előre”, addig Bullingert itt is elsősorban a hitébresztés és a lelkigondozás érdeke irányítja.³⁴ Még a hitről szólva sem elégszik meg pusztán azzal, hogy a kegyelmes Istenre mutasson, aki azt ajándékozza, hanem azt is hangsúlyozza, ami az embert felkészíti az ajándék elfogadására. Nem riad vissza attól, hogy esetleg szünergistanak kiáltják ki, hanem lelkére kéri hallgatóinak, hogy a hitért buzgón imádkozzanak és az igehallgatás alkalmával hitrejutásuk érdekében szorgalmasan éljenek. Íme saját szavai: „Bizonyos dolog, hogy az igaz hit Istennek olyan ajándéka, amely az égből a Szentlélek által jut el lelkünkbe. Ezt azonban az igazság igéje állítja élénk Isten által küldött tanítók közvetítésével és lankadatlan és forró imádkozással érjük el. Amiből az a tanulság, hogy Isten igéjét gyakorta és figyelmesen kell hallgatnunk és Istent szüntelenül kell kérnünk, hogy ily módon elnyerjük Istentől az igaz hitet.”³⁵

Bullinger tehát a gyülekezeti lelkipásztor hozzáállásával, az emberileg konkrét végéről, a szorgalmas imádkozás és igehallgatás felől közelítette meg a predesztináció kérdését is, míg Kálvin a szisztematikus teológus rendszerezési törekvése felől. Az eredmény különbsége nem zavarta meg a két reformátor munkatársi viszonyát. Ezzel kapcsolatban jogos a kérdés, hogy a hozzáállásnak nem éppen ez az egyház egységében történő kettőssége jelent-e — a tanítások műhatatlanul együttjáró bizonyos szóródásával együtt — azt a legjobb megközelítést, amire hívő értelem és apostoli buzgólkodás ilyen kérdésben egyáltalában képes?

c) Elég röviden jellemeznünk Bullingernek a Decades-ben az úrvacsoráról adott tanítását. Holott ennek a kérdésnek 164 ívoldalt szánt, egész értekezésnyi terjedelmét, más fogalmazásokból ismert álláspontját nem módosította, csupán építően újra kifejtette. Hűségesen tartotta magát ahhoz a tanításhoz, amelyben Kálvinnal 1549-ben Zürichben megegyezett: „Az úrvacsorában a hívők lelkileg, lelki javaival együtt Krisztust veszik”.³⁶ Az 5. Decas 7. prédikációjában, majd a 9. prédikációban így tanítja Bullinger, hogy lelkileg Jézus Krisztus testében és vérében, életében és minden adományában részesülünk az úrvacsorában. Viszont azt is szükségesnek tartja hangsúlyozni, itt még inkább, mint a zürichi Consensusban, hogy az úrvacsora vétele előtt sincsenek a hívek Krisztus nélkül, sőt tagjai és részesztársai, az úrvacsora vétele azonban megújítja és folytatja ezt a közösséget.³⁷ Bullinger törekvése kiterjed arra is, hogy Zwinglit igazolja azzal a Luther által emelt váddal szemben, hogy megüresítette, sőt megvetette a szentségeket. Négyyszer is név szerint hivatkozik Zwinglire, holott prédikációiban korabeli teológust egyébként alig idéz.

Bullinger úrvacsorai fejtegetéseit a Debrecen—Egervölgyi Hitvallás tanításával összehasonlítva ugyanarra az eredményre jutunk, mint a predesztinációtánál: Méliuszék, bár saját bibliai-teológiai, olykor skolasztikus-logikai érveléssel, de ugyanahhoz az állásponthoz érkeztek el, amelyben Bullinger és Kálvin — bár némileg eltérő szemlélettel és a hangsúlyt nem ugyanarra a mozzanatra téve — egyetértésben voltak egymással. Az árnyalati eltérésekben inkább a Kálvin szemléletéhez vonzódást lehet észlelni náluk, de ez nem viszi őket ellentétbe Bullingerrrel. Azt az igyekezetüket, hogy egyazon állásponton legyenek mind Kálvinnal, mind Bullingerrrel, másfelől pedig ezen állásfoglalásuk aláta-

masztásában megnyilvánuló önálló érvelésüket a legszembeszökőbbben egy kisebb jelentőségű locus, a „descensus ad inferos” magyarázatánál figyelhetjük meg.

d) Bullinger ebben a kérdésben, bár Zwingli nyomdokain, de egyébként a reformátorok között a maga útján járt. Nem osztotta azt a magyarázatot, hogy az Apostoli Hitvallás megfelelő szavait így kell fordítani: „Szálla alá a poklokra”, hanem azzal érvelt, hogy a latinul beszélő ember „superi”-n a még élőket „inferi”-n pedig egyszerűen a holtakat értette. Jézus Krisztus alászállása esetében tehát az „ad inferos” a megholt szentek halál utáni nyugvóhelyét, „Ábrahám kebelét” jelentette.³⁸ Bullinger hivatkozott Jézusnak a vele együtt megfeszített egyik gonosztevőhöz intézett szavaira: „Ma velem leszel a Paradicsomban” (Luk. 23:43).

Luther és nyomában Kálvin viszont allegorikusan értelmezték az „ad inferos” kifejezést. A megváltással kapcsolatos szenvedések tetőzésének tömör megjelölését értették rajta, a kínoztatás és keresztre feszítettetés minden szenvedését egyetlen szóval kifejezve. Ugyanígy magyarázta ezt a helyet a Heidelbergi Káté is a 44. kérdés feleletében. Bullinger és Kálvin alaposan eltértek tehát egymástól az Apostoli Hitvallás e helyének magyarázatában, de a különbséget egyikük sem tekintette a hitbeli egység akadályának.³⁹

Hogyan jártak el a Debrecen—Egervölgyi Hitvallás szerzői? Vajon Bullingerhez csatlakoztak-e, avagy Kálvinhoz? Vajon vannak-e saját érveik állásfoglalásuk alátámasztására?

Méliuszék patrisztikai alapot keresnek és találnak. *Cyprianus*tól idézik ennek a locusnak nem is csak két, hanem egyenesen három értelmezését.⁴⁰ Az első a „descensus ad inferos”-t az „eltemetetéssel” veszi egyértelműnek („pro sepelliri”, Müller, 340:38). Ez nagyjából a Bullinger véleménye is. A második „a halál fájdalmaira vagy az alvilági gyötrelmekre és büntetésekre” érti („pro doloribus mortis, aut cruciatibus aut poenis infinitis”, Müller, 340:38—39). Végül a harmadik magyarázat szerint „Krisztus test szerint holtan a sírban feküdt, szelleme pedig és lelke istenségével egyesülten... elsőben is elment a Paradicsomba, a szentek lelkeihez és azoknak prédikált Lukács 23. szerint: „Ma velem leszel a Paradicsomban”, azután pedig elment a tömlöcbe vagy a pokolba, a gyötrelmek távához, ahol a gonoszok szellemei és lelkei voltak és azoknak prédikált... Az evangelisták azt tanítják, hogy a Krisztus lelke elment a Paradicsomba a kegyesekhez, azután a gonoszok lelkeihez...” (Kiss Áron, 225. lap, némileg javítva a latin szöveg szerint, ld. Müller, 340:40—45).

A Debrecen—Egervölgyi Hitvallás szerzői ezt a harmadik fajta magyarázatot tették magukévá. Ebben benne volt az első, azaz a Bullingeré is, de ezt kiegészítették azzal, hogy Krisztus nemcsak azokhoz a kegyes lelkekhez szállt alá, akik között halála után az ő helye is volt, hanem a gonoszok lelkeihez is. Viszont nem utasították vissza mint tévedést a második magyarázatot sem, azaz a Kálvint. De nem Kálvinra hivatkoznak, hanem pusztán a szentírásbeli helyekre, amelyek ezen értelmezés számára lehetőséget adnak, ilyenformán: „Pál és Dávid, Eféz. 4., Zsolt. 22., 69. részei azt tanítják, hogy a poklokra alászállás jelenti a végtelen büntetéseket, a halál fájdalmait, Isten végtelen haragját” (Müller, 341:20—21. Kiss Áron fordítása, 226. l., itt nem pontos). Tehát a Debrecen—Egervölgyi Hitvallás írói Bullinger és Kálvin nézeteinek ismeretében teljesen szabadon foglalnak állást. Nem hivatkoznak

egyikre sem, hanem csak egy egyházatyára, de úgy, hogy az annál felsorolt lehetőségek között a Szentírásra hivatkozva választhatnak. A dolog érdemére nézve részben Bullingerhez csatlakoznak, de önállóan és lényegesen kiegészítik. Viszont a locussal kapcsolatban feljegyzik a Kálvin által képviselt magyarázatot is mint olyat, amely mellett szintén tanúskodnak egyes szentírási helyek.

Minek minősítsük ezt az eljárást? Talán eklektizmusnak? Ez aligha lenne a helyes elnevezés! Több joggal nevezhetjük önálló bibliai és patrisztikai tanulmányokra támaszkodó bibliai tárgyilagosságnak és ökumenikus nyitottságnak. Ugyanez a magatartás ebben a nem központi jelentőségű és a Szentírás által egyértelműleg meg nem határozott kérdésben egy év múlva, Méliusz Kátéjában (Debrecen, 1562, Régi Magyar Könyvtár, I. 49.) úgy jelentkezett, hogy Méliusz előbb itt Kálvin magyarázatát adta, (miután a mű címe szerint a Kátét „Calvinus János írása szerint” írta), azután pedig ilyen újabb kérdés után: „Más értelemmel nem mondhattuk-e?” adja a Debrecen—Egervölgyi Hitvallás fentebb ismertetett, a Bullinger nézetét lényegesen kiegészítő felfogását.

De térjünk vissza Bullingerhez és a Hausbuchhoz. Bullinger a maga idejében közvetíteni akart a már szinte túlzott tanszerűség és a lelkigondozói gyakorlat érdeke között. Prédikációs könyve és egész teológiája ezt a feladatot kitűnően el is látta. Aztán Bullingert is utolérte a közvetítők sorsa. A 17. század első felében mindkét érdeket kitört ebből az egységből és külön pályát szakított magának: az első a dordrecht zsinat orthodoxiájában, a második a precizizmusban. Bullinger az előbbieknél teológiailag nem volt elég következetes, az utóbbiaknak pedig a *kegyes életvitel* szempontjából. A Hausbuchot az a puritanizmus szorította ki a közhasználatból, amely egyelőre még igen magas fokon egyesíti a tant és a praxist, azaz a „megvilágításhoz” módszeresen hozzáfűzi az „alkalmazást”. De nem sokkal azután az egyházi lelki műveltség már az orthodoxia (racionalizmus) és a pietizmus álláspontjaiban polarizálódott.

Hollweg igen becses könyve a reformáció történetének egyik igen fontos tényezőjével, a Decadeszal kapcsolatban helyezte az eddiginél jóval szilárdabb alapra a további kutatást. Most már értékes segítség van kezünkben azokhoz a vizsgálatokhoz is, amelyek a XVI. századi magyar református igehirdetési forrásait lennének hivatottak tisztázni.

A 79. lap 20. sz. jegyzetében a tudós szerző felsorolja Béza hitvallásának különböző nemzeti nyelveken megjelent fordításait, de a magyart nem említi. Tisztázandó lenne továbbá a levelek eredetije alapján, hogy melyik a helyes írásmód, Fejértóy-e, vagy Feyerthog, ahogy Hollweg írja, mert az utóbbi olvasás a levélíró németnek tünteti fel

Dr. Bucsay Mihály

JEGYZETEK

¹ Walter Hollweg: Heinrich Bullingers Hausbuch. Eine Untersuchung über die Anfänge der reformierten Predigtliteratur. Neukirchen, 1956. Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins. Beiträge zur Geschichte und Lehre der Ref. Kirche. Bd. VIII., X + 458 lap.

² 360. lap.

³ 25. l.

⁴ 358. l.

⁵ *Calvini Opera etc.* (ezentúl: CO), XIII. Nr. 1355. 546. l.

⁶ Johann Herolt, mh. Nürnbergben, 1468.

⁷ Az első sorozatot, az adventi prédikációkat még latinul írta, a folytatást azonban már német. Luther kérésére Bucer az egész további sorozatot latinra fordította, hogy a németül nem értők is használhassák.

⁸ J. *Calvini Opera selecta*, ed P. Barth, G. Niesel, III. k. XIV. lap.

⁹ Hollweg ezt nagyon szembezőkően mutatja be a 42. és köv. lapokon.

¹⁰ Ugyanott, 58—59.

¹¹ Ugyanott, 22—23.

¹² Levél Farelhoz 1552. jan. 27-én, CO. XIV. Nr. 1596. 273.

¹³ A 3. Decasnak VI. Eduardhoz intézett előszavából.

¹⁴ Hollweg, 53.

¹⁵ A XVI. sz.-ban ez nem számított rendellenesnek. Luthernak 1528 okt. 11. és 1532 ápr. 14. között tartott 192 prédikációjából 44 textus nélküli. Zwingli egyetlen nyomtatásban megjelent igehirdetésének sincs textusa.

¹⁶ CO. XIV. Nr. 1463. 74. és köv.

¹⁷ Hollweg, 235—38.

¹⁸ Ugyanott, 238—41.

¹⁹ Ugyanott, 79—82.

²⁰ Sőt egy másik Melancthon-irathoz Luther és Kálvin együtt írtak ajánló előszót. CO. IX. k. LXVII. és köv. és 847—850. V. ö.: *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1954.

²¹ 1551-ben jelent meg, tehát a könyvet Fejértóy kevéssel a megjelenés után már megvette és olvasta. V. ö.: Erdős Károly: B. H. és F. J. levelezése, Debrecen, 1913.

²² Th. *Wotschke*: Der Briefwechsel der Schweizer mit den Polen. Archiv für Ref.-Geschichte. Texte und Untersuchungen, Ergänzungsband III., 1908. 140.

²³ Például szertartási kérdések.

²⁴ Hollweg, 205, 16/a. jegyzet.

²⁵ CO. XIX. 288.

²⁶ CO. XIV. Nr. 1659. 37.

²⁷ 1553 márc. 31-én és május 22-én. CO. XIV. Nr. 1720. és Nr. 1739. 510., ill. 533.

²⁸ E. F. K. Müller: Die Bekenntnisschriften der ref. Kirche. Leipzig, 1903. (A továbbiakban: Müller) 179. és ugyanott I. jegyzet.

²⁹ A latin kiadás 165. levele hátlapján és tovább.

³⁰ V. ö.: Hollweg, 332—33.

³¹ CO. XIV. 483. V. ö.: Hollweg, 333.

³² Előbb: „In his malis agit Deus effective, potenter, sed mediate per Satanam et impios”. Müller, 338:22—23. Úgyszintén: „Cum excaecat, indurat, vertit voluntates, quo vult, non patienter, sed potenter facit.” Müller, 338:40—41. De azután: „Quae Deus lege prohibet et contraria sunt iustitiae Dei, Deus ea efficaciter, causaliter non agit, sed tantum permissive...” Müller, 338, 43—44. Kiss Áronnál (A XVI. sz.-ban tartott m. ref. zsinatok végzése. Bp. 1881.) magyar fordításban a 220—21. lapokon.

³³ Kiss Áronnál 107. l. Az eredeti szövegben: In peccatis puris, aut culpa dicitur Deus permissive agere, non enim author est peccati, mali, culpae, ea permittit per homines fieri, non iubendo, non faciendo...” Müller, 278 : 10—2.

³⁴ 338.

³⁵ Decades, latin kiadás, a 12. levél hátsó lapján, v. ö.: Hollweg, 327.

³⁶ „Christum spiritualiter cum spiritualibus eius donis recipere... fateamur”. A Consensus Tigurinus 9. cikkében.

³⁷ „Ut ante Coenam Christi non sumus expertes aut vacui sed vivificati ab eo ac membra eius sive consortes: ita in ipsa actione, seu celebratione coenae reperatur nobis promissio, et nos communionem illam Christi in qua sumus, renovamus et continuamus, corpore et sanguine Christi spiritualiter, vita et donis eius omnibus vere per fidem participantem.” A latin kiadás 367. levelének hátlapján.

³⁸ Hollweg, 349.

³⁹ Hollweg erre nézve érdekes idézeteket közöl, 350—51.

⁴⁰ Révész Imre rendkívül becses és úttörő elemzésében ezt — bizonyára elnézésből — nem harmadik magyarázati módnak, hanem csak a második bővebb kifejtésének tekinti. Méliusz és Kálvin, 1936. 35.

Visszaélések a hidegháborúval — a „keresztsháborúk” ideológiája

Az Evangéliummal, a *Jézus Krisztus nevével történő visszaélésnek* sok formája volt és van. Ezek közül egyet szeretnénk ez alkalommal elővenni, amelynek a múltban már szégyenletes háborúk, a jelenben pedig a nagyon veszedelmes, bármely pillanatban forró háborúba átcsapó hidegháború szempontjából van nagy jelentősége. Ez a *keresztsháborúk ideológiája*. A kifejezés takarta valóság nem új dolog; a keresztynséget a nagykonstantinusi kortól kezdve kíséri vészes kísértet és kísértőként, de „ideológiailag” régebbi a keresztynségnél is; a vallások történetének egyik legmélyebb és az emberiség életére mérhetetlen szenvedést hozott szellemi jelensége.

I.

A kérdés megtárgyalása előtt néhány fogalmat: a magunk szóhasználatát tisztáznunk kell. Mindekelőtt különbséget szeretnénk tenni *keresztyn hit és ideológia*, különösképpen az *ideológiává vált keresztynség* között. A keresztyn hit nem ideológiai rendszer, hanem hit az Isten üdvözítő evangéliumában, a Jézus Krisztusban. Ez az evangélium Istennek ereje mindenkinek az üdvösségére, aki hisz (*dynamis theû estin eis sôtêrian panti tô pisteyonti*). A hit ószövetségi fogalmában az Isten kijelentett igazságára való ráhagyatkozás és a cselekvő engedelmség (vö. Zsid. 11; Jak. 2:17 kk.) a lényeges mozzanat, s ezt fogalmazza élesebbre az újszövetségi locus classicus, Zsid. 11:1. Itt arról van szó, hogy a keresztyn hitben az engedelmség lényege szerint olyan reménység, amely nem látott dolgokkal számol valóságként és meggyőződés tényként vett ígéretekrol.

Fenomenológiailag vagy lélektanilag tehát bevallottan, paradox módon, a „bizonytalanság” momentuma is igen erős a keresztyn hitben. De ez csak megfelelője, kifejezője az Isten szabadságának és uraságának: a „dolgok” és „ígérek” mögött az Istenrol magáról van szó, mindenekelőtt hirdettet üzenetének a hívő befogadásáról (4:2). Az újszövetségi evangélium hite dynamisként szegült szembe korának vallásos ideológiájával, szisztémájával, amely igyekezett kiszűrni minden bizonytalansági tényezőt az Isten és az ember viszonyából és az atyák rendelkezéseiből mindenre feleletet adó vagy adni kívánó rendszert nyújtott. A próféta eredetű hit a jézuskorabeli zsidóság különböző irányzataiban ideologizálódott.

E bibliai példával, fenomenológiai (tehát nem tartalmi-értékelő módon), igyekeztem arra a helyre eljutni, ahol a számunkra fontos meghatározását adhatjuk az „ideologizálás” vagy „ideologizálódás” fogalmának. A szónak, bár aránylag újkeletű, a XVIII. századi felvilágosodás szülötte, színes története van azóta, hogy Destutt de Tracy útjára indí-

totta, összekötve a szót a *hamis tudattartalom* fogalmával.¹ Az „ideologizálódáson” mi a hit csökkenését vagy elhalását, ezzel párhuzamosan pedig keresztyn gondolati elemeknek („ideáknak”) *nem-keresztyn gondolati elemekkel való keveredését és új rendszerré válását* értjük. Ez a keverék, az „ideológia”, keresztyn lobogó alatt ugyan, de valamilyen értelemben nem-keresztyn cél szolgálataiban áll. Körülbelül ezt értik azok is, akik a nyugati világban részben még sürgetik egy új és a kapitalista társadalom védelmére alkalmas „ideológia” megteremtését, vagy azt állítják, hogy ez az eszmevilág készen áll a keresztyn vallásban, csak éppen föl kell használni ezt a „lelki fegyverzetet”. Legtávolabbra azok mennek, akik a két merőben eltérő minőség („keresztynség” és „kapitalista világrénd”) azonosságát vagy életre-halálra szóló sorsközösségét hirdetik.² Ezek a törekvések szinte igazolni látszanak — különösen azok számára, akiknek belső kapcsolatuk az Evangéliummal nincsen és átlátták a kapitalista társadalom hibáit, sőt egy új társadalom építésére vállalkoztak — azt a fölfogást, amely minden szellemi kivétel nélkül ideológiává nyilvánít (a szónak nem fenomenológiai, hanem értékelő jelentésében), vagyis a társadalmi harc hatalmi funkciójává, eszközevé.

De térjünk vissza a meghatározás folytatásához. Arról van tehát szó, hogy vannak a keresztynségnek a) személyes döntésben megnyilvánuló, tovább már meg nem okolható hitelei és b) vannak megfogalmazható, rendszerezhető gondolati elemei. A hit fogyatkozása vagy megszűnése nem jelenti szükségképpen az egész „rendszernek” az összeomlását és eltűnését a meggyengült vagy volt keresztyn hívő lelki világából. Kollektíve mai világunk — egy, nyugaton az ottani állapotokról megfogalmazódott, de nálunk is érvényesnek tekinthető kifejezéssel élve — „postchristianus” (keresztynségutáni) állapotban van, mégis: emberöltők óta nem volt olyan hangos minden a keresztynség védelmének a zajától, mint napjainkban. Az elfogyatkozó vagy eltűnő hit a kollektív lélekben otthaghatja a régi értékrendszert vagy annak egyes elemeit („család”, „tulajdon”, „rendi társadalom” stb.) az értékrendszert kiváltó *hit nélkül*. A keresztyn hit mindenekelőtt egzisztenciális döntés. Egzisztenciális döntés nélkül azonban nincsen semmiféle emberi lét. Az evangélium helyén támadt üresedés tehát más tölti be; de mint ahogy az üzleti életben sokszor változik a tulajdonos, megmaradhat a régi „firma” — ez esetben a „keresztynség”. De az ilyen változás „ideologizálódást” jelent a keresztyn hit szempontjából, vagyis eszmék keveredése útján történő *deformálódást, minőségi változást*. Ez sem új dolog. Az egész egyháztörténet tulajdonképpen ezt illusztrálja. Ma már senki sem vitathatja a különböző társadalmi rendszerekkel való együttélés

során bekövetkezett ideológiai deformációk és a hitből fakadó reformációk szakadatlan dialógusát az egyháztörténelemben.

Az egyháztörténet azt is tanúsítja, hogy az egyszerű megtörtént ideológiai fertőzés nyomai többé alig tüntethetők el az egyház életéből. Búvápataként talán eltűnnek emberöltőkre, de egyszer megint előtörnek. A történelmi kereszténység kezdettől fogva hordoz magával — nemcsak az ún. „eretnek” vagy „szektás” mellékáramaiban, hanem a történelmi nagy medrében is — olyan ideológiai elemeket, amelyek *praechristianus* vallásokból valók. Nem csodálkozhatunk azon, hogy a mi sok tekintetben valóban „postchristianusnak” bizonyuló korszakunkban „praechristianus” vallástörténeti-„ideológiai” elemek érvényesülnek az egyházi gondolkodásban. A keresztényen hit és élet leglényesebb tartalmi mondanivalója Isten és az ember, meg az ember és az ember viszonyában a szeretet. A hit fogyásával ez fogyatkozik meg legjobban. De nem hagy úrt maga mögött. A közöny átmeneti állapotát át fölvaltja a szeretet a gyűlölet. A gyűlöletnek, egocentricitása következtében, különös rendszerképző ereje van; a hitnek és a szeretetnek félelmetes tükörképe. Az egyháztörténet nagy elmentmondása az, hogy a keresztényen hit az újszövetségi kortól kezdve napjainkig mindig újból és újból valamilyen gyűlölet-ideológiává tudott torzulni és e torulás nyomában testvérháború, máglyaláng, inkvizíció támadt a „szeretet vallása” helyén. Ez korunkban is az oly sokat fölpanaszolt dechristianizálódás egyik legmélyebb, még tudományosan kimutatható oka.

II.

Az eddigiekkel most már elérkeztünk oda, hogy a keresztényen hitnek az egyháztörténet napjainkban folyó korszakában jellegzetes ideologizálódásával közelebbről foglalkozzunk. Minden ideologizálódásnak jellegzetes tünete a dogmatizmus, a dogmatizált küldetésűdát, az üzenet eszközzévalása a tömegek szellemi „gleichschaltolása” érdekében. (Nem véletlen, hogy ezt a szót ezzel a tartalommal a fasizmus szülte meg, amely a „pozitív kereszténység” kezdeti programpontjának a mágnesvasával gyűjtötte össze maga köré a névleg még „keresztényen”, eleinte főleg kispolgári tömegek vasreszelékét és azután ideológiai manipulációkkal olvasztotta egy politikai tömbbé a már akkor is postchristianus Közép-Európát, mindenekelőtt a német tömegeket.) Jellemző továbbá az eszmék apologetikus-önigazoló használata egy szekta vagy társadalom megértelmezése és önfenntartása érdekében, valamint alapvető, de sokrétű és kihatású igazságok elprimitivizálása a vaskos hazugság határáig.

Teológiai pályafutásom legelejétől kezdve állandóan elkísért az a kérdés: hogyan válhatott az egyháztörténet során a szeretet hitéből, az Evangélium vallásából annyiszor a gyűlölet és a rémuralom instrumentuma, ideológiája? Az őskereszténységnek a békeszerető jellege hogyan változhatott meg Nagy Konstantinusz korára annyira, hogy a megváltás jele, a kereszt, római hadijelvénné változott („in hoc signo...”) *Harnack* Adolf *Militia Christi* c. könyve adta meg dokumentumgyűjteményével a kérdésre a krónikás feleletét. Napjainkban, éppen a krisztuselőtti zsidóság vallástörténetének a jobb ismerete alapján, jóval többet tudunk mondani ennek az ideológiai fertőzésnek a folyamatáról. A Holt-tengeri esszénus kéziratleletek vi-

lágos példáját nyújtják annak, hogy az őszövetségi hit az ókori keleti dualista gnózis, közelebbről a parszizmus hatására hogyan ideologizálódott apokaliptikává. Ennek a folyamatnak vannak egyéb tényezői is, így mindenekelőtt az az állandó szorongatott helyzet, amelyben a fogságutáni zsidóság, illetőleg a qumránai közösség is élt; továbbá az az egzisztencia-magyarázatuk, hogy ők az igazi isten-népe s a rajtuk kívül álló világ gonosz, ítéletre való stb. Különösen „*A világosság fiainak és a sötétség fiainak a háborújáról szóló könyv*” tükrözi ezt az apokaliptikus gyűlöletideológiát. Az őskeresztényen eschatológia legyőzte a gyűlöletideológiát, amikor a szenvedések esetére is a tűró szenvedés megoldását javasolta a „fegyver” helyett (Jelenések 13:10. „... ha valaki fegyverrel öl, fegyverrel kell annak megöletnie. Itt van a szentek békeséges túrése és hite.”) De ez nem volt az egyetlen hang. A zsidóság ezer szállal egybefonódott az ókori kelettel. A hellénizmus korától fogva az ókori keleti dualista ideológia terjedt nyugat felé is és ott a legkülönbözőbb társulásokban föl-bukkant a szellemtörténet során. Nagyon érdekes lenne csak nagyjából is meghúzni a történelmi processzus vonalát a babiloni mitológiából ismert teremtést megelőző istenküzdelemtől és a perzsa dualizmustól az őszövetségi papi teológián át (amelynek már a Biblia legelső lapján ott a nyoma a „sötétség és világosság” szétválasztásában, Gen. 1:4.), a prófétai etikai dualizmus polémiáján át (lásd pl. Deuteroésaiásnak kifejezetten a parszi dualizmus ellen irányuló szavait, És. 45:7.), de az egyháztörténetbe és el annak különböző irányzataig. Ehelyett irányítsuk arra a pontra figyelmünket, ahol az egyház — közelebbről éppen a nyugati egyház — gondolkodásába, ott jelentős változásokat elindítva, beáradt az ókori keleti dualizmus egyik válfaja, a manicheizmus. A nyugati kereszténység nagy egyházatyjáról és szentjéről, *Augustinus*ról van szó.

Augustinus fiatalkorában közel tíz éven át (375—384) a manicheizmus híve volt. A neoplatóni filozófia hídján át közeledett a kereszténységhez. 386-ban tért meg Milánóban hirtelen fordulattal. Itáliából később Észak-Afrikába került és 395-ben Hippo püspökévé lett. Ez a feladatkör nagy lelkipályozói terhekkal rakta meg. Az egyházban dúlt a háború a különböző „eretnek” irányzatok között, akik közül neki kivált a donatistákkal, manicheusokkal és pelágianusokkal volt sok gondja. Megtérésére tekintettel a kutatás sokáig föl se vetette azt a kérdést, hogy maradtak-e gondolkodásában manicheus hatások, noha a neoplatonizmus kérdését részletesen tárgyalták. De az újabb korban már történetek célzások a manicheus befolyás érvényesülésére éppen *Augustinus* késői életszakaszában. A pelágianus *Eclanumi Julianus* ugyan már életében megvádolta *Augustinus* a manicheizmus gondolatainak átplántálásával. Így a nagy dogmatörténetek érintik a kérdést, anélkül, hogy tisztáznák. Jellemző *Harnack* ingadozó állásfoglalása *Lehrbuch der Dogmengeschichte* c. művében.³ Az újabb idők manicheus leletei, kivált az Egyiptomban talált eredeti manicheus vallási iratok ismerete óta, közelebbről is meg lehetett határozni *Augustinus* dualista ideológiájának a manicheus eredetét.⁴ E. *Buonaiuti* azt írja már 1948-ban egyháztörténetében, hogy *Eclanumi Julianus* szemrehányása jogosult volt: *Augustinus* gondolkodásában 396/7 után föllevenedett a manicheizmus; egyenest „újmanichezmusról” ír, a hatást pedig ebben a retorikai kérdésben fogalmazza tömören: „*Mi más a De civitate Dei, ha nem*

a történelemre alkalmazott manicheus dualizmus?" Arról van tehát szó szerinte, hogy Augustinus mintegy alkalmazta, átfordította a manicheizmust, mert a dualizmus alkalmas volt annak a küzdelemnek a kifejezésére, amelyben — Augustinus szerint — egyik oldalon az igaz egyház és az igaz emberi rend állt, a másik oldalon pedig az ördög világa.⁵ A századforduló idején Traugott Hahn (Tyconius-Studien, Leipzig 1900), rámutatott arra, hogy Tyconius, ez a IV. századbeli egyházi író, már Augustinus előtt használta a *civitas Dei* és *civitas diaboli* kifejezést; ezzel azután megoldottnak látszott az augustinusi szóhasználat kérdése. Az utóbbi évek során A. Adam vetette föl részletesebben a manicheus-hatás kérdését az egyiptomi manicheus-letelek alapján. A megtalált manicheus liturgikus iratok számos zsoltárban gyakran előfordul az „istenváros” (istenek városa) = *civitas Dei* kifejezés, megfelelőjével — ha nem is olyan világos kifejezésben, mint a *civitas diaboli* — a sötétség, az ördög, az ellenség, a sárkány birodalma, országa kifejezésben.⁶ A manicheus iratok még kiadatlan részében esetleg több szó is lehet erről. A gnosztikus *Kephalaia* c. mű tanszerűleg részletesebben szól a sötétség birodalmának a jellegéről. Ebben a sötétség szelleme uralkodik. Ide tartoznak az összes nem-manicheus vallások, továbbá az összes világi államok: „Azok királyának a szelleme, akik a sötétséghez tartoznak, uralkodik manapság az ország kormányában és hatalmaiban és az egész Kozmoszban; azokra gondolok, akik az egész teremtesen uralkodnak, miközben az embereket zsarnoksággal önkényüknek megfelelően megalázzák”.⁷ Kitént, hogy Augustinusnak a *corpus permixtum*-fogalma, egyáltalán az egész *corpus*-fogalom, Augustinus gondolkodásában nem-római, nem-jogi, hanem keleti-világnézeti eredetű. A gnosztikus-manicheus eretnekséggel fertőzött talajon lelkipásztorok püspök visszakanyarodott ifjúkora gondolatvilágához és az eretnekekkel való küzdelemben élt azok fogalmaival, gondolatmeneteivel, nem vévén észre, hogy közben a keresztyén hiten ejt csorbát. Ha az Augustinus *corpus mysticum*-gondolata szublimáltabb is a gnózis megfelelő képzeténél, mégis a keresztyénség bizonyos mértékű ideologizálásához vezetett.

Ismét messzire kellene mennünk, ha ezeket a hatásokat részleteznénk; nem is rendelkezem ebben a kérdésben önállóan fölkeresett anyaggal. De néhány, számunkra fontos mozzanatra mégis rá kell mutatnom. Augustinus egyházfogalma sem mentes a manicheus ideológiától: a hierarchikusan tagolt egyház a külsőleg is látható, kizárólagos üdvítézmény. Ezen a látható szervezeten kívül nincsen üdvösség, akárcsak a manicheus közösségen kívül. Az egyház a látható földi *civitas Dei*, az isteni szeretet kegyelmi birodalma. Ezzel áll harcban az ördögtől eredő *civitas terrena*, a testi gondolkodás birodalma. Mindkettő földöntúli eredetre megy vissza (itt a dualista vonás!), az egyik mennyei, a másik ördögi eredetre. Egymással állandó küzdelemben vannak. Az egyik a mennyei üdvösségre, a másik a pokolbeli kárhozatra tart. A világtörténelem hat korszakban zajlik le és nem egyéb a két *civitas* elkeveredésénél és küzdelménél. Az állam össze van fonódva a bűnnel, de ha az egyháznak szolgál, bizonyos értékkel bírhat, így pl. azzal, hogy az eretnekeket elnyomja, megbünteti. Augustinus a Jelenések könyve „ezeréves birodalmának” a fogalmát eschatológiátlanította (megfosztotta végtörténeti értelmétől) és a keresztyén egyházra alkal-

mazta; szerinte az egyház Jézus Krisztusnak a démonokkal küzdő birodalma a földön. A Jelenések könyvéből kiragadott eschatológiai fogalomnak ez a vulgarizálása, „szekularizálása” és ideologizálása az egyháztörténet során súlyos következményekhez vezetett. Már Augustinus azt kívánta a római államhatalomtól, hogy üldözze, büntesse azokat, akik nem tartoznak az egyházhoz. A Karthagói Disputa után (411) — amelyen Augustinus Lukács evangéliuma eschatológiátlanított példázatát (Lk. 14:24) állampolitikailag és egyházpolitikailag exegetálta: „*cogite intrare*” („Kényszerítetek mindenkit bérteni!” ti. az egyházba) — az ókatolikus egyház állami támogatást kapott a szakadárök üldözésére, az eltévelyedetteknek az egyházba visszakényszerítésére.

Az omladozó római birodalomban egyre inkább az egyház látszott annak az erőnek, amely a kaosz hatalmaival szembeszáll. Augustinus római polgár volt és a társadalmi kérdésekben messzemenően a római polgár kategóriáiban gondolkodott. Így kritika nélkül átvette és sok későbbi teologusra is jellemző naivitással védelmezte a római jog „*bellum justum*” fogalmát. Ezen azokat a háborúkat értették, amelyeket a *pax romana* érdekében, vagyis a római gyarmatbirodalom terjesztése és fönntartása érdekében, a római birodalom szervei folytattak a „barbár” népek ellen. Augustinus megélte a gótok és vandálok rohamait, Roma elfoglalását a gótok által; Hippót ostromolták a vandálok, amikor ott meghalt 430-ban. Az egyházban élt tovább a római gondolat s a római gondolat „ideologizálta” a keresztyénséget. Béke-fogalma nem újszövetségi és a *pax terrena*-fogalma alig leplezetten a római *pax romana* új kiadása. Augustinus egyház-teológiája tehát különbözik az Újszövetségtől. Már említettük a *corpus-gondolatot*. A szó Pál apostol sajátos egyház-teológiájára utal. Azonban Pál *corpus* (*soma*)-fogalma nem lépte túl a zsidó-stoikus gondolkodás határait. A stoa alapítója, Poseidonos, születése szerint szír (aram) volt és e nyelv szellemében érthetők fontos kifejezései. A *soma* képesbeszéde kb. annyit jelent, mint amit mi megvalósulási, látható formának mondunk, vagyis egy viszonyfogalmat, s ezt gyakran helyettesíti a „ruha” (*lebashá*) szó. A manicheizmusban hasonló képesbeszéddel találkozunk, azonban már szubstanciális gondolkodást tartalmaz. Mindennek a hordozója az egész „test”. A. Adam a terminológiáig menő egyezéseket mutatott ki Augustinus egyháztana és a manicheus rendszer között. A manicheus a kiválasztott lelkek közösségét *caddiquta*-nak = „igazság”-nak nevezi (értsd: „az igazán élők közössége”) és ezzel a közösségnek eltűlt objektivitást, minden egyénit túlhaladó jelentőséget ad. Tudott dolog, hogy az egyház a hit urává és királynőjévé és az üdvösség közvetítőjévé hogyan lépett elő Augustinus teológiájában. A jogilag szervezett, intézményes egyház a *societas justa* és a *societas unitatis*. Amikor a „látható egyházat” Augustinus „*corpus permixtum*”-nak nevezi, amelyben a *certus numerus sanctorum*, azaz a *numerus praedestinatorum* köré az *admixti* gyűrűje fonódik, az szintén manicheus hatás. A *massa perditionis*, *massa peccati*, *massa damnabilis*, és *massa damnata* gondolatát sem a Biliából vette, nem is a megelőző egyházi nyelvből, hanem ezek is manicheus eredetűek. A *massa peccati* — a bibliai personalizmustól eltérően — nem képes meghallani a hívó szót, egészen a sötétség uralma alatt áll. A *massa* (tömeg) szó az addigi egyházi latin használattól eltérően Augustinus

szájában manicheus tartalommal telik meg és a gnósztikus *bolos* (tömeg, földtömeg) értelmében használja: az *eljövendő végítélet* tüzeiben az istentelen „tömeg” formátlan tömeggé, csomóvá olvad össze. A „tömeg” szó az ítéletre való elkárkoztatottak szinonimája.⁸ Az egyház a világozság városa, közössége. Feladata: a küzdelem ebben a világban a sötétség ellen. A római polgár Augustinus számára a „sötétség” kézzelfoghatóvá vált az eretnekekben és a birodalmat megrendítő barbárokban, a függetlenségükre törő egykorú gyarmati népekben.⁹ Az ellenük folytatott háború *bellumustum*. Ez a háború tulajdonképpen rendfenntartó tevékenység („rendőri akció” ← mondanák ma). Egy lelkiismereti nehézségekkel küzdő katonai parancsnoknak ilyen sorokat írt: „Ne gondold, hogy senki Istennek nem tetszhet, aki fegyverrel kezében hadiszolgálatot teljesít.” Magasabbrendű ugyan az aszkéták és kegyesek élete, mégis miközben egyesek a láthatatlan ellenséggel küzdenek a háborúskodókért való imádsággal, addig a római katonák harcolnak értük a barbárokkal folytatott háborúban (*Bonifatius*hoz írt lev., 4—5. cap.). *Faustus* ellen írt írásában ilyeneket olvasunk: „Mit is mondhatnak a háború ellen? Azt talán, hogy emberek, akiknek egyszer úgyis meg kell halniuk, elpusztulnak...? Ezt kifogásolni azokhoz illő, akik félnek, de nem istenfélők” (XXII. 74.).¹⁰ Szinte szó szerint hasonló gondolatokkal találkozunk manapság azoknak az atomteológusoknak az érveléseiben, akik azt mondják, hogy jobb egy atombomba által elpusztulva üdvösségre jutni, mint nem-kereszttyén államban élni, illetve, hogy jogosult (preventív önvédelemből) a nem-kereszttyén államokra atombombát dobni. Az evangéliumtól teljesen idegen ideológiai formula íme egészen készen áll már a „*corpus christianum*” ideológiájának a megalapozójánál. A bibliai *corpus Christi* gondolattól a középkor (és azóta sem kihalt) *corpus christianum*-gondolatáig vivő út a kereszttyénségnek hitből ideológiává válásának az útja.

A Hegyi Beszéd világosan hirdeti, hogy a kereszttyén ember kereszttyénvolta éppen a harag és a gyűlölet megöklésében és az ellensége szeretetében nyilvánul megkülönböztetően (Máté 5:41. kk.). A Hegyi Beszéd azonban évszázadokon át mostoha-germeke volt a kereszttyén etikának. Már Augustinusnál világos a „két birodalomra” szakított egy kereszttyén élet tragédiája: a Hegyi Beszédnek az érzelmek és a kolostorok világában van helve, a külső dolgokban a római birodalom vastörvényei és rendje érvényesül. (Pedig — sajnos, ez megint egy külön tanulmányt igényelne — Jézus a Hegyi Beszédet népe akkori sorskérdéseiben leggyakorlatibb politikai eligazításul is szánta: abban szállt szembe alapvető etikai tételekben hamis messiási váradalmaikkal. Még vallás a maga alapvető igazságait úgy meg nem tagadta, mint a történelmi kereszttyénség az egyház- és dogmatörténet során a Hegyi Beszédet.) Elvitathatatlan, hogy „a két birodalom” tanításának az a kielezett formája, amellyel Augustinusnál találkozunk, már nem a megelőző egyházi tanfejlődésből, hanem a manicheus gnószisból ered.¹¹ — Az ókori mitológiák gigantomachia-gondolatának a fölbukkanása Augustinus teológiájában csak manicheus közvetítéssel képzelhető el. Augustinus Krisztust *aias gigantum*-nak nevezte (En. in ps. 87. n. 10.). Az egyház folytatja a földön ezt a harcot a sötétség hatalmaival. — A *De civitate Dei*-ben ennek a hit és hitetlenség közt folvó gigantomachiának a történetét adja. Még a könyv 22 részes beosztásában is megmutatkozik a manj-

cheus hatás.¹² Az első 10 fejezet apologetikus bevezetés, az utolsó 12 fejezet pedig 3-szor 4 könyvben a világtörténelem három korszakát öleli föl: a két birodalom elválasztott állapota az ősidőkben, elkeveredése és küzdelme a középső világkorszakban, a megsabadítás és teljességrejutás a jelenlegi végidőben (*Retractationes*, 2, 43.).¹³ H. H. Walz rámutatott arra, hogy Augustinus a bibliai eschatológiát ebben a kérdésben megváltoztatta; az augustinusi történeletfilozófia az őskereszttyén eschatológiának a viszonylagos, részleges szekularizálását, átváltoztatását jelenti¹⁴ (erre a folyamatra használjuk mi az „ideologizálódás” szót). Az őskereszttyénség számára az Istenországa eljövendő ország; Augustinus számára az Istenországa itt van ebben a világban mindenütt, ahol az egyház akarata érvényesül és a történelem folyama az egyház uralma alatt fut le. Walz szerint ezt a szekularizáló kezdeményezést (mi ismét azt mondjuk: ideologizálást) fejezte be Hegel filozófiája, majd annak nyomában és „fejtetőre állításában”, mint szekularizált történeletfilozófia, a Marx rendszere. Az augustinusi mitológiátlanítás a tulajdonképpeni eschatológiai, horizontális fogalmakat vertikális, abszolút axiológikus-„eschatológiai” értékrendszerré változtatta. — Érdekes lenne követni, hogy Augustinus nem tisztán bibliai eredetű gondolatai miként visszhangzottak századokkal később a predestináció tanának kálvini megfogalmazásában vagy a lutheri „két birodalom” tanításának különböző értelmezéseiben, de ez itt nem feladatunk.¹⁵

Augustinus hatása a nyugati egyházfoglalomra bizonyos értelemben végzetes lett. A római birodalom széthullása, a nyugat-európai népek kereszttyénségre térítése, az egész nyugat-európai kereszttyénség római egyházi vezetés alá jutása, a nyugati egyháznak pápai egyházzá történt átalakulása, a világi és az egyházi hatalom küzdelme egymással az elsőséget, az egyház kettészakadása, a pápaság világalurmi igénye, ennek az igénynek a szolgálataiban a keresztsháborúk sorozata — mind-mind összefüggenek a kereszttyénség ideologizálásával, mind-mind a Jézus Krisztus nevével történt visszaélések beláthatatlan sorát foglalják magukba.

III.

Mindezek közül ismét csak egyre irányítjuk figyelmünket: a keresztsháborúk kérdése felé. A sok mindenféle ok mögött a legmélyebb és leg-súlyosabb két ok a következő volt: a) a pápaság világalurmi való törekvése, b) a hitből fakadó missziói szolgálat gondolatát kiszorító ideológiai magatartás. A „hitetlenség” kérdését fegyverrel megoldani akaró „kereszttyénség”, „*corpus christianum*”. A keresztsháborúkat pápák ihlették (*militia S. Petri*), papok, szerzetesek voltak a propagandistái, vállalkozó szellemű „lovagok” folytatták területek meghódításával, népek leigázásával járt együtt. A résztvevők „teljes búcsút” kaptak, keleten pedig kalandok, mesék világa, kincsek vártak rájuk. A küzdelmekben kíméletlen kegyetlenséggel irtották a „hitetleneket”, tekintet nélkül nemre és életkorra. A keresztsháborúk egész története azt tanúsítja, hogy a kereszttyénség az iszlám keletkezése és terjedése fölvetette kérdéseket, egy új hit „kihívását” valójában nem az evangéliumnak engedelmességgel, hanem az ellenfél diktálta módszerekkel akarta megfelelni. (Az iszlám gondolatvilágának is lényeges elemeket kölcsönzött a keleti

dualizmus.) Nincsen időnk a keresztesháborúk történetét végigkísérni.¹⁶ Minél inkább az evangélium világosságában nézzük az egyháztörténetnek ezt a szektorát, annál sötétebbnek tűnik az számunkra. Az *Augustinus*on át beáradt manicheus gyűlölet-ideológia egyre inkább „keresztyénné” domesztikalódott, de közben a keresztyén hiten is nagy változásokat vitt végbe. Egyre inkább eltemetődött a háború kérdésében az őskeresztyén és ógyházi álláspont.¹⁷ A X. sz. második felétől kezdve megjelentek az *egyházilag fölszentelt hadilobogók*. A keresztesháborúk arra is alkalmat adtak, hogy *keresztyének keresztyének ellen úgy forduljanak, mintha hittestvéreik pogányok lennének. A keresztesek egyben a keleti egyházak latinositására, rómaiásítására, a keleti keresztyén országok meghódoltatására is törekedtek*. Ennek legszembeötlőbb példája a IV. kereszteshadjárat (1202—1204), amely a latin császárság megalapításával végződött. Keresztes vitézei keresztyéneket raboltak ki és igáztak le, csak azért, mert „keletiek” voltak; a Szentföldet meg sem pillantották. E tisztán gyarmatosítást eredményező „keresztesháborúnak” a gyarmatai részben egészen a törökök balkáni hódításáig megmaradtak nyugati (francia és velencei) kézen. — Az ideológiai elvakultság és ábrándosság példájaként pedig a szörnyű kudarcba és rémségekbe torkolódott ún. *gyermek-kereszteshadjáratot* említhetjük meg (1212).

E hadjáratok haszonhúzóiban azonban az *egyházi hatalom és a pápaság kiépítői* voltak. A kellemetlen, erősebb fejedelmeket kereszteshadjáratok folytatására egyházi átok fenyegetésével (alattvalóik fellázításával) készítették. Az „egyház” bibliai teológiai fogalmának az ideológiai eltorzulása következményeképpen már a VIII. században megjelent az európai államok sorában „*az egyházi állam*”. A világi hatalommá vált egyházi hatalom szükségképpen fölidézte a világhatalomért való versengést a pápaság és az éppen leghatalmasabb világi uralkodók között.

Mindezekben a futólag érintett háborúkban és politikai törekvésekben óriási szerepet játszott a *keresztyén hit megüresedése és ideológiává torzulása*. Ennek az ideológiának a *struktúrája* megmaradt a további századokra — napjainkig: A keresztyén igazság abszolútságából szükségszerűleg következik, hogy csak ennek van létjoga. Terjesztéséhez vagy védelméhez ebben a világban ennek a világnak a hatalmi eszközei megengedhetők. Ami vele szemben áll, az a gonosz világa és megsemmisítésre méltó. Eretnek mindenki, aki az egyház világhatalmi törekvéseit nem fogadja el; egy megítélés alá esik a hitetlenekkel. Az istenországának a földre ereszkedett valósága az egyház. Ami ezzel szemben áll vagy ennek magát alá nem veti — az a sötétség országának uralma alatt áll. A sötétség világával szemben minden eszköz megengedett, mert az igaz cél minden eszközt megszentel; különben az igazságnak e küzdelemben alul kellene maradnia. Az egyház azt az ígéretet bírja, hogy rajta a poklok kapui sem vesznek erőt, tehát reménységgel foghat vagy foghatat fegyvert mindennel szemben, ami nem-egyház.

Ez az *ideológiai struktúra* az egyház- és világtörténelem során a legkülönbözőbb fokozatokban és változatokban jelenült meg. Az újabb korban pedig szekularizálódott válfajai is fölbukkantak. De a nem-keresztyén struktúra ezekben is fölismerhető.

IV.

Korunkban az ideologizált keresztyénségnek két változata különösen figyelmet kíván.

a) Az egyiket ma is a *vatikáni világhatalmi politikában* érzékelhetjük. Aki csak folyóiratunk e kérdéssel foglalkozott cikkeit figyelmesen átolvasta, kapott ízelítőt belőle. De ismétlem: nem maradt a vatikáni világhatalmi politika specialitása, más egyházakban is mutatkozik. Ezt nevezhetnénk az „*egyházi variánsnak*”.

b) A másik változat a *politikai variáns, szekularizáltabb jelenség*. A liberális-kapitalista gazdasági és társadalmi rend válsága nemcsak gazdasági és politikai válság, hanem *erkölcsi válság is*, legalábbis a keresztyén teológia szempontjából. (Semmiféle erkölcsi érveléssel sem lehet az egyén és egyéni tulajdon korlátlan szabadságát a társadalmi rend alapföltételévé tenni; ezt a szabadságot ugyan a technikai korszakba történt belépésünk és a valószínű szocializmus hatására az ún. kapitalista világban is ténylegesen nap mint nap egyre jobban korlátozza az államhatalom.) A *világélelmezés, a világnépesedés, a világbéke, a világenergiagazdálkodás és az atomkérdés, a világhatalom igazságos megosztása és a személyes szabadság biztosítása* — hogy csak néhányat említsünk a technikai korszak alapvető kérdései közül — a világot „az univerzalizációs szituációjába” hozta és a szükségszerűen jelentkező univerzális, „társas” megoldás az emberiség útját etikai szükségszerűséggel a szocializmus felé tereli.¹⁸ A kapitalista társadalmi rend a maga múlt századi kibontakozása idején — amely egyben a *polgári materializmus és ateizmus korszaka* is volt — semmiféle etikai féket vagy gátat nem ismert, vezető elve, a „szabadság” elve, egy formális elv volt. Érthető, hogy mostani válsága idején híveinek kérdései támadnak, megoldásokat módol ki (nemegyszer a szocializmus elemeinek az átvételével), de gyengének érzi magát ideológia nélkül és *alkalmas ideológiát keres*. Ugyancsak érthető az is, hogy ezt az ideológiát az ideologizálódott keresztyénségben vagy „keresztyén kultúrában” találja meg, hiszen a rend előállításában ennek a felelőtlenné vált keresztyénségnek, „nyugati művelődésnek” nem kis szerepe volt a történelem során.

Ez a magyarázata annak, hogy olyan elterjedt a *kapitalista rendszer és a keresztyénség azonosításának a hibája*. A keresztyén hit szempontjából mindenképp a keresztyénség ideologizálását, tehát teológiai hibát kell benne látnunk. A kapitalista gazdasági rend mögött tátongó etikai úrt érzik és szeretnék kitölteni azok, akik alkalmas ideológiát keresnek a kétféle társadalmi rend küzdelemében a kapitalizmus számára. Ez a magyarázata annak a végtelenül sokrétű, sokszálú kísérletnek, amely az egyházakat politikai szolgálatba igyekszik állítani, továbbá azoknak a különféle társadalmi és politikai megmozdulásoknak, amelyek mind „*a nyugati ideológia megteremtésén*” fáradoznak egyházi segítséggel. Ez a kérdés is külön tanulmányt igényelne, ha egész szélességében meg akarnók világitani; az Abendländische Akademie-től a Militärsbeisorgern át egyesületek és szervezetek légiójában bucsúzkodnak az ideológia megteremtésében és egyben fölhasználásában. Ugyancsak ezzel a hibával függ össze az is, amikor az egyház véli a maga létét elválaszthatatlannak a társadalom egy bizonyos formájától, vagy igyekszik azt a maga egyházi érdekei kiszolgálójává tenni. Mindennek a külön-

böző fáradozásnak a végeredménye ma a politikai és egyházi hidegháború.

Csak egy példát emelek ki a politikai variánsok közül, nem is a legnagyobb jelentőségűt, de azt, amelyik a legtisztább „kulturában” mutatja az ideologizálódást. Dr. Frank Buchman, a 30-as évek elején elég nagy port fölvert és nálunk is ismert oxfordi csoportmozgalom alapítója, néhány évvel ezelőtt elindította a *Moral Rearmement* (MRA, Erkölcsi Fölfegyverkezés) mozgalomát, amelynek kimondott célja, hogy a nyugati társadalmi rendnek ideológiát teremtsen — mert nincs, és ideológia nélkül menthetetlen; a világ sorsát az erősebb ideológia dönti el. A MRA az egész világon tevékenykedik, központja a svájci Cauxban van. A kapitalizmus mögött tatóngó erkölcsi űr legjobban az Egyesült Államokban érzékelhető, nem csodálkozhatunk azon, ha a MRA „információs szolgálatának” az irodalmi termékei között egy 200 lapos, németül is megjelent könyvnek ez a címe: *Amerika braucht eine Ideologie* (Amerikának egy ideológiára van szüksége. — P. Howard és P. Campbell a szerzője). A közelmúltban ez a mozgalom az NSZK, Franciaország, Nyugat-Berlin és Olaszország (tehát a róm. kat. irányítású pártok uralma alatt álló országok) minden egyes háztartásának (micsoda pénz kellett csak erre az egy füzetre!) megküldte egy propagandairatát, amelynek a címe *Ideologie und Koexistenz*, alap gondolata pedig a következő: „Háborúban élünk. A harmadik világháború már megkezdődött... Két ideológia küzd ma a világért. Az egyik az Erkölcsi Fölfegyverkezés. Ez azt vallja, hogy a világon Isten Lelkének kell uralkodnia az emberi természet megváltoztatása által. A másik ideológia a kommunizmus. Ez azt vallja, hogy az emberi szellem az ember, az emberi természet kizsákmányolásával uralkodik a világon. Az egyiknek vagy a másikkal győznie kell.” (1. lap.)

Ez az egyetlen citátum is mutatja az ideologizált kereszténység egyik alapvető jellemvonását — amely minden ideológiára nézve jellemző —, a tények, a kérdések elprimitivizálását, a saját ideológia mérhetetlen túlbecsülését, ami itt a buchmanizmus (MRA) és a kommunizmus egy porondra való állításában mutatkozik. Akárhogy álljon is a dolog a MRA teológiai értékével, a kereszténységhez való közével, mint ideológia hat, túlhat a mozgalom közvetlen köreiben. A primitivitás és leegyszerűsítés minden ideológiai propaganda jellemvonása. Különös erővel fordul a *koegzisztencia gondolata ellen*. Ez azt jelenti (az említett füzet 10. és köv. lapjain világosan látszik), hogy tudja: a békés verseny, a háború elmaradása a szocialista rend további terjedését fogja elhozni. Valójában a MRA a *háborús propaganda* egyik eszköze s mint ilyen mindent megtesz abban az irányban, hogy a valószínű és megoldható kérdésekről elterelje minél több ember figyelmét. Erre használja föl a kereszténység ideologizált elemeit is, magát kínálva föl ideológiául: „A Morális Fölfegyverkezés a demokrácia igazi ideológiája. Ez ad a demokráciának erkölcsi gerincet, amely ma hiányzik neki. Ezért a világ számára nem az a választás, hogy háború vagy koegzisztencia, hanem erkölcsi fölfegyverkezés vagy kommunizmus.” (32. lap.)

A MRA csak egy ideológiai kísérlet a sok közül napjainkban. Egyháziatlansága, ideológia-jellege annyira nyilvánvaló vallomása alapján, a politikai lóláb annyira kilóg alóla, hogy fölösleges tovább szólnunk róla.

V.

A mi számunkra változatlanul megmarad az a feladat, hogy *egyfelől az egyház, a keresztyén hit ideologizálódását minden tekintetben megakadályozzuk, másfelől az emberiség mai létkérdéseire hitünk alapján a legjobb feleletet megadjuk*. Ennek a műhelye volt a Prágai Keresztyén Világ-Békekonferencia is. Ezen a történelmi és jelenkori háttéren érthetjük meg, hogy a prágai konferencia legtöbb bizottságában, közöttük talán legélesebben a kereszténységgel történő visszaélésekkel foglalkozó bizottságban, élesen fogalmazódtak a hozzászólások. Elsősorban mégis csak arra kell törekvésünknek irányulnia, hogy a kereszténységgel folyó visszaélésnek *mindenekelőtt az egyházi variánsai-val szálljunk szembe*. Melyek azok a feladat-területek, ahol tennivalók várnak ránk? *A feladatok teológiaiak és gyakorlati egyháziak, ha úgy tetszik: egyházpolitikaiak*.

1. Egyház- és dogmatörténeti vizsgálat alá kell vetnünk az egész egyháztörténetet abból a szempontból, hogy *hol és mikor vétettük el az utat az újszövetségi kortól kezdve* mindazokban a kérdésekben, amelyek *ma az egyház és a társadalom, az egész emberiség közös, legégetőbb kérdései* (a legfontosabbak: a tulajdon, a háború, az emberi szabadságjogok, a közösség teológiája; az egyház összefonódottsága a különböző korok társadalmi és filozófiai rendszereivel és ennek következtében a keresztyén hit ideologizálódása, *az egyház szolgálata szolgálata helyett*).

2. Nem felekezeti elfogultság, hanem az a történelmi tény, hogy csak a mi emberöltőnkben is keletkezett egész sor reakciós, fél- vagy egészen fasiszta és diktatórikus párt és ideológia legkomolyabb támogatójaként vagy éppen létrehívójaként a római egyház, illetve a *Vatikán legfőbb vezető köreit* ismerhetjük föl, készlet bennünket arra, hogy a római egyház minden életmegnyilvánulását figyelemmel kísérjük. *A legmagasabb fokú keresztyén egység: az egymásért való felelősség egysége kötelez bennünket erre*. Egyoldalúság lenne azonban azt észre nem venni és azt a jelenséget nem hangsúlyozni, hogy nem minden római katolikus hívó ért ezzel egyet, sőt a *római egyházban nemzetközileg minden tekintetben (a teológiától a politikai tettekig) örvendetes megújulás jelei is mutatkoznak*.

3. *A magunk egyházára nézve keresnünk kell — Isten igéje alapján, hitvallásunk alapigazságait tovább kibontakoztatva — annak az útját-módját, hogy miként tudunk az egyházat ma körülvevő világban, mindenféle ideologizálódást elkerülve, régi formákat levetkőzve, Krisztus testeként szolgáló életet élni*. Hangsúlyozom: *nem a „túlélés”-ről, hanem a Krisztus testeként szolgáló élet tartalmának és formáinak a megkereséséről van szó*. És ha ebben a fáradozásunkban végső fokon nem is emberi ítélelnapról ítéletünk ugyan meg, mégis becsületbeli dolognak tartjuk, hogy hitünkkel ellentétes dologban (önzés, anyagiasság, politikai reakció, hazugság stb.) rajta ne kapassunk.

4. *Egyházközi (ökumenikus) kapcsolatainkban az egyház igazi egységét kell keresnünk és minden hamis egységnek ellene kell mondanunk*. Legyünk tisztában azzal, hogy az igazi egység *eschatológiai valóság*, de egyben *mindennapos föladat*. Ez mind az utópiáktól, mind a felelőtlenségtől megoltalmazhat, vagyis *ökumenikus realizmusra vezethet* (ökumániakusság helyett). Eredményezhet testvéri meg-

egyeztést — a különbségek ellenére — vitális, minden egyházat közösen érintő teológiai és világi föladatak megértésében és megvalósításában. Eredményezhet testvéri nem-et olyan vállalkozásokkal szemben, amelyek a keresztyén hitet meghamisítják, ideologizálják, az emberiségre káros vagy veszedelmes szolgátságba viszik. Különösen figyelniünk kell mindent, ami a *II. Vatikáni Zsinat előkészületeiből, a keresztyén „ideológiai egységfront” kialakításának törekvéseiből* ismeretessé válik. Nem kisebb figyelemmel kell szemlélnünk a *hitvallásban hozzánk legközelebb álló egyházak életét*, amelyek egyikében-másikában az ideologizálódás folyamata szinte a hisztéria hőfokát is megüti időnként. Ugyanakkor azonban e jelenségekkel szemben hitből fakadó megmozdulásokat is láthatunk, amelyeknek az ismeretéből magunk is tanulhatunk.

Napjaink ökumenikus jellegű megmozdulásaira igen gyakorta ráveti árnyékát az „ideológiai egységfront” kísértete. Ez a keresztyén egységfront szolgáltatná az ideológiát az új „kereszteshadjárat-hoz”. A Krisztus evangéliuma semmiféle kereszteshadjárat szolgálatába nem állítható, mert a békeség evangéliuma. Keresztyén hitünk szerint az „istentelenségnek” nem megoldása a „keresztesháború”. De ha jól megnézzük ezt a törekvést, akkor láthatjuk, hogy „a keresztyén egységfront” hirdetői hajlandók minden nem-keresztyén vallással vagy mozgalommal is összefogni — ha köztük a gazdasági, társadalmi és politikai közös érdek megállapítható. (Ezzel — nem az evangélium lényegét érintő — igazolását adják annak, amit *Marx* az egyházak, a vallás „ideológiai” szerepéről mondott.) És ez az, ami az egész fáradozást elszomorítóvá teszi: itt a Krisztus-hit ideologizálásáról van szó. Az „istentelenségnek” azok a formái, amelyek a nyugati világban megengedettek vagy azt nem veszélyeztetik, a keresztesháborús ideológusokat nem bántják! Ezeket a tényeket teológiai-etikailag le kell lepleznünk.

5. Az előző két kérdés (3. és 4. alatt) magjában egy olyan probléma is ott van, amelyet nem kerülhetünk meg, hiszen szinte valamennyi nemzetközi egyházi konferencián valamilyen formában szemrehányják a szocialista országokból jött egyházi képviselőknek, a nyugati világi és egyházi sajtó jó része állandóan ismételteti, hogy ezek az egyházak — mivel nem áldozzák föl magukat a reakció oltárán a kapitalista társadalmi rend érdekében, hanem Róma 13. értelmében államuk lojális polgárai — maguk forognak ideologizálódás kísértésében vagy estek annak áldozatául. Hiába mondjuk, hogy mind az itt élő egyházak, mind az államokat irányító pártok véleménye szerint a keresztyén hit és a marxizmus nemcsak két egymást kizáró szellemi irányzat, hanem ideológiai keverésük minden kísérlete is elutasítandó. Ez azonban nem elég. Tőlünk „pozitív politikai ellenállást” kívánunk. Legutolsó kiáltó példája ennek *Lilje* püspök furfangos nyilatkozata a pattanásig feszült német helyzetben arra a kérdésre, hogy nem érkezett-e el az NDK-ban élő keresztyének számára az aktív ellenállás jogának a szituációja. A többszörös ideoda után így zárja szavait: „Egyébként gyakorlatilag ebben a pillanatban senkinek sem adnám azt a tanácsot, hogy elhamarkodottan puskához kapjon. Ez reálpolitikailag nem lenne bölcs elhatározás.” Nem szállunk vitába a „reálpolitikával” teologizáló püspökkel, mert méltó választ kapott *D. Ernst Wilm* weszfáliai egyházelnöktől (Evang.

Sonnstagsblatt für Westfalen: Unsere Kirche, 1961. aug. 20 szám; Stimme der Gemeinde, 1961 (13) 17, 543 f.). De egy kérdést fölteszünk: cinizmus vagy ideológiai elvakultság az, ami *olyan könnyen* beszélhet a puskához nyúlásról, hiszen a német helyzet mai feszültségében egyetlen puska lövésre nem valami „kis lövöldözést” vagy „forradalmacskát”, hanem a mindent elpusztító atomháborút idézheti föl?!

Az ideológiává torzult keresztyénség képviselői tehát azt kívánják a keleten élő egyházaktól és keresztyénektől, hogy — most vagy később — passzív és aktív ellenállásba lépjenek szocialista államukkal szemben. A kérdést teológiailag elintézi számunkra a Biblia megannyi helyen található világos üzenete a *keresztyén embernek az államhatalomhoz való viszonyáról* (mindenekelőtt Róma 13). Senki sem vádolhatja *Barth* Károlyt azzal, hogy akár világnézetileg, akár politikailag behódolt volna a kommunizmusnak, de még a szocializmus eddig elért fokának is. Nos, mégis éppen ő — akit *Luther* és *Kálvin* óta a legnagyobb reformátóri és a legnagyobb ma élő teológusnak tartanak — már több mint egy évtizeddel ezelőtt rámutatott arra, hogy az egyházaknak korunkban legnagyobb kísértője, buktatója lehet a vak „*elvi antikommunizmus*”, amit a kapitalista világ egyszerűen elvár tőle. Az egyháznak nem valamilyen -izmusra, hanem szünet nélkül az Isten igéjére hallgatva, mindig csak a következő lépésre kapott világosság fényében, szabad a maga igenjeit és nemjeit kimondania. A keresztyénség ideologizálásának kell tekintetnünk azt, ha valaki a *keresztyén hit és az antikommunizmus* közé egyenlőségjelet tesz.

Barth álláspontja ebben a kérdésben a következő. Mindenekelőtt ellentmondani annak a felfogásnak, hogy a nemzetiszocialista és fasiszta diktatúra egy kalap alá lenne hozható a szocializmussal és kommunizmussal, mint „totalitárizmus”-sal. Viszont aggasztja az, hogy nyugaton minden problémára az antikommunizmus ideológiájával terítenek fátylat. Ez uralkodik a politikai és vallásos sajtóban, a prédikációk kedvenc témája, a vallásoktatás egyik fő tartalma. Ennek az ideológiának szabadalmazott terjesztői és védelmezői ott vannak mindenütt, el a magas egyházi méltóságokig. Az egyháznak nem az a rendeltetése — különösen nem a szocialista országokban —, hogy bármilyen antikommunizmus nevében „a kommunista totalitárizmus” és „démoni túlkapások” ellen tiltakozzék, hanem sokkal fontosabb az, hogy a mindenható Isten evangéliumát ebben a hatalmi körben is tisztán meghirdesse. A nyugati antikommunizmus egyenest veszélyt jelent a nyugat számára. Ha ugyanis az a bizonyos „elővendő konfliktus a Kelettel”, vagy a mindent kockáztató veszélyes „politikai erőpróba” és erővel való fenyegetés válik az ún. nyugati „szabad világ” létének egyetlen céljává, akkor elhomályosulnak fontosabb gyakorlati célok, *elhatalmasodnak a nyugati világ igazi veszedelmei: a nacionalizmus, militarizmus, politikai és társadalmi maradiság, a nemzetközi kapitalizmus ereje*. Mindezek *Barth* szemében a nyugati ember számára — nagyobb távlatra bizonyosan — veszedelmesebb kísérteket és következményeket hordoznak magukban, mint amit „a kommunizmus kísértése” a szocialista országok egyházaira nézve jelenthet. Az egyházat az antikommunizmus azzal fenyegeti, hogy *elveszíti tulajdonképeni küldetését és létjogát, vakon és kritikátlanul kiszolgáltatja magát a nyugatnak, a nyugati ideológiáknak, a nyugat materializmusának*, amely azért is sokkal veszedelmesebb a keresztyénségre nézve,

mivel be nem vallott, sőt tagadott, és nincsen tulajdonképpeni elmélettel összefoglalva. Eközben az egyház sokkal inkább elveszíti igazi evangéliumi jellegét, mint nyílt és világos világnézeti ellentét esetében. Barth — aki nem kommunista és még csak nem is szocialista — azt tartja, hogy a propaganda vagy a katonai hatalom nem megfelelő válasz a kommunizmusra. Csak egy olyan pozitív világrend, amely a lényeges emberi jogokat és a szociális igazságosságot együtt biztosítja, számíthatna feleletnek. Különösen elítélte a Dulles-féle „szakadékok szélén mozgó politikát”, mert ez világháborúhoz vezethet, pedig ezt elkerülhetőnek véli. Az egyháznak nem szabad a maga megnyilvánulásaival ezt a veszedelmes játékot támogatnia. Az egyház feladata, hogy egyetlen Urának szolgáljaként *fáradhatatlanul hidat építsen, a békét munkálja, közeledési kísérleteket hozzon létre*, amelyek egyszer talán alapot teremthetnek a megegyezéshez. A keresztyéneknek hinniük kell, hogy abban az országban, amelyben élnek, az Úr uralkodik; ezért *nemcsak „prófétai beszéd”-del szolgálhat az egyház, hanem profétai hallgatással is*, amely éppoly nyugtalanító és ezáltal jelentőségteljes lehet.¹⁹

Barth 1960-ban egy egyházi világlap, az amerikai *The Christian Century* kérésére visszatekintést írt élete elmúlt tíz évről és a maga belső fejlődéséről. Ebben beszámolt arról, hogy a második világháború óta őt is mindenüvé elkísérte és beárnyékolta a kelet–nyugat-kérdés. „Éppen ebben a kérdésben nem tudtam és tudok az engemet körülvevő szellemek nagy többségével együttmenni” — írja. Nem mint-ha vonzódnék a kommunizmushoz, vagy annak a hatalmi körén belül kívánná élni. „De nem látom be, hogy politikailag vagy éppen keresztyénileg szükséges vagy megengedett lenne egy ilyen ellenszenvből vagy elutasításból olyan következtetést levonni, aminőt ebből nyugaton az elmúlt tizenöt év során egyre élesebb módon levontak. *En az elvi antikommunizmust sokkal nagyobb bajnak tartom magánál a kommunizmusnál*”. A továbbiakban rámutat arra, hogy a *kommunizmus a nyugati társadalmi fejlődés eredőjeként jött létre*, hogy „a mi állítólag szabad nyugati társadalmi- és államrendjeinkben” ott kísért a totális, embertelen kényszer. Véleménye szerint az ellenséges érzések („exklusives Feindverhältnis”) senkin nem segítenek. „Hát elfelejtették már, hogy éppen ebben az abszolút ellenséges viszonyulásban, amelyre nézve most nyugaton minden tisztességes embert el akarnak kötelezni és mindent mindenestül erre nézve kellene beállítani, valójában tovatűnt diktátoraink egy tipikus találmánya és öröksége válósul meg, — hogy csak „a Hitler mibennünk” lehet elvi antikommunista?...”

Különösen élesen mutatja a következő idézet, hogy Barth mennyire világosan látja az ideológizálásnak azt a folyamatát, amelyről fentebb szoltunk: „Ugyan minő filozófia, politikai etika — és sajnos teológia is, volt az, amelynek egyedül abban rejlett a bölcsessége, hogy a keleti kollektívembert a Sötétség Angyalává, a nyugati „organisation man”-t ellenben a Világosság Angyalává költötte át és ennek a metafizikának és mitológiának a segítségével megadja a „hidegháború” esztelen versenyének a szükséges magasabb szentséget? Nem voltak a nyugati ügy jóvoltá és a nyugati ember ellenállóképessége felől biztosak másként, csak úgy, hogy ez elé az értelmetlen alternatíva elé állították: Szabadság és emberi méltóság vagy kölcsönös atomáris elpusztítás! — és azután éppen ezt az utóbbit minden esetre és eleve az igazi keresztyéni felebaráti szeretet művének merészelték kiadni?”

Súlyos kritikát gyakorol a keresztyén egyházak mulasztásai fölött: „És azt mindenekező gondolom, az lett volna a keresztyén egyházak feladata, hogy a politikailag felelős vezetőknél és a közvéleménynek az istenszöveg békessége és reménysége felől szóló biznyságtétellel segítségére menjenek. Az evangélium ügyének kárt okoztak azzal a messzemenően meggondolatlan móddal, ahogyan a nyugat egyaránt rosszul megfogalmazott és ügyetlenül vezetett ügyével magukat azonosították — Róma ebben az ügyben nem volt jobb Genfnél és Genf sem volt jobb Rómánál —; olyan kárt, amelyet emberi megítélés szerint a legjobb ökumenikus és missziói erőfeszítésekkel a legtávolabbi időig sem lehet jóténni. A keleti isten-nélküliségnek a gyakorlati cáfolat helyett új, nehezen megcáfolható érveket adott”^{19/b} — Miért idéztük ilyen hosszan épp Barth Károlyt? Nyilvánvalóan azért, mert ma ő a legnagyobb tekintély a teológiában s vannak közöttünk is olyanok, akik az ő szavára jobban fülelnek, mint a mienkre. Nyilvánvaló, hogy a mi magyarországi egyházaink tagjaiban is vannak még lelki görcsök ebben a kérdésben, az „elvi antikommunizmus” kérdésében. Az egyházat ez elsősorban lelki, teológiai, nem politikai szempontból érinti: *szolgálatra szabad és szeretetre, munkára nyílt egyháztagokban élhet csak tovább az egyház. Azonban a reakció nemcsak politikai hiba, hanem bűn is az egyházban*. Mit teszünk ellene eszmeileg, gyakorlatilag?

6. *Újuló feladatunk az orthodox egyház megismerése és a velük való lelki közösség keresése*. Ez egyszerre jelent tudományos megismerést, személyes közvetlen kapcsolatok keresését, ápolását és ökumenikus együttműködést. A prágai napok során megtapasztalhattuk, hogy az orthodox egyház egyszerre szinte „teljes fegyverzetben”, ha másfajta, de nem is olyan „alacsonyabbrendű” teológiával és teológiai érveléssel állt elő; képviselői jelentős számban tevékeny részt tudtak venni a nemzetközi konferencián — minden nyelvi nehézség, minden „gyakorlat hiánya” ellenére is. Ezen a téren mulasztásaink vannak, amelyeket gyorsan be kell hoznunk. Éppen az ideológiai háborúk, a keresztes háborúk tekintetében vannak az orthodox egyházaknak a mienkénél mélyebb és régibb szenvedések róttá tapasztalataik.

Még sok más dolgot is felsorolhatnánk,²⁰ de ennyi is elég arra a célra, hogy lássuk: nem állhatunk meg a prágai konferencia teológiai, egyházpolitikai és politikai fogalmazásainál. Az élet — s benne az egyházak élete — halad tovább és minden új helyzet új tusakodást, magyarázatkeresést és eligazodást kíván. Ennek a meggyőződésének adott kifejezést a keresztyénséggel való visszaélésekkel foglalkozó bizottság zárónyilatkozata, amikor azt javasolta, hogy *a keresztyénséggel való visszaélések vizsgálatára* — a hidegháborús bizottsághoz hasonlóan — *állandó tanulmányi bizottságot állítsanak föl*. Bizony, küszöbön a II. Vatikáni zsinat, szinte indulni lehet már New Delhibe, a nemzetközi feszültség tüzeire egyházi vedrekből szüntelenül öntik az ideológiai olajat — sok a tennivaló

Dr. Pákozdy László Márton

JEGYZETEK

¹ E kérdéshez l. a Fischer Lexikon sorozat 2. köt. „Ideologie” címszavát a „Staat und Politik” c. kötetben, 121 kk, és u. o. a 10. kötetben („Soziologie”) a „Mentalität und Ideologie” címszó alatt, 180 kk. lapon. — A keresztyén theologia *kifelé* szóló használatában ma nem élhet ítélező módon az „ideológia”

szóval, el kell választania azt az ideológiai vitáktól: ért rajta minden teljességre törő nem-keresztyén gondolati rendszert, filozófiát. *Belső, teológiai nyelvhasználatában* abból indul ki, hogy a „nem-keresztyén” gondolati rendszert nevezi annak, de tovább megy és mindenekelőtt az evangéliumi keresztyén hit meghamisítását érti rajta. A rendszeres teológia rendszerező és őrállói feladatában az első vonalban áll a keresztyénség hamisításai ellen való védekezés. Tehát itt is megmarad az „ideológia” szót egész történetén át elkísérő „hamis tudattartalom” jelentése, vagyis értékelő jelző volta. — Azt mondanom sem kell, hogy a keresztyén teológiai és teológiai-ethikai munka számára is korszakos jelentősége volt és marad annak, hogy *Marx Károly föltárta a szellem (tudat) és a társadalom állapota között levő összefüggéseket*, bárminő következtetéseket vont is le azután ebből a vallás eredetére és értékére nézve. Jelentősége a teológiai ethika számára abban áll, hogy ezek az összefüggések világosságra kerültek és ezzel az egyházat olyan újfajta önvizsgálatra kényszerítik, amelynek középpontjában ez a kérdés áll: nem hamisított-e meg az egyházra bízott evangélium hirdetése oly módon, hogy amit ezen a címen hirdet, az nem más, mint csoport- vagy egyéb érdekek öntudatlan kifejeződése, vagy leplezése, vagy szentesítése a társadalmi és világnézeti harcban?

² Minthogy nem vág cikkünk tárgy körébe, nem térhetünk ki rá részletesebben, de az egyoldalúság elkerülése és a tárgyilagosság kedvéért megemlítem a *vallásos szocializmus* kérdését, amelynek számos válfaja van a *Kutter* és *Ragaz* profétai ihletettségi mozgalmától a keresztyén-szocialistának nevezett pártokig. Mindezekben a kísérletekben a keresztyénség ideologizálásáról van szó. Teológiai okokból kerülnünk kell az evangéliumnak mindenféle — izmussal való keverését, mert ezzel az „egy-sémára-jutás” (*mé syschématizesthe!* Róm. 12:2), a „hamis evangélium” fabrikálásának a hibájába esnénk.

³ A 3. kiadásban (1897) III. 196 Anm. 8 még igenlőleg felelt a kérdésre, a 4.-ben (1910) III. Anm. 211 már nem gondol manicheus hatásra, bár megállapítja a dualizmus tényleges meglétét *Augustinus*nál. Csendes, fanyar rezignációval fejezi be a jegyzetét: „Dehát a dogmatörténet a fokozódó konfúzióknak és növekvő indifferentiának a története nemcsak az abszurdál szemben, hanem az ellentmondásokkal szemben is, mert az egyház nehezen képes arra, hogy valamit, ami tradícióvá vált, föladjon” (212. lap).

⁴ *C. Schmidt & H. J. Polotsky*, Ein Manifund in Aegypten, Originalschriften des Mani und seiner Schüler (SBA, Phil.-hist. Kl. 1933, I). — *C. R. C. Allberry*, A Manichaeen Psalm-Book, ed. by —, Stuttgart 1938. — *Kephalaia*, hrsg. v. *C. Schmidt*. Stuttgart 1940. — További irodalom és a kérdés legkönnvebben hozzáférhető tárgyalása: *A. Adam*, Der manichäische Ursprung der Lehre von den zwei Reichen bei Augustin. ThLZ 1952 (77) 385—390. — u. a., Das Fortwirken des Manichäismus bei Augustin. ZKG 1958 (69) 1—25.

⁵ *E. Buonaiuti*, Gesch. des Christentums. Bd 1. Altertum. Basel 1948, 398: — id. *Adam*, ThLZ, 1958 (77) 387.

⁶ *Adam*, ThLZ 1958 (77) 388 kk.

⁷ *Adam*, i. h. 389.

⁸ *E. Buonaiuti*, Manichaeism and Augustine's Idea of 'massa perditionis'. The Harvard Theol. Review. 1927 (20) 118; *Adam*, ZKG 1958 (77) 17 k.

⁹ Nem térhetünk ki annak a részletezésére, hogy az üldözött „szakadár” keresztyénség a birodalom szélein hogyan találkozott össze az üldözött „barbárokkal”, hogy ötvöződött egybe a naqegyháztól függetlenségére törekvés a Róma-gyűlölettel és a római latifundium-

rendszer következtében végtelenül kisajtott nép forradalmi szociális lázadásával. Egy példát említek csak az *Augustinus* szűkebb hazájából: a pünök lázadását, amikor 343 után *Konstans* császár a donatizmust erőszakkal igyekezett elnyomni (*Heussi*, Kompendium der Kirchengeschichte,¹¹ Berlin 1958, § 25 h, 105. lap).

¹⁰ Idézi *G. J. Heering*, De zondeval van het Christendom. Een studie over Christendom, staat en oorlog,⁴ Utrecht 1953, 46. lap.

¹¹ *Adam*, ThLZ 1958 (77) 385 kk és u. a. ZKG 1958 (69) 19.

¹² *A. D. Nock* szerint *Augustinus* ebben az írásában eltér a rhétori iskolák által fémjelzett irodalmi felosztási elvektől. Csak egyetlen mintát talált rá: *Mani* gnosztikus „Nagy Evangéliuma” beosztását, amely a szír (aram) ábécé 22 betűjéhez alkalmazkodott (*Journal of Eccles. History* 1951 (2) 225). — Id. *Adam*, ZKG 1958 (77) 20, Anm. 74. — Hasonlóan kiütökzik a *Confessiones* beosztása is 13 könyvre. A gyónás mint irodalmi forma is (confessio peccati) példátlan az *Augustinus* előtti idők egyházában, viszont ez az irodalmi forma legvalószínűbben a manicheus katechumeneusok évi nagy gyónására (a Béma-ünnepen) vezethető vissza (*Adam*, i. h. 6 k).

¹³ *Adam*, ThLZ 1952 (77) 385 kk; u. a. ZKG 1958 (69) 19. — A történelem háromütemű felfogása *Hegelnél* nem véletlen.

¹⁴ *H. H. Walz*. Sinn und Unsinn der Weltgeschichte. Schriftenreihe der Evang. Akademie, IV, 6 Tübingen 1947, 16 kk. — *Adam*, ZKG 1958 (68) 18.

¹⁵ Érdekes, sőt bizonyos értelemben fontos feladat lenne mind a református, mind a lutheránus dogmatörténészek számára e kérdések új feldolgozása. A predestináció tanának nem-biblikus kiegészítődései adtak tápot az újkorban egy angolszász öntudati és elhivatottsági fölénynek; ennek ideológiája hatott hajtóerőként a kolonializmusban ott, ahol az evangéliumnak fékeznie kellett volna. A lutheránus két-birodalom-tan vulgáris értelmezése nagyban hozzájárult ahhoz, hogy a reformáció hazájában az evangéliumi egyházak ránevelődtek a politikai felelőtlenségre s ma már a római katolikus politikai vezetés póránán járnak. Ezekben a kérdésekben bibliai-theológiai megújulásra, újatkezdesre van szükségünk.

¹⁶ Magyarul röviden megtalálható pl. a *Pallas Nagy Lexikona* 10. k. 435 kk. lapjain.

¹⁷ *Harnack A.*, Militia Christi, Tübingen 1905, továbbá *C. J. Cadoux*, The Early Church and the World, Edinburgh 1925. mellett legjobb feldolgozása a kérdésnek *G. J. Heeringnek* a 10. jegyzetben id. műve. Röviden áttekinti a fejlődést *Theol. Szemle*, 1958 (UF 1) 67 kk. (A Sinaitól Hirosimáig).

¹⁸ Lásd erről előadásomat, *Theol. Szemle* 1961 (UF 3) 150 kk.

¹⁹ *Barth Károly* legfontosabb mondanivalói ebben a kérdésben megtalálhatók „Brief an einen Pfarrer in der Deutschen Demokratischen Republik”, *Zollikon* 1958 c. füzetében. Érdekes az az interview is, amelyet a BBC munkatársának, *Vernon Sproxtonnak* adott: „Ein Fernseh-Interview mit Karl Barth”, *Kirchenblatt* f. d. reformierte Schweiz, 1961 (117) Nr. 5, 69. (Megjelent a Junge Kircheben is), továbbá *Georges Casalis* összefoglalója erről a tárgyról: *Karl Barth. Person und Werk*, Darmstadt 1960, 43 kk.

^{19/b} Az idézet a „How my mind has changed” — „Hogyan változott meg gondolkodásom” c. cikkéből való, amely az említett *The Christian Century* c. folyóiraton kívül németül is megjelent az *Evangelische Theologie* 1960. évf. 3. számában, a 97 kk. lapon.

²⁰ Visszatekintőleg hadd emlékeztessenek az 1. jegyzet közepén mondottakra, az egyház „újfajta önvizsgálatának” kérdésére.

„KYRIOS”

Egy volt náci egyházi folyóirat újramegjelentetéséhez

Az Egyházak Világtanácsa hivatalos Sajtószolgálatára értesített: „A 'Kyrios', egy negyedévenként megjelenő egyháztörténeti és szellemtörténeti folyóirat, amelynek a kiadását 1944-ben be kellett szüntetni, most újból megjelenik D. Meinhold Péter professzor, kieli egyháztörténész kiadásában. A folyóirat, ugyanúgy mint korábban, a kelet-európai egyházakról hoz tudósításokat és azokkal a kelet-európai eseményekkel fog foglalkozni, amelyek fontosak a keresztyén egyházak szempontjából.”

Mi teszi érdekessé az Egyházak Világtanácsa számára ennek a folyóiratnak a megjelenését s miért tudósít róla, amikor egyébként elég sok egyházi-teológiai folyóirat jelenik meg a világon, amikről nem hoz hírt az „Ökumenischer Pressedienst”? Minden bizonnyal azért, mert ez a folyóirat — ahogyan az alcíme mutatja — elsősorban a keleti egyházak életével akar foglalkozni és olyan kérdéseket tárgyal, amelyek a keleti és nyugati egyházak ökumenikus kapcsolatait közelről fogják érinteni. Márpedig néhány esztendő óta, különösen az orthodox keresztyénség ökumenikus magatartása egyre jobban foglalkoztatja a nyugati egyházi sajtót és New Delhiben új fejezete kezdődik az orthodox és protestáns keresztyénség kapcsolatának.

Ezt tudva helyeseljük, hogy az Egyházak Világtanácsának a hivatalos sajtóorgánuma felhívja a világkeresztyénség figyelmét a fenti folyóirat újramegjelentetésére. Viszont keveseljük is a tudósítást, mert ahhoz azért bizonyos kommentárt kellett volna fűznie a tudósítónak! Miért? Az alábbi szempontok miatt:

1. Ha 16 esztendővel a második világháború befejezése után olyan vállalkozásba fog egy folyóirat, hogy Kelet és Nyugat egyházainak az ökumenikus kapcsolatát akarja „ápolni”, akkor magától értetődően vetődik fel a kérdés, hogy mi volt ennek a folyóiratnak 1944-ig a feladata és célkitűzése?

2. Az ökumenikus kapcsolatokat érintő kérdéseknél mindig súlyosan esik latba az a tény, hogy kik akarják ápolni Kelet és Nyugat kapcsolatát, milyen irányban és szellemben? Tehát jelen esetben fontos megnéznünk, hogy kik szerkesztették a Kyrios folyóiratot 1944-ig, hogyan jött az létre és kik szerkesztik most?

3. A Kyrios mostani kiadói — saját bevallásuk szerint — a kelet-európai, elsősorban az orthodox egyházak képviselőit akarják megszólaltatni ebben a folyóiratban. Ezzel akarják „biztosítani a folyóiratnak az objektivitását és olyan fórummá tenni, ahol a kelet-európai egyházak találkozhatnak a nyugatiakkal.” Számunkra tehát fontos tudnunk, hogy milyen folyóiratban akar találkozni velünk a Nyugat, de ugyanannyira fontos az Egyházak Világtanácsa szempontjából is, hogy kik akarnak itt beleszólni az ő feladatába, van-e a folyóirat múltját figyelembe véve biztosítéka annak, hogy a most hangoztatott objektivitás nem szenved csorbát és mennyire illetékesek a szerkesztők az egymással beszélgető partnerek, sőt keresztyén egyházak és testvérek számára fórumot biztosítani? Egyszóval: akarhatják-e őszintén a folyóirat kiadói az igazi ökumenikus együttműködést?

Mielőtt ennek a tájékoztatónak a megírásához fogtunk, dokumentumokkal alátámasztott felvilágo-

sítást kértünk olyan külföldi barátainktól, akiknek módjuk volt közelebről tanulmányozni a fenti kérdéseket, amint ez az alábbiakból világosan ki is fog tűnni.

A KYRIOS-T 1936-ban születték a hitleri „Egyházi Külügyi Hivatalban”

A KYRIOS folyóirat mostani kiadóinak a nevét olvasgatva, igazolódik minden aggodalmunk ennek a folyóiratnak a célkitűzéseire vonatkozólag és aggodalmainkat a fasiszta birodalmi egyházi minisztérium aktái is hiánytalanul indokolják.

Az új KYRIOS kiadója a kieli egyháztörténész, dr. Meinhold Péter professzor lett. Az ő ökumenikus tevékenységéről és a német fasiszták szolgálatában végzett munkájáról később részletesen szólunk még. De mert ő csak előretolt figura másoknak a leplezésére, figyelmünket elsősorban arra a személyre kell koncentrálnunk, aki most a KYRIOS folyóirat állandó munkatársaként szerepel és akinek a barna boszorkánykonyhájában annak idején a KYRIOS folyóiratot megszülték. Ez az ember az előttünk jól ismert Heckel Theodor volt „birodalmi püspök”, akit ma Nyugat-Németországban menekült püspöknéki titulálnak és így is kezelik.

1936-ban történt. Heckel püspök akkor már — 1934 óta! — a fasiszták által felállított „Egyházi Külügyi Hivatalnak” volt a vezetője. Mindenki előtt ismert tény, hogy ennek a hivatalnak igazi és egyetlen feladata az volt, hogy felforgató tevékenységével gleichschaltolja a külföldi egyházakat, majd elsősorban azokat az egyházakat, amelyek a német fasiszták által elfoglalt országokban voltak. Heckel Külügyi Hivatala a nemzeti szocialista államapparátus előretolt fedőszerve volt a már elfoglalt, vagy meghódításra kiszemelt országok egyházai szempontjából.

Ennek igazolására csak egy bizonyítékot szeretnék itt felhozni. Heckel püspök akkori legközelebbi és legaktívabb munkatársa volt dr. Eugen Gerstenmaier, a mai nyugatnémet birodalmi gyűlés elnöke, Adenauer kancellár egyik legbizalmasabb munkatársa. Kerri, a hitleri birodalom egyházi minisztere szerette volna Gerstenmaier egyházi főtanácsossá előléptetni nagy érdemeinek a jutalmazásául. Evégből szüksége volt az állambiztonsági rendőrség főnökének az igazolására is. Ebben az 1942-ben kelt igazolványban az állambiztonsági rendőrség főnöke kifejezetten bizonyítja, hogy Gerstenmaiernek sikerült külföldi egyházakat

„a Birodalom politikai és katonai hatalmi pozícióját felhasználva az Egyházi Külügyi Hivatal függvényévé tenni”.

Csak természetes, hogy ilyen vonatkozásban a legaktívabb éppen Gerstenmaier főnöke, a „mozgékony Heckel püspök” (Barth Károly megjelölése 1945-ben!) volt, aki munkaterveket dolgozott ki minden egyházi intézmény és szervezet felszámolására Németország határain belül és kívül s mindent olyan nemzetiszocialista teológiával támasztotta alá, ami égbekiáltó kigúnyolása minden egyházi ténykedésnek. S ez a Heckel püspök nemcsak állandó munkatársa az új Kyrios-nak, hanem olyan fri-

vol lépést is megkockáztat, hogy a KYRIOS új kiadása előszavában magának a folyóiratnak a keletkezéséről a következő, minden igazságot nélkülöző megállapítást teszi: „Minthogy annak idején iratlan, de helyes szabályként érvényesült az a törvény, hogy egyházi hivatal nem adott ki külön folyóiratot, hogy a gyámkodás minden formáját kerüljük, dr. Hans Koch professzort kérdezték meg, hogy magáévá tudná-e tenni ezt a gondolatot. Megtette. A folyóirat 'Kyrios' neve csakúgy tőle származik, mint a folyóirat teljesen önálló irányítása.”

Persze az igazság nem egészen így fest! Csak Heckelnek azt a tervét kell szemügyre vennünk a dokumentumok anyagából, amelyet *Ribbentropp* külügyminisztériumának a Kultúrpolitikai Osztályával egyetértésben készített, amely pedig az Egyházi Külügyi Hivatal felettes hivatali szerve volt. A tervezet kidolgozásából az említett minisztérium Információs Osztálya is kivette a részét, s annak feladata a külföldi egyházak tervszerű aláaknázása és gleichsáltolása volt, a nemzetiszocialista eszmével, éppen az egyháziilag álcázott kiadványok segítségével. Szó szerint a következőket olvashatjuk erre vonatkozólag Heckelnek, a „Kyrios-terv” elindításának és kidolgozásának a tollából: „... Néhány, az orthodox egyházra szabott írással meg kell kísérnelni a német befolyás biztosítását... Továbbá kísérletet kell tenni abban az irányban is, hogy az orthodox egyházakból magukból néhány rövid cikket kapjunk az egyes egyházak professzorainak a tollából, így pl. a görögországi kegyességi mozgalomról. Ezeknek a cikkeknek kimondottan teológiai-egyházi keretek között kell mozogniuk, hogy meg legyen a kellő hatásuk... Ezeket a cikkeket tarka egymásutánban kell megjelentetni, hogy kifelé elkendőzzük a valódi célt és módszert. Minden hivatalos jellegzet kerülni kellene.”

Aligha lehet ennél világosabban beszélni! Heckel azonban arról sem feledkezett meg, hogy a vállalkozás pénzügyi oldalát is érintse perfid tervezetében. Nagyobb összeget javasol erre a célra a német fasisztáknak a pseudoegyházi tevékenységek finanszírozására s közben igényeit korlátozva hozzáteszi: „Az Egyházi Külügyi Hivatal azonban hálás lenne, ha bármilyen más forrásból támogatnák ezt a tervet.”

Heckel püspök fesztelenül beszél ma az akkori Kyrios állítólagos önállóságáról. Az igazság azonban éppen a rendelkezésünkre álló adatok alapján egészen mást bizonyít. Heckel úgy gondolta, hogy tervének a megvalósítására legalkalmasabb dr. Hans Koch professzor lesz. Miért? Koch professzor valóban rendelkezett azokkal a szellemi adottságokkal, amelyek szükségesek egy ilyen folyóirat szerkesztéséhez. Hiszen állítólag csupán arról volt itt szó, hogy értékelni kell „szellemileg” Kelet Európát! Koch professzornak azonban még valamit lehetett pozitívan a számlájára írni: „megbízhatóan kommunista-ellenes” beállítottságú volt. Legjellemzőbb egyébként abban a vonatkozásban, hogy maga Koch professzor hogyan értékelte a Kyrios folyóirat célját és rendeltetését, az a levél, amelyet ő maga 1940 augusztusában intézett a náci Külügyi Hivatal Kultúrpolitikai Osztályához: „Most értesültem az Egyházi Hivataltól Berlinből, hogy a Külügyi Hivatal ebben az esztendőben is rendelkezésemre bocsátott egy bizonyos segélyösszeget am „Kyrios” folyóirat további megjelentetéséhez. Az összeg időközben megérkezett a breslauer Német Bankban nyitott eddigi folyószámlámra és onnan átutalták az új

folyószámlámra. Megköszönöm ennek az összegnek a folyósítását és őszinte köszönetet mondok azért a támogatásért, amelyben ebben az esztendőben is részesítettek bennünket. Az összeg hova fordításáról készült kimutatást a számlák beérkezése után azoknak be fogom mutatni.”

Heckel püspök tehát a célnak megfelelően választott, amikor Koch professzort kérte fel a Kyrios folyóirat szerkesztésére. Már a fentiekből is világosan kitűnik, hogy egyértelműen nemzetiszocialista volt, tehát alkalmas személy volt arra, hogy egy tudományosan álcázott, de a valóságban nemzetiszocialista folyóiratnak a kiadója legyen. Ennek a bizonyítására is csak egyetlen egy dokumentumot szeretnénk felhozni, amelyet 1938 decemberében Breslauban állított ki Koch professzor, mint az ún. Kelet-európai Intézet vezetője, nem a Kyrios ügyében ugyan, de egészen a dologhoz értően magának dr. Gerstenmaiernek. Ebben Koch professzor többek között a következőket mondja Gerstenmaierrel: „Ez az ember már kezdettől a szemembe tűnt és azután később is feltűnt nekem, hogy milyen ügyesen képviseli a nemzetiszocialista kérdéseket az angol-szász vagy skandináv tudósok és hallgatók előtt.”

A Kyrios múltja tehát kétségkívül „barna”. De „barna” gondolkodású volt ennek a folyóiratnak nemcsak az akkori kezdeményezője (Heckel), hanem a kiadója is (Koch). S mégis azt meri ma írni a Kyrios új megjelentetések az előző lezárásaként Heckel püspök: „Személyes meggyőződésem, hogy a megváltozott körülmények között is értékes szolgálatot végezhet ez a folyóirat abban a tekintetben, hogy megismerjük az ortodox egyház teológiai és egyházi életét.” Arról azonban hallgat, amit a fasiszta birodalmi egyházi minisztérium aktái kétségtelenül bizonyítanak, hogy ő maga az úgynevezett Egyházi Külügyi Hivatal vezetőjeként adminisztratív úton előírta a kelet-európai egyházaknak, hogy mit kell Nagynémetország szolgálatában érteniük az „egyházi és teológiai felismerésen”. Ennek a szellemnek a megértése végett Heckel püspök egyháziilag álcázott nemzetiszocialista iratokat adott ki és bolsevistaellenes oktató-kurzusokat tartatott az egyház lelkészei és alkalmazottai részére. (Mindennal bizonnyal kapcsolatban voltak ezzel a nagy-német elgondolással azok a kurzusok is, amelyeket nálunk tartottak a levante-oktatók részére s amelyeken oktatókként nevesebb budapesti lelkészek is részt vettek!)

Hogyan vélekedett az új kiadó Visser't Hooft főtitkárról és másokról?!

Hans Koch professzor 1959-ben meghalt. Ő már régóta szorgalmazta ennek a folyóiratnak az újra megjelentetését, de a jelenlegi értelmi szerzők úgy gondokodtak, hogy ennek a folyóiratnak az újramegjelentetéséhez meg kell várni az alkalmas pillanatot, a nyugat-német Szövetségi Köztársaságban olyan reakciós egyházpolitikai irányzat felülkerekedését, amely nemcsak nem helyteleníti, hanem egyenesen helyesli (hallgatólagosan is!) egy ilyen veretesen fasiszta folyóiratnak az újra kiadását! Az alkalmas embert megtalálták abban a D. Meinhold Péter kieli egyháztörténeti professzorban, aki a Hitler-rezsim idején nem kevésbé volt fasisztabarát politikai és teológiai szempontból egyaránt, mint mostani fölfedezői. Bennünket éppen ezért nem vezethet félre Meinhold professzor, amikor a tár-

gyilagosság szempontját olyannyira hangsúlyozza az „új” Kyrioshoz írt kiadói előszavában!

Nekünk ugyan az az érzésünk, hogy a Kyrios szellemi kezdeményezőinek a választása „véletlenül” esett Meinhold professzorra. Mert: a Kyrios munkatársai állítólag ökumenikus szolgálatot akarnak végezni és ebből a szempontból a nyugati és a keleti keresztyének párbeszédét akarják létrehozni önvalóságok formájában. Nem hisszük azonban, hogy az ilyen párbeszéd megteremtése szempontjából szerencsésnek mondható *Meinhold* professzor személye. Neki ugyanis bizarr véleménye volt annak idején az ökumenikus mozgalomról és annak mostani főtítkáráról, dr. Visser't Hooft-ról. Csak egy példát, illetve adatszerű bizonyítékot hozunk fel álláspontunk igazolására.

1936-ban történt, hogy az akkor már kieliegyetemi docens dr. Meinhold Péter az előírt szolgálati utat betartva közölte az illetékes miniszterrel: a berlini egyetem teológiai tanári kara az illetékes hatóságokkal egyetértésben azzal a kéréssel fordult hozzá, hogy vállalja egy négytagú delegáció vezetését Genfben egy ökumenikus szemináriumra, amelyet az Ökumenikus Tanács és a Genfi Egyetem Teológiai Fakultásának a védnöksége alatt tartanak. Meinhold docens természetesen nem akart elzárkózni ez elől a kérés elől. Ezért kérte a miniszter engedélyét, mivel ő maga is jónak találta, „hogy az egyetemi hallgatók képviselőit egy docens vezesse”. Véleménye szerint ugyanis a genfi ülésen több olyan teológus lesz jelen, akik politikai resziments-ük alapján olyan politikát képviselnek, amely nem jó a fasiszta kultúrpolitikának, belpolitikának, és külpolitikának és egyházpolitikának sem.

Dr. Meinhold docens aggodalmait igaznak bizonyultak. Részletes jelentésében, amelyet a birodalmi nevelésügyi miniszter elé terjesztett, rezignáltan állapítja meg, hogy a hivatalos német teológiával ellentétes teológia érvényesült a konferencián *D. Tillich* newyorki és *D. Thurneysen* bási professzor révén. Meinhold vezetésével azonban mindent megtett a küldöttség, hogy a német DC-teológia ne húzza a rövidebbet.

„Kiemeltük — jelenti — a német politikai helyzet, a német világnézet alapvetően más jellegét és a közösség új értékelését a nemzeti-szocialista Németországban... Hangsúlyoztuk továbbá, hogy éppen a nemzeti-szocialista Németországban és a világ meg nem oldott problémáinak a leküzdésében teremtettünk olyan pozitív alapokat, amelyekre föl kell épülni az egyházi munkának és a teológiai gondolkodásnak. A helyesen értett keresztyénséget, mint ismeretes, már korábban jellemezték ebben az irányban törekvések. Ezeknek a dolgoknak a kiemelése két okból is nehéz volt. A politikai és egyházi kérdésekben mindig egyoldalúan tájékozódó külföldiek szemében ezek a dolgok nem szimpatikusak, másrészt sajnos, néhány németnek az ellenkezésével is találkozunk, akiknek a gondolkodását... a dialektikus teológia határozza meg.”

A konferencián ott volt Visser't Hooft is, akkor még a Keresztyén Diákok Világszövetségének a főtítkáráként, és előadást tartott a misszió jelenlegi problémáiról. Meinhold ezt írja róla jelentésében: „De semmi sem ábrándított ki bennünket annyira, mint ennek az embernek a felszínes tájékozottsága, egy bizonyos politikai és egyházpolitikai befolyásra visszavezethető elfogultsága és teológiai gondolkodásának az erőtlensége...”

Meinhold javaslata: az egyház teljes gleichsáltolása

Meinholdnak erről a konferenciáról készített jelentésében azonban található egy hosszabb szakasz, amely ezzel a mélyenszántó megjegyzéssel kezdődik: „Milyen konzekvenciákat kell levonnunk az így megrajzolt helyzetből és milyen szempontok szerint kell a jövőben kialakítani a német egyház politikai magatartását?”

Szerintem olyan embereket kell külföldre kiküldenie a német egyháznak, akik a harmadik birodalom egyházi szempontjait képviselik. Ki kell lépni a passzív magatartásból, nem kell engedni, hogy a külföldi egyházakat mások, és nem a nemzetiszocialista elgondolásoknak megfelelően informálják. Ezért ökumenikus kapcsolatokat kell teremteni és nemzetközi egyházi konferenciákat kell tartani német vezetéssel Németországban, elsősorban Berlinben, mert akkor a tartományi egyházak megmondásai a háttérbe szorulnak.

„A Stangé professzor vezette sonderhauseni Luther-Akadémiával ellentétben meg kell kísérlni — írja —, hogy a német egyházi viszonyokat tudatosan nemzetiszocialista szellemben mutassuk meg... Talán így elérhető lesz a *bolsevizmussal szemben aktív keresztyén egységfront* megteremtése... Csak ezen az úton lehet azonban helyes megértést biztosítani az *új német Teológia* és a német egyházi valóság iránt is.”

Felforgató javaslatainak a leplezésére azt tanácsolja Meinhold, hogy „meg kell nyerni *Deissman* és *D. Wobbermin* professzort, akiket a külföld nagy becsben tart.”

Hogyan vélekedik a KYRIOS kiadója ma?

Az elmondottakból jól érhető, hogy miért szövetkezett Heckel püspök Meinhold professzorral, az „új” KYRIOS szerkesztésében. Heckel mint állandó munkatárs kamatoztatni tudja majd régi tapasztalatait, amelyeket a fasiszta Egyházi Külügyi Hivatalban szerzett, illetve Meinhold rendelkezésére tudja bocsátani azokat, ha a kieliegyetem professzor rászorul.

Mert Meinhold édeskeveset tanult a múltból. A világkeresztyénség aktuális problémáinak a megítélésében és mielőbbi döntést váró ökumenikus kérdésekben nem változott a felfogása. A „Welt” című lapban cikket írt a 75 esztendőös Barth Károlyról. Arra nem mert ugyan vállalkozni, hogy teljes egészében negatívan értékelje Barthot, mert azzal az egész világ előtt nevetségessé tette volna magát. Ellenszenvét azonban mégsem tudta elleplezni azzal a teológiával szemben, amely nem kényszeríthető bele abba az „aktív keresztyén egységfrontba a kommunizmussal szemben”, amelyről Meinhold professzor még ma is álmodozik.

Azon már nem is lepődünk meg, hogy a Római levél 13. fejezetéhez írt tanulmányában helytelen alapállásból kiindulva még helytelenebb eredményekre jut. Az sem újság, hogy a nyugatnémet lelkesek Testvérközösségeit állandóan támadja, mert egész múltbeli és mostani teológiai álláspontjával ellentétes irányban gondolkodnak. De az már rendkívül árulkodó, hogy szembehelyezkedett a teológiai fakultások dékánjainak az 1957-es nyilatkozatával is, amelyhez pedig még *Dibelius* püspök is csatlakozott annak idején s amely — mint ismeretes — elítéli a tömegpusztító fegyverek előállítását és alkalmazását, mint visszaélést Isten adományaival.

Mindezt el kellett mondanunk ennek a folyóiratnak a kiadójáról és állandó munkatársáról, magának a folyóiratnak a múltjáról, hogy az újramegjelentetett KYRIOS-t helyesen tudjuk értékelni a jövőben. De nemcsak ennek a folyóiratnak az olvasóit, hanem a majd felkért cikkírókat is éberségre akarjuk hívni és nyomatékosan óvjuk őket a közreműködéstől. Jóhiszeműen nem lehet hozzájárulni ahhoz, hogy a hitlerista tábornokok, politikusok, bírák és ügyészek után most a nemzeti-szocialista

álegyházi képlet vezetői is újra irányító posztokat tölthessenek be a nyugatnémet állami és társadalmi életben és világművelői törekvések szolgálatában újabb katalizmat készítsenek elő. Ezek az emberek csak mérgezni tudják a Kelet és Nyugat beszélgését és nem előmozdítani. Mi a kötelességgel kísérjük majd a KYRIOS munkáját és a megjelent cikkek alapján folytatjuk majd vele a „párbeszédet”.

Dr. Pálffy Miklós

Vallás és keresztyén hit

Hendrik Kraemer: „La foi chrétienne et les religions non chrétiennes.” Traduit de l'anglais par Simone Mathil. Bibliothèque Théologique. Delachaux et Niestlé S. A. — Neuchâtel et Paris. 1956. (Az angol eredeti kiadás címe: „Religion and the Christian Faith”. Lutterworth Press, London 1956.)

Kraemer professzor már a Tambarane-i missziói konferenciára is készített egy jelentős tanulmányt, hasonló tárgykörből, „The Christian Message to a non-Christian World” címmel. Ennek mintegy folytatását képezi a mostani előadás-gyűjtemény.

Az előadásokban két fő kérdésre keres-választ a szerző teológiai vizsgálódásai során: 1. Mi a vallás? 2. Mi a mondanivalója a keresztyénségnek a nem-keresztyén vallásokról Istennek a Jézus Krisztusban önmagáról tett kijelentése világosságánál?

A teológusokat — különösen a misszó ügye iránt érdeklődőket — mindenkor komolyan foglalkoztatta az a kérdés, hogy milyen viszony áll fenn a keresztyén hit, vagy még pontosabban: a bibliai kijelentés és a nem-keresztyén vallások között. Hasonlóképpen az is a megoldandó kérdések közé tartozik régóta, hogy mivel lehet magyarázni az emberiség életében a vallást, mint az emberi élet kísérő jelenségét és mi a vallás jelentősége az emberi nem történetében.

Kraemer professzor tanulmánya általában a valási életet teszi vizsgálódás tárgyává s figyelme kiterjed a vallás minden megjelenési formájára — mégpedig úgy az elmúlt idők ún. „holt” vallásaira, mint a jelenleg is meglévő ún. „élő” vallásokra. A „holt” vallásokra vonatkozó vizsgálódásoknak tudományos szempontból — különösen pedig a tanulmányban felvetett témakörben — igen nagy jelentőségük van. Hiszen a keresztyén vallás, amely az ó- és újszövetségi kijelentésen alapul, az ilyen ún. „holt” vallások környezetében alakult ki. Ezért jelent a vallásokkal foglalkozó világi tudomány számára is nagyon értékes, sőt egyenesen nélkülözhetetlen forrásanyagot a Biblia.

A keresztyénségnek a nem-keresztyén vallásokkal való kapcsolata természetesen következik abból a bibliai tanításból, amely a keresztyén egyház életének lényegére vonatkozik. Ez a kapcsolat bizonyos szempontból független a történelmi helyzettől és az események alakulásától. Az Úr Jézus Krisztus Egyházának ugyanis — a maga isteni elhivatása szerint — apostoli jellegűnek kell lennie. Ez pedig annyit jelent, hogy Isten küldetést bízott az egyházzal s e küldetés betöltésének szintere az egész lakott Föld. A küldetés tartalma: Istennek a Jézus Krisztusban megjelent kegyelme. Ennek hirdetése: a „kerygma”, amely mindenkire, vagyis minden ország bármilyen helyzetben lévő, bármilyen kulturális, vagy politikai viszonyok között élő, minden emberéhez szól.

Isten üzenetének hirdetése nemcsak szavakkal történik, hanem cselekedetekkel is. Az egyház a maga szolgálatával (diakonia), vagyis a híveknek szeretetből fakadó munkájával fejezi ki hitét és végzi Urától nyert küldetését, megbízatását. Így kerül kapcsolatba a keresztyén egyház a Föld minden lakójával és a nem-keresztyén vallások követőivel is.

Szerző a kitűzött tárgyról a lehetőség szerint teljes átnézeti képet igyekszik adni. E könyv olvasása során úgy ismerjük meg Kraemer professzort, mint vallástörténészt, aki azonban egész tudományos tevékenységével a misszióra óhajtja irányítani a figyelmet. Eközben szükségesnek tartja, hogy a teológiai vizsgálódás kiterjedjen a vallásokkal foglalkozó minden tudományra, beleértve a történelmet, lélektant, társadalomtudományt, fenomenológiát stb.

Előadásainak gyűjteményét három fő csoportra osztja. Az első fejezetben néhány általános megjegyzést tesz a vallások tanulmányozásáról, vagyis vizsgálódásainak elvi módszerét ismerteti. A második fejezetnek ezt a főcímet adja: „Kritikai vizsgálódás a vallások problémájának tárgyalására vonatkozó különböző teológiai kísérletekről.” Ebben az áttekintésben elvonulnak előttünk egymás után az egyházi atyák, a reformátorok, majd a protestáns egyházak újabbkori teológusai, mint Brunner, Barth, Hölstein, Söderblom... s végül a legutóbbi idők missziói konferenciáinak a tárgyra vonatkozó megnyilatkozásai. Szerző nem tud megállapodni egyik gondolatkörénél sem a maga egészében, mint a saját tudományára vonatkozó vallástörténelmi gondolkodási normánál. Éppen ezért tanulmányának további részét arra szenteli, hogy kifejtse a tárgyra vonatkozó bibliai nézőpontját. Nyilvánvaló, hogy Kraemer professzor maga is előadásainak harmadik csoportját tartja a legfontosabbnak, amelyek során igyekszik részletesen bemutatni a vallás és a vallások problémáira vonatkozó bibliai tanítást. Ebben a fejezetben legértékesebb a korszerű, tudományos módszerességgel végzett exegetikai munka. A tárgyra vonatkozó ó- és újtestamentumi anyagot egyaránt vizsgálódás tárgyává teszi. Nagyon érdekes például kutatásainak az a része, amely bemutatja, hogy milyen értelemben és milyen összefüggésben tárgyalja a „logos” értelmét és fogalmát az Ó- és Újtestamentum. Nagyon tanulságos az Ap. Csel. 14. és 17. részének magyarázata a tárgyra vonatkozólag, de legrészletesebben a Római levél 1. és 2. fejezetének verseiről ad exegezist.

A záró fejezetben szerző összefoglaló tételekben fogalmazza meg kutatásainak eredményét.

A könyv sok eszméletető anyagot foglal magában különösen azok számára, akik a vallás lényegére, a vallások keletkezésére és történetére vonatkozólag óhajtának tanulmányokat folytatni.

Dr. Nagy Sándor Béla

Muraközy Gyula emlékezete

Augusztus 31-én futótűzként terjedt el a hír Muraközy Gyula váratlan haláláról. Még aznap a következő gyászjelentés jelent meg róla:

„A Budapest—Kálvin téri Református Egyházköz-ség presbitériuma, lelkipásztoraí és hívő serege, valamint a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának tagegyházai, a Magyarországi Református Egyház, a Magyarországi Evangélikus Egyház, a Magyarországi Baptista Egyház, a Magyarországi Methodista Egyház mélyszéges fájdalommal, de Isten akarátában megnyugodva jelenti, hogy *Muraközy Gyula* testvérünket, a Budapest—Kálvin téri Református Egyházköz-ségnek közel három évtizeden át volt hűséges lelkipásztorát, a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának főtítkárát rövid szenvedés után, 1961. augusztus 31-én, 69 éves korában, mennyei Atyánk elszólította az élők sorából.

Személyében elveszítettük a magyarországi református gyülekezetek melegsívű tanítóját, Magyarországi Református Egyházunk köztiszteletben álló szolgáját, a magyarországi protestáns egyházak testvériségét építő munkását és az egyházak nagy családjának ökumenikus személyiségét.

Közös veszteségünkben és fájdalmunkban erősségünk és vigasztalásunk az a bizonyosság, hogy aki hisz a Jézus Krisztusban, ha meghal is él.

Elhunyt testvérünk kívánságára földi maradványait elhamvasztják. A porait tartalmazó urna elhelyezésének és az egyházi gyászszertartásnak időpontjáról és helyéről később értesítés történik.*

Budapest, 1961. augusztus 31.

„BOLDGOK A HALOTTAK. AKIK AZ ÚRBAN HALNAK MEG...”

Jelenések 14:13.

A Budapest—Kálvin téri Református Egyházköz-ség elnöksége.

A Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsának elnöksége.”

Muraközy Gyula jellegzetes alakja elköltözött közülünk. Itt maradtak emlékei. Emlékei nyomán próbálom most őt lapunk olvasói előtt elbúcsúztatni.

Muraközy Gyulát könnyű volt szeretni, de nehéz elsíratni. Kedves, vidám kedélyes egyénisége szeretnivaló emberként jelenítette sokmindenben változó közösségünk közé. Ezért volt az, hogy még az ellenfelei is, akik nem tudtak vele egyetérteni egy s más dologban, — személyében szerették. Elsíratni azért nehéz, mert egyénisége és életműve nagyon sokrétű és sokszínű volt. Ebből a sokrétűségéből és sokszínűségéből szeretnék feleleveníteni néhány jellegzetest.

Jézus Krisztus embere volt. Még pedig olyan formán, hogy a keresztyén tartalomból a hit, remény-

* Temetése szeptember 28-án történt meg *Szamosközy István* református püspök szolgálatával.

ség és szeretet összefüggéseit élte meg, s az evangéliumból talán e három harmóniája ragadta meg legmélyebben. Kegyessége az ősi református hagyomány és a pietizmus szerencsésnek mondható keveréke volt. Imádságaiban megszólalt az ősi hitvallás és bizakodás, de benne megszólaltak a pietista élmény virágos szavai is. Keresztyén személyiségének a derűje inkább optimista volt, mint a hit győzelme.

Életművére nézve talán a legjellemzőbb az, hogy ő *lelkipásztor* volt, a kecskeméti és a Budapest—Kálvin téri egyházköz-ségek lelkipásztora. Lelkipásztori szolgálatának egyik döntő meghatározója az lett, hogy egyik helyén sem egyedül szolgált. *Hetessy Kálmán*, *Ravasz László*, *Bereczky Albert* és *Kenéz Ferenc* voltak lelkipásztor-társai saját gyülekezetében. Már e lelkipásztorok nevei is mutatják, hogyan terhelődött, formálódott *Muraközy Gyula* lelkipásztori egyénisége. Mindig olyan próbált lenni, aki kiegészíti a másikat, mégpedig a gyülekezet egységén belül. Társai váltakozása miatt neki is állandó változásban kellett élnie és szolgálnia. E változások őt magát is előbbre vitték, megpróbálták, mélyítették. Így lelkipásztori egyénisége a jó szolgálatok érdekében lett alkalmazkodóvá, néha egészen odáig, hogy jusson mindenkinek valami jó belőle.

Muraközy Gyula a Magyarországi Református Egyház legutóbbi fél századának jelentős *igehirdetője*. Nyomtatásban is sok igehirdetése jelent meg. Igehirdetési textusuk és témáik tekintetében nagy gazdagságot mutatnak. Derűs, reményteljes írásmagyarázó, aki széppé próbálta tenni az evangéliumot és kívánatosá a keresztyén mivoltot. Igehirdetésében volt valami olyan törekvés, amely leegyszerűsítette a problémákat, s a legnagyobb igazságból is elhordozható terhet próbált alakítani, a legmegdöbbentőbb üzenetben is megjelent „bábáskodó” segítő szándéka. Témái sokszor érintették a nemzeti, a társadalmi kérdéseket. Igehirdetésében sok volt egy időben a politikum, hazaszeretet és magyarságmentés címen. Sokan hallgatták őt, vigasztalást is vettek tőle. Sokkal inkább papi igehirdető volt, semmint prófétai.

Muraközy Gyula jelentős szolgálatokat és tisztségeket töltött be az egyházi közéletben. Volt egyházkerületi és konventi missziói előadó. Volt egyházkerületi főjegyző. Volt válságos időben, 1957-ben konventi irodavezető, majd külügyi főtítkár. Végül a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa főtítkári teendőit töltötte be haláláig. Egyházi közéleti szolgálatában mindig valami kiegyenlítést próbált végezni. Könnyebbé tenni az utat, s egyszerűbbé a megoldásokat. A felszabadulás nehéz idői és az egyházat lázadásba vivő ellenforradalmi idők mozgósították őt — nem a visszahúzásra, hanem a kiegyenlítésre. 1945 novemberében és 1957 tavaszán országos missziói konferenciára próbálta egybegyűj-

teni az ellentétes nézeteken levő egyházi embereket. Kiegyenlítő álmait egyik alkalommal sem tudta megvalósítani. E találkozókól nem az ő elképzelése szerinti irányba ment tovább az élet, de mégis, ezekkel a konferenciákkal az élet továbbjutása érdekében tett valami jót. Az 1945 őszi missziói konferencia sikertelensége adott több bátorságot Bereczky Albertéknek a Nyíregyházi Országos Református Szabad Tanács összehívására. Az 1957 tavaszi missziói találkozó kiobbant ellentétei által pedig a mostani egyházi vezetés kapott erőt és biztosítékot.

Muraközy Gyula megpróbált egyszerre *teológus és filozófus* lenni. A teológia felé *Mercier*: „Izráel prófétái” című művének lefordításával indul, — de ehhez társul mindjárt *Fleurney* „W. James filozófiája” fordítása is. Ő mind a kettővel egyetért. Legjelentősebb teológiai műve a „Diadalmas élet” (Krisztus a XX. században). Teológiai jellegű cikkeiben, meg e nagy művében is érződik, hogy Montauban és Montpellierben is tanult, de az is érződik rajta, hogy megejtette az idealista filozófiai optimizmus. Igyekszik modern lenni, de a filozófiai idealizmus alapján. Hat rá a szociális evangélium és az evangéliumi szocializmus, de ideálja mégis a „gentleman”. Abban látja a második világháború előtt „a középosztály válságának” keresztyén megoldását, hogy a keresztyének legyenek gentlemanek. Hozzá mert nyúlni a szocializmus és a zsidókérdés problémáihoz. Még 1923-ban „Szocializmus, zsidókérdés, katolicizmus és a magyar jövő” címen jelennek meg általa evangéliumi tanulmányoknak nevezett fejtegetései. Ezek legtöbbször megvan ugyan a bibliai textusa, de az egésznek Horatiustól ad mottót: „Quid leges sine moribus vanae proficiunt?” 1937-ben jelent meg a „Kiáltó szó” című gyűjteményes könyve. E tanulmányokhoz írt előszavában azt írja: „Azt az alaptételt, hogy társadalmi, történelmi és esztétikai kérdések megmérése-nél milyen újszerű és mennyire biztos az evangélium mérővesszeje, úgyis mindegyik írás hangsúlyozni igyekszik”. Ilyenformán teológus és filozófus ő.

Muraközy Gyula egyházi *publicista* is volt. Ő volt egyik megalapító szerkesztője a Református Figyelőnek, a Református Életnek, a Református Jövőnek, legutóbb pedig lapunk felelős kiadója volt. Szerkesztői munkájában és publicisztikai tevékenységében az egyházi és a nemzetközi politikai kérdések összefüggéseit keresi. Írásaiba most belelapozva, világos, hogy a két világháború között az egyik leg-sokoldalúbb egyházi közíró, újságszerkesztő, sőt ígehirdető is. Milyen nagy utat kellett megtennie Muraközy Gyulának, hogy a lapunkban megjelent cikkek írójává lehetett! A Magyar Evangéliumi Munkásszövetség egykori főtitkára mégis eljutott odáig, hogy a Prágai Keresztyén Békekonferencia híve, sőt mondhatjuk, munkása lett.

Muraközy Gyula *a misszió embere* volt. Valami többet keresett mindig a misszióban, mint amennyit a belmisszió, majd a pietizmus képviselt. Ő a Magyar Evangéliumi Diákszövetség szeniorgárdájához tartozott, de *Forgách* Gyulával is meleg barátságban élt. Dolgozott együtt Bereczky Alberttel is. Híve volt a „Hit és szolgálat” mozgalomnak. Missziói elgondolásában a szolgálat valami módon kereste a megjelenést, azonban belebonyolódott ebbe egy csomó kultúrmissziói örökség is. Élete végén eljutott a misszió szolgálatszerű értelmezésére, s megértette a jócselekedetek misszióját is — különösen a békeszolgálatban.

Muraközy Gyula *költő és szépiró* is volt. Jelentek meg verses kötetei, önálló versei, regényei, sőt apró jelenetei is. Kétségtelenül tudott verset írni. Amikor a költői áhitat fokára ért, inkább lírai formában prédikált, mint verset alkotott. Versei szépek, hangulatosak, igazságtartalmuk nem a költői látásban, hanem az odavegyült igei ismeretben van. Regényei, novellái nem annyira a szépirodalom klasszicitását hordják magukon, inkább a mondanivalónak új formát kereső gondolkodó írásai.

Muraközy Gyula *az ökumené emberévé* mélyült és érett. Ebben a szolgálatában élte ki magát legteljesebben. Hiszen ő egyéb szolgálatai területén is valami olyasmit tett, ami az ökumenén belül próbál megvalósulni. Nem könnyű időben vette át a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa főtitkárságát, mert ráterhelődött itthon az ökumenikus kapcsolatokra az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottságának rosszemlékű gallyatetői ülése, s azok az események, amelyek az ellenforradalmi időben egyházunkban éppen az ökumenikus kapcsolatok révén történtek. Ő vállalkozott arra, hogy a „megújulási” mozgalom vezetőinek kétes nimbuszát — nem vádaskodó, az igazságot kihegyező viták révén, hanem sok személyes beszélgetés és az egyházunk vezetőiről való őszinte, tisztaszívű biznyságtétel által — lerontsa és bizalmat keltsen a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa és egyházaink új vezetői iránt. Talán nem vagyok igazságtalan, ha életművét ilyen vázlatosan áttekintve azt a megállapítást kockáztatom meg, hogy a legjobb szolgálatot ezen a helyen végezte, — talán itt végezte a legfáradságosabb munkát is. Mintha maga az Isten is hosszú életútján, sok változáson átment életművén keresztül erre nevelte, érlelte volna.

Muraközy Gyula elment a minden élők útján. Életéért, egyéniségéért és életművéért Istennek adva halát, a feltámadás reménységében búcsúzzunk tőle. Tanulságos egyénisége és változatos életműve egyrészt ítélet egy valóban Isten ítélete alá került egyházi nemzedék felett, másrészt vizont az újjászülő, újat akaró Isten kegyelmének olyan köztünk járt biznysága, aki reménység a szolgálatát betöltő egyház jövődjé felől.

Békefi Benő

Az új baptista énekeskönyv

Pontosan egy évtizedre terjedő gondos és alapos, valóban „lélekkel és értelemmel” végzett előkészítő munkát koronázott meg ez év nyarán az új baptista énekeskönyvnek, a HIT HANGJAI teljesen újonnan szerkesztett kilencedik kiadásának megjelenése. Az új szerkesztmény mind a benne kifejezésre juttatott tartalmi és formai szerkesztési elvek, mind az egyrészt közvetlen elődei, másrészt a többi hazai egyházak jelenkori énekgyűjteménye és énekeskönyvei felé mutató kapcsolatai és a mindezekből adódó tanulságok következtében igen figyelemreméltó alkotás. Alig hiszem, hogy tévedek, amikor megállapítom, hogy ezek a kapcsolatok, ha nem is első pillantásra szembeötlően és nem is feltűnően nagyszámú tartalmi egyezést tekintve, a gyülekezeti éneklés legújabbkori fejlődésének belső logikája szempontjából nem egy párhuzamot szolgáltatnak a hasonló célkitűzésű, de gyakorlatban sokkal elmaradottabb református gyülekezeti éneklésűgyel való összehasonlításra. Az ilyen összehasonlítás, ha a valóság talajára helyezkedik és a valóságból adódó vizsgálatokat lehetőleg teljességgel és valóságérzékkel végzi el, mindig kétoldalúan érvényes, és mindegyik oldalra nézve egyformán hasznos eredményeket és tanulságokat hozhat. Ezeknek a megfontolásával próbálok az alábbiakban számot adni a HIT HANGJAI figyelmes átnézésé közben támadt benyomásaimról és gondolataimról.

A magyarországi baptista énekgyűjtemények kezdetei a XIX. század utolsó évtizedére esnek. Néhány röplap formájában kiadott éneket nem számítva, ekkor jelent meg 250, későbbi kiadásában 330 énekek az *Evangeliumi Zsoltár*, majd a *Sion Énekei* (1896, 222 énekekkel, 2. kiad. 1900, 319 darabbal). A magyar baptista szövetkezet (így nevezték akkor a magyar baptisták szövetségét) 1904 márciusában Hajduböszörményben tartott közgyűlése azután fontos határozatot hozott: kimondotta, hogy a baptista gyülekezetek hivatalos használatára teljes egészében átültetik nyelvükbe a németországi baptista atyafiak *Glaubenstimme* című énekeskönyvét. A 700 éneket tartalmazó német anyag átültetését egy éven belül végezték el. Ehhez az anyaghoz a végén hozzászabtak egy 68 éneket tartalmazó, főleg a *Sion Énekeiből* származó függelékkel. A dallamokat vegyeskari tételként is használható négyszólamú alakban hangjegyezték és a könyvet az 1905 márciusában kelt előszó szerint több ezer példányban adták ki.

A kissé bővített 1925-i negyedik (nagyvárad) kiadás után jelentős tartalmi változást hozott az ötödik, amely nagyobb áldolgozás eredményeként 1940-ben jelent meg. Ebből kihagyták az előző kiadások leggyengébb és népszerűtlen darabjait, de felvettek újakat is. Együttvéve 630-ra csökkent az új kiadás anyaga. Ebből az énekeskönyvből az 1943-i utánnyomás előszava szerint összesen 50 000 példány került a hívők kezébe, nem számítva az erdélyi magyar baptisták által időközben kiadott önálló zsebkönyvet, sem a budapesti 1944. évi utánnyomást. Ezek a számok azt mutatják, hogy fejlett művelődési igény esetében milyen nagy felvevőkapacitással lehet egy kisebb lélekszámú közösségnek is a szükségesnek felismert és egészségesen felhasznált szellemi termékek iránt.

Pedig a HIT HANGJAI, mint irányvétel, alapvetően hibás volt. A hiba abban állott, hogy a bevett vallásfelekezetek akkori ernyedtségében, szik-

kadságában s nem utolsó sorban a társadalmi feszültségekben nagy hódítási lehetőségekhez jutott, nagyon mozgékony és az éneklés páratlan-lélekmozdító hatását is jól felhasználó baptista misszió a maga énekanyagát éppen ebben a legnagyobb lendületű szakaszában csaknem kizárólag ilyen távoli, eladdig ismeretlen forrásból kölcsönözte. Igaz ugyan, hogy egy másik tényező is érvényesült itt: az újdonság ingere s erre a régi történelmi példát éppen a genfi zsoltárok egykori gyors terjedése szolgáltatta. A genfi zsoltárok esetében azonban zártkörű, homogén, egységes stílusú gyűjteményről volt szó. Egyébként minden korban és minden helyen azt tapasztaljuk, hogy egy-egy nagy lendületű és missziói arculatú mozgalom, mint például a huszadik század, vagy maga a XVI. századi reformáció, részben előzményeire, saját haladó hagyományára támaszkodott, részben azonban önmagából, környezetének és kultúrájának adottságaiból és spontán kínálkozó kifejezőkészségből hozta létre a maga leg-sajátosabb alkatát kifejező, mozgalmi vagy építő szellemi termékeit, tehát az énekeit is. Ezt látjuk a XVI. századi magyar reformáció énekköltészetének esetében s nem véletlen, hogy ez az énekköltés, ún. magyar dallamait tekintve, milyen sok esetben, milyen sok szállal kapcsolódik a huszadi dallamos-sághoz. Annak is mélyreható okai vannak, hogy a földrajzilag és művelődési kapcsolatok tekintetében is szomszédos, önmagában és világviszonylatban is páratlanul értékes és gazdag német evangélikus korál felé a korai magyar énekköltés és dallamgyakorlat csak szerény kapcsolatot mutat mindaddig, amíg a német pietizmus hatása a *Zöngedező Meny-nyei Karra* (1696) és utódaival el nem indítja a nagyobb arányú német anyagközvetítést. Ez a kapcsolat, hozzávéve a *Transcius* könyvből átvett szlovák és német anyagot is, csaknem kizárólag a háromnyelvű evangélikus egyház magyar részére lokalizálódik. A reformátusoknál legfeljebb a XVIII. század újabb halotti énekei körében figyelhető meg némi beáramlás. A XVIII. századi református kegyesség, ha kivált új dallamok használatát tekintve szegényes mértékben is, de mégiscsak sajátabb, vagy akklimatizáltabb termékeket hozott létre, kivált *Ráday Pál*, *Szőnyi Benjámint*, vagy *Ecsedi Miklós* énekeiben, hogy csak a legismertebbeket és legjobbakat említsük. Mikor pedig a XIX. század végére bekövetkezett a református egyházi éneklés teljes tartalmi és formai paralízise és egyidejűleg kezdett jelentkezni az evangéliumi ébredés és a belmisszió új énekigénye, bevett egyházak és lenézett „szekták” körében egyazon jelenséggel találkozunk: a saját múlt, a hazai előzmények iránti érzék megszakad: csakis az idegen, a példa és előzmény nélküli lesz a keresett és divatos, a kívánatos és lelkeket kielégítő portéka.

A kérdés történelmi oldalához hozzátartozik, hogy a német *Glaubensstimme*, kivált dallamainak java-résztét tekintve, erős szállal kapcsolódik a német evangélikus korál klasszikus stílusához is. Az 1905. évi átültetés azonban hasonló magyar kapcsolódásra nem nyújthatott lehetőséget. Bár szép számmal voltak anyagában a magyar evangélikusoknál is használatos énekek, a merőben eltérő és többnyire nem is sikerült szöveg itt sem volt alkalmas a kapcsolódásra.

A közös énekek révén lehetséges kapcsolatok a baptista misszió és az evangéliumi egyesületi moz-

galmak között inkább a HIT HANGJAI-t megelőző korábbi kiadványok, elsősorban a vasárnapi iskolai használatra Farkas Sándor szerkesztésében megjelent *Gyermek-Lant* révén kezdtek kialakulni. A *Hosszanna* előszava (1901) sajnós, nem szól a közvetlen hazai előzményekről. A külföldi ihletésű, kivált az angolszász revivalizmushoz kapcsolódó újabb evangéliumi éneklés hazai történetének első fejezete megírásra vár. Leghasznosabb adatait írott dokumentumok hiányában valószínűleg a sírba vittek magukkal a már elköltözött úttörők. Pedig annak ellenére, hogy ez a mohó készséggel és nagy szomjúsággal felszívott, de éppen ezért sok tekintetben válogatatlan, emésztetlen, és mind irodalmi, mind zenei színvonalát tekintve kezdetleges énekimport csak kevés tiszta nyereséget hozott, egészében mégis Isten eszköze volt a maga módján. Igen tanulságos lenne egyszer megpróbálni annak a kiértékelését, hogy ennek az importált éneklési iránynak és ízlésnek az egyes evangéliumi egyházak életében mi volt a valóságos haszna és mi volt a kára: miben nyilvánultak zavaró hatásai és mennyiben érvényesültek pozitív indításai.

A baptista misszió legújabbkori magyarországi kibontakozása Meyer Henrik szervező munkája révén a Brit és külföldi Bibliatársulat közelségéből indult ki. Hasonló, főleg angol és amerikai ösztönzések és hatások jegyében áll a Bethánia és minden más evangéliumi mozgalom irányvétele is. Ezen az irányon belül, érthető mozgalmi és helyzeti okokból, kezdettől fogva erős kihangsúlyozódott az erős revivalista hatásokat tükröző és egyre inkább kizárólagosságra törő sajátos énekstílus. A Bethániához közelálló atyafiak egyes köreiből ez a kizárólagosság éppen a közelmúltban odáig fokozódott, hogy „lelki” énekek csakis az ilyen stílusú, lehetőleg külföldi eredetű, vagy az ismert és elfogadott recept szerint készült, többnyire emberközönséges, szubjektív és érzelmes kegyességű énekeket és az ilyenekhez társuló, rendszerint világias, könyvnyüzenei levegőjű dallamokat ismerték el. Ennek egyenes következményeként teljesen merev és elutasító álláspontra helyezkedtek például a református énekeskönyvi reform idején mind a református genfi szoltárokkal, mind a reformátori korszak drága énekgyűjteményével és általában minden komoly és mélyebb egyházzenei, teológiai vagy kegyességi értékű énekekkel szemben. Mintha a keresztyénség a XIX. század utolsó negyedében kezdődött volna, minden előzmény nélkül; mintha a magyar keresztyénségnek nem volna saját múltja, hagyatéka, öröksége, sajátos kegyességi formája, útja és igénye: mintha országunk pusztán egy kissé fölényes, talán jótékony, de leereszkedő külmisszió területe, népünk pedig a XIX. századi, szinte gyarmati értelemben vett bennszülöttek társasága lett volna. Legkegyesebb hívő rétegeink túlnyomó többségének ez a történelmi hagyományainkból való kihullása, sőt kivetkőzése sokban csökkentette azokat az áldásokat, amelyekkel az egyházi élet felfrísztéséhez, elmélyítéséhez igyekeztek hozzájárulni.

A baptista közösségben ez a probléma nem vetődött fel és nem okozott feszültséget, mert nem volt olyan hazai magyar hagyomány és folytonosságtudat, amitől elszakadtak volna. Bármennyire kedves és helyénvaló dolog is, hogy baptista testvéreink számontartják a hazai németnyelvű anabaptistákat, mint hitbeli elődeiket, valóban élő szervezeti és nyelvi folytonosságról ilyen vonatkozásban alig beszélhetünk. Ha tehát a legújabbkori magyar baptista lelki éneklés elindulásában semmiféle hazai hagyományhoz nem kapcsolódott, hanem részint a

német baptista énekeskönyv, részint pedig az egykorú revivalizmus függvényeként jött létre, ennek megállapítása nem jelent negatív értékelést, csupán a tények regisztrálását. Éppen ezért fogom fel az egészséges, szükségszerű fejlődés örvendetes jelének az új baptista énekeskönyvet, mert benne az általános formai és tartalmi színvonal jelentékeny emelkedése mellett a legjobb értelmű és a legközelebb szomszédságot tekintve is érezhető magyar keresztyén közösség, az annak idején néhai Payr Sándor által óhajtván emlegetett „evangéliumi harmónia” felé való közeledés ígéretes gyümölcset látom. Efelé az „evangéliumi harmónia” felé református szemmel nézve baptista oldalról hosszabb utat kell megtenni, mint például evangélikus oldalról kellene, de a most megtett út és a harmóniára való testvéri készség tekintetében az új szerkesztésű HIT HANGJAI csak örömmel tölthet el bennünket.

Az új énekeskönyv előszavából megtudjuk, hogy a gyökeres átdolgozást nemcsak a régi kiadás elfogása tette szükségessé, hanem annak a felismerése is, hogy „korunk irodalmi és zenei szempontból is magasabb igényeket támaszt az egyházi énekekkel szemben”, és hogy a szerkesztő bizottság azt is fontosnak látta, hogy a magyar evangéliumi egyházak és az egyetemes keresztyénség közös énekkincséből is merítsen. Felismerték annak szükséges voltát is, hogy „a hívő magyar múlt megszentelt és gazdag örökségének” jó néhány darabját befoglalják gyülekezeti éneklésébe. Sok tekintetben példának állították maguk elé H. Hasper „Geestelijke Liederen uit den schat van de kerk der eeuwen” c. nagy énekgyűjteményét is. Felvettek az énekeskönyvbe az eredeti tiszta modális-ritmikus alakban 15 genfi szoltár; a 15 szoltárdallam összesen 29 szöveg énekelhető.

Az énekeskönyv 550 darabjával a megelőzőkhöz képest a számszerű keret szűkülését mutatja, ami szintén a megszűrődést, fokozottabb koncentrátságot árulja el. A felsorolt források kimutatásából megtudjuk, hogy 69 darab származik az 1948-as kiadású református énekeskönyvből, 46 a dunántúli evangélikus énekeskönyv 1955-i kiadásából, 17 a katolikus „Szent vagy Úram”-ból, 31 az angol baptisták énekeskönyvéből, 19 a *Glaubenstimme*-ből, 8 a Hasper említett gyűjteményéből, 22 a magyar *Hallelujah*-ból, 7 a *Hosszanna*-ból, hogy a legfontosabbakat említsük. Még érdekesebb, ha figyelembe vesszük, hogy 91 dallama van, amelyik megtalálható a mostani református énekeskönyvben is, és ez a 91 dallam különböző szövegekkel kapcsolatban 181 előfordulásban szerepel az 550 ének között. Ezek közül a dallamok közül jónéhány csak a ref. énekeskönyvtől eltérő szöveggel szerepel, de ne feledkezzünk meg arról, hogy bármennyire kívánatos is különböző egyházak éneklésében a közös darabok szövegi-dalmai azonossága, ha nincs meg mindkettő, a már ismert dallam az, amelyik a szövegnél nagyobb mértékben megkönnyíti a közös éneklést.

A dallamot — mégpedig szolid, stílusos négyzólamú összhangosításban — minden énekszöveg első versénél megtaláljuk, tehát az éneklő gyülekezet, vagy a hangszeres kísérő feladata meg van könnyítve. Ha tekintetbe vesszük, hogy a baptista gyülekezetek és vezetők énekszeretete, zenei készsége és készültsége átlagban messze meghaladja a többi felekezetekét, mindezt természetesnek tarthatjuk és nincs is kétségünk afelől, hogy az énekeskönyvben kifejezésre juttatott stílusbeli igényeket a gyülekezetek éneklése aránylag rövid idő alatt meg is fogja

Az új énekeskönyv fogadására és jó használatára való felkészítés minden tekintetben alapos és lélektani módszerét tekintve is helyes volt. Az énekeskönyv fogadására, a hibák kiküszöbölésére való készség, a szerkesztési irányelvek megértése és befogadása a gyülekezetek körében szinte bámulatra készítet. A jóval való meggyőztetésre lelkipásztorok és hívek egyaránt készek, a jól összeállított felvilágosító anyag igénybevételével már előre felkészültek az énekeskönyv méltó fogadására. Magatartásukat követendő például lehet állítani bármelyik, hasonló helyzetben levő egyház elé.

Ha mégis megemlítem, hogy van a könyvben egy-két olyan megoldás is, amelynél jobbat is lehetett volna alkalmazni, ezeknek szóváltásával nem akárom kisebbiteni az egésznek értékét. Így pl. nem sikerült egészen felszámolni az előző énekeskönyvekből származó, zeneileg és irodalmilag is gyengébb anyagot, de e tekintetben a teljes radikalizmus talán rosszabb lélektani feltételeket teremthetett volna az alapjában jól és egészségesen kitűzött reform megvalósításához. Így is hasznára vált volna azonban az énekeskönyvnek, ha valamivel többet vettek volna fel a patinás, kivált a régi magyar anyagból. A gyülekezetek egyházzenei ízlésfejlésére még több ízig-vérig egyházi, azaz modális hangnemű dallamot kívánt volna. Így is valószínű azonban, hogy — legalábbis a felvett 15 dallamot tekintve — a használt genfi zoltárdallamokat hamarabb fogják kifogástalanul énekelni a baptista gyülekezetekben, mint bárhol másutt — sajnos, a reformátusokat sem véve ki. Kár, hogy a felvett zoltárdallamok többsége (tiz darab) dūr hangnemű; frig és mixolyd éppen egy sincs közöttük.

Kár, hogy a közös énekek apróbb-nagyobb szövegbeli eltérései nemhogy csökkentek volna, hanem jócskán megszorodtak az új HIT HANGJAI révén. A fordított szövegvariánsok szinte gáttalan elburjánzása és a régi szövegek buzgó modernizálása különleges helyi betegsége a magyar protestáns éneklésnek. Az utóbbi tekintetében gondoljunk csak Fejes István próbagyűjteményeire, vagy az 1911-i ún. „dunántúli” evangélikus énekeskönyvben véghezvitt szövegmodernizációkra. Az ilyen változtatások többnyire egy nem túlságosan erőteljes és nem is túlságosan tartós irodalmi divat jegyében állanak és minden esetben egy, talán ódonná vált, vagy csak annak kikiáltott stílus tönkresilányítását, széttördelését eredményezik. Szilárd meggyőződéssem éppen ezért az is, hogy a maga helyén úttörő és korszakos jelentőségű „Szent vagy Uram” c. katolikus népénekeskönyv is még értékesebb volna, ha igen sok szép régi *Cantus Catholici*-szöveg helyett nem hozott volna sokkal jelentéktelenebb újat. Csak egy példát említek erre; olyan példát, amellyel a HIT HANGJAI is a „Szent vagy Uram”-hoz csatlakozik: ez a „Vexilla regis prodeunt” himnusz változata (H. H. 76. sz.).

A prozódia szolgálatában is messze vitte itt-ott a szövegátdolgozókat a buzgalom. Ehhez azzal kell tisztában lennünk, hogy az értelmes és kifejező éneklés és énekritmus alapja nem holmi *skandálás*, hanem a dallam zenei ütemében adott súlypontoknak és a szöveg értelmes hangsúlyának az egybeesése. A hosszú és rövid szótagok fontossága itt másodlagos; csupán arra kell vigyázni, hogy dallami súlypontra ne kerüljön súlytalan szövegszótag és a szóvegi hangsúlyt ne mossa el a dallam súlytalan helyével való egybeesés. Hogy ebben a tekintetben nyelvünk mennyire hajlékony, arra nézve éppen népzenei dallam-szövegkapcsolatainkban találhat-

juk meg az érvényes útmutatást. Nem egy szöveg-változtatást — néha éppen egyik-másik zoltárszövegben — én nem érzek szükségesnek és indokolt-nak, de annál inkább sajnálom, hogy az ilyen helyek is tovább szélesítik a különbségek szakadékát és a minden áron való eredetiség kísértésére adhatnak alkalmat.

Gondoljunk például az „O Haupt voll Blut und Wunden” verziójára. Gerhardt Pál gyönyörű énekének annyi magyar verziója keletkezett, hogy szinte számon se igen tarthatjuk őket. A régi H. H. (1905:77, 1940:58. sz.) „Oh Fej, vértől átázva” kezdetű szövegét nyilván nem lehetett megtartani. Az elhagyott helyett azonban csak jobbat szabad adni! Az új H. H. 63. szám alatti „Ó, megbesztett Krisztusfő” első versében olyan rímelési hibával („tisza szent — köszöntelek”) találkozunk, amit semmivel sem lehet menteni. Az egész szöveg ott a legsikerültebb, ahol felismerhető az *Aprily*-verzió („Ó, Krisztusfő, te zúzott”) reminiscenciája. Nagyobb nyereség lett volna ebben az esetben is egy jobbat átvenni, mint amekkora lett egy gyöngécskét csinálni. Az énekeskönyv munkásaiban megvan arra a kellő alázat és műveltség, hogy munkájukat ilyen vonatkozásban önként és igen alaposan revízió alá vegyék és egy ilyen önrevízió sokkal több haszonnal jár majd, mintha én a fenti értelmű kritikai megjegyzéseimet a lehetőség határáig folytatnám.

Az énekeket tárgymutató és nem különösen részletes, de használható textuárium követi; végül gondosan összeállított és az egyes címszövekhez jól szöveggezett adattári és jellemző sorokat is tartalmazó jegyzéket találunk a szöveg- és dallamszerzőkről és forrásokról, valamint a szövegfordítókról. Ez utóbbi részhez legyen szabad egy-két kiegészítő, illetve helyreigazító szót fűznöm:

A 12. éneknek és a 168. 1—3., 5. verseinek fordítója Cs. Tóth Kálmán; a 281. 2. és 5. verse *Vargha Tamástól* való; a 430. szövege nem Cs. Tóth K., hanem *Schulek* Tibor munkája; a 143. forrásául az 1933-i londoni *Baptist Church Hymnal*-t adja, holott az magyarul már a *Hozsannában* (1901) megjelent. A 186., 200., 409. (*Benkő* István szövegével), 510 és az 525. ének megvan már a *Farkas* Sándor szerkesztette „*Gyermek-Lant*” 1892-i második kiadásában is.

A *Cantus Catholici*-nál mint forrásnál a „*Kisdi*” név ma már fölösleges, sőt szinte zavaró. A dallamforrások jegyzéke — igen helyesen — már megmondja a szerkesztő *Szóllósi* Benedek nevét is.

Az egész könyv koncepcióját és a megalkotás legapróbb részleteiig terjedő szerkesztői munkát illetően emberileg a legtöbb érdem *Bányai* Jenőt illeti, de az egész munka mégsem juthatott volna a szemléltető jó eredményre, a képzett és nyitott elméjű munkatársak és a szerkesztők mögött álló, imádkozó és tanulékony egyházi közszellem termékenyítő együttműködése nélkül.

Csomasz Tóth Kálmán

HIBAIGAZÍTÁS

Lapunk 1961/5—6. számában Dr. J. L. *Hromádka* főreferátuma szövegében a 139. lap jobb hasábjának utolsó bekezdése első mondata helyesen így hangzik:

A béke számunkra különösen kötelező hívás és ösztökélés; küzdelemre szólít bennünket a háború veszedelme ellen folyó harc kézzel fogható követelményei közepette minden olyan erő ellen, amely a feszültség, bizalmatlanság és ellenségeskedés fenyegető légkörét teremti meg a világban.

Kulturális krónika

Két dráma — két film

Nemcsak megkezdődött, javában tart már az új színházi évad. Mielőtt azonban a figyelemreméltó új sikerekre emelnénk tekintetünket, úgy érzem, legalább egy kurta pillantásra kell méltatnunk két tavalyi bemutatót, két drámát, amelyek idén is folytatják sikersorozatukat.

Az egyik:

A két Bolyai

Németh László drámáit biztos színpadi érzékkel írja, veretes stílusban, párbeszédei magvas gondolatokat hordoznak. Szerkesztése jól átgondolt, alakjait lélektanilag aprólékosan jellemzi és a cselekmény fordulatait is messzemenően hiteles lélektani precizitással dolgozza ki. Külön tanulmány témája lehetne nemcsak eddigi egész életműve, de belőle akár csak a legutóbbi néhány év termése. Most mégis elégedjünk meg A két Bolyai rövid értékelésével, a drámáéval, amely a tavalyi évad eseménye volt.

Elégedjünk meg...? De hiszen ez egymagában is nagy feladat! A tavalyi bemutatott új magyar színművek bizonyos szimplifikálással két csoportba oszthatók. Némelyikük mindössze egy szembetűnő téma fedolgozása, mások viszont oly sok drámai témát (vagy lehetőséget) zsúfolnak magukba, hogy szerzőiknek többre nem is futhatta, minthogy a témák bőségét felvázolják. Németh László drámája mindkét csoporttól lényegesen eltér. Igaz, felfedezhető központi témája, a négy felvonáson végigvonuló vezérfonál, vagyis a két Bolyai egybefonódása és antagonista ellentéte az, hogy ez a két ember egymás számára a szó mindkét értelmében sorssá vált. De Németh László erre a központi cselekmény-szállra, a darab vezérfonalára számos "mellékes" motívumot, problémát, gondolatot, cselekményt fűz fel, olyannyira, hogy meddő lenne mindenfajta próbálkozás a darab tartalmának röviden összefoglalására. Mégsem elegendő ennyit mondanunk A két Bolyai-ról. Hozzá kell azt is tennünk, hogy ebben a drámában a sokszínűség nem jelent tarkaságot, az egyes rész-témák, mellék-gondolatok és cselekmény-szálak szervesen illeszkednek egymáshoz, mint egyetlen test tagjai és nem mint a fogásra vetett ruhadarabok. Ez a biztoskezü, tudatos, ökonomikus szerkesztés már az előadás első perceiben feltűnik és jóleső tetszéssel tölti el a nézőt. Németh Lászlónak nincs szüksége dramaturgiai mesterkedésekre, rábízhatja magát és darabját azokra a gondolatokra, amelyeket leírt: felkeltik azok a figyelmet mindenféle modernkedő görögtűz nélkül is.

Mindamelletten könnyen felfedezhető A két Bolyai-ban is a világ drámairodalmának megújulása, a formai-szerkezeti, dramaturgiai útkeresés egy-egy motívuma. A megragadó és magával ragadó erejű dráma tragikus ugyan, de nem a klasszikus sors-tragédia szerkezete szerint épül fel: egyre gyorsuló tempóval, egységes, egy döntő ponton egymásba-fonódó cselekménybonyolítással. Németh László A két Bolyai-ban lassú, nyugodt tempót diktál még akkor is, amikor események és gondolatok viharznak a színpadon. A cselekményt nem sieti el, főleg a csomópontokon nem. Időt hagy rá, hogy az esemény beérjen, akár a szereplőben, akár a nézőben. A közönségre gyakorolt hatás szempontjából sokat vár a hangulati elemektől, teret enged szabad asz-

zociációknak is. Különösen áll ez a negyedik, lezáró felvonásra, amely, ha a régi dramaturgia szemzögéből figyelünk, inkább utójáték lehetne, amint az első kettő is kétrészes előjáték. De a dráma, a nagy központi dráma éppúgy, mint a sok mesterien egybeszőtt „kisebb”, jelen van mind a négy felvonásban, nemcsak a robbanékony harmadikban, jelen van és nem enged figyelmetlenül egyetlen percig sem.

Hagyjuk kissé ezeket az általános gondolatokat és lássunk inkább példát rájuk.

Említettem, hogy a dráma fő konfliktusa a két Bolyai: Farkas és János magnetikusan egybekapcsolt és mégis mindig egymás ellen törő viszonya. Apa és fia kapcsolatát azonban Németh László nagyon sokoldalúan jellemzi. Az első felvonásban megismertet bennünket a fiára, kreaturájára hiú büszke apával, elárulja, hogy Farkas már szinte tisztelettel vegyes, apában szokatlan, anyás szeretettel csüng fián. A majomszeretet vonása mellé azonban felvázolja a tudós hajthatatlan ragaszkodását a felismert zsenihez, olthatatlan szomját a tudomány előrehaladására, az általa kezdett munka eredményes továbbvitelére. Micsoda különös, önzetlen féltékenység ez, amely úgy taszítana előre, hogy közben megkötöz, és úgy béklyóz, hogy ezzel ösztökélni akar! Beleborzad az ember, de meg nem erti.

Hasonló sokszínűen világítja meg Németh László a két Bolyai kapcsolatát János oldaláról. Hazajön, mert vonzza apja szeretete, mert szüksége van a „tudós-idillre”, amely otthon és csak otthon várja. Szinte már az első ölelés közben belemer apjába. Tudós önérzetében sérti meg, hogy megerősítse benne a tudóst. Hazajövetelének másik oka ugyanis, hogy apjának is akar segíteni. Többre tartja, mint az saját magát. Megértésért jön hozzá, méltánylásért, amelyet a világ, a társadalom oly szűken mért neki — de túltengő önérzettel arra kényszeríti apját, hogy csitítsa őt.

Amit elmondtam, csekély része az első felvonás drámai anyagának. Perzselő párbeszédekben, izzó eseményekben találkozunk velük az első felvonásban, amely mégis csak introdukciónak számít. Milyen magasra csapnak azonban a szenvedélyek lángjai a harmadikban, ahol már beérett a sors vetése, robban a dráma és az eltéphetetlen kapcsolat szakításhoz vezet. Apa és fia útja szétválik, noha egyik sem képes elfordulni a másiktól. János párbájjra hívja az apját, Farkas súlyosan megsérti a fiát, mindkettő igazságtalan és mindkettőnek igaza van. Két nagy ember torzalkodik itt, akiknek az a sorsuk, hogy sem egymással, sem egymás nélkül élni ne tudjanak.

És a mellékmotívumok! Mellékesek-e csakugyan? Egyik-másikban jelenünk nagy problémáit érzi meg az ember. Vajon Németh László nem élő gondolatot ábrázolt-e Farkas sértődöttségében, hogy ami ifjan önéki nem sikerült, azt most elérte más, a fiatalabb? Az ő igazságtalankodó elismerésének paradoxonában nem ismerünk-e rá a mai értelmiség egy részének tétova gondolkodására?

Ez a dráma gondolatot gondolat után ébresztene. Maga a szerző egy vasos kötetet töltött meg változatokkal a Bolyai témára. Az ő gondolatai mibennünk visszhangoznak, újakat intonálnak. Miért hagyok fel mégis a szavak továbbszövéssel? Mert

remélem, hogy olvasóim érdeklődését máris felkeltettem, odavezettem a kúthoz, amelynek mélységét csak érzékeltetni próbáltam, de amelybe kinek-kinek magának kell beletekintenie, hogy az eget meglássa benne.

*

S mert ígéretemhez híven másról is szólni szeretnék. Ez Bertolt *Brecht* műve, a

Kaukázusi krétakör

A Madách Színház együttese, amely a tavalyi évadban oly emlékezetes erővel játszott a *Miller* remekművét — Pillantás a hídról — még ugyanabban az évadban további hatalmas élménnyel szolgált. Míg abban *Pécsi Sándor* Eddie Carbone-ja magasodott ki az ugyancsak kitűnően játszó művészgardából, emebben Gruse alakítója, *Psota Irén* ragadja magával a színpadot és a nézőteret.

Brecht ezt a művét a második világháború utolsó esztendeiben írta. Lényegében ez volt utolsó színpadi műve, amely után egy monumentális dramatisztálás, néhány átdolgozás, a híres *Lucillus*-hangjáték operaváltozata és töredékek következtek: önálló, egységes drámai mű már nem. A Kaukázusi krétakör tehát akkoriban íródott, amikor a haladó írók világszerte számot vetettek a múlttal és irányjelzőket kerestek a jövőre maguknak és a világnak egyaránt. Meggyőződésem, hogy *Brecht* is hasonló szándékkal írta darabját. Ezért egyesíti benne korábbi műveiben csak vagylagosan jelentkező kettős jellegzetességét: az érzelmek tisztaságába vetett hitet és az értelem igazságát. Ezért szakít a gúnyoros hanggal, a torzító tükröt ezért hagyja érintetlenül. És ezért mond példabeszédet — nem csak a határmezsgyén perlekedő darabbeli két grúz kolhozoknak, hanem nekünk is, a nézőtérén, a történelem nézőtérén.

A darabban a tét egy gazember gyermeke. A szülőköt, a gögös kényurát és kényes feleségét *Brecht* álarcba öltözteti, hogy merev külsejükkel is példázza rideg belsejüket. Gazságukat tetézi, hogy gyermeküket elhagyják, önző félelemmel. Ellenfelük egy szegény szolgáló, Gruse, aki az apróságban nem az ellenséget, hanem az embert látja, a gyermeket, akit szeretettel emberré lehet nevelni. Kié a gyermek? — ez a darab kérdése. Kié a jövő? — ez a mi korunk fő kérdése. Erre felel Gruse, a költői szépséggel megrajzolt szolgáló története.

Rettentő a kísérték a jóra — ebben a kiáltásban foglalja össze *Brecht* a drámai alaphelyzetet, amelyet voltaképpen kétszer is megismétel. Gruset megkísérti a jó, amikor meglátja az elhagyott gyermeket. Tudja, kié, és azt is tudja, hogy nincs idő tétozásra. A menekülés a felnőttnek sem könnyű. hát még egy idegen gyermekkel együtt! Az első ismétlés akkor következik be, amikor Gruse már nem élhet tovább bátyja házában a gyermekkel és amikor csak saját boldogsága árán maradhatnak együtt, Gruse ekkor is enged a jó kísértésének: névházasságot köt, hogy együtt maradhasson a gyermekkel. A második ismétlés a krétaköré. Az újra előkerült kormányzóne-anya visszaköveteli gyermeket és a huncut bírót a krétakör-próba elé állítja. Méteres krétakör közepére állítja a gyermeket és a két pereskedő kezébe adja kis kezét: az az igazi anya, aki nem engedi el. Ekkor lép fel a kísértés a jóra: fájdalmat okozzon Gruse a gyermeknek, széttépje, megbántsa őt a maga boldogságáért? Elengedi a gyermek kezét és így bizonyítja be, hogy ő méltó a jövőre, ő méltó a gyermekekre.

Psota Irén hallatlan átéléssel formálja meg Grusét. Prózát és sanszont, lírát és megrázó drámát, mozdulatlan, csak a tekintettel beszélő játékot és balett-szerűen fegyelmezett mozgást vegyít szerepében, de bármit tegyen is, komolyan teszi. Játékstílusa kiválóan alkalmas *Brecht* szerepeinek megjelenítésére. Néhány éve a Kurázi anyó néma lányát keltette életre a nehéz szerepet legyőző művészettel, most a Kaukázusi krétakör drámai erejét növelte kitűnő játékával. Reméljük, még sok kitűnő *Brecht*-alakítás fűződik nevéhez.

*

Az új színházi évadra átöröklött két nagy siker után szenteljünk még néhány szót az ősz két kiemelkedő filmsikerére is.

Soha többé!

Az utóbbi években több dokumentumfilmet láthattunk, amelyek a közelmúlt történelmével foglalkoztak. Kétszeresen is érthető ez az érdeklődés. Egyfelől a hangosfilm megszületése óta sok híradó- és riportfilm készült, bőséges anyag áll azok rendelkezésére, akik búvárnak akarnak benne. S tudjuk, hogy a film más- és másféleképpen értelmezhető, egyazon eseményről készült képek más csoportosításban — szaknyelven szólva: másképpen vágva — más értelmet kaphatnak. Egy-egy tendenciózus propagandafilm két évtized után hallatlanul leleplezővé lesz, ha melléje állítjuk azokat a képeket, amelyek a propagandaszólások által kiköveztetett út végét jelölik.

Másfelől azért is érthető ez az érdeklődés, mert a másfél-két évtized előtti események lelkiismeretet terhelők és ébresztők mind máig. A második világháború végleges lezárása még nem következett be, a német militarizmus, amely a világra zúdította a tragédiát, újra felütötte fejét és harcra kész. Időszerű tehát visszatekinteni a múltba és a hiteles tanú vallomásaival inteni a jövő iránti felelősségre.

Ez a kettős indok szólaltatta meg *Erwin Leiser* svéd újságíró és televízió-riportert, a *Soha többé!* rendezőjét. (Ez a filmnek már harmadik címe, eredetileg *Véres évek*, majd a nyugatnémet verzióban *Mein Kampf* állt a címképen.) Módszere némileg eltér azoktól a filmekről, amelyeket eddig erről a témáról láttunk. Mondják, eredetileg egy Hitler-életrajzot akart készíteni, másfajttá, mint amelyeket Nyugat-Németországban kiadnak. Ez az előzmény meglátszik a filmen, talán a kelleténél több a nácizmus hatalomrajutásának és első, diadalittas éveinek krónikája. Másrészt azonban a filmnek ez az objektív, „képes történelemkönyv”-szerű része hasznos abból a szempontból, hogy felidéri a régebbi közelmúlt éveit amelyeknek emlékét talán elhomályosították a rákövetkező, véres évek, emlékeztet 1920-ra, 30-ra, 33-ra, 38-ra és 39-re is, hogy necsak a 39—45-ös évek borzalmaira emlékezzünk, hanem az útra is, amely odavezetett. *Leiser* filmjének ez lett a vezérgondolata: hogyan jutott Németország odáig, hogy harmincmillió ember halálában, sok ország pusztulásában lett vétkes? Ez az emlékeztetés ma időszerű, mert Nyugat-Németországban, megcsúfolva a „demokratikus szabadságjogokat”, újra szabadon hirdetik a náci eszméket, a revans gondolatát, manapság ott „átértékelik” a második világháborút. A *Soha többé!* ezekre a mai nyugatnémet megnyilvánulásokra válaszol.

Rendkívül hatásosan. Anyaga egytől-egyig eredeti kép- vagy filmdokumentum. Egy részük már

ismert a korábbi, hasonló filmekből, döntő többségükkel azonban most találkozunk. Legmegrázóbb a másfélórás filmben az a tekerés, amelyet Goebbels propagandistái készítettek a varsói gettóról. A gettó-felkelésről és leveréséről már láttunk érdekes képeket a keletnémet *Thorndike*-házaspár egyik filmjében. A most látottak azonban a gettó belsejébe visznek, a töméntelen szenvedés karanténjába. A megdöbbentő jeleneteket jiddis gyászének kíséri: fokozza a képek erejét.

Ki a vétkes? — kérdezi Leiser a film végé felé. A képen a nürnbergi per vádlottainak padját látjuk és a náci vezéreket, amint sorra a mikrofon elé lépnek és bejelentik? Nicht schuldig, not guilty, nem bűnös.

Ennél a képnél egy különös, ellentétes párhuzam jutott eszembe. A Tizenkét dühös ember, akik között egy felállt, hogy megcáfolja a többi tizenegyet. Ő azt mondta az ártatlanra: nem bűnös. És egy lélegzetállítóan izgalmas dráma ismertetett meg bennünket azzal a folyamattal, amíg végül mind a tizenkettő elismerte: a vádlott nem bűnös. Ott, a nürnbergi vádlott-padon tucatnyi náci vezér vallotta: Nem bűnös. Manapság Nyugat-Németországban ki tudja hányan értenek egyet velük: nem bűnös. Ekkor feláll Erwin Leiser, egy német származású svéd újságíró, és ezzel a filmjével odakiáltja nekik: *Bűnös!* Nemcsak az az egy, akire babonás tisztelettel, szinte ujjukat a „nem ér a nevem” mozdulatra kulcsolva, rákenik, nemcsak az az egy. Bűnös a többi is, akiket joggal végeztek ki Nürnbergben, vagy akik „megúszták” a büntetést és ma újra vezető állásban vannak, folytatják, ahol abba hagyták. Róluk szól Leiser filmje és nekik mondja: *Soha többé!*

Végül egy új magyar filmről szeretnék szólni, az ősi filmműsor egyik kiemelkedő sikeréről. Miért éppen erről a mostanában bemutatott új magyar filmek közül? Hiszen — örvendetes! — több jó magyar filmet láthatunk ezekben a hetekben, mint az előző évadban összesen. A Katonazene és a Megöltek egy lányt ezúttal mégis hátramarad, inkább *Fábri* Zoltán új művéről szólok, mert közülük ez a legidősebb A

Két félidő a pokolban

a második világháborúban játszódik, a magyar és német fasiszták tombolása idején. A történet hiteles epizódra támaszkodik, de művészi átköltésben. Legkiválóbb filmrendezőnk lenyűgöző drámai erővel, modern, nyújtott jelenetekben, erős érzelmi hatást gyakorolva mondja el a különleges büntetőszázd történetét, amelynek futbalcsapatot kellett kiállítani a csontvázzá kínzott kényszermunkásokból, hogy a „Führer” születésnapján látványossággal szolgáljanak a náciknak. Látszólag frivol elgondolás: a náci poklot egy futbalmeccs tükrözésében ábrázolni. *Fábri* zsenialistása azonban legyőzte ezt a buktatót. Filmje vérlázító, komoly vádirat.

A film feszültségét maga az élet-halál harc adja, amiről szól. Felejthetetlen képsor, döbbenetes élmény a tizenegy szökési kísérlete. Szaladnak erdőben, hegyre fel, vízmosásban, völgyben, a gép velük szalad, mintegy magunk is mellettük rohannánk, hogy segítsük és erősítsük őket. Ám a képek sötét tónusúak, sejtetik, hogy az öröm még korai. Kitűnően sikerült a halálos futbalmérkőzés jelenete. A rendező jelképes feszültséget vitt ezekbe a képekbe: egy pillanatig sem gondolunk arra, hogy a labda

útját önmagáért figyeljük. Emlékezetes és szívbe markoló a két félidő közötti szünet jelenete. A halálraítéltek szörnyű siralomháza, a lelketlen porkolábal, a hahotázó tizedessel. Vagy a levélosztás képsora, amikor az őrmester szadista módon elhamvasztja a messziről jött leveleket, mielőtt kiosztaná.

Fábri Zoltán kitűnő portréorozatot készített és magávalragadó drámai cselekménybe állította őket. Az ő célja is az emlékeztetés. A zárójelenetben hosszasan szemléli a lekaszabolt halottakat, a halomralőtt munkaszolgálatosokat. Aztán lassan felemelkedik a fényképezőgéppel, és most a halottakat borító pálya felett a parancsnok üres diszpáholyát látjuk a horogkeresztes zászlóval. Ez a kép is azt kiáltja, amit *Ervin Leiser* filmje: *Bűnös!* És azt is: *Soha többé!*

Zay László

The Ancient Buildings in Peking

Sok könyv jelenik meg mostanában Kínáról és sok egyéb írás foglalkozik vele. A magyar könyvpiacra is képviselve van Kína története, irodalma, tájai. Most ebben a könyvben *maga Kína* mutatkozik be és beszél kultúrájának egy érdekes fejezetéről, Peking ősi városának szebbnél-szebb épületeiről. A könyv kínai nyelven íródott, mindössze egy kis hozzámellékelt füzet van angolul.

Itt van a könyv egyetlen hibája. Az európai területen sokan érdeklődnek a szép épületek iránt, viszont aránylag kevesen vannak, akik a róluk írtakat eredeti kínaiban olvasnák. Nem lett volna nehéz a könyvet angol nyelven is kiadni. Annál is inkább, mert a bevezető szerint a könyv célja, „hogy ez a kötet a város látogatóinak többé vagy kevésbé rendszeres felvilágosítást nyújtson a klasszikus építészet különböző fajtáiról, és ugyanakkor az építészettörténeti kutatókat ellássa általános természetű képanyaggal”. Ezt a célját — ami a külföldieket illeti — a jelenlegi sovány kis kísérőfüzettel csak részben éri el.

Mindamellettt mi, ha nem készülünk is Pekingbe, s nem vagyunk építészeti szakemberek, de szeretünk szép dolgokban gyönyörködni, nagy élvezettel forgathatjuk a könyvet. Rendszeres tudásunkban ugyan kevesebbet gyarapít, mint azt bőséges képanyagával tehetné; a bevezetés mindössze Peking néhány sorban összefoglalt története; az angol nyelvű képcímeknek hiányossága, hogy sokszor alig több, mint az épület eredeti kínai nevének az angol ábécé szerinti átírása, — ennek következménye, hogy a gyakorlatlan olvasóban kevesebb marad meg belőle, mintha nem lenne anynyi kínaival megtűzdelve. Annál nagyobb élvezetet nyújt azonban a kötet több mint kétszázharminc képének lapozgatása. (Színes táblák. — A belváros. — Paloták és szertartási épületek. — Szórakozóhelyek főként parkok. — Magánházak. — Vallási épületek. — Ősi síremlékek.) Megkapó az épületeknél a keletiesen gazdag díszítés mellett azok nyugodt harmóniája, az európai építészetben elképzelhetetlenül könnyed formák mellett (gondoljunk a hajlított kínai tetőre) egyes épületek méltósága.

Kína ősi kultúrája sok nagyot és szépet alkotott. Aki átlapozza ezt a kötetet, gazdag benyomást kap a kultúra egyik fejezetéről, a régi pekingi építészetéről.

Czanik Péter

A messiási eszme Izraelben

— Joseph Klausner: *The Messianic Idea in Israel*¹ (The Macmillan Company, New York 1955. XV. 543 l.) —

Ez a könyv J. Klausner, a jeruzsálemi héber egyetem zsidó irodalom és történet professzora életművének az összefoglalása. J. Klausner (= K) neve a szakkörökben már a század elején ismertté vált *Die messianischen Vorstellungen des jüdischen Volkes im Zeitalter der Tannaiten* (1904) c. heidelbergi doktori disszertációja révén. Világhírnévre azonban a Jézus-kutatásban végzett munkássága nyomán tett szert. *Jesus von Nazareth* (1930) c. műve a tudományos zsidó Jézus-kutatás mértékévé lett.² K.-nek a messianológia-christológia területén végzett kutatásai még másik két művet hoztak létre: *From Jesus to Paul* (1943) és az ezekben a sorokban ismertetett könyvet. A nagy tudóst a trilógia mindhárom kötetében végsőképpen egy dolog foglalkoztatja: a zsidóság és a keresztyénség viszonya az újszövetségi korban, azaz a keresztyénség keletkezésének és terjedésének kezdetén. A trilógia eme harmadik részében a szerző széles történelmi alapot kíván adni a zsidó messianizmusról régebben kimondott tételeinek.

K. ezzel a művével (ideértve az elsőt is) nemcsak a zsidó Jézus-kutatás, hanem a messianológia területén is úttörő munkát végzet a zsidó teológiában. Ez a terület ui. hosszú évszázadokon át mostohagyermek volt a zsidó teológiának. Két okból: 1. Kr. e. 63 és Kr. u. 135 között, de különösen 66—70-ben a nagy zsidó—római háború, majd a Barkochba-felkelés idején a szélsőséges nacionalista csoportok, akik Izrael nemzeti létének pusztulását okozták, a messiási váradalmakat használták fel törekvéseik ideológiai alátámasztására. Ez a szomorú történelmi tapasztalat indította *Jochanan Bar Napochát*, hogy száz évvel a Barkochba-felkelés leverése után levonja a messiási mozgalmakból a végső következtetést: „Izrael fiait Egyiptomban legigázták, akkor Mózes felkelt és megszabadította őket. Szolgásgába hajtották őket a babiloniaiak, akkor Dániel felkelt és megszabadította őket. Legigázták őket a görögök, akkor a Makkabeusok felkeltek és megszabadították őket. Most a galád Róma igázta le őket! Ekkor így szóltak az izraeliták: Nem kívánunk többé megváltást test és vér által, hanem a mi megváltónk Jahwe Cebaót, az Ő neve: Izrael szentje” (Midrás a Zsoltárokhoz 36:10). — 2. A messianológia elhanyagolásának másik oka volt, hogy a keresztyén egyház egyeduralmat gyakorolt ebben a kérdésben, és az elnyomott zsidóságnak az uralkodó egyházzal szemben nem lett volna tanácsos a maga sajátos álláspontját kifejtenie a christológia kérdésében.

Szükséges megjegyezni, hogy K. messianológiai munkásságát egy igen kiváló olasz zsidó tudós előzte meg. David Castelli: *Il Messia secondo gli Ebrei* (1874) műve az első modern tudományos ér-

telemben vett zsidó messianológia (a keresztyén tudósok hasonló jellegű műveinek az elemzésére most nem szükséges kitérnünk³). Castelli művének azonban két olyan hibája van, ami szükségessé tette a kérdésnek a zsidó teológia szempontjából történő újra átgondolását. Castelli elspiritualizálta a zsidó messiási képzeteket — hűen a nyugati zsidóság hagyományaihoz, amely évszázadokon át így küzdött a zsidó nacionalizmus ellen. A másik hibája, hogy nem veszi eléggé figyelembe a zsidó messianizmus és a zsidóság története között levő szoros összefüggést. K. mindkét hibát kiküszöböli azáltal, hogy meggyőzően bizonyítja a *nacionalista és univerzalista*, valamint a *politikai és etikai* elemeknek, tehát az *anyagi és a szellemi tényezőknek az elválaszthatatlan egybefonódását* a zsidó messiási képzetekben; egyben az izraelita-zsidó messiási eszmék kibontakozását chronológiai rendben Izrael, majd a fogság utáni zsidóság történetébe ágyazva tárgyalja.

A szerző a bevezető részben új hangsúlyt ad annak a (különböző ismert) ténynek, hogy a messiás szó, mint a várt megváltó elnevezése nem fordul elő a későbbi tipikus jelentésében az Ószövetségben, sőt a korai apokrifus irodalomban sem. Csak a Nagy Heródes korában keletkezett Etióp Henoch könyvében jelenik meg először. Azelőtt a főpapok és királyok, de általában Isten választottainak elnevezése. Ez pedig azt jelenti, hogy a megváltás váradalma nem mindig tartozott egybe a messiás személyével. Ezért különbséget kell tennünk a messianizmus, a megváltás váradalma és a messiási személy eljövetelebe vetett hit között. Az első változatlan, a második a választott nép mindenkori történelmi helyzetétől függ. Pl. nemzeti virágzás és politikai szabadság idején veszt jelentőségéből, a nemzeti lét veszélyben forgása vagy politikai elnyomás idején fellángol.

Már fent említettük, hogy az izraelita-zsidó messianizmus másik fontos jellemvonása, hogy az anyagi és a szellemi tényezők karöltve haladnak benne. Izrael politikai szabadsága, anyagi és szellemi virágzása a messiási korszakban együtt jár az egész embervilág anyagi virágzásának, örök békéjének, szellemi tökéletesedésének a hitével. A zsidó messiás mindig „e világból való”. Isten lelkének erejével viszi végbe tetteit, de mindig két lábbal áll ezen a földön. A keresztyénség megpróbálta spiritualizálni a zsidó messiás-képet, megfosztani politikai és nacionalista jellegétől — mondja Klausner (10) —, és csak az etikai és szellemi jellemvonásokat hagyni meg benne, de a keresztyén eschatológiába erős zsidó hatás alatt visszaszivárogtak ezek az elemek (vö. Jel. 20:1. kk.). A középkori zsidóság is megpróbálta spiritualizálni a messiásváradal-

mat, mivel a hosszú exilium miatt elvesztette a szent földre való hazatérés reményét. A cionizmusban azonban újra hangsúlyt kaptak a messianizmus anyagi vonásai is.

A zsidó messianizmus következő jellemvonása az, hogy állandóan reménységgel tekint a jövőbe. Az ókor sok népe tudott egy elmúlt mondabeli aranykorról, de olyan kifejezetten egy jövőbeli aranykorról egyik sem, mint a választott nép. A maga és az emberiség sorsát az állandó haladás, történeti kibontakozás és jövőendő beteljesedés jegyében szemléli.

Ez a messianizmus, ha a szó nincs is ott, régebbi a királyok koránál és jellegzetesen izraelita, magán hordozza „Palesztina földjének illatát” (*Gressmann*).

Ezért a messiás őstípusa nem a királyok korából, hanem Izrael „első megváltásának” (a rabszolgaságból való szabadításának) idejéből való. Ez pedig a rabbi-terminus szerint „az első megváltó”: Mózes⁴. Ő az, akiben a politikai és szellemi képességek együtt és teljes mértékben érvényesülnek. Izrael bírái politikai szabadítók voltak, nagyobb szellemi kiválóság nélkül; *Sámuel* kiváló szellemi tulajdonságokkal rendelkezett, de nagyobb politikai erények nélkül. *Dávid* volt az, akiben Mózes nagyszerű tulajdonságai visszatértek és mind politikai, mind szellemi műve maradandóvá vált Izrael történetében. Ezért vált *Dávid* és *Dávid* háza a zsidó messiási váradalomban a megváltás esz-közévé.

Az első részben (2—245) a szerző a *Pentateuchban*, a „korai prófétáknál” és a *klasszikus prófétáknál* található messiási képzetekkel foglalkozik. Helyesen állapítja meg, hogy a *Pentateuchban* és a „korai prófétáknál” sok helyen, ahol a zsidó és keresztyén írásmagyarázók messiási próféciaát vélnek felfedezni, nincsen ilyen (pl. Gen. 3:15; Jób 19:25). Viszont másutt, amit eddig figyelmen kívül hagytak, ott vannak a messianizmus nyomai (pl. *Ábrahám*, *Izsák* és *Jákob* áldásában; Ex. 19:5—6-ban és olyan helyeken, ahol Izrael páratlan elhívásáról és küldetéséről van szó; a Lev. 26:3—45, Deut. 28:1—68, 30:3—10. áldást és átkot mondó próféciaiban). Mindent egybevetve, tény, hogy a messiási eszme Izrael történetének kezdete óta, ha embrió-állapotban is, jelen volt a választott nép hitében.

A *klasszikus próféták kora a messiási képzetek elmélyülését és sokasodását hozza*. Ebben a korban etikailag elmélyül és univerzális tartalommal telik meg a messiási váradalom. Ebben az időben különböztethetők meg először ennek a váradalomnak az egyes mozzanatait: az Úr napja; Izrael megtérése; a megváltás (végleges politikai szabadítás a világhatalmak kezéből, ami nem jelenti szükségképpen más népek leigázását, sokkal inkább az egyenlőséget); anyagi virágzás; béke és rend a természetben; béke a nemzetek között; Isten ismeretének elterjedése az egész világon; szellemi tökéletesedés az Istennek való engedelmesség és igazságban való járás értelmében; halottak feltámasztása. Ez a folyamat egyes próféták hite szerint Isten közvetlen munkája nyomán, mások szerint *Dávid* házában királysága, vagy a *Dávid* házából származó messiás által fog végbemenni. Deutero *Ésaiás* *Jahwe* szolgája, *Dániel* az *Emberfia* kollektív megváltó személy (Izrael) virágzásával egészíti ki az *Ószövetség* sokrétű messianizmusát. A lényeg: az anyagi és szellemi tényezők kölcsönös hatása és párhuzamos haladása megmarad.

A második rész az *apokrifus* és *pszeudepigráfus* irodalom messiási képzeit tárgyalja. Ezekben sokasodnak az eddigi váradalmak és sok új színnel gazdagodik a próféták messianizmusa. Különösen jellemző rájuk, hogy bennük a zsidó messianizmus erősen nacionalista színezetet nyer. Ez érthető abból a tényből, hogy ezek az iratok a zsidó történelem legmozgalmasabb szakaszában, a szír és római elnyomás és az ezek ellen folyt küzdelem idején születtek. Túlzó nacionalizmusuk miatt a későbbi talmudi zsidóság idegenkedett ezektől a népkönyvektől. A messianizmus kérdésének történelmi kutatásánál azonban rendkívül fontosak, mert fontosak az *Ószövetség* és a *Talmud* között, másrészt ezek határozták meg az újszövetségi kor idején a zsidóság nagy részének gondolkodását.

A harmadik részben a *tannaiták*⁵ és az *utánuk következő korszak* messiási eszméinek a tárgyalása kerül sorra (388—518). Rendkívül jellemző, hogy a legrégebbi *tannaitáktól*, éppen *Jézus* korának zsidó bölcseitől, *Simeon ben Setah*tól, *Hillel*től és *Sammaitól* nem maradtak fenn messiási mondások. Ez nemcsak azt jelenti, hogy túlságosan lekötötte őket az *ószövetségi törvény* aktuális exegézise, a *halaka* írása. Hallgatásuk azt jelenti, hogy a *Jézus* korabeli farizeusnemzedék írástudó vezetői a zsidóság legjózanabb emberei voltak, akik elítélték a zelóták és szikáriusok túlzó nacionalizmusát és annak ideológiai alapját, a harcias messianizmust és az eschatologikus militarizmust. Dum tacent — clamant! *Jochanan ben Zakkai* titkon távozik a rómaiak által ostromlott Jeruzsálemből, hogy megmentse a Tórát és vele együtt a zsidóságot. A rabbinusi teológiába csak Jeruzsálem pusztulása, azaz Kr. u. 70 után tört be a messiás közeli eljövételének lázas várása, amikor a római megszállás és elnyomás az elviselhetetlenségig fokozódott. Ennek a folyamatnak a tetőfokán áll *Akiba*, talán minden idők legnagyobb rabbija, aki Kr. u. 132-ben *Bar Kochbá*t messiásnak ismeri el. A felkelést a rómaiak újra vérbefojtják és még nehezebb elnyomás következik. *Akiba* vértanúhalált hal. A rég várt megváltás nem jött el. Sőt a messiásnak hitt személy is csődöt mondott, elesett a rómaiakkal való harcban. A rabbinusi teológia a régi messiásváradalom megmentésére még egy próbát tesz. Megszületik a *Messias ben Joseph* alakja. Ez Izrael harci felkentje, aki a megváltásért folytatott harcban elesik. Ezzel szemben a *Messias ben David* a béke fejedelme, akinek majd nem tapad vér a kezéhez, aki Isten erejével viszi teljesebbé a megváltás művét. Mikor újra évtizedek telnek el, levonják a végső következtetést: Isten maga fogja megváltani népét a messiás közbelépése nélkül. Ez a gondolat azonban sohasem jutott teljesen egyeduralomra, hanem együtt fut a személyes messiás eljövételébe vetett hittel.

Klausner helyesen választja el műve utolsó részében a *tannaiták* korát az utána következő korszaktól, ui. ez a korszak az ókori zsidóság utolsó teremtő kora hazai talajon.

Rendkívül fontos és érdekes számunkra a könyv függeléke, amely mintegy a szerző eddigi kutatásai eredményeképpen a zsidó és a keresztyén messiást hasonlítja össze. 1. A zsidóság a megváltást a messiás személye nélkül is el tudja képzelni — a keresztyénség (itt a római, a keleti és a protestáns ágazatokra gondol) nem. 2. A zsidó messiás kiváló ember, csak egy lépés választja el Istentől, de azt a lépést a zsidóság sohasem tette meg. — A keresz-

tyenség messiása Isten Fia, a Szentháromság egyik személye, maga az Isten. 3. A zsidó messiás politikai, gazdasági, szellemi és erkölcsi megváltást hoz. — A keresztyének messiása csak szellemi és erkölcsi megváltást ígér. 4. A zsidók messiásának országglása „e világból való”. — A keresztyéneké „nem e világból” (Jn. 18:36).

A zsidó messianológia évszázados elmaradását maga mögött hagyva, Klausner egy csapásra ennek a tudományágnak az élvonalába került. Ez az eredmény odaadó, sok évtizedes kutatómunkája gyümölcse. A könyv megbízható, páratlan anyaggyűjteményével, módszerének tisztaságával, tárgyilagos következtetéseivel kiemelkedik a hasonló jellegű munkák közül, és a kérdéssel foglalkozó szakember számára nélkülözhetetlen. De ezen felül is minden teológiával foglalkozó embernek hasznos és érdekesítő olvasmány.

A szerző helyesen és megokoltan állítja be a zsidó messiásváradalmat a messianológia, tehát egyáltalán a megváltás váradalmának és az eschatológiának a nagyobb távlatába és helyesen hangsúlyozza a radikális történetkritikai, a vallástörténeti és a skandináviai iskola állításaival szemben, hogy a zsidó messiásváradalom gyökerei visszanyúlnak a fogság előtti időkbe, jellegzetes vonásaikban izraelita eredetűek, és olyan régiek, mint maga Izrael hite. A messiás ősképe elsősorban nem Dávid, a tökéletes király, hanem Mózes a szabadító.

Az anyagnak Izrael történetével egybekapcsolt vizsgálata megtermekeenyíti és sok új szemponttal ajándékozza meg az ó- és újszövetségi kortörténeti kutatást.

Igen fontos a keresztyén Jézus-kutatás szempontjából a zsidó messiás emberi mivoltának a hangsúlyozása. Milyen messze jutott a keresztyénség sokszor attól a Názáreti Jézustól, aki magán hordozta a „palesztinai föld illatát” és teljes felelősséggel magára vette az ember sorsát, és szerette az embert politikai és szellemi, nemzeti és egyetemes problémáival együtt. Köszönjük ezt a testvéri figyelemzetést és egész életművét J. Klausnernek.

aki nem fáradt bele, hogy a két nemzetség közti különbség titkát egy életen át kutassa és nyitogassa.

Természetesen K. munkájának is megvannak a határai. Könyvének egyik hiánya, hogy nem veszi figyelembe az ún. papi tradíciót, amely már a qumráni iratok felfedezése előtt is tudósított bennünket a két messiás, az ároni és dávidi messiás váradalmáról. K. könyve még nem öleli fel a qumráni irodalmat, így egy további kiadás esetén kiégszítésre szorul.

Ugyancsak a qumráni irodalom ismeretének hiánya miatt lehetséges az az állítás, hogy Pál apostol hellenista megváltást hirdet. Természetesen könyvének kiadása idején K. még nem ismerhette a qumráni iratokat, így a fent jelzett hibák csak részben róhatóak fel neki.

Véleményünk szerint a cionizmus nem a klaszszikus zsidó messianizmus legitím örököse, hanem annak szekularizált formája. A cionizmusra erősebben hatott az apokrifusok nacionalista messianizmusa, mint a próféták univerzalizmusa.

Még egy technikai jellegű megjegyzés: A könyv végén található index adatai nem egyenlő értékkel használhatók. Az utalások sokszor annyira summások, hogy néha 20—30 oldalt át kell lapozni az olvasónak, míg a keresett adatot, vagy nevet megtalálja.

A végső nagy kérdés, Jézus Krisztus istenségének a kérdése, ami a szerzőt végsőképpen foglalkoztatja, amiről hol nyíltan, hol a sorok között beszél, már hitvallási kérdés. Azzal a ténnyel, hogy Jézus méltósága nem fogható be maradék nélkül az ószövetségi messiási váradalom egyetlen kategóriájába sem, nem szabhatunk Isten szuverén kijelentő munkájának határt. Mi keresztyének így valljuk. Hisszük, hogy eljön az idő, amikor az ó- és újszövetség népét nem fogja többé a messiáskérdés sem elválasztani, amikor „maga a Fiú is alávetettik annak, aki mindenekét alávetett, hogy Isten legyen minden mindenekben” (1. Kor. 15:28).

Dr. Kocsis Elemér

Bibliai régiségtudomány

— G. Ernest Wright: *Biblische Archeologie*. — Vandenhoeck und Ruprecht in Göttingen, 1958. —

Eredetileg Amerikában jelent meg 1957-ben *Biblical Archeology* címmel. A német kiadás előszavában érdekes megjegyzés olvasható. Néhány ponton eltér — mondja a szerző — a témával foglalkozó német irodalomtól. Ennek oka, hogy más tudományos és kulturális légkörben iskoláztatott, W. F. Albright tanítványának vallja magát. A német ismertetőnek — bár kénytelen elismerni, hogy Wright könyve a témának jelenleg *legjobb* összefoglalása, beleértve a német nyelvterületet is — rosszul esik ez a megjegyzés, mondván, hogy az igazság nem attól függ, ki melyik iskolához tartozik. Mégis ezen a ponton ragadhatjuk meg a könyv sajtóságos értékét: Mint a gyakorlatias amerikai kutatás legjobb összefoglalója, minél kevesebb elmélettel dolgozik, s igyekszik az archeológiai felvilágosításokat teljesen kihasználni, különösen a történelem azon szakaszaira vonatkozólag, melyekre nézve nincs egyéb biblián kívüli anyag.

Módszere az, hogy a bibliai hagyományhoz, első-

sorban Izrael történetéhez, annak sorrendjében igyekszik bemutatni mindazt az anyagot, amit a régészet adni tud. A jobb áttekintés kedvéért nem ártott volna néhány mondatnyi bővítéssel teljes folyamatában bemutatni Izrael egész történetét, s a könyv végén egy időrendi táblával megkönnyíteni az eligazodást. Hiszen a könyv célja — amit egyébként el is ér —, hogy közérthető legyen, kezdők, elsősorban diákok számára jó bevezetést nyújtson.

A fejezetek végén irodalmi tájékoztató található. Itt főként Albright könyveinek megfelelő fejezeteire történik utalás, Jack *Finegan* Light from the Ancient Past c. könyvére és *Biblical Archeologist* c. folyóirat cikkeire. A német kiadás bizonyos mértékig átdolgozza az irodalmi mutatót, főleg *Alt* és *Martin Noth* könyveire hivatkozással.

A szép kiállítású könyvet 220 ábra — többnyire fényképfelvételek, néhány térképvázlat, alaprajz — és hat fekete nyomású térkép teszi még használhatóbbá. A nagy, 27×21 cm-es lapokon kéthasábos

szedésben van a szöveg 279 oldalán, majd térképek és regiszterek következnek. A 190. ábrát fordítva helyezték el.

1. *A bibliai archeológiával általában foglalkozik az első fejezet.* Kötelessége a modern régészeti tudomány eredményeit használni, célja azonban megérteni és magyarázni a bibliai iratokat. A kijelentés a bibliai ember számára a történelemben bontakozik ki, ezt a történelmet vizsgálja a bibliai régészet. „Ezért nem állíthatjuk, hogy a történelem ismerete a hitre nézve jelentéktelen. *Bibliai teológiának és bibliai régészetnek* kéz a kézben kell dolgozniuk, ha a biblia értelmét meg akarjuk érteni.” Kockázatos vállalkozás a hit világához a tudomány eszközeivel nyúlnunk, de „általában a régészet a bibliai történetet olyan sok kritikus helyen igazolta és közelebbről megvilágította, hogy senki sem állíthatja már komolyan, hogy az nem több, mint mítoszból és legendából álló keverék”. Ez természetesen nem pótolja a hitet. Hiszen a Biblia nem felsorolja csak, hanem értelmezi is az eseményeket. Palesztinának a Kr. e. 13. században történt elpusztítása kimutatható; megbízható történelmi végkövetkeztetés, hogy ezt az izraelita honfoglalás okozta; de hogy ezt a háborút Isten irányította tervei és céljai szerint, az már a hit világába tartozik. Jézus feltámadása a keresztény hit alapja, de nem régészetileg bizonyítható tény. A régészetnek tehát korlátozott feladata van: a háttér megvilágítása.

A tudományok fejlődése (geológia, biológia) bebizonyította, hogy az őstörténetek nem kezelhetők úgy mint tudományos kézikönyv a világ keletkezésére nézve. Nem hat nap alatt, s nem is hatezer évvel ezelőtt állott elő a világ, amint azt a bibliai adatokból a régiek kiszámították. A „*mennykövek*”-ről (mennyből esett kövek) kiderült, hogy az ősember fegyverei, szerszámai voltak. Végül az *elvesztett kultúrák újra-feltárása*, mely a múlt század közepén hatalmas fejlődésnek indult — amit a könyv egész röviden bemutat — megadta a kegyelem-dőfést a régi nézetnek.

Ezt elősegítette az *archeológiai módszerek fejlődése*. Ma már nem kincskeresés egy-egy ásatás, hanem a legnagyobb gonddal végzett tudományos munka, ahol a vezető régésznek egész sor szakember nyújt segítséget. Az ásatás befejeztével rekonstruálni lehet annak egész folyamatát, el egészen odáig, hogy melyik lelet hol jött napvilágra.

A Gen. első fejezeteire ma már a tudomány sem tekint lekicsinylőleg, miután azok nem azzal az igénnyel lépnek föl, hogy szószerinti és tárgyyszerű beszámolókat adjanak. Teológiai interpretációt nyújtanak a világról és annak Istenhez való viszonyáról, s ennek érvényességét a tudomány nem érinti. Ugyanakkor az archeológiai kutatás egyre növeli a Biblia iránti bizalmat azáltal, hogy egy sereg adatát egykorú forrásokból megerősíteni és megvilágítani tudja. Kétes értékű vállalkozás lenne azonban ezek alapján a régészetet mint a Biblia igazsága melletti bizonyító anyagot kezelni. A régészet feladata nem bizonyítani, hanem feltárni; végső célkitűzése nem az „igazolás”, hanem az „igazság”. Még azt a kockázatot is magunkra kell vennünk, hogy a régészet a választott nép történetének egyedülálló voltát szétrombolja. „Teljes nyomatékkal hangsúlyozható azonban, hogy mindazoknak, akik ezt a kockázatot magukra veszik, Izraelnek s az egyháznak az irdalom világosabban szembe-tűnik, mint bármikor azelőtt. Abban a helyzetben vagyunk, hogy helyesen értékeljünk, mert van a

birtokunkban valami (a Biblia) idejéből. amivel össze tudjuk hasonlítani. Most fel tudjuk ismerni, hogy bár a Biblia abban a régi világban állott elő, mégsem tartozik egészen bele.”

2. *Óriások a Földön.* Két részre oszlik a fejezet. *A történelemelőtti ember* palesztinai maradványait ismerteti az egyik, a másik *Korai óriások* címmel az ókori Közel-Kelet szellemi nagyságairól beszél. A sumér *Urukagina*, Lagas királya talán az első nagy emberbarát, mivel törvényeivel rendet teremt egy megromlott társadalomban. *Szargon*, a semita birodalom megalapítója, *Khufu*, a híres piramis-építő fáraó, az egyiptomi *Imhotep* az építészet és gyógyítás tudósa, az egyiptomi bölcsességirodalom többnyire névtelen szerzői jönnek sorra. Mari kutatása nemcsak *Zimri-Limet* mutatja be, hanem napvilágra hozott több mint húszezer teleirt agyagtáblát és sok más egyéb tanulságos leletet. *Hammurabi* a másik nagy semita uralkodó (*Szargon* volt az első), különösen törvénygyűjteményéről híres. E futólagos felsorolás is elég annak megmutatására, hogy „amikor Izrael a történelem színpadán megjelenik, több nagy, kultúrateremtő szellem járt előtte. Ezért nem állíthatjuk: az ÓT az emberiség fejlődésének olyan primitív szakaszából állott elő, hogy a mai időnek már alig jelenthetne valamit. Vallásos síkon tökéletesen forradalmasító volt, egyszersmind azonban a legjobbat, amit az antik világ létrehozott, asszimilálta, elmélyítette, kiegészítette. Ezzel koronája annak, amit ez a világ létrehozott.”

3. *Az ősatyák.* Életük, körülményeik, amint a B.-ban tükröződnek, a Kr. e.-i második ezred korai szakaszába illenek bele a régészeti kutatás szerint. *Az ősatyák eredeti hazája* a felső Eufrátesz és Tigris közötti szakasz, a Chabur és Balich folyók környéke.

A patriárka-történetek érdekes példát szolgáltatnak arra, hogyan világítja meg a régészeti kutatás a bibliai elbeszélés egy-egy mozzanatát. A Gen. 15:2-ben panaszkodik *Ábrahám*, hogy *Eliézer* lesz az örököse. A nuzi táblákról tudjuk, hogy gyermektelen házaspárok adoptáltak valakit, aki azután az örökség fejében köteles volt eltartani és tisztességesen eltemetni őket. A feleség magtalan-sága esetén a szolgálóval próbáltak segíteni a dologon. A patriárkák ezt a meglevő jogszokást követék. Az örökség eladására, az atyai áldás nagy jelentőségére is találunk párhuzamot. *Jákób* valószínűleg adoptált fia volt *Lábánnak*, mikor azután az utóbbinak fiai születtek, *Jákób* ezt a jogát elvesztette. A teráfok — családi istenek — a vér szerinti leszármazottat illették meg. *Rákhel* ezeket ellopta, s nagyon érthető *Lában* ijedelmé ennek észrevételekor, ha tudjuk, hogy ez nemcsak azt jelentette — a kor felfogása szerint —, hogy a teráfok most *Jákóbot* fogják segíteni, hanem tulajdonuk az örökséget is neki biztosította volna.

A patriárkák Kánaánban nomád életmódot folytattak, ezt azonban nem úgy kell felfognunk, mint valami teljesen elesett, primitív életformát. Az archeológiai felfedezések itt is egyre több részletet világítanak meg a földrajzi viszonyoktól kezdve a jogszokásokon át a korabeli vallásos elképzelésekig.

4. *Jövevények Egyiptomban.* Három témával foglalkozik ez a fejezet: *Az egyiptomi tartózkodás történelmi háttere*, *Mózes és a kivonulás Egyiptomból*, valamint *a kivonulás útvonala*. Az egyiptomi tartózkodás kezdetét az egyiptomi hikszosz uralom idejére, a 17. sz. elejére teszi, a kivonulást II. Ramszesz (1290—1224) uralmának elejére. A bibliai el-

beszélésben említett Ramszesz azonos a korábbi híkszosz fővárossal, Avarisszal, a későbbi Tanisz-, ill. Cóánnal. Mindez erősen valószínű, biztosat azonban egyelőre nem tud mondani a kutatás.

5. A *honfoglalás*. Nehéz történelmi kérdés, mert a bibliai iratok nem egészen egységesen adják elő. Tüzetesebb vizsgálatnál azonban kiderül, hogy egyik könyv sem beszél maradéktalan sikerről. A bibliai adatoknak egymással s az egésznek a régészeti adatokkal való összeegyeztetése azt mutatja, hogy a 13. sz.-ban egy heves izraelita hadjárat szétzúzta a kanaáni városállam-rendszert, s a következő századokban szüntelen harc folyt a még mindig ellenálló őslakókkal s a még meg nem hódított városokért. A *honfoglalást* mutatja *történelmi kereteiben* az első rész. *Merneptah* fáraó emlékoszlópa 1220-ban már mint Palesztinában levő népet említi az izraelitákat. Sok adat valószínűsíti azt, hogy a 13. sz.-ban játszódott le a honfoglalás. Abból, hogy Közép-Palesztínia, közelebből Sikem elfoglalásáról nem beszél *Józsue* könyve, viszont épp itt játszódtak le olyan fontos események, mint pl. az ünnepélyes szövetségkötés, szerzőnk arra a következtetésre jut, hogy itt már addig is héberek laktak, akik vagy nem voltak Egyiptomban, vagy már korábban kijöttek onnan.

Jerikó eleste sajnos nem olvasható ki a nyomokból, mert az e korra vonatkozó maradványok az időjárás viszontagságai következtében teljesen eltűntek. Amit eddig annak tartottak, egy korábbi időszakból való. *Béthel-Ai eleste* szolgáltatja a következő problémát, majd a *judaei hadjárat* következik.

A *végző megfigyelés* ez: „Azoknak a szörnyű pusztításoknak a sokféle bizonyossága alapján, melyeket Bethel, Lachis, Eglon és Debir városai a 13. sz.-ban szenvedtek, bizonyosan feltehető, hogy egy olyasféle tervszerű hadjáratról van szó, amelyet a Józs. 10. leír. Ezt a hadjáratot nyilvánvalóan azért vezették, hogy a városállamok hatalmát megtöriék; persze néhányat a városok közül óvatosan elkerültek, feltehetőleg azok túl erősek voltak. Bizonyosan következhetjük, hogy a későbbi izraelita népek legalább egy része a 13. sz.-ban bejutott Palesztinába, mégpedig egy gondosan megtervezett invázió segítségével, melynek célja elsősorban nem zsákmány, hanem föld volt. Számos probléma — köztük Jerikó, Ai és Sikem — nem nyert eddig megnyugtató megoldást, de az utolsó 50 év munkájának eredményei feljogosítanak arra a reményre, hogy a jövőben még sokkal többet fogunk megtudni.”

6. *Azokban a napokban, amikor a bírák bírásokodtak* — ezt a címet hordozza az előzőhöz szorosan simuló 6. fejelet. A *bírák kora Izraelben* elmondja, hogy szomszédos népeknél ismeretlen volt a társadalmi berendezkedésnek az a formája, csak távolabb találunk arra példát, hogy egy központi kultuszhely körül (szövetségláda — hosszabb ideig Silóban) csoportosuljon egy laza törzsszövetség. A bírák ún. karizmatikus vezetők voltak, akikben népük az isteni kegyelem nagyobb mértékét tapasztalta. Ezért is fordultak hozzájuk peres ügyeikkel, innen származik azután nevük. Vannak *archeológiai ismérvek héberek és kanaániták közti különbségtételre*. Ennek lényege röviden az, hogy a kanaániták magasabb kultúrfokon állottak, az élet náluk kifinomultabb volt. Érdekes, amit a szerző arról mond, hogy az egyiptomi sírablók itt találtak jó piacot a műtárgyak eladására. Külön terület a *filiszteusok archeológiai nyomai*. Kultúrfölé-

nyükre vall sajátos és igen szép kerámiájuk és a vas előállítására titkának megőrzése, mellyel gazdasági nyomás alatt tartották az izraelitákat. Szerző *kanaánitai városokat* vizsgál meg, majd beszél az *első prófétákról*. Ez képezi az átmenetet a következő fejezethez.

7. *Izrael és Kánaán*. A könyv legérdekesebb fejezete, mert szemléltető képet ad arról, hogyan lesz az archeológiából teológia. A régészeti leletek széleskörű bevonásával megvizsgálja, hogy mi az egyedülálló, sajátos, magasan környezete fölé emelkedő Izrael vallásában. A részleteket, kifejezési formákat tekintve Izrael sokat tanult kanaáni környezetétől, fenyegette a hozzá való lesüllyedés is, ami ellen a legjobbak mindig energikusan léptek föl. Ez a fejezet rövid összefoglalása a szerző *The Old Testament Against its Environment* c. könyvének, ezért tartalmi ismertetésébe nem bocsátkozunk, csak az alcímeket soroljuk föl: *A szövetség. Isten és az istenek. Kánaán istenei. Kultuszbeli sajátosságok. Izrael és Kánaán vallása*.

8. *Az aranykorszak*. Az 1000. év előtt és után, Saul, Dávid, Salamon működése következtében, Izrael addigi alárendelt helyzetéből kiemelkedve nagy jelentőségű állam lett. Érdekesen emeli ki Wright ennek gazdasági hátterét. A filiszteusok hatalmának megtörése gazdasági forradalmat jelentett, mert megszűnt vasmonopóliumuk. Ez aztán az ipar és mezőgazdaság területén egyaránt rendkívüli változásokat hozott. A politikai és gazdasági súlypont áttolódik az izraeliták által lakott hegyvidékre. Ismét szemléletesen bizonyít a régészet: megszűnik a jellegzetes filiszteus kerámia, s előretörnek a hegyvidéki formák. *Saul* (kb. Kr. e. 1020—1000), *Dávid* (kb. 1000—961) életével *Dávid városával* kapcsolatos régészeti anyag kerül tárgyalásra. *A Salamon minden dicsőségében* (kb. Kr. e. 961—922) és *S. ellenőrzést gyakorol a palesztinai fémpar fölött* c. részek rendkívüli szemléletessé teszik azt, amit a Biblia S. bölcsességéről és gazdaságáról mond. Messzeterjedő kereskedelmi hálózatnak a haszna áramlott az országba, mintásan megszervezett adórendszer, szinte semmiből igen nagyarányúvá fejlesztett bányászat és fémelőállítás tették lehetővé a világpolgár S. fényűző életmódját és nagyarányú építkezéseit. Ezek közül is kiemelkedik *S. temploma*. Wright véleménye szerint az újabb leletek feljogosítanak arra, hogy ennek rekonstruálásánál messzemenően felhasználjuk az 1. Kir. 6. és Ez. 41. adatait. Itt ismét tanulságosan segít a régész az írásmagyarázónak. *A templom építészeti jelentőségét* vizsgálva a stíluslemek áttekintése arról győz meg, hogy „S. temploma jellegzetesen föníciai templom volt. Miközben S. azzal volt elfoglalva, hogy a világ kultúrterképére felrajolja Izraelt, kulturálisan felette álló szomszédjától kölcsönözte az egész kultikus felszerelést és minden hozzá tartozót. Így a régészet független bizonyítékot szolgáltat arról a tényről, amit az ŐSZ közlései már korábban sejtettek, hogy ti. S. uralma Izraelben a vallásos szinkretizmus fő korszaka volt. Izrael saját vallási képzeteit pogány eszmék kölcsönzése meghamisította, ami gyorsítva hívta elő a nagy prófétai harcot az ilyesféle eszmék ellen. S. kimondott világpolgár volt; azonban *Illés* óta a nagy próféták szavai szerint Izrael sorsa az, hogy elküldött nép legyen, pogány környezete által meg nem rontva, hogy elérjék Isten igaz megismerését és »folyjon a jog mint a víz, és az igazság mint bővíví patak« (Ámos 5:24). Így éppenséggel készen voltak arra, hogy mindannak

megsemmisítését, amiért S. síkraszált, úgy tekinték, mint amivel Isten céljai diadalmaskodnak.”

A templom felszerelése a régészet fényében csak megerősíti ezt a végkövetkeztetést. A templom teológiai jelentősége a pogányoknál az volt, hogy ott lakik az isten, ott felkereshető, s naponkénti szükségleteit hívei kielégítik (áldozat). Az istenszobor egyenlő volt számukra az istennel, még akkor is, ha azt mint kozmikus lényt képelték el. Bizonyos mértékig hasonló volt az izraeliták elképzelése a templomról — így is nevezték: Jahve háza —, ahol a kerubokon láthatatlanul ott trónol Isten. Ez azonban összeütközésbe került Isten nagyságáról való hitükkel. Ennek megoldása található az 1. Kr. 8:27—30-ban. A templom így Isten nevének hordozója, a vallásos gyülekezés középpontja. „Isten kegyelmes engedménye az emberi szükségleteknek”.

Ennyi példa elég az ÓSZ idejéből a könyv gazdag anyagának érzékeltetésére. Még két fej. foglalkozik ezzel az idővel: 9. Szakadás és hanyatlás: Archeológia és politika — Omri dinasztíája (kb. Kr. e. 876—842) — Jehu dinasztíája (kb. Kr. e. 842—745) — Izrael államának hanyatlása; 10. Juda utolsó napjai: Régészeti adalékok Szanherib 701-es hadjáratához — Juda a hetedik században — Nabukodonozor.

11. „A mindennapi élet Izraelben” a régiségtan rövid összefoglalása: Mezőgazdaság, a város, a ruházat, művészet és ipar. Ebben a fej.-ben szívesen megismerkedtünk volna egy-két ház alaprajzával — kisebbével és nagyobbával egyaránt —, melyek a méreteket is föltüntetik.

12. A tűzből kikapott üszök c. fej. a fogság utáni és intertentamentális korról foglalkozik. A palesztinai gyülekezést a 6., 5. és 4. században — korabeli hivatalos pecsétek és pénzek alapján bizonyíthatólag — önállóságot élvezett a perzsa birodalomban. Eszdrás, Nehémiás könyvének több szereplőjével találkozunk a biblián kívül is. Érdekes adatokat kapunk arról, hogyan éltek a száműzöttek Mezopotámiában és Egyiptomban, azok ti., akik nem tértek vissza Palesztinába. Palesztina a hellénisztikus időben erősen átalakult. A Jeruzsálem pusztulása óta beálló kulturális változások semmit sem hagytak érintetlenül, el egészen a mindennapi használati tárgyakig. Külföldiek özönlöttek el az országot, másrészt tovább tartott a zsidóknak az egész világon való szétszóródása, s maga a palesztinai zsidóság sem volt egységes.

Az Ószövetség, mint a palesztinai kánon kb. Kr. e. 100-ig lezáródik. (A Kr. e. 3—2. sz.-ban előállott, görögre fordított, Septuaginta nevet viselő gyűjtemény bővebb, ennek sok darabját azonban addigra kizárták.) Háromféleképpen járul hozzá a régészet az ószöv.-i irodalom magyarázatához: a) Az általános háttér megvilágításával és esetleg irodalmi párhuzamok felfedezésével. b) Lehetővé tette a héber nyelv és írás fejlődésének megismerését. c) Antik kéziratok felfedezésével forradalmasította héber szövegének tanulmányozását.

A zsoltórok könyvének sok darabját nemrégiben még egészen késői eredetűnek tartották. Kanaánita irodalmi párhuzamok fölfedezése azonban nyilvánvalóvá tette, hogy ezek egészen régi darabok. Hasonlóképpen a későinek tartott Példabeszédekről is kiderült, hogy ősi nemzetközi kincs (a párhuzamok Kr. e. 3. évezredből származó forrásokra is visszanyúlhatnak) igenis ismertek lehettek tehát Izrael történetének korai századaiban, visszanyúlhatnak egészen Salamonig.

Az ószöv.-i kéziratok felfedezése a holttengeri tekercsekkel döntő fordulathoz érkezett. Ezek felfedezése előtt — egy-két kivételtől eltekintve — a jelentős héber kéziratok: mind a 9. és 10. sz.-ból származtak és azonos tradíciót képviselnek. Régebbi hagyományt képviselt a Septuaginta és néhány más fordítás. De vajon mennyire hű a fordítás, és megbízható az alapjául szolgáló héber kézirat? A holttengeri tekercsek között a Kr. e. 2—1. sz.-ból származó bibliai szövegek vannak, melyek közül legtöbb csak jelentéktelen eltéréseket mutat a mi szövegünkhöz képest, viszont néhány a Sept.-val egyezik egészen meglepő módon. Így pl. héber bibliánkban Sámuel könyveinek szövege egy romlott kéziratból származhat, a qumfáni kéziratok között talált töredékek — majdnem teljes összhangban a Sept.-val — jobb szöveget adnak.

13. Palesztina Krisztus idejében. Már évtizedek óta római fennhatóság alatt áll, Kr. születésének idejében, Nagy Heródes uralma alatt egyre ragyogóbbá váló állam. H. mindenfelé építkeznek — Samariát, Caesareát és Jeruzsálemet tárgyalja röviden a könyv — s igyekszik mindenütt a görög kultúrát meghonosítani. Bár a jeruzsálemi templomot az ókori Közel-Kelet egyik legpompásabb épületévé tette, Hebronban a Mamré tölgyesének és Makpéla barlangjának hagyományos helye fölé hatalmas épületeket emeltetett, igazi törekvése a hellénizálás volt, hiszen még Jeruzsálemben is theátrumot és stadiont építtetett (ezek maradványait azonban még nem találták meg).

Judea szomszédai közül kiemelkedik a nabateusok tehetséges és szorgalmas népe. Az esszénusok tárgyalásánál könyvünk a hangsúlyt a keresztyén-séggel való párhuzamokra helyezi, emellett kissé sápadt a különbségek említése. Mindenesetre az egyezések egyszersmindenkorra lehetetlenné teszik az újszöv.-i iratok késői datálását, hiszen világosan mutatják, hogy a fogalmak, kifejezések nem későbbi keletűek. Az archeológia és az evangéliumok: Három dologban segít a régészet az evangéliumok magyarázatánál: a) Arról a politikai és kulturális helyzetről ad összképet, melyben Jézus tanítói működése lejátszódott. b) Hozzájárul különféle részek, különösen az evangéliumok földrajzának tisztázásához. c) Tudósít az evangéliumi tradíciókról és szövegekről. Az első két ponthoz inkább ize-lítő kedvéért kapunk egy-egy példát, a harmadikkal kapcsolatban megállapítja: „Ma azt mondhatjuk, hogy az ókor egyetlen más munkája sincs szövegileg írásbeli hagyománnyal úgy alátámasztva, mint az ÚSZ. Sem az ókor klasszikus szerzőire, sem más vallások szent irodalmára vonatkozóan nem állnak rendelkezésre olyan bőségben korai kéziratok a szöveg vizsgálatához és korrektúrájához, mint az ÚSZ-re.” A mindennapi élet az újszövetségi korban c. rész zárja le a fejezetet.

14. Az egyház a világban. Az ÚSZ további részéhez szedi össze az archeológiai anyagot, néha már átvezet egy-egy adatával az egyháztörténet területére. Először sorra kerülnek a korai keresztyén egyházakra vonatkozó archeológiai bizonyosságok, melyek azt mutatják, hogy Egyiptomban nagyon korán elterjedt a keresztyénség. Dura-Europosban került elő az egyetlen Konstantinus előtti templom. Azután Pált kíséri el missziói útjain, így kerül bemutatásra: A szíriai Antiochia. Pál első missziói útja (Ciprus, a pizidiai Antiochia, Ikonium, Lisztra, Derbé), A Lykoszölqu (Kolossé, Laodicea, Hierapolis), Efézus, Az első európai gyülekezetek (Filippí, Thessalonika), Athén, Korinthus, Róma. A

hellénizált világ városai tárulnak föl. Közben megtanuljuk becsülni Lukács történetírói pontosságát, mert azt régészeti leletek igazolják. Paulus nevét és címét helyesen őrizte meg a Csel. 13:7-ben. Thessalonikai föliatok politarchész-nek neveznek egyes városi tisztviselőket. Ez az elnevezés máshol nem maradt ránk, de a Csel. 17:6. pontosan megőrizte. Az efézusi föliatok viszont a Csel. 19:31. asiarchész-eit említik gyakran, akikről tudjuk, hogy Ázsia provinciában a császárkultusz rítusainak vezetői voltak. Végül még egy érdekesség: Pál első európai térítésének helye pontosan meghatározható. Filippin átvezetett a nagy római útvonal,

a Via Egnatia. Áthúzódva egy nagy kapuív alatt, 1,6 km-re a várostól egy kis folyót keresztez. Erre a helyre illik pontosan a Csel. 16:13. leírása. Végül az *egyház a világban* alcím alatt a római világ szellemi-vallási képének egészen rövid rajzát kapjuk.

Tartalmi áttekintésünk — mely a könyv nagy jelentőségénél fogva kissé bővebb volt — megmutatta, milyen módszerrel dolgozik, milyen anyagot ölel föl, mire és hogyan használható Wright könyve. Megállapíthatjuk: rendkívül hasznos mű.

Czanik Péter

Walter Lüthi: Az apostol

— A II. Korinthusi Levél gyülekezeti magyarázata — Bazel, 1960. 264. l. —

Ismét hasznos ajándékot tett a nagynevű svájci igehirdető az igetanulmányozó emberek asztalára. Igehirdetéseiben valóban élővé és maivá, egyszóval üzenetté válik az Ige.

Valamennyi igehirdetés a berni Münsterben hangzott el 1958 október 16. és 1960. július 24. között. A *Levél három fő vonását* könyve előszavában a következőkben foglalja össze a szerző: 1. Jellemző a *kegyelem erőteljes felkínálása*: „Elég néked az én kegyelemem!” — és hozzáfűzi: „Az Egyháznak mindig azok voltak a legszebb korszakai és mindig akkor tudta istenakarta szolgálatát e világ felé a legeredményesebben végezni, amikor elég volt neki a kegyelem.” — 2. Jellemző a *Levélre az engedelmeség és fegyelem megkövetelése*. Ez azért tolul előtérbe, mivel „a kegyelem és a bűn békés koexistenciában él Korinthusban.” Lüthi szerint a Levél levegője a Jakab Levelének a klímájára emlékeztet. Reméli, hogy könyve félreoszlat olyan végzetes félreértéseket, aminő a Martin Buberé, a neves vallásfilozófusé, aki egyik művében ezt írja: „A társzi Pál a népeknek egy ilyen hit édes mérgét nyújtotta oda, amely megvetette a cselekedeteket és a hívőket megkímélte a megvalósítástól.” — 3. Végül e Levél a *legszemélyesebb* az összes páli levél közt, így a legtöbb adatot tartalmazza az apostolnak, „az Új Testamentom Jóbjának” az életéről.

A 22 igehirdetés alapján a *műről és szerzőjéről* a következő jellemző tulajdonságokat jegyezhetjük fel:

1. Lüthi igehirdetése a *állandó teológiai tanulás* jegyében születnek. A felhasznált irodalomban első helyen van *Kittel Újtestamentomi Teológiai Szótára*. Így gyakran idézi az eredeti szöveget. Elmondja hallgatóinak pl., hogy az Isten „megszabadított (1:10) kifejezés pontosabban: „kiragadott”. Az eredeti szókép elárulja, hogy Isten közbelépése mit jelentett Pálnak: olyan volt, mint egy fahasáb, amely már a tűzben volt, hogy elégjen; vagy mint a vadállat fogai közt levő zsákmány. És Isten kiragadta. — Utal arra, hogy a 2:17-ben a „meghamisítják” ige pontos fordítása: „szatócskodnak”. S így beszélhet arról, hogy ami a kereskedőnél ügyesség és erény, az Ige hirdetőjénél kísértés és veszély. „Az okos kereskedőnek a vevőközönséghez kell igazodnia, vele szemben előzékenynek kell lennie, azt kell szállítania, amit kíván és megrendel. De éppen ezt nem teheti meg Isten Igéjének hirdetője.”

Sokat tanul *Barth* Károlytól, és maga előtt tartja

a legjelesebb kommentárokat (*Schlatter, Bengel, Wendland* — a „Das neue Testament Deutsch” sorozatban —, *Stange* stb. műveit). Így igehirdetése nem „bizonytalan zengésű”; mind Romával, mind a szektákkal szemben hangsúlyozza a bibliai igazságot. Isten „az irgalom Atyja” (1:3). Ehhez a következőt fűzi hozzá: „Mint férfi, akit anyja vigasztal — úgy tud vigasztalni Ő. Ahhoz, hogy hozzánk, emberekhez, emberileg közel legyen, nincs szüksége semmi kiegészítésre. sem külön anyaiszterre, sem megistenült anyára.” — Az 1:24 kapcsán ezt mondja: „Ha valamikor a körülmények igazolták egy gyülekezetben a pápa szükséges voltát, aki »uralkodna a ti hiteteken«, akkor itt, Korinthusban. Pál azonban Korinthusban is távol tartja magától ezt a lehetőséget: Krisztus az Egyház egyetlen Feje!”

2. Feltűnő Lüthi *politikai józansága*, amellyel ellene mond a hidegháború kísértésének és az Ige útmutatását hirdeti a különféle zsákutcákba tévedt nyugati embernek. Lemondta az idej berlini Egyházi Napokon való részvételt is (noha igemagyarázatai eseményszámba mentek és nagy tömegeket vonzottak az utóbbi évek Egyházi Napjain), mert látta, hogy az egyházi jelmez tisztátalan politikai célokat takar. Elítéli könyvében a Caux-i Mozgalom „eredmény-keresztyénységét” is. Ez a *Buchanan* amerikai lutheránus lelkes által indított „erkölcsi felfegyverzési mozgalom” azt hirdeti, hogy „a dogmákat félretéve, felebaráti szeretettel kell küzdeni a kommunizmus ellen.” A mozgalom propagandáiraitan széles mosolyú arcok hirdetik eme „sikeres erkölcsiségét”. Lüthi rámutat, hogy ez a „fototechnikai öröm” inkább illenek egy fogpasztagyár reklámjába. E sekélyes programmal szemben ő — Pállal együtt — „a Kereszt alatti keresztyén egzisztencia” szemléletét vallja, noha — mondja — „ez a szolgáló forma már akkor is megbotránkoztató volt és most is az” (12. l.). — Megkérdőjelezi az ún. „szabad világ” elnevezés jogosultságát is a 3:17 igéje kapcsán: „Ahol az Úrnak Lelke, ott a szabadság.” Azt mondja: Sokan földrajzi helymegjelölést kívánnának az apostoltól: ugy-e, nyugaton van a szabadság, a „szabad világban”, és hiányzik keleten? Igei válasza így hangzik: ahol szeretnek, hisznek és remélnek, ott van a szabadság. — A 2:14 kapcsán megkérdézi: Jóillat-e a keresztyén Egyház? Így felel: „Észak-Afrikában a »keresztyén Nyugat« egyik nemzete és az egyik arab nép közti háborúban eddig 700 000 halottat számlálnak. Afrika 200 millió négere nem tesz különbséget keresztyének és fehérek között. Alapo-

sabban, mint az a »keresztyén Nyugat« részéről tör-
tént, aligha keverhetnők már rossz hírbe e széles
világon a keresztyén nevet! — Bűnösnek bélyegzi
azt a gondolatot, amelyet egyes nagyhatalmak újab-
ban a teljes nyilvánosság előtt fontolgtatnak: *a föld
túlnépesedését ingyen fogamzástól eszközök*
magyaránnyú szétosztásával kellene megakadályozni.
„Csak egy olyan nemzedék eshetett zsákmányául
ennek az eszmének, amelynek lelkén rák burjánzik
el.” Utal *Hoffmann* Erik professzor „A kenyér el-
osztása a világon” c. könyvére, amely hiteltérdem-
lően kimutatja, hogy a föld tápereje feltárásában
még gyermekcipőben járunk (176. l.). — Beszél *a
nyugati ifjúság válságáról* is. „Tudatosan vagy tu-
dattalan, de attól szenved komolyan, hogy horizont-
ja le van függönyözve; nincs kilátása és áttekinté-
se; nincs reménye és távolabbi célja. Az ember pe-
dig — s főként a fiatalember —, nem tud remény-
ség nélkül élni! A reménység az oxigén” (83. l.). A
7:10 kapcsán ezt mondja: „A negatív magatartás és
sötét melankólia az a forma, amelyben az e világ
szerint való szomorúság a kedves ifjúságunknál
mainapság különösen szélesen elterjedve megtalál-
ható. Az üresben, a semmiben, az értelmetlenben
vész el az ifjúság” (153. l.) Az *egzisztencializmusról*
így beszél: „Megkísérelhetjük, hogy filozófiát koty-
vasszunk össze, a szomorúság filozófiáját, s abban
rendezkedünk be, mint *Diogenész* a hordájában, és
élvezzük természetellenes módon a szomorúságokat.
Isten azonban nem akarja a szomorúságunkat
(155. l.)

Hálaadással említi azokat a kezdeményezéseket,
amelyek a „dolgok veszedelmes folyásának küllői
közé” nyúlnak: az *atomenergia békés felhasználá-
sára és a további atomfegyverzés ellen irányuló
törekvéseket, a világéhség ellen folytatott harcot, a
„fejlődésben lemaradt” népeknek nyújtott segítség-
get, s óv attól, hogy a „jóakarát frontja” a negatív
erőkkel szemben netán „veszélyes rezignációba” ke-
rüljön* (79. l.). Megbélyegzi a harmadik világháború
gondolatával játszó „keresztyén” politikusokat: „Az
utóbbi időben az atomháború viselését illetően min-
denféle megfontolásokkal összefüggésben sokszor
oly perverz borzalmasságú nézeteket hallunk a világ
és az emberiség jövőjéről, hogy teljes komolysággal
el kell tűnődnünk azon: Miféle Istenben hisznek az
olyan emberek, akik így gondolkoznak?” Ó az irga-
lom Atyja! (1:3).

3. Jellegetes vonása Lüthinek *világirodalmi tájé-
kozottsága* is. Idéz költőket: *Goethe* Faustját, *Marti*
Kurt „Közértársasági Költeményei”-ből, *Chamisso* ré-
gebbi német költőt. Idéz *Dürrenmatt* színdarabjából;
*Jung*k: Sugarak a hamuból c. Hirosimáról szóló
könyvéből; *Rasmussen* dán író parasztregényéből;
Bernanos, francia író „Egy falusi lelkész naplója”
c. művéből; *Mühlestein* Spanyolországról szóló írá-
sából; *Wölber* szociológus és *Jaspers* köteteiből. Az
idézetek sehol sem hatnak olvasottsága fitogtatása-
ként, hanem mindenütt az ige illusztrációi lesznek.
Például a 11:29 kapcsán arról beszél Lüthi, hogy Pál
is az „égő szívek” közé tartozik. Vallomását a *Tolsz-
toj* Leó lelkiismeretével veti össze. „Azon a kései
októberi napon, amikor már nem tudta tovább elvi-
selni a vagyonbirtoklás terhét, a 80 éves ember el-
menekült hazulról. Haldokolva találták meg aztán
egy kis vasúti állomás várótermében. Utolsó szavai
elárultak, hogy még utoljára, lázalmában is az oros
parasztok sorsával foglalkozott, az igazsággal és a
felebaráti szeretettel. Mint Pál: „Kicsoda beteg,
hogy én is beteg ne volnék?”

4. Az igehirdetéseken átszillog a prédikátor de-
rűs életszemlélete és *keresztyén humora*. *Luthernek*

volt az a vádja — említi Lüthi a „*Prédikátor Sala-
mon éli világát*” c. kötete előszavában —, hogy
Zwingli a svájci piros sapkái helyébe szürke kal-
pagokat tett. Ezzel ő a helvét reformáció zord jel-
legére célt. Lüthi ígéretesei viszont azt mutat-
ják, hogy a „piros sapkát”, a keresztyén örömtől,
nem sikkasztotta el a helvét reformáció sem. Mint-
ha nem is a svájci havasokról, hanem egyenesen a
bethlehemi határból jönne Istennek eme pásztora:
nagy örömről hallott híradást, s ezért ő is örömet
hirdet. És ha az üzenet tartalma öröm, ne botrán-
kozzunk meg rajta, ha a forma, az előterjesztés, az
illusztrálás is nem egyszer a derű jegyében áll.

Így a „Hű az Isten!” (1:18) igéjét a *Dürrenmatt*
Frigyes új hangjátékával világosítja meg. „A Wega
vállalkozása” c. hangjáték szerint ENSZ-delegáció
indul a földről sztratoszféra-repülésre, a Venus-la-
kók meglátogatására. Odaérkezve, az expedíció ve-
zetője lendületes üdvözlő beszédet tart a Venus-la-
kóknak. Eközben valahányszor „ideális gondolko-
dásmodról és önzetlen szándékokról” beszél, félel-
metes villámlás és mennydörgés tölti be a minden-
séget. Minél hangosabbak a bizonygatások, annál
harsogóbbak a dörgések. „Merészelhetünk-e mi hű-
ségről és hitről szólni?” — kérdezi meg Lüthi. „Pál
Krisztusra mutat.”

Az 1:5 magyarázatában arról szól, hogy a szenve-
dés össze van kötve az apostoli szolgálattal. „Aho-
gyan vannak szakmai betegségek: a festőnek ólom-
mérgezése, az aknásznak szilikózia, a havasi pász-
tornak vesebaja, a vendéglősnek májbaja, a hivatal-
noknak érzelmesedése, a tanárnak rossz idegzete,
a politikusnak és gazdasági vezetőnek menedzser-
betegsége —, úgy Pálnak megvan az apostoli szen-
vedése.”

Az 5:17 igéjével kapcsolatban megkérdezi: „A ré-
giek valóban elmúltak?” Majd így folytatja: „A kis
Aare-menti város: Solothurn lakói ismernek egy
tréfás dalocskát, amelynek ez a refrénje: »Ez min-
dig is így volt!« Az egyik strófa az Aare-ról szól,
amely el- és lefelé folyik; mi van új ebben? »Ez
mindig is így volt!« Egy másik strófa az öreg tem-
plom homlokzatán ülő galambokról szól, amelyek
váratlan üdvözleteiket küldik alá a femplomlátoga-
tókra; mi van új ebben? »E mindig is így volt.«
Most azonban jó valaki s azt mondja: A régiek el-
múltak. Hát nem az-e a tapasztalatunk, hogy min-
den marad a régiben, kivált, ha magunkra, embe-
rekre nézünk? Nem a nagymamának van-e igaza
Gotthelf „Jakab vándorlásai”-ban, amikor azt írja
unokájának: „Jakab, számár vagy és az is maradsz!”
Nem maradunk-e a régi egoisták? Ki nem gondolna
ebben az összefüggésben a *Luther* ismert sóhajára
az óemberrel kapcsolatban: ő már annyiszor vízbe
akarta fojtani, de »tud úszni a fickó!«

A „jókedvű adakozó” (9:7) helyes értelmére így
vezet rá: „A kocsmárosok és kiszolgálók ismernek
valami hasonlót. Vannak vendégek, akik az alkohol
hatására nagyvonalúan és szájhösködve a fél ven-
déglet kitartják s így egy rövid estén eltékozzolják a
fizetésüket. Ezek lehetnek víg adakozók, de nem jó-
kedvűek: lelki betegek viselkednek így. A Szentírás
azonban ismeri a jókedvű adakozót; ő is hatás alatt
áll, de nem az alkohol, hanem a Szentlélek hatása
és vezetése alatt.”

A 12:7 kapcsán felveti a kérdést: Mi lehetett az
apostol életében a „tövis”? Azután tudós véleménye-
ket sorol fel: A XIX. század teológusai epilepsziára
gondolnak. *Schweitzer* Albert a hasonló jelegű epi-
lepszoid állapotra, amelyben *Dosztojevszkij* is szen-
vedett; a régi egyházatyák szexuális kísértéseket té-
teleznek fel; *Schlatter* Adolf az apostol keresztyén-

üldöző múltjára gondol. Újabban „endogén depressziós állapotra” vélik. Lüthi viszont *Luther*hez kapcsolódik, aki „kissé szándékosan könnyed hangon azt mondja: ő Szent Pállal már gyakran folytatott párbeszédet arról, hogy vajon mi lehetett az a tövis és a Sátán ökle, de az apostol — még nem nyilatkozott.”

„A menyasszonyi gyülekezet” c. igehirdetését (11: 1—15 alapján) egy borongós hangulatú, kedvelt svájci népdallal fejezi be, hogy az ige örömmüzenete annál inkább kiemelkedjék. E dal a leány és távozó kedvese közti párbeszéd:

„Mikor fogsz visszatérni,
Drágám, lesz oly tavasz?”
„Ha hűvös bor fog esni
S piros rózsza havaz!”

Az utolsó strófában azután a menyasszony halála szomorúsággal, rezignáltan állapítja meg:

Ó, rózsák nem havaznak,
Bor-eső nem szítál . . .
Ó, nem is jössz te vissza,
Szerelmem, soha már!”

Az igehirdetés kicsengése: a Krisztus menyasszonya azonban más énekeket énekel s Völegénye biztonnal érte jön!

5. Végül megemlíthetjük Lüthi nagy emberszeretetét, a kisemberek iránti rokonszenvét, az emberiséggel való mély *szolidaritását*. A magános életre a *Goethe* Faust-sorát idézi:

Még a kutya sem szeretne így élni tovább!

Szánja az „aranyalkitkájukban raboskodó” nagypolgárokat. Nagy melegséggel beszél a kisemberek jó szívéről. Felhívja hallgatóságát, hogy Isten elrejtett csodáit ne az előkelők között keresse, hanem az eldugott utcákban. Beszél egy pincérnőről, aki padlásszobájában örege és nagybetegen feküdt. „S az történt, hogy egyik kartársnője, akivel korábban az ünnepi sátrakban együtt szolgált fel, magához

vette és két hónapon keresztül éjjel-nappal ápolta, anélkül, hogy kérdezte volna: Mi lesz a jutalmam ezért?”

Egy helyt a *Schweitzer* Albert „Gyermekkorom” c. könyvéből idéz egy kedves történetet. A günsbachi papfiú összeverekedett egy parasztfiúval és fölényesen legyőzte. A vesztes fogcsikorgatva sirta: „Ha én is hetente kétszer húslevest kapnék, mint a papfiúcskák, nekem is könnyű volna erősebbnek lenni.” Megjegyzése szíven találta a „papfiúcskát”. E naptól fogva kiirthatatlan ellenszenv volt benne aziránt, hogy ő más legyen, mint a szegények gyerekei. Hol a télikabát miatt folyt otthon a vita, hol a bőrcipők helyett viselt fatalpak miatt. Atyai pofonok, pincébezárás sem használt. A fiú ugyanolyan akart lenni s csak ugyanazzal akart bírni, mint a többiek.

Az utolsó igehirdetésben egy ismerőséről beszél Lüthi, aki népes családjá számára lakóházat örökölt. „Kis idővel a beköltözés után barátjai előtt azt jelentette ki, hogy nem érzi jól magát új otthonában. A ház körül magas kőfal állott. Egy hétfő reggel mesteremberek jelennek meg és lebontják a falat. A szomszédok nem kis meglepetést és csodálkozást tanúsítottak az esemény miatt. A közösség jele. Csak egy parányi jele.”

Az egyik beszédében arra biztatja a gyülekezetet, hogy mondja vele együtt hangosan a prédikáció utáni áment. „Ne hagyjatok bennünket anynyira egyedül a szószéken magányos ámenünkkel! Hiszen a prédikáció nem egy magánember monológja, sem nem kötelezettség nélküli oktató előadás, hanem a gyülekezet hitvallása” (41. l.). Könyve elolvasása után a szerzővel és sokezer olvasójával együtt szívből és szívesen. Istent dicsőítve és engedelmességre elkötelezve *hangosan* mondjuk mi is az áment.

Könyvét a szerző a *bázeli és edinburghi egyetemeknek* ajánlja a neki ajándékozott tiszteletbeli doktori címért. vagy amint ő írja: „feleletül az igehirdetői tiszt szíves megbecsülésére.”

Szénási Sándor

J. L. Hromádka: Ugrás a a falon át

(Die vom Verfasser autorisierte Übertragung aus dem Englischen und die Bearbeitung dieser Ausgabe besorgte Rudolf Weckerling.) Käthe Vogt Verlag, Berlin 1961. 141. lap.

A könyv borítólapjára nyomtatott ismertetés „kulturkritikáról” ír. Az európai kultúra néhány kiemelkedő személyiségének életművén szemléltetett s rendkívüli tájékozottságra valló kritikai analízis alapot és jogot is ad erre a meghatározásra. *Hromádka* könyvében azonban valami mással és többel is találkozunk. Kísérlet történik itt a modern emberiség és kultúra nagy kérdéseinek prófétai mélységű áttekintésére és felmérésére. A kultúráért felelősséget hordozó tudós gondolkodó szól itt, de annak az Úrnak a szolgálatában álló teológus is, akivel „át lehet ugorni a kőfalon”. Az emberiség életéért hordozott felelősség a gondolatok hajtóereje, de egyben az a forró kívánság is, hogy az egyház ne késsen le megint a világban végbemenő változásokkal való őszinte és a szolgálatra felkészítő találkozásról.

A szerzőt már 1944-ben (a könyv első kiadása 1944-ben jelent meg angol nyelven az USA-ban, *Doom and Resurrection* címmel) az a kérdés szorongatja, hogy vajon elegendők lesznek-e a meglévő erkölcsi, politikai és szellemi erők a háború utáni idők nagy feladatainak a megoldására. Úgy látja, hogy a két világháború között nem sikerült úrrá lenni a kérdéseken, a második világháború után pedig még kimerültebbnek látszik az európai társadalom és kultúra. A kérdésfeltevés itt elsősorban a világ nyugati felének szempontjából történik, — ez az első kiadás megjelenési helye miatt érthető is. A szerző hatalmas erőket fedez fel Kelet-Európában és abban reménykedik, hogy a Kelet és Nyugat közzeledése, amely a háború alatt megkezdődött, a háború után tovább folytatódik.

A nyugati kultúra világának erőtlensége azonban katasztrófával is végződhetik. Erre példa az európai kultúra első itt analizált személyisége, Stefan *Zweig*. A humanitás és az értelem volt az a két ideál, amelyért ez a nagy liberális gondolkodó és író

rajongott. Felismerte azonban, hogy a polgári demokrácia kora lejárt, s amiben hitt, az nem elég az így keletkezett új betöltésére. Erői kimerültek és öngyilkos lett.

A második nagy személyiség, akinek az életművével a szerző foglalkozik, F. M. *Dosztojevszkij*. Ezt a nagy orosz író a múlt század 70-es éveiben az a szörnyű sejtelen szorongatta, hogy az európai kultúra láthatatlan pillérei összetörtek és így a katasztrófához közeledik. A társadalom ugyanis nem maradhat fenn anélkül a szilárd pont nélkül, amelyet az igazság, a szeretet és a hivatástudat jelent.

Mindez igen közel áll a cseh polgári filozófus és államférfi, T. G. *Masaryk* gondolatvilágához. Ő is látja a modern európai ember filozófiai, szellemi, vallási, szociális és társadalmi válságát. Éppen e jelenség kutatásának szenteli egész életművét. A válság oka és egyben első megnyilvánulási formája az európai kultúra gyökértelessé válása. A gyáva semlegesség, a szelemi és lelki nemtörődömség jellemzi az európai értelmiséget. A filozófia valójában csődöt mondott. *Kant* nagyságát, gondolkodásának sok elemét becsülni lehet, de hiányzott belőle az ember iránti szeretet. Tőle *Geothén* át *Stirnerig*, *Nietzschen* keresztül R. *Wagnerig* vezet az út. Az egoista idealizmus és romantikus titanizmus szükség-szerűen vezetett a metafizikai kétségbe, az erkölcsi anarchiába és a politikai pusztítás-kultuszba. A gyakorlati következmény világos: a német militarizmus. Ennél már sokkal rokonszenvesebb *Masaryk* szemében a filozófiai pozitívizmus, sőt *Marx* és általában a szocialista törekvések is. Két dolgot tud értékelni nagyra bennük: felhívták a figyelmet arra, hogy az embernek kenyérre van szüksége és a nép dolgozó rétegeit fel akarják emelni a teljes kulturális, politikai és gazdasági aktivitás szintjére. *Masaryk* gyengéje az, hogy csak a polgári humanista értelmezés szemüvegén keresztül lát. Ebben véli felfedezni az igazság, a felelős szeretet és a szabadság szintézisét.

Hogyan viszonyul a teológiai fáradozás ahhoz a krízishez, amelyet a fenti gondolkozók és írók felismertek? — Először alig fedez fel valamit a nagy változásokból, aztán beköszönt a „krízis teológiájának” korszaka, amely elsősorban K. *Barth* nevével van összekapcsolva. Hromádka itt sorra veszi e teológia ismert vonásait, kérdésfeltevéseit és mindenütt a dinamikus, harcias jellegét hangsúlyozza. A „krízis teológiája” felfedezte Isten transzcendens voltát: közte és az ember között nincs semmi természetes kapcsolódó pont. Isten azonban valóságos jelenlétével megszólítja az embert és eszközévé teszi. S akkor aztán mindaz, amit az emberi kutatás és bölcsesség vívmányának láttunk, most önmagunk, korunk, betegségünk és mindenek előtt reménységünk felismerésének anyagává válik. Éppen ezek miatt a vonásai miatt válhatott a krízis teológiája az emberi cselekvés és gondolkodás szinte egyetlen védelmezőjévé abban a korszakban, amikor a náciizmus teljes káoszt teremtett Németországban és amikor a liberális teológia teljes egészében csődöt mondott.

Így jutunk el a könyv utolsó fejezetéig, amelyet a szerző átdolgozott és kiegészített és amely a „Sprung über die Mauer” („Ugrás a kőfal fölött”) címet viseli. A szerző megállapítja, hogy a tárgyalt személyiségek sokban különböznek egymástól, van azonban néhány közös vonásuk is. Mindannyian szenvednek amiatt, hogy az igazság keresésében egyre inkább eltérnek a vélemények és hogy az értelmiségi ember egyre inkább a relativizmus áldo-

zata lesz. Mindanyian realisták és készek voltak a kor nagy kérdéseit megragadni. Realizmusuk mögött az ember, a nyomorúságba jutott ember iránti szeretet állt. Ezt az embert akarják megérteni és megmenteni. Ma ezek a nagy személyiségek arra szólítanak fel bennünket, hogy ezt a harcot vigyük tovább. — Amikor a szerző könyvét írta, még abban reménykedett, hogy létrejöhet egy bizonyos szintézis a Kelet és Nyugat között. Közben azonban olyan változások történtek, amelyek ezt valószínűlenné teszik. Nyilvánvaló lett, hogy a nyugat-európai és amerikai ember nem egyedüli alakítója többé már a világnak. Ezt azonban nem akarja tudomásul venni és ezzel csak élesebbé teszi a helyzetet. A kommunista fáradozásokat átmenetinek tartotta és abban reménykedett, hogy hidegháborúval alááshatja. Közben új változások is jelentkeztek a világban. Ezek között az első az ázsiai és afrikai népek felszabadulása a gyarmati sorból. — Az új helyzet az elé a kérdés elé állít bennünket, hogy mit tett az egyház a kivezető út megtalálásáért. Csak bűnbánat lehet erre a kérdésre a felelet.

Hogyan lehet továbbhúzni az először 1944-ben kiadott könyv gondolati vonalát ma? — teszi fel Hromádka a kérdést. — *Masaryk*ról kiderült, hogy tájékozódási pont nem lehet többé. A humanista gondolkodás nagy emlékműve ő, de csak emlékmű. Ami örökségében időáll, az a mai szocialista Csehszlovákiában tovább él. — *Dosztojevszkij* a mai szovjet társadalom is megbecsüli és magáénak vallja éppen a szegények és elnyomottak iránti szeretete miatt. A többi nagy orosz íróval együtt ő is segítséget jelent a nagy orosz forradalom megértésében. Mi pedig ezenfelül értékeljük tiltakozását is az öngaz és farizeusi keresztyénséggel szemben. Ezt különösen aktuálissá teszi az a tény, hogy a keresztyénség nagy része ma alkalmatlannak látszik a társadalmi változások megértésére. — A „krízis teológiájáról” szóló fejezet szándékosan tárgyalta elsősorban a teológiának azt a kezdeti korát, amikor a dinamikus vonások a legélesebben kirajzolódtak. A szerző nem becsüli le *Barth* dogmatikájának hatalmas kötetét, de bizonyos csoportoknál olyan veszélyt lát, hogy bezárkóznak a dogmatika lapjai közé s közben bezárják az ajtókat és az ablakokat: nem merészelik meg a „kőfalon való átugrást”. Hálásan emlékezik meg viszont H. J. *Iwandról* (a könyv német nyelvű kiadása is neki van szentelve), akinek evangéliumi felelőssége és éleslátása nagy segítséget jelentett a számára. — A mai korban nincs szó egy új társadalom építésére vonatkozó egyházi tervekről, mint a keresztyénség kezdeti korában, hanem arról, hogy elhiggyük: Krisztus kegyelme munkálkodik a régi világ romjai fölött. Vele át lehet ugorni a kőfalon!

A könyv végső kicsengése a veszély komolyságát hangsúlyozza, mégis reményteli. Az előszóban a szerző azt vallja magáról, hogy nem optimista, de reménykedik abban, hogy a béke győzedelmeskedik és az emberi kultúra minden területén konstruktív együttműködés jöhet létre. Ez a reménység az, amellyel Hromádka professor a Prágai Keresztyén Békekonferencia munkájában is vezető szerepet vállal. Nem világtól elvonult teológus ő, — ez mélyreható tájékozottságából is látszik. Teológiai munkája nem öncél, hanem útkeresés, fáradozás, szolgálat az emberért. És ez a vonása nem változott meg az 1944. óta eltelt évek alatt sem, ha reménységei — vallomása szerint — nem is teljesültek mindig és mindenben. Tanulnunk kell tőle szeretetet, felelőséget, éleslátást, hogy „együtt ugorhassuk át a kőfalat”.

Kovács Attila

Sok tízezer katolikus—protestáns vegyesházasságban gyakorolják ma a legszorosabb emberi közösségekben a két felekezet együttélését. A protestáns házasság számára azonban tűrhetetlen, hogy az állam által törvényesen megkötött, a protestáns egyház által megáldott házasságot a római katolikus egyház ágyasságnak bélyegzi. Mindkét házasságra nézve súlyos lelki teher, hogy a katolikus házasságot egyháza kizárja a szentségekből és megtagadja tőle a keresztyén temetést. Katolikus házasságkötés esetén pedig az államjogilag érvénytelennek minősülő reverzális hihetetlen lelkiismereti kényszert jelent arra, hogy a gyermekeket katolikusnak neveljék. . . .” A püspök rámutat: a zsinat egy tollvanással visszatérhetne az 1918 előtti kánonjogi szabályozáshoz, amikor még sok országban érvényesnek ismerte el Róma a protestáns templomban megáldott vegyes házasságot. Ha „ökumenikus” ez a zsinat, tegye meg. Mi pedig gyűök hozzá: e számunkra is égető kérdés mellett még számos feltétele van annak, hogy Rómával — nem hidegháborús, hanem valóban egyházi — együttműködésről lehessen beszélni. (Lásd *Pákozdy László* 12 pontját, *Theol. Szemle* 1960. évf. 7—8. sz. 206. lap.)

Hogy a Vatikán *milyen* törekvéseket kívánt szolgálni zsinata meghirdetésével és az ortodox és protestáns egyházak felé tett átkaroló mozdulataival, azt már 1959 nyarán megmutatták az Egyházak Világtanácsa központi bizottságának rhodosi ülésére küldött római katolikus megfigyelők lépései. E lépéseket kénytelen volt maga *Visser't Hooft* főtitkár dezavúálni és miattuk le kellett mondani az 1960 nyarára kitűzött ortodox—római katolikus teológiai konferenciát. (Lásd *Muraközy Gyula* cikket, *Th. Sz.* 1959/365. k.) A maga pszeudo-ökumenikus zsinati előkészületeivel a Vatikán meg akarta zavarni a nagy ortodox egyházak, elsősorban az orosz ortodox egyház megindult közeledését az Egyházak Világtanácsa felé. Ezt a megosztó szándékot azóta is sok mindennel elárulta Róma, elsősorban az olyan kecsgetésekkel, hogy különböző nem hivatalos és félhivatalos nyilatkozatokban az ortodoxia számára messzemenő engedményeket helyezett kilátásba. A bíboros-államtitkár fent említett nyilatkozata is nyilván ezt a célt szolgálja.

Legújabbban *Bea* német jezsuita bíboros, az „elszakadt testvérek vatikáni titkárságának” vezetője, a *Giornale del Popolo*-nak adott nyilatkozatában azt próbálta megindokolni, hogy miért nem küldött most a pápa hivatalos meghívót a zsinatra az ortodox pátriárkáknak és püspököknek, holott 1869-ben küldött. A bíboros szerint „el akarták kerülni azt a gyanút, hogy a pápa elvárja tőlük: vessék magukat a római primátus alá”. De hozzátette: „Ha azonban a moszkvai pátriárka képviselőt kíván küldeni a zsinatra, azt természetesen jóindulattal fogadják”.

E nyilatkozatra válaszolva a *Zsurnal Moszkovszkoj Patrarchii* (1961/5. sz. 73—75. l.) először is megcáfolja azt a római híresztelést, hogy a moszkvai patriarchátus képviselői beszélgetést folytattak volna megfigyelő kiküldéséről. Azután rámutat: az 1869. évi meghívás az akkori vatikáni zsinaton való aktív részvételre szólt, a behódolás feltétele mellett; egészen más dolog a vendégként való meghívás. De látnivaló, hogy Róma az ortodox részvétele körül indított vitával mit akar: „új módszert keres arra, hogy hatalmát az ortodox egyházakra kiterjessze”. XXIII. János pápa tudja,

hogy az ortodox pátriárkákat csak a pápával való egyenjogúság alapján hívhatná meg a zsinatra, vagyis eleve le kellene mondania azokról az előjogokról, amelyeket az 1869-es zsinaton szerzett meg a pápa. Vissza kellene térnie a schisma előtti joghelyzetbe és erre Róma nyilván nem képes. Minthogy azonban a pápa érzi, hogy az ortodox egyházak részvétele elengedhetetlen egy zsinat ökumenicitásához, ezt kerülő úton, az ortodox egyházfők megfigyelőinek jelenléte által próbálja elérni. Ezért szeretné Róma, hogy a pátriárkák »kérjék« megfigyelőik »meghívását«. A moszkvai patriarchátus azonban — fejti ki a *Zsurnal* — már jóval előbb kinyilatkoztatta: ezt a zsinatot kizárólag a római egyház belügyének tekinti. *Bea* bíboros nyilatkozata is elárulja Róma abszolút hatalmi igényét a keresztyén világra; ez igény támogatására találták ki az új dogmákat, de ezek csak elválasztották Rómát az egyetemes egyháztól.”

„Azt sem szabad figyelmen kívül hagyni — folytatja a *Zsurnal* —, hogy ezt a zsinatot egy megosztott világ és a fegyverkezés feltételei között hívták egybe, és ez a zsinat aligha lesz abban a helyzetben, hogy korunk konfliktusai fölé emelkedve, a megbékülés üzenetét hozza az emberiség számára. Sőt inkább, minden jel szerint olyan politika szolgálatában fog állni ez a zsinat, amely nem egyeztethető össze a keresztyénség szellemével. Ezért: non possumus, nem jelenhetünk meg ezen a zsinaton. Távolmaradásunk nem jelent ellenségeskedést a katolikusokkal szemben, közömbösséget sem jelent a keresztyén egység eszméje iránt. De ennek az egységnek a római koncepciója elfogadhatatlan számunkra, amíg a pápa fősége alatt képzeli el a keresztyének újraegyesülését. Krisztus az ő testében, ami az egyház, nem erőszakkal, hanem szeretetben egyesíti a hívőket, így a keresztyén egységnek ez a krisztusi alapja számunkra nem egyeztethető össze az egyházi hatalom monarchikus centralizációjával és más hitűekkel szemben tanúsított ellenségeskedéssel.”

A legnagyobb ortodox egyháznak ez a tiszta állásfoglalása talán gondolkodásra készíti majd azokat a protestánsokat is, akik a Vatikán kommunistaellenes hadilobogójának bűvöletében hajlandók volnának megfelekedezni az ellenreformáció történetéről és a saját reformátoraik intelmeiről: ugyan mit is lehet várni a pápától és zsinataiktól? *Kálvin*, amikor a keresztyéneket az emberek tiszteltére és megbecsülésére szólította fel Pál apostol példája nyomán, egyúttal „a pápa kárhóztos gögösségét” állította szembe a példával, mert a pápa „miután magát az Isten rendelése és a gyülekezetek határozata nélkül főpappá választotta, nemcsak minden tiszteletet követel a maga részére, hanem zsarnoki hatalmat is, hogy azzal rendre kényszerítse Krisztust. . . .” (Magyarázat az Apostolok Cselekedeteihez, II. 234.). *Luther* pedig közvetlenül felel a zsinat kérdésére, amikor kereken kimondja a Schmalkaldeni Cikkék előszavában: „A római udvar olyan borzalmasan fél a szabad zsinattól, és olyan szánalmasan kerüli a világozságot, hogy már a maga pártján levőkből is kiölte azt a reménységet, hogy szabad zsinatot valaha is megtúrne. Arról nem is szólva, hogy maga tartson ilyent!” (Konkordia Könyv II. 8.). Ezek után már csak egy kérdés marad hátra: vajon lehetséges, hogy a reformáció figyelmeztetéseit komolyabban veszik a keresztyének Moszkvában, mint Edinburghban, Bonnbán vagy éppen Genfben?

Theological Review

Founded 1925 — New Series Vol. IV — September—October, 1961. Nos. 9—10. A Monthly published by the Ecumenical Council of Churches in Hungary

CONTENTS

Bishop Dr. Tibor Bartha: *The Possibility and Substance of the Witness of the Church Today*. — Prof. Dr. L. M. Pákozdy: *The Economical Background of the Community at Qumrân* (Concluding Article). — Senior Peter Hajdu: *Peace and the Weapons of Mass Destruction*. — Prof. Dr. Michael Bucsay: *The Theology and Preaching of Henry Bullinger in the Mirror of the „Decades“*.

WORLD REVIEW

Prof. Dr. L. M. Pákozdy: *Abuses of the Cold War — the Ideology of „Crusades“*. — Prof. Dr. Nicholas Pálffy: „KYRIOS“. *Religion and the Christian Faith* (Dr. Alexander B. Nagy)

HOME REVIEW

Dean Benjamin Békefi: *In Memoriam Gyula Muraközy*. — Prof. Coloman Csomasz Tóth: *The New Baptist Hymn Book*. — Rev. Ladislaus Zay: *Cultural Chronicle*. *The Ancient Buildings in Peking* (Rev. Peter Czanik)

REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS

The Messianic Idea in Israel (Dr. Elemér Kocsis). — *Biblical Archeology* (Rev. Peter Czanik). — *Walter Lüthi: Der Apostel* (Rev. Alexander Szénási). — *J. L. Hromádka: Sprung über die Mauer* (Rev. Attila Kovách)

Theologische Rundschau

Gegründet 1925 — Neue Folge Jg. 4. — September—Oktober 1961. No. 9—10. Monatsschrift des Ökumenischen Rates der Kirchen in Ungarn

INHALT

Bischof Dr. Tibor Bartha: *Die Möglichkeit und der Inhalt des Zeugnisses der Kirche heute*. — Prof. Dr. L. M. Pákozdy: *Der wirtschaftliche Hintergrund der Gemeinde von Qumrân* (Schlussartikel). — Senior Peter Hajdu: *Friede und die Massenvernichtungswaffen*. — Prof. Dr. Michael Bucsay: *Heinrich Bullingers Theologie und Predigt im Spiegel seines Hausbuches*.

WELTRUNDSCHAU

Prof. Dr. L. M. Pákozdy: *Missbrauch des kalten Krieges — die Ideologie der „Kreuzzüge“*. — Prof. Dr. Nikolaus Pálffy: „KYRIOS“. *Religion und der christliche Glaube* (Dr. Alexander B. Nagy)

HEIMATRUNDSCHAU

Dekan Benjamin Békefi: *In Memoriam Gyula Muraközy*. — Prof. Koloman Csomasz Tóth: *Das neue Baptisten-Gesangbuch*. — Pfr. Ladislaus Zay: *Kulturelle Chronik*. *The Ancient Buildings in Peking* (Pfr. Peter Czanik)

BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU

The Messianic Idea in Israel (Dr. Elemér Kocsis). — *Biblische Archeologie* (Pfr. Peter Czanik). — *Walter Lüthi: Der Apostel* (Pfr. Alexander Szénási). — *J. L. Hromádka: Sprung über die Mauer* (Pfr. Attila Kovách)

THEOLOGIAI SZEMLE

TARTALOM

A magyarországi evangéliumi egyházak második hozzászólása az
Egyházak Világtanácsa újdelhii nagygyűlésének tematikájához

D. DR. PAKOZDY LÁSZLÓ MÁRTON:

A hetvenéves Niemöller Márton egy emberöltő német protestáns
egyháztörténete tükrében

DR. KÁDÁR IMRE:

A II. Vatikáni Zsinat előkészületei

DR. KOCSIS ELEMER:

A keresztyénség és a világvallások

ELIÁS JÓZSEF:

A kánon kánonja (Hozzászólás az erlangeni vitához)

BOTTYÁN JÁNOS:

Az Ormánság szerelmese (Dr. Kiss Géza 1891—1947)

VILÁGSZEMLE

DR. BERKI FERIZ:

A rhodosi összortodox konferencia

TÓTH KÁROLY:

Az I. Prágai Keresztyén Béke-Világgyűlés visszhangja

HAZAI SZEMLE

DR. KENEZ FERENC:

Magyar tudós műve a leszerelés elvi és gyakorlati kérdéseiről

CSOMASZ TÓTH KÁLMÁN:

A Liszt—Bartók emlékév mérlegéhez

ZAY LÁSZLÓ:

Tiszta égbolt

KÖNYV- ÉS FOLYÓRATSZEMLE

Az ortodoxia és az evangéliumi keresztyénség (Fükő Dezső)

Rudolf Ričan: A Cseh Testvérek eredete és története (Huszi Kálmán)

W. Alphaeus Hunton: Döntés Afrikában (Kürti László)

Millar Burrows: A Holttengeri Tekercsek (Czanik Péter)

A SZERKESZTŐ MEGJEGYZÉSEI

Ökumenikus körkép 1961 végén (k. i.)

ÚJ FOLYAM / IV

1961

11-12

SZÁM ALAPÍTVÁ 1925-BEN

THEOLOGIAI SZEMLE

A MAGYARORSZÁGI EVANGÉLIUMI PROTESTANTIZMUS HAVI FOLYÓIRATA
1961. 11–12. (november–december)

A Theológiai Szemle szerkesztő bizottsága:

Dr. Bartha Tibor, dr. Bodonhelyi József, dr. Czeplédy István, dr. Esze Tamás, dr. Kádár Imre (felelős szerkesztő), dr. Nagy Gyula, dr. Ottlyk Ernő, dr. Pákozdy László (főszerkesztő), dr. Pálffy Miklós (társzerkesztő), dr. Tóth Endre, dr. Varga Zsigmond J. Szerkesztőség és Kiadóhivatal: Budapest, XIV. Abonyi u. 21. Református Egyetemes Konvent Sajtóosztálya

Előfizetési díj egész évre – 12 számra – 140.– forint
Egyes szám ára 12.– forint. – Kettős szám ára 24.– forint.

617230,2 — Zrínyi Nyomda, Bp.

A szerkesztő megjegyzései

Ökumenikus körkép 1961 végén

A feszült világhelyzet fokozódó mértékben összpontosítja az emberek, köztük az egyháztagok figyelmét a nemzetközi kérdésekre; a mi társadalmi rendszerünknek egyik jellemző vonása, hogy nálunk ezek a kérdések már nemcsak a specializáltakat foglalkoztatják, hanem az egyszerű újságolvasók tömegei is tisztán akarják látni a világpolitikai összefüggéseket. Egyre többen tanulmányozzák hazánkban a távoli földrészek életét is; a nemzetközi élet sűrűjében egyre többen ismerik fel a lényeges, a döntő erőket. A lelkipásztorok és a hívők közül is sokan látják már az egyház és a világ összefüggéseit, és sokan akarják ezeket még világosabban, még mélyebben látni.

Folyóiratunk mostani, évszám számában több cikk foglalkozik a nagy ökumenikus eseményekkel, amelyek az elmúlt félévben valóban gyorsan követték egymást. A prágai első Keresztyén Béke-Világgyűlés határozatai még éppen hogy eljutottak a távolabbi keresztyén közösségekhez, és már sorra következett a rhodoszi összortodox konferencia. Hamarosan elérkezett az Egyházak Világtanácsa harmadik nagygyűlése is. Közben állandóan foglalkoztatták a közvéleményt a vatikáni zsinat előkészületeiről szóló hírek is. A világkeresztényiségnek ezt a négy eseményét, amelyek természetesen bizonyos mértékig hatással vannak egymásra és nem függetlenek az egyházat környező világ feszültségeitől sem, több dolgozat ismerteti és elemzi ebben a számunkban.

Vezető helyen azt a tanulmányt közöljük, amelyet a Magyarországi Egyházak Ökumenikus Tanácsa készített el az Egyházak Világtanácsa Új Delhi-i nagygyűlésére kitűzött tárgyról. Előzetes hozzászólásunkat, amelyet 1960. évf. 7–8. számunkban közöltünk, számos külföldi testvéregyházban kedvezően fogadták. A mostani állásfoglalás már tekintetbe vette az időközben elhangzott bírálatokat és a Világtanács tanulmányi osztálya által kiadott újabb anyagot is. A nagygyűlésnek nemcsak a fő- és melléktemáiról, hanem a napi-

renden szereplő más fontos kérdésekről is elmondja ez a tanulmány azt, ami nálunk a lelkipásztori munkaközösségekben, a teológiai főiskolákon és az ökumenikus tanulmányi bizottságban a szóban forgó tárgyról kialakult. Idegen nyelvű könyvmegosztásunk angol és francia nyelven is eljuttatta a testvéregyházakhoz a magyar egyházaknak ezt a megérett véleményét, és alapos a reményünk, hogy itthon is, a külföldi egyházakban is alaposan tanulmányozni fogják ezt az állásfoglalást.

Lapunk zártakor még csak a távirati irodák és könyvmegosztás lapok közlései alapján ismerjük az Új Delhi-i határozatokat. A magyar delegáció hazaérkezése után bizonyára részletes tájékoztatást kap majd az egyház közvélemény a nagygyűlés eseményeiről. Az eddigi közlemények is több jelentős döntésről adtak már hírt.

Ilyen volt mindjárt a Világtanács első ülésén az orosz, a román, a bolgár és a lengyel ortodox egyházak felvétele a tagegyházak közé. Minthogy a Világtanács alapszabályai értelmében a felvétel ügyében titkos szavazással döntenek a tagegyházak és a felvételhez a szavazatoknak legalább kétharmada szükséges, komoly jelentősége van az újdelhi színté egyhangú döntésnek. Hogy mit jelent az ortodoxia legújabb, egységes megjelenése az ökumenikus közösségben, milyen irányba mutatnak a rhodoszi összortodox konferencia határozatai, erről magvas tájékoztatást kapnak olvasóink dr. Berki Feriz cikkéből. Hogy a Világtanács új központi bizottságában öt helyet juttattak az orosz ortodox egyháznak és Nikodim metropolitát a végrehajtó bizottságba is beválasztották, szintén az ortodoxia jelentőségének fokozódó felismerését mutatja az egyházak körében.

Jelentős döntésként kell értékelnünk Martin Niemöller megválasztását az Egyházak Világtanácsának arra az elnöki tisztségére, amelyet az európai egyházak képviselőjének tartanak fenn, s amelyen eddig Dibelius püspök fejtett ki sem ökumenikusnak, sem üdvösnek nem mondható tevékenységet.

A magyarországi evangéliumi egyházak második hozzászólása az egyházak világtanácsa újdélhii nagygyűlésének tematikájához

A Magyar Egyházak Ökumenikus Tanácsának tanulmányi bizottságai már több mint két esztendeje foglalkoznak az Egyházak Világtanácsa harmadik Nagygyűlésének tematikájával. A főtémához és a három altémához készített első hozzászólásukat közzétették (Theológiai Szemle 1960, 7—8. sz., 193. kk.), ezek a tanulmányok örvendetes jó visszhangot váltottak ki a testvéregyházak körében. A New Delhi-i nagygyűlés teológiai előkészületeivel foglalkozó magyar ökumenikus tanulmányi bizottság tovább dolgozott a New Delhi-i témákon. Munkájának eredményeképpen továbbfejlesztette első hozzászólását és elkészítette a magyar evangéliumi egyházaknak a New Delhi-i nagygyűlés témáihoz készített második hozzászólását. Ez a tanulmányi anyag gazdagabb, mint az első: nemcsak a főtémával és a három mellék témával foglalkozik, hanem magában foglalja a Világtanács új bázisával kapcsolatos megjegyzéseit, a Hit és Egyházalkotmány Bizottság egységformulájának bírálatát, az egyház és a társadalmi kérdések problémájának vizsgálatát, valamint az Egyházak Világtanácsa és a római katolicizmus között megindult ökumenikus párbeszéd problémájának vizsgálatát is. A magyar evangéliumi egyházak az Ige meggazdagító üzenetét keresve teszik közzé ezt a bizonyágtételüket abban a reményességben, hogy szerény hozzájárulásuk is előbbre viszi Isten Szentlelkének segítségével a keresztény egyházak gyümölcstöző párbeszédét.

FŐTÉMA

JÉZUS KRISZTUS A VILÁG VILÁGOSSÁGA

1. Isten a világosság és annak Teremtője

A „világosságnak” (ór. phós) a Szentírásban ketős jelentése van. Egyrészt ismeretbeli, azaz a világosság az „alétheia — emuna” (igazság fénye) életünkben. Másrészt erkölcsi világosság is, vagyis a „dikaiosyné — cedáqá” (igaz élet) megvalósulása Isten megigazító és új életet teremtő ígéje révén (2. Kor. 5, 14—21.). A „sötétség” is egyrészt nem ismerés (Isten nem-ismerése, a szabadulás, a bűnbocsánat nem-ismerése), másrészt erkölcsi „sötétség” (hitetlen, szeretetlen élet).

Az Ótestamentum a világosságot mindig Jahve-ra, az Úr-ra vonatkoztatja (És. 60, 20.). Azonban mindig az emberrel és a világgal szoros kapcsolatban beszél Istenről, mint a világosságról és kijelentéseit nem korlátozza a választott népre (Ps 89, 16; És 42, 6; 49, 6). Mindenkinek közössége van Istenel, aki a világosságban jár (Ps 36, 10). A sötétségben járóknak nincs közössége vele (Ps 88, 7).

2. „Én vagyok a világ világossága”

Jézusnak ez a kijelentése is csak az Ótestamentum felől érthető meg helyesen. Azért mondhatja magáról, hogy Ő a világ világossága, mert Ő és az Atya egy és aki Őt látja, az látja az Atyát (Jn. 12, 45; 14, 9 kk.). Mivel a világosság a teljes Szentírás biznysága szerint: szabadulás — élet, váltáság — igazság, bűnbocsánat — szeretet, ezért Jézus Krisztusban, a világ világosságában mindezt ajándékozta nekünk az Atya. Jézus Krisztus életével, halálával és feltámadásával lett a világ világosságává: „Öbenne volt az élet, és az élet volt az emberek világossága” (Jn, 1, 4).

Ahol Krisztus igazsága, bűnbocsánata, szabadítása fölragyog, ott azonnal fölfedi egyházi, gyülekezeti és egyéni életünk bűneit. És az Ő világosságában látjuk meg a szabadulás egyetlen útját is: Krisztus golgotai engesztelő áldozatát és annak ajándékát, a bűnbocsánatot! Aki Benne hisz, aki Őt követi, az kiszabadul a sötétségből és övé lesz az élet világossága (Jn. 8, 12; 12, 35 kk. 46).

3. „Ti vagytok a világ világossága”

Hogy Jézus Krisztus a világ világossága, az Krisztus egyházai, gyülekezetei és tanítványai számára tény és parancsolat egyidejűleg. Ezért van az, hogy Krisztus ehhez a kijelentéshez: „Én vagyok a világ világossága” hozzákapcsolja a parancsolatot és ígéretet: „Ti vagytok a világ világossága” (Mt 5, 14). E tényből folyó parancsolat azt jelenti, hogy Krisztus világossága (alétheia és agapé) a tanítványokon keresztül árad szét a világba.

Krisztus világosságát elsősorban azok oltják meg, akik nem termik a világosságban járásnak, a hitnek a gyümölcseit. Akik farizeusi módon felöltik a világosság ruháját, de az életükkel megtagadják azt (1 Jn 1, 8 és 2, 4). „Aki azt mondja, hogy a világosságban van és gyűlöli az ő atyjafiát, az még mindig a sötétségben van” (1 Jn 2, 9).

Frázissá és hamis bizonyágtétellé, emberi hybrisz és öncsalássá, rutinná és hazugsággá lesz a keersztyénség kultusza és liturgiája, teológiája és kegyesség-gyakorlása, hagyománya és érvényesülni akarása, ha a hite és bizonyágtétele nem aktualizálódik a szolgáló szeretet tényeiben!

Az ember hite (világosságban járása) tehát nemcsak intellektuális válasz Isten szeretetére a Jézus Krisztusban, a világ világosságában. A kereszténynek nem elégedhetnek meg azzal, hogy nekik is van egy „istenük”, aki helyet foglal „az istenek tanácsában” és erről az Istenről mindent tudnak. Nem szabad elválasztanunk Krisztus világosságát az abból fakadó keresztény ismeretet az új élet

gyakorlásától, a felebaráti szeretet megélésétől a mindennapi életben! Ahol „világosságban járás” van, ott a szeretet cselekedetei megtermik gyümölcsüket. (És 9, 1—7.)

Az Újszövetség korának divatos filozófiáiban közkeletű volt a világosság—sötétség ellentétpár, a világosság és sötétség harca. A Szentírásban azonban a világosság nem harcol és győz, hanem megjelenik a világban. Világít. van. Nem szembenállást szít a „sokaság” (Jn 13, 34 kk!), a világ ellen, hanem hívogat a világosságban való hitre.

A Szentírás szerint a világosság fénylik a sötétségben. Ezt a magatartást követeli meg Jézus a tanítványoktól is. A tanítvány nem vonulhat ki a világból és nem állhat szemben a világgal, nem is kezdhet valami harcot a világ ellen, mintha az csak sötétség volna! A tanítvány nem az egyház, nem a keresztyénség, nem a vallásosság, nem is a „keresztyén kultúra” vagy a „keresztyén világnézet” hirdetője és apostola a világban. A tanítvány, a világosság fia, „világít”: adja önmagát és él a világért. Ahogyan ezt Jézus tette! Az igazi tanítvány tudja, hogy a gyülekezet és egyház nem ellenpólusa a világnak, hanem a megújulása: gyógyuló világ.

A keresztyénség hitvallása Krisztus, a világ világossága mellett, elveszíti erejét és hitelét, ha nem tudja érthetően elmondani és életével megpéldázni, hogy hogyan ragyogja be Krisztus világossága az élet minden területét nemcsak az egyének, hanem a közösségek életében is! Mindig, ma is, ezen áll vagy bukik a keresztyénség bizonyágtétele a világban és a világért. Az ilyen bizonyágtételnek biztató jeleit látjuk ma a keresztyénség sok-sok konkrét lépésében. S minél többet és szolgálatunkhoz hívebben lépünk előre, annál hitelesebb lesz a világosságban járásunk: bizonyágtételünk az evangéliumról és szolgálataink a Krisztus követésében. A testté lett igéről hirdetett örömhír útjába állít akadályokat az a keresztyénség, amelynek az élete erőtlén és konvencionális szavakban merül ki, amely nem tud bátran kiállni a világban a szeretet és igazság érvényesüléséért, amely tehetetlen az emberiséget gyötrő politikai, társadalmi és gazdasági problémák láttán.

4 „Hogy járjatok méltóan az Úrhoz...”

Az egyháznak és a tanítványoknak nincsen saját világossága ebben a világban. Nem az egyház, hanem Krisztus a világosság. És az egyháznak az a küldetése, hogy ezt a világosságot ragyogtassa föl a világban. A megdicsőült Krisztus dicsőségének hordozója és felmutatója az egyház és akkor ragyogtatja Krisztus világosságát, hiven a világban és a világért, ha az Ő utáiban jár, ha megalázza magát, ha nem akar nagyobb lenni a Mesternél.

A maga dicsőségét kereső egyház, a jócselekedeteit fitogtató keresztyénség megszégyenül. A „római kovász” hatása minden olyan magatartás, amely azzal hivalkodik, hogy az egyház, esetleg a „keresztyén Nyugat” a világ világossága. Nemcsak a történelmi helyzet hazudtolja meg ezt. Ez a tanítás és magatartás bibliai alapjaiban téves. Sok jót tett a keresztyénség történelme során Krisztus nevében, de sok sötétséget is vitt bele a világba. Mert az a keresztyénség, amelynek a szemében a hit és a cselekedet, a hit és a magatartás két különböző dolog, az a keresztyénség, amely beszél az Istenről, de közben megfélekedzik a felebarátról, az a

keresztyénség, amely elszakítja egymástól az eget és a földet, a bizonyágtételt és a szolgálatot, és fölcseréli Krisztus dicsőségét a maga dicsőségével — az a keresztyénség nem „új teremtés”-e Istennek, amire olyan nagy szüksége van a világnak. Ez a keresztyénség nem az eljövendő aion erőiből él, hanem maga is egy darab sötétség. „Ha pedig a te benned levő világosság sötétség, mekkora akkor a sötétség?!” (Mt 6, 23.) Így lesz az ígélet, hogy „Ti vagytok a világ világossága” — ítéletté a maga dicsőségét bizonyító egyház fölött.

Az egyháznak a mi viszonyaink között azt a következtetést is le kell vonnia abból a mandátumból, hogy világítson a világban és a világért, hogy ki kell vennie a részét az emberiséget fenyegető atomhalál elhárításáért folyó küzdelemből. A világot az atomkorszakban szeretni annyit jelent, mint küzdeni a teljes leszerelésért, minden fegyverzet megsemmisítéséért, a háború teljes kiküszöböléséért, a béke korszakának megteremtéséért, az emberiség jólétének és előmenetelének az ügyéért!

5 „Ha megvalljuk bűneinket...”

Keresztyén emberek és egyházak akkor felelnek meg a krisztusi küldetésnek, hogy a világ világosságávé legyenek, ha engedik, hogy Krisztus, a világ világossága, bűnbánatra és alázatra hívja őket. (1 Jn 1, 9.) Jézus nem önmagáért, hanem a világért lett a világ világossága (Jn 3, 16). Az egyház sem önmagáért van, hanem a küldetéséért. Az egyház szolgálata nem világmissziói igény, hanem kötelesség. Ezért szolgálata az egyház szolgálata a világban — szemben az uralkodó egyház hódító, felsőbbrendű, világitányító törekvéseivel.

A keresztyén egyházak múltját és jelenét tekintve, aligha kerülheti el a keresztyénség ezt a kérdést: hogyan akadályozza maga a keresztyénség azt, hogy szolgálatán keresztül úgy jelenjék meg Jézus Krisztus, mint a világ világossága és mit kell tennie azért, hogy a keresztyén és nem-keresztyén hit találkozása Indiában, nem-keresztyén talajon építő legyen?! Nagy alázattal és mély önvizsgálattal kell beszélőnek az egyháznak Új Delhiben, hogy a bizonyágtételük hitelt érdemlő legyen! Nem kelthetik azt a látszatot, hogy a világosság és a sötétség azonosítható a keresztyénség és a más vallások közötti határral. Saját magunkat kell megkérdeznünk, hogy az a mód, ahogyan bizonyágot teszünk és szolgálunk és az egységről mondott minden szavunk, méltó-e ahhoz a világossághoz és dicsőséghez, amelyet Krisztus követségében kell képviselnünk a világban? Egész magatartásunkkal arról kell bizonyágot tennünk, hogy az egység útja csak a Krisztus világosságában egységre jutás útja lehet! S ennek az egységnek két pólusa van: egység az igazságban (alétheia) és egység a szeretetben (agapé). Öncsalás minden keresztyén koinonia, ha az egyiket a másikkal szemben kijátsszák, vagy a kettőt elszakítják egymástól (csak szeretetben való egység, csak tanításban való egység, csak szervezeti egység!). Az egyház valóságos egysége a reformáció, a megújulás, az új élet, a bűnbánat és bűnbocsánat területére tartozik.

A keresztyén ember bűnbánata mindig aktív bűnbánat. És az elnyert bűnbocsánat bizonyágtételre és szolgálatra küld. (Ps 51, 15) A keresztyén ember bűnbánata nem télettség, hanem aktivitás. Nem gyűlölet, hanem szeretet. Nem visszavonulás az egyéni élet nyugodt berkeibe, hanem felelős bi-

zónyságtétel és szolgálat a másik emberért. Az ember és emberiség nyomasztó mindennapi kérdéseire a keresztyénségnek nincsenek szabadalmazott megoldásai. *De van hite abban, hogy ahol Krisztust, a világ világosságát befogadják, ott megvilágosodnak a szívek és az elmék! Ott az élet és nem a halál, nemcsak a keresztthordozás, hanem a megdicsőült Krisztus uralmát hirdető tanúk végzik az igehirdetés, a bizónyságtétel, a szolgálat és egységkérés nagyszerű munkáját.*

6. „... közösségünk van egymással ...”

Az igazi világosság mindig közösséget teremtő világosság. Akik ebből a világosságból, azaz Krisztus engesztelő áldozatából élnek, azok új, igazi és eleven közösséggé forrnak egybe (1 Jn 1, 7). A „szentek közössége”, a „világosságban járók” se-rege egymásra talál a „világ világosságában”. S ezen a közösségen keresztül a világ megfényesedik és az így „gyógyuló világban” hitele lesz a bizónyságtételnek is, a szeretet jó gyümölcsseit felsorakoztató szolgálatnak is, meg annak az egységnek is, amely ma már csak reménység, de holnap való sággá lehet a „világ világosságának” az elfogadásában.

ALTÉMÁK:

A) BIZÓNYSÁGTÉTEL

Az Úr Jézus Krisztus önmagáról adott bizónyságtételeinek egyike: *„Én vagyok a világ világossága, aki engem követ, nem járhat a sötétségben, hanem övé lesz az életnek világossága” (Jn 8, 12).* E bizónyságtételnek a keresztyénekre és az egyházakra való vonatkoztatásánál szükséges figyelembe venni a Hegyi Beszéd tanítását (Mt 5, 14–16). Ezek alapján *a keresztyén bizónyságtétel Krisztus világosságának a továbbárasztása.* Ezért szükséges megvizsgálni a bizónyságtétel és a világosság — bizónyságtétel és Krisztus-követés — bizónyságtétel és a jócselekedetek összefüggéseit.

1. A bizónyságtétel és a világosság.

Jézus Krisztus a világ Üdvözítője úgy e világ világossága, hogy az Isten szeretetének világosságát árasztja bele ebbe a megváltásra szoruló világba. Az Ó követőinek azért adja az élet világosságát — ami nem valami gondolat, vagy igazság, vagy princípium, hanem a szabadító, a megoldó, a felszabadító, az életet szolgáló szeretet.

2. A bizónyságtétel és a Krisztus követése.

Mit jelent a keresztyén bizónyságtétel szempontjából Jézus Krisztus követése? A Krisztus-követés a keresztyén bizónyságtétel hitelesítő feltétele. A keresztyén bizónyságtétel tartalmát, az élet világosságát csak a Krisztus követői nyerik meg. Az 1 János 2, 8–11 és az 1 János 3, 14–15 alapján *a Krisztus-követés világosságban járást, vagyis emberek szeretését jelenti, mégpedig az embergyűlölet minden vonatkozású felszámolásával. Azok a Krisztus követői ebben a világban, akik az emberek egymás közti kapcsolatának minden kérdését, minden dolgát, a Krisztus világosságában, a megváltó szeretet jegyében az Új Parancsolat szerint gondolják és cselekszik meg. A szeretetnek a gyűlöletet leromboló, a kapcsolatokat megépítő, az em-*

beri életet így megsegítő cselekedetei, magatartása, hívő, lelki harca az igazi Krisztus-követés. Ebben érlelődik meg a keresztyén bizónyságtétel.

3. A bizónyságtétel és a jócselekedet.

Mi a jócselekedet a keresztyén bizónyságtétel szempontjából? A Hegyi Beszéd, az Úr Jézus Krisztus a keresztyén bizónyságtétel tartalmául a jócselekedeteket jelöli meg. Nem azt mondja: menjetek és beszéljétek énrolam, nem szónoki iskolát nyit, hanem úgy gyűjt tanítványokat, hogy magával járattja őket, hogy azok lássák az Ő cselekedeteit miközben szerte jár jót tévén. Majd a lelkükre köti: *„Példát adtam néktek, hogy amiképpen én cselekedtem veletek, ti is akképpen cselekedjétek” (Jn 13, 15).* Krisztus nevében, *keresztyén bizónyságtétel szempontjából jócselekedetnek csak az tekintendő, ami a megváltás erőit az emberi élet konkrét megsegítésére fordítja.* Vagyis azok a cselekedetek, amelyek az emberi lehetőség határán túl, az Isten szeretete mértékével, megsegítően feszülnek neki a konkrétan jelentkező emberi szükségek megoldásának. Jelentkezhet ez a családi, a társadalmi élet kérdéseinek, vagy éppen a világméretű kérdések megoldásának segítésében. A gyarmati népek felszabadítása, a gazdaságilag elmaradott népek feltétel nélküli megsegítése, s egyes népeken belül a szociális fejlődés előmozdítása mind része lehet ennek.

4. A keresztyén bizónyságtétel mai válsága.

A keresztyén bizónyságtétel mai válsága nyilvánvaló az egyéni, a helyi gyülekezeti és az országos egyházi, valamint a nemzetközi missziói területeken egyaránt. A válság leírásánál megtéveszthet bennünket az, hogy nagyot változott a „környezet”. S e változás okait és irányait úgy tüntethetjük fel, mintha a válság okozói lennének, jól lehet a megváltozott környezetben csak lelepleződött a már meglevő válság. A válságot leleplező környezet nem tehet arról, amit a keresztyének is rosszul csináltak. A válság megoldása nem a bizónyságtétel új formájának a keresése, hanem annak igaz tartalmához való visszatérés. *A keresztyén bizónyságtétel mai válságából a kivezető út a megváltás erejével való elkötelező találkozás, a Krisztus-követés vállalása és a jó cselekedetekre való felbuzdulás.* Ez az egyház megújulásának egyedüli, Isten szerint való útja.

5. A „világ” evangéliumi értelme.

Jézus Krisztus a világ világossága, ez a keresztyén bizónyságtétel szempontjából azt jelenti, hogy annak *világarányúvá* kell nőnie. Mit jelent ez a világarányúság? Azt, hogy Krisztus a *világ Megváltója* (lásd: 1 János 2:2; 4:16; Kol 1:19–21). Az Úr Jézus Krisztus nemcsak az egyéni bűnök elvételében Szabadító, hanem a közösségi bűnökből is, az emberi együttélés bűneire is kiterjed az Ő megváltó szabadítása. Ennek a Krisztusnak a követése a *világarányú emberszeretet.* Korunk élesen előhozta a világarányú emberkérdést. Ha valaha, ma a keresztyének, a gyülekezetek és az egyházak, s azok közössége, így az Egyházak Világtanácsa is ott lehetnek az emberérdekű világcselekményeknél megvalósítani a szeretetet. Ehhez azonban világarányú, vagyis valóban ökumenikus szabadság kell. Napjainkban az emberi szükség világméreteketben

bontakozott ki. Az atomveszély elleni küzdelem, az elnyomott népek szabadságtörekvései, az igazabb, szebb, teljesebb emberi életre törekvés századunk százmillióinak nemcsak álma immár. Mindez arra kell hogy indítsa a keresztyéneket, hogy kilépve szűk körű alamizsnákodásukból, világméretű jócselekedetekben bizonyítsák meg a váltás erejét, a világ világossága Krisztust.

A keresztyén bizonyágtétel tartalma tehát nem lehet más, csak a Krisztusban megjelent, isteni, megváltói szeretet tanúsítása. Ez a megváltó szeretet tett, ezért a keresztyén bizonyágtétel jellege is tetszerű kell hogy legyen, vagyis a szeretet megsegítő cselekedetei az ember-ügyben, a béke ügyében, annak konkrét feladataiban, a békés egymás mellett élés nemzetközi megvalósításában, a gyarmati népek felszabadításában.

6. A világ és az Isten népe.

Isten úgy gondoskodik az ő bizonyágtételéről ebben a világban, hogy a világ kezdetétől annak végéig ígéje és Szentlelke által az ő Fiában való hit egységében kiválasztott gyülekezetet gyűjt magának. Ez az Isten népe, az egyház. Az egyház, mint Isten népe, úgy is mint helyi gyülekezet, úgy is mint nemzeti egyház, de úgy is mint az egyházak közössége, ebben a világban létével tesz bizonyágot. Csak a szeretet megváltó erőiből élő és abban újra meg újra megújuló egyház tehet hiteles bizonyágot arról, hogy Isten szereti ezt a világot. Isten azért választott magának népet, hogy az ő nevében csinálja ebben a világban és ezért a világért a szeretet dolgait. Mivel az Isten világa számára kell az Isten szeretetét cselekedni, s mivel az Isten népe az egész emberi nemzetségből összegyűjtött egyház, csak úgy tehet hiteles bizonyágot, ha világarányúan cselekszi a szeretetet az egész emberi nemzetség érdekében. Mégpedig úgy, hogy aktívan ott van, hozzájárulásával részt vesz mindenütt, mindenben, ahol az ember javát munkálják békében, munkában, kenyérben, jobb emberi életformák kialakításában. Az Egyházak Világtanácsa abban segítheti meg a tag egyházakat bizonyágtétel dolgában, hogy kijussanak a válságból, ha buzdítást és példát ad a világarányú emberszeretet szabadabb gyakorlására.

Isten népe, a szétszakadozott egyház igehirdetése, evangélium-közlése érvényességét, bizonyágtétele hitelét e nagyarányú szeretetre való megújulásában nyerheti vissza.

B) SZOLGÁLAT

Jézus Krisztus úgy a világ világossága, úgy a világ Megváltója, hogy Isten szeretetét „szolgai formán” képviselte és cselekedte ebben a világban, Ő, a Dicsőséges ma is úgy van jelen, mint aki szolgál.

1. Jézus Krisztus szolgai formája.

Az Úr Jézus nem hatalmi szóval, nem erőszakkal, nem kiáltva és lármázva, nem magát kellett módon, nem propagandisztikusan nyilvánította ki Isten szeretetét és cselekedte meg a megváltást, hanem olyan formán, hogy evangéliumának minden szava, megváltásának minden tette konkrét, embert segítő szolgálattá lett mindazokra nézve, akik azt igénybe veszik. A megváltásnak ez a szol-

gai formán való véghezvitele teszi lehetővé, hogy ahhoz mindenki hozzáférjen. A Krisztus szolgálata formája a maga megüresítése, az emberré létele, a keresztfának haláláig tartó engedelmesség (Fil 2:1–11; Luk 22:24–27).

Krisztus szolgai formája nem szolgálalkúséget jelent, hanem diakónusi lelkületet, amely úgy fogja fel küldetését, úgy használja fel képességeit, úgy működteti benne levő erőit, hogy azok szolgálattá, emberek konkrét megsegítésévé legyenek.

2. A Krisztus-szerűség új megértése.

Ma az egyetemes keresztyénség azt a feladatot kapta Istentől, hogy a Krisztus-szerűséget, tehát keresztyén mivoltának lényegét a szolgai formában újraértelmezze. Természetesen az értésnél többet jelent annak vállalása.

A Corpus Christianum megejtő időszakából és helyzetéből érkeztek bele a keresztyének, a helyi gyülekezetek és egyházak abba az új „helyzet”-be, amelyben kiderült, hogy nincs Istentől kapott társadalmi, közéleti és politikai hatalmuk. Eddig sem volt, mert mikor hatalommal éltek, akkor ez mindig idegen tűz volt a Krisztus oltárán. Az új helyzet Isten ítélete alatt, bűnbánattal való fogadása ahhoz a megtéréshez vezet, ami a Krisztus-szerűség új megértését jelenti. Isten a bűnbocsánatot megterő övéinek, egyházának abban a dicsőséges Krisztusban adja, aki diakonos. Abban a minden hatalommal bíró Krisztusban, aki olyan mi közöttünk most, mint aki szolgál. Ennek a Krisztusnak, aki ilyen formán a világ világossága, csak a szolgálattal hozzá igazult egyház lehet bizonyossága ebben a világban.

3. A keresztyén szolgálat újraértelmezése.

Az újjáalakuló világban az egyház az előtt a feladat előtt is áll, hogy szolgálatát újraértelmezze. A diakónia belmissziós, wícherni felfogása és gyakorlása sohasem volt bibliailag és teológiailag helyes és ez ma egyre inkább kiderül. A keresztyén szolgálat Krisztus-szerű értelmezését főként ateizmusban szükséges érvényesíteni, hogy az egyéni, a helyi gyülekezeti, az egyházi és ökumenikus diakónia megtisztuljon minden eszköziségtől és legyen csak egyszerű, mellékcélok nélküli szeretetszolgálat. A propaganda semmit sem tud annyira megrontani, mint a szeretetet, vagy az annak szánt szervezett szolgálatot. Az Egyházak Világtanácsa Egyházközi Segély- és Menekültügyi Szolgálat, de a Nemzetközi Ügyekkel Foglalkozó Bizottsága is csak akkor végez hiteles keresztyén szolgálatot, ha szolgálata a Krisztussal való közösség gyümölcse, önzetlen jószívűségből. A könyörület és irgalmasság gyakorlása, a segítség szolgálata nem válhat lelkeket valamire kényszerítő eszközzé.

4. Az ökumenikus diakónia.

Az ökumenikus diakónia sok szép szolgálatot végzett világszerte. De kívánatos lenne annak felismerése, hogy az ökumenikus szolgálathoz tapadó mellékcélok ártanak a keresztyén bizonyágtételnek.

Az ökumenikus diakóniának a mellékcélok és az eszköziség mellett ma még az a fő hibája, hogy a segítségre szoruló emberi szükséglet inkább csak egyénileg méri fel, s majdnem érzéketlenné válik

a közös szükség nemzetközi jelentőségű problémáival szemben. Az ökumenikus diakónia nemzetközi jellegű és hatású, ezért nemcsak eset-segítséget kell céloznia és munkálnia, hanem az embert emberré tevő helyzet, gazdasági viszony, társadalom kialakulását, a népek között a békés egymás mellett élés megvalósítását is; olyan konkrét esetekben is, mint a német békeszerződés, vagy a laoszi helyzet megoldása, vagy a népi Kína ENSZ-tagsága.

5. Az egyház szolgálata Krisztus diakóniájának folytatása.

Az egyházaknak azért kell keresztyén szolgálatra tömörülniök, hogy egyre engedelmesebben részt tudjanak venni Krisztusnak, a világ világosságának a világ felé végzett diakóniájában, szolgálatában. A Krisztus indulatában, követésében, a Krisztus formájában jól értett és engedelmesen gyakorolt keresztyén szolgálat a bajban levő ember, a megoldandó emberügy, a békét akaró emberiség isteni erővel való megsegítése. Ezért azon kell munkálkodni a társadalmi erővel együtt, hogy mindenütt megszűnjék a nyomor, és a nyomor forrása, a kizsákmányolás. Az egyház szolgálatában és szolgálata által a világmegváltó Krisztus szabadító és békességszerző diakóniájának kell folytatódni és megvalósulni ebben a világban.

C) EGYSEG

Az a bizonyágtétel, hogy Jézus Krisztus a világ világossága, bibliai alapvetésében az egyház egységére is utal. Gondolunk itt arra, amit erről János levelében ír (I János 1:5—7). Az ő világossága szeretet. *E világosságban maradni a szeretet gyakorlását jelenti, ez pedig az egymással való közösség.* Ahol sötétségben, gyűlöletben, megszeretésben, szétszakadottságban való járás van, ott az Istennel való közösség is hazugsággá romlik.

1. Egység és szétszakadottság.

A keresztyén szétszakadottság olyan sötétségbenjárás, amely a világosságról való bizonyágtételt megkérdőjelezi és hitelteleníti. Mélyebbnek és gyakorlatibbnak kellene lennie az egyházakban a szétszakadottság miatti bűnbánatunknak ahhoz, hogy Jézus Krisztusnak a vére megtisztíthatna bennünket minden bűntől, így a szétszakadottság bűnétől is, hogy megélhessük az egymással való egységet.

2. Az egység és a hamisság.

A keresztyén egységtörekvéseket — beleértve még az Egyházak Világtanácsát és ennek szolgálata révén kibontakozó összekapcsolódásokat is — a hállára kötelező sok jó mellett mélyen megrontja a hamisság. Amíg a hamisságtól meg nem tisztulunk, az egység csak csalóka látszat. Amíg az egység kifejező szerveibe beletartozó egyházak versengenek, egymás területéről halásznak, a prozelitizmust gyakorolják, amíg a történelmi, liturgiai, hitvallási, szervezeti és tisztségbeli különbségek egymás lenézésére, lekicsinylésére vezetnek a teológiaiainak szánt párbeszédben, addig nem Krisztusban van az egység. Nemcsak az intercommunio szégyenteljes akadályai derülnek ki az ökumenikus találkozókön, hanem elkeresztelés, reverzálisarc is folyik az Egyházak Világtanácsa tagegyházai között.

3. Egység az Atyában és a Fiúban.

A szétszakadozottságtól beárnyékoltt és a hamisságtól megrontott keresztyén egység válsága megoldására vezető út csak hitből fakadhat. *Az egyház egysége hitben megvan.* Ennek a meglévő egységnek a felismerését kell keresnünk s annak a gyakorlatát kialakítanunk. *A meglévő egység a Krisztusban van.* Ez nem lekicsinylendő, mert kinek-kinek elhivatása, hite, üdvössége, bűnei bocsánata s bármi, ami keresztyén tartalmat jelent, senki mástól nem származhat, hanem csak a megfeszített, feltámadott és élő Jézus Krisztustól. Az Isten senkinek sem lehet másképp Atyja, csak Jézus Krisztus által. Ha tehát hitben, kegyességben valóságosan megélünk valamit a keresztyénség evangéliumi tartalmából, akkor Krisztusban és Krisztus által az Atyával vagyunk valamennyien közösségben. Azt kellene felfedezni, hogy elhivatást, bűnbocsánatot, kegyelmet, üdvösséget nemcsak mi, hanem mások is kaptak és kapnak Jézus Krisztustól, sőt aki csak kapott és kap, az mind Jézus Krisztustól kapja.

A Krisztusban való keresztyén egység az Atyával való egységben mélyül el az egymással való egység irányában (lásd 1 Ján 5:1—12, 4:21).

4. Az egység mint feladat.

Ha jól értjük a meglévő és ajándékba kapható keresztyén egységet az Atyában és a Fiúban, akkor ennek alapján a keresztyén egység feladattá is válik. Az Atyában és a Fiúban keresett és tőlük ajándékba kapott egység, a hit egysége kötelez arra, hogy *ennek az egységnek az emberi vonatkozásai általunk megvalósuljanak.* Elsősorban az egységet megbontó és akadályozó bűnök elleni harc ez. Másodsorban az egységet megteremtő kegyelemért, bocsánatért és megigazulásért való tusakodás.

5. Az ökumenikus mozgalom és az egység.

Korunk egyházi megnyilatkozásainak egyik legjellemzőbb törekvése az ökumenikus mozgalom. Az ökumenikus mozgalom, ezen belül az Egyházak Világtanácsa is a keresztyén egységet van hivatva munkálni. Az ökumenikus tapasztalat mutatja, hogy az egységtörekvések sokszor egyoldalúvá válnak és így elvesztik ökumenikus jellegüket. Az Egyházak Világtanácsa sok esetben nem tükrözi az ökumenikus jelleget, mert nem veszi tudomásul a világ mai állapotát, azaz hiányoznak belőle gyakran a színes népek és a szocialista világközösség egyházainak képviselői. Kísértheti korunk egyházi egységtörekvéseit az a teológiátlan szemlélet, mintha az egyházaknak nem valamiért, a szolgálatért, hanem valami ellen, a világ ellen, vagy csak a világ egy része ellen kellene szervezkedniök. Ez legszembetűnőbb abban, ahogy némely vatikáni körök a keresztyén egységet ma elképzelik. De a nyugati nem-katolikus keresztyénség sok képviselőjét is megejtí a kommunista-ellenes keresztes hadjárat kísértése.

A mai egységtörekvések mögött meghúzódhatnak olyan indulatok is, amelyek valamilyen keresztyén összefogást akarnak létrehozni az ateizmussal szemben. Terminológiájukban az ateizmus lényegében a kommunizmust jelenti, mert a keleti ateizmus ellen teljes erővel harcolni akarnak, sőt szeretnék az új társadalmi rendben élő egyházakat is

megnyerni ennek a célnak, ugyanakkor azonban megfélekednek az egyházra nézve oly veszedelmes s főleg nyugati kultúrkörökben jelentkező idealista ateizmusról. A keresztyén bizonyágtétel legnagyobb veszélye jelentkezik ezekben a kísértésekben, mely megterheli az ökumenikus mozgalmat, mert így szolgálata tudatosan nem arra irányul, hogy olyan keresztyén összefogás jöjjön létre, amely a megváltás erőt hatékonyabban gyümölcsözteti az egész emberiség számára, hanem inkább arra, hogy megmentse az ún. „keresztyén világot”. Ebben az értelemben a keresztyén szó nem Krisztus-szerűséget jelent, hanem idealizmust a materializmussal szemben — kapitalizmussal szemben — és keresztyén nyugati kultúrerököst a szocialista kultúrával szemben — állam-egyház-féleséget a teljes lelkiismereti és vallásszabadsággal szemben.

Ezek az egységtörekvések nem a Corpus Christi bizonyágát akarják megadni a mindenre kiható szeretet szolgálatában, hanem Corpus Christianum akarnak változtatni az egész világot. Nagyon kell vigyázni arra, hogy New Delhiben az Egyházak Világtanácsa tagegyházainak képviselői milyen tartalmú és milyen irányú egységet munkáljanak.

6. Mik a feladatok?

Feltétlenül megvizsgálandó, hogy a keresztyének és az egyházak közötti egységet milyen szinten és milyen formában szükséges munkálni. Maga az Egyházak Világtanácsa a különböző nemzeti egyházak tanácskozó összetartozása, az egyházak egységének valamilyen, de nem egyedüli kifejezése. Ennek keretén belül az egységet a munkálja gyümölcsözően, ha a hamis indokokat kiküszöböli és a szuperegyházi törekvéseket megtagadja — ugyanakkor a Krisztus igéjének engedelmeskedve és a Prágai Keresztyén Béke-Világgyűlés felhívásának is engedve, bátor, nyíltszívű, *egységes segítője lesz az emberiség legnagyobb ügyének, a béke megvalósításának.*

Az ökumenikus mozgalom tartalmi egységét a helyi gyülekezetekben is kell munkálni. A tagegyházak egy helyen levő, különböző felekezeti gyülekezetei kell hogy megtalálják és megéljék a Krisztusban és az Atyában való egységet az együtt és egymás számára hívésben és a szeretet világarányú együttgyakorlásában. *Az ember-ügyben, a béke ügyében és annak aktuális feladataiban való részvétel hozhatja gyakorlati egységre a gyülekezeteket.*

A nemzeti egyházak közötti egység egy országon belül a küldetés együttes megértését, a feladatok együttes vállalását és a megoldás együttes keresését jelentheti. Ezek az egyházak megtalálhatják az együtt-szólás és az együtt-szolgálat alkalmait saját népük keretében és ugyanakkor az emberiség nemzetközi kérdéseiben. Az Első Keresztyén Béke-Világgyűlés erre jó példát adott, amikor pl. a IX. munkacsoport határozatai közt ezt olvassuk: „Azt az elháríthatatlan feladatot kaptuk, hogy az egész keresztyénségnek szívére helyezzük, hogy álljon kibátran a békéért”.

A BÁZIS ÉS AZ EGYSÉG-FORMULA

Az *Egyházak Világtanácsa új bázis-formuláját* helyesléssel fogadjuk. Szükséges, hogy a Világtanácsban együtt levő egyházak alapformulájában kifejezésre jusson mind a Szentírás tekintélyének

princiipiuma, mind pedig az alap trinitárius jellege. Kiváltképpen is helyeseljük, hogy a bázis-formula kiterjed annak a célnak és tartalomnak valamelyes körvonalazására is, amiért az egyházak találkozása az Egyházak Világtanácsában történik.

A *Hit és Egyházalkotmány új egységformuláját* érdeklődéssel fogadtuk és megvizsgáltuk. Itt csak három megjegyzésre szorítkozunk.

1. A helyi szinten megvalósítandó egységgel kapcsolatban csak helyeselhetjük azt a törekvést, hogy igyekezni kell a helyi egyházak között levő felekezeti ellentétek, sűrűlódások kiküszöbölésére és a válaszfalak lebontására. Útestamentumi teológiai megfontolások alapján problematikusnak, sőt aggályosnak kell azonban tartani az új egységformulának a helyi egyházzal és a helyi egyházak látható egységéről való elgondolását. Úgy véljük, hogy az új formula olyan túlzott jelentőséget tulajdonít a helyi gyülekezetnek, mint egyháznak és a helyi egyházak látható egységének, amire az Újszövetség nem jogosít fel.

2. Az új egységformula célja a hit és Egyházalkotmány szerint az is, hogy kimozdítsa a tagegyházakat a „stagnálásból” abból az állapotából, amelyben az egyház látható egysége létrehozása terén ma állanak; továbbá az egységformula törekvés kíván lenni „az ekkleziológiai doketizmus” minden fajtájával való szakításra és arra, hogy az egyházak az egység tényleges gyakorlásának terére lépjenek. Ezt a törekvést általában helvesszük. Az ökumenikus eszmecserét, személyes találkozásokat szükségesnek és hasznosnak tartjuk. Más kérdés azonban, hogy az új egységformula mennvire felel meg a fentebb körvonalazott céloknak. Ha figyelembe vesszük, hogy az egység ismerve a formula szerint bizonyos dogmatikai követelmények, s hogy a formula felett eddig folytatott teológiai viták jórészt dogmatikai síkra terelődtek, akkor ez vajon nem az „ekkleziológiai doketizmus” egy fajtája-e? Nem merül-e fel az a kérdés, hogy vajon a formula a maga egység ismerveit tekintve bizonyos értelemben nem prae-lundikus-e, azaz nem megv-e vissza teológiailag abba a szakaszba, amit a Hit és Egyházalkotmány az egyház krisztológiai és szoterológiai értelmezésével Lundban már maga mögött hagyott? Nem ok nélkül merült fel egyesekben az az aggály sem, hogy vajon nem áll-e az új ökumenikus egységformula mögött az az ún. ökumenikus konformitásra törekvés, amely bizonyos újabbi egyházi unióban kirazolódik. Éppen ma, amikor az egységtörekvésekben a római kovász érezhetővé vált az Ökumené egyes köreibben is, s amikor teljes éberséggel kell az egyházaknak küzdeniök a mellékcéloktól és érdektől vezetett hamis egység minden fajtája ellen — az egységet sem abszolúttá és öncéllá, sem egyházi hatalmi érdekek eszközévé tenni nem lehet.

3. Helyes irányba mutatnak az új formulának ezek a passzusai: az egyház bizonyágtétele és szolgálata mindenek javára történik; az egyház kaota az együtt-cselekvés és együtt-szólás szolgálatát, amikor csak erre szükség van, mindazon feladatok elvégzésére, amelyekre Isten az egyházat hívja. Az egyház egységének természetét megvözödsünk szerint az egyházak, mint a Krisztus teste tagjainak közös rendeltetésében, tehát közös küldetésükben lehet megragadni. Miként az egyház meghasonlása valamiképpen összefügg keresztyén nemzedékek engedetlenségével, éppen úgy az egyház egysége is csak a közös engedelmesség gyümölcse lehet. A helyes út az egyház egységének keresésére

az, hogy az egyházat a jelenkori társadalmi, politikai és gazdasági történések közben az emberiség mai nagy kérdéseire — mint az egyházaknak is közősen feladott kérdésekre — közös választ adjanak és a ma élő nemzedék közös veszélyeiben közös magatartást tanúsítsanak. Ezért az egység természetéről ma még mindig elvont általánosságokban folyó vitáknak az emberiség életkérdéseiben folytatott párbeszéddé és közös állásfoglalássá kell válniok.

EGYHÁZ ÉS A TÁRSADALMI KÉRDÉSEK

A magyar egyházak már Evanstonban — a tag-egyházak helyeslése közben — bizonyosságot tettek arról, hogy az egyház léte és szolgálata nincs társadalmi rendszerekhez kötve. Hogyan is lenne, mikor Jézus Krisztus, az egyház Feje, egyben a világ szabados Ura is és mindenki szolgálja.

Azt a tételt, hogy az egyháznak nem feladata a történelmileg meghaladott társadalmi rendszerhez való ragaszkodás és nem azonosíthatja vele a maga sorsát, Evanston óta sok egyház tette magáévá. Valóban nem tesz jó szolgálatot az embernek az az egyház, amely féltve a maga adott kereteit, anyagi eszközeit, tömegeit, közéleti befolyását, a letűnő társadalmi rendszer ügyvédjévé válik az újjal szemben. Korunk legkiválóbb teológusai ma velünk együtt vallják, hogy az egyházra nézve ma nagy veszélyt jelent az antikommunizmus igézete. Ez az igézet az egyház egész egzisztenciáját a történelmileg elavult társadalmi rendszerhez akarja láncolni, holott ez már semmiféle pozitív megoldást nem tud javasolni az égető, nagy emberi kérdésekre, a föld nagyobb részén az éhezés megszüntetésének, a pusztító háborúk kiküszöbölésének megvalósítására.

Az emberi társadalmat ma nem az jellemzi alapvetően, hogy „gyors változásban” van, nem is az, hogy „új dinamikus társadalom”. Hanem az jellemzi, hogy benne világméretű mérközés folyik a monopolisztikus tőkés vállalkozás meg a szocialista termelés országai, sőt világrendszerei között. Az egyház feladata nem lehet az, hogy vallásos kenetet kölcsönözzön az elsőnek, anatómát kiáltson az utóbbira. Az egyházat *mindegyik* rendszerben egyedül Jézus Krisztus tartja meg a változatos veszélyek között. Az egyház hivatása korunk társadalmi feszültségeiben csak az lehet, hogy *mindkét* rendszerben *békés* versengés szükségességét hirdesse a nemzetek között, hiszen ennek nincs más alternatívája, mint a pusztító atomháború. Csak a tőkés és a szocialista rendszerben élő országok, sőt világrendszerek békés versengésében, amely egész történelmi korszakot vesz igénybe, bizonyulhat be az, hogy melyik társadalmi rendszer tud az emberiségnek magasabb kultúrát, nagyobb jólétet, több szabadságot, szilárdabb békességet biztosítani. A békéltetésnek erre a szolgálatára hívtunk el a Jézus Krisztus nevében és valóban ökumenikus méretekben, tehát az egész lakott földön, minden ember javára.

Éppen ezért az ökumenikus társadalmi szolgálatnak, ha ezt a díszítő jelzőt valóban igényli, nem volna szabad többé egyoldalú nyugati, helyesebben egyoldalú kapitalista szemléletet tükröző témákat proponálnia és szemléleteket propagálnia megvizsgálásra és állásfoglalásra a világ egyházainak. Az ökumenikus jelleg érdekében mind előkészítő munkálataiba, mind témáinak és alapiratainak kidolgozásába, mind a hozzászólások értékelésébe és fel-

használásába be kellene vonnia a szocialista társadalmi rendszerben élő és a gyarmati és félgyarmati sorban szolgáló egyházak teológusait is. Akkor sokkal több remény volna arra, hogy „Az egyház és a társadalom” referátum hasznos segítséget adhat a világ különböző részein élő egyházaknak a maguk szociális feladatainak jobb elvégzésére, egymás valószínű kérdéseinek jobb megismerése által.

Ami a faji kérdést illeti, az Egyházak Világtanácsa dél-afrikai missziójának igen tanulságos, hosszú évekre visszanyúló és végül is balsikerrel végződött akciója azt a kérdést veti fel: nem kellett volna-e már kezdetben a radikális elhatárolás álláspontjára helyezkedni a faji diszkrimináció mindenféle egyházi szentesítésével és eltűrésével szemben? Látjuk, hogy India, Ghana és számos más „nemkeresztény” állam nem volt hajlandó egy államszövetségben megmaradni a fajüldöző dél-afrikai kormánnyal és az ENSZ-ben is javasolta a diszkrimináció bűnéhez megátalkodottan ragaszkodó kormányzás kizárását. A magyar egyházak, amelyek annak idején, a fasizmus bővületében oly végzetesen elestek a zsidókérdésben és az akkori uralkodó osztállyal a nemzetiségek elleni megkülönböztető politika bűnében is osztoztak — most a cselekvő bűnbánatból folyó kötelességüknek tartják, hogy a testvéregyházak előtt a faji kérdésben felvessék a *status confessionis* beálltának kérdését. Az Egyházak Világtanácsa a faji kérdésben sok helyes teológiai igazságot vallott meg — vajon nem volna itt az ideje annak, hogy ezek értelmében cselekedjünk is?

• AZ EGYHÁZAK VILÁGTANÁCSA ÉS A VATIKÁN

1. Az Egyházak Világtanácsa Központi Bizottságának 1960. nyarán Skóciában tartott ülésén az Egyházak Világtanácsának elnöke és főtárgya jelentésében foglalkozott a római katolikus egyház és az Egyházak Világtanácsa viszonyával. Mindketten *örömeiknek* adtak kifejezést tekintetben, hogy az Egyházak Világtanácsa és a római katolikus egyház között közeledés van. Ugyanakkor kifejezésre juttatták, hogy az Egyházak Világtanácsa mint szervezet ebben a kérdésben nem fog döntéseket hozni, hanem idevonatkozólag a *tag-egyházaknak* kell azt saját belátásuk szerint alkalmazniuk.

2. Helyeseljük, hogy a római katolikus egyházhoz való viszony tekintetében a *tagegyházaké a döntő* szó és hogy idevonatkozólag az Egyházak Világtanácsa nem hozhat olyan döntést, amely a tag-egyházakra nézve elfogadási kötelezettséggel járna.

3. Az Egyházak Világtanácsa és a római katolikus egyház bármilyen együttműködését helytelenítjük, ha az a „hit- és tanbeli egység” megkerülésével történik. A „hit- és tanbeli egység” keresésének *hangsúlyozása visszatartatja az Egyházak Világtanácsát a „hamis egység” megvalósításától és helytelen gyakorlati összefogásoktól*. Pl. attól, hogy egyházi előjellel politikai természetű összefogás történjék a „keresztény Nyugat” védelmére Kelettel szemben. Ez nemcsak az igazi egységen volna sérelem, hanem az evangéliumon is, amely így ideológiai jelleget kapna.

4. Sajnálattal látjuk, hogy miközben az Egyházak Világtanácsának vezetősége „örömeinek ad kifejezést” az Egyházak Világtanácsa és a Vatikán közeledése felett, a *Vatikán tovább ássa a tanbeli*

szakadékot a protestantizmus és a római katolikus egyház között. Mária szeplőtelen fogantatása, majd mennybemenetele dogmatizálása után a jelek szerint Róma lépéseket tesz Máriának a megváltásban való részesedése dogmatizálása felé.

5. Azt is sajnálattal látjuk, hogy miközben a Vatikán az „ökumenikus” jelleget hangsúlyozza az összehívandó II. Vatikáni Zsinattal kapcsolatban, igen sok országban, köztük Magyarországon is, áldatlan reverzális-hajszát folytat és a vegyesházasságokban élő római katolikus híveket arra kény-

széri, hogy házasságukat újra köttessék meg a római katolikus egyházban.

6. A Vatikán és az Egyházak Világtanácsa között csak a „hit- és tanbeli egység” keresése által lehetséges közeledés és ezen keresztül valósulhat meg az „igazságnak és szeretetnek” egy olyan egysége, amelyben elő lehet segíteni az emberiség mai nagy kérdéseinek megoldását, így pl. a béke megvalósítását, az általános és teljes leszerelést, a gyarmati népek felszabadítását és a népek békés együttélését.

A hetvenéves Niemöller Márton egy emberöltő német protestáns egyháztörténete tükrében

A szerkesztőség megbízásából gondolatban már foglalkoztam e cikkel, amikor a Niemöller-család autószerencsétlenségének szörnyű hírét vettük. Heteken át azzal a gondolattal kellett gyötrődnöm: nem nekrológ lesz-e a születésnap köszöntésből. Hála Istennek — nem! Közvetlen tapasztalatból tudom, hogy nagyon sokan éreztek így, nagyon sokan ismerik, becsülik, szeretik nálunk is Niemöller Mártont, a német evangéliumi keresztyénség nem hivatalos bár, de annál hivatottabb képviselőjét.

Kezembem forgatom az életéről megjelent első könyvét, a maga könyvét, amelynek címe *Vom U—Boot zur Kanzel* (A tengeralattjárótól a szószékig. Berlin 1935). A címlap mellett balról a haditengerészet főhadnagyának a fényképe áll, 1917-ből. Tekintete, tartása, félig csipőre tett két keze, „a vaskereszt” elárulja: nem véletlenül volt haditengerész. A könyv végén egy másik kép: a berlin-dahlemi gyülekezet lelkipásztoraé. Arcvonásai és tekintete egyszerre lágyabbak és határozottabbak. Már ez a két kép egymás mellett sokat mond. Pedig mennyi mindent maga mögött hagyott abból a későbbi, a mai Niemöller Márton, amit csak ebben a könyvben is megírt. Iskolapéldája annak, hogy az Isten nemcsak *subita conversione* fordulattal hívja el minden szolgáját, hanem gyakran egy életen át lassan formál valakit egyre tökéletesebb eszközévé. Ő maga is így értelmezi életét és meggyőződésünk szerint csak egy módja a 70. születésnapjáról való megemlékezésnek, amelyet el tud hordozni puritán természete: a tárgyilagos, rövid életrajz, amely úgy szól róla, amint ember módján jár ezen a földön és meg sem kíséreljük benne a hitbajnokság hold-sugárból szótt álomhercegét megalkotni. Hiszen még a lexikoncikk-szerű életrajzoknak is megvan a maguk nehézsége: ki tud egy-egy döntés, életforduló lelki vagy éppen tudatalatti rugóhoz hozzáférközni?! Valóban, akkor ismerjük meg magunkat is, másokat is, ha abból a szempontból nézzük egymást: mire formált, mire használt föl életünkben az Isten. Innen válnak érthetővé azok a szélsőséges ítéletek, amelyekből különösen élete utolsó évtizedében Niemöllernek olyan sok része volt. Barth mondotta egyszer róla: „Orthodoxaink számára túlságosan világias, liberálisainknak túlságosan lelki, szocialistáinknak túlságosan katonás és mindannyi-ónknak túlon túl porosz”. Hát még az ellenségei vagy a távolabbról szemlélődők miket mondtak róla! Itt csak egy kérdés lehet hasznos: mit tett vele

Isten és mi mindenre használta föl, nemcsak az egyház szűk keretei között, hanem az emberiség életében.

Egy lelkész gyermekeként született Lippstadtban 1892 január 14-én. A Niemöller-ösök westfáliai parasztok, olykor molnárok voltak. Tőlük örökölte szívós, csontos alkatát, természetét. Alig néhány éves volt, amikor egyik testvérkéje meghalt és ő birokra kelt azzal a kérdéssel, amellyel a legnagyobb teológusok is vállficam árán szállhatnak szembe: a theodicea kérdésével. Mint ahogy az papfiakkal lenni szokott: mire iskolába került, a falu



Knud Knudsen rajza Niemöllerről

mindenre kész, vállalkozó szellemű, rámenős gyermekévé lett; számol, ír, biciklizik, úszik. A parókia kertjén át fut a kis Lippe folyócska. Hamarosa. bandavezér és iskola után elkeseredett csatákat vívnak társaival. Csöndesebb órákban játékhajókat eregetnek a Lippe hullámain a Rajna, a tenger felé. A parókián szaporodtak a gyerekek. A szülők egészséges határok között szabadjára eresztették Mártont, de melegszívű bölcsességük örököül tudta adni neki az evangélium hitét. (Hány papfiú élettragédiája függött már össze azzal, hogy a szülők erőltetett, egészségtelen, sőt képmutató vallásosságukat, norma-formákat akartak gyermekeikre erőltetni...) Az öreg Niemöller lelkészlől még egy nemzedékkel később is elevenen beszél a faluja. Csendes, szelíd és mégis határozott református kegyessége (különösen a szegények gondja volt a szívügye) nem görcsösödött teológiai problémákba, ha nem a bibliai-praktikus megoldások embere volt. Családlátogatásaiból senki ki nem maradt. Prédikációit mindig leírta, pedig 58 éves lelkészi szolgálata alatt több mint 500 gyülekezetben prédikált. Ezt a gyakorlatias hűséget, lelkiismeretességet és pontosságot örökölte Niemöller Márton is. — A parókia levegőjében azonban ott volt a hagyományos császár-tisztelet is. A „Nem akarok politizáló lelkészeket látni” kívánság itt teljesült. Császárhü-konzervatív-hazafias volt az édesapa. Azok közé a megszámlálhatatlanok közé tartozott, akik kritika nélkül örvendeztek a német birodalomnak „világbirodalomná történő emelkedésén, akik nem gondoltak *Bismarck* óvására sem. („El kell kerülni a kétfrontos háborút!”), akik elteltek egy protestáns klerikális romantikával, a trón és oltár teológia minden kellékével. — Édesanyja, atyjától természetében annyira különböző lélek, mély hugenotta örökséget hozott magával, finom lelket, az irodalom és művészetek szeretetét és ha olykor valami nem tetszett neki — ahhoz a csöndes, magán rágódó hallgatni tudást. Ítélete világos és megvesztegethetetlen volt. Fia ezt is örökölte. — Öccséhez, Wilhelm Niemöllerhez, a német egyháziarc neves történét-írójához gyermekkorától fogva a legmelegebb érzések kapcsolódtak.

A család Lippstadtból Elberfeldbe került, a gyermekek neveltetése miatt is. A gimnáziumban Márton a matematikában és fizikában, a tornában és az ifjúsági zenekar vezényletében tűnt ki. Ebben az időben szerette meg a tengert. Érettségi után, 1910-ben belépett a haditengerészetbe. A kiképzés keménységé még jobban megedzette. A szokványos nagy hajóútról írt pontos naplója minden vihart túlélte, ma is megvan. Kiképzése végeztével azt remélte, hogy a kelet-ázsiai hajórajhoz kerül, de várakozásában csalódott: egy sorhajóra került kadetnak. A világháború kitörését a többi kadet között ő is az akkori hangulatnak megfelelően fogadta. Hónapokig tartott, míg nyugalmasabb szolgálati helyéről tényleges hadiszolgálatba került. Őt is az akkori csodafegyver, a tengeralattjáró vonzotta. 1918-ban a francia Dekar kikötője előtt sokáig leselkedett éppen arra hajóra, amely az internált foglyokat — ez volt az elzászi német származású Schweitzer is — Európába akarta szállítani. 1958-ban egy találkozásuk alkalmával nevetve mondta Albert Schweitzer Niemöllernek immár szövetségeseinek az atomfölfegyverkezés ellen és a leszerelésért való küzdelemben: „Kedves Niemöller Úr, valóban lesben állt és az életünkre tört. Ha Önnek sikerült volna a szándéka, akkor most eggyel kevesebb derék társa lenne atom-ellenes harcában; de ha már

így rendeltetett, annál szorosabban tartsunk össze...” Nem részletezném Niemöller életének éppen ezt az első — és még következő — szakaszát, ha nem ennek a hátterével lenne igazi a mai Niemöller arcképe. Valóban, ez a jelenet világosan tükrözi, mennyi esztelenység, értelmetlen gyilkosság történt annak következtében, hogy a német nacionalizmus két világháborút elindított. Az elsőből magával hozott a fiatal tengerésztiszt egy képet, amely egy életen át nem hagyta el. Azét a sűrűn megrakott francia csapatszallítóét, amelyet a Földközi tengeren süllyesztettek el, s amelynek ezernyi utasát feldokolni látták parányi férgekként a tenger hullámaiban. Ez a nyugtalanító csíra, meg sem fogamzott gondolat évtizedek múlva kelt ki.

Az első világháború végét szinte értelmetlenül nézte és dacosan szembeszállt azzal a demokratikus Németországgal, amelyből a weimári rendszer megformálódott, nem volt hajlandó tengerészetében szolgálni. Undorában kivándorlásra gondolt. Még a háború alatt, egyik szabadsága idején, 1918-ban eljegyezte egy bajtársa nővérét, Else Bremer pedagógust. Ritka élettársat talált benne. Egyik rokona, hallva kivándorlási szándékáról és arról, hogy „visszatér a földhöz”, fölveti előtte a gondolatot: miért nem marad itthon, itt is szükség van földet szerető emberekre. Niemöller maradt. Feleségével beállt egy parasztgazdaságba, kitanulni a mesterséget. Míg ő szánt, felesége az ólak körül „tanulmányozza” a paraszti élet csínját-bínját. Nem sok idő múlva Niemöller a kaszálásnál is megállja a helyét. De mire földvásárlásra kerülne a sor, az infláció elragadja a megtakarított kis pénzeket. A kitűzött út járhatatlanná vált.

Niemöller nem tétováz sokáig. A helyi lelkésszel folytatott beszélgetése után elhatározza, hogy másodszor is pályát választ: a lelkészi. Elhatározásában olyan érzések vezetnek, hogy a népnek, a hazának így is szolgálhat, jobban, mint ha egy tanyára visszahúzódva gazdálkodik. Így iratkozott be 1919 októberében a münsteri egyetem teológiai fakultására. A veszített háború sötét árnyékában mozgalmas, forrongó idők voltak azok. Az egyetemi termekben kopott katonaruhában sok hozzá hasonló „öreg fiú” diákoskodott és közben — politizált, mégpedig a szélső jobboldalon. Ezeket a nacionalista érzésű diákokat föl villanyozta a csakhamar össze is omlott Kapp puccs. Belőlük számos csapat került ki a baloldali fölkelések leverésére. Niemöller is tagja volt a münsteri egyetemi diákegységnek, mely főleg titkos fegyverraktárak felkutatásával foglalkozott. Talán 1920 tavaszán született első gyermekük volt az, aki megkönnyítette útját vissza, a polgári élet felé: alig egy hónapos katonáskodás után ő is leszerelt. Immár másodszor. Életének nehéz korszaka kezdődött. Aki akkor nem tartozott a Reffke-khez, a spekulációból vagyonosodó réteghez, annak verejtéssel kellett megkeresnie a betevőt: fullasztó versenyfutásban az inflációval. A munkák egész sorát végigpróbálta. Két év alatt hosszabb ideig volt — diákoskodása mellett — vasúti pályamunkás is, megkóstolta a tolatással foglalkozó pályaudvari vasutas munkáját, éjszakánként végeláthatatlan szamoszlopokkal küzdött, a vasúti pénztárban vagy egy bank könyvelésében egy-egy számlálási hiba fölkeresésével: a kis családnak — közben első fia is megszületett — élnie kellett. E keserves élet ellenére pontosan letette vizsgáit, beadta értekezéseit és megszerezte diplomáját. Lelkiismeretes kötelesség-

teljesítésével olyan alapokat rakott le, amelyek a későbbi időkben hozták meg hasznukat. Nem készült tudós teológusnak. De igen alapos bibliai és bibliatudományi ismeretekre tett szert, mert tanulmányai középpontjában a biblia, perifériáján a filozófia történet állt. Különös és mégis érthető: Barth Károly Römerbrief-jébe belekezdett ugyan, de néhány fejezet után abbahagyta. Szerencséje volt, hogy a vizsgán nem kérdezték éppen Barth felől. (Mai alapos teológiai tudását mégis a börtönben és a koncentrációs táborban eltöltött nyolc esztendő alatt szerezte. „Hitler különleges foglyaként” minden percben várhatta a kivégzést, de ugyanakkor bizonyos kedvezményeken belül tudományos könyveket is kaphatott és hasonló rendeltetésű fogolytársaival beszélgethetett). Első nyilvános, vizsgaprédikációjára 8 napig készült, mégis kétszer belesült... Hazamenekült és az édesapja szószékén próbálkozott újból, 1923 utolsó adventi vasárnapján. „Ez óta az adventi negyedik vasárnap óta már csak az a másik prédikáció-gondom van, hogy az, amit Isten nevében mondok a gyülekezetnek, valóban Isten nevében és megbízásából történik-e” — mondja erről az estről. Kevés prédikátor találta meg úgy a szót hallgatóságához, szívből szívbé, mint ő.

1924 nyaratól kezdve hét éven át a westfáliai tartományi egyház belmissziói ügyeinek ügyintézését bízták rá és lelkésszé szentelték. Feladata nem volt könnyű: összhangba kellett hoznia az intézményeiben hallatlan erővel rendelkező, az egyházban egyházként szereplő „belmissziót” a tulajdonképeni egyházzal. A gyülekezetek is erősen ügyeltek a maguk önállóságára. Kivált az ún. szociális munkát kellett szorosabb kapcsolatba hoznia az egyházzal. Ezen a területen van a híres Bodelschwing-féle bétheli belmissziói intézmény is. Niemöller néhány év alatt rendet teremtett. Jellemzően azon kezdte, hogy a belmisszióban foglalkoztatott munkaerők fizetését rendezte emberséggé. Hitelintézetet szervezett a vállalkozások pénzügyi segítésére a legszolidabb alapon. Az 1931. évi nagy bankválság idején ez az intézet volt az egyetlen bank Münstերben, amely nem zárta be a pénztár-ablakait és túlélte a második világháborút is. Kis Hanomag-autóján megszámlálhatatlan kilométert utazott egyházi ügyben. Családia közben egvire növekedett. 1928-ban hatodik gyermekük született. A család mindennapos gondja teliesen feleségére maradt. Ezekben az években sokat tisztázódik gondolataiban az egyház fogalma. Szeretett és tisztelt dogmatika professzora igen távol élt az egyháztól, hisz egvszer így kérdezte meg Niemöllert: „Was haben Sie bloss mit der Kirche? Ist denn das so wichtig?”

Ezekben az időkben vészelt át sok tartományi egyházban élő német evangéliumi keresztyénség a „trón és oltár” ideológia nagy válságát, a fejedelemnek mint „püspöknek” az elvesztését, kezdte meg fanyalgó bevezítletét a weimari demokráciával. Sok egyház bevettette a püspöki címet, de a rajnai és westfáliai egyház nem, jól sejtve, hogy a püspöki cím előbb-utóbb megteremti a püspökség-teológiát és a püspöki „hivatalt” (Amt). Átlátta a különböző konfessziók valóságos értékét és egymáshoz való viszonyát; bár maga lutheránus, élete egész további során nyílt szívvel tekintett minden más konfesszió hívére, tudva azt, hogy a hitvallásoknak a Biblia után csak viszonylagos értékük van. Az egyházi élet mindennapos gyakorlatában megismerte, hogy

az egyház nem a hivatalokban és irodákban él, hanem a gyülekezetekben. Ha a gyülekezetek halottak, a legrepresentatívabb püspöki „hivatal” sem keltheti őket életre. Ezekben az években alakult ki egyház-teológiájának kongregacionalista alaphangulata. Sok technikai, lelkipedagógiai, kormányzói és pénzügyi tapasztalatra tett szert missziói ügyvezető lelkészi időszakában. Kiismerte a valóságos-empirikus egyház minden csínját-bínját. Az egyházi vezetőségével támadt nézeteltérése miatt — megtagadták egy újabb szükséges munkaerő fölvetését — fölmondott, nem tudva, mire. Néhány hónap múlva, 1931 nyarán Berlin egyik legelőkelőbb gyülekezeté, a dahlemi hívta meg harmadik számú lelkészi állásra.

Dahlemmel új korszak kezdődött életében. A gyülekezet nagy volt (13 000 lélek) és gazdag (800 000 márkás évi egyházi adóval). Temploma a XIII. századból ittmaradt szép kis falusi gót templom, amelyet körülöttött nagy Berlin. A gyülekezet igen igényes és „nehéz”: tudósok, magasrangú állami tisztviselők, művészek, bankárok, és természetesen kispolgárok, csupa olyan ember, akit az előre törő nemzeti-szocialista mozgalom ideológiája legalábbis enyhén megfertőzött. Niemöller ebben a korban még nem látta át egészen ennek a mozgalomnak az ördögi jellegét. Azt, hogy a kisemberek lekipásztóranak is tartotta magát, — néhányan — akik egészen más okokból voltak a náci ellenségei, mint a baloldaliak — félre is magyarázták. De Niemöller ebben az időben már mindenki számára lekipasztor volt, akivel érintkezésbe jutott. Ugyanez a réteg később azt nem tudta neki megbocsátani, hogy emberi szolidaritása nem ismert párthatárokat, s ezért kommunistának mondták. Tény azonban az, hogy 1933. január 30-án este, amikor családjával az ablakból nézte a diadalittas náci fáklyásmenetét, „deutsch-national”-alapozottságú gondolkodásával még nem látta át az egész tragikus fordulatot, még nem tartozott Hitler esküdt ideológiai ellenségei közé. Ő is bízott az öreg Hindenburgban és mindazokban, akik akkor még Hitler hatalomátvételéhez egy látszat-demokrácia körítését alkották. De sajátos módon — mint arról később beszámolt — egy gyermekkori kép elevenedett meg lelkében, kép egy régi folyóiratból, az 1888-as császártemetésről. Valóban jól kapcsolt a tudatalatti világ képtára: azzal a fáklyásmenettel egy régi világot temettek, miután megszűlte szörnyszülőttjét, a nemzetiszocialista vezetés alá került birodalmi kormányt.

De akkor még csak kevesen láttak világosan. A kommunista-ellenes propaganda hatása alatt még különben humánus és polgári demokratikus gondolkodású emberek is hajlandók voltak hazugságok alapján elfogadni „a kisebbik rosszat”. Hitlert egy „nemzeti koalíciós” kormány tagjaként. Róma sietett tető alá hozni konkordátumát az új állammal s az új állam jó árat fizetett ezért a legitímálásért Rómának. A többség a „nemzeti megújulás” hangulatának mámorában élt. Ezeket az időket magam is ott éltem át és jól emlékszem, milyen kevesen voltak azok, akik első pillanattól fogva német mondtak: csak a legöntudatosabb kommunisták és csak a legmélyebben hívó keresztyének. Az átlagkeresztyének, akiknek a képviselőjeként 1919-ben az első német Egyházi Nap elnöke így beszélt: „A német császári birodalom dicsősége, atyáink álma, minden német ember büszkesége, odavan...”. most úgy érezték — és Hitler ravasz propagandistái, ügyes rendezői mindent megtettek a potsdami Gar-

nisonkirche állami ünnepi aktusa körül ennek a hitnek a táplálására — visszajön az egyház „boldog”, államtól támogatott korszaka, visszajön „a német dicsőség” kora. Így esett meg, hogy a hivatalos egyház szó nélkül túrta a polgári demokrácia szétzúzását, amely a baloldali, majd a polgári képviselők, tudósok, művészek tömeges letartóztatásával kezdődött, a zsidókon folytatódott és — az 1945-ös katasztrófával végződött.

Akkor kezdtek csak fölszisszenni, amikor a nemzetiszocialista mozgalom nekilátott kézbevenni az egyházi ügyeket is. De még ekkor is sok mindennek szemet hunytak, mert „a rendszer fölajánlotta segítségét” ahhoz, hogy a 28 tartományi egyházból végre egyetlen nagy birodalmi egyházzá alakuljon a németországi evangéliumi keresztyénség. Nagy becsre volt ezekben az időkben a püspököknek. Dibelius berlini superintendens is úgy gondolta, jó próféta volt, amikor egyik munkájának azt a címet adta: „Az egyház évszázada” (Das Jahrhundert der Kirche). (Kevés teológiai munkát lepleztek le még úgy, mint ezt Barth Károly, híres „Quousque tandem” című éles cikkében.) „Püspököket akarunk a csúcsra és nem egyházi parlamenteket... a weimari állam demokratikus elveihez történt hamis alkalmazkodásnak el kell esnie” — hangzott egy előkelő lutheránus egyházi ember ajkán az általános egyházi követelés. Jöjjön hát végre az „Evangelische Kirche Deutscher Nation”...

Niemöller 1932-ben találkozott gyülekezetében először a „Deutsche Christen” mozgalom képviselőivel, — s nem vette őket elég komolyan, nem látta elég veszélyesnek. De csakhamar fölrajzolódnak a barna égre az egyházi „eligazodás” egyre nagyobb körvonalai, megjelenik az első „Reichsbischof”-jelölt, a nagy Bodelschwingh fia — aki maga legszívesebben „Reichsdiakon” lett volna —, és vele két meghívott munkatársa: két westfáliai lelkész, az egyik — Niemöller. A DC-mozgalom elsőpri őket és felszínre dobja az új Reichsbischofot, Ludwig Müller tábori lelkészt; az 1933 júliusi egyházi általános választások mindenütt többségre juttatják a náciakat az egyházi testületekben. A püspököket szelnek eresztik és elkezdik az egyházban az árjaparagrafus végrehajtásának a követelését. Ekkor indul el a tulajdonképpeni egyházi ellenállás. A westfáliai zsinatról kivonuló tiltakozó kisebbség 71 tagja között ott van Niemöller Márton is, aki egyszerre „senkitől sem elhívottan”, valamennyiük szószólójává válik. Már a megnyitó istentiszteleten sem jelent meg, a zsinatra pedig tüntetően szürke utcai ruhában ment el. Néhány hét alatt megformálódik a *Pfarrernotbund*, amelybe a 15 000 lelkészből gyorsan mintegy 2000, majd 7000 lelkész lépett be és a háború végén mintegy 4700 állandó, szilárd tagja volt. Niemöller és társai az árjaparagrafus és az evangélium tiszta hirdetésének kérdésében kerültek összeütközésbe a faszizmussal. Hosszú volt és sok lelki tusakodással, fogsággal, szenvedéssel és halálfélelemmel volt köveze az az út, amelyet Niemöller végigjárt és amelyen a mai békeharcos Niemöllerré vált.

A német egyházi harc történetének a részleteire nem kell kitérnem. Még elég hosszú időnek kellett eltelnie ahhoz, hogy az *egyházpolitikai* ellenállásból *elvi* és *politikai* ellenállás váljék, hiszen sokan voltak azok, akik csak egyházpolitikai ellenállásra gondoltak, közöttük maga Niemöller is. Ő is azok közé tartozott, akik egyházpolitikai ügyeskedéssel Hitlerrel magával szerették volna a Deutsche Chris-

ten irányzatot kiebrudaltatni az egységessé váló német evangéliumi egyházból. Ezek az álmok szertefoszlottak és magukkal vitték azt a szülői házból hozott hazafias nacionalizmust is, amely e reményekhez az ingatag alapokat adta. 1934. január 25-én megtörtént az a nevezetes, valóban történelmi találkozó az egyházi vezetők — köztük Niemöller — és Hitler között, amely megpecsételte Niemöller további sorsát. Göring a drámai beszélgetés során jelentést tett Hitlernek Niemöller egy másfélórával előbb folytatott telefonbeszélgetéséről, amelyből kiderült, hogy az egyházi emberek *Hindenburgot* is közbejárásra kérték föl és hogy Hitler tőle „megkapta az utolsó kenetet”: az ügyek simán fognak kibontakozni. Így a beszélgetés végül Niemöller és Hitler heves szóváltásává éleződött. Az egyházi tervekben semmi sem lett. Még azon az estén átkutatta a rendőrség a dahlemi parókiát. Néhány nap múlva bomba robbant a parókián. Az excsászár Hollandiából fényképével ajándékozta meg Niemöllert. A püspökök és egyházi vezetőkemberek Niemöllert okolták a kudarcért, mert Hitler ettől fogva látni sem tudott protestáns egyházi embert. A volt katolikusnak jobban imponáltak a dekoratív külsejű katolikus püspökök, mint a „piszkos gallérú” protestánsok, akik — mint még tíz évvel később is mondotta — „elrontják a diplomáciai fogadások összképét”.

A *Pfarrernotbund* megcsappant, egyes püspökök hatalmi szóval parancsolták ki belőle papjaikat. Megkezdődött a tulajdonképpeni „Kirchenkampf”. Van ennek egy mítosza, amelyből minden ma élő egyházi ember igyekszik a maga feje köré egy kis glóriát vagy babérkoszorút szedni, és volt egy valósága, amelyből az tűnt ki, hogy még a hitvalló egyházban is gyenge emberek voltak, akiknek a szeme csak lassanként nyílt meg a hitleri diabolikus mélységek megértésére, akik sokat botladoztak. Az 1934-ben megszületett *Barmeni nyilatkozatban* azonban már ott volt, éppen a leginkább *teológiai* sűrűségű magvában, a náci-ellenes *politikai* döntések csirája is: „Jézus Krisztus, úgy mint a Szentírás bizonyosságot tesz róla, az egyetlen igéje Istennek akire hallgatnunk, akiben éltünkben-holtunkban bízunk és akinek engedelmeskednünk kell”. Ez nyílt támadás volt a DC-teológia ellen, az ellen az egyházi mezbe öltöztetett propaganda ellen, hogy Isten igéje mellett más is, azaz „Hitler megmozdította történelem” lenne az, amiből az igehirdetésnek merítenie kellene. Megkezdődnek az idegőző Gestapo-kihallgatások, 1935 tavaszán Niemöller egyszerre 500 lelkésszel került börtönbe. De kiszabadulása után sem hallgatott. 1937 nyarára mintegy negyven bírósági eljárás függ már a feje fölött. Július 1-én a Gestapo elfogja és „Hitler személyes foglyaként” őrizetbe veszi. Hónapokig vizsgálati fogoly. A hosszan tartó, tíznapos szünettel meg is szakított tárgyaláson hét hónapot és 2000 márka pénzbüntetést kapott. Niemöller azt hiszi, néhány óra múlva szabadul: előre leülte a büntetést. De felesége már tudja bizalmas forrásból, hogy urára a Gestapo vár.

Úgy is történt. A börtönből nem szabadlábra helyezték, hanem az Orienburg—Sachsenhausen-i KZ-be vitték. Két évi gyötrelmet után — hadiszolgálatra jelentkeznek. Akik átéltek a KZ-poklot, ezt nem rótták föl neki, de olyan egyházi emberek, akik a napos oldalon sétáltak végig a háborút, szemére hányták, hogy ezen az úton is szabadulni akart. Azt remélte, így valahogyan a Hitlerrel szemben állók

között aktív ellenállás lehetőségéhez jut. De nem szabadult ki. 1940-re úgy felőrlődtek az idegei, — bár közben egy könyvtárra való teológiai, egyéb tudományos és főleg angol szépirodalmat olvasott ki —, hogy a halált kívánta. Nyolcvanéves atyja kevéssel halála előtt még meglátogathatta fogságában: „Édes fiam, ne félj! Az eszkimók Észak-Kanadában, a batákok Szumátrában neked küldik üdvözlőket és azt üzenik, imádkoznak érted...”

Ebben az időben Niemöller nemcsak önmagával hasonlott meg, hanem mindenek előtt egyházával, amely olyan gyengének, olyan semminek bizonyult a nagy eretnekséggel szemben. Úgy látja, hogy a protestáns teológia zsákutcába került, írástudói elvesztették kapcsolatukat a Bibliával, az ún. Schriftprinzip-pel semmire sem mennek. Ahány, annyiféle tanít. Nincsen félreérthetetlen tanítói hivatal, ez az egyház nem egyház... Érezzük: ez a válság a római egyház küszöbére vitte Niemöllert, aki időközben megismert néhány remek antifasiszta római katolikus embert. Egy ismeretlen ajándékozó már 1938-ban misekönyvet küldött neki. 1939-ben breviáriumot kezd olvasni. Olvasni kezdi *Przywara* tudós jezsuita könyveit. A felesége megtudja érzéseit, Barth és mások tanácsait kéri. Férj és feleség a közlés gyér lehetőségeit éles vitákkal töltik ki. A németek által kiadott *Pariser Zeitung* megeresztli az első hírt Niemöller „katholizálásáról”. 1941 egy nyári napján hirtelen csomagolnia kell. Útitársa három jeles római katolikus hittudós. Dachauban viszik őket, ahol Hitler 22 legfontosabb „személyes foglyát” őrzik. A szándék félreismerhetetlen: a fogolytartó mindent megtett Niemöller katolizálása érdekében. Ez halálos csapás is lehetett volna a Hitvalló Egyház ellenállására. De a hétről-hétre folyó beszélgetések az ellenkezőjét érték el: az összetört ember felegyenesedett és rájött arra, hogy „a katolikusoknál is vízzel főznek”. Az éveken át tartó magánzárka — amelyből csak rémségek látására szabadult ki időről-időre — megtörte, a beszélgetés, a vita helyrebillentette. Pedig ablakából szünet nélkül csak az akasztófát láthatta. Lassan felismerte, hogy a lelki mélységeket egy láthatatlan hatalmas tenyér oltalmában járta meg, bizonyára azért — így hitte —, mert még céljai vannak vele. Felesége már első dachau-i látogatásakor örvendetes frisséget tapasztalt férjén.

Az ablaka előtt álló akasztófáról később így nyilatkozott Niemöller: „Számoltam azzal, hogy egy napon én is odakerülök. Csak egytől félttem mindig: nehogy azokra az emberekre, akik engem igazságtalanul fölakasztanak, Isten ítéletét kérjem és így hitelenségben haljak meg...”

A mindennapos bibliaolvasás — fogsága alatt ötször dolgozta át alaposan a Bibliát —, a Dachauban kapott társaság, beérlelte a keserű fogság gyümölcsét. Valósággal árad a boldogságtól, amikor 1943-ban, hat évi magánzárka után először sétálhatott újra a szabadban. Nem is tudja, hogy valóiban mennyire a halál árnyékában jár, amikor a naponkénti sétának örül. Neve közben fogalommá, jelképpé vált. Egy 1944. július 20-án kivégzett Hitler-ellenes összeesküvő írásai között Niemöller szerepelt — persze tudtán kívül — Hitler eltávolítása után birodalmi kancellárként! 1944-ben egvik leánva, 1945-ben katonafia halt meg. A fiú utolsó levelében ez állt: „Örülök a vénekn, mégha sok félelem és nyomorúság visz is odáig. Ne szomorkodjatok, nem valami világnézetért vagy bálvánvozt hazáért halok meg...” 1944 karácsonyán végre új-

ból prédikálnia szabad a foglyoknak és utána még néhányszor (kiadva: *Dachauer Predigten*).

A háború vége felé, 1945. április 7-én hallja Niemöller az első távoli ágyúdörgést. Felesége április 21-én meglátogatja. Éles szeme észreveszi: itt már pakolnak. A foglyok is tudják: elhurcolják őket. Ez még abban a hónapban meg is történik. Utjukról sejtik, hová visz. Az egyik éjjeli szállásukon beukkanthatnak az SS-kíséret parancsnokának az átkatáskájába és megtudják, hogy lemészárlásukra készül az őrseg. Ismerős katonákkal akadnak össze és másnap átveszi őket az SS-től egy német csapat. A front áthalad rajtuk és Niemöller is fölszabadul. Ez persze nem ment ilyen egyszerűen. Még hosszú hetekig az amerikaiak kényszerű „vendége” és nem mehet családjához. Kihallgatást kihallgatás követ. Olaszországba viszik. Egyre dühösebb. Ez az interjúkból látszik, amelyeket ad. Különösen megbotránkoznak azon a kijelentésén, hogy nem hisz a nyugati demokrácia csálhatatlanságában, és hogy „azt a demokráciát, amelyben a német nép élni tudna, még nem találták föl”.

Lassan megindulnak ellene a támadások. Alig tudja magát hazaverekedni. Ötheti nápolyi „szabadsága” után különös ízléssel benépesített amerikai gép viszi Németországba: Hitler ellenségeivel és barátaival töltötték meg. De a wiesbadeni repülőtéren is amerikai katonai gépkocsi várja, nem haza, hanem szegesdrót mögé viszik; annyit lát a tábláról, hogy „Interrogation Centre”. Másnap súlyosan összeesik a parancsnokkal: „Ezt nevezi ön felszabadításnak?” — és éhséksztrájkba kezd. „Megtanultam éhezni a KZ-ban” — mondja keserűcn. Néhány nap múlva kénytelenek hazabocsátani a családjához. Életének egy új szakasza kezdődik.

Nem volt egyszerű fölvennie a kapcsolatokat azzal a világgal, amely teljesen fölfordult, amelybe nyolcéves idegölő rabság után tért vissza. Személyes egzisztenciáján túl egész népe és egyháza sorsa terheli. De nem reménytelen. Meggyőződése, hogy a német népet sújtó katasztrófa valójában „Isten órája”, nagy alkalmat lehet ahhoz, hogy népe is, egyháza is újjászülessék. De nem sokat bízik egyháza vezető embereiben, hiszen 1945 után is azok maradtak az egyházkormányzat élén, akik az ellenállás idején mindenféle megegyezésre hajlandók voltak a náci kormánnyal és maguk is hozzájárultak a német nép elvakításához és gödörbe vezetéséhez. Az a meggyőződése — és ezt az eltelt évek fényesen beigazolták —, hogy az egyházban a Vezetést a Hitvalló Egyház szellemében kellene átalakítani és egészen új utat kellene kezdeni. Augusztusban a Bekennende Kirche Reichsbruderrat-ja Frankfurtban összegyűlt. Erre az ülésre Svájcából becsempésztek — amerikai katonaruhába öltöztetve, egy jó érzésű amerikai tiszt segítségével — Barth Károlyt is! Itt beszéltek meg a Hitvalló Egyház emberei a hivatalos egyházzal Treysa-ban tervezett találkozójukat. Barth nagy segítségükre volt mindebben.

Az egyház restauratív erői azonban hetek alatt magukra eszméltek, összefogtak és elhatározták, hogy a Hitvalló Egyház radikális szárnyát mindenképpen ki fogják kapcsolni a gyakorlati egyházi életből. A náciizmus idején ajándéku kapott „interkonfesszionális”-sal, az antifasiszta ellenállás idején kialakult lelki ökümenével szemben életre keltették a lutheránus konfesszionálismust. A Barmeni Nyilatkozat érvényességének a kétségbevonásával kezdődött a teológiai harc. Niemöller egyetlen tiltakozás volt az ellen, hogy a mai égető kérdések-

kel szemben a XVI. század Lutherét vagy a marburgi 1529-es kollokvium elavult tételeit játsszák ki. Már 1945-ben egy, a hadifogoly teológusokhoz írt levelében óvta egyházát a „restaurációs kísérletektől”. De hiába. Treysa-ban — reformok és a megújulás reményében — a Hitvalló Egyház „ille-gális” szervei átadták a hatalmat egy kisebb vezetői körnek, amely *Wurm* württembergi tartományi püspök vezetése alatt állt. Ehhez tartozott *Niemöller* is, akire az egyházi külügyek vezetését bízta. *Borús* hangulatban hagyja el Treysát: továbbra is szükségesnek tartja, hogy a Hitvalló Egyház megmaradjon az egyház szájának, mert lehet, hogy most lesz csak igazán szükség rá. Kísértetiesen jövőbe látó gondolatok voltak ezek.

Az egyház belső élete egy nagy vitapont körül forgott. Hogyan oldja meg lelkileg az egyház a népet és az egyházat egyformán terhelő nagy adósság kérdését? *Niemöller* és a Hitvalló Egyház azon az állásponton van, hogy a náciizmus örjöngéséért az egyház első helyen felelős. „Meg kell ma mondanunk népünknek és az egész keresztyénségnek, hogy nem kegyesekként és igazakként állunk előttük, hogy sokkal inkább bűnösök vagyunk és szeretnők megkísérlni, hogy a jövőben fölismerjük kötelességünket és híven betöltsük... Mert nem arról van szó, hogy az egyház ezt vagy azt rosszul csinálta, nem hibákról van szó, hanem arról, hogy alapvetően engedetlenül mulasztottuk el a ránk bízott szolgálatot és ezzel bűnösökké váltunk...” Támadja a félremagyarázott Luthert, akivel a náciizmust igazolni próbálták. „A deutsch-nacionál hangokat nem akarjuk többé hallani” — kiáltja az egykori német tiszt 1945-ben. Számos beszédének alaphangja: radikálisan újat kell kezdeniök a németeknek a nagy katasztrófa után. 1945-ben el is jut egyháza a nagyon jelentős „Stuttgarter Bűnvallás” kiadásához. „Nagy fájdalommal mondjuk meg: általunk mérhetetlen szenvedés szakadt sok népre és országra. Amit gyülekezeteink előtt már sokszor megmondtunk, azt most az egész egyház nevében jelentjük ki: küzdöttünk ugyan hosszú éveken át a Jézus Krisztus nevében ama szellemiség ellen, amely a nemzetiszocialista önkényuralomban a maga rettenetes kifejeződéséhez jutott; de vádoljuk magunkat azért, hogy nem tettünk bátrabban valást, nem imádkoztunk hűségesebben, nem hittünk boldogabban és nem szerettünk forróbban. De most valami újnak kell kezdődnie egyházunkban.”

Ez a bűnvallás hivatalosan kimondotta az egyház felelősségét és mulasztását a világháborúért és a hitleri szörnyűségekért. Lehetővé tette, hogy a háború után a győzők egyházai újból szóba álljanak a német keresztyénséggel. Ez mindenekelőtt *Niemöller* érdeme volt és azé a *Barth* Károlyé, aki a legjobb teológiai tanácsokat adta 1933. óta a német Hitvalló Egyháznak. Am egészen rövid idő múlva a nyilatkozat miatt már „hazaárulónak” kezdték bélyegezni azokat, akiknek részük volt benne. A restauratív erők mindent megtettek a nyilatkozat hatálytalanítása érdekében.

Niemöller a négy megszállási zóna evangélistájaként igyekszik a szenvedésekben megkeseredő német népet fölrazni. „Bűnös vagyok — prédikálta mindenfelé *Niemöller* —, mert még 1933-ban is Hitlerre adtam szavazatomat; hallgattam, amikor mindjárt kezdetben az aktív kommunistákat tárgyalás és törvényeségi eljárás nélkül elfogták és börtönbe vetették; még a koncentrációs táborban is bűnössé váltam, mert amikor mindazt a sok em-

bert a krematóriumba hurcolták, én a sarokba húzódtam és nem szóltam semmit, nem ordítottam” (1946 Göttingen, *Jacobi Kirche*). Megrendítően táruul föl ezekből a szavakból, mi mehetett vége *Niemöller* lelkében a felszabadulás utáni hónapokban. 1945 őszén feleségét elvitte *Dachauba*, hogy megmutassa szenvedései helyét. A krematórium előtt egy fán egyszerű tábla hirdette: „1933 és 1945 között ezen a helyen 238.756 embert égettek el”. *Niemöller* ettől a pillanattól kezdve nem tudta többé elviselni, ha valaki egyetlen hangot ejtett is ki „a megszálló hatóságok erőszakosságáról” — a bűnbánat elhárításának okából. „Felismertem az ellenem kiadott vádiratot — mondja erről a dachau-i tábláról —, nem volt többé alibim; hiszen 1933-tól 1937-ig szabad ember voltam, a gyülekezetem lelkipásztorá és úgy prédikáltam, mintha mindez nem történt volna meg. A gyülekezetem elé kellett volna állnom, hogy intsem-óvjam, ne váljak bűnössé ebben a gáztettben. Ha mi akkor megmondtuk volna az igazságot, talán nem lett volna Gestapo sem...”

Fölismeri és elkeseredve pellengérezi ki *Niemöller* a háború utáni idők veszedelmes vallásos ópiumát: a „vigasztalni” akaró prédikációkat, amelyek — hallgatólagosan helyeselve az emberek lelkében végbemenő megkeményedést, az úgy vélt vagy valószínű sérelmek, nehézségek, éhség stb. miatt — nem az igazi bűnbánatra, hanem „megvigasztalódásra” adnak alkalmat. „A nagy kísértés órája volt ez. Amire az emberek vágytak, az a vigasztalás és békesség birodalmába való bemenetel volt — a bűnbánat szoros kapujának a megkerülésével...” — mondotta. A volt ellenséges népek körében örültek ennek a hangnak. *Niemöller* vert hidat újból a német egyház és a többi között.

De hazájában is, külföldön is egyre több ellenséget szerzett magának szókimondásával. *Mrs. Eleanor Roosevelt* is támadó köze tartozott. Csak utólag érti meg az ember ezeket a támadásokat. Voltak, akik elég hamar ráéreztek arra, hogy ez az ember még sok nehézséget fog okozni. Évek során több mint tízszer utazott Amerikába és jobban megismerte, mint sok amerikai a maga hazáját. Amerika mellett Ázsia, Ausztrália, az egész világ hallani, látni akarja és valóban „parochiája az egész világ lett”.

Világosan felismerte azt a világpolitikai dróthú-zást, azt az új katasztrófát, amelyet a nyugatnémet különállam előkészítésével és létrehozásával *Washington* és *Róma* szövetséges társakként készítettek a német nép számára. És ezt egyre keményebben megmondja. Hogy miként, arra visszatérek. Most kövessük csak tovább a német egyháztörténetet. 1947-ben végleg eldőlt, hogy *Niemöller* nem kerülhet vissza a dahlemi gyülekezetbe. Kellemetlen lett volna a kialakuló egyházi rendszernek ez az ember a régi, legendás hírű helyén és a berlini tervekben. Kiszabadulása után mintegy két évig baráti szíves-ségből van lakása és otthona családjának és vele az egyházi külügyi hivatalnak, miközben az ő becsülete a világ minden részéből fölmérhetetlen segíelyeket mozgósított az akkor éhezö németek, első-sorban a gyermekek számára. Erre jó volt *Niemöller*. De minden restauratív erő megmozdult arra, hogy belső egyházi szempontból a legelhagyottabb holtvágányra tolják őt. Az egyház rohamosan klerikalizálódott, episzkopizálódott és liturgizálódott — éppen akkor, amikor a lakosságában és felekezeti határaiban szinte kártyapakliként összekevert német evangéliumi egyházban tökéletesen az ellen-

kező irányú fejlődést kívánta volna ez egyház érdeke. Ez a néhány év a protestantizmus tragikus évtizedeként fog bevonulni az egyháztörténelembe. Jellemzi a helyzetet Barth Károly egyik levelének néhány sora: „Az a mód, ahogyan téged Berlinben, Bajorországban, Frakfurtban, Treysaban és azóta Stuttgartból és környékéről tisztelettel hidegre állítani és ártalmatlanná tenni igyekeznek, valóban árulkodik arról, hogy miként is állnak a dolgok a Németországi Evangéliumi Egyházban, még mindig és most már újfent... Nem szabad elfelejtened, hogy valószínűleg amióta csak egyház van, a mindenkor uralkodó egyházi vezetők sajátosságához tartozott, hogy az olyan emberekkel szemben, amilyen te vagy, körülbelül így viselkedjenek, így járjanak el. — Világos, mint a nap, hogy te nekik háborzongató és kényelmetlen vagy; a lelkükben van egy sarok, amelyben azt kívánják: bárcsak lenne Dachauban vagy valahol másutt egy csodaszép emléktemplomocska, amelyhez minden évben egyszer elzarándokolhatnának és elmondhatnák: Szent Márton, imádkozzál miértünk, szegény bűnösökért —, élénkelhetnének ott néhány órát (etliche Horen) a tiszteletedre, ahelyett hogy viharvert autódal sajnálatosan még mindig összevissza utazgatsz az országban és tapintatlan dolgokat mondasz, amiknek a levét nekik kell kikanalizniok. Talán, kedves Mártonom, te is, én is ilyenné váltunk volna, ha a jó Isten kegyelmében meg nem óvott volna bennünket attól, hogy másként is szerepeltünk volna, mint 'helyettesül' — ahogyan szép tiszted mondja — az egyházi sakktáblán.”

1950-ben Niemöllert a Hessen-Nassau tartományi egyház vezetőjévé választja. Céltudatosan ellenáll annak a kísértésnek, hogy püspököt csináljanak belőle. Az új alkotmány „egyházelnököt” és mellette világi „elnököt” helyez a szervezet élére, de ezek mindben felelősséggel tartoznak a zsinatnak és a gyülekezeteknek. Ez az alkotmány a legdemokratikusabb, legbiblikusabb alkotmány az új egyházban. Niemöller végre újra „gyülekezeti talajt” érez lábai alatt. A klerikalizálódás nagy ellenségeként nem használja a püspököknek kijáró arany keresztet sem. Ennek visszautasítását a valószínű egyházi bűnbánat jelének tekinti, hiszen a náci idején a püspökök szerepe katasztrofális volt. „Mi, egyházi vezetők, naponként abban a veszedelmekben vagyunk, hogy tévútra vezetjük az egyházat, amikor az egyház biztonságáért fáradozunk; csak az egyház maga, azaz csak a gyülekezet tud gondoskodni arról, hogy az egyházi vezetőség istentelenné ne váljék...” — mondotta.

Egyházában mintszerűen gondoskodott a háromféle típusú evangélikusok (lutheránusok, reformátusok és uniósok) békés együttéléséről egy szervezetben. Ezért is szüntelenül támadták azóta is. A restaurációs konzervatív egyházpolitika, amelynek nagyon hamar megteremtődtek a kapcsolatai a politikai restaurációval, éppen az ellenkezőjét akarta: a protestantizmuson belül a felekezeti megosztás kiéleződését, a német protestantizmus differenciált egységének a megbontását; a retrográd, katolizáló tendenciákat érvényre juttató neolutheranizmus megerősödését és a lutheranizmusnak nem a protestantizmus, hanem a római egyház felé történő közeledését, hogy az új nyugatnémet állam vallási-ideológiai megalapozása minél szélesebb legyen. Niemöller felismerte és határozottan ki is mondta, hogy a nyugatnémet államot „Rómában nemzették és Washingtonban születtek.” Óriási vihart és felhá-

borodást keltettek szavai azokban a körökben, amelyekben tabuként kellett kerülni minden szót, ami leleplezte a washingtoni-vatikáni politikát: jó lesz Németországot kettéosztani, mert egyfelől ezzel a megosztással föl lehet majd használni távolabbi politikai célok érdekében, másfelől paralizálni lehet az eladdig protestáns többségű Németországnak éppen a protestáns-részt. Niemöller pedig csak egyre tudott gondolni: arra, hogy hazája ennek a politikának a következtében a végpusztulás szélére sodródhat. Hiszen ha egy ún. „korlátozott helyi háború” törne ki, német a némettel szemben harcolna és éppen a reformáció ősfészke tűnnék el a föld színéről...

Niemöller fokról-fokra a politikai fórumnak hirdeti Isten üzenetét, de úgy, hogy mondanivalója velejét a „hitetlenek” is megértik, miközben a reakciós „hivők” legszívesebben a föld alatt látnák őt. Ezek nem túlzó szavak! Aki kezdettől fogva figyelemmel kísérte a Niemöller körül folyó vitát, az tudja, hogy ellenségei nemsokára a „potenciális háborús bűnösök” közé, vagyis azok közé sorolták, aki ellen már béke idején meg kell hozni újból a halálbüntetés törvényes lehetőségét.

Külföldi útjain Niemöller egyre többet lát és ért meg. 1950-ben Torontóban még ő is megszavazta az Egyházak Világtanácsa helyeslő határozatát a koreai „rendőri akcióval” kapcsolatban. De amikor tiszta látásra jutott, férfiasan bevallotta tévedését és egyre világosabban szembeszegült a dullesi politikával. Ezért egyháza vezető testületéből egészen galád módon kiintrikálták és az egyházi külügyi hivatal vezetését is elvette tőle a lutheránus egyházcsoport konfesszionalista szűkkeblűsége és reakciós politikai magatartása. „Az amerikaiak nem érettek a szerepükre..., ez végzetessé válhat valamennyiünk számára” — mondotta Niemöller 1954-es útja után.

Indiai útja és Ghandival történt találkozására belső fejlődésében nagy lépést hozott. Ghandival szemközt értette meg a hegyibeszéd prédikálta alázatosságot és fegyvertelen harcot. Még jobban átlátta az egyházi keresztyénség fogyatékosságait és bűneit. „Ki éli tulajdonképpen jobban a Jézus tanítását, az úgynevezett keresztyénség-e, amely ezer mentséget keres ahhoz, hogy Jézus parancsolatait megkerülje, vagy pedig az a hindú, vagy „pogány”, aki nem ismeri el Jézust Isten fiának, de iparkodik, hogy parancsolatai szerint éljen? Hát lehet keresztyénség Krisztus nélkül? Ha igen, akkor a ghandizmus ez a keresztyénség”. Fölismeri ezeken az útjain a világ nagy problémáit, a faji kérdést, az éhínség, a gyarmatosítás, a két világrend küzdelmének a kérdéseit. Mivel meggyőződött arról, hogy a világuralom közelesen kicsúszik a fehér gyarmatosító ember kezéből, a keresztyén szeretet és bölcsesség parancsának tekinti, hogy ezt a folyamatot békés úton siettesse. Hazája kérdéseit egyre inkább világösszefüggéseiben látja. Hőn óhajtja népe egyesülését, de látja a veszedelmeket is és szembeszáll minden „német elhivatottsági öntudattal”. Német népe iránt érzett szeretetéből kifolyólag szállt szembe a nyugatnémet állam kialakításával és a NATO-ba történő bevonásával, fölfegyverzésével és végül atomfegyverkezésével, mert tudta, hogy ez csak állandósítja megosztottságát. Minden olyan javaslatot támogatott — bárhonnán jött légyen is az —, ami a két német állam érintkezését és közös fáradozását javasolta a béke és egyesülés érdekében. A keresztesháborúk ideológiájának felekezeti és nemzetközi

politikai hátterét kiméletlenül leleplezi. Nyugat-Németország legkellemetlenebb emberévé válik. „Jézus Krisztus nem a Nyugatóért halt meg, hála Istennek, nem azért, — írja, — Nem a hazájáért halt meg; hála Istennek, nem azért. Hanem az emberéért halt meg.” Leleplezi a „keresztyén nyugat” hazugságát. „Egész politikai gondolkodásunkra nem Krisztus nyomta rá a bélyegét, hanem a római imperializmus. És amire pillanatnyilag törekszünk, az nem egyéb annál a kísérletnél, hogy a fehérek hegemoniáját alkalmatlan, vagyis anyagi, hatalmi eszközökkel fenntartsuk. Ez a kísérlet nem fog sikerülni, ennek csődöt kell mondania” — mondta 1952-ben.

Niemöller humanista elmélyülése keresztyén hitének az elmélyülése és tisztulása. Ebben a tisztuló látásában az egymással való tárgyalás politikáját hirdeti az egyetlen járható útnak. Súlyosan szembe kerül Adenauerral, Straussal. Mert Niemöller — aki valamikor a szociáldemokrata kormányzat miatt akart kivándorolni —, társadalmi tekintetben is alig meggrajzolható fejlődésen ment át. Amióta látta a nyomorgó, éhező, hontalan népet — és a csakhamar megjelenő újjgazdagokat, a rablott zsákmányból gründoló és „gazdasági csodát” elővárásoló kufárokat, már másként néz a szocialista „magántulajdon-rablás” tételére is. Mélységesen elkeseríti, hogy az újrafelfegyverkezést, a katonai lelkesíti szerződést, az atom-felfegyverkezést stb. — olykor előző zsinati határozatok nyílt megszegésével — mind egyházi kenetben részesíti a nemzeti-állami egyházi restauráció. Németország újrafelfegyverzését és a nyugati hatalmi blokkba történt beszövést egy, a „Müncheni békéhez” hasonló végzetes politikai tévedésnek tartja. Egy provokatív kérdésre nyíltan megmondja: „Ha ég a ház, inkább a kommunisták mellett állok és oltom a tüzet, sem hogy kezemet ölbetéve azon merengjek kegyesen, hogy jó keresztyén lehet-e az ember más véleményekkel is...” Mindezt abban az időben mondja, amikor a MacCarthy-féle terrorhullám túlcsap Amerika határain és erkölcsileg és egzisztenciájában mindenkit meg akar semmisíteni, aki nem konformista ezzel a politikával. Niemöller — 1951-ben Moszkvába repül és újból felveszi a kapcsolatot az Orosz Orthodox Egyházzal. Akik akkor kárhoztatták ezért, azóta versengve keresik az orthodox egyházak barátságát. Niemöllert akkor a nyugatnémet sajtó — az egyházi sajtó is — „Moszkva cinkosa”, „Sztálin trójai falova”, „küldetlen követ”, és egyéb útszéli szidalmakkal fogadta úttörő lépéséért. Támadták saját tartományi egyházában is. Sokszor kellett megvédeni itt is szólásszabadságát Adenauerék celszövéseivel szemben. „Ha egyházi hivatalomban nem mondhatom és nem tehetem azt, amit keresztyén emberként mondanom és tennem kell, akkor kedves barátaim, fosszanak meg egyházi hivatalomtól...” — mondotta. A közvéleménykutató szervek azonban jelzik: Niemöller nagyon sok ember szemében népszerű. Mindent megtesznek tehát, hogy lehetetlenné váljék.

Belső változásának újabb jelentős állomása az, amikor *Hahn Ottó* atomfizikussal hosszú beszélgetést folytat és teljes horderejében átlátja az atomkérdés jelentőségét (1954). Ettől az időtől fogva következetesen pacifista, nem elvi, dogmatikus okokból, mert nem naiv utópista, és hisz az állam rendfenntartó hivatásában, a hatalom bibliai megalapozottságában, hanem egyszerűen józan, praktikus etikai okokból. „En magamra nézve nem tudok

olyan helyzetet elképzelni, hogy kérdésemre: Uram, mit akarsz, hogy cselekedjem?, azt a feleletet kapjam: Dobj le egy atombombát...” Szavai szándékosan és keresetlen élések. „Ha ezer pap azt mondja, hogy ‚bűn’, senki meg nem retten. De ha azt mondom: gáztett, fölriadnak. Hát ezentúl csak gáztett-ről fogok beszélni” — ilyenképpen hangzik egyik nyilatkozata.

1959 januárjában egy Kasselben tartott beszédéből a jelenlevő újságírók részleteket szakítanak ki és vezető helyen közlik. Ha igaz, amit mondott, törvény elé kell állnia. Kész szöveg nélkül beszélt, nem tudja magát mivel igazolni. Ő azt mondta, hogy a második világháború kommandó-csapatát hivatásos bűnözőkké képezték ki, de az újságírók szerint ezt az új német hadsereg kiképzéséről mondtotta. Vihar a parlamentben. *Strauss* eljárást indítat ellene. Az összes egyházi vezető emberek megtagadják vele a közösséget, — senki sem siet megállapítani, mit is mondott valójában Niemöller. Tíz izgalmas nap telik el. És ekkor a posta kis csomagot hozott. Valaki hangszalagra vette a beszédet. Megvan a bizonyíték. Niemöller rágalmozás miatt indíthatna eljárást *Strauss* ellen. Felmentik. Beszéde közel félmillió példányban kelt el.

Niemöller így jutott el teológiai fejlődésének erre az utolsó állomására. A Hegyibeszéd teológusának vallja magát. „Úgy éltünk, mintha a Hegyibeszédben lenne még egy boldogmondás, — persze nincsen, hiába is lapoznánk érte végig az egész Bibliát, — az, hogy: boldogok az erősek és erőszakosok, mert ők fogják a földet elfoglalni. Nos, ez nincs benne. Hanem így szól az ige: Boldogok a békeszeretők, a szelídek, mert ők fogják — igen, nem a mennyországot, hanem a földi országot — örökölni”.

Így változott Niemöller militarista nacionalistából békeszerető és békeszerző, mélyen szociális gondolkodású emberré. „Hogy meggyőződéseimet életem során megváltoztattam, azt hiszem, nem jellemtelenségből történt, hanem azért, mert tanultam, — és ezért nem szégyenkezem...” Ez az élet nem könnyű. Megeshet, hogy újból bírák elé kerül, mint Hitler idején, s már majdnem 1959-ben. Ismeri a farkasokat, amelyek lesnek rá, a „keresztyén ideológia” fanatikusait, a nyugati hitetlen kapitalista anyagiasság képviselőit. „Ezek a farkasok nem Krisztusra gondolnak, amikor keresztyénséget mondanak, hanem saját programjukra, saját uralmukra, és szeretnék a Jézus Krisztus gyülekezetét szövetségesül megnyerni...” Küzd az ellen, hogy az egyház nyugaton a farkasokkal ordítson s közben a restauráció posványába vezesse a népet, a gyülekezeteket. Sokszor gondolok arra, ha ellenfeleim halom: a Nagy Inkvizítor beszél belőlük: „Miért jöttél, hogy megzavarj bennünket?” Igen, az egyház nagy zavaróját, nagy nyugtalanítóját kell látnunk benne, akiért nem adhatunk elég hálát Istennek.

Hetven év, micsoda idő, mennyi küzdelem, mennyi szenvedés, és mégis mennyi áldás, melegség, öröm, szolgálat. És most az az árnyék a feje fölött: drága hitvestársa nincs többé. Egy baráti levélben így írt a közelmúltban: „Úgy látszik, Isten életben tartott, mert van még valami szándéka velem és én igyekszem engedelmessé válni.” E szavakban benne van az az egész élet, amelyért január 14-én szerete e hazában is hálát adunk. És ez az a lecke is, amelyet Niemöller Márton élete példáz mindanyunknak.

D. Dr. Pákozdy László Márton

A II. vatikáni zsinat előkészületei

Az illetékes vatikáni körök bejelentették, hogy ha váratlan események közbe nem jönnek, 1962 őszén megkezdődhet a katolikus egyház ökumenikus zsinata. Ezt a zsinatot — nagyrészt magának a Vatikánnak a propaganda szervei — olyan harsányan harangozták be, hogy egyházszerzte, sőt világszerzte egészen rendkívüli visszhangot tudtak vele kelteni. A most következő egyházi év minden esetre e zsinat előkészületeinek jegyében zajlik majd le.

Protestáns egyházi körökben is találgatják: ökumenikus lesz-e hát valóban ez a római zsinat? Az egyházak uniója szerepel-e majd a napirendjén? Ha nem, akkor reformzsinat lesz-e, amelyen elhárítják az útból a római és a nemrómai egyházak közeledésének akadályait? Valóban olyan világpolitikai aktusnak ígérkezik-e, amelynek sokfelé híresztelik? Vagy egyszerűen csak belső ügye lesz-e a római katolikus egyháznak, amit illő tartózkodással kell figyelnünk?

Tény, hogy magas tisztségeket betöltő római katolikus személyiségek kitartóan igyekeztek meggyőzni a protestáns egyházak közvéleményét arról, hogy „uniós” zsinat készül. Egyes nyugati propaganda szervek még ma is dühösen támadják az olyan tárgyilagos híradásokat, amelyek a felcsigázott várakozások lehűtésére alkalmas tényeket közölnek.¹ Pedig ma már elég világosan kirajzolódnak a készülő zsinat körvonalai. Ha áttekintjük a zsinat bejelentése óta eltelt eseményeket, a római kánonjognak a zsinatokra vonatkozó szabályait, a tavaly megtartott római tartományi zsinatnak most már nyomtatásban megjelent eredményeit, a zsinatot előkészítő központi bizottság üléséről és a zsinat számára összegyűjtött püspöki javaslatokról szóló jelentéseket, akkor már elég sok megbízható anyag alapján vonhatunk le következtetéseket a zsinat várható összetételére és tárgyaira vonatkozólag, különösen ha figyelembe vesszük az 1869—70. évi I. Vatikáni Zsinat emlékeit is.

XXIII. János meglepi a világot

Közel három éve, 1959 január 25-én, „A keresztyének hitben való újraegyesülése imaoktávjának” utolsó napján hirdette ki XXIII. János pápa, hogy „Ökumenikus Zsinatot” kíván egybehívni. A bejelentésről kiadott sajtóközlemény szerint

„a pápa, mint az egyház legfőbb pásztora, rámutatott a veszélyekre, amelyek a hívők vallásos életét ma a legsúlyosabban fenyegetik, nevezetesen az itt és ott felbukkanó tévtanításokra és az anyagi javak mértéktelen vonzóerejére, amelyek ma a technikai haladás következtében jobban megnöttek, mint valaha. Hogy a keresztyén nép mai szükségleteit kielégítse, a legfőbb pásztor, az egyház ősi szokásaitól illetve három legnagyobb jelentőségű eseményt jelentett be, nevezetesen: Róma város egyházmegyei zsinatát, egy Ökumenikus Zsinat ünnepségét az egyetemes egyház számára és az egyház jog modernizálását, amelyet meg fog előzni a keleti egyház jogi kódexének nyilvánosságra hozása. Ami az Ökumenikus Zsinat ünnepét illeti, ez a pápa szándéka szerint nemcsak a keresztyén nép épülésére fog szolgálni, hanem egyúttal meghívás lesz az elszakadt közösségekhez, hogy keressék az egységet, amely után világszerzte ma oly sok lélek vágyakozik”.²

A pápa bejelentését a nagy nyugati lapok úgy kommentálták, mint világpolitikai szenzációt. Az akkori nemzetközi helyzetben, amelyet a világfezültség enyhülése, a vitás kérdések megtárgyalásának előkészítése jellemezett, a háborús érdekeltségek sajtója túlságosan is zajosan ünnepelte a zsinat bejelentését. Egy párizsi napilap tájékozott római forrásra hivatkozva egyenesen azt fejtegette, hogy

„amint az 1869-es I. Vatikáni Zsinat a kommunista tanítás kezdődő befolyását vizsgálta, most lényegileg a zsinat tárgya az egyház állásfoglalása lesz az atheista materializmussal szemben, amely az »enyhülés« ellenére továbbra is a vallás esküdt ellensége marad... A közös veszedelemmel szemben a pápa elengedhetetlennek és lehetségesnek tartja valamennyi keresztény egységét”.³

Bámulatos izgalomba hozta azonban a pápa bejelentése az egyházakat, köztük egyes protestáns egyházakat is. A nyugati protestáns sajtó többsége eleinte úgy értékelte XXIII. János lépését, hogy az döntő lépést jelent az egyházak egységének helyreállítása felé. Különösen az anglikán, a nyugatnémet evangélikus és általában a fundamentalista sajtó egy része csigázta fel lelkenedező kommentárjaival olvasóinak érdeklődését. Az olyan egyházi vezetők vatikáni látogatásairól szóló — szándékosan titokzatos, szűkszavú, de sokat sejtető híradások, mint Dibelius püspök, az Egyházak Világtanácsa egyik elnöke, Fisher canterburyi érsek; legújabbán a skót moderátor útiterve; egy nyugatnémet „Evangélikus—katolikus újraegyesülési szövetség” alakulása és más lázas tünetek megmutatták, hogy a reformáció egyes egyházaí nem egészen immunisak a római kísértésekkel szemben.

Az Egyházak Világtanácsa főtítkára már két nap múlva, 1959. január 27-én állást foglalt a pápa tervével kapcsolatban. „A főtítkár hangsúlyozta az elhatározás jelentőségét, de rámutatott: sok függ attól, hogy miképpen hívják össze a Zsinatot és milyen szellemben közelíti meg a keresztyén egység kérdését. milyen lesz annak öszetétele és szellemi iránya.”⁴ Rövidesen már a Világtanács végrehajtó bizottsága is foglalkozott a pápa bejelentésével, magáévá tette a főtítkár nyilatkozatát, „bizalmát fejezte ki abban, hogy a Világtanács tagegyházaí kitaranak imádságaikban az olyan egységért, amelyet Krisztus akar”. Felhívta a Világtanács vezetőségét, hogy tartsa szemmel a kérdés fejlődését és a tervezett zsinattal összefüggésben gondosan vizsgálja meg a szükséges következtetéseket.⁶ A Világtanács sajtószolgálatá ezekben a hónapokban számtalan optimista római és protestáns véleményt közölt a zsinati tervvel kapcsolatban.

1959 augusztusában a Világtanács végrehajtó bizottsága újból foglalkozott az ügygel. Jelentéséből megtudtuk, hogy

„az utolsó években nemhivatalos kapcsolatban voltak a Világtanács munkatársai azzal a római katolikus teológus-csoporttal, amely az Ökumenikus kérdések római katolikus konferenciája elnevezés alatt működik, e kapcsolatok a legutóbbi hónapok során alkalmat adtak arra, hogy a zsinati terveket jobban megértsük és hogy megvilágítsuk milyen váradalmi és kívánságai vannak az Egyházak Világtanácsának az egyházak egymáshoz való viszonyára

nézve. A végrehajtó bizottságban folytatott beszélgetésekből kiderült: a kapcsolatok jelentékenyen megjavulhatnak, ha átfogó együttműködés válik lehetővé szociális területen és az igazságos és tartós békéért való fáradozásokban; ha több beszélgetés folyhat a teológusok között és ha az összes egyházak együttesen törekedni fognak arra, hogy minden ember számára minden országban biztosítsák a teljes vallásszabadságot. A közlemény így végződik: „Mint olyan mozgalom vezetői, amely az egyház egységéért száll síkra, nem állhatunk szemben közömbösen egy olyan eseménnyel, amely olyan nagyszámú keresztyént érint és jelentős lesz az egyházközi viszonyokra nézve. Reméljük és azért imádkozunk, hogy ez a jelentőség konstruktív természetű legyen és szolgálja a keresztyének egységét Krisztus akarata szerint”⁷

A Vatikán ekkor már jónak látta, hogy bizonyos mértékig lehűtse azokat a váradalmakat, amelyeket amúgy is „inkább a vágyakozás határozott meg, mintsem a valóság ismerete”⁸ Félhivatalos közlemény hírül adta, hogy a pápa nyilatkozatát „többfelé félreértették”. Elismerték, hogy

„a félreértésekben bizonyos része van annak a ténynek is, hogy XXIII. János nem szereti, ha gyakran rögtönzött beszédeit gyorsírják; jobban szereti a közvetett híradásokat. Ezek általában az Osservatore Romano-ban jelennek meg; ha időnként egy másik, éppoly illetékes forrás is közli az értesülést, abból látható, hogy milyen nagy része van az újságíró személyes érdeklődésének, stílusának és rutinjának a gondolatok kiválasztásában és egyes idézett mondatok jellegének hangsúlyozásában”⁹

Még odáig is elmennek, hogy „a zavar oka a sajtó szenzációéhsége mellett a Szentatya spontán kijelentése is lehet” és elhangzik az ilyen szokatlan nyilatkozat is a pápáról: „Bármennyire szeretjük is benne éppen ezt a spontaneitást, másfelől már mások is okot adott félreértésekre és félremagyarázásokra”, hiszen „Róma nem a pápa egyedül; ha ő legfőbb pásztorja is a katolikus egyháznak, mégsem azonos egyszerűen vele, mellette ott van a Kúria, a kardinálisok, a püspökök, a papok, a hívők”¹⁰ Látni fogjuk: a kánonjog ezt egészen másképp tudja.

A zavar oka Róma egyik fő ökumenikus megbízottja szerint mindenekelőtt az, hogy

„az ökumenikus szót úgy értelmezték, mintha az valamennyi keresztyén vallásra vonatkoznék, amiből azt következtették, hogy mindazokat meghívják a részvételre... Figyelmen kívül hagyták, hogy az érvényben lévő kánonjog szerint egy zsinatot akkor neveznek ökumenikusnak, ha azt a pápa hívja egybe és az egyesíti az egész római katolikus földkerekség püspökeit, vagyis mindazokat, akik jelenleg a római püspökkel (tehát a pápával) közösségben vannak... Igaz, hogy az ökumenikus szónak ezt a használatát az összes elszakadt testvérek vitatják, beleértve az ortodoxokat. Nekik az a véleményük, hogy egy zsinat valójában nem nevezhető ökumenikusnak, ha csak a keresztyénség egy részét — a rómaid — egyesíti.” A félreértést okozó kommuniké valóban „egy meghívásra céloz, amiből elszietve azt a következtetést vonták le, hogy a különböző vallásfelekezeteket fogják meghívni a tárgyalásokra... Valójában a kommuniké szövege csak egyet mond: a koncilium valamennyiüket meghívja, hogy keressék az egységet. Ez pedig egészen más dolog. Olyan meghívásról beszélni, amely ilyen vagy olyan részvételre szólítja fel a többi vallásfelekezeteket, tudomásunk szerint legalábbis elébe vág a tényeknek”¹¹

A várakozás lehűtésével párhuzamosan a római katolikus egyház részéről nem szüntek meg a hivatások az ortodox és a protestáns egyházak irá-

nyában. Elsősorban az ortodox egyházakat bízták: az ő részvételük sokkal egyszerűbb kérdés, mint a protestánsoké. „A római egyház sohasem tagadta meg ezektől az egyházaktól annak elismerését, hogy érvényes felszentelő hatalommal rendelkeznek, a szabályos kézrátétel, a valóban sakramentális püspöki tisztség és ugyanilyen papság által, amitől különösen az eucharisztia valósága függ. Az ilyen egyházakkal való újraegyesülés tulajdonképpen csak néhány tanbeli eltérés kiküszöbölésén múlik”¹² Hasonlóképpen az anglikánokkal való újraegyesülést is viszonylag könnyebbnek minősítik, nemkülönben azokkal a protestáns egyházakkal is, amelyek az apostoli successio alapján állanak, bárha kérdésesnek mondják, hogy nem szakadt-e meg náluk ennek a folyamatossága. (Ezt már XIII. Leó is vitatta 1896. szeptember 13-án kelt Apostolicae curae című breve-jében.) Egyes merészebb római katolikus teológusok még a protestánsokkal is hajlandók most némi „egyházmaradványokat” (Vestigia ecclesiae), sőt „Krisztusnyomokat” is felfedezni, ami „alapja lehetne meghívásuknak a római zsinatra”. Hibának ismerik el, hogy az I. Vatikáni Zsinat előtt 1868-ban a keleti egyházaknak előzetes tárgyalás nélkül küldték ki a meghívó leveleket, amelyekben a meghívás elfogadását úgy minősítették, hogy azzal eleve alávetik magukat a pápa primátusának. Most tehát — nem hivatalosan — tárgyaló szervek létrehozását ajánlják és hivatkoznak arra, hogy „a katolikus egyháznak máris vannak szervei, amelyek tartós kapcsolatban állanak egyes egyházakkal a kölcsönös megbecsülés és bizalom alapján.”¹³ Ezek a szervek kialakíthatnák a zsinatra való meghívás módozatait.

Az ortodoxoknak ez a különleges kezelése igen feltűnő mértékben érvényesült 1959. augusztusában az Egyházak Világtanácsa központi bizottságának rhodosi ülése alkalmával, ahol hivatalos megbízás alapján számos római katolikus megfigyelő is részt vett. Ezek a megfigyelők egy este külön megbeszélésre hívták meg az ortodox részvevőket. A megbeszéléstől a megállapodás szerint semmit sem lett volna szabad nyilvánosságra hozni. Ennek ellenére a hivatalos római katolikus sajtószolgálat (KIPA) és több jelentős katolikus lap, valamint a vatikáni rádió részletes tájékoztatást adott a megbeszélésekről. Eszerint a találkozó Dumont atya, a párizsi „Istina Központ” igazgatója „az újraegyesülés feltételeiről” tárgyaló hivatalos kongresszus összehívását javasolta, hozzátéve, hogy „ehhez a javaslatához megvan a szükséges felhatalmazása és felbátorítása”, és a jelenlevők meg is állapodtak volna egy ilyen konferencia összehívásában. Még aznap éjjel közölték a nyugati hírügynökségek ezt a szenzációs újságot. Az Egyházak Világtanácsa főtítkársága éles hangú közleményben elítélte ezt az eljárást, hiszen „a római katolikusok, akik vendégként vettek részt a központi bizottság ülésén, nem tájékoztatták szándékaikról az ülés felelős vezetőit és a nekik tanácsolt hallgatás helyett maguk tettek közléseket a sajtó képviselőinek; a római katolikus sajtó és rádió közlései az elhangzott javaslatnak tartalmáról és jelentőségéről távolról se alkalmasak az okozott nyugtalanság megszüntetésére és csak fokozták a zavart, ami egyáltalán nem szolgálja a keresztyén egységet”¹⁴ A Konstantinápolyi Ökumenikus Patriárhátus is közleményt adott ki, amely szerint a rhodosi ortodox-római katolikus találkozóknak kizárólag informatív és baráti jellege volt és

azon semmiféle formális tárgyalás nem került szóba; az 1960-ra kitűzött találkozót a római képviselővel a patriarchátus máris lemondta.

Ez a rhodosi esemény széles körökben megerősítette azt a gyanút, hogy a Vatikán zsinati terveihez hozzátartozott az ortodox és a protestáns egyházak között megindult közeledés megzavarása. Számtalan római katolikus megnyilatkozás elárulja, hogy különösen az orosz ortodox egyház és az Egyházak Világ Tanácsa küldöttségeinek 1958. augusztusában Utrechtben végbement találkozása óta milyen ingerülten figyelték a Vatikán különböző körei a nagy ortodox egyházaknak az Egyházak Világ Tanácsához való közeledését. (Ez az ingerültség csak fokozódott, amióta 1961. áprilisában közzétették a Moszkvai Patriarchátus belépési szándékát az Egyházak Világ Tanácsába.) — A Világ Tanács végrehajtó bizottsága egyébként még 1960 augusztusában megnyugtatta a tagegyházakat, hogy

„egyikük se tartson attól, hogy a Világ Tanács az egyházi egyesülés kérdésében az ő nevükben fog beszélni vagy cselekedni. A Világ Tanács, alkotmánya értelmében, erre nem is jogosult. E területen minden egyház teljes szabadságban maga dönt. Arra a kérdésre, hogy szándékozik-e a Világ Tanács a római egyházzal információs vagy formális tárgyalásokat folytatni, az egyházi egyesülés kérdéseiről, a Világ Tanács kijelenti, hogy semmi esetre sem szándékozik ilyen tárgyalásokat folytatni.”⁴⁵

Az „ökumenikus zsinat” a kánonjogban

A reformáció egyházai számára az ökumenika csak azt a teológiai diszciplínát jelentheti, amely az ökumené, „a lakott föld”, az „embervilág” és benne az egyház eredeti egységének és történelmi szakadásainak törvényszerűségeit vizsgálja, hogy ezeknek ismerete által az egyház is hozzájárulhasson a szakadások gyógyításához, az egység helyreállításához. Ha az újabb egyházi szóhasználat megszüktette is az ökumené fogalmát, és annak körét a világkeresztyénségre korlátozta, de sohasem érthetett egyet az ökumenicitás római értelmezésével. Róma szerint az ökumenikus egyház azonos lenne a római katolikus egyházzal. A Codex Juris Canonici szerint az Ökumenikus Zsinatot csak a római pápa hívhatja össze, rajta ő vagy megbízottja elnököl, a pápa állapítja meg a tárgyalandó ügyeket s a betartandó ügyrendet. Ő folytatja le, függeszti fel, oszlatja fel tetszése szerint a zsinatot; a határozatok érvényessége egyedül az ő megerősítésétől függ; a zsinaton csak a püspököknek és a hierarchia velük egyenrangú tagjainak van szavazati joga; a zsinat határozatainak csak akkor van kötelező erejük, ha a római pápa megerősítette és kihirdette azokat (222—229 kánon). A római pápa döntését az egyetemes zsinathoz nem lehet megfellebbezni. Sőt

„mindazok, bármilyen állapotban, fokon, esetleg királyi vagy püspöki vagy bíborosi méltóságban is legyenek, ha az akkor uralkodó római pápa törvényei, dekrétumai, parancsai ellen az ökumenikus zsinathoz fellebbeznek, eretnekgyanusak s azon nyomban a Szentszéknek különlegesen fenntartott kiközösítésbe esnek: az egyetemek, kollégiumok, káptalanok vagy más erkölcsi személyek pedig, bármiképpen nevezzék is őket, a Szentszéknek különlegesen fenntartott tilalma alá vannak vetve” (2332 kánon).

A pápa tehát a maga személyében nagyobb hatalommal rendelkezik, mint a zsinat; zsinat összehívására ő egyáltalán nincs is kötelezve; a saját szemé-

lyében is mindent megtehet, amit a zsinat tehetne. Nyilvánvaló, hogy egy ilyen zsinaton sem az ortodoxoknak, sem a protestánsoknak nem volna semmi szavuk. Római részről ismételten hangsúlyozzák, hogy még azoknak a püspököknek a részvétele is, akik az apostolica successio értelmében „vitathatatlanul” birtokában vannak az „érvényes” kenetnek, csak akkor képzelhető el, ha előzetesen helyreállítják „a római pápával való kapcsolatukat”. Ezen a kapcsolaton a pápa primátusának elismerését értik. Minthogy a zsinaton csak püspökök vehetnek részt, természetesen nem lehet szó laikusok részvételéről sem. Sőt, a zsinatot előkészítő különböző bizottságokba se nevezett ki a pápa egyetlen laikust sem. A Katolikus Nemzetközi Szervezetek Szövetségének állandó bizottsága aggodalmának adott kifejezést, hogy nem hívták meg a zsinatra. Azt a választ kapta, hogy gyűjtse össze a zsinat számára hasznosnak mutakozó értesüléseit és a püspökök útján terjessze elő.¹⁶

A római tartományi zsinat döntései

A hivatalos titoktartás és a sok, többé-kevésbé szándékosnak látszó, félrevezető indiszkréciónak ellenére, az „ökumenikus” zsinat tárgyaira, várható szemlére elég határozottan lehet következtetni a tavaly megtartott római tartományi zsinat lefolyása és anyaga alapján. Ezt a zsinatot általában mindenütt az *egyetemes zsinat főpróbájának* tekintették. A pápa is gyakran párhuzamot vont a két esemény között, ezért általános érdeklődés előzte meg ezt az 1960-ban tartott zsinatot, amelyen — mint Róma püspöke — maga a pápa elnökölt. Így tehát a kánonjog értelmében egyedül a pápa volt a törvényhozó, mindenki másnak csak tanácsadó szavazata volt (362. kánon). XXIII. János gyakran és rendkívül lelkesen nyilatkozott ennek a Római Zsinatnak az eredményeiről, amelyek most egy két-kötetes kiadványban napvilágot is láttak. A pápa szinte rajongva ajánlotta hetvenkilencedik születésnapjának előestéjén (1960. november 24-én) a római klérusnak, hogy „ennek a kiadványnak az olvasása legyen mindennapi szokásukká, mert ez mély gondolatokat kínál nekik megragadó szépségben”. Tekintsék ezt a szokást „még fontosabbnak, meghatibbnek, pompásabbnak, mint a szorgos, néha talán túlzó gondoskodást bizonyos gyakorlatokról és áhitatokról akár Jézus édesanyja és a Mária Anyánk tiszteletével kapcsolatosan, akit ezek a szavak bizonyára a legkevésbé sem sértenek”. A pápa magasztalta a határozatok „tisza, ragyogó, gyűjtő hatású” elveit, amelyek „egyedül álló és bölcsességgel teljes módon tartják az isteni épületet, amelyet Jézus egyháza kiabrázol”.

A Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts (1961/2) ismerteti a Constitutionales Synodales 755 cikkelyét azzal a bevezető megjegyzéssel, hogy „az ember nem titkolhatja a csalódását”. Hiszen eredetileg arról volt szó, hogy ez a zsinat újjá fogja szervezni a lelkigondozást Rómában, de erről a statutumokban nincs is szó. Híre járt, hogy négy felszentelt püspököt is be fognak állítani a szolgálatba Rómában. A zsinat erről sem intézkedett. Ehelyett csak „rendszabályok és rendszabályok és megint csak rendszabályok” követik egymást. „A római klérus legyen az egész egyház elitje, ahogyan a Szent Városhoz illik”. Ezt egy sereg előirással kívánják elérni, amelyek jórészt már benne vannak a CJC-ben, most azonban a legapróbb részletig kidolgozták és megszigorították, „mintha bizony rend-

szabályokkal lehetne elérni a megújulást". A papoknak célul kell kitűzni a maguk számára, hogy a status perfectionis állapotába jussanak, akár a szerzetesek. Ennek érdekében „biztosítsák maguknak a lelki gyümölcsöket a Szentháromság, az eucharisztia, a Gyermek Jézus, a megfeszített Jézus, Jézus Szíve, Jézus drága vére, Jézus szent neve, a Szentlélek, a Szűzanya, Szent József, Péter, Pál, Péter és Pál apostol, Keresztelő János, János evangélista, a védőangyalok tiszteletéből és más kegyes gyakorlatokból, választásuk és helyzetük szerint". — „A breviáriumot lehetőleg a tabernákulum előtt olvassák a templomban, mert az nemcsak méltóbb és jámborabb dolog, hanem mert ezáltal könnyebben szerezhetnek szent búcsúkat és jó példát adnak a hívőknek". — „Hogy magasabb tökéletességre jussanak, fokozzák jámborságukat, nyerjenek sok búcsút és biztosítsanak ilyeneket számos ima által haláluk utánra is". — „Végrendeletükben megfelelő alapítványokat tegyenek lelkiüdvösségük javára." — „Helyes, ha a hívők már kora reggel ott találják a templomban imádkozó papjukat". — A római papok csak igazolt okból (justa de causa) látogathatják a vendéglőket és kávéházakat, de akkor is gondolniuk kell méltóságukra és csak megfelelő helyiségekbe járhatnak. Löversenyeken nem jelenhetnek meg. Géperejű járműveket csak a pápai vikáriátus írásbeli engedélyével és csak szolgálati okokból használhatnak. De „másneműekkel akkor sem utazhatnak együtt, kivéve egészen sürgős okokat" (exceptis verae necessitatis causis), a rádiót és televíziót odahaza is csak a legnagyobb tartózkodással használják. Moziba és színházba egyáltalán nem mehetnek. Ha ezt a rendeletet papi ruhában megszegik, ipso facto tilalom alá esnek, nem végezhetnek istentiszteleti cselekményeket. Ha polgári ruhában mennek moziba vagy színházba, akkor a büntetés még súlyosabb: kitalhatják őket Rómából. A strandok látogatására nézve a római vikáriátus fog kiadni különleges rendszabályokat.

Az egész mű egyébként három kötetre tagolódik. Az első a személyi jogokról, a római klérusba való belépés feltételeiről, a papok kötelességeiről és az egyes hivatalokról szól. Külön részben tárgyalja a szerzetesekre vonatkozó előírásokat. Utolsó szakasza a laikusokról intézkedik; ezúttal először szerepel egyházi törvénykönyvben egy közlekedési előírás: „katolikusok komoly kötelessége, hogy járművek használata közben ne veszélyeztessék sem saját életüket, sem másokét".

A 208. szakasz értelmében „a laikusokra vonatkozó rendelkezések mindazokra vonatkoznak, akik a szabályosan végrehajtott keresztség alapján Krisztus misztikus testének tagjai, az egyházban személyi joguk van, a klerikusoktól és szerzetesektől különböznek és a hierarchia alá vannak vetve". (A római egyház tehát igényt tart minden megkeresztelt emberre.) „A laikus nem mondhatja fel a keresztséget (baptisum suum renunciare), ha ezt megteszi is, annak nincs jogi érvénye, ugyanakkor a leg súlyosabb bűn (209. szakasz). Ismeretes, hogy ahol konkordátum van az egyházi és az állami jog között, ott az egyházból nem lehet kilépni. (Az „apostata" tehát alapjában véve — bűnöző.) A 245. szakasz megállapítja, hogy „aki az isteni katolikus hit igazságát valamiképpen tagadja vagy abban kételkedik, ezzel elszakad az egyháztól és a kánoni büntetés alá esik". A rendelkezés tehát még szigorítja az eddigi kánonjogot és gúzsba köti a hit szabadságát.

A katolikus asszonyokat arra kötelezi az előírás, hogy „utasítsák el a gonosz emancipációt" (213. szakasz).

A rendelkezések az erkölcsi kötelességeket „az isteni kijelentés részének" minősítik és kimondják, hogy „a katolikus vallást sohasem lehet különválasztani az erkölcsi parancsoktól, akkor sem, ha valaki állami feladatokat végez" (211. szakasz). Tovább menve azt is leszögezi, hogy „az Istentől alapított rend megköveteli, hogy az igazgatási ügyeket ne válasszuk el az erkölcsi parancsoktól, a hívők tehát kötelesek igazgatási ügyekben is az erkölcsi parancsolatoknak engedelmessékedni. Az egyház joga és kötelessége azokat az erkölcsi kötelezettségeket is tanítani, amelyekhez a hívők, *mint választók* kötve vannak. Mint katolikusok tartoznak mindenkor a hitért síkraszállni" (218. szakasz). Ezek a rendelkezések és a többi hasonló szabályok az eddiginél is fokozottabb mértékben igyekeznek a hívő katolikus állampolgárokat politikai döntéseik tekintetében a klérus, illetve a hierarchia alá vetni.

Az Actio Catholica-ról szóló szakaszok szerint ennek feladata az egész közéletre kiterjed. Az ő kötelessége, hogy Róma külső arculatának is keresztény jelleget adjon. Az Actio Catholica mindenben a hierarchia vezetése alá tartozik.

A mű II. része a pásztori tevékenységről szól. Tovább fejlesztve a jelenlegi kánonjogot, kimondja: „Az egyház a Szentlélek állandó segítségével tanítói hivatala által sértetlenül őrzi és hitelesen magyarázza a kinyilatkoztatott tant. Az egyházban az apostolok jogszerű örökösein, azaz a pápán és a vele kapcsolatban levő püspökökön kívül isteni jog szerint nincsen más tanító" (222. szakasz).

A szabályzat megtiltja, hogy vegyesházasságok esetében bármiféle templomi szertartást és szent rítusokat engedélyezzenek és minthogy kivételt nem ismer, az ordináriusok számára eddig biztosított engedelményeket is lehetetlenné teszi. Megtiltja azt is, hogy a papok beszenteljék „a) az olyan helyiségeket, ahol illetlen látványosságokat adnak elő, b) azoknak a házáat, akik nyíltan szektákhoz (!) tartoznak vagy nyilvános bűnösök, c) azoknak a házáat, akik vallásellenes pártokban tevékenykednek, kivéve, ha családjuk keresztyén erkölcsök szerint él".

Megszigorították azokat a rendelkezéseket is, amelyek eltiltották katolikusok számára a nem katolikus templomokba való belépést, vagy a nyilvános vitát nem katolikusokkal szent ügyekről; nem olvashatnak, nem tarthatnak maguknál olyan könyveket sem, amelyekben nem katolikusok vallásos kérdéseket tárgyalnak.

Jogosnak kell minősítenünk azt a bírálatot, hogy ebben a legújabb egészen hivatalos dokumentumban nyoma sincs a Vatikán állítólagos új szellemének; nyoma sincs benne annak, mintha Rómának valóban szívügye lenne a keresztyének egysége. Ezt az egységet igazán nem szolgálják az ilyen rendelkezések: „A katolikusok kérjék állíthatatosan Istent, hogy mindeneket vezessen el az egy akolba, az egy pápa vezetése alatt" (228. szakasz).

A papok számára előírt ima még kifejezettebben szól arról, nekik azért kell imádkozniuk, hogy „térjenek vissza az egyház egységébe azok, akik elszakadtak tőle" (229. szakasz). Egyet kell értenünk azazal a következtetéssel, hogy „ha az egyetemes zsinat is ugyanebben az értelemben fog dolgozni, mint a Római Tartományi Zsinat, akkor aligha fogja előbbre vinni a keresztyénség egységét".¹⁷

A zsinathoz küldött javaslatokról

A jövőendő egyetemes zsinat munkájára vonatkozólag további következtetéseket lehet levonni abból az ismertetésből, amely a világ katolikus püspökei által küldött zsinati javaslatok (votumok) anyagáról szól. Az Osservatore Romano (1961. március 29.) közölte, hogy ezeket a javaslatokat díszes kötetekben ünnepélyesen átadták a pápának. Tizenöt kötet 9520 oldalon tartalmazza a püspökök által beküldött ajánlásokat, az utolsó kötet a tárgymutató. Az ismertetés részletesen elmondja, hogy „ez a monumentális méretű mű” hogyan van felosztva, melyik kötet tartalmazza a tan, a kánonjog, az egyházfegyelem, a szemináriumok, a sákrámentumok, az egyházi javak, a perek, a büntetések, a missziók, az egyházi jótékonyági és szociális intézmények stb. ügyeire vonatkozó javaslatokat. „Különösen fontos” a 3. kötet, amely a Római Kúria Kongregációinak ajánlásait tartalmazza. Semmiféle tartalmi bepillantást nem kapunk és nem is kaphatunk ebbe a „valóban ökumenikus méretű, óriási dokumentációba”, mert ezek a kötetek „kényes természetük következtében kizárólag a bizottság tagjai számára hozzáférhető”. Igaz, hogy ezek „a mai egyház gondolkodását és arculatát” tükrözik vissza, de „lelkiismeretes feldolgozásuknak úgy kell végbemennie, hogy ne zavarja illetéktelen beavatkozás vagy alkalmatlan publicitás”.

A katolikus sajtó nem titkolja, hogy milyen nehéz helyzetben van: egyfelől állandóan propagálnia kell a zsinati előkészületeket, tájékoztatnia kell olvasóit a „roppant méretű” munkálatokról, másfelől azonban semmiféle olyan anyagot nem kap, ami valóban kielégítené olvasóinak érdeklődését. „Rómából nem lehet többet jelenteni, mint amennyit Róma közöl” — jegyzi meg lehangoltan.¹⁸ Oldalakon át közlik az előkészítő bizottságok 710 munkatársának a nevét és olvasóikra bízzák, hogy ezekből a nevekből vonjanak le valamiféle következtetést a munkálatok tartalmára vonatkozóan. Legfeljebb annyit tesznek hozzá, hogy a pápa szavai szerint az egyháznak alkalmazkodnia kell a mostani időkhöz. „Kívánatos azonban, — írják — hogy ezt az alkalmazkodást Róma a katolikus világ komolyabb tájékoztatásával kezdje meg; a személyi hírek helyett a katolikus világ valamivel többet szeretne tudni a püspököknek a római körkérdésre adott válaszaikról, továbbá a katolikus egyetemek és teológiai fakultások dolgozatairól és ajánlásairól, elsősorban pedig a római kongregációk állásfoglalásairól.” Ugyanazon tekintélyes katolikus folyóirat szerint „súlyos csalódással vette tudomásul a katolikus világ azt is, hogy a laikusok részvételét olyan dolgokban sem engedik meg, amelyek rájuk tartoznak és amelyekre a zsinat kötelezni kívánja őket. Még a laikus apostolságra vonatkozó bizottságnak sincs egyetlen laikus tagja se.¹⁹ Egy másik nyugat-német katolikus lap kifejezi azt a reményét, hogy a zsinati munkálatok felelős hordozói talán még kilépnek eddigi tartózkodásukból és megnyitják az utat a laikusok tanácskozásai és tájékoztató tevékenysége számára a zsinaton. Erre azonban már igen kevés a remény — teszi hozzá —, hiszen alapjában véve 1961. augusztusában lezárták az előkészítő munkának azt a szakaszát, amikor még újabb javaslatokat — persze csak a püspökök és a katolikus egyetemek és fakultások útján — elő lehetett terjeszteni. Most már csak az eddig beérkezett javaslatok rostálása folyik a bizottságokban; végered-

ményben a pápa fogja eldönteni, hogy ezek közül melyeket tűzzék egyáltalán a zsinat napirendjére. A bizottságok által kiválogatott javaslatokat „a Vatikán jelentése szerint *lehetőleg* a világ minden püspökehez eljuttatják”. Számolni kell tehát azzal a lehetőséggel is, hogy a püspököket *felkészítés nélkül* hívják a zsinatra. És az is érdekes kérdés, hogy *mennyi* időt kapnak a püspökök az előkészítő bizottság munkálatainak megismerésére...

Lassanként tehát egyre inkább kiderül, amit kezdettől várni lehetett: ez a zsinat pápai koncilium lesz, amelyre a II. Vatikáni Zsinat név illik. „Bizonyára hatalmas színjáték lesz (erről gyakran beszél XXIII. János), de hogy nagy egyháztörténeti esemény lesz-e, az kérdéses”²¹

A zsinatot előkészítő Központi Bizottság ülése

Nem tudunk meg sokkal többet abból a hosszú tudósításból sem, amely a zsinatot előkészítő központi bizottság első ülészakának lefolyását ismerteti.²² A fényes külsőségek leírása után a pápa megnyitó beszédének egyes mondatairól értesülünk. Eszerint „hamarosan (?) elérkezik az egyházjog reformjának ideje, de most mindenütt a zsinatot várják”. Az előkészítő bizottságnak „bölcösségre, okosságra, emberismeretre van szüksége, hogy a nagy mű szerencsés kimenetelében része lehessen... Ezért rendeltünk el folyamatos imákat a Szentlélekhez és állandóan fel fogjuk hívni fiainkat az egész világon, hogy imádkozzanak értetek”. A bizottságok azt a feladatot kapták: foglalkozzanak azzal, hogy kit kell meghívni a zsinatra, majd a tulajdonképpeni ügyrendet, a viták nyelvét és módját és a szavazás módozatait vitatták meg.

Az ülészak befejezése után a pápa ismét beszédet mondott. Kijelentette, hogy „amit ezekben a napokban megbeszéltek, azok a dolgok meg fogják örvendeztetni, meg fogják vigasztalni és serkenteni fogják az egész világot, mert az egész egyház részt vesz ebben a felemelő munkában”. A laikusoknak, azaz a „hallgató egyháznak” azt tanácsolta a pápa, hogy figyeljenek állhatatosan a „tanító egyházra” és imádkozzanak az előkészítő bizottság munkájáért. Az újságírókat, akik „gyakran bizonyos türelmetlenséggel óhajtottak informálódni az előkészítő munkáról” a pápa atyailag megintette; az ökumenikus zsinat „nem akadémiai gyűlés lesz, és nem is parlament, hanem a *hierarchia ünnepélyes gyűlése*”, és ezért egészen különleges tartózkodásra és okosságra van szükség. — A pápa úgy döntött, hogy „a zsinat tárgyalási nyelvének a latinnak kell lennie”, de más nyelvű felszólalásra is lehet módot adni.

A zsinat célját a pápa ismét összefoglalta a következőképpen: „Az Ökumenikus Zsinat célja az, hogy a klérus minden fokon új szentségben ragyogjon fel, hogy Isten népének a lehető legalkalmasabb módon hirdesse Isten igazságait, és parancsait; hogy a fiatal nemzedéket egy jobb jövő reményében erősítse és igaz életre vezérelje; hogy a szociális apostolságot előmozdítsa és a missziói buzgóságot erősítse, vagyis azt a buzgóságot, hogy mindenki testvérek és barátjának bizonyuljunk”. Ami „az elszakadt testvéreket” illeti, azt a „sok embert, aki Krisztus jegyét nem hordozza homlokán, de mégis Isten teremtménye”, a pápa biztosította őket, hogy „őszintén értékeli szavukat és figyelmüket”. A zsinat ebben a tekintetben sem „spekulatív gyűlés, hanem inkább élő organizmus, amely az egész világra

tekint és átöleli azt; az egyház az az ünnepélyesen feldíszített és tavaszi pompába öltözött ház, amely az összes embereket a maga keblére hívja”.

„Az ülészak bezárását követő sajtókonferencián sokkal kevesebb újságíró jelent meg, mint az elsőt” — jegyzi meg a Herder Korrespondenz. *Felici* érsek, az előkészítő bizottság titkára, elég nehéz helyzetben volt, mert alapjában véve nem mondhatott semmit, ami az újságírókat érdekelte volna. Mindenesetre fanyar megállapítás az, hogy az előkészítő bizottság tagjai közül 14 több mint nyolcvan éves, 15-nek az életkora hetvenöt-nyolcvan év között van, 17 pedig hetven-hetvenöt év között. Tehát a bizottság 46 tagja több mint hetven éves. Az egész bizottságnak mindössze 6 tagja fiatalabb 50 évnél. Vagyis „a felelős, meg a tényleges hivatali hatalom más-más kézben van, ami nem valami örvendetes helyzet az egyházban”, — mondja a tudósító, nem titkolva kedvetlenségét, hogy alapjában semmi érdemlegeset nem írhat „a rendkívül jelentősnek” minősített ülészakról.

Az I. Vatikáni Zsinat emlékei

Csak természetes, hogy mennél világosabban kirajzolódna az előkészítő munkálatok alapján az egyetemes zsinat terveinek körvonalai, annál gyakrabban emlegetik a megfigyelők az I. Vatikáni Zsinatot, amelynek tulajdonképpen folytatása lesz a következő zsinat. A múlt század közepén, az európai szabadságharcok letörése után, a munkások és parasztok tömegmozgalmainak kibontakozása közepette Rómában egyre fokozódott a pápai hatalom növelésére irányuló törekvés. Ennek a folyamánya volt a Mária Szepültelen Fogantatását kimondó dogma meghirdetése (1859), a Syllabus kiadása (1864), amely a demokrácia, a szocializmus, az emberi haladás minden megnyilvánulását kárhóztatla, végül pedig a római I. Vatikáni Zsinat összehívása, amelynek egyetlen igazi célja a pápai csalhatatlanság dogmájának — világszerte hevesen ellenzett — elfogadtatása volt. A zsinat összetételét jellemezte, hogy 774 résztvevője közül 276 volt olasz, 62 az egyházi állam maradványának volt a püspöke, 119 címzetes püspök pedig közvetlenül a pápától húzta fizetését, tehát teljesen tőle függött. Németország 12 millió katolikusát ugyanakkor csak 14, a 10 millió magyar katolikust pedig csak 10 püspök képviselte. A csalhatatlanság dogmatizálásának terve miatt egyes országok nem is engedték el Rómába az ottani püspököket. A IX. Pius által megállapított ügyrend szerint minden indítvány előterjesztését egy bizottság döntésétől tették függővé, ennek tagjait pedig a csalhatatlanság dogmájának megbízható híveiből a pápa nevezte ki.

A püspökök egy része feliratot adott át a pápának, amelyben rámutatott, hogy a csalhatatlanság dogmájának kihirdetése rendkívül súlyosan meg fogja terhelni az államukhoz fűződő viszonyukat. A pápa azonban nem volt hajlandó ezt a feliratot átvenni. Az sem hatott rá, hogy öreg püspökök térdén állva könyörögtek: mondjon le erről a dogmáról, amely „áthidalhatatlan szakadék lesz Róma és a többi keresztyének között”.

Komoly aggodalmat okozott ez a zsinat a magyar kormánynak is. Báró *Eötvös* József kultuszminiszter és *Horváth* Boldizsár igazságügyminiszter levelet küldött Rómába a magyar püspökökhöz: „A magyar püspöki kar bölcsessége remélhetőleg be fogja látni, hogy azon állásnál fogva, melyet ha-

zánk politikai intézményeiben elfoglal és talán éppen ez állás megmentése végett a kar nem vállalkozhatik sem a kécezésre, se arra, hogy a bűvészet hallgatag tanúja legyen. . . . Az első pillanatra is bizonyos, hogy azok a püspökök, akik az autokrata pápa iránt vak engedelmességgel tartoznak, akik tehát idegen legisláció törvényeinek vannak alávetve, Magyarország törvényhozásának tényezői között aligha tarthatnák meg helyüket. Alaptalan az az ellenvetés, hogy a pápai hatalom csak a vallás belügyeire vonatkozik. Láttuk eddig is és a Syllabus újabb tanúságot tesz róla, hogy ama hatalom a demarkációs vonalat a vallás bel- és külügyei között nem akarja respektálni. Elég e tekintetben hivatkozni azon anathémára, amely a házassági bíráskodás és a polgári házasság kérdésében felénk szóratik. Az infallibilisnek deklarált pápa kiapadhatatlan forrása lesz az egyház és világi hatalom közti súrlódásoknak”. A levél figyelmezteti a püspököket, hogy nálunk több van kockánk, mint másutt, vagyis a püspökök uradalmi. Végül kifejezi a magyar kormány óhaját: „Nem meddő és előreláthatólag sikertelen oppositio, sem pedig a kapuféltől való búcsúzás kívánatos, hanem, hogy a magyar püspöki kar testületileg, komoly, ünnepélyes és nyilvános tiltakozással hagyja ott Rómát”. A magyar püspökök a szavazás előtt valóban elutaztak Rómából, de a tiltakozással adósok maradtak. Egy próbaszavazáson a dogma nem kapott kétharmados többséget, de az ellenzék elmenekülése után a zsinat 1870. július 18-án nyilvános szavazással 533 szavazattal két nem-szavazat ellenében végül is megszavazta a csalhatatlanság dogmáját. *Eötvös* kultuszminiszter „az állam jogainak mególtalmazása s a fennforgó nehéz viszonyok békés kiegyenlítése indokából” előterjesztést tett *I. Ferenc József* királynak, aki a *jus placeti*, az állami tetszvényjog alkalmazását el is rendelte a bulla ellen azzal, hogy hazánkban a római zsinat vagy a római pápa határozatai vagy konstitúciói ki nem hirdethetők, vagy az országban nem terjeszthetők, mielőtt a kormánynak azokat be nem mutatták és kihirdetésüket a kormány határozatilag nem engedélyezte. Ugyanakkor *I. Ferenc József*, mint osztrák császár, azonnali hatállyal felmondta a Rómával 1855-ben megkötött konkordátumot. A magyar püspökök különböző fokú gyűléseken lassanként mégis kihirdették az új dogmát, köztük *Haynald* érsek azzal a kijelentéssel, hogy „kitépi szívéből egyéni és tudományos meggyőződését”.²³ Büntetésül „királyi dorgatoriumban” részesültek, amit nem vettek túlságosan a szívére. Több országban nyílt kultúrharca vezetett az infallibilitás dogmatizálása, így Svájcban és Poroszországban; *Bismarck* szigorított májusi törvényei azonban inkább csak újraaranyozták a német püspökök eléggé megkopott mártír-glóriáját. Lélekszámban nem jelentett nagy veszteséget a dogma leghatározottabb ellenzőinek kiválása és az ókatolikus egyház megalakulása sem.

A csalhatatlan pápa most már az „egyetemes állam” képére szervezett római egyház abszolút uralkodójává lett. Végképp vereséget szenvedett az episcopalizmus, amely korlátozni kívánta volna a pápai primátust és „egyetemes püspöki hatalmat” szeretett volna elismertetni legfőbb egyházi joghatóságként. Megbukott a konciliarizmus is, amely az egyetemes zsinatot a pápa fölé helyezte volna, és azt tanította, hogy a pápai döntések a zsinathoz megfelelőbbek, a pápának csak tiszteletbeli primátust hagyott volna meg. A püspököknek, az egy-

házi hagyománynak csak annyi jelentősége maradt, amennyit a mindenkori tévedhetetlen pápa juttat nekik a maga korlátlan tekintélyéből. „A római pápának, Szent Péter Utódjának az elsőségben nemcsak tiszteletbeli elsősége van, hanem legfőbb és teljes joghatósági hatalma az egész Egyház fölött mind abban, ami a hitre és erkölcsökre vonatkozik, mind abban, ami az egész földön elterjedt Egyház fegyelmét és kormányzatát illeti. Ez a hatalom valóban püspöki, rendes és közvetlen úgy minden egyes egyház, mint minden egyes lelkipásztor és hívő felett s minden emberi tekintélytől független” — mondja ki a CJC 218. kánonja. Helytelen állítás tehát az, hogy „Róma nem a pápa egyedül”: jogilag „a Kúria, a papok, a hívők” szava mit sem számít.

A dogma megszavazása után az I. Vatikáni Zsinat teljes érdektelenségbe fulladt, a jelenlevők száma csakhamar 104-re morzsolódott le, úgyhogy a pápa elrendelte elnapolását.

„Katolikus belügy”-e a II. Vatikáni Zsinat?

Azok a római katolikus teológusok, akik a Vatikán megbízásából eddig is kapcsolatban voltak egyes nyugati protestáns egyházakkal és világszervezetekkel, eléggé vonakodva ismerték el, hogy a most következő zsinat immár egészen biztosan nem lesz „uniós” zsinat, tárgyaló felekként semmi esetre sem vesznek rajta részt protestáns és ortodox egyházak. Ezek a teológusok, mint magánszemélyek, most már arra kéri a nem-római egyházakat, hogy tekintsek ezt a zsinatot — „ökumenikus esélynek”. Hivatkoznak XXIII. János Ad Petri Cathedralis c. enciklikájára, amelyben „a zsinat jó kimenetelért” való imádkozásra kéri az összes keresztyéneket, „akkor is, ha nem ebből az akolból valók”. Arra hivatkoznak, hogy „ha uniós zsinatra nem is érett meg az idő egyik oldalán sem, de nagyon hasznos volna, ha a protestánsok hazájuk római püspökeiken keresztül kérnék a zsinattól az egyesülés ügyének tárgyalását, amit annyira szíven visel a pápa és akkor ezt a pont aligha kerülhet le a napirendről”. Még azt is felhozzák, hogy a türelmetlen római katolikus hierarchia által üldözött kisebbségi protestáns egyházak helyzetét megjavíthatná. „ha a zsinaton az olasz, spanyol, dél-amerikai katolikus püspökök közvetlenül találkoznának a nem-katolikus keresztyénség igazán ökumenikus képviselőivel.” Segítsenek tehát a protestáns és ortodox keresztyének, hogy „Róma ne szigetelje el önmagát” — kéri ezek a buzgó teológusok.²⁵ Ezért kellene szerintük legalább megfigyelői minőségben lenniük.

Sőt ezt a lehetőséget is nekik maguknak kellene „kérniük”! Nekik kellene közreműködniük abban, hogy a zsinat legalább *reformzsinat* legyen, a pápai enciklikában megjelölt értelemben: „A zsinat fő célja az lesz, hogy a katolikus hit növekedését, a keresztyén nép erkölcsének üdvös megújulását és az egyház fegyelmét a mi korunk szükségleteihez alkalmazza”. A római tartományi zsinat eredményei elég érthető választ adnak arra a kérdésre, hogy milyen „reformok” várhatók még a pápától. Ezekhez kellene statisztálniuk a protestánsoknak és ortodoxoknak, sőt be kellene kérezkedniük ebbe a statisztériába. Mint Bea bíboros, „az elszakadt keresztyének ügyeit” intéző zsinati titkárság vezetője kijelentette, megfigyelői minőségben sem fogják ugyan meghívni az ortodox egyházfőket és a pro-

testáns egyházakat, de „ha ők el akarják küldeni megfigyelőiket, akkor szívesen és jóindulattal fogadják őket”. Az Orosz Ortodox Egyház hivatalos lapja elutasította ezt a felhívást azzal, hogy ez is leleplezi Róma abszolút hatalmi igényét az egész keresztyén világra; a pápa érzi, hogy zsinat ökumenicitásához elengedhetetlen a nem-római keresztyének jelenléte és kerülő úton, a megfigyelők jelenléte által szeretnék megkapni az ökumenicitásnak legalább a látszatát. „Az ortodoxia azonban kezdetől fogva a római katolikus egyház belügyének tekintti ezt a zsinatot”; és kifejezi azt a jogos aggodalmat is, hogy az eddigi előjelek szerint ez a zsinat inkább a politika, mégpedig a keresztyénség szellemével össze nem egyeztethető háborús politika szolgálatában fog állni.²⁶

Jóhiszemű katolikus teológusok ezzel szemben rámutatnak a római egyházban jelentkező pozitív szellemi áramlatokra, amelyek pl. a liturgikus megújulási mozgalomban, a biblia olvasását propagáló törekvésekben, a munkáspapok kísérletében, a laikusok különböző akcióiban, politikai területen pedig katolikus békeszervezetekben világszerte jelentkeztek. A magyar protestantizmus tudvalevőleg gyakran és ünnepélyesen vállalta a közösséget az ökumenikus együttműködésre kész katolikus hívőkkel, ugyanakkor elutasította a politikai katolicizmusnak a jó emberi ügyek ellen felkínált szövetségét. Mégis érdemes közelebbről figyelni arra, hogy Róma miképpen viszonyult a katolikus hívők pozitív szellemi és társadalmi törekvéseire?

Az ún. liturgikus megújulási mozgalom célja az volt, hogy a katolikus hívek jobban bekapcsolódjanak a liturgikus cselekményekbe, megelevenedjék a gépiessé vált, elszürkült istentisztelet. A magyarországi katolikus egyházban is erőteljesen megindult ez a mozgalom. Ekkor a Mediator Dei c. pápai enciklika értelmében kinevezték az egyházmegyévekben a Liturgikus Apostolkodás Tanácsát, amely „előmozdít, örökös, irányít, ellenőriz”. Mutakoztak olyan jelenségek, mint a misszálé használata, liturgikus énekek közös éneklése, miseimák közös mondása; de azt már eltiltották, hogy laikusokat szerepeltettek egyes helveken magasabb rendű asszisztensek gyanánt. felújítottak régi szokásokat, kísérletet tettek a magyar nyelv liturgikus használatára, új istentiszteleti formák meghonosítására. Az egész mozgalmat visszaszorította a régi mederbe a Suprema Congregatio Santi Officii figyelmeztetése a püspökökhöz: „ne engedjenek új, vagy a szokásból már kiment imákat, könyörgéseket, esetleges vallásos olvasmányokat a szent misébe beiktatni azon a címen, hogy a régi liturgiát felújítsák és hogy a hívek jobb részvételét az istentiszteleten előmozdítsák... Senki ezenfelül a legkisebb változtatást nem merie eszközölni a szentségek anyaga és alakja tekintetében sem... A szentségek kiszolgáltatásánál vagy a Rituálé szerint végzett ténvkedéseknél sem szabad az előírt szöveg elhagyásával más — esetleg magyar szövegű — betoldásokat eszközölni”.²⁷

Csak elismeréssel szólhatunk a magyar katolikus egyházban is folyó komoly bibliatudományi munkáról, amelynek gyümölcse az Újszövetségi Szentírás második befejező kötete.²⁸ De ha vannak is bizonyos jelei az ún. „bibliai reneszánsznak” a papság és a hívők körében, ennek érvényesülését lehetlenné teszi az a szakadatlan mariológiai offenzíva, amely legújabbán már odáig megy, hogy Mária „Egyvetemes közbenjáró és Társmegváltó” (Maria Mediatrix et Corredemptrix) szerepének dogmati-

zálását készíti elő, sőt „a Szentháromság életstruktúrájában való örök jelenlétét”²⁹ kívánja elfogadtatni. Ahol a bibliai kijelentés mellett egyre újabb biblíátlan, sőt bibliaellenes tanokat erőszakolnak a hívőkre, ott a Szentírás valójában a pislogó mécs szerepére van kárhóztatva a szemképrázlatot mariológiai tűzijáték mellett.

Ami a francia munkáspapok mozgalmát és a délaszországi hasonló erőfeszítéseket illeti, a magyar sajtó is eléggé tájékoztatta róluk az olvasókat. Ezeket a haladó törekvéseket kíméletlenül letörte a római hierarchia, amint észrevette, hogy bennük komoly, tettekre kész szolidaritás érvényesül a szegényekkel és elnyomottakkal.

Hogy a katolikus laikusoknak semmiféle szerepet nem adtak a zsinati előkészületekben és ezzel kedvetlenséget és lehangoltságot keltettek bennük, azt már láttuk. Itt kell szólnunk arról a Münchenben kiadott Werhefte Katholischer Laien c. folyóiratra hivatkozó kivonatról, amely — állítólag az elhunyt Dr. Josef Wendel bíboros-érsek jóváhagyásával előterjesztett — „általánosan kívánt reformjavaslatokat” tartalmaz. E javaslatok között olyanok is volnának, hogy „ismerje el a Zsinat: az egyház évszázadokon át semmibe vette a hit- és lelkiismeret természetadta jogát”; „törölje el az egyházi abszolutizmusnak a laikusokat és a klérust megrövidítő minden jogi előírását”; a zsinat „együtt fogalmazza meg a minimális hittételeket a hitben elkövetett testvérekkel”; „a kehely nyújtása laikusok számára is legyen általános”; „a római rítus csak a latin kultúrterületen legyen kötelező”; „a papi nőtlenség kényszere írásellenes” stb. Azok után, amit a zsinati előkészületekből és jogszabályokból az előzőkben ismertettünk, teljesen nyilvánvaló, hogy az ilyen javaslatoknak — ha egyáltalán vannak, ami eléggé kétségesnek látszik — semmi esélyük sincs a zsinati napirendre kerülésre, hát még az elfogadásra!

Jellemző a zsinat előkészítésének szellemére az a visszhang is, amely dr. May bécsi evangélikus püspök javaslatára felelt: a zsinat ismerje el a vegyesházasságokat, helyezze hatályon kívül a diszkriminációs kánonokat és ezzel szüntesse meg a reverzális-hajszát. Münchenből illetékesnek látszó válasz hangzott el csakhamar: A jövőd zsinaton nem lesz lényeges változás a vegyes házasságokra vonatkozó katolikus jogban, mert „a vegyes házasság nem alkalmas hely a különböző felekezetek találkozására”.³⁰

Legújabbán a bécsi Actio Catholica rendezésében dr. Hans Küng tübingeni egyetemi tanár figyelemreméltó előadást tartott arról a kérdéstről, hogy mit lehet várni az ökumenikus zsinattól. Elmondotta, hogy kezdetben a római katolikus tömegek nagy lelkesedéssel figyelték a zsinat előkészületeit, de „ma már sok katolikus ember semmit sem vár a jövőd zsinattól”. Egyre jobban háttérbe szorították az eredeti célt, pedig „mélyreható belső katolikus reformra volna szükség ahhoz, hogy a protestánsok, ortodoxok és anglikánok számára lehetővé váljék velünk — ha nem is az egyesülés — de legalább a találkozás”.³¹ mondotta előadásában a katolikus professzor.³¹ nyilván sok katolikus hívő kiábrándulásának adva kifejezést.

A reformáció egyházainak végül alaposan tanulmányozniuk kell azt, amit a nagy reformátorok a római egyház zsinatairól a bibliai tanítások kifejtése alapján írtak. Kálvin például Lukács evangélistának az első jeruzsálemi zsinatról szóló tudósítá-

sát (Csel 15) elemezve, élesen szembeállítja a zsinatra vonatkozó újszövetségi kijelentéssel a római zsinati elméletet és gyakorlatot.³² A „tetszék nekünk” (v. 28) kifejezést „balgán erőszakolva Róma azt állítja, hogy az egyház tévedhetetlen, miután azt közvetlenül a Szentlélek kormányozza”, ennek az állításnak a bizonyítására pedig az az önkényes állítás „a legfőbb tételük, hogy a zsinatok semmi mást nem határoznak, csak amit a Szentlélek diktál”. Vagyis Róma azzal bizonyít, amit éppen bizonyítani kell. A jeruzsálemi zsinaton a gyülekezeti, „miután az ügyet kellőképpen megvitatták és mindannyian az igaz tanításban megegyezésre jutottak, az apostoloknak és a többi tanítóknak véleményét megengedte, most pedig a határozatokat is jóváhagyja”. Az apostolok „semmit sem határoztak az összes embereket érdeklő ügyben a nép hozzájárulása nélkül”. Kálvin hozzáfűzi, hogy később pusztán „a pásztorok gögösségéből származott az a zsarnokság, hogy amik az egész egyház közös helyzetére vonatkoznak, azok a nép kizárásával, egynéhány ember akaratától, hogy ne mondjam, szeszélytől függenek”.

Róma adós marad annak a bebizonyításával, „hogy istenesek és szentek voltak azok a gyűlések, amelyek határozatainak minket alá akarnak vetni”. de (a 28. v. félremagyarázása alapján) „hiába is igyekezik ebből a helyből azt következtetni, hogy az egyháznak hatalom adatott volna arra, hogy az Isten igéjén kívül valamit elrendelhetne”. A 30. v. alapján Kálvin erre a fontos megállapításra jut: „A szent keresztyén renddel semmi sem illik kevésbé össze, mint a nép összességét, mint valami oktalan nyáját, távol tartani a közös tanítástól, amint a pápa zsarnoksága alatt szokott történni. Ugyanis a pápa és a püspökök, mivel azt hitték, hogy a nép sohasem lesz eléggé engedelmes, amíg durva tudatlanságba nem süllyed, azt képzeltek a hit legjobb eszközeinek, ha a nép teljes tudatlanságban az ő rendelkezéseiktől függ”.

Szemben az apostolok magatartásával, akik mindenben „az evangélium tanítása által uralkodó Krisztusnak” engednek, „a pápa szóban ugyan a Krisztus helytartójának vallja magát, de a valóságban egészen magához veszi Krisztus hatalmát, akit száműzetéssel az egekhez köt” (v. 16) — írja Kálvin.³³

Azonos álláspontot foglal el Luther is, aki mint-ha egyenesen a mai helyzetre vonatkoztatva írta volna meg a súlyos következtetést: „A római udvar olyan borzalmasan fél a szabad zsinattól, és olyan szárnalmasan kerüli a világosságot, hogy már a maga pártján levőkből is kiölte azt a reménységet, hogy szabad zsinatot valaha is megtűrne. Arról nem is szólva, hogy maga tartson ilyent!”³⁴ Akár a zsinat eddigi előkészületeit, akár a római tartományi zsinat által hozott jogszabályokat, akár a katolikus laikusokkal szemben követett eljárást, akár a nem-római egyházak irányában folytatott taktikázást vizsgáljuk, semmi jele sincs egy valóban „szabad zsinat” tervezésének.

Kimondhatják-e ezek után a nem-római keresztyének, hogy a római egyház zsinata tisztára katolikus belügy, amelyhez nekik semmi közük nem lehet? Úgy gondolom, hogy ezt így nem mondhatják ki. A katolikus egyházban sokkal több hívő keresztyén ember él, semhogy a többiek számára érdektelen és közömbös lehetne, amit a katolikus hívőkre nézve Rómában határozni fognak. Az a tény is, hogy az Egyházak Világtanácsa új-delhi-i nagygyű-

lésére a Vatikán öt hivatalos megfigyelőt küldött — nem azokat küldte, akik az 1959-es rhodosi konferencián képviselték Rómát! — figyelemre érdemes, hiszen az eddigi nagygyűléseken csak inkognitóban vettek részt római küldöttek. Az ökumenikus kapcsolatok szálait tehát Róma tovább fogja szőni, az Egyházak Világtanácsa iránti érdeklődését nyilván csak fokozni fogja, hogy abba az új-delhi-i nagygyűlésen az orosz, a román, a bolgár, a lengyel ortodox egyházak is beléptek. De változatlanul figyelemmel kell kísérnünk a zsinat további előkészületeit és lefolyását azért is, mert a zsinat nyilván állást foglal a megosztott világ kérdéseiben is. Nem mintha a Vatikán-államnak saját külpolitikája volna; erre már régóta nincs ereje és inkább csak az egyik vagy másik hatalmi csoport külpolitikáját támogatja a maga eszközeivel is. Közismert, hogy jelenleg a NATO agresszív politikáját segíti a békés nemzetközi együttműködés híveivel szemben, a kolonializmus politikáját segíti a nemzeti függetlenségre irányuló felszabadulási törekvésekkel szemben. Eközben fel kell figyelni az olyan megnyilatkozásokra is, mint XXIII. János pápa legutóbbi békebeszéde volt, amelyben a katolikus tömegek nagy többségének határozott békevágya kapott hangot. Így minden okunk megvan, hogy a II. Vatikáni Zsinat további előkészületeit és azoknak a római egyházakban tapasztalható visszhangját illúziók nélkül, de ugyanakkor az ökumenikus felelősségtudatunkból folyó érdeklődéssel tovább figyeljük.³⁵

Dr. Kádár Imre

Jegyzetek

¹ Ezek a szervek minden gátlás nélkül a hidegháborús törekvések eszközévé tették a zsinat témáját; adásaikban nem riadtak vissza olyan álhírek terjesztésétől, amelyeknek valótlansága egy-kettőre kiderült; végeredményben sokkal többet ártottak, semmint használtak Róma ökumenikus hitelének.

² Herder Korrespondenz Freiburg 1959 márc. 273.

³ Figaro, Párizs 1960. jún. 7. — ⁴ Ökumenischer Pressedienst (ÖPD) 1959. jan. 30.

⁵ L. Theológiai Szemle (ThSz) 1961. 9—10. borítólapon.

⁶ ÖPD 1959 febr. 13. — ⁷ Ökumenischer Rundschau, Frankfurt a M. 1959 okt. 203.

⁸ Stimme der Gemeinde, Frankfurt a M. 1959 okt. 15, 609.

⁹ Herder Korrespondenz 1959 aug. 514. — ¹⁰ Thomas Sartory OSB cikke az Ökumenischer Rundschau-ban 1960 ápr. 620 k.

¹¹ C. J. Dumont OP: Vers l'Unité Chrétienne 1959 jan.—febr., németül Ök. Rundschau 1959 ápr. 76 k. — ¹² Uo. 77. ¹³ Uo. 80.

¹⁴ ÖPD 1959 szept. 18. — ¹⁵ Ök. Rundschau 1960 okt. 205. — ¹⁶ Herder Korrespondenz XV/255.

¹⁷ Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts, 1961(2)27 kk.

¹⁸ Herder Korrespondenz 1961. ápr. 313—¹⁹ (Ue. 322—²⁰ Deutsche Tagespost 1961. ápr. 12. — ²¹ Materialdienst etc. 1961. (2) 27 kk.—²² Herder Korrespondenz 1961 aug. 508 kk.

²³ Halász Imre: Egy letűnt nemzedék Bp. 1911. 326. k.

²⁴ Uniós zsinat volt a lyoni (1274) és a flórenci (1438), amelyen egy „schizmatikus” egyház is hivatalosan részt vett.

²⁵ R. Sartory cikke az Ök. Rundschau 1960/2. sz.-ban 62. kk.

²⁶ Zsurnal Moszkovszkoj Patriarchii 1961/5. 73—75, magyarul ThSz. 1961/9—10. borítólapon.

²⁷ Circulares Archidiocesis Strigoniensis 1176/1959.

²⁸ Szent István Társulat kiadása Bp. 1957.

²⁹ Az Osservatore Romano cikkét l. ThSz 1961. 1—2. borítólapon.

³⁰ „Werkhefte Katholischer Laien”, München, 1960 ápr. (?)

³¹ „Konzil wird Mischehen—Recht nicht ändern”. Evangelischer Pressedienst, Zürich, 1960. nov. 1.

³² Kálvin János Magyarázata az Apostolok Cselekedeteihez, Székelyudvarhely, 1942. 84—98. — ³³ Uo.

³⁴ A Schmalkaldeni Cikkék előszava; magyarul Konkordia Könyv Bp., 1957. 2. kötet 8.

Katolikus teológusok még ma is, a II. Vatikáni zsinat előkészületeivel kapcsolatban is szívesen nyúlnak vissza az első jeruzsálemi zsinat újszövetségi leírásához (Csel 15), hogy Péter apostol ottani szerepére hivatkozva, a pápa uralmi igényét bibliailag megalapozni próbálják. Pedig Kálvin és Luther ezt a kísérletet teljes mértékben megingatták. Egyébként az eredeti ökumenikus zsinatokat (325 Nicea, 381 Konstantinápoly, 431 Efezus, 451 Chalcedon, 553 Konstantinápoly, 680 Konstantinápoly, 787 Nicea) nem a pápák hívták össze, nem ők elnököltek rajtuk, hanem a császárok, akik a vitákba döntő szóval beavatkoztak, az elítélteket világi büntetésekkel sújtották, akaratukat kíméletlenül keresztül hajtották. A pápák csak évszázadok múlva kezdtek „pápai zsinatokat” tartani. „A pápai primátus nem valami eredeti dolog, az állam által összehívott, lelkészekből és laikusokból álló zsinat a legmagasabb egyházi fórum, amely a hívők összességét képviseli” (Páduai Marsilius 1278—1343). — Luther is rámutat, hogy „Niceában sem a pápa, sem az ő legátusa nem elnökölt”; a lateráni zsinat elvetette a bázeli zsinat határozatait, amivel elismerte, hogy a zsinat is tévedhet. Ezért nem várt Luther semmit a pápás zsinatoktól és a világi felsőbbiséget kérte, hogy vegye kezébe a reform ügyét.

³⁵ Lanzártakoz közli a zürichi EPD, hogy — a reformáció óta először — ellátogatott oda egy katolikus bíboros: Bea, „az elszakadt kereszténynek” ügvével foglalkozó zsinati titkárság vezetője. A katolikus népfőiskolán tartott előadásában elismerte, hogy nincs szó uniós zsinatról, de állította, hogy a zsinat „az egység hathatós képe”, továbbá „az egységre való meghívás” lesz. Hangoztatta, hogy „a római katolikus egyház nem tehet dogmatikai engedelményt”, de szó lehet „alkalmazkodásról a liturgia, a rítus. a nyelv kérdéseiben”. A sváici református sajtószolgálat hozzáteszi: „Az előadás felismerhetővé tette, hogy mennivre kitart a római egyház a maga abszolútista igényei mellett és az egységet úgy kézeli, hogy a kereszténynek forduljanak Róma felé.” (EPD, 1961. nov. 22.)

A keresztyénség és a világvallások

Az Egyházak Világtanácsa (EVT) első nagygyűlését Európában, Amsterdamban, azon a földrészen tartották, amelyet először hódított meg a keresztyénség. A második nagygyűlés Evanstonban, az „Új Világ” területén zajlott le. A harmadik most Ázsiában, azon a kontinensen, ahonnan kiindult a keresztyénség, de amelyik mindeddig legjobban ellenállt a keresztyén misszióknak. Ázsia 1200 millió lakosából csak 35 millió vallja magát keresztyénnek, a nagygyűlést pedig olyan országban rendezték, amelynek 400 millió lakosából csak nyolc és félmillió a keresztyén, ebből három és félmillió a protestáns. Az Indiai Unió elnöke, *Praszad* meggyőződéses hindu, alelnöke a nemrég hazánkban járt *Radhakrisnán*, a ma élő legnagyobb hindu filozófus, a modern hinduizmus lánglelkű misszionáriusa és nagykövete. A harmadik EVT nagygyűlésnek ez a különleges helyzete a keresztyén egyházak és a keresztyén teológia figyelmét fokozottabban a nemkeresztyén világvallások felé fordítja.¹

A ma élő világvallások körében az utóbbi néhány évtizedben hatalmas változások mentek végbe. Aki a század első felében megjelent vallástörténetkönyvekből ismeri a nemkeresztyén vallásokat, annak sejtelme sincs a tényleges helyzetről. Aki pedig az elmúlt évtizedek missziói kézikönyveiből akar tájékozódni a ma élő világvallások s a keresztyénség viszonyáról, olyan képet nyer, amelyik teljesen a múlté.

Mi teszi szükségessé a kérdés újra felvetését és alapos vizsgálatát? 1. A keresztyénség és a keresztyén misszió válsága. 2. A nemkeresztyén világvallások megújulása és támadásba lendülése a keresztyénség misszióadására. 3. A keresztyén teológia egyház-, misszió- és vallásfogalmának szükséges reformációja.

1. A keresztyénség és missziójának válsága

Nem titkolható, hogy a keresztyénség mint valóság rendkívül veszélyes helyzetben van. Ha egy pillantást vetünk a glóbuszra, látjuk, hogy a keresztyénség csak a kontinensek keskeny peremvidékeit fogja át és — eltekintve a kis létszámú és szétszórtan élő fiatal egyházaktól — a föld lakosságának összefüggő legnagyobb tömegeit szinte érintetlenül hagyja. A keresztyénség, amely nem haladja meg földünk lakosságának egyharmadát, túlságosan a fehér ember által lakott területekre korlátozódik, mondhatnánk, hogy a fehér ember vallása lett. Ez pedig *elszigetelődést* jelent.

A keresztyénség elszigetelődésének oka mindezekelőtt a keresztyén egyházak belső válsága, ami sok tekintetben csődnek is nevezhető. *A keresztyénség nem tudta áthatni az ún. keresztyén országok tömegeinek az életét, sem vallási, sem erkölcsi tekintetben.* „Gyümölcsseikről ismeritek meg őket” (Mt 7:16) — mondja *Jézus*. Nem lehet kibúvó az a kedvelt érv sem, hogy az igaz hívők csoportja mindig kisebbség volt, mert ennek a kisebbségnek is tetszett a konstantinuszi korszak létformája, részben volt a hatalomban és lett volna ideje és módja hatást gyakorolni a népekre, amelyek között élt.

Az egyház válságának a már említetteken kívül legfontosabb szimptomái a következők: Az *igehirdetés megerőtlenedése*. Az egyház életét és munkáját nem kíséri az igehirdetés ellenállhatatlan

ereje. *A keresztyén teológia visszatekintő, befelé forduló jellege.* Teológiánk sokszor intellektualizmusba vész ott, ahol a problémákat csak az ember mellé állással lehetne megoldani. Hitvallásainkból, teológiai rendszerünkől sokszor nem tudunk eljutni a modern ember valóságos problémáihoz, belső nyomorúságához, Isten utáni sóvárgásához, hétköznapi kérdéseikhez, amelyek mind nem az elméletek, hanem a tapasztalat világában vannak.

A keresztyénség válságának jelei — nem szólva a nagy *történelmi szakadásokról* — a *szekták* is, amelyek a megoldatlan teológia kérdések miatt támadtak.

A fent vázolt kép általánosan érvényes. Voltak nagyszerű kivételek az egyház történetében. A sok odaadó életnek a gyümölcsét Isten iránt való hálátlanság volna tagadni. Eppen ilyen hálátlanság volna tagadni, hogy voltak önzetlen misszionáriusok is (ezt maguk a volt gyarmati népek vezetői is elismerik), akik a népek testi-lelki szenvedéseinek gyógyításában égették el életüket. Ezzel szemben letagadhatatlan az a tény (ezt viszont a misszió tudománnyal foglalkozó nyugati teológusok is elismerik²), hogy *a misszió általában együtt haladt a gyarmatosítással, sok misszionárius a gyarmati elnyomás cinkosává lett.* Az egyház történetében a misszió csődjének állomásai az erőszakos térítések, a keresztes hadjáratok, az inkvizíciók.

A misszió csődjének és elszigetelődésének egy másik oka, hogy a mögöttünk levő korszak ún. külmisziói munkájában páratlan nemtörődomséggel és meggondolatlansággal *egybekötötte az evangélium hirdetését a nyugati egyházi gondolkodással és formákkal, valamint a nyugati kultúrával.* Ezért maga a felelős, ha a missziói üzenet által megszólított népek nem tudtak különbséget tenni az őket testi-lelki mivoltukból kiforgató, gyarmatosító fehér ember kultúrája és a keresztyénség között.³

2. A nemkeresztyén világvallások megújulása

A keresztyénség elszigetelődésének oka azonban nemcsak belső csődje volt, hanem a világvallások szívóssága és ellenálló ereje is, amelyek az évszázados, esetleg évezredek keresztyén misszió nyomása alatt sem roppantak össze, sőt *volt erejük megújulásra és a modern idők követelményeihez való alkalmazkodásra.*

Amikor a keresztyénség elszigetelődéséről és a világvallások szívósságáról beszélünk, meg kell vizsgálnunk, hogy *milyen gyökerekből táplálkoznak a nemkeresztyén vallások.* A keresztyén magabiztosságához és a nyugati göghöz tartozott, hogy a világvallásokat *lebecsültük és hamisan értékeltük.* Mindenekelőtt hibázott a liberális-racionalista vallástörténet a nemkeresztyén vallások értékelésében. E nézet szerint a vallás nem más, mint egy nép kulturális és szociális teljesítménye. Tehát az ember alkot magának vallást, minden kultúrfokon olyat, amilyen életszínvonalának megfelel. Ez a hamis föltevés vezetett ahhoz a téves következtetéshez, hogy a gyarmati uralom által hozott nyugati civilizáció feleslegessé teszi a régi vallásokat, ill. kihúzza a talajt lábuk alól és éretté teszi őket a keresztyénség felvételére, amely — a vallástörténetre alkalmazott mechanikus evolúciós séma szerint — a vallási fejlődés csúcspontja. Így hirdette és várta a nyugati keresztyénség a nemkeresztyén

vallások összeomlását. De ha a fenti tétel igaz lenne, a keresztyénség is rég összeomlott volna. Gondoljunk arra, hogy micsoda utat tett meg két-ezer éven át! A fent vázolt racionalista szemlélet nem látta a vallások lényegét. Nem látta, hogy „a vallás az ember legbensőbb kapcsolata természetfeletti hatalmakkal”.⁴ Az istenséghez való reális viszony tényeit nem lehet pusztán az intellektus világából lemérni. Mivel így értelmeztük a nemkeresztyén vallásokat, lebecsültük, *nem vettük őket komolyan sem mint vallási jelenségeket, sem mint történelem- és életformáló erőket.*

A gyarmatosítás és a keresztyén misszió hatására kétféleképpen reagáltak a vallások. Vagy összeroppantak (ez volt a ritkább, inkább a bomló törzsi vallások⁵ esetében), vagy az történt (és ez volt a gyakori eset), hogy a nyomás alatt magukra eszméltek, reformálódtak, korrekciót hajtottak végre önmagukon, mint pl. a buddhizmus, hinduizmus és az iszlám.

Egy másik tévedés volt, hogy a nyugati keresztyénség a helyzet primitív mérlegelése közben azt gondolta, hogy a népek a hódítók vallását a hódítók hatalma szerint értékelik: az erősebbnek erősebb istene van, *a győztesek istene hatalmasabb, mint a legyőzöttek istene.* Ez a feltételezés igaz is mindaddig, amíg a meghódított nép látja, hogy a győztesek vallása az igazi emberi értékek előmozdítója és védelmezője. De ha nem így van, visszamenekül ősei hitéhez, abban keres megoldást, és emberi értékeinek védelmét. Pl. a japánok a második világháború után nagy érdeklődést tanúsítottak a keresztyénség iránt. Mikor azonban látták, hogy az amerikai megszállók által terjesztett életforma gyökerében támadja meg legrégebb és legszentebb emberi értékeiket, elfordultak a keresztyénségtől. Ma már koránt sincs olyan vonzóereje Japánban a keresztyénségnek, mint 15 évvel ezelőtt.⁶

Ugyanez a helyzet a többi világvallással is. Ezek látják azt a történelmi helyzetet, amelybe a keresztyén országokból kiinduló gyarmatosítás, és a szintén keresztyén országok által elindított két világháború taszította az emberiséget. Volt idő, amikor úgy látszott, hogy India keresztyénné lesz. Dr. Ambedkar, a kasztonkízüliek vezére a húszas években a keresztyénséghez akarta vinni India egész kasztonkízüli társadalmát, mert ebben látta e társadalmi réteg sorskérdésének a megoldását. Ezt a törekvést azonban Gandhi ellenezte — s ellensúlyozására megnyitotta a hindu templomokat a kasztonkízüliek előtt.⁷ Ma, amikor Burma, Ceylon, India függetlenségét a „passzív ellenállásnak” a hinduizmus által kínált módján vívta ki, az indusok nem kívánnak többé keresztyének lenni. *Ezek a népek a régi vallási és kulturális erőikből merítették a modern kor által felvetett problémák megoldására.* Az iszlám szociális igazságot ígér az Allahhoz és a Koránhoz kötöttség által, a buddhizmus és a hinduizmus azt hirdeti, hogy önzésétől szabadítja meg az emberiséget, és ezáltal majd helyreáll a szeretet és a szolgálat rendje a világban, a népek között. Természetesen, vannak gyenge pontjai ennek az állításnak és igénynek, de most számunkra az a döntő, hogy a nemkeresztyén vallásokat ez a világtávlatokban gondolkodó missziói tudat tölti el.

Mondhatnánk, hogy ezeket a vallásokat is fenyegeti a szekularizáció. Ez így van, de világosan kell látni: *távolról sem olyan mértékben, mint a keresztyénséget.* A keleti szekularizmussal talán nagyobb mértékben kell számolnunk a jövőben, de

ez csak nehezíteni és nem könnyíteni fogja a fiatal egyházak helyzetét. Különben, *a nemkeresztyén vallások a keresztyénséget a vallások „bacillus-gazdájának” tartják*⁸, mert belőle indult el a szekularizáció, amely a vallások életét bomlasztja.

Ez az a helyzet, amely a nemkeresztyén vallások újraéledésének és a keresztyénség ellen indított támadásának alapul szolgál. Ez a helyzet egyrészt azt mutatja, hogy milyen bűnököt követett el a keresztyénség a nemkeresztyén népek ellen, másfelől tükröt tart elénk, hogy milyenek kellett volna és keltenie lennie Jézus Krisztus egyházának az Uráról hirdetett evangélium alapján.

a) *Az iszlám.* Vizsgáljuk meg először a térben hozzánk legközelebb álló nemkeresztyén világvallást, az iszlámot.⁹ „Az iszlám ténylegesen egy ág a zsidóság és keresztyénség prófétái törzséből” — mondja Hendrik Kraemer, korunkban a vallástudomány legkiválóbb keresztyén művelője.¹⁰ Az iszlám azonban az Ószövetségből főleg az illegitim nacionalista vonalat ragadta meg és vitte tovább, ezen kívül a régi arab törzsi vallásokból is sok elemet magába szívott. Az iszlám teológiai rendszer, egyben kultúra a „corpus islamicum” középkori értelmében, politikai vallás, teokratikus szellemnek megfelelően. Az iszlám egyszerű vallás, és titka éppen ebben az egyszerűségben van. Ez a tény benne van elnevezésében is: az „iszlám” az istennek való teljes odaadást jelenti. Mohamed két vallási eszmének a megszállottja volt: 1. Allah egyetlen voltát hirdette. 2. Egy gyülekezetet alapított, amelyiknek a feladata, hogy Allah és prófétája, Mohamed törvényei szerint éljen, és a próféta által hirdetett teokráciát megvalósítsa, az egész világot Allah uralma alá hajtja és az iszlám áldásában részesítse. A gyülekezetet (arabul: umma) úgy szervezte Mohamed, hogy általa hatalmi pozíciót biztosítson magának és az iszlámoknak. Így, az iszlám már bölcsőjében vallási imperializmus és elvilágiasodott teokrácia volt. Ezzel együtt járt egy nagy felsőbbbségi öntudat és egy hihetetlenül fanatikus csoportszolidaritás. Innen magyarázható, hogy az ortodox és a vallásilag közömbös mozlem egyaránt tűzbe jön és vértanúságra kész, ha az iszlám becsületéről van szó.

Az iszlám ortodox fejlődésében törést idézett elő az a történelmi fordulat, hogy területének jó része a múlt században európai fennhatóság alá került. A törésből és válságból azonban megújulás, reformáció született. Az iszlám megmerevedett teológiai rendszere megújulóban van. Bár kultúrája erős csapásokat szenvedett az európai kultúrától, de az európai haladó eszméktől illetve kimozdult stagnálásából. Mint politikai vallásnak le kellett mondania világhatalmi igényeiről. Így a szent háború törvénye is elvesztette kötelező erejét. Jóllehet a mai iszlámban még két irányzat küzd egymás ellen, egy ortodox és egy haladó irányzat, de már az egészséges szintézis jelei is mutatkoznak. Az ortodox irányzat jelszava: „Megőrizni az Úr házat”; a haladóké: „Alkalmazkodni a kor igényeihez”.¹¹ De már sokan vannak olyanok, akik az Úr házat megőrizve igyekeznek alkalmazkodni a kor igényeihez.

Az iszlám újjászületését nemcsak az idegen vallás és kultúra nyomása, hanem belső folyamatok is elősegítették.

Egyiptomban igen régi és érdekes története van a haladó és a konzervatív erők között folyó harcnak.¹² A közelmúltban Sejk al Maraghi¹³ vezetése alatt álló al Azhar egyetem a kulturális és szociális haladással karöltve az iszlám felvirágoztatását

tűzte ki célul. Egyiptom tanítói és tanárai jó részben azhariták, akik az iskolákat modern vágású mozlem tanházakká alakították. Az egyiptomi helyzetre igen jellemző még az a becsvágy, hogy Egyiptomot a mozlem világ konszolidációjának a központjává tegyék. Ennek a politikai célnak a szolgálatában az egyiptomi nacionalista erők továbbra is vezető szerepet kívánnak biztosítani az iszlámnak az ország életében.

Rendkívül érdekes és az iszlám történetében páratlan helyzet alakult ki a második világháború után *Törökországban*. Megtörtént az a mozlem szempontból non sens, hogy egy mozlem országban a vallás ügye, így az iszlámé is magánüggé lett. *Kemal Atatürk* kemény kézzel vágta szét a *sariát* (a vallási törvényt) és tette az iszlámot államvalásból megtúrt felekezetté. Az iszlámnak ez a veresége a szekularizmustól olyan ingerült atmoszférában történt, amelyben az iszlámot a török kultúra hanyatlásának okává és szimbólumává kiáltották ki. Annak azonban, hogy az iszlám mégis állami támogatást élvez, politikai okai vannak. A kérdést történetileg nézve, látjuk, hogy az iszlám, veresége ellenére is, széles néprétegek szemében a szellemi egység és szolidaritás szimbóluma. A szekuláris vezetőréteg az iszlámot az állam egységének kötőanyagaként használja. Az iszlám szervezete és pénzügyei teljesen állami kezekben vannak. Hogy ez a helyzet az iszlám megtisztulásához, vagy teljes hanyatlásához vezet-e *Törökországban*, még nem látható világosan.

Újabb érdekes szint képvisel az iszlám *iráni* helyzete a forrongó mozlem világban. Irán felelős körei már a múlt század eleje óta a francia forradalmon tájékozódtak. A *Riza Sah Pechlevi*¹⁴ által végrehajtott államcsíny nagy nacionalista és szekuláris erőket szabadtított fel, de a mozlem hierarchia hatalmát nem tudta egyszerre úgy megtörni, mint *Kemal Atatürk* *Törökországban*, főként, mert a megmaradt oligarchia szorosan egybefonódott az iszlámmal. A vallás közéleti hatását azonban lépésről lépésre mégis visszaszorítják a szekuláris erők. Az asszonyok emancipációja, ezzel együtt a házassági törvény megváltoztatása, a fátvolhordás megtiltása, a lányok tanulása és sportolása, a teológusok katonai szolgálatra kötelezése mind az iszlám hatalmának megtörését jelzi. Így a helyzet lassúbb átmenettel hasonlít a törökországihoz. Az iszlám egy mozlem országban kizsorul a közélet vezetéséből, de a nacionalizmus erősítésére a szekuláris alapon szervezkedő állam is bizonyos mértékig támogatja.

A második világháború után függetlenné vált mozlem országok hatalmas tömbje alakult ki Indonéziától Marokkóig, ill. Nigériáig. Ugyan a kalifátus — amely a mozlem egység garanciája volt — megszűnt (1924), de a testvériség eszméje elevenen él az új államokban, akkor is, ha ezeket ma még partikuláris nacionalista érdekek, vagy más tényezők választják el egymástól.

A tömegekre még nagy hatással van a régi vallási intézmények vonzó ereje. Milliók zarándokolnak *Mekkába* vagy a szentek sírjaihoz és vesznek részt a misztikus rendek vallási gyakorlatain. De az értelmiségiek már egy tisztultabb vallást hirdetnek, amely szerint az iszlám a testvériség, az értelem (valóban hajlamos a racionalizmusra), valamint a tudomány és a vallás közötti megbékélés záloga. Az új áramlatban megszűnt az a determinista rezignáció, amely az imperialista hódítást, a szegénységet és az elmaradottságot „Allah akaratá-

nak” fogja fel.¹⁵ A Koránnak az a mondása, hogy Allah csak úgy segít a népen, ha a nép is segít magán, új értelemmel telt meg és nagy segítséget nyújt az apátia leküzdésére, mely a belülről és kívülről jövő önkényuralom hosszú évszázadai alatt beleivódott a lelkekbe.¹⁶

Muhammed Iqbal neves pakisztáni filozófus költő ezt a korszakot az európai reformáció korszakához hasonlítja.¹⁷ Valószínűnek látszik, hogy az iszlám, mivel politikai jellegű, teokratikus vallás, a mozlem országok politikai súlyának növekedésével erejében és öntudatában növekedni fog.

A missziói tudat kezdettől megvan az iszlámban, és ma is eleven. Arról a törekvésről és célról, hogy az egész világot részesíteni kell az iszlám áldásában, ma sem mondott le ez a világvallás. Mindezekelőtt ez a vallás volt az, amely megállította a keresztyénség terjedését. Tudjuk, hogy az iszlám megjelenése pecsételte meg a Közel-Kelet és Kiszázia virágzó keresztyén gyülekezeteinek a sorsát, óriási blokk módjára zárta el a keresztyénséget Kelet népeitől, sőt volt idő, amikor az egész keresztyénség sorsát veszélyeztette. Az iszlám mint újjáéledő szellemi és politikai hatalom a keresztyénség tudatos ellenfele ma is. Mindenekelőtt spontán terjed, peremvidékein állandó terjeszkedésben van. Ez különösen Afrikában szemlélhető. Az iszlám rendszeres terjesztését két szekta végzi, az *ismaeli*¹⁸ és az *ahmadiyya*¹⁹ szekta. Az ahmadiyya szekta az agresszívabb és egyben kozmopolita jellegűbb is. Alapítója *Hozzar Mirza Ghulon*²⁰ pakisztáni mozlem, aki *Buddha*, *Jézus* és *Mohamed* inkarnációjának és egyetemes megváltónak hirdette magát. A szekta hatalmas missziói szervezetet tart fenn nemcsak a nemkeresztyén területeken, hanem a keresztyénség centrumaiban is. Különösen az afrikai bomló törzsi vallások tagjaiból toboroz híveket magának. Ezen a területen a keresztyénség szempontjából sorsdöntő tényező. Még egy illusztráció az iszlám missziói öntudatához: Dzsakartában az egyik állami kiállításon plakát látható, amelyen a földgolyó sötétbe burkolódik, ezt azonban mégis körülragyogja egy indonéz kézben égő fálya: az üdv a mozlem Indonéziából jön a világra.²¹

b) *A hinduizmus*. A hinduizmust *Albert Schweitzer*, *Die Weltanschauung der indischen Denker* (1935) c. könyvében²² még a világmegvető vallások példajaként említi. Azóta két és fél évtized telt el és a hinduizmus élet- és világszemlélete gyökeresen megváltozott.

De mielőtt szemügyre vennénk a modern hinduizmust, vizsgáljuk meg klasszikus formáját.²³ hogy aztán az összehasonlításból világossá váljék az utóbbi évtizedekben végbement óriási változás.

Ortodoxnak számít az a hindu, aki a *sanatana-dharma*t, az örök, egyetemes vallást, vagy életfolytatást követi. A *dharma* alapszabályt, principiumot, eszmét jelent metafizikai-vallási, valamint etikai értelemben. A *dharma* követőjének, azaz egy ortodox hindunak négy dolgot kell elismernie: 1. A hindu szent iratok, mindenekelőtt a *Védák* tekintélyét; 2. a kasztrendszer (amelyet még maga Gandhi is, a kasztonkívüliek nagy pártfogója is védett); 3. a tehén szentségét; 4. a szent képek és szobrok kultuszát.

A hinduizmus szerint a vallás célja az ember szellemi lényének* (amely azonos az isteni principiummal) a realizálása, tehát megistenítése. Ez különféle utak (marga) és eszközök (jóga) által lehetséges. Többféle úton el lehet jutni az üdvösség (moksza) állapotába. De ezeken az utakon meg kell

szabadulnia az embernek a számtalan inkarnációk és létmódok láncolatától (*samsara*), és ezzel együtt a minden létmódban ható erkölcsi megtorlás törvényétől (*karma*). A hinduizmus vallja minden valási és filozófiai eszköz és minden út relatív hasznosságát az üdvösség elérésében. Ezért beszél hindu dharmáról, mozem dharmáról, vagy éppen keresztény dharmáról, sőt elismeri az ateizmust is az üdvösséghez vezető lépcsőfokként.²⁴ De a teljességhez vezető út tetőfokán mégis a társadalmi élettől való teljes elfordulás és misztikus koncentráció (*sannyasa*) áll.

Ebben a helyzetben nem lehet jelentős szerepe a munkának és a történelmi tetteknek. A *brahman* a mindenképp felett nyugvó, a világtól és történelemtől teljesen eloldott legfőbb hatalom. Ez az időtől és történelemtől eloldott isteni lét az igazi lét, az egyetlen valóság. A *brahman* ellentéte a *maya*, az időhöz és történelemhez kötött valóság, a látszatlét világa. Ennek a gondolkodásnak megfelelően az embernek meg kell szabadulnia az időben és történelemben folyó látszatlétől. Ebben a helyzetben nem jut jelentős szerep az etikának sem.

A modern hinduizmus szakít ezzel a történet-szemlélettel. A hindu filozófusok ma már sokkal pozitívebben ítélik meg a világot, az életet, a történelmet, mint azt a klasszikus hinduizmus tette. Ezt egy különös körülmény lehetővé teszi nekik. A hinduizmus legrégebbi szent iratai, a *Védák* életigenlők. Ezzel szemben *Sankara* (Kr. u. 800) a mai klasszikus hinduizmus rendszerezője már egy világtagadó, illuzionista tant képvisel.²⁵ Amikor a modern hinduizmus visszanyúl a *Védákra*, akkor egy életigenlő vallási szemlélet hatalmas erőit szabadítja fel.

A modern hinduizmus megértésére legcélravezetőbbnek látszik, ha a modern India szellemi élete legismertebb képviselőjének, a hinduizmus újrártalmazójának és egyszerű apologetájának a gondolatait szövegezzük meg.²⁶

R. hindu-filozófiájában a *brahmán* az örökkévalót jelenti, amely nem szakadt el ettől a világtól, sőt állandóan hat benne, munkálkodik a történelemben. A *maya* pedig nem a látszatlét világa többé, hanem az empirikus világ: „A *maya* nem azt jelenti, hogy az empirikus világ lényével együtt illúzió, mert a kozmosz egész törekvése egy legfőbb lényre irányul, aki egyben azt fenntartja, és aki jóllehet minden dologtól különbözik, mégis mindegyikbe be van zárva”.²⁷ A hívőnek munkálkognia kell a világ isteni tökéletességre juttatásán: „Aki elfogadja, hogy minden lélek az istené, az nem tud mást tenni, csak a világ divinációjában segítségül lenni”.²⁸ Az üdvösség fogalma is új tartalmat nyer: „A megváltottság nem a soha nem szűnő nyugalom és boldog kényelem mezejére való belépést jelenti. A megváltott ember elementáris természeti erővé lesz, a szellem dinamójává, aki bámulatosan magas sebességszámmal fut. A lemondás, amit végrehajtott, nem követeli tőle, hogy a tevékeny munkálkodás világától meneküljön, hanem csak az önzés megsemmisítését”.²⁹

R. szerint a hinduizmusnak az a megállapítása, hogy a szellemi világ reálisabb mint az anyagi, „nem rombolja szét a történelmi folyamatok reális értelmét. A történelem nem az események értelmetlen egymásrahalmazódása, hanem azok természetesen meghatározott folyamata, amelynek alapja az egyes ember szabad cselekvésében van”.³⁰ *Tagoreval*,³¹ *Aorobindoval*³² és *Gandhival*³³ együtt igyekszik megszabadítani a *karma*-tant annak fa-

talista jellegétől és ezáltal a hindu hívőt teremtő tettek sarkallni.³⁵ R. kritikusa azt állítják, hogy tanítása az újplatonizmusnak, az európai humanizmusnak és a hinduizmusnak az ötvözet.³⁶ Figyelmetlenül hagyva R. filozófiájának eredetét, meg kell állapítanunk, hogy személyében a hinduizmus nagyszerű reformátort kapott, akinek tanításában ez a világvallás a modern élet követelményeinek megfelelő világnézetévé változott. Természetesen nem R. a legelső a hinduizmus reformációjának harcosai között, talán nem is ő a legjellegzetesebb, de a ma élők között legnagyobb és világszerte legismertebb.

Az ily módon magyarázott hinduizmust R. alkalmasnak hirdeti a világ életkérdéseinek a megoldására. Mindenekfelett a *hindu tolerancia* az, amire a világnak szüksége van. A hinduizmus teljesen dogmátlan, sőt dogmaellenes. Szerinte minden vallásnak és minden filozófiának megvan a maga igazsága és autoritása. Ez a hallatlanul nagy tágkeblűség a *sarvagamapramanya* elve. A személy feletti (pantheista) és a személyes (theista) isten-szövegbe vetett hit ugyanannak a valóságnak abszolút vagy relatív kifejezései. A vallásoknak nem a dogmákban és a hitvallásokban, hanem a közös keresésben kell keresni az egységet.³⁷

Mellékesen meg kell jegyezni, hogy R. a kasztrendszert elismeri — bár hibáit bírálja —, de helyesnek tartja. Szerinte a hinduizmus a kasztrendszerben oldotta meg a faji problémát. A hindu *dharm*a olyan életrendszert jelent, amelyik minden életkört elismer, és ezeknek az életköröknek igazi helyét és egymáshoz való viszonyát kijelöli.³⁸

R. rendkívül járatos a keresztény teológiában. Ismeri a protestáns teológiát is *Barthig* és *Brunnerig*. Sokat foglalkozik műveiben a kereszténység bírálatával is.³⁹ Előtte, a hindu tolerancia képviselője előtt különösen botránkozató a kereszténység abszolút igénye az igazságra. Nem egészen eredeti, de rendkívül érdekes Jézusról és a kereszténységről alkotott szemlélete. Szerinte a kereszténység meghamisította Jézus üzenetét. Jézus a korában Indiától a Földközi-tenger térségéig ismert váltságutat járta, amelyet a Közel-Keleten és Európában a misztériumvallások gyakoroltak. Jézus forradalmár volt, aki szociális és politikai ambíciói kudarca után művének áldozati jelleget adott, amelynek értelme az, hogy a célt áldozattal lehet elérni. Ezzel pedig az indiai gondolkodás síkjában mozgott. „Amikor Jézus szellemi felismerését halálra való szenvedés által tudtul adta, *Isten* országát öröklő. Ő az emberfia és istenfia. Ez az az ősi hindu hagyomány, amelyet *Henoch* illusztrál, Jézus tovább vezet.”⁴⁰ Ezt a hagyományt, amely képes lett volna az emberiséget átformálni, a kereszténység a zsidósághoz kapcsolódva elferdítette. Jézust Istenné tette, aki a többi isten ellenségévé lett. Itt az egyik oka a keresztény intoleranciának más vallásokkal szemben. „A szentek számára egyszer s mindenkorra kijelentett igazságnak”⁴¹ ez a következménye. Másik vádját a kereszténység ellen, hogy a római birodalommal szövetségbe átvette annak imperialista természetét. „Ennek (Rómának) a világhatalmi vágya szörnyű misszionáló vallássá változtatta az egyszerű Jézus-hitet.”⁴² R. a kereszténységet egynek látja az ún. nyugati szellemmel, amely fejlett humanizmusa mellett valami dühös türelmetlenséget is magában hord. A modern Jézus-kutatás nem igazolja R. Jézus-szemléletét. De annál inkább érdemes elgondolkozni a kereszténység elleni vádjairól, az intolerancia és a

vallási imperializmus vádjairól, amelyek ugyan nem szándékában, de gyakorlatában érintik a keresztyénséget.

A teológiai újraeszmélés magával vonta a hinduista misszió megelevenedését is. A keresztyén világról alkotott szemléletét természetszerűen követte a keresztyénség misszionálásának gondolata. A misszió módját nem volt könnyű megtalálni, mert a klasszikus hinduizmus nem gyűjt prezelitákat, ui. csak egy népet vagy törzset vesz fel új kasztként a hinduizmus családjába.

A hindu misszió a múlt század végén indult, amikor *Vivekananda*, *Ramakrisna* (1834–86) bengáli hindu szent tanítványa a chicagói „Vallásparlament” gyűlésén olyan nagyhatású beszédet mondott, hogy az USA-ban több helyen *Vendanta-társaságok* keletkeztek. A mozgalom Angliára is áttért és ma mindenütt, ahol nagyobb tömbökben élnek keresztyének, jelen van. Egy másik mozgalom indult az indiai keresztyének visszatérítésére. *Suddhi*-nak nevezik magukat (visszatérítők) azok a hinduk, akik életüket az indiai keresztyének visszatérítésére szánták. Az indiai parlamentben 1955-ben (1961-ban is) volt olyan törvénytervezet, amely szerint minden áttéréshez rendőri engedély lenne szükséges. A tervezetet csak *Nehru* közbelépésére vetette el a parlament.⁴³ Az indiai ember igen érzékennyé vált minden térítési akcióra, ezt a nemzeti becsülete ellen való támadásnak veszi.

c) *A buddhizmus.* „A buddhizmus az önmegváltás legradikálisabb rendszere, amit valaha is kigondoltak.”⁴⁴ A hinduizmus fájának legértékesebb virága. Azonban mégis kivetette magából a hinduizmust, mert elvetette szülőanyjának azt az alapítéletét, hogy a vallás egyben szociális dharma is, azaz kasztrendszer.⁴⁵ A buddhizmus megértéséhez szükséges a hinduizmusból ismert kulcsfogalmak jelentésének alapos tudása. A buddhizmus (a hinduizmushoz hasonlóan) az élet szenvedésvoltát, múlandóságát és az ettől való menekülés sürgősségét hangsúlyozza. Evangéliuma következő: A lélek, az én (atman) nem létezik (anatman, anatta). Az üdvösség (nirvána) a nemlét. Az üdvösség öröme annak a megragadása, a megvilágosodás, hogy nem vagyok többé, megszabadultam a karmától, az örökös erkölcsi megtorlás törvényétől. A klasszikus buddhizmusban a brahmannak, az isteni létnek nincs jelentősége, hiszen minden tett célja a nemlét elérése.

*A modern buddhizmusban ezzel szemben Buddha isteni principiummá lett, aki az egész világot formálni és megváltani akarja.*⁴⁶ A buddhista szerzetesek nem „köldöknéző” emberek többé, hanem modern nyelveket tanulnak, közéleti szerepet vállalnak. Minden jelentős politikai eseménybe beleszólanak, röpcédulákat osztogatnak stb. Egy bizonyos értelemben a szellemi rendőrség szerepét töltik be.⁴⁷

A buddhizmus régtől fogva misszionáló vallás volt. Az iszlámmal együtt a legsikeresebben ellenállt a keresztyén misszióknak. Különösen az északi buddhizmus sok mindent átvett a keresztyénségtől, hogy versenyképes maradjon. Ma azonban a déli buddhizmus (Ceylon, Burma) van megelevenedőben. A buddhizmus kiváló képviselője és szervezője *U Nu* burmai államelnök, akinek az a meggyőződése, hogy a buddhista országoknak az élet modernizálásában nem szükséges európai mintát követni, a buddhizmusnak megvannak a maga belső erői a népek életének megújítására.⁴⁸ *U Nu*

kezdeményezésére gyűlt egybe 1956-ban a *rangun*i buddhista világkongresszus (2500 éves jubileuma annak, hogy Buddha bement a nirvánába), amelynek a célja a buddhista kánon felülvizsgálása avégből, hogy egy ütöképes missziói vallást hozzanak létre. A kongresszus kibékítette az északi és a déli buddhizmust, egymillió nyugatnémet márka alappal társaságot alapított Németország misszionálására. Tárgyalások kezdődtek a hinduizmussal az egyesülésre és egy egységes keleti vallás létrehozására. Amerikában eddig 130 misszionáriusuk van, de a világ minden nagyvárosában van missziói állomásuk (1952. óta Budapesten is). *Rangunban* felállították a béke templomát, annak jelképeként, hogy a buddhizmus békét hoz a világnak. A béke temploma körül egy hatalmas épületkomplexumban egyetem nyílik buddhista misszionáriusok kiképzésére, akiket elsősorban keresztyén országokba küldenek. A buddhizmus új messianizmussal telve indult missziói útjára.⁴⁹

A nemkeresztyén világvallások megelevenedésével összefüggésben egész sereg új kérdés merült fel a keresztyén teológiában is. Ennek szakszerű, tudományos megvizsgálása külön tanulmányt igényel.⁵⁰ Ezen a helyen csak utalok ezekre a kérdésekre, ill. az ezzel kapcsolatos jelentősebb tanulmányokra, egyben szeretném érzékeltetni, hogy mennyire jutott és milyen irányban halad a protestáns teológia ezeknek a problémáknak a megoldásában.⁵¹

Mindenekelőtt *korrekcióra szorul a keresztyén teológia, de a protestáns teológia vallás-értelmezése is.* Valamelyik egyházi atya kimondta egyszer a farizeusi lelkületből fakadt ítéletet: „A pogányok erényei fénylő bűnök” s ezen kapva kapott a keresztyénség és fennhéjázóan hitte is, hogy így van. Ma látjuk, hogy a nemkeresztyén világ erényeiben az élő Isten munkájával van dolgunk. Nem elégtének ki bennünket többé a dogmatika „kontinuitás—diszkontinuitás” vagy „általános—különös kijelentés” ellentétpárjai sem. A kérdést krisztocentrikusabban és egyben egyetemesebben kell nézünk. Abból a bibliai üzenetből kell kiindulnunk, hogy a teremtő Isten Jézus Krisztusért és általa: *minden embernek* üdvösséget ígért. A nemkeresztyén vallásokban, sőt a szekuláris filozófiákban rejtetten munkálkodik Isten üdvözítő akarata — állapítja meg a merész tételt az EVT tanulmányi osztályának egyik kiadványa.⁵²

Mire való akkor az egyház? Hiszen az egyház tagjai, összehasonlítva a nemkeresztyén vallások híveivel, vallásos szempontból tekintve nem rendelkeznek magasabb vallási kvalitásokkal. Sem hitük ereje, sem metafizikai gondolkodásuk mélysége, sem szellemi szabadságuk nem dicsekedhet többel. Azonban van valaki, ez Jézus Krisztus, aki nem többletet, hanem valami egészen mást jelent, mint a vallás, amely emberi keresés és egyben menekülés az élő Isten elől.⁵³ Jézus a vallások ítélete. Jézus életében, halálában, feltámasztásában mutatta meg az Isten, hogy nem áldozatot kíván a maga számára, hanem szeretetet és szolidaritást az embertárs, a felebarát iránt. Az egyház arra az engedelmességre hivatott, hogy hirdesse ezt a Jézus Krisztust, aki „az út, igazság és élet” (Jn 14:6).

Itt érkezünk el a nemkeresztyén vallások híveivel való találkozásig. A misszió semmiképpen sem lehet erőszakotvalakinek a lelkén. A misszió nem lehet mohó prozelitagyűjtés. Ennek az ideje az ún. missziói területeken is lejárt. A nemkeresztyén vallások tengerében csekélyszámú fiatal keresztyén

egyház él, amelyet legtöbb helyen nem támogatnak vagy éppen vezetnek a képzett fehér misszionáriusok. A misszió fogalmának újraértékelésében igen üdvös folyamat ment végbe egyházunkban, amellyel szolgálni tartozunk az egész világkeresztyénségnek is. Misszió az egész keresztyén életnek a bizonyágtétele a bennünket és másokat önzésünktől megszabadító és szolgálatra képessé tevő Jézus Krisztusról.⁵⁴ Mi ma a keresztyén bizonyágtétel útja? Az, hogy közös emberségünk megélésében munkálkodjunk együtt az emberiség élete megmentésében és szebbé tételében a nemkeresztyén vallások, sőt a szekuláris világnézetek híveivel. Aki azt gondolja, hogy ez pusztán moralizálás, az még nem értette meg Isten útjait és nem ismerte meg Jézus Krisztust. Mert ez az út az, amelynek a végén az emberek látják a tanítványok jócselekedeteit és dicsőítik Istent.⁵⁵

Még egy fontos kérdésben világosan kell látnunk. 1955-ben összegyűltek a világ vallásainak a képviselői, hogy szervezetet hozzanak létre együttes állásfoglalásokra. Ez a gyűlés nemkeresztyén kezdeményezésre történt. 1928-ban már volt egy ilyen konferencia Jeruzsálemben azzal a céllal, hogy a világ vallásai fogjanak össze a szekularizmus leküzdésére.⁵⁶ Azóta is többször hangzik nemkeresztyén és keresztyén körökből a felhívás, hogy „a vallásoknak össze kell fogni az elvilágiasodás és az ateizmus leküzdésére”. Pedig ennek az összefogásnak végzetes következményei lennének. A keresztyén egyházaknak látniuk kell, hogy nem valaki ellen történő összefogásra, hanem közös szolgálatra van szükség az emberiség békéje érdekében. Azt is látnunk kell világosan, hogy korunk közösségi problémáinak megoldására a vallások önmaguk nem vállalkozhatnak. Ebben a tekintetben nem jogosult a túlzott igényekre egyetlen vallás sem. A vallási közösségek együttes feladata, hogy szolgálatukkal ők is támogassák a világtörténelem legnagyobb humanista mozgalmának, korunk szocialista forradalmának a béketörekvéseit. Itt a helye közös emberségünk megélésének.

Az ökumenikus mozgalomnak sem szabad a keresztyén hatalom fitogtatásává válni a világvallásokkal szemben — mondja Niemöller.⁵⁷ Őszinte, emberi találkozás kell válnia a nemkeresztyén vallásokkal, egyben segítséget kell nyújtania a fiatal egyházaknak a misszió, a keresztyén szolgálat igazi megértésében.

Dr. Kocsis Elemér

JEGYZETEK

¹ A kérdés részletes elemzését l. G. Rosenkranz, *Die Verantwortung der Welikirchenkonferenz von Neu-Delhi im Blick auf die Umwälzungen in Asien. Ökumenische Rundschau* (10) 1961. 3. Heft; l. továbbá W. Freytag, *Kirchen im neuen Asien. Weltmission Heute* 7/8. 1958.

² G. Vizedom, *Die Weltreligionen im Angriff auf die Christenheit. Theol. Existenz Heute*, Heft 51. 1956. 7. kk.

³ Vizedom i. m. 11. kk. — ⁴ Vizedom i. m. 9.

⁵ Törzsi vallásoknak nevezzük a ma még Afrikában, Ausztráliában és Amerika indiánjai között megtalálható primitív vallásokat, amelyek a törzsi keretek bomlásával halálra vannak ítélve. Vö. M. Schlunk, *Die Weltreligionen und das Christentum*, 1932. 15. kk.

⁶ Vizedom i. m. 8. kk. — ⁷ Vizedom i. m. 10. — ⁸ Vizedom i. m. 5.

⁹ Az iszlám mai helyzetéhez l. H. Kraemer, *Die*

christliche Botschaft in einer nichtchristlichen Welt, 1940. 193. kk. 239. kk. 312. kk. K. Cragg, *The Call of the Minaret*, 1956.

¹⁰ H. Kraemer i. m. 193. — ¹¹ H. Kraemer i. m. 241. —

¹² H. Kraemer i. m. 246. — ¹³ H. Kraemer i. m. 246. k.

¹⁴ Az iszlámnak volt hatalma megakadályozni a republikánus célzatú államcsíny után is, hogy a monarchiát köztársasággá változtassák. Vö. Kraemer i. m. 250.

¹⁵ Cragg i. m. 11. — ¹⁶ Cragg i. m. 11. — ¹⁷ Cragg i. m. 7. — ¹⁸ Vizedom i. m. 23.

¹⁹ Goldziher, *Előadások az iszlámról*, 1912. 304. kk. H. Kraemer, *De Islam, De godsdiensten der wereld*, 1955. I. 211. H. von Glasenapp, *Die nichtchristlichen Religionen*, 1957 (*Fischer Lexikon*) 192.

²⁰ L. a 19. jegyzetet. — ²¹ Vizedom i. m. 20. k.

²² Ezeket a gondolatait Schweitzer előzőleg *Das Christentum und die Weltreligionen* c. művében (1924) fejtette ki.

²³ Válogatott irodalom a kérdéshez: H. Herbert, *Spiritualité hindoue* (1947); H. von Glasenapp, *Die Philosophie der Inder*, 1949; *Die Religionen Indiens*, 1956.

²⁴ H. Kraemer, *Religion und christlicher Glaube*, 1959. 100. Az eredeti angol nyelvű kiadás: *Religion and the Christian Faith*, 1958. A könyv ismertetése megjelent a *Theol. Szemle* 1961. 9—10. számában; Dr. Nagy Sándor Béla, *Vallás és keresztyén hit* címen.

²⁵ H. Kraemer, *Religion und christlicher Glaube*, 120.

²⁶ Radhakrisnan egész gondolatvilágának a részletes ismertetését l. H. Kraemer, *Religion und christlicher Glaube* (= *Religion*) 95—135. Radhakrisnan ide vonatkozó könyvei: *Eastern Religion and Western Thought*, németül: *Die Gemeinschaft des Geistes, östliche Religionen und westliches Denken*, 1952, továbbá *The Hindu View of Life*, németül: *Die Lebensanschauung des Hindu*, 1928. ⁷² Radhakrisnan, *Die Gemeinschaft des Geistes* 40. — ²⁸ Radhakrisnan i. m. 68. ²⁹ Radhakrisnan i. m. 67.

³⁰ S. J. Samartha, *Die Geschichtsverständnis im modernen Hinduismus, Evangelisches Missions-Magazin*, 1961. Heft I. 30.

³¹⁻³⁵ S. J. Samartha i. m. 32. — ³⁶ H. Kraemer, *Religion* 119. k. 128.

³⁷ Radhakrisnan, *The Hindu View of Life*, 58. —

³⁸ Vö. Kraemer, *Religion*, 118. — ³⁹ Vizedom i. m. 15. kk. H. Kraemer, *Religion* 226. — ⁴⁰ Radhakrisnan, *Gemeinschaft des Geistes* 178. — ⁴¹ Uo. 339. — ⁴² Uo. 22.

⁴³ Vizedom i. m. 22. vö., *Ökumenischer Pressedienst* 1961. okt. 6.

⁴⁴ Válogatott modern irodalom: M. Schlunk, *Die Weltreligionen und das Christentum*, 1932. 73. kk. H. Kraemer, *Die christliche Botschaft in einer nichtchristlichen Welt*, 1940. 156. kk. G. Rosenkranz, *Evangelische Religionskunde*, 1951. 36. kk. von Glasenapp, *Die Religionen Indiens*, 1956. G. Grimm, *The Doctrine of the Buddha*, 1958.

⁴⁵ H. Kraemer, *Die christliche Botschaft*, 156.

⁴⁶ Vizedom i. m. 25. —

⁴⁷ Vizedom i. m. 25.

⁴⁸ A. Zischka, *Die Welt in Angst und Hoffnung*, 1955. 172. kk.

⁴⁹ Vö. Manikam, *Christianity and the Asian Revolution*, 1954. 139.

⁵⁰ Részletesen és nagyszerű felkészültséggel foglalkozik ezekkel a kérdésekkel H. Kraemer a fent említett műveiben, l. 9, 24. jegyzeteket.

⁵¹ Kraemer, Rosenkranz és Vizedom említett művein kívül l. W. Freytag, *Reden und Aufsätze* I. 1961. Igen tanulságosan tárgyalja a kérdést az EVT tanulmányi osztályának egyik füzeté: *Die Begegnung der Menschen anderer Religionen*. Mitteilungen aus der Studienabteilung. VII. 1. 3. kk. — ⁵² I. m. 10.

⁵³ H. Frick, *Das Evangelium und die Religionen* (1933).

⁵⁴ Vö. Szatmáry Sándor, A misszió fogalmának teológiai fejlődése egyházunkban 1945—1959-ig. *Theol. Szemle* 1960. 1—2. 22. kk.

⁵⁵ Mt. 5:16. — ⁵⁶ Vizedom, i. m. 26. — ⁵⁷ *Glaube und Gewissen*, 1961. okt. 10. 198.

A kánon kánonja

— Hozzászólás az erlangeni vitához —

A Theologiai Szemle 1961. évf. 7—8. számában átfogó ismertetést hozott Dr. Kocsis Elemér tollából az ún. erlangeni vitáról. Nemcsak átfogó ez az ismertetés, hanem időszerű és minket is közelről érintő. Az E. Stauffer professzor munkássága körül támadt forrongásról van ugyanis szó, márpedig Stauffer egy kicsit a miénk is! Túl azon, hogy magyarországi református egyházunk egyik teológiai akadémiájának a diszdoktora, munkásságának a hatása révén áll közel hozzánk. Bultmann koncepciója alig nyert nálunk teret, Stauffer teológiája viszont — elsősorban jó, de rossz értelemben is — „divattá” lett. Miért? Bultmann spekulatív-stoikus javaslatainak egy alkonyi társadalom a táptalaja, az alkonyi társadalmak teológusai és hívői kaptak is rajta — Stauffer teológiai munkásságát viszont életteliség, örök ifjúság, újrakezdési kedv, városágos reformációs szellem jellemzi: érthető, hogy mi ezért kaptunk rajta. Egyházunkban most Isten Lelke úgy világosítja meg és hangoztatja fel a Szentírást, hogy felfedezzük Isten „emberségességét” is, hálások vagyunk hát mindenkinek (Barth, Cullmann stb.), aki ehhez minket külföldről is hozzásegít. Stauffer hatása azért lett olyan széleskörű nálunk, mert műveiben a humánus mindent elsöprő egyértelműséggel jelentkeznek — többek között nyelvezetének egyszerűségében és művészi közérthetőségében is. Van persze ebben a nyelvezetben és előadásmódban valami kihívó. Azért szeretjük és becsüljük őt, mert leginkább a jóval hív ki, de még ha a kihívás tartalmát nem vállalhatjuk is mindig, akkor is, szinte minden esetben, egy-egy mélyben rejlő megoldatlanságot tár elénk.

A hála és becsülés azonban nem tehet minket némává a Stauffer-látások veszélyei előtt sem. Úgy vélem, nem vétek a tisztelet ellen, ha Stauffer professzort egy nagyszerű diszkozvetőhöz hasonlítom, aki hatalmas ívben lendíti ki diszkoszát, teljesítménye láttán repes a nézők szíve; azt azonban csak kevesen veszik észre, hogy a diszkosz a pályán kívül került, ahol már veteményes és virágos kertek vannak, s félő, hogy veteményt vagy talán emberfejet is bever.

Az előadottak alapján nem csodálkozhatunk, ha E. Stauffer munkásságát bírálat éri. Ez még nem rossz. Csak az a kérdés, hogy a bírálókat milyen valóságos (esetleg nem bevallott) szándék vezeti. És mert Stauffer a miénk is, a mi ügyünket is érinti az ő munkássága, kísérletet kell tennünk (ha bármilyen vázlatosan is) a magunk helyének megjelölésére az erlangeni vitában. Így a sorrend világos: 1. A támadás indulati töltését és a megbírált tudós részét a kavargás felidézésében kell tisztáznunk. 2. Állásfoglalásunk következhet ezek után az egyes kérdésekben.

I.

Három évtizede kísérti a világot a náciizmus réme. Lehet, hogy a más szakterületen munkálkodó oknyomozóknak igazuk van a náciizmus okainak különböző, sőt eltérő megjelölésében, mi viszont (a magunk szakterületén) a náciizmusban sátáni cselet látunk a szocializmusban felkínált megoldások vagy rész megoldások megghiúsítására. A náciizmust — legyen az hitleri vagy más, álcázott for-

májú — szét kell zúzni, ha felüti a fejét. Fegyverrel támad, hát fegyver által kellett és kell pusztulnia. De — ha elengethetetlen is — nem elég a fegyver. Erkölcsileg semmisül meg, ami igazán megsemmisül. E. Stauffer munkásságának nem az a főcélja, hogy a náciizmus egyházi vetületeit vagy az egyházi tanításban rejlő csírát leleplezze (egy teológus számára az ilyen cél is fontos, ám nem elég), de az bizonyos, hogy aki Stauffer megnyilatkozásait valamennyire ismeri, többek között azt is megállapíthatja, hogy antifasiszta megnyilatkozások. Olyan emberé, aki homo theologicus-ként és homo politicus-ként egyaránt utálja a náciizmust. Stauffer bírálóinak egy csoportja ezért élezte ki tanításainak a „veszélyét”, ez fáj nekik. Olyanoknak is, akik szó nélkül tudomásul vették és veszik a mitológiatlanító irányzat árulását. Ha mi nem is érthetünk egészen egyet Staufferral, amikor elhárítja magától kollégái bírálatát (az általa feltett első kérdésben), abban kétségtelenül igazat kell adnunk neki, hogy támadóit nem mindig a teológiai aggodalom vezeti. Sokkal inkább a furor politicus a teológiájában is antifasiszta theologus evangelicus. Eppen az a valóság leplezi le ezeket, hogy „amikor tucatjával vannak teológusok a német protestáns egyházakban, akik nyíltan, vagy burkoltan tagadják a kijelentés tényeit, ... Jézusból pusztá eszmét csinálnak”, ők hallgatnak, mint „néma ebek”, mert ezek a negatív teológusok nyíltan vagy burkoltan náciik. Ha viszont Stauffer éppen a kijelentés alapján és a kijelentés érvényéért feszeget alapvető kérdéseket, a „néma ebek” megmozdulnak a hit, a tan és a kijelentés „érdekében”, mert Stauffer konzekvenciái nem kedveznek a neonáciizmusnak. De nem arról beszélnek, ami valóban fáj nekik (akkor hamar lelepleződnenek), hanem máshol — teológusi becsületében — szeretnék eltalálni ellenfelüket.

Az már más kérdés, hogy Stauffer professzor mivel ad alkalmat ahhoz, hogy megtámadják, mivel „segít” bírálóinak és támadóinak. Mi Staufferrel, szándékaival egyek vagyunk; szívügyünk tehát, hogy korunknak ez a kiváló teológusa és korunk legjobbainak e tisztaszívű bajtársa a „diszkosz” jól, kiszámítottan és ne csak formán lendítse a magasba. Azt szeretnők, ha bírálói és támadói érveléseivel nekünk semmiben sem kellene egyetértőnünk. Kár, hogy a támadók emlegette aggályok közt több akad, amelyről mi is azt mondjuk: ezek nem mondvacsináltak (még ha a támadóknak csak ürügyet jelentenek is). Kocsis Elemér szerint, ha Stauffer a teológia történetében „eretnekként vonul be, az a ma élő egyházi nemzedék hitének és hite képzelőerejének a szegénységét fogja jelenteni”. Hát — nem egészen. Nemcsak rajtunk, a mai egyházi nemzedéken múlik majd ez, hanem E. Staufferen is. A mi felelősségünk abban jelentkezik, hogy ki-kí a maga mandátuma, talentuma és charizmája szerint — a szeretet, az eddigiekért való hála és tisztelet jegyében — testvéri segítségét ajánlja fel Stauffernek, hogy ne eretnekként, hanem hiteles tanítóként vonulhasson be a teológia történetébe. Ez most úgy mehet végbe, ha mi tételről tételre megkeressük azokat a „virágokat és veteményeket”, amelyekre „diszkosza” zuhant.

II.

1. *Stauffer*nak az a legfőbb reformációs vonása, hogy az alapokat keresi. Így ingerel minket a jóval. Nem merészebb ez annál, ahogy Jézus tanítványai ingerelték Izráelt, *Lutherék* az akkori római egyházat és *Barth Károly* a részben ortodox, részben liberális, részben pietista, részben romanizálódó protestantizmust. Minden ilyen kihívás először tagadásnak tűnik fel, különösen, ha a „provokátor” tabuszerű tételeket vizsgál felül. Ilyen tabuszerű a keresztyénségben pl. a Kánon kérdése. *Stauffer* lényegében véve semmi egyebet nem tesz, mint hogy rámutat arra a tarthatatlan helyzetre, amely a Kánon körül alakult ki. Aki ismeri kissé a kanonizálás történetét, nem könnyen ért egyet azzal a reformátori nézettel, hogy a Kánon szerkesztőit éppen úgy és azonos mértékben inspirálta a Szentlélek, mint magukat a szentírókat. Az újabb kutatások meg egyenesen lehetetlenné teszik a reformátori hagyomány merev, tehát nem reformátori szellemben történő követését. A Kánon körül tehát meg kell indulnia egy nagyon alapos, nem kapkodó, óvatos és áhítatos vizsgálódásnak, amelyben a Kánon (a mérték) csakis Jézus Krisztus lehet. Ez a munkát a másik alapvető kérdéshez, a bibliaértelmezéshez kényszerít bennünket. A keresztyénség mögött 2000 év tévértelmezéseinek a története van. E tévértelmezések a keresztyén hit félreértésének a gyökerei. A konstantinusi kísérés sikere, az inkvizíció, *Giordano Bruno* és *Galilei* pere, a keresztesháborúk és a pogromok, mindmind a Biblia tévértelmezésének a „gyümölcssei”; vagyis azé, hogy volt szöveg-kánon, de nem volt valóságos Kánon. *Stauffer* a kánon-kérdés felvetésével jóval jelentősebb mozzanatra hívta fel a figyelmünket, mint az, hogy ugyanúgy Kánon-e — mondjuk — a Titusnak írt levél, mint a János evangéliuma. Függetlenül attól, hogy ő maga vagy más valaki milyen feleletet ad az alapvető kánonkérdésre, és még attól is, hogy tudunk-e jelenleg teljesen megnyugtató feleletet adni rá, a kérdés felvetése igen nagy horderejű. Ez a kettős kánonkérdés — 1. a *Bibliában* melyik szöveg mennyire kanonikus és 2. a Biblia-értelmezésben mi a kánon — máris, végleges megoldás nélkül is gyümölcsözőbb, mint sok rossz felelet.

Az az érzésem, *Stauffer* túl hamar adta meg a kettős kánonkérdésre a feleletet. Mert igaz az, hogy a kánon Jézus Krisztus, de amikor a történeti Jézus Krisztusra akar mutatni, nem tehet egyebet annál, hogy egy szöveg-mozzaikot jelöl meg, mondván: itt, ez és ennyi a történeti Jézus. Így maga sem veszi észre, hogy szöveget tesz kánonná, pedig — szerinte — a szöveget kánonná tenni: rabbinusi gyökerekből eredő: szándék. Egy ember sem ragadhatja magához kezdeményezőként zsinat és zsinatok hatáskörét, de a maga számára sem lehet képes hovatovább gátat emelni a kánoni szöveg-tágítás vagy bővítés önkényességében. Nem is szólok arról, hogy így a Biblia szövegének fokozatokban való értékelése egyszerűen lehetetlenné tenné a hiteles tanítást a Szentírás alapján. Milyen megoldást találhatunk? Más megoldás nem lehetséges azon kívül, hogy szélesebb, nagyobb „vászonról” nézzük a történeti Jézus portréját. Hogyan?

Azt a teológust, aki *főképpen* a történeti Jézus felé fordul, áthatja az Ő személyéből áradó, divinikus erejű humanitás. Erre a divinikus erejű humanitásra olyan szükségünk van, mint a vaknak a szemre. Egész keresztyénségünk életkérdése ez

most. Siessünk hát a történeti Jézushoz! Ugyanakkor fenyegetheti a keresztyénséget és teológusait egy — Jézushoz-sietésből eredő — veszély: az, ha a Fiúra „szakosítja” magát. Az ilyen „szakosítás” jellemzi sokszor a dogmatörténetünket; nem szólva egyes keresztyén irányzatok alkati betegségeiről emiatt. Az Atyára szakosított (és korlátozott) unitarizmus, a Fiúra szakosított pietizmus, a Szentlélekre szakosított pünkösdi mozgalom: sajnálatos példák erre. Ha a keresztyén teológus a XX. században a történeti Jézushoz zárandokol, nagy jót cselekszik — föltéve, hogy tudja: a történeti Jézus annak a testetöltött formája, akit az Atya a Szentlélek által különböző módon már előbb is belehozott a világra és távozása után is ugyancsak az Atya a Szentlélek által jelenít meg a földön a történelemben. Azaz: a *keresztyén teológia módján* nem lehet a történeti Jézushoz közelíteni a Szentháromság összefüggése nélkül. Az Atya szándékának *egységesítő*, a Szentlélek munkájának *folytatóságot biztosító* összefüggésében láthatom csak, a *keresztyéni gondolkodás* kánonját követve, a történeti Jézust. Míg a nem keresztyén és nem teológus ember egy-egy bibliai szövegrészről mindent mondhat és állíthat, amit neki a saját tudományának a kánonja megenged vagy előír, addig a keresztyén teológus a saját kánonjához van kötve — ez hitének és lelkiismeretének a kánonja is. Lehetetlen ezek szerint a történeti Jézusról képet formálni *csupán* a Logiák vagy más szövegrészek alapján, mert ha ezt tesszük, figyelmen kívül hagyjuk az Atyának azt a szándékát, hogy a Szentlélek a Jézus-képet még a földön való testetöltése előtt „fel- és előre rajzolja” s hogy Jézus személyiségét a feltámadás után is megjelenítse. A testetöltött Jézus — akár csak a Logiákat, akár mind a négy evangéliumot vesszük alapul — úgy él, „viselkedik”, mint akinek *előzménye* van és majd *következménye* lesz. Mind az előzmény, mind a következmény az Atya szándékából „történik” — a Szentlélek által, hiszen csak az Atya és a Lélek ismeri a Fiút — *Stauffer* szerint is. *Stauffer* — úgy tűnik — a tisztánlátás érdekében mellőzhetőnek vagy legalábbis elhallgathatónak vélte ezt a „dogmatikai” összefüggést. Közben olyan éles határvonalat rajzolt a Jézus-előzmény, a történeti Jézus és a Jézus-következmény, tehát a történeti Jézus és a hagyomány közé, mintha nem is volna egy *szándékával* egységet biztosító Atya és *hatásával* folytonosságot nyújtó Lélek. Ide pedig abból a megokolt és nagyon jószándékú feltevésből jutott el, hogy az apostoli, vagy még inkább ősegyházi hagyományban van olyan anyag is, amely nem a folytonosságot adó Lélektől való, hanem emberi torzítás. *Stauffer* tiszteletreméltó törekvése ennek a torzításnak a felkutatása. Hiszen még a szent folytonosság se zárja ki azokat az elszíneződéseket, amelyek a közvetítő egyének vagy közösségek alkotásának, természetének a különbözőségéből származnak. Bizony, még a folytonosságon belül is tekintettel kell lennünk ezekre a bibliaértelmezésnél. Mennyivel fontosabb felfedeznünk, hogy mi az, ami már nem elszíneződés, hanem torzítás! A felfedezések útja ezen a téren is nehéz, göröngyös. Döntő a módszer! *Stauffer* módszere kísérlet, elindulás a felfedező útra, de mert nem vezet célhoz, vissza kell fordulni, hogy aztán *Stauffer* vagy más valaki ismét elinduljon. Lehet, hogy még sokszor kell visszafordulnunk. Nem bízhatjuk tehát magunkat egy olyan módszerre, amely a történeti Jézus szellemi portréját meghatározott szövegrészek kor-

látozottságából szemléli és legtöbb következtetést azokból a szavakból, kifejezésekből merít, amelyek hiányoznak ezekből a frissében kánonná lett szövegekből. Nem mondom, hogy az *argumentum e silentio* nem lehet olykor erős, azt se állítom, hogy a megalapozott hiányjelentésekből nem lehet *találgatni*; de bizonyítani sem az egyikkel, sem a másikkal nem lehet. Nem lehet levonni azt a következtetést, hogy a kánonná tett szövegből hiányzó, de a többiben megtalálható kifejezések: bizonyítékok nem jézusi tendenciák, torzítások érvényesülésére ezekben. E módszertől és következményeitől tehát ajánlatos minél előbb visszafordulni. Komolyabban kell vennünk a folytonosságot; a Biblia tekerését nem szorosabbra kell sodorni, hanem *Stauffer*-féle textus receptusnál szélesebbre kell nyitni. A nagyobb „vászón” megbízhatóbb képet ad majd a történeti Jézusról. Az így jobban megtalált Irásértelmező és szöveg-hitelességet eldöntő Kánon biztonságosabban leplezi le azt, ami valóban torzítás és *nem* a történeti Jézus. Sokrétű feladat vár az újszövetség-kutatásra, de ha tudja, ha számol vele, már az is eredmény. A határvonalak láthatók. Amiképpen kár származott a történeti Jézus elhallgatásából a Fiú-dogma „javára”, olyan kár lenne a történeti Jézust úgy ragadni meg, mintha nem az Isten Fia volna — mintha a Biblián belül körülhatárolt szövegrészek alapján ismerhetnők csak meg az Ő alakját és történetét hitelesen. E határvonalak között kell és lehet előbbre haladnunk a bibliai szövegértékelés és a bibliaértelmezés Kánonja felkutatására, majd a Kánon segítségével a torzítások megjelöléséhez.

Igen ám, mondhatná valaki, de ehhez a vállalkozáshoz is kánonra van szükségünk! Így van. *Ezért* komplex a feladat. És ezért nem mellőzhető a Szentlélek belső bizonyoságtétele — az Atya szándékáról.

2. A kézzelfoghatóbb vitapontok felé haladva vegyük elő Pál kérdését. *Stauffer* Pál-értékelésének az a nagy eredménye, hogy teológiánk egyik nagy hiányosságára hívja fel a figyelmet: nem tisztáztuk Pál apostol magatartásának Jézushoz képest sokban totaliter aliter voltából származó tanulságokat. Csak egy egészen egyszerű példát említek. Jézus nem védi magát sem népe előljáról, sem az idegen bírak előtt, a gyalázkodó rágalmak ellen sem tiltakozik. Pál ellenben védi magát és ha hazudoznak ellene, keményen támad ellenfeleire. Miért e különbség? ... Nyilván nem azért, mert Pál következtelenül követi Jézust, hanem azért, mert Jézus „az Isten Báránya, aki elveszi a világ bűneit”, Pál viszont „csak” apostola Jézusnak. Pálnak nem megváltania kell a világot, mint Jézusnak, hanem szolgálnia a Megváltó erejével és világosságával... A szolga pedig nem másolja, hanem szolgálja Mesterét... Sok-sok példa bizonyítja, hogy érdemes volna Jézus és Pál párhuzamát kidolgozni. A párhuzam tanulságai egyenesen lehetetlenné tennék azt a Jézustól való elhatárolást vagy egyenesen elszakítást, amit E. *Stauffer* Pállal elkövet, mert Pál nem imitálja, hanem akkor és ott megjeleníti Mesterét.

Mindenekelőtt látnunk kell, hogy a Pál-féle embertípus *Stauffer*nek nem rokonszenves. *Stauffer* azt mondja, hogy szereti Pált, de nem szereti benne... és itt jön a felsorolása annak, hogy mit és kit — vagyis nem szereti Pált úgy, amilyen. Istennek pedig úgy tetszett, hogy Pált válassza ki, „mint egy idéltent”, tehát olyanként kell Pál apostolt elfogadnunk, amilyen. De ha Pál iránt „türel-

met” hirdetünk, *Stauffer* professzor iránt is legyenek türelmesek: ismerjük el ahhoz a jogát, hogy neki az egyik szentíró ne legyen olyan rokonszenves, mint a másik. Hiszen ezzel — mutatís mutandis — mi is vagyunk így. Azt viszont már nem hordozhatjuk el ilyen könnyen, hogy *Stauffer* Pál apostolt bírálva tulajdonképpen Jézust helyezze a maga egyéni mértéke alá. Azt, akit ő is egyetlen Kánonnak ismer el. Hiszen Pál éppen azért válik ki apostoltársai közül, mert ő a maga idejében és szolgálatában inkább „Jézus”, mint a többi. Gondoljunk csak a pogánykérdésben elfoglalt páli álláspontra! Tudom, hogy a megfogalmazásnak ez a módja félreérthető, de állítom, hogy ki-ki annál inkább „Jézus” (vagy enyhítettebben: jézusi), minél inkább érvényesül az életben a *kor számára éppen ott és akkor* adott Jézus-magatartás. Ez dönti el, hogy korunk magaslátán állunk-e, és nem az, amit *Stauffer* jelöl meg mértékül. Pál kora felett állt, ő állt leginkább, ő volt leginkább „jézusi” ott és akkor. Nem lehet tehát Pált bírálni? Lehet; de ne úgy, hogy Jézus kerüljön bírálat alá. Mert vajon az átkot mondó Pál nem azt teszi ott és akkor, amit Jézus tett a kufárokkal szemben a templomban? — hogy csak egyetlen példát említek... Vajon nem Jézust éri ezzel egy filantropikusnak látszó bírálat? Ki és mi ennél a mérték? ... De vegyük elő egy másik példát is, *Stauffer*nek egy másik kifogását a „hagyomány” ellen; ennek a kifogásnak is főképpen Pál a címzettje! Az engedelmesség kérdéséről van szó. Jézus a Logiákban sohasem említi az engedelmisséget. A *Stauffer* által elfogadott szövegen *kívül* fordul csak elő. Ebből ő messzemenő következtetéseket von le. Nézzünk hát mi is szembe e kérdéssel!

(3) *Stefan Zweig* haragudott *Hitler*re, elővette hát *Calvin* alakját és felruházta *Hitler* jellemvonásaival. *Berchtold Brecht* haragudott a kapitalista politikus önző, rövidlátó és kapzsi figurájára, elővette hát a jóraváló *Julius Caesart* és megírta „*Julius Caesar* úr üzletei”-t. Bármilyen nagyok is voltak, akik ezt az önkényességet elkövették, az irodalmi közvélemény idegenkedéssel fogadta, mert ilyen önkényességet még az irodalom világában sem szabad elkövetni. E. *Stauffer* haragszik a náciizmusra, a totális igényű államra, előveszi hát az Újszövetség engedelmisség-igényét és megtámadja; a náciizmus ideológiai forrását látja és igyekszik láttatni benne. Pál — *Stauffer* szerint — szellemi atyja a totális államnak és szörnyűségeinek... Hiába azonos érzületünk a *Stefan Zweig*ével, *Berchtold Brecht*tével és *Ethelbert Stauffer*ével, hiába vagyunk *egyek* célkitűzéseikkel, módszerük — idézett műveik „erejéig” — eltávolít tőlük. E. *Stauffer*ről megint csak azt kell mondanunk, hogy jó szolgálatot tett, amikor megtámadta az egyházi engedelmisség-értelmezést. Ebben az értelmezésben megvannak valóban a fasizálódás csirái. Származhat belőle a lelkiismerettel ellenkező gépies engedelmisség, tehát a fasizta-mob-magatartás. Hasznos ez a támadás azért is, mert túrhetetlen az az erőszak-tétel, amelyvel egyházas „gyakorlat” kiforgatja eredeti szándékából az Újszövetség engedelmisségről szóló szövegeit. Véget kell vetni e visszaéléseknek, — éppen itt az ideje! Jöjjön csak elő az a kérdés és nyilatkozzék meg szabadon a szöveg és szövegösszefüggés tisztelete! Merjük elvetni a hagyományos (akár reformátori) értelmezéseket, ha azok helytelenek! A baj ugyanis csak a magyarázatokban és nem az engedelmisségről szóló szövegekben van. E szövegekről azt állítani, hogy re-

judaizáló tendenciák hozták létre, már csak azért sem helyes, mert a judaista és a keresztyén engedelmesség tartalma és formája egészen különbözik. Azért, mert a Logiakban nincs meg a *hypakuein* szó, Jézust délolasz franciszkánusnak, nagyszívű és szentül bohém együgyücskének ábrázolni, — Pált pedig azért, mert sok szót ejt az engedelmességről. törvény-rigoristának (!) nyilvánítani: önkényesség. A „diszkosz” ezúttal értékeket is veszélyeztet.

Az Újszövetség engedelmisséget kívánó szövegrészei (és benne Páléi) tárgyunk szerint két csoportra oszthatók. Az egyik csoportban azok a szövegek vannak, amelyekben a szentíró csak *jelzi* olvasóinak, hogy

(a) az evangéliumi szabadság nem anarchia, mert az anarchia forrása és torkolata a Chaos és a Chaos mögött a Chaos Hatalma, a Sátán áll;

(b) a keresztyénység a maga társadalmi és politikai küldetését nem közvetlen úton, nem a más létrendet alkotó testületek, mozgalmak módján van hivatva elvégezni;

(c) addig is, amíg a történelem Ura az egyházon kívül működő erők, testületek vagy mozgalmak által hozza a jobb és jobb társadalmi formát (vagy itéletként átmenetileg megengedi a rosszabbat), a keresztyén *egyén* a maga helyén türelmével, szelidségével, jószívvel végzett munkájával keljen birokra a gonosszal, — hiszen ez a sajátosan keresztyén harci eszköz.

A másik csoportba főképpen Róma 13:1—7 tartozik. Ez a rész belemegy az engedelmisség problematikájába. A butaság „kultúrtörténetéhez” tartozó adalék, hogy éppen a Róma 13-at használták fel a problémátlan, opportunistá engedelmisség igazolására — azzal, hogy csak az első két verset idézték. azt a bevezető mondat-sort, amelyre következik a *tulajdonképpen* jézusi-páli üzenet. A jövőendő újszövetségek kutatás számára egészen új távlatot nyithat meg, ha a Római levelet (és talán a többi újszövetségi levelet is) „illegális iratként” vesszük a kezünkbe és így olvassuk. Főbe néniénk kosarába olyan tekercset kellett tenni, amely sem rá, sem a címzettre nem hoz veszélyt — Néro korában. Ha Néro emberei kezükbe veszik, hangozzanak a mondatok jellegtelenül, ugyanakkor a címzettek *értsék*, miről szól az üzenet. Pál tehát irányítukat helyez a római élet egyszerű „hajósainak” a kezébe a Lélek által, de úgy, hogy csak ők ismerjék az irányítuk „használati utasítását”. Ilyen irányítú „Róma 13” is az állam és az engedelmisség ügyében. Felvázolja benne a keresztyén embert, aki — legfőbb jellemvonásaként — „a jót cselekszi”. És meghatározza azt a hatóságot, amely Istentől van („Isten szolgálja ő a *te javadra* . . . , nem a jó, hanem a rossz cselekedetnek rettegésére van”, „bosszúálló a haragra annak, aki gonoszt cselekszik”), amelynek — a *lelkiismeretét* és „nemcsak a haragért” — engedelmeskedni szükséges. Ki lehetett volna akkor fejezni és szükség lett volna, nem veszélyes szószaporításnak minősült volna kifejtetni, hogy melyik az a felsőbbiség, amelynek *nem kell* (sőt: a *lelkiismeretét* nem is szabad) engedelmeskedni?! Mert ha az apostol nem írja körül, mit ért istentől rendelt hatalmasságnak, gondolhatnók, hogy — az engedelmisségre nézve — Nérot is annak értette. De így — a *korabeli ember* fülével hallgatva — nyomban Néro-bírálatnak sejtjük a 3., 4. verset és rájövünk, hogy „Róma 13” a keresztyén lelkiismeret felszabadítása a bibliailag *megindokolt* engedelmességre. Az első csoportban felsorolt szövegrészekben azért kell engedelmes-

kedni, hogy ne legyen *anarchia*, „Róma 13”-ban viszont az *archiáért* lehet (és kell) lázadni. Aki ép füllel hallgatja Róma 13:1—7 szövegét (mert a bibliai szövegeket „hallani” kell), hallja a Logiak Jézusának a hangját — Pálon át; és persze Pál *egyéniségének* „fénytörésén”, filozofikusan kifejtő és elrejtő módszerén át. Lehet-e erről a hangról azt állítani, hogy nem azonos a Kánon Jézusáéval, hogy a rejudaizáló tendencia torzítása, hogy ez a hang a lelkiismeret ellenére történő, kritikátlan engedelmisség, a fasiszta fejthajtás forrása? Aki a „Róma 13”-at olvassa, tudhat egyáltalán engedelmeskedni a neofassizta nyugatnémet szándékoknak? Nem éppen arra bátorít fel, hogy az ilyen szándékokkal szembe szegüljenek a keresztyének?! És túl a politikai aktualitásokon joggal megkérdezzük: lehetne-e jézusiban szólni a totális keresztyén szabadságról, mint ahogyan — az illegalitás helyzetéből származó módon — Pál szól „Róma 13”-ban? „Róma 13” a történelmi helyzet ismeretében olvasva voltaképpen a szeretet parancsa alá helyezi a római keresztyének engedelmisségét, és a miénket is. Benne Jézus szól adott történelmi szituációban. Hogy *Stauffer* nem ismerte fel Pál szövegeiben és másutt a következő Jézus-hangot, az — ismétlem — a hagyományos exegézissel magyarázható meg. Exegézis- emlékekkel a „fülében” értékelte (illetve értékelte le) magát a szöveget. Nyilván erről az útról is vissza kellett fordulnia a kiváló tudósnak, mert még az íránta érzett szeretet és tisztelt sem teszi lehetővé, hogy kövessük az engedelmisséget (ahogy Pál írja: a hívő engedelmisség) páratlan erkölcsi értékének feláldozásában, egy bűbajos, örökké derűs és soha semmit sem kívánó Jézus-portré „érdekében”.

(4) Ha kutatótársai akarunk lenni *Stauffer*nek a torzulások felfedésében, abból kell kiindulnunk, amiből ő: „A Kánonban végbemenő morfológiai folyamatokat *egy* szellemtörténeti nevezőre kell hozni”. Meg kell találnunk azt a szellemtörténeti hatóerőt, „amely létrehozta Jézus üzenetének több helyen történt deformálódását a kérégmában”. *Stauffer* azt állítja, hogy megtalálta. A rejudaizálás folyamat ez: „A késői zsidó kegyességnek az ősegyházra és a Jézus-hagyományra gyakorolt befolyása”.

Sajnos, csak a deformálódások keresésének alapelvben mehetünk együtt *Staufferrel* (hogy ti. keresni kell a szellemtörténeti közös nevezőt — és máris meg kell állnunk. Először azért, mert — véleményünk szerint — még nem találtuk meg és senki sem találta meg ezt az *egy* nevezőt. Következésképp: a rejudaizálás sem az. Kérdés például: ha a „megtérés”, az „engedelmisség” kifejezések nincsenek meg a *Stauffer*-féle főszövegben, de a többiben benne vannak, vagy ha az előbbiben Jézus elutasítja a Messiás-címet, Máténál viszont elfogadja, — megengednek-e ezek a momentumok olyan konzekvenciákat, amiket E. *Stauffer* von le? Méginkább kérdéses, hogy az ún. ősegyházi hagyomány szó-többlete káros és judaista hatásra vezethető-e vissza? Sőt: majdnem biztos, hogy nem. Helyesebben: csak annyiban, amennyiben ez a mind a két ágazatban munkálkodó Szentlélek egyidejű szándékára utal.

Kár volna belemenni a rejudaizáló szándék mint „*egy* nevező” megvitatásába, — külön tanulmányt igényelne. Elégedjünk meg azzal, hogy a mérvadó exegeták többsége, és az egyháztörténészek is, a kánonbeli és az egyházi deformálódás elindulását nem a judaista, hanem ellenkezőleg: az antijudaiz-

ta, pogány hatás kezdetétől veszik. Köztük és *Stauffer* között építő lehet a vita, de — véleményünk szerint — nem vezethet el a célhoz: a torzulások történeti egy nevezőjéhez. Mert mind a két oldal figyelmen kívül hagyja a társadalom-, politika-, gazdaság-, és kultúrtörténeti együtthatókat. Ennél a keresésnél — szerintünk — a teológusnak az említett tudományágak segítségét komolyan igénybe kell vennie, így kell lejutnia a szellemtörténeti „gyökérhez”. Ez után érkezhünk meg a közös nevezőhöz. Addig csak elfogultságok jegyében jelölhet meg ki-ki (*Stauffer*, *Bultmann* stb.) mást és ismét mást egy szellemtörténeti nevezőnek; legfeljebb „párthíveket” győzhet meg róla, de az anyaszent-egyházat nem.

(5) Valóban „tabu” számunkra az eredendő bűnről szóló reformátori tan. Érthető okból. Aki ezt kétségbe vonta eddig a tantörténet folyamán, veszályos és hibás utakra csúszott. Már azért is méltán lehet „tabu” a bűntanunk, mert *lényegét* tekintve igaz. *Stauffer* munkásságának mégis — nézetem szerint — az utókor is egyik legjelentősebb eredményét abban fogja látni, hogy meg merte támadni ezt a „tabut”. Miért volt hasznos ez a támadás? Mert a reformátori időkből szent örökségként átvett bűntant a reformáció népe azóta csak ismétleti, de nem elemzi azokat a kérdéseket, amelyeknek a tisztázására a reformáció korában nem volt meg a föltétel és az idő. Milyen problémákra gondolok? Mindenek előtt a bűntanunkban rejlő „üregek” és következetlenségekre. A Szentírás szerint Isten mindenkit a saját bűnéért von felelőségre és ítél el; bűntanunk szerint viszont Isten én-rám egy nagyon távoli őszám, Ádám lázadása miatt haragszik. Vagy az egyik, vagy a másik igaz, illetve nem igaz. De ha a bibliai híradás előtt hajlok meg (1 Móz 3) és egyeztetni akarom azzal, hogy ki-ki a saját bűnéért felel, fel kell tételeznem, hogy én akkor nem a *kezdeményező* Ádám ősatya lázadásáért kerültem ítélet alá, hanem a magaméért, vagyis: én is ott voltam akkor és „tettem”, amit az első ember, aki „csupán” *tuposz és nem egyetlen* ősbűnöző. Eszerint az ember *praeexistenciájáról* van szó, amelyből megint egy csomó kérdés ágazik ki és amelyről a reformátori teológia — a *predestinációs* kálvini teológia is — hallgat, a történelmi kálvinista ortodoxia is csupán feltételezhetőnek tart. Így már ki-ki a *maga* eredeti bűnének priuszával jön a világra, de hol volt addig? És ez a priusz hogyan hat objektíve és szubjektíve? A bűn volna hát — a könnyebb érthetőség kedvéért — az ádami periódusban elkövetett lázadás, a *vétek* pedig, ami ebből következik a földi létünk alatt? És ezért van szó az Ó- és Újszövetségben (ha nem is következetesen) külön bűnről és külön vétekről, illetve bűn és vétek áldozatról?

Lehet, hogy a rajzó kérdések tartották vissza a teológiát attól, hogy bűntanunk problematikájába belemenjen és inkább választotta a bűntan tabuszerű kezelését. Annyi bizonyos, hogy a kérdésszövegekben van egy szilárd pont (a keresztyén és a teológus ember számára): I Móz 3 és az I Móz 3-at hitelesen magyarázó biblia szövegrész. Hogy meddig juthatunk el ezek segítségével, a jövő mutatja meg. De bizonyos, hogy nem elégedhetünk meg a reformátori eredmény egyszerű ismételtetésével, szentségtartóba zárásával, szembe kell néznünk bűntanunk hiányosságaival és következetlenségeivel. Azzal is, hogy a reformátori tanítás hol tévedhetett esetleg (igen!) és hogy miképp származhatott

belőle bénító pesszimizmus, amelynek sötétjét még az evangélium fényei által sem óhajtjuk a múltnak átadni. Ez a pesszimizmus sokszor megakadályozta, hogy a bűn ellenére bennünk maradt „jóság-tartálékok” a felszínre kerüljenek. Ha világosabb lesz a bűntanunk — ez sem megy máról holnapra —, több lehetőség szabadul fel a keresztyén módon gondolkodók életében a jócselekedetekre. Arra azonban vigyáznunk kell, hogy a sötét pesszimizmust be ne cseréljük egy ködbevesző optimizmusra. A remélt jóság-tartálékok nem vezethetnek ahhoz, hogy sutba dobjuk I Móz 3-at és a hozzá utaló szövegeket. Akkor sem, ha állítólag Jézus nem tud az ember bűnösségét éneklő 4000 éves „panaszdalról”. Valóban nem akar tudni róla, s nem fogadja el igaznak, mert nem említi? Kellett említenie azt, ami benne volt Izrael köztudatában? Ha nem akart volna tudni róla, olvashatnók, hogyan utasította vissza. Olvashatjuk? Nem olvassuk. Hiszen egész magatartásából az árad, hogy az ember bűne miatt az emberért kell meghalnia. Ha *Stauffer* a keresztet középponti újszövetségi ténynek hiszi, hogyan vonhatja kétségbe a bűntan meglételetét Jézus gondolkodásában, hitében, halálra-szántságában? ... Nyilván csak ellensúlyozni akarja azt a tétovázást a bűntan körül, amelyben leledzik a protestáns keresztyén-ség és így költői lendülettel többet megenged magának (pedagógiából), mint amennyit a Szentírás megenged neki. E túlfutás felismerése után nagy-szerű kezdeményezéseket és eredményeket várhatunk, és várunk is tőle, a bűn problematikájá fel-tárásában, megoldásában. A bűntanban való helyre-igazodás további gyümölcse lesz a *sola fide* körül támadt félreértések eloszlátása is. Akkor majd Isten szuverén irgalmassága és a páli megigazítástan közt sem látszik olyan szakadék, mint aminőt — szerintünk — kissé túlkompenzált *Stauffer*. E helyreigazodás *méginkább* munkálni fogja a „grande voix chrétienne”-t, mint ahogy *Stauffer* egész eddigi munkássága — még abban is, amit nem fogadhatunk el tőle — szándéka szerint ezt szolgálta.

Úgy vélem, felesleges volna részletekbe bocsátkoznunk az olyan kérdések vagy vitamozzanatok fölött, amelyekben *Staufferrel* egyetértünk. (Ilyenek: (a) Jézus Krisztus minden dolog mértéke; (b) ma nem a megigazítástan a mi legfőbb problémánk, hanem az, hogy a feltétel nélküli szeretetet miként érvényesíthessük; (c) a hitvallás vezérfonal a Szentírás megértéséhez, de nem Kánon; (d) semmit sem kell a nyilvánosság előtt egyházféltség miatt elhallgatni; (e) a reformátori örökség nem lehet számunkra tabu stb., stb.). Hála és követés illeti meg az erlangeni exegetát, mert nyílt, világos, szabad ívelésű tárgyalási modorban *életet vitt* az elvontsággal terhelt teológiába —, de bírálóinak is hálásak lehetünk, függetlenül attól, hogy igazuk van-e, amennyiben valóban teológiai okok vezették őket. Ami pedig azt a kérdést illeti, hogy *Stauffer* vagy az egyház nagy tanítójaként vagy nagy eretnekként fog bevonulni a teológia történetébe — mi az előbit reméljük. Bár tanításai mellbevágóak a megszokotthoz képest, ez mégsem téveszt meg bennünket, hiszen új korszak kezdetén vagyunk a teológiai vizsgálódás terén is. Igazat kell adnunk *Kocsis Elemér*nek abban, hogy „a reformátori teológiának egy nagy korszaka napjainkban lezárult, ... új utakon tovább kell vinnünk a reformáció örökségét,

... az emberi élet még távolabbi területeire kell vinnünk a forrásból nyert világosságot". Az ilyen vállalkozás az egyház története folyamán először mindig az eretnokség látszatát keltette. Különben is: az eretnokség a tartalmán túl az egyéni alkat kérdése is. Az eretnek alkatú embert megköti a saját véleménye — még akkor is, ha nyilvánvaló a

tévedése. Képtelen visszafordulni a tévútról a kezdéshez. *Staufferre* alkalmazva ezt az lehet a kérdésünk: kész lesz-e majd visszafordulni abban, a kétségé válik a munkásságával kapcsolatos jószándékú párbeszéd eredményeként? Szeretnők mérni, hogy igen. És kérjük is őt erre.

Éliás Józ.

„Az Ormánság szerelmese”

Dr. Kiss Géza 1891—1947

Az ország egyetlen tája sem került a két világháború közötti években oly erősen és annyira tartósan az érdeklődés körébe, mint Baranya déli része: a Dráva sárrétjéből kiemelkedő, *ormokra* települt negyvenöt falu zárt közössége, a kies fekvésű *Ormánság*.¹ Újságok hírelték, könyvek harangozták, regények és drámák² jajgatták világgá annak a tragikus hírnek megdöbbentő tényeit, hogy e táj népe halálra szánta önmagát. A tünetet sokan ismertették, de a baj okát nem tudták meglátni. Az elsők között két lelkipásztor tárta a nagyközönség elé, hogy megfejtették a baj mélygyökerű okát; s tudatták a gyógyítás receptjét is. *Fülep Lajos* dr. zengővárkonyi és *Kiss Géza* dr. kákicsi lelkipásztor.

Kettejük közül *Kiss Gézáról* szólok, aki egész életét szerelmének, az ormánsági nép szolgálatának szentelte, és sok tiszteletet szerzett vele. Harminckét éves magas szintű lelkipásztori és néprajzi munkássága hozzá ötvözte nevét szülőfaluja — szolgálati helye — nevéhez és ezzel Kákicsot az Ormánság központjává emelte. Ha újságíró az Ormánságról akar írni: ma is Kákicsra utazik, és *Kiss Géza* neve és érdemének méltatása nem maradhat ki az írásából.³

Hetven évvel ezelőtt született Kákicson, 1891. február 26-án. Apja *Kiss József* 1881—1914-ig volt az ottani gyülekezet lelkipásztora. Anyja, *Munkácsy Mária*, *Munkácsy Albert* szaporcai lelkipásztorinak, 1848 hősének, 1949 mártírjának a lánya.⁴ Algimnáziumba Kúnszentmiklóson, felsőbe Pápán járt. A teológiát szintén Pápán tanulta *Bereczky Alberttel* együtt. 1915-ben lett édesapja utódja a kákicsi lelkipásztorságban. Jeles ígéhirdetéseit szívesen közölték a szerkesztők: országos lapjainkban évtizedeken át találkozunk velök. Tanulságunkra és épülésünkre olvashatjuk őket ma is. Ígéhirdetésein kívül aprólékos munkájú, türelmes adatgyűjtéssel járó s kiváló szaktudásra valló néprajzi cikkeket és két nagy tudományos néprajzi művet is alkotott, úgy, hogy távolból szobatudósnak gondolná az ember.⁵ Pedig olyan nagy természetbarát volt, hogy a faluban alig akadtt udvar, ahol ne díszlett volna a kertjéből származó virág s a kezeoltotta gyümölcsfa. A nemes almafajtát is ő terjesztette el a községben. Országos kiállításon díjat nyert jonathánalmájával. Feleségét negyvennyolc tőből álló rózsakerttel várta.

Említésre méltó: kúnszentmiklósi kisdíák korában *Baksay Sándorról* szerzett feledhetetlen élményeket, aki az iskolát olykor meglátogatta, a szünidőben haza utazni nem tudó kisdíákokat pedig

megvendégelte. Ezt az emléket izes humorral önkívította meg. Jó kedélye egyébként annyira hozzátartozik egyéniségéhez, hogy a róla rajzolt kép nem volna teljes, ha nem emlékeznék meg arcának cúrús vonásáról is.⁶

Már nős, amikor a bölcsészkaron „summa cum laude” doktorál. Készségének magas foka a vizsgáztatók csodálatát váltja ki, mert teljesítménye szinte érthetetlen volt egy oly szerény falusi körülmények között élő lelkipásztortól. Cikkei hamarosan felkeltették nemcsak a teológusok, néprajzsok, de nyelvészek, zenészek, politikusok és írók figyelmét is. Évről-évre neves férfiak látogatják meg kis falujában: *Zsinka Ferenc* történettudós, aki először ösztönzi művei megírására; *Madarassy László* és *Gunda Béla* néprajzosok; *Csüry Bálint*, *Lőrincz Lajos*, *Mészöly Gedeon* nyelvtudósok; *Csiksz Szándor*, az Ormánságból Debrecenbe származott teológiai professzor. Megfordultak nála írók, közülük említük meg *Móricz Zsigmond* és a nagy finn rethorika, *Arvi Järventaus* nevét. Amikor híret vet a népdalgyűjtésének, zenészek keresik fel: *Ádám Jenő*, *Farkas Ferenc*, *Lajtha László*, *Veress Sándor*. Kapcsolódik hozzá *Berze Nagy János* népmese népdalkutató is. Barátságuk szakmai támogatást jelent: *Farkas Ferenc* és *Veress Sándor* *Kiss Géza* népdalgyűjtésének lejegyzését végezték el. Több aktívan részt vettek az ormánsági kutató munkában: *Mészöly Gedeon* az ormánság szó finnugor eredetét állapította meg,⁷ *Gunda Béla* és *Madarassy László* tanulmányokat írtak ormánsági megfigyeléseikről, *Móricz Zsigmond* riportokat közölt.

Látogatói észreveszik kiemelkedő adottsága *Antalfy Gyula* újságíró nemrég megjelent írásában ezt olvassuk: „Először a harmincas évekből jártam az Ormánságban... Kákicson néhaiva *Kiss Gézához*, a tudós kálvinista paphoz kopogtam be. Ekkor már hosszú évek óta gyűjtögette a táj pusztuló dalkincsét is. Szinte kibányászhatatlan nótá-erekre, elapadhatatlan nótá-fákra bukkant. *Móricz Zsigmond* Kákicson jártában *Kiss Géza* kácsi szekrényt megtöltő könyvtárát figyelte meg. Teológia, filozófia, esztétika, társadalomtudomány, néprajz és szépirodalom, angol, német és magyar nyelvű könyvek sora töltötte meg a polcokat. Joggal mondhatta a nagy író: „Nem túl nagy, de értékes *Kiss Géza* első nagy művét, az Ormánságot *Csüry Bálint* így méltatta: „Ötszáz év múlva is forrásunk lesz”. *Farkas Ferenc* Kodály Népzenei Társaságának dedikálja neki. Egyik ormánsági lelkipásztortárs *Zeke Gyula* sokszor találkozik vele két nagy tudományos munkája írása közben. Az ő tanúsága sz

rint mindannyiszor *Károlyi Gáspár (Szenczi Molnár Albert* által feljegyzett s a biblia fordítása közben mondott) szavaival fohászzkodott: „*Csak az Isten addig éltesse, amíg ezeket befejezem*”.⁹

Kegyességét a református ősök biblikussága és puritán vonásai segítették és formálták. Ez arra indította, hogy a szegényektől sohase fogadjon el járandóságot. Teológiai megnyilatkozásait a biblia tanításainak mély átélése jellemzi. Ragaszkodott az egyszerű életmódhoz: szobáit évente kétszer meszeltette fehérre. „Így egészséges” — mondogatta. Ezért nem engedte meg, hogy kifessék. Állhatóságára három eset igen jellemző. 1. Négyszer lett volna alkalma elmenni a kis faluból, de ottmaradt. Sem nagyobb helyre, sem jobb fizetésre onnan el nem vágyott. „Ki törődik akkor ezzel a néppel” — hártotta el feleségének a kívánságát, aki a maga egészségi állapota miatt szeretett volna elmenni a párás éghajlat alól. 2. Szegénysége egyszerre megváltozott volna a grófi ígéretések szerint, ha többé nem szól a nagybirtok bűneiről, hanem hallgat. 3. Az Ormánság népét annyira szerette, hogy nemcsak az ígéretekre nem hallgatott, de még a fenyegetéstől sem riadt vissza. Pedig nem kisebb hatalmú ember, mint *Töreky* tanácselnök intette meg, hogy vád alá helyezze, s akkor akár „megírhatja a saját végrendeletét.”¹⁰

Néprajzi munkássága

Kiss Géza elsőrenden néprajzi író; nem mintha nem volna jó teológus is. De egyedül ő volt hivatott, hogy az Ormánság népének gazdag néprajzi hagyományait feljegyezze az utolsó órákban, amikor akadt még, aki elmondja azokat. Ő tudta, hogy csak reá hárulhat ez a teljes embert igénybevevő, s inkább egy derék munkaközösségnek való roppant feladat. S minden roskasztó terhével, a megszállottak erejével vállalta, és véghez is vitte — egymaga. Néprajzi kutatásai alapját történeti és gazdaságtörténeti kutatással veti meg.

Az Ormánság néprajzának feldolgozását sürgette az idő. Vagy száz esztendeje kezdődött meg e táj népének versenyfutása a halállal. Ennek története kutatásakor bukkanunk rá az itteni parasztság egy részének pusztulását és meg nem születését, másutt milliók kivándorlását is okozó félelmetes szóra: *elkülönözés*. A végig nem vitt jobbágyfelszabadítás következménye ez: az addig közösen használt erdő és legelő a parasztok és földbirtokosok közt a birtokrész, a volt jobbágytelkek nyomorúsága és az uradalmak nagysága arányában különült el. S végtelen sanyarúság szülőjévé vált. Attól kezdve nem használhatták többé az erdő fáját, és nem legeltethettek, makkoltathattak benne szabadon. A jobbágyfelszabadítás után a parasztokat beszorították apró, kis földjükre. A jogi szabadság alá „elfelejtett”. — most már tudjuk, hogy nem is akart — gazdasági alapot adni a nemesi szűkkeblűség uralma. S ezzel az életlehetőséget is megvonta az új szabad parasztoktól.

Egy ideig télenül tűrte ezt a kietlen helyzetet az Ormánság népe. Megdöbbenő képpen, a maga élményeiből idézi élénk elesett sorsukat Kiss Géza. Szolgáljon emlékeztetőként néhány sora: „Élénken emlékszem még gyermekkoromból ormánsági családokra, ahol négy-öt erős férfi — robbanásig feszülő energia — volt a megfelelő nő- és gyermeklétszámmal beszűfolva 4—5 hold tömlőcébe s rágta éven át a maga fekete-sárga kukoricás kenyerét s vöröshagymáját.”¹¹

A negyvenöt ormánsági falu határa Kiss Géza idejében 80 000 holdra terjedt; ebből több mint 40 000 holdon nagybirtokos gazdálkodott: a pécsi püspök, a káptalan s a Draskovich-család. Ezek vagyűrűjének halálos szorításában sorvadt, mintegy száz esztendeje, hogy hogyan, azt a falu mindennapi életéből vett adataival így szemléltette egyik írásában Kiss Géza. Mint lelkipásztor, természetesen, a gyülekezet felől közelíti meg élete egyetlen nagy témáját:

„Az átlag családi birtok nem több 8—9 holdnál. Terményben ez 2 hold búzát, 2 hold kukoricát, 2 hold zabot vagy bükkönyt, 2 hold rétet jelent, s bizonyos erdő- és legelőilletéket.” Ennek a kis gazdaságnak az évi jövedelmét is pontosan kiszámítja: 1455 pengő. Évi terhe pedig így oszlik meg: csapásokra 10 százalék, azaz 145 pengő, vetőmagvakra 60 P. munkaeszközök pótlására 50, közmunkákra 100, adókra szintén 100, összesen 455 pengő. Ehhez jön még a csósz, a kovács, az éjjeliőr, a pásztor fizetése és az egyházi terhek. Alig marad tehát egy évre 1000, azaz egy napra 2,74 pengő.”¹²

Ez volt az ormánsági falvak átlagos gazdasági képe. Ezen belül saját falujáról. Kákicsról részletesebb helyzetképet is vázol: „Van kikerekítve 700 kat. hold szántója, rétje, 80 hold erdeje s körülbelül 250 hold, részben mocsár borította, vagy vízőntéses legelője. Tehát csak valamivel több ezer holdnál. Feloszlik ez a birtoktest körülbelül 90 negyedtelekre (fertály) majdnem ugyanannyi család között. Esik tehát egy-egy családra erdő- és legelő illetéken túl alig valamicskével több, mint 6 katasztrális hold szántó s két katasztrális hold rétet.”¹³ Ezt fogta körül egy 500 holdas uradalom.

Az egyke gazdasági oka ez a nyomorúság volt. Kiss Géza okfejtése a helyzetkép ilyen vázolásán után egyszerű: a gazdasági ok belefűrta aztán magát a lélekbe s az „egyke”-kérdés gyökerét mind nagyobb percentben lelki okká változtatta.

Ennek az oknak két sarka van: egy negatív s egy pozitív. A negatív, a mélységes pesszimizmus: nem látott maga előtt semmiféle életlehetőséget a nép. A pozitív, a tudatos, önmagát élvező bűn. „Hátha két családból egy család, négy holdból nyolc hold lenne”. Mint ésszerűség ez a logika valahogy megszerezte a lelkiismeret szankcióját: erkölccsé változott. Ha valakinek második gyermeke született, lenézően szóltak róla: „a maga gyermekét teszi tönkre”.

Vizsgálódását most két irányban vezeti: előbb a kisbirtokot fojtogató nagybirtokot veszi szemügyre s el is marasztalja. „Mikor van a nagybirtoknak létjogosultsága?” — kérdezi. S mind erkölcsi és mind anyagi okból megkérdőjelezi azt. Anyagi vonatkozásban szerinte csak akkor van jogosultsága, ha a nagybirtok mintagazdaság; lelki vonatkozásban: ha a befolyó jövedelem nem kártya- és kéjbarlangokat táplál itthon és idegenben, hanem Széchenyi Istvánokat, vagy Széchenyi Ferenceket termel.

Csak ennek megállapítása után fordul az egykés kisbirtok felé. Arra a következtetésre jut, hogy értelmetlen dolog a fenntartása egy olyan birtoknak, amelynek már nincsen olyan tulajdonosa, aki megművelje. Az ilyen földet annak kell adni, aki maga meg is tudja művelni. „Van-e értelme fenntartanom azokat a kisbirtokokat, ahol az egyke gyermek mellett három konvenciócs cselédet is tartanak, nincs, aki a birtokot művelje s a falu kétharmada részben örök-, részben bérletbirtokul már idegenek

kezén van?” De nemcsak megkérdőjelezi az ilyen birtok jogosságát, hanem felveti a tervét az okvetlenül szükséges földbirtokreformnak:

„Nem a tied többé a birtok, hanem azé, akit népem érdekében segítenem kell”, — mondja ki a döntő szót az indoklással együtt. A megfogalmazás is jelzi, hogy kész terv ez, s hogy nagyon sürgős, csak végre kell hajtani. Ez a tervezet abban az időben megdöbbenően merész volt. Ő maga is tudja ezt, ezért így folytatja: „Előrevivő törvénnyel olyan megdöbbenést váltanék ki, hogy a kipusztuló falvak fokozatosan megtelnének újra gyerekekkel s nagybirtokosaink a mintagazdaságok százaival szórják tele a magyar tájakat.”

A baj nagy, a veszély közel, ezért nem győzi a gyógyítást sürgetni: „A segítség legelső útja az, hogy azonnal. A további út pedig: a telepítés, a földbirtokreform és az örökösödési törvény összefonódó hármas útja.”¹⁴

Földreform követelését az állami szervek nem vették figyelembe. Csak a felszabadulás után valósult meg. Sokgyermekes szabolcsi családok áttelepítését viszont megkezdtek a harmincas években: társadalmi úton, az Országos Református Szeretetszövetség és a Debreceni Kollégiumi Telepítési Akció keretében. Ez a telepítési akció bevált, annyira, hogy baráti és családi kapcsolatok révén az áramlás Szabolcsból Baranyába ma is tart.

Kiss Géza néprajzi gyűjteménye országosan is számottevő, ormánsági viszonylatban pedig páratlan értékű. Gyűjtése a néprajz minden irányába kiterjedt. Nagy türelemmel, módszeresen s állandóan végezte. Szemtanúk emlékezéseiből munka közben elevenedik meg előttünk.

„Láttam és hallottam — mondja róla 1937-ben a törvényvszéken tett vallomás, a jegyzőkönyv szerint — amint kijár a határba, a rétekre, földekre, az erdőkbe s ott gyűjtögette a növényeket és virágokat. Aztán felkereste a házakat és szedte össze az etnográfiai vonatkozású tárgyakat. Azokat kirakta a parókián egy nagy asztalra és esténként behívta a falu öregjeit, hogy mondják meg mi az egyes tárgyak és növények ormánsági neve”.¹⁵

„Azon a régi délutánon is — írja emlékezésében Antalffy Gyula — ott várt rá a paplak árkados ámbitusán jó néhány öreg szüle, hófehér biklában, a fűző fölé ráncolt, fél lábszárig erős bő szoknyában. És szálltak az otágú skálára mért, pogányos zamatu énekek, s az éjszakába nyúló hosszú estén megbűvölten hallgattuk az egyszerű, tiszta dallamokat: egy elmerülő nép testamentumának drága kincseit”. (Erre a munkájára ez volt Kiss Gézának a kifejezése: „Írom az ormánság testamentumát.”)

Sem időt, sem áldozatot nem kímélt ettől a munkától. Egyszer meghallotta, hogy egyik pusztán a kanász tud egy dallamot, amit senki más nem ismer. Izent neki: állítson maga helyett embert, ő fizeti, s jöjjön be hozzá. A feljegyzéssel délre készen lettek. Ekkor ebédet adott neki, bort vett, hogy megkínálhassa. Végül egy tábla szalonnát is becsomagolt neki. „Megéri, meglásd, olyan rendkívüli dallam”, — nyugtatta meg a feleségét, aki egy kicsit sokallotta bőkezűségét.

Így, ilyen szorgalmas munkával és sok áldozattal nyolc kottafüzetet jegyzett tele: több száz dallammal. Az Akadémia vette meg az értékes gyűjteményt, néhányat fel is dolgoztak belőle. A Karácsonvi és újévi köszöntőt dallamával együtt bemutatjuk.¹⁶ Hamvas szépségei okvetlen népi eredetre vallanak.

Giusto

Harsog-iatok réztrombi-tak, Jezus szüle-té-sén'

Hej, Szűztől szüle-tott, Szent-lé-lek-től fo-ga-dott,

Esz-ter-gá-lyos pá-ros angyal, áldottnak mondjátok

Futok, menek Du-ná-nak, fo-gok fényes halacs-kát,

Te-szem tányé-rom-ba küldöm Ís-te-nem-nek,

Ís-ten-tart-sa bé-kes-sé-gét minden i-gaz háznak

A szöveg magyarzatában megjegyzi, hogy az esztergályos szó kétségkívül szövegromlás. A Szentlélektől fogadott kifejezés egyezik az Ó-Mária-siralom megfelelő helyével. A futok-menek Dunának soral kezdődő remek alliteráció, s a ritmusa egyik legősibb magyar verstöredékünket sejtetik.

Az újévi köszöntő szövegéről azt mondja, hogy tudálékosabb szerzőre vall. Az égnek alsó kék ég s felső kék égre osztása középkori, sőt őskeresztyén teológiai felfogásra, vagy inkább annak hatására utal. Tehát nem tegnapi keletű. Íme:

Giusto

1 Új esztendő vigsagszerző, most kezd ú-ju-l-ni.

2 Hir-de-ti már a Mes-si-ást el-jöttek lenni,

3 Al-só kék ég, fel-ső kék ég di-csérd U-ra-dat'

4 Megtartódnak, Táplálódnak mondj hozsannákat!

U-ju-lá-sa, vig-ő-romet szokott hirdet ni
Légye-tek a nagy Istennek i-gaz hi-ve-t
U-rad áldjad menny, föld, tenger te megtarto-Jat.
Hozsan-na Né- ked Ur Jezus, mondj jó na-po-kat.

5 Áldott Jé-zus, Di-cső Krisztus kedvezz Népednek.

Bor, bu-za-val, bő termés-sel lá-to-gasd-ő- ket'

A lelkipásztor

Ez a karácsonyi és újévi köszöntő is jelzi azt a szoros kapcsolatot, amely egybeforrasztja Kiss Géza néprajzi és egyházi tevékenységét. Szinte maguk kínálkoznak átmenetül egyházi tevékenységnek ismertetéséhez.

Egyházi lapjainkból elsőrenden publicisztikai tevékenysége emelkedik ki. Ezekben egyházi reformterveit fejtegeti. Küzd például az egyházigazgatás egyszerűsítéséért, olcsóbbá tételéért; helyteleníti a költséges, sokbizottságos egyházalkotmányt. Javaslatot nem ad, csak éles, gúnyoros bírálatot. Helyteleníti a közalapi járulék kivetésének a módját is. Ennek már a korrekcióját is megmondja: ne csupán a lélekszám, hanem a jövedelem is irányítsa a kivetését. Szól — a többi között — a lelkesi nyugdíjintézeti törvénytervezetről. Helyteleníti a javadalmak nagy fokú különbözőségét, amely magával vonja a nyugdíjak hasonló arányú eltérését is. Ennek megszüntetésére tör, de a kilátástalanságtól keserűen jegyzi meg a helyzetre jellemzően: talán még a halálban is lesz közöttünk „rangkülönbség”!

Kiss Géza elsőrendű publicista. Mondatai súlyosan zuhognak. Cikkei sodorják magukkal az olvasót. Ízleljük meg ezt két idézetből. Az elsőben a felemás jobbagyfelszabadításról szól; amely az ősi földközösséget helytelenül megszüntette s az egyke okozójává vált.

„Mi volt ez az élet? Rabszolgaság? Nem. A magyarság közösségi életének olyan berendezési formája, mellyel 900 éven át jövőt tudott biztosítani minden fiának. Látod azt a csúcsra törő ívet? Minden közösségnek megvan a maga berendezési formája. S úgy látszik: az emberi nem fejlődési lehetőségének a bevált formája a közösség, az *összemunkálás*, s nem az atomokra széthullás. Nem egyezett a 19. század eszméivel a közösség, az összemunkálás régi formája? Meg kellett volna keresnünk a tisztultabb formáját. De 900 esztendősz bevált rendszert *egy csapásra* merő újjal s az addigi merő *elentétével* cserélni föl egyetlen fölsziporkázó eszme kedvéért — olyan lépés volt, amire természetszerűleg csak katasztrófa következhetett.”¹⁷

Milyen modernül hangzanak ezek a mondatok, nem hiába voltak könyvtárában társadalomtudományi művek is. Ennek a gondolatnak, az egyke ellen küzdők táborába akarja megnyerni s az élvonalba állítani az egész lelkipásztori kart:

„Magyar református papság, ha Isten lelke szárguld végig rajtad egy emberül, olyan lesz a hangod ebben a kérdésben is, mint a vihar. Sok mindent szólhatsz és tehetsz a kérdés megoldására. De ne felejtsetd el, hogy nagyobbat nem adhatsz, mint — ha magadat adod. Adod, ha kell. Jézusod keresztjéig. S úgy adod, hogy annak a palástnak tisztaságához kétség se fér. Minden szónoklatnál, filozófiánál többet beszél a tények filozófiája.”¹⁸

Kiss Géza azonban nemcsak jó egyházi publicista volt, hanem jó teológus is. Teológiája az Igében gyökerezik. S megkeresi az Igéből táplálkozó reformátori iratokat, elsőrenden a Baranyában fogant Hercegszöllösi Kánonokat. Ennek teológiai súlyt jelentő tiszta tanításait ismeri, felhasználja, értékeli. Így utal erre:

„A Hercegszöllösi Kánonok, a baranyai reformátusság életének tételekbe foglalt első nagy szabályozója 1576-ból. Ki székéren, ki lóháton, ki gyalog legalább 80 kilométeres körzetből gyülekeztek Baranya papjai — Szerémség nagy része is akkor még Baranyához tartozott — hogy a nagy úgyról tanácskozzanak. Ormánságból Besence és Zsen falu papjai voltak jelen. Nem lehet articulussait megindultság nélkül olvasni: Azt akarjok, hogy minden tanító (ti. pap) ne csak prédikáljon, hanem az gyermekeket is az körösztényiségnek fundamentomára... tanítsa. Tehát nemcsak templomot: — iskolát is tartott ez a nép már 400 évvel ezelőtt. Ha elgondo-

lom, hogy Angliának még városai is, még a 18. sz. végén, tehát 200 évvel később is, tele voltak züllött, iskolázatlan tömegekkel, büszke vagyok népemnek erre a múltjára. Külön szabályozza az *Scola Mesterek* életét: ... híven eljárjanak mind az iffiaknak és gyermekeknek tanításában, mind pedig az templomhoz való ceremóniáknak kiszolgáltatásában’. Úrvacsorához gyűlölködőket nem eresztettek. Az úrvacsorával nem élők először megintettek, azután a keresztyének közül kitiltattak. Még a lakodalmi *szörző* (ma is ez az ormánsági neve) munkáját is szabályozták: — *„Az mennyegző szörzők is pedig jól meglássák, kiket szereznek öszve.”* — Rend volt, fegyelem volt, élet volt.”¹⁹

Nemcsak a kánonokat ismerte, hanem az Ige erejét és a belé rekesztett tüzet is. Ha ígét hirdetett: átforrósodott a szava; néprajzi munkájában megismert tárgyilagossága olyankor megszűnt. Szenvedéllyel szól olyan ihletetten, hogy az a hallgatóságra is átragad. Szemlélete gyülekezetszerű, mélyen az igében gyökerezik. Modern megkülönböztetéssel mondhatnánk így is: szempontja gyülekezeti, nézőpontja igei.

— Mire van szüksége a gyülekezetnek? — A kérdésre ezt feleli: „az Ige aranyára, amit bányásszának ki számára; a lélek kenyerére, hogy friss vérré váljék ereiben; kézre, ami vezesse; anyaszentegyház közösségére, ami anyaként, szeretettel boruljon reá, s aminek a melegénél viszont a maga körén túl látó látásokat is lásson s áldozatra tudjon gyűlni azokért a távolibb, közös, szent célokért is.”²⁰

Igehirdetéseiben látszik olvasottsága. Írott prédikációi azt mutatják, hogy szóról szóra elkészült rájuk. Készültében egy-egy bibliai kifejezés jobb fordításáért addig kutat, amíg telibe találja. Egyszer — nem véletlenül — éppen legelső magyar bibliafordításunkban leli meg a hű és erőteljes kifejezést. Tamás és Bálint ún. „Huszita-bibliájában” — amely ott készült délen, ahogyan ő írja „Baranya-Szlavóniában”. Kutatásait és eredményeit nem fitogtatva adja elő, hanem — íme milyen — építően és népszerűen: „A morzsa, amit hoztam: Istennek nagy idők mezsgyéjén álló nagy emberének — óh, milyen kicsinek tudta ő magát! — néhány töredezett szava. A Károlyi-fordítás úgy mondja ezt a töredezett szót: *„Én kiáltó szó vagyok a pusztában. Egyengessétek az Úrnak útját!”* — Hadd mondjam el első felét a mi baranya-szlavóniai nyelvjárásunkon az 1430. táján készült legősibb magyar bibliafordítás. Tamás és Bálint papok sokkal erőteljesebb szavai-val: *„Én vagyok kietlenben ivöltetnek szava”*. Mit jelent az, hogy ivöltet? Azt, hogy egyetlen hang. Nincs több. Tele a lelkem vele. Jaj ha ki nem mondom. Mit akarok bele ivöltetni a világba? Azt, hogy milyen nagy, milyen egyetlen Az, Aki kényszerít annak a hangnak elüvöltésére. Milyen mindenk fölött való. S mit jelent a kietlenben ivöltetnek szava? Rémült megérzését annak a süket csöndnek, ami után jön az ítélet vihara. Magasabb értelem-ben ugyanaz, mint mikor valaki az éjszaka csöndjében kiáltja el magát: tűz van! vagy a rohanó vizen: vigyázz. — örvény! Egy utolsó hang a halál szélén: segítség! S jelenti vakító fénysugárként meglátását a vak sötétben, a bőmhölő vihar kitörése előtt a menekülés egyetlen útjának: látom. Egyetlen ösvény felé a kietlenből. Emberek. — figyeljete! Mi az az ösvény? Az Úrnak útja: egyengessétek az Úrnak útját!”²¹

A továbbiakban a keresztyén életre nézve úgy tanít, hogy ez az egyengetés mély bűnbánattal kezdődik. Azután szakítani kell mindazzal, ami átkot

és nem áldást jelentett számunkra. S ha így meg-
egyengettük az utat befelé, a magunk szíve felé,
akkor színelnünk kell azt tovább a világ felé. „Nem
örök igazság marad-e — folytatja ezt a gondolatot
másutt —, hogy a boldogság útja nem kívülről fut
az ember szíve felé, hanem belülről, a szívből fut
ki a világ felé?”

Mi a hit? — veti fel október 31-i előadásában. S
a világirodalom egyik nagyságának, Browningnak
szavaival válaszol rá: Bizonyásgtevés és cselekedet,
mely örök igazságot jelen tényé varázsol át. „Bi-
zonyásgtevés Valakiről, aki összetört, régi világot
robbantott, új világot épített bennem s azt a békes-
ség napsugarával szórta tele. Bizonyásgtevés az
Örökről, akinek élő személyiségevel én, az emberi
személyiség életviszonyba léptem. Sub specie aeter-
nitatis. S akinek örök gondolatai cselekedetté, élet-
té, a jelen gyümölcséivé értek ki bennem. Intuitív,
látomásszerű megragadása a láthatatlan, a kézzel
meg nem fogható világnak, mint ahogy a rügyecs-
ke szinte átszellemülten adja át magát a napsugár-
keze érintésének, s erdők virágtengere bomlik ki
nyomán. Egy nagy keresztn ember (Oldham) sza-
vaival: „Lépcsői látszólag úrbe zuhannak, de köszir-
tet találunk alul”. Röviden: személyes életviszony
a Krisztus által, amely életviszonyban meghal az
én, él Ő s lépte szent nyomai soha el nem fogyó
küzdő erőnek és soha meg nem rendíthető égi bé-
kességnek hajlékvá varázsolják nyomorult porsá-
toromat. Pálnak, a misztikusnak szavaival: „Élek
többé nem én, hanem él bennem a Krisztus”.²²

A legyőzött Sátánt Milton Elveszett paradicsoma
idezésével hozza közelebb hallgatóihoz.

Utazásai élményeit is felhasználja igehirdetések-
ben a szemléltetésre. Íme egyik megrázó példája:
„Életem egyik soha nem felejtett emléke az az óra,
amit diák koromban a brünni vár kazamatáiban töl-
töttem. Magyar emberek is pusztultak ott valami-
kor. Az egyik teremben sorban végig megmutatták
az egykori kínzóeszközöket. A spanyolcsizmát és a
többit. De a legborzasztóbb volt az a fülke, amibe
kiéheztetett patkányok közé lökték be a szegény ha-
lálra ítélt foglyot. Ha elnyomta az álmom, rögtön
kínzó fáidalmakra ébredt. Éles fogak mélyedtek
húsába. Nem mert hát elaludni. Amikor a kimerült-
ség mégis elnyomta, újra kezdődött az előbbi jele-
net. Ébredés. Álom. Gyötrő kín. Azután újra éb-
redés. Amíg nem jött többé földi ébredés. S akik
ránvitották végre az ajtót, csak fehér csontvázat
találtak... Valami különös hangulat lepett meg.
Istenem — ilyen penészes kazamaták oduiban szen-
vedhettek a mi gályvarab őseink is a berencsi, komá-
romi, lipótvári s Isten tudia, hova nem való börtö-
nök mélyeiben. Szinte hallom ma is Szelepcsényi
primás pörölyének zuhanását, amint Krisztus na-
gyobb dicsőségére a nvárádi prédikátor kariát le-
törte”²³ A magyar irodalom is gazdag szemléltető
anyagot jelent számára. De leginkább a biblia,
amelyről tudjuk, milyen kimeríthetetlen szemléltető
anyag lehet mindnyájunk számára. Ő élt is vele
gyakran.

A koporsó melletti igehirdetés különösségét és
fontosságát ma már sokan érzik. Kiss Géza igehir-
detésében, egy ormánsági gyülekezetben már an-
nak idején az volt. Különösen fontos alkalom, más
íz és más szín. Olyan gyülekezetnek szólt, amely
lassanként eltemeti önmagát. Komor és rettenetes
leckék igehirdetései, melyeket Isten a koporsók
mellett adott az ormánsági embernek. Egyiket sem
lehetne közülök más tájon, más emberek közt el-
mondani. Pedig tartalmuk mélyen evangéliumi.

Gondosan készült rájuk, sőt gyülekezeti értékét is
summázza három rövid pontban: „A koporsó mel-
letti igehirdetés a legfontosabb igehirdetések közé
tartozik. Mert: 1. az élet evangéliumát hirdetem; 2.
ha valahova, ide igazán megrendült, kinyílt szív-
vel jönnek a hallgatók; 3. falun hovatovább az
egyetlen alkalom, ahol gyülekezetet kapunk.”²⁴

Temetési beszédei — saját szavát idézem: „te-
temrehívások”. Isten tetemrehívása azokhoz, akik
az ormánság népét az öngyilkosságba kergetik,
„akinek egész életük nem egyéb, mint az örökzöld
fenyőknek csattogó fejszéssel való durva irtása”.

Az evangélium vigasztalását ebben a vigasztalan
helyzetben is tudta hirdetni a gyászolóknak: „Isten
a sziklából is tud élet-vizet fakasztani. Ne a világ-
nak poharából — ebből a vízből igyatok! Tudom,
hogy szoros az út, mély a szakadék lábaitok alatt.
Öleljétek meg azt a sziklát. Utolsó menedék”.²⁵

Gyülekezetének halottai: az ő életének is feled-
hetetlen részletei. Eltemeti az utolsó ormánsági me-
semondót, Ormánság című monográfiájának első
forrását: élő tájszótár, zamatos elbeszélő tűnt el
vele az élők sorából. Kár, hogy nem tudunk róla
többet, mint amennyit egy temetési beszéd magába
zárhát. Temet nincstelen parasztot: vezércikket ír
sanvarú sorsáról.

Különös, szép igehirdetések ezek a temetési be-
szédek. Ormánságban a halálnak is külön neve van:
a messi.

Kiss Géza vívódó lélek volt. Az eredményekért
szeretett megküzdeni. Ezért summázza gyöngyszem
tömörségűvé homiletikáját is így: — „Tudod mi a
predikáció? Megharcolt harc végén a pont. Ha nem
ez, már nem predikáció. Lehet ragyogó szavak
pompázása, fényes elmélet, kitűnő meglátás, tükör,
amiből az emberi élet és lélek tisztán tárul eléd, ta-
lán az örökkévalóság egy sugara is fölötte ragyog,
de ha a magad lelkével nincs közössége, ha nem
utolsó szó a magad megharcolta harc végén, — már
nem predikáció. Holnap senki se tud róla. Az örök-
kévalóság szempontjából egy lépéssel se vitt előre
embereket, — elsősorban te magadat”.²⁶

Kiss Géza írásait könyvein kívül főként négy la-
punkban találjuk meg; ezek a Protestáns Szemle,
Református Figyelő, Református Élet, Református
Igehirdető. Azokat a súlyos témákat, amelyeket ál-
landóan tárgyalt, a szerkesztő úgy próbálta az ér-
deklődés előterében tartani, hogy vitacikkeket íra-
tott rólok. Olykor a válaszokat is Kiss Géza írta.
Ezért több álnéven is dolgozott. Aláírásai: *Kiss
Géza, Rusticus, Vigyázó, g. X,* s egyszer téve-
désből *G.*

Az ormánság népe iránti forró szeretetben élt.
Szolgálatában égett el, mint lelkipásztor s mint nép-
rajzos. Népével egynek érezte magát, erről alázato-
san így vall: „Mivel vagyok én több az én Istenem
előtt az én nyomorba lökött testvéreimnél? Milyen
természetű lehet az a bármilyen ponton elképzelt
és követelt ‚kiváltság’, ami Isten előtt is megáll?
Egyetlen kiváltság ami megáll: a *szolgálat* kiváltsá-
ga.”²⁷ Ezt már „Vess rám egy-két kapaföldet” c
írásából idézzük.

Egyik verse is az elmúlás gondolatával foglalko-
zik, a hit látásával:

Egy-két tisztás még s nincs tovább,
Ti temettek el — néma fák.
S hol nyugszom álmok éjjelén:
En látlak ott is — Égi Fény... ”²⁸

Munkásságát ő maga egyetlen költői mondatba
foglalta: „Virágot szórtam pazarul”.²⁹ 1947-ben
hunyt el csöndesen, de nem észrevétlenül. A Pécsi

Napló így adja tudtul halála hírét, hitelesen örökítve meg emlékezetét: „Mehalt az Ormánság szerelmese”.

Azt még megérte, hogy álma első része, a föld-birtokreform megvalósuljon, de azt már nem, hogy e forradalmi lépés következményét is láthassa: az ormánsági gyermekáldás megnövekedését. Már nem hallhatta azt, amikor az esperese először jelentette végre az ormánsági gyülekezetek életéről: „Több volt a születés, mint a halálozás”.

Kiss Géza profétai látású intelmével fejezem be róla szóló emlékezesemet. „Világrengető problémák megoldása áll előttünk iszonyú örvényekkel, ott forog abban az örvényben a családunk, az egyházunk, a népünk, a világ jövője — s azoknak a megoldásához csak tömör falanxban lehetne hozzányúlnunk”. — „Mit tudsz és akarsz te tenni 400 éves Krisztus-hirdetés után ezért a népért?”³⁰ Kérdésére feleljünk az ő szavával: „Minden szónoklatnál többet beszél a tények filozófiája”.

Tanuljunk Kiss Gézától hitet, szorgalmat, készséget a tanulásra, népünkért való munkálkodásra és szeretetere. Együttesen: keresztyén lelkipásztori magatartásra.

Bottyán János

JEGYZETEK

¹ Az Ormánság néprajzi határát az aszonyok jellegzetes egykori fehér ünneplőjéről így határozzák meg: „Addig tart, ameddig a bikla ér”. Azt ugyanis csak negyvenöt falu asszonyai viselték, azok tartoznak az Ormánsághoz.

² *Kodolányi János*: *Sötétség* c. regénye és *Földindulás és Végredelet* c. drámái. Az elsőt így ajánlja Kiss

Géza: „Olvasd el a kiváló magyar írónak, Kodolányi Jánosnak „Sötétség” c. döbbenetesen reális színekkel rajzolt ormánsági elbeszélését. Kevés olyan jaj hangzott el a magyar életben.” (*Református Figyelő* 1933, 59.)

³ *Magyar Nemzet* 1960. március 20; *Népszabadság* 1961. május 18—19—20.

⁴ *Református Egyház* 1955, 523; *Reformátusok Lapja* 1960. január 2.

⁵ *Ormánság*, Budapest, Sylvester, 1937, 427. l. Ajánlása: „Ormánság nagy fiának, sok szegény diák egykori édesatyjának, Baksay Sándornak emlékezetére”. — *Ormánsági szótár*, Budapest, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1952, XLII, 661 l. — „Kiss Géza szótári hagyatékából szerkesztette Keresztes Kálmán.”

⁶ *Református Figyelő* 1932, 301. — Az Ormánságban külön fejezetbe gyűjtötte az anekdotákat. — Egyik cikkében csokorba is szedett közülük néhányat. (*Református Figyelő* 1931, 457.) — Zeke Gyula gyöngyfai lelkipásztor 1961-ben hozzám intézett leveléből idézem: „Derűs, egészséges humorú, mindig jókedélyű embernek láttuk. Otthona találkozóhelye volt a Baranyai egyházmegye lelkipásztorainak is. Társaságában mindig meggazdagodott a lelkünk, mindig vitünk valamit haza tőle.”

⁷ *Magyar nyelv* 1931. — ⁸ *Magyar Nemzet* 1960. március 20. — ⁹ Zeke Gyula leveléből. — ¹⁰ 1937. október 27-i törvényszéki tárgyalás jegyzőkönyvéből. — ¹¹ *Protestáns Szemle* 1929, 245. — ¹² *Református Figyelő* 1929, 238. — ¹³ *Protestáns Szemle* 1929, 243. — ¹⁴ *Református Élet* 1934, 68. — ¹⁵ Ugyanaz a törvényszéki jegyzőkönyv. — ¹⁶ *Ormánság* 194. — ¹⁷ *Uo.* 378. — ¹⁸ *Református Élet* 1934, 109. — ¹⁹ *Ormánság* 350. — ²⁰ *Református Figyelő* 1932, 50. — ²¹ *A Református Igehirdető* 1942, 225. — ²² *Uo.* 1929, 589. — ²³ *Uo.* 1929, 592. — ²⁴ *Uo.* 1931, 163. — ²⁵ *Uo.* 1931, 165. — ²⁶ *Uo.* 1940, 121. — ²⁷ *Református Élet* 1935, 74. — ²⁸ *Református Figyelő* 1931, 117. — ²⁹ *Uo.* 1933, 344. — ³⁰ *Uo.* 1931, 297.

A rodoszi összortodox konferencia

A keleti ortodox egyház a maga szervezetében és kormányzatában a jeruzsálemi gyűlés óta (Csel 15:4—29) mindenkor az *apostolok testvéri közösségét* tekintette mintaképének. Mint tudjuk, ennek az apostoli közösségnek minden egyes tagja alávetette magát a közösség döntéseinek és határozatainak. Egyik apostol sem akart több lenni, vagy többnek látszani társainál, egyikük sem pályázott arra, hogy a mennybement Krisztus helyett új Krisztus, vagy annak kizárólagos evilági helyettese legyen. Hiszen az apostolok mindig is maguk között tudták és érezték az Urat, híven az ő ígéretéhez: „*Íme én veletek vagyok minden napon az idők végezetéig*” (Mt 28, 20.).

Az apostolok igehirdetése nyomán az evangélium elterjedt az egész akkor ismert világon: Hispániától Indiáig. És mindenütt, ahol elhangzott Isten ígéje, gyülekeztek, egyházközösségek keletkeztek, amelyek azután nagyobb közösségekké, egyháztartományokká, helyi egyházakká, vagy — későbbi terminussal élve — *autokefál egyházakká* integrálódtak. Minden autokefál egyház önállóan, a többitől függetlenül kormányozta magát, legfelsőbb egyházi szerve pedig az ún. *helyi zsinat* volt, amely az illető egyháztartomány összes püspökeiből állott. Az egész kereszténységet, az egyetemes keresztény egyházat érintő általános problémák — akár dogmatikai, akár kánoni természetűek voltak azok — az *egyetemes zsinatok* hatáskörébe tartoztak, amelyeket a keresztény világ összes püspökei alkottak.

Ez a demokratikus zsinati rendszer a korai keresztény egyházban Keleten és Nyugaton egyaránt gyakorlatban volt. Később azonban a nyugati egyházban mindinkább a *monarchikus* egyházszerkezeti és egyházigazgatási forma kezdett előtérbe kerülni, ami végül is a római pápa abszolút kánoni és dogmai egyeduralmához, valamint a nagy egyházzszakadáshoz és a reformációhoz vezetett. A keresztény Kelet ezzel szemben kitarthatott az egyház szervezeti és kormányzati *demokratizmusa* mellett, és minden fontosabb kérdést igyekezett mindenkor közös zsinati döntések útján megoldani.

A mohamedán rabság hosszú évszázadai nem voltak ugyan alkalmasak gyakori zsinatok tartására, és mégis, minden nehézség ellenére, a keleti ortodox egyház megtalálta a módját, hogy — híven az apostoli és ókeresztény tradícióhoz — közös zsinati állásfoglalást alakítson ki különböző olyan kérdésekben, amelyek túllépték egy-egy püspökség határait. Hogy csak a schizma utáni időkről szólnunk, ilyen többé kevésbé összortodox jellegű zsinatokat tartottak Konstantinápolyban (1156, 1166, 1170, 1199, 1341, 1351, 1368, 1393), Jeruzsálemben (1443), Konstantinápolyban (1451, 1545, 1482), Moszkvában (1551), Konstantinápolyban (1593, 1594, 1638), Jasiban 1642), Konstantinápolyban

(1642), Moszkvában (1655), Konstantinápolyban (1642), Jeruzsálemben (1672), Konstantinápolyban (1691), Áthosz-hegyen (1774), Konstantinápolyban (1776, 1872). Amikor külső okokból nem volt lehetőség zsinat összehívására, az ortodox egyház a „*consensus ecclesiae dispersae*” elv alapján, levelezés útján alakította ki egyes konkrét esetekben a maga egységes állásfoglalását, mint pl. 1054-ben, amikor is egyöntetűen elítélte a római pápa agresszív magatartását és szakadárnak jelentette őt ki.

Az autokefalitásából eredő differenciáltsága semmiképpen nem bolygatta meg a keleti ortodox egyház *lelki egységét*. Érdekes megfigyelni, hogy míg a nyugati kereszténység, minden külső háborítatlansága és belső centralizmusa ellenére, a nagy egyházzszakadás óta egyre differenciálódott, addig a keleti ortodoxia, a maga autokefál decentralizáltságában, sőt megtépve, megnyomorítva és erősen megfogyatkozva a sokévszázados mohamedán pusztítástól, mindmáig tökéletesen megőrizte teljes dogmatikai és kánoni egységét. A nyugati keresztényekről szólva, ma katolikusokról, protestánsokról, anglikánokról és ókatolikusokról kell beszélnünk, viszont a keleti ortodox egyház — noha több, egymástól független autokefál egyházból tevődik össze — dogmatikailag és kánonilag ma is egységes egészet alkot. (Más kérdést jelentenek az ún. postchalcedoni, monofizita egyházak, amelyek jóval a nagy egyházzszakadás előtt, még az V. században váltak ki az akkor még egységes egyetemes egyházból.)

*

Miután a 19. sz. végén és a 20. sz. elején a nemzeti felszabadító harcok, illetve az első világháború nyomán az ortodox egyház nagyrésze felszabadult a török iga alól, több lehetőség nyílt arra, hogy a helyi autokefál ortodox egyházak közelebbi érintkezésbe kerüljenek egymással. Így került sor 1923 májusában az *első összortodox értekezletre*, amelyet a konstantinápolyi patriarcha hívott össze a maga székhelyén. Ezen az értekezleten azonban mindössze *hat* autokefál ortodox egyház képviseltette magát: a konstantinápolyi, a görögországi, a ciprusi, a szerb, a román és az orosz, ez utóbbi is csak félhivatalosan.

Az értekezlet „*ad referendum*” *határozatokat* hozott a következő kérdésekben: naptár reform; megözvegyült papok második házassága; az első (niceai) egyetemes zsinat 1600. évfordulójának megünneplése; különféle diszciplináris kérdések. Ezekből a határozatokból, — amelyek természetesen nem bírtak kötelező erővel a partikuláris egyházakra —, részben megvalósult a naptár reform, amennyiben a nem szláv ajkú egyházak elfogadták a Gergely-féle naptárt, azzal a megkötéssel, hogy a húsvét

egész ünnepkörét továbbra is a többi ortodox egyházzal együtt tartják. Az összes autokefál ortodox egyházak foganatosították továbbá az I. egyetemes zsinat évfordulójának megünneplésével kapcsolatos határozatot.

Sokkal nagyobb jelentőségű volt és kihatásaiban is nagyobb horderejűnek ígérkezett az a *zsinatelőkészítő értekezlet*, amely Fótiosz konstantinápolyi patriarcha kezdeményezéséből 1930 júniusában ült össze az *Áthosz-hegyi Vatopedion kolostorban*. Ezen az értekezleten már *kilenc* autokefál ortodox egyház képviseltette magát: a konstantinápolyi, alexandriai, antióchiai, jeruzsálemi, görögországi, szerb, román, lengyel és ciprusi. (Ez utóbbi a konstantinápolyi patriarchátus delegátusai útján képviseltette magát.)

Az értekezlet, amely csupa főpapokból állott, 15 ülést tartott, s ezek eredményeként 16 témát állított össze a jövőben összehívandó összortodox zsinat számára. Soroljunk fel néhányat az érdekesebbek közül: az orosz egyházi szakadások kérdése; szorosabb kapcsolatok kiépítése a helyi ortodox egyházak között; a lelkészképzés kérdései; a szerzetesi élet visszaállítása egykori színvonalára; az egyház állásfoglalása különböző egyházellenes mozgalmakkal szemben; az ortodox egyház kapcsolatai keleti és nyugati heterodox egyházakkal; a kánonok kodifikálása; naptári kérdések; szertartási könyvek egységesítése; egyházi művészet kérdései stb.

Az Áthosz-hegyi zsinatelőkészítő értekezleten az orosz ortodox egyház — akkori belső zavarái miatt — nem vehetett részt. Azonban, hogy mennyire óhajtották a többi egyházak az orosz ortodox egyház közreműködését a zsinatelőkészítő bizottság munkájában, és hogy mennyire nem képzelhető el semmilyen összortodox megmozdulás az orosz ortodox egyház részvétele nélkül, abból a tényből is lemérhető, hogy az értekezlet tárgyalási anyagának nagy részét éppen az orosz ortodox egyház problémája tette ki, és a zsinati témák között az első helyen az orosz ortodox egyház kérdését találjuk.

A tervezett összortodox zsinat összehívását végül is a második világháború kitörtése akadályozta meg.

*

A második világháború befejezése után, megszűnően fokozatosan az orosz ortodox egyház belső szakadásai is, az orosz ortodoxia egyre nagyobb, mégpedig *kezdeményező* szerephez jutott az egyetemes ortodoxián belül. Elsősorban ennek az egyháznak az érdeme, hogy az autokefál ortodox egyházak évről évre közelebbi kapcsolatba kerültek egymással.

Közvetlenül a második világháború befejezése után, Alexij moszkvai patriarcha testvéri látogatást tett több közelkeleti ortodox egyházban. 1948 júliusában fényes keretek között ünnepelték meg az orosz ortodox egyház autokefalitásának 500 éves jubileumát, 1958 májusában pedig a moszkvai patriarchátus visszaállításának 40. évfordulóját, s mindkét alkalommal képviseltették magukat az ünnepségeken az összes autokefál ortodox egyházak. 1960 végén Alexij patriarcha újra meglátogatta most már az összes közelkeleti ortodox egyházfőket: az alexandriai, antióchiai, a jeruzsálemi és a konstantinápolyi patriarchát, valamint az athéni érseket.

Alexij patriarcha látogatásai nem voltak elszigetelt jelenségek az egyetemes ortodoxia háború utáni életében: az ő példájára a legtöbb autokefál egyházfő tett hasonló látogatásokat más autokefál egyházakban, s a partikuláris ortodox egyházak gyakran küldtek egymáshoz főpapokból, kiváló teológusokból álló delegációkat. Ezenkívül is sűrű levelezés útján állandó érintkezésben álltak egymással, ami által — mindegyikük teljes önállóságának megőrzése mellett — minden lényeges kérdésben megvalósult köztük a „consensus ecclesiae dispersae”.

*

A kölcsönös látogatások és sorozatos levélváltások után, az autokefál ortodox egyházak arra a közös elhatározásra jutottak, hogy egy *összortodox előzsinaton* tárgyalják meg az őket közösen érintő, időszerű kérdéseket. Ennek az előzsinatnak az előkészítésére előbb egy *összortodox zsinatelőkészítő konferencia* összehívására volt szükség, amit *Athenagorasz*, konstantinápolyi egyetemes patriarchának kellett magára vállalnia, aki az autokefál ortodox egyházfők között „primus inter pares”.

A zsinatelőkészítő konferencia *tematikáját* először a görögországi ortodox egyház dolgozta ki 1958-ban. Ez szolgált alapul a konferencia munkájához, s röviden az alábbi témákat ölelte fel:

I. fejezet. Hitbeli és dogmatikai kérdések. 1. A dogma fogalmának ortodox meghatározása és részletes ortodox hitvallás megszerkesztése. 2. Az öszövetégi kánonnal kapcsolatos egyházi hagyomány megvizsgálása.

II. fejezet. Kultikus kérdések. 1. Az ortodox egyház liturgikus tradíciójának tanulmányozása. 2. A szerzetesi élet megújódását szolgáló eszközök tanulmányozása. 3. Szentírási olvasmányok az istentiszteletben. 4. A szentek kikiáltásának rendje az ortodox egyházban. 5. Az ortodox egyház bűjtjei. 6. Naptári kérdések tanulmányozása, különös tekintettel a húsvét ünnepének összereszeszvény jellegére. 7. Egyházművészeti kérdések, különös tekintettel a bizánci hagyományokra.

III. fejezet. Egyházigazgatási és disziplináris kérdések. 1. A papság és főpapság választásával kapcsolatos kérdések tanulmányozása. 2. Az autokefalitás kikiáltási rendjének meghatározása, valamint a ma fennálló autokefál ortodox egyházak regisztrálása, azok kapcsolatainak szabályozása. 3. A kánonok és kánoni szabályrendeletek kodifikálása. 4. A házasságot gátló akadályok, valamint a házasságbantó okok tekintetében követett helyi egyházi gyakorlat tanulmányozása esetleges egységesítés céljából. 5. Az egyházi bíróságok és az egyházfegyelmi eljárás egységesítése. 6. Az egyház kapcsolata az államhoz, a nemzethez, a társadalomhoz; szociális kérdések.

IV. fejezet. Kölcsönös kapcsolatok az ortodox egyházak között. 1. Szorosabb kapcsolatok kiépítése az autokefál ortodox egyházak között; egyházi küldöttségek, teológiai tanárok, igehirdetők kölcsönös látogatásai, teológus cserék stb. 2. A lelkészképzés fejlesztésének kérdései. 3. Ortodox teológiai kongresszusok. 4. Az amerikai ortodoxia jelenlegi helyzetének tanulmányozása. 5. Az autokefál ortodox egyházak együttműködése különböző vallás- és egyházellenes mozgalmak (spiritizmus, theozófia, szabadkőművesség stb.) leküzdésében.

V. fejezet. *Kapcsolatok az ortodox és más keresztény egyházak között.* 1. Az ortodox egyház viszonya a különböző keleti és nyugati heterodox egyházakhoz; a velük való egység keresése; a heterodox prozelytista törekvések elhárítása; az ortodox egyház helyzete az Egyházak Világtanácsában. 2. Annak a kérdésnek tisztázása, hogy a heterodoxok közül kik fogadhatók be az ortodox egyházba keresztelés, bérmlás, illetve libellus útján. 3. Más keresztény egyházak papszentelésének érvényesége, különös tekintettel az anglikán egyházra.

Függelék. Az autokefál ortodox egyházak képviselői módja az összehívandó összorthodox előzsinaton: ügyrendi kérdések.

*

Az összorthodox zsinatelőkészítő konferencia összehívását eredetileg 1960 őszére tervezték, azonban technikai okokból a következő évre kellett halasztani. A konferencia tehát 1961. szeptember 24-én ült össze a görögországi Rodosz szigetén, és egy hétig folytatta munkáját, amelyet október 1-én ünnepélyes istentisztelettel fejezett be. A konferencián részt vettek *tizenkét* autokefál ortodox egyház delegációi, vagyis: a konstantinápolyi, alexandriai, antióchiai, jeruzsálemi, orosz, szerb, román, bulgár, görögországi, ciprusi, lengyel és csehszlovák autokefál egyház 60 delegátusa. (A grúz egyházat az orosz egyház képviselte, az albán ortodox egyház pedig nem képviseltette magát, mivel autokefalitása még nem nyert általános elismerést az összes többi autokefál ortodox egyház részéről.) Több más keresztény egyház is elküldte megfigyelőit a konferenciára.

Az eddigi publikációkból kitűnik, hogy a konferencia igazi *testvéri légkörben* folyt le, bizonyoságul az egyetemes ortodoxia evangéliumi szellemének és megbonthatatlan egységének. Az előkészítendő összorthodox előzsinat tematikáját — az orosz delegáció előterjesztése alapján — az alábbi témákkal bővítette ki:

1. Ortodoxia és a faji megkülönböztetés.
2. A békéről, testvériségről és szeretetről vallott keresztény alapelvek alkalmazása a népek között.
3. Keresztény felelősség a gyors társadalmi változásoknak kitett területeken.

Ez a három téma különösképpen azért fontos, mivel megtárgyalása során az ortodox egyháznak alkalma lesz majd félreérthetetlen állásfoglalásra korunk számos *világpolitikai* és *szociális* problémájában, beleértve a világbéke, a békés együttélés, az általános és teljes leszerelés, a gyarmati függetlenségi mozgalmak stb. kérdését.

Addig is azonban, míg a régóta tervezett és immár a megvalósulása stádiumába lépő összorthodox előzsinat mindezekben az ortodox egyházat és az egész emberiséget érintő kérdésekben hallatni fogja a szavát, a rodoszi összorthodox konferencia — amely természeténél fogva határozatokat nem hozhatott —, *üzenettel* fordult az egész ortodox világhoz. Ez az üzenet híven tükrözi a világban ma élő egyetemes ortodoxia vágyait, törekvéseit és helytállását, valamint az Isten és az emberek előtt vállalt felelősségét az emberiség sorsáért. A fontos dokumentum így hangzik:

„Dicsőség a szent, egylényegű, életetadó és oszt-hatatlan Háromságnak.

Szeretett testvéreink és gyermekeink az Ūrban,

a mi Urunk Jézus Krisztus kegyelme legyen mindnyájatokkal!

Most, midőn Krisztus, az egyedülvaló Főpásztor megengedte, hogy Rodosz istenoltalmazta szigetén egyebegyűljünk, és — képviselve helyi szent egyházainkat — erőnkhez mérten hallassuk az egy és osztatlan egyházunk bizonyágtételét a világban. kinyilvánítsuk egységünket, és megfeleljünk ezen konferencia speciális munkájának és céljának. lelki alázattal és jó szándékkal fordulunk szavunkkal mindenkhez a mai napon, amikor eredményesen fejezzük be Istentől gazdagon megáldott összejövetelünket.

Átérezve Isten és az emberek előtt viselt nagy felelősségünket, kijelentjük, hogy a *testvéri szeretet szellemében* megvizsgáltuk itt a korlátozott illetékességünk körébe eső kérdéseket, és egyhangúlag határozotunk a jövőben összehívandó előzsinat témáinak jegyzékéről, amelyek már régóta foglakoztatván a helyi ortodox egyházainkat és általában az egész keresztény világot, ma határozottabb formában vettettek fel és kifejezést nyertek ebben a jegyzékben, azzal, hogy a jövőben összehívandó előzsinatunkon beható tanulmányozásra és megvizsgálásra kerülnek, az Isten segítségével majdan összehívandó egyetemes zsinaton pedig kedvező és végleges megoldáshoz jutnak.

Itteni egybegyűlésünk önmagában véve is nagy esemény volt. És mindvégig nem szakadtunk el attól az alap gondolattól és bizonyosságtól, hogy egyházunk mindenütt a világon élő gyermekeinek tekintete, nemkülönben az egész összkeresztény világ figyelme felénk és munkánk felé fordult. Az ortodoxia *hosszú idők óta először* találkozott értekezleten, amely ennyire kimutatná teljességét. Mibennünk, az egyházak képviselőiben, mindezekben a napokban erős volt ezen esemény jelentőségének tudata, valamint a világ széleskörű várakozásával szemben viselt felelősség.

Ūgy távozzunk erről a konferenciáról, hogy megerősödtünk hitünkben, reménységünkben és szeretetünkben, és megbizonyosodtunk a mi szent ortodox egyházunknak egységében rejlő erejéről.

Igyekeztünk tudatosítani partikuláris *egyházaink felelősségét* a mai időkben, hangsúlyozni híveink és az egész emberiség életének problémáit, és biztosíthatunk mindenkit, hogy az ortodoxia teljes tudatában van az irántuk való felelősségének és kötelezettségeinek.

Hisszük, hogy a testvéri helyi ortodox egyházak megőrizve atyáink üdvözítő hitét, megmaradnak abban az *egységben*, amelynek példaképe a szent-séges, egyeredetű és együtturalkodó Háromság titokzatos és természetfeletti egysége az Istenségben. Ezt a legbensőbb és megzavarhatatlan egységét mutatta meg ortodox egyházunk ezzel a történelmi jelentőségű alkalommal is.

Az egyház földi létének képe a szeretetben való egység, az „*új parancsolat*” (Jn 13:34) betöltése, amelyet az Ūr adott, akinek isteni hatalma „*megajándékozott minket mindennel, ami az életre és kegyességre való*” (2 Pét 1:3).

„*A mi egyházunk nem fal és tető, hanem hit és élet.*” A Szent Lélek az egyházban és az egyház által megeleveníti minden ember lelkét, s az egyház „*Krisztus békességét*” hirdeti a földön, és betölti „*a megbékéltetés szolgálatát*”, amint Szent Pál, a népek apostola mondja (2 Kor 5:18).

Elhívatva ma — inkább, mint bármikor — arra, hogy betöltsük Krisztus törvényét, egymás terheit

hordozzuk és illőképpen forgolódjunk „Isten házában; amely az élő Isten egyháza” (I. Tim. 3,15). hisszük, hogy útunk ma is olyan és a jövőben is olyan lesz, amilyen egyházunk történelmének elmúlt, nagy századaiban volt: útja az építésnek és Krisztus egységes Teste megszilárdításának „az Ő tulajdonának megváltására és az Ő dicsőségének magasztalására” (Ef. 1:14).

Ezért, Isten előtt való nagy felelősségünk tudatában az emberek lelkéért, — minden emberekéért, akik a föld színén élnek és egy vérből alkottattak, — és megmaradva az egy, szent, egyetemes és apostoli egyház oltalma alatt, az Úrtól kapott szeretetparancs betöltésére törekedve, az Ő nevében kérünk mindnyájatokat, a távol és közel élő testvéreinket: *békesség legyen közöttetek, a Krisztus szerint való békesség, „Istennek békessége, amely minden értelmet felülhalad”* (Fil. 4:7).

Megerősödve az imádságban, egyházaink, azok főpásztorainak és a mindenütt élő népességének imái által, akiknek istenfélő szellemét hordozzuk és tolmácsoljuk, szeretetben köszöntjük az összes testvéreinket, mind az ősi Keleten lévőket, akikkel hosszú évszázadok óta kapcsol össze bennünket a lélek és a szemlélet sok és eltéphetetlen köteléke, mind pedig a Nyugaton élőket, akikkel sohasem szüntünk meg együttmunkálkodni, szem előtt tartva az Úr parancsolatának betöltését, „*hogy mindnyájan egyek legyenek*”, amiért is a mi szent egyházunk szüntelenül imádkozik.

Mindezeket túl, a mi hitünk Tökéletesítőjére, a Jézus Krisztusra emelve tekintetünket, kifejezzük reménységünket, hogy Ő megtart bennünket és az Ő egész világát az Ő szeretetében és kegyelmében, és könyörgünk, hogy Krisztus, a Békesség Fejedelme, őrizze meg zavartalanunk „*a békességet a földön és az emberek között a jóakaratot*”.

„*A szeretet kiűzi a félelmet*” (1 Jn 4:18).

Az Úr Isten üdvözítse az Ő egyházát.

„*Legyen tivéletek, testvéreink, kegyelem, irgalom, békesség az Atya Istentől és az Úr Jézus Krisztustól, igazságban és szeretetben*” (2 Jn 3). Amen.

Összefoglalva az eddig elmondottakat, tárgyilagosan megállapíthatjuk a következőket:

1. Az egyetemes ortodox egyház, amely viharos és megpróbáltatásokkal teli történelme folyamán, önhibáján kívül, évszázadokig elszigetelődött nemcsak a maga egészében a nyugati keresztyénségtől, hanem rész szerint a saját kebelén belül is, ma újból erős és egységes vallási és morális hatalomként jelentkezik, amely tudatában van történelmi és üdvtörténelmi küldetésének, valamint a világ sorsáért viselt felelősségének. Ezt a történelmi, morális súlyát *elismerik más keresztyén egyházak* is. Keleten és Nyugaton, ami egyebek között kitűnik ilyen értelemben tett gyakori pozitív megnyilatkozásaiból, valamint abból az érdeklődésből is, amellyel a rodoszi összortodox konferencia összehívását és lefolyását kísérték.

2. A rodoszi konferencián az autokefál ortodox egyházak delegátusai — *akár szocialista, akár kapitalista országokból jöttek* — egységesen pozitív álláspontot foglaltak el nemcsak az egyház belső életét érintő problémákban, hanem az emberiség létkérdéseiben is, bizonyoságot téve arról, hogy az egyház küldetését nem csupán az egyik, vagy a másik társadalmi és gazdasági rendszer viszonyai közt látják megvalósíthatónak. Ezzel újból megbizonyították, hogy az ortodox egyház, lévén mindenkor a nép egyháza, bármilyen társadalmi berendezkedés mellett, mindig kész Isten és a nép hűséges szolgálatára. Így tehát misem áll távolabb tőle, mint a „politikai katolicizmus” mintájára elképzelhető valamilyen „politikai ortodoxia” gondolata.

3. Az ortodox egyház a keresztyén egységet nem valamiféle kieroszakolt jogi, adminisztratív egyesítésnek képzelel el, hanem az evangélium és a keresztyén morál alapján épülő *lelki egységnek*. Éppen ezért a jövőben összehívandó zsinatát sem nevezi „egyetemes zsinatnak”, — ahogyan azt a Vatikán teszi —, hanem csupán „*összortodox előzsinatnak*”. Az „egyetemes” jelzőt egy *valóban egyetemes* zsinatnak tartja fenn, amelynek képviselnie kell majd az egész keresztyénséget. Az ortodox egyháznak ez az evangéliumi alázattal áthátozott koncepciója különösen kedvező fogadtatásra talált az ún. post-chalcedoni, monofizita (örmény, kopt, szír-jakobita, etiópiai, szír-malabár). egyházaknál, amelyek ezért már hosszabb ideje, minden kényszer nélkül, teljesen önszántukból keresik az ortodox egyházzal való újraegyesülés útját.

4. A jövőben összehívandó összortodox előzsinat — amelynek a előkészítője volt a rodoszi konferencia —, nem akar semmiféle „pendant”-ja, vagy „ellenlábasa” lenni a Vatikán által tervezett „egyetemes zsinatnak”, hiszen — mint láttuk — az előzsinat összehívásának a gondolata az ortodox egyházban sokkal régiebb keletű, mint a római katolikus egyház hasonló terve. Az ortodox előzsinat egyébként *szellemében is gyökeresen különbözik a tervezett vatikáni zsinattól*, mert míg az utóbbi valószínűleg a pápa egyházi egyeduralmának további kiterjesztését célozza, és egy „keresztyén egységfront” létrehozásán fáradozik majd korunk haladó eszmeáramlatai ellen, addig az ortodox egyház a maga előzsinatával az egyház demokratizmusának tovább erősítését és — világpolitikai viszonylatban — népek közötti megbékélés és barátság ügyét kívánja szolgálni.

5. Áthatva az evangéliumi szeretet szellemétől, az ortodox egyház — a maga ősi tradícióinak és az ókeresztyénség talajából nőtt világszemléletének fenntartása mellett — örömmel *kész együttműködni* az Egyházak Világtanácsán belül és azon kívül is a keresztyén testvéregyházakkal a tiszta evangélium győzelméért, a keresztyén egységért, a népek közötti békességért és az egész emberiség boldogulásáért.

Dr. Berki Feriz

Az I. Prágai Keresztyén Béke Világgyűlés visszhangja

Félesztendő telt el az I. Keresztyén Béke-Világgyűlés óta. Ha fel akarnánk mérni egyházi, teológiai, sőt ökumenikus és nemzetközi hatását, ha fel szeretnénk sorolni a különböző országok egyházi és politikai sajtójában keltett visszhangját, igen nagy munkára vállalkoznánk. Nincs olyan jelentősebb protestáns egyházi folyóirat, lap, amely ne foglalkozott volna vele. A legtöbb lap hosszú cikkekben méltatta és többször visszatért a prágai előadásokra, vitákra és határozatokra.¹ A rádió, a televízió és a hírügynökségek is a modern hírközlés minden eszközével világgá röpítették a híret ennek a nagyméretű ökumenikus eseménynek.

Ez természetes is, hiszen valóban mindenkit érintő téma állott az I. Keresztyén Béke-Világgyűlés előadásainak és vitáinak a középpontjában. Különleges súlyt és vonzóerőt kapott az egész problematika az által, hogy az egyházak, a teológusok közelítették meg az egész világ minden emberét érintő problémát. Miként az egyik holland résztvevő kifejezte: „A keresztyén egyházakban kínosan hiányzik egy felelős béke-teológia” (Hervormd Nederland, júl. 15). E felelős keresztyén béke-teológia kialakítására is törekedett az I. Keresztyén Béke-Világgyűlés, a keresztyén bizonyosság időszerűvé és hitelképessé tételére.

Azután igen nagy mértékben annak is köszönhető az I. Keresztyén Béke-Világgyűlés óriási hatása és visszhangja, hogy ez a világméretű ökumenikus konferencia *egy szocialista országban ment végbe*. Efelőtti zavarát nem is tudja leplezni például egy nyugatnémet lap, amely „Isten Prágában?” című cikkében jónak látja tudatni olvasóival: „A csehszlovák fővárosban, Prágában egy Keresztyén Béke-Világgyűlés volt”, és „nem titkos gyűlésként zajlott le valamiféle katakombákban” (Aktuell, München, 1961. júl. 15).

Végül annak tulajdonítható az Első Keresztyén Béke-Világgyűlés nagy visszhangja és hatása a világkeresztyénség körében, hogy a világ békéjével kapcsolatos legidősebb kérdések kerültek sokszor a legmerészebb formában megvitatásra. Miként Alan Keighley írja a Christian Outlook-ban: „a témák egyszerre nagyon konkrétak és nagyon kényesek voltak és a vitát mélységes komolysággal folytatták” (1961. júl. 5).

A sajtóvisszhangban, melynek a továbbiakban csak a legjellemzőbb mozzanataira mutatunk rá, három nagy egységet lehet megkülönböztetni:

1. *A nyugati protestáns, anglikán és ortodox egyházi sajtó hangját*. Ez túlnyomó részben pozitív. Általában elismeri és megállapítja azt a tényt, hogy az I. Keresztyén Béke-Világgyűlés eredményes munkát végzett.

2. *A Béke-Világgyűlés hatását és visszhangját figyelve* — a Prágai Keresztyén Békekonferencia életében először — *hangok hallatszottak a római katolikus egyház felől is*. A Vatikán hivatalos lapja, az Osservatore Romano, sőt a legjelentősebb ökumenikus eseményeket figyelemmel kísérő, tudományos igényű Herder Korrespondenz is több cikkben foglalkozott az I. Keresztyén Béke-Világgyűlés munkájával és határozataival. Természetesen az lenne a váratlan és a meglepő, ha a vatikáni hangok örvendezőek és egyetértőek lennének. Ez nem így van. Sőt ellenkezőleg, mint látni fogjuk, a leg-

élesebb ellenségeskedés és támadás hangját ütötték meg a Vatikánban.

3. *A nyugati politikai sajtó egy része is bizonyos figyelmet szentelt a Világgyűlésnek*. Ez a tény szintén igen jelentős és sokatmondó. Eltérően a megelőző prágai békekonferenciáktól, most igen tekintélyes francia, angol, olasz, svájci, nyugatnémet és egyéb politikai lapok is részletesen tárgyalták a Világgyűlés határozatait, mindenek előtt az Üzenet egyes részeit.

Ezek után lássuk a visszhang főbb vonásait és tanulságait.

1. Megállapítható, hogy *Hromádka professzor főreferátuma talált a legnagyobb visszhangra a világkeresztyénség körében*. Ez a nagyarányú összefoglalása a keresztyén bizonyágtétel időszerűségéért folytatott küzdelemnek az elmúlt hónapok tanúsága szerint minden tekintetben kiállta a próbát. Nincsen olyan folyóirat, egyházi vagy akár politikai lap, amely ne idézné, némelyik pedig teljes terjedelmében ne közölné a főreferátumot. Általában az elismerés, a megbecsülés hangján szólnak róla. Komoly teológiai és egyházi folyóiratokban egyetlen támadás vagy kritika megjegyzés sem található a főreferátummal kapcsolatban, de hosszan sorolhatnám az elismerő megállapításokat. Az egyik svájci egyházi lap ezt írja: „Látható volt, hogy Isten Igéje állt az egész gyűlés középpontjában. Szabadon hirdették és hallgatták az Igét a prágai új Városházában, ahol valamennyi teljes ülés lefolyt. Ebből az evangéliumhoz való tájékozódásból kísérelték megtalálni a keresztyén ember állásfoglalását azokban a kérdésekben, amelyeket ma a béke ad fel nekünk. Ez a koncentrált keresés elsősorban *Hromádka* főreferátumában volt látható és tett mély benyomást... *Hromádka* igyekezett az egyházat kiemelni mindenféle politikai front-gondolkodásból, hogy felszabaduljon az ember számára, nyomorúsága, bűne, reményessége és hitetlensége számára... Aki ilyen kritikával és ilyen józanul szemléli a saját álláspontját, az nyilván sokkal kevésbé van kitéve az alkalmazkodás veszélyének, mint aki úgy gondolja, hogy felette áll a dolgoknak és saját gondolkörét, pl. a maga nyugati szabadságának ideálját tekinti minden dolgok mértékének”. (Kirchenblatt für die Reformierte Schweiz, 1961. júl. 6. — Hasonló értékeléséhez a La Vie Protestante még hozzáteszi, hogy „a Világgyűlést igen nagy gonddal készítették elő a cseh egyházak, amelyek olyan melegséggel és vendégszeretettel fogadtak bennünket, hogy az már sokak számára a konferencia sikerét is jelentette”.

Újra és újra visszatérő mozzanata a beszámolóknak, tanulmányoknak és cikkeknek a megemlékezés arról a vendégszeretetről és testvéri fogadtatásról, amelyben nemcsak a konferencia szervezői, hanem a csehszlovák gyülekezetek is részesítették a Világgyűlést. Jellegzetes ebből a szempontból Heinrich Jochums cikke. „Legszebb élményeim egyike az az istentisztelet volt — írja —, amelyet a cseh evangéliumi gyülekezetben tarthattam. Milyen hálással és figyelemmel hallgatták az emberek az evangélium üzenetét! Némelyek ezt később milyen erős kézzorítással, sőt szavakkal is megerősítették. Teljesen egyek voltunk mi itt. Legyőztük a nyugati és keleti világ problémáit. Béke volt ott, békeesség a földön a Megfeszített Úrról és az Ő szeretetéről szóló üzenet jegyében” (Reformierte Kirchenzeitung, Neukirchen, 1961. augusztus 1.). Hosszasan folytathatnám még az ehhez hasonló idézeteket. Majdnem valamennyi beszámoló azzal a nagy élményátadással fejeződik be, amelyet a csehszlovák gyülekezetekkel való érintkezés jelentett a Keresztyén Béke-Világgyűlés résztvevői számára.

De nemcsak a főreferátummal, hanem a korreferátumokkal is igen tekintélyes mértékben foglalkozik

a keresztyén világsajtó. Az orosz ortodox egyház főreferátumából kiemelik annak mély biblikus, exegetikai megalapozását. Inoue professzor korreferátuma közvetlen élményszerűségével ragadta meg a résztvevőket, Ullmann professzor korreferátuma pedig eredeti gondolataival váltott ki nagy és pozitív visszhangot igen széles körben.

2. A sajtó nem mulasztja el hangsúlyozni a Világgyűlés ökumenikus, reprezentatív jellegét. Ismét a Kirchenblatt für die Reformierte Schweiz beszámolójából idézve tudjuk legjobban összefoglalni az általános véleményt. Azt írja, hogy Prágába „mind az öt világrészről jöttek, több mint ötven különböző nemzetiséghez tartoztak és különösen egyházi hovatartozandóságuk szerint nyújtottak igen gazdag képet”. Majd hozzátézi: „Nekünk, nyugat-európaiaknak elsősorban az ortodox egyházak, valamint Afrika és Ázsia fiatal egyházainak nagyszámú és méltóságos küldöttségei tünnek fel.” Felsorolja Kínától Etiopiáig, Ghanától Antiochiáig a Keresztyén Béke-Világgyűlés legfeltűnőbb résztvevőit, akiket a világkeresztyéniség még egyetlen ökumenikus konferencián sem láthatott, de — folytatja — „Ennél fontosabb volt az, hogy a fiatal egyházak, sőt az ortodox egyházak is nyilvánakkora jelentőséget tulajdonítanak a béke ügyének, hogy minden fáradságot vállaltak, csak hogy illetékes személyekkel képviseltesék magukat ezen a konferencián.” Ezt követően szégyenkezését fejezi ki a lap, hogy számos nyugati egyház még tartózkodással viseltetett a Prágai Keresztyén Béke-Világgyűléssel szemben.

Franciaországból a Prágai Békegyűlés egyetemességéről és ökumenicitásáról szólva a következők írják: „A Prágai Konferencia a keleti és nyugati keresztyéniség valóságos találkozájává lett mind teológiai, mind politikai értelemben. Életfontosságú kérdések ökumenikus egyház számára, hogy egyre inkább érvényesítse e találkozás kiváltságait, sőt döntő fontosságú ez a világ békessége szempontjából is” (L'Illustré Protestant, Lyon, 1961 október). Egy svájci francia nyelvű egyházi lap már részleteiben is tárgyalja ennek az ökumenikus jelentőségnek a kihatásait. „Mindennek előtt igen fontos az a lelkület, amelyben ez a konferencia lefolyt. Főleg azért, mert jelen voltak azoknak az országoknak a képviselői, amelyek nemcsak a gyarmati elnyomás számos visszaélése miatt szenvedtek, hanem bizonyos missziói módszerek miatt is, amelyeket sajátos módon még nem is olyan régen az európai egyházak alkalmaztak. Kínáról szólva egy német küldött emlékeztetett arra, hogy valamikor Kínában minden misszionárius mögött egy ágyú állt.” (La Vie Protestante, 1961. július 23. Pierre Prader-vand cikke). A Christian Outlook is kiemeli, hogy a Világgyűlés sok nyugati propaganda-gyanúsítással szemben „egyházi konferencia volt, amit keresztyének hívtak össze keresztyének számára”. A Világgyűlés ökumenicitását hangsúlyozva rámutat a gazdag sokrétűségre és sokszerűségre, amely lehetővé tette a termékeny, eleven eszmecserét. „Visszatekintve úgy tünik nekem, hogy az az elem volt a legértékesebb, amely először a legzavaróbbnak látszott: látni a különböző tradíciójú és különböző országokból jött keresztyének szempontjainak és ítéleteinek sokrétűségét a legsürgetőbb nemzetközi problémák tekintetében” (Christian Outlook, 1961. júl. 5.).

3. A Keresztyén Béke-Világgyűlés „a résztvevők számát, a teológiai előkészítés komolyságát és az egész vállalkozás ökumenicitását tekintve, egyedülálló esemény volt az egyháztörténelemben” (La Vie Protestante, 1961. jún. 23.). Egy nagy francia politikai lapnak adott nyilatkozatában ugyanerről az egyedülálló esemény voltáról tett említést Paul Conord, a Francia Református Egyház volt főtitkára. „A résztvevők száma és különbözősége, valamint közös akarata eseményé avatta ezt a gyűlést. Legelső fontossága abban van, hogy megtörtént és hogy a teljes szabadság és őszinteség légkörében történt meg. Úgy a teljes ülések, mint a munkacsoportok jelentései vagy vitái szembenéztek korunk égető problémáival” (Le Monde, 1961. júl. 4.). Heinz Kloppenburg a Svájci Evangé-

liumi Sajtószolgálat tudósítását idézi és ugyancsak emeli ki belőle: „Olyan esemény, mint ez a prágai, alig volt valaha az egyház történetében. Az esemény az volt, hogy megmutatkozott, milyen óriási dinamika szabadul fel a keresztyéniségben, ha Istennek a békességről szóló üzenetét most egyszerre ismét komolyan veszik, mint olyan ígét, amelynek a földön élő emberi nemzetségekhez az utolsó ítélet előtt nemcsak valami köze van, hanem olyan ige, amely lerakja a földi élet alapjait s amelyről való konkrét bizonyágtétellel bizonyulnak a keresztyének a föld savainak” (Junge Kirche, Dortmund, 1961. július 10.). A hit merészségének, bátor kiállásának, a keresztyén bizonyágtétel érvényességéhez való eme hozzájárulásának jelentőségét ismerte fel Hartmut Bunke is, aki egy hamburgi lap hasábjain szintén a Keresztyén Béke-Világgyűlés egyedülálló voltáról tett bizonyágot. „A földi békéért való összeresztyén közösségi kiállás az első kísérletének esetében valamiféle egyháztörténelmi, az egyház történetében még soha elő nem fordult eseményről van szó” (Die andere Zeitung, Hamburg, 1961. jún.—aug.). Miért volt ez így? Erre a kérdésre igyekszik választ adni Hanfried Krüger, az EKD nyugatnémet megfigyelője: „Bizonyos, hogy az Ökumenében is már régóta sokat követeltek abból, amit most Prágában is lehetett hallani, vagy amit a csoportok jelentéseiben olvashatunk. Az I. Keresztyén Béke-Világgyűlés, valamint az 1958–60-ban tartott Prágai Keresztyén Békekonferenciák jellemző vonása véleményem szerint abban van, hogy itt az elméleti látások egy, a megvalósításra sürgető mozgalom sűrűsödtek. Ez ... az egész vállalkozásnak olyan lendületet ad, ami nem lebecsülendő, mivel — Wilm elnök szavaival szólva — a békéért nem lehet eleget tenni” (Informationsblatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen, Hamburg, 1961. jún. 14., Hanfried Krüger: Moszkva — Prága — Újdelhi). Ez az egyedülálló egyháztörténelmi esemény a prágai Világgyűlésen megélt mély keresztyén közösség talaján vált valósággá. A Reformierte Kirchenzeitung hasábjain Jochums ad hangot ennek a közösségi érzésnek: „Volt egy sokkal mélyebb közösségünk, Urunkba és Megváltó Jézus Krisztusunkba vetett hitben való közösségünk. Kétségtelenül összekötött bennünket ugyanaz a nyomorúság, ugyanaz a félelem, ugyanaz a kérdés és ugyanaz a vágyakozás a békesség után a földön, ugyanakkor azonban az a szívbéli és csodálatos bizonyosság is, hogy az a békesség, amelyet a világban gyakorolnunk kell, Jézus Krisztusban már jelen van” (Reformierte Kirchenzeitung, Neukirchen, 1961. aug. 1.). Ennek a közösségnek a mély átérése készítette a Kirchenblatt cikkíróját annak a kérdésnek a felvetésére, hogy az antikommunista propaganda izgatása következtében miért tartózkodtak némely nyugati egyházak a Világgyűlésen való részvételtől. „Aggasztó lenne, ha mi nyugati keresztyének annyira gleichschaltoltódtunk volna, hogy láthatatlanul is elfogadunk egy ilyen klisé gondolkodásunkban. Aki Prágában volt, minden esetre valami lényegesen mást és többet tudhatott meg” (Kirchenblatt für die reformierte Schweiz, Basel, 1961. júl. 6., Peter Braunschweig cikke).

4. A valóságos és időszerű kérdések álltak a megbeszélések és a viták előterében. Ezt a tényt általában elismerik. „Maguk a közismerten kritikus konferenciái megfigyelők is kénytelenek voltak bizalmas beszélgetésekben elismerni: nem gondolták volna, hogy a legidősebb kérdések lesznek azok, amelyeket itt meglepő nyíltsággal és merészséggel — a nyugati féltekéről résztvevők, de nemcsak ők — valódi testvériséggel, a másik fél megrágalmazása nélkül beszéltek és tárgyaltak meg” — (Blick in die Zeit, Mannheim, 1961. júl. 4.). A realitásnak és a helyes világlátásnak ez a követelménye ragadta meg Henri Roser-t is, a francia református egyház, illetve a Mission Évangélique Populaire küldöttét. A nagy francia hetilapban, a Réforme-ban hangsúlyozza, hogy a Keresztyén Béke-Világgyűlésen „a békétörékvés

minden hozzászólásnak konkrét és reális jelleget adott... A valóságos világról volt szó, annak fájdalomiról és félelméről, és arról a különleges hozzájárulásról, amit a keresztyének tehetnek a békéért. És ez jó volt, hogy így megmutatták: a Jézus Krisztus tanítványai nem arra hívtak, hogy csak kápolnáikban énekeljenek és egy időszerteüven evangéliumot hirdessenek, mint ahogy a politikusok minden helyen biztatják őket erre" (Réforme, 1961. júl. 1.).

De mit jelentett ez a valóságos kérdésekkel való foglalkozás? Nagyon figyelemre méltó *Rasker* professzor cikke az egyik holland lapban: A német kérdéstről beszél, ő volt a Németország kérdéseivel foglalkozó munkacsoport vitáinak vezetője. Kimondja: a nyugat-német hivatalos politikának az a tendenciája, hogy a világháború szörnyűségeinek emlékét kioltsa. Bár közvetlenül a világháború után a német egyházak bűnvalást tettek, de a legjellegzetesebb magatartásuk az, hogy ebből „nem vonnak le politikai konzekvenciát”, sőt ami ennél is tragikusabb, „a német népet arra biztatják, hogy pontosan azokat a népeket, amelyek a legtöbbet szenvedtek a német háborútól, tekintés lehetséges ellenségüknek és helyes, ha ellenük mértéktelenül fegyverkeznek”. A szerző megjegyzi, hogy „16 évvel a háború után még mindig nincs békeszerződés, tehát nincs nemzetközi jogilag rendezett helyzet. Pedig a békeszerződés nem az utolsó, hanem az első szó, olyan bázis, amelyen bizalom épülhet ki.” Párhuzamot von *Inoue* korreferátumának ismertetése nyomán az ázsiai agresszornak, Japánnak Kínához fűződő kapcsolata, valamint az európai agresszornak, Németországnak a Szovjetunióval való kapcsolata között. „Ha az előttünk álló hetek legsúlyosabb nemzetközi politikai kérdéseit tekintjük, valóban ez a két kérdéskomplexum áll előttünk megoldást sürgető módon: „a német békeszerződés kérdése és Kínának az Egyesült Nemzetekben az öt megillető jogok gyakorlása biztosítása”. (Nieuwe Haagse Courant, 1961. júl. 22.) Ezért állapíthatja meg *Hanfried Krüger* a Béke-Világgyűlésnek a konkrétságra való törekvéséről szólva, hogy „a Világgyűlés új fejezetet nyitott a keresztyén népek életében. Arra hivatott, hogy korunk legégetőbb problémáját, a népek közötti békeség kérdését figyelmének gyújtópontjába helyezze.” (Informationsblatt stb., Hamburg, 1961. júl. 14.) Ugyanő értékeli az afrikai képviselők részvételét és megállapítja, hogy „a prágai konferenciák szintjén egy máshol alig lehetséges testvéri véleménycsere alakulhatott ki végletesen ellentétes politikai álláspontú keresztyének között”.

A Világgyűlés lendületét nem utolsósorban a „minden országból és egyházból való keresztyén ifjúság nagyszámú részvétele” biztosította. Az ifjúság nagyarányú részvételét a konkrétságra és a valóság-látásra való törekvéssel indokolja. „Vajon az ifjúság azért mutatkozott olyan különösen nyílnak a prágai mozgalom célkitűzése iránt, mivel itt konkrét feladatok elé állítva látja magát?” (U. o.) Politikai és egyházi előítéletektől szabadít fel ez a valóságos kérdésekkel foglalkozás. „Az Első Keresztyén Béke-Világgyűlés értéke... abban a tényben van, hogy áttörték azt a sémát, mintha a világ egy keresztyén és egy nem-keresztyén félre oszlanék. Valami világossá lett abból, hogy az evangélium az egész világon a béke és a megbékélés ereje és hogy nekünk éppen mint keresztyéneknek kölcsönösen segítenünk kell egymást, hogy lehetőség szerint megszabaduljunk nyugati és keleti megkülönböztetéseinktől, előítéleteinktől és elfogultságainktól, hogy felszabaduljunk az evangélium emez ereje számára.” (Kirchenblatt stb., Basel, 1961. júl. 6.)

5. A szocialista országokban élő egyházak élete és bizonyágtétele nagyarányú megnyilvánulásának helye volt az Első Keresztyén Béke-Világgyűlés. (The Church in the World, 1961. szeptember.) Ez eleven cáfolata azoknak a rágalomnak, amelyeket nem egyházi, hanem tisztán politikai okokból megszakítás nélkül hajtogat némely nyugati propaganda szervezet. „A keleti egyházak életképesége, valóságos keresztyén szabadsága nagy hatást gyakorolt azokra,

akiknek kiváltságul jutott kapcsolatba lépni velük. Ezek az egyházak alapvető hozzájárulással gazdagítják a megbékélés ügyét...” Ugyanez a szerző megállapítja, hogy „keleti testvéreink őszinteségét és hitelképességét nem vonhatják kétségbe mások, csak azok, akik szándékosan süketek, vagy akik politikai jelszavakból élnek. Még akkor is, ha a nehézségek nagyok, még akkor is, hogy ha a szavaknak különböző a hangzása, egyre több személyes kapcsolatot kell keresni, mert csak ez teszi lehetővé az emberek számára a megértést.” (La Vie Protestante, 1961. júl. 23.)

Főleg a nyugati résztvevők voltak nagymértékben megterhelve a Kelet-ellenes propaganda mérgező hatásával, akik ettől meg tudták szabadítani magukat, nagy örömmel fedezték fel, hogy ez az erőfeszítés nem volt hiábavaló. *Gordon Harries* írja az egyik angol egyházi lapban: „Mielőtt elmentem, azt mondták nekem, hogy nem lesz ez semmi más, mint visszavetés az egyházzal propaganda célokra. Nem így volt. Fel-tűnő volt, hogy aránylag mennyire nem volt megterhelve a gyűlés. Kevés kommunista jelszó hangzott el és nem igen volt zászólengetés. A bennünket elválasztó ideológiai határok ellenére a békével őszintén keresztyén módra törődtek s ez Krisztus evangéliumi szavaiban jutott kifejezésre” (Gyűlés Prágában, The Presbyterian Messenger, Gravesend, 1961. szeptember). Ugyanez a hang csendül meg egy holland lap hasábjain is. *Rasker* professzor írja: „Hamar okot talál az ember arra, hogy ne értsen egyet azokkal, akik mint *H. Thielicke* hamburgi professzor és nemrégén *Emil Brunner* zürichi professzor azt állítják, hogy a kommunista világban csaknem a legteljesebb gonosz uralkodik és a legveszélyesebb fegyverekkel is harcolnunk kell a benne jelentkező fenyegetés elhárításáért” (Nieuwe Haagse Courant, Hága, 1961. júl. 22). Nem egy nyugati résztvevő háláját juttatja kifejezésre a cseh-szlovák hatóságok nagylelkűsége iránt. „Minden résztvevő élénk hálát érez mind az állam, mind az egyházak iránt a nagyon kedves fogadtatás nagylelkűségeért” (Réforme, 1961. júl. 1).

Számos nyugati képviselő kifejezi, hogy nemcsak megszabadult az antikommunista propaganda mérgező hatásától, de egy lépéssel előre is jutott. „Villanásszerűen megvilágosodott előttünk, hogy tulajdonképpen nekünk is már régen fel kellett volna tennünk ugyanezeket a kérdéseket (itt utal a cikk szerzője az egyház és az állam viszonyára és bizonyos szekularizációs jelenségekre), de mi végső kiélezettséggel még fel sem ismertük ezeket. Nyilván azért nem, mert ezek előttünk még mindig abban az általános ködben vannak, amelyben újból és újból beleesünk a tévedésbe, mintha mi keresztyén társadalmi rendben élénk. Nagy segítséget jelentene a béke ügyének, ha feladnák ezt a veszélyes illúziót és abba hagynánk végre, hogy iskolás tanácsokat osztogassunk, általános ítéleteket mondjunk, vagy éppenséggel emberek számmillióit intézzük el egy mozdulattal, sőt inkább nyíltá válnánk ama kérdések számára, amelyeket Keletről tesznek fel nekünk” (Kirchenblatt stb., Basel, 1961. júl. 6). Az úgynevezett keleti egyház élénk részvétele és bizonyágtétele nemcsak a hamis propaganda hatását oszlató erő volt, hanem gondolkodásra készítető tény is a Világgyűlés némely résztvevője számára.

6. *Lilje* püspök lapja Világgyűlésről közzétett híradását ezzel a mondattal fejezi be: „A Prágai Békegyűlés követeléseit az Egyházak világtanácsa már régen hangoztatja” (Sonntagsblatt, 1961. júl. 25). Valóban a Világgyűlés után a legtöbb kérdést ezen a ponton intézték a gyűléshez, vagy ebből a szempontból vizsgálták határozatait és vitáit. A Béke és az Ökumené munkacsoport megbeszéléseit összefoglaló jelentés azok közé a szövegek közé tartozik, amelyek a legtöbb érdeklődést váltották ki az Egyházak Világtanácsa és általában a nyugati keresztyén egyházak részéről. Sok félreértést eloszlatozott ennek a munkacsoportnak az eredményjelentése. Így vélekedik *Alan Keighley* is. Azt írja, hogy a prágai képviselőket sok gyánúsítás érte ökumenikus fórumokon, de ez „semmiképpen nem

jelenti azt, hogy ők ne tudnák az Egyházak Világtanácsa értékét méltányolni. Eppen ellenkezőleg, a Világgyűlés újra meg újra fáradozott, hogy ezt világosan kifejezésre juttassa. Ezért egy ökumenikus találkozáson Keletheurópában ma különleges jelentősége van" (Christian Outlook, 1961. júl. 5).

Az orosz ortodox egyháznak az Egyházak Világtanácsába való felvételi kérélmé bizonyos spekulációkat váltott ki mindenek előtt nyugatnémet egyházi körökben. E körök szerint az orosz ortodox egyház belépésével az Egyházak Világtanácsába a prágai konferencia elveszti jelentőségét és jogosultságát. Eppen ellenkező a helyzet. Az orosz ortodox egyháznak az ökumenikus mozgalomba és a nemzetközi egyházi életbe való intenzívebb bekapcsolódása révén még inkább előtérbe kerül a keresztyén egyházak valóságos biztonyságtétele az időszzerű világkérdésekben. Így vélekedik erről Hanfried Krüger is. „Amikora a konferencia végén közölték, hogy Alexij patriarcha személyesen belépett a folytatódó munkát végző tanácsadó bizottságba, ezzel megdőlt minden olyan vélekedés, amely az orosz ortodox egyháznak az Egyházak Világtanácsához való csatlakozásával túlhaladottnak akarta tekinteni a Prágai Keresztyén Békekonferenciát. A fejlődés iránya inkább az, hogy Prága a moszkvai patriarchátusnak e mozgalommal való szoros kapcsolata által az eddiginél nagyobb súlyt nyer az Egyházak Világtanácsában. Sőt úgy látszik, hogy az orosz ortodox egyház ökumenikus feladatát éppen a prágai konferencia törekvésében látja összefoglalva és ezzel azonosítja magát" (Informationsblatt stb., Hamburg, 1961. július 14).

Igen jelentős hatást várnak a világkeresztyénség józan gondolkodású körei a Keresztyén Béke-Világgyűléstől éppen az Új-Delhi-i ökumenikus Nagygyűlésre vonatkozóan. „A nyugati tájékozódású Egyházak Világtanácsa bizonyos köreiben mindig megvolt az a gyanakvás, hogy Prága egy keleti tájékozódású új Ökumené akar lenni. A keleti vezetők hangoztatják, hogy az ő egyetlen indítékuk a békéről való biztonyságtétel megerősítése az ökumenén belül, és nincs kéttség a felől, hogy Új-Delhi erőteljesebb (bizonyára világosabb) szót fog szólni a háború kérdésében, mint Amsterdam vagy Evanston" (Christian Century, Chicago, 1961. aug.).

Nemcsak a békéről és a háborúról alkotott keresztyén nézetek konkrétabbá tételével, és a békehez való keresztyén hozzájárulás fokozásával segíthet az I. Keresztyén Béke-Világgyűlés az Egyházak Világtanácsának, hanem a béke ügye olyan jó értelemben vett „eszköz” is lehet, amely közelebb segíti egymáshoz az egyházakat a keresztyén egység keresésében. Erről írja Walter Bredendiek a Glaube und Gewissen hasábjain: „A világkeresztyénség helyzetét jelenleg lényegesen meghatározza a keresztyén egység helyreállításának és kifejezésének a szándéka. Újra és újra megmutatkozott azonban, hogy nagyon nehéz a történetileg előállott és dogmatikailag, egyházzal és szokásjogilag indokolt szakadásokat legitím és pozitív módon áthidalni. Sokszor egyenesen az volt a benyomásom, hogy már véggülként értelmezik az önmagában vett egységet, nem pedig úgy, ahogy bizonyára helyesebb lenne: az egész keresztyénséget érdeklő ügyek elérése használt eszközként. A Keresztyén Béke-Világgyűlés megmutatta, hogy a béke ügye olyan dinamikus erő, amely a keresztyénség felekezeti és nemzeti különbözőségeit a második vagy harmadik helyre szorítja és ezeket a differenciákat úgy áthidalja, hogy azok többé már nem szakadásokként hatnak, hanem sokféleséget alkotnak... A béke ügye a legszélesebb ügy, egyben azonban a legnagyobb egyesítő erő is. A Keresztyén Béke-Világgyűlés fontos segítséget nyújtott a világ békéjével szembeni keresztyén felelősség felismerésére azért, hogy a béke ügyét elszántan minden olyan feladat előtt az első helyre tette, amely ma a keresztyénség előtt áll" (Glaube und Gewissen, Halle, 1961. szept.).

A keresztyén egység szolgálatával, vagy a keresztyén biztonyságtétel hathatósabbá tételével és még sok egyéb módon gazdagíthatja az I. Keresztyén Béke-Világgyűlés

az ökumenikus mozgalmat. Ezt a gondolatot számos cikkben juttatja kifejezésre a sajtóvisszhang. A gyűlés jelentőségéről és sikeréről szólva Henri Roser megállapítja: „Mindenek előtt hozzá fog járulni az ősszel tartandó új-delhi ülés fesztelenségéhez. Tudjuk, hogy a Szovjetunió ortodox egyháza és a moszkvai patriarchátushoz tartozó egyházak kérték, hogy ezentúl részt vehessenek az Egyházak Világtanácsa munkájában. Ez nagy esemény. Noha a Prágai Konferenciát egészen másnak kell tekintenünk, mint egyszerű előkészületnek a new-delhi gyűléshez, nem kétséges, hogy a most megtörtént testvéri találkozás megkönnyíti a jövődi találkozást" (Réforme, 1961. júl. 1). Így vélekedik Hartmut Bunke is: „Az Egyházak Világtanácsa novemberi nagygyűlése nem mehet el minden további nélkül emellett a teológiai, bibliai és egyházi keresztyén biztonyságtétel mellett" (Blick in die Zeit, Mannheim, 1961. júl. 4).

Érdekes még egy érdekes vonatkozását megemlíteni a Prágai Béke-Világgyűlés és a New-Delhi-i ökumenikus nagygyűlés viszonyának. A Prágai Béke-Világgyűlés számos nyugati résztvevőjét feszélyezte az a körülmény, hogy Prága őszintén és nyíltan beszélt a Vatikán hidegháborús köreinek tevékenységéről.

Az Egyházak Világtanácsa egyes körei részéről azonban mintha szándékosan élesztenék azt a gondolatot, hogy a Prágai Keresztyén Békekonferencia az Egyházak Világtanácsa vetélytársa akarna lenni. A Prágai Keresztyén Béke-Világgyűlés után dr. Noldenak, a Nemzetközi Ügyek Keresztyén Bizottsága (CCIA) igazgatójának egyik kijelentését kritizálva, a magyar Evangélikus Élet cikket közölt s abban a prágai határozatokat és a CCIA határozatait összehasonlítva állást foglalt a prágai határozatok mellett. Ebből számos nyugati egyházi lapban cikket csináltak annak bizonyítására, mintha „Prága Genf ellen akarna harcolni". A cikket először az „Evangelischer Pressedienst für Österreich" július 20-i száma közölte ezzel a címmel: „Mégis csak helyettesíteni akarja Prága Genfet?" Átvette ezt az Egyházak Világtanácsa hivatalos sajtótájékoztatója, az „Ökumenischer Pressedienst" (1961. júl. 28). Majd bejárta ez a nyilvánvalóan alaptalan gyanúsítás az egész keresztyén világsajtót (Nieuwe Haagse Courant, Hága, júl. 29., The Lutheran, aug. 16., The Christian Century, szept. 20).

A vélt „kiegyenlítés" szolgálatát a Vatikán és Prága között némely nyugatnémet egyházi vezető csak úgy tudná elképzelni, hogy ha a világméretű szélesedett Prágai Keresztyén Békekonferencia „beilleszkedne" az Egyházak Világtanácsába. Erről a kérdéstről nyilatkozott a Németországi Evangéliumi Egyház (EKD) elnöke, Präses Scharf, aki az Első Keresztyén Világgyűlés után maga sem tudja tagadni a nagyjelentőségű ökumenikus gyűlés jelentőségét. Tudunk kell ehhez azt, hogy az EKD elnöksége határozatban ellenezte a német lelkészek prágai részvételét. Ennek ellenére a német küldöttség volt a legnépesebb a Világgyűlésen. A „Junge Kirche" (1961. október) tudósítása szerint Scharf elnök még azt a reményességét is kifejezte, hogy az 1960 decemberében folytatott megbeszélések a német egyházi vezetők és a Prágai Keresztyén Békekonferencia között tovább folytatódhatnak.

7. Számos helyen nagy feltűnést keltettek tehát a Keresztyén Béke-Világgyűlésnek a Vatikánnal kapcsolatos megállapításai. A prágai Üzenet harmadik fejezete foglalkozik a vatikáni körök hidegháborús politikájával.²

Hromádka professzor főreferátuma is mélyrehatóan elemezte a protestáns egyházak és a római katolicizmus viszonyának teológiai és egyháztörténeti gyökereit.³ E kijelentések sokszor torzított formában jelentek meg a Keresztyén Béke-Világgyűlés visszhangjában. Az Egyházak Világtanácsa központja is érzékenyen reagál minden olyan megnyilatkozásra, amely a római katolicizmussal foglalkozik. Prágában nem arról volt szó, hogy a római katolikus egyházat, mint egyházat bárki is elítélné, hanem az történt, hogy a Prágai Világgyűlés határozott kérdéseket intézett a római

katolikus keresztyénekhez. Az Üzenetben kifejezett véleményre adott vatikáni válaszokat abból a szempontból kell megközelíteni, hogy a keresztyén embernek az államhoz való viszonya megítélésében lényeges különbség mutatkozik a protestáns és a római katolikus teológia felfogása között. A római katolikus teológia szerint ugyanis az volna döntő jelentőségű, hogy az államrend hogyan viszonyul az egyház „keresztyén”-nek értelmezett társadalmi tanításához.⁴

A római katolikus teológiai felfogás szerint már a vallásilag semleges polgári állam is, amely a sokrétű társadalom különböző tagjai számára az egyenlő jogokat akarja biztosítani, rendkívül gyanús. XIII. Leó pápa képviselte azt a nézetet, hogy az az állam, amely a különböző felekezeteket egyaránt elismeri, ellenkezik az igazságosság és az értelem rendjével. Kézenfekvő, hogy a római katolikus teológia nem úgy értelmezi a szabadságot, ahogyan azt az Újtestamentum a „világgal” találkozó keresztyének számára a valóságos államrendek formái között előírja és megengedi. Ennek ellenére nem arról van szó, hogy a Prágai Keresztyén Békékonferencia teológiai vitát akart volna kezdeni a Vatikánnal. Néhány konkrét kérdés tisztázását akarta csupán. Emlékeztetni kell arra, hogy közvetlenül az 1960-ban tartott III. Keresztyén Békékonferencia előtt, a müncheni eucharisztikus kongresszuson *Spellmann* amerikai bíboros a Münchenben összegyűlt amerikaiak előtt prédikációt tartott, amelyben a keresztyénekkel politikai célokra való visszaélés legdurvább példáját látjuk.⁵

A keresztyén bizonyoságtétel hitelképességéért küzdő Prágai Keresztyén Békékonferencia nem hallgathatott a római katolicizmusnak erről a hidegháborús politikai magatartásáról.

8. Láttuk, hogy a Vatikán nem a keresztyén testvériség lelkületével reagált a prágai határozatokra és az Üzenetre. A hamis ökumenicitás hangulatától vezetve, némely protestáns sajtóorgánium is kifogásolja az Üzenetnek a Vatikánnal foglalkozó részét. A Keresztyén Béke-Világgyűlés óta eltelt idő igazolta a Vatikánnal kapcsolatos megállapítások jogosultságát. Ez azért is rendkívül fontos, mert erre a kérdésre ráirányította a protestáns egyházak figyelmét és felrázta lelkiismeretüket. Különösen nyilvánvaló ez azóta, hogy a Vatikán közzétette a „Mater et Magistra” encyklikát, melynek egyes nyugati protestáns körökben, és elsősorban az Amerikai Egyesült Államokban visszhangja támadt. (*The Christian Century*, Chicago, 1961. szept. 6. és 13. sz., *Ökumenischer Pressedienst*, 1961. júl. 28). Prága nagy szolgálatot tett a keresztyén bizonyoságtételnek azzal, hogy a Vatikán-kérdéshez bátran hozzányúlt.

Az *Osservatore Romano* több cikkben is foglalkozott a Prágai Béke-Világgyűléssel. Úgy fogta fel ezt az ökumenikus alkalmat, mint „a katolikus egyház elleni összeesküvést”, mely „a keresztyéniség megosztását és a keresztyén univerzalitást” gyengítette volna az által, hogy kritikája alá vonta a Vatikán bizonyos köreinek teológiátlan és egyházellenes hidegháborús politikáját. A reformatori tanítás szerint a római egyház önmagát közöcsítette ki a Szentírás tanításaitól való eltávolodásával. A keresztyén egyház egységét Róma merevsége törte meg. A keresztyén univerzalizmus útjában nem a valóságos kérdések merész feltevése áll, mint inkább a vatikáni zsinat dogmái a pápa csalatkozhatatlanságáról stb., melyek még a keleti keresztyénység számára is lehetetlenné teszik a Rómához való közeledést. A teológiai kísérletek már nem is jöhetnek számításba, hiszen Róma nem hajlandó dogmái revíziójára, de még a bűnbánat szavának kiejtésére sem. Önkéntelenül felmerül a kérdés e cikke olvasása nyomán, hogy vajon a Vatikánban a keresztyén egységet és az univerzalizmust csak egy kelet-ellenes és antikommunista front alakításával tudják-e elképzelni?

A Herder Korrespondenz júliusi és augusztusi számai is részletesen foglalkoznak a Prágai Keresztyén Béke-Világgyűléssel. Különösen három mozzanatra

reagál a lap: az Üzenetnek a Vatikánnal foglalkozó részére, a leszerelés követelésére és a gyarmati népek függetlenségét támogató megállapításokra. A leszerelés követelését „illúziós politikának” mondja, a gyarmati népekről szólva pedig propaganda rágalmakkal el akarja terelni a figyelmet korunknak erről a nagy kérdéséről. Kiderül a „Herder Korrespondenz” cikkéből az is, hogy az orosz ortodox egyház prágai részvétele, sőt az Egyházak Világtanácsához intézett tagságfelvételi kérelme a legnagyobb zavart okozta a Vatikánban. Így fejezi be cikkét: „A prágai Üzenetből nem nehéz felismerni, milyen megterhelései lesznek az Egyházak Világtanácsának Új-Delhiben, különösen az orosz ortodox egyház felvétele után” (!?).

A holland „Nieuwe Volendam”-ot az Egyházak Világtanácsa és a Vatikán kapcsolata, valamint az orosz ortodox egyház világtanácsai tagsága és a prágai munkában való részvétele aggasztja. Azt állítja, hogy a Prágai Keresztyén Béke-Világgyűlés politikai akcióvá lett és ez az Egyházak Világtanácsát nehéz helyzet elé állítja. „A Világtanács maga a koncilium felé haladó római egyházzal a növekvő jobb viszony stádiumában van és ugyanabban a pillanatban egy újabb egyház kéri tagfelvételét, amely világosan elutasító, ha nem ellenséges magatartást tanúsít Róma iránt. Olyan ellenséges magatartást, hogy az első fellépése egy ökumenikus kongresszuson Prágában még az ökumenikus célkitűzés látszatát is eljátszotta. Amikor a moszkvai patriarchátus beadta a kérését, hogy tagja lehessen a Világtanácsnak, olyan hangok hallatszottak, amelyek ezt a kérést — a verseny terminológiájában gondolkozva — a Világtanácsra nézve nyereségpontnak, Róma egyházára nézve veszteségpontnak nevezték. Az orosz patriarchátusnak ezután történt legelső fellépése egészen biztosan nem bátorít ennek a véleménynek a fenntartására” (*Nieuwe Volendam*, 1961. júl. 29).

9. Ami a politikai sajtóban tapasztalható visszhangot illeti, néhány többször visszatérő mozzanatra mutassunk csak rá. A müncheni Aktuall ez alkalommal is az antikommunista propaganda hadjárat eszközének bizonyult. Mindenek előtt a kimagasló német egyházi személyiségeket támadja, akik a prágai munkában már hosszabb idő óta részt vesznek, így Martin *Niemöller*-t, H. *Vogel*-t, és *Mochalsky* lelkészét. Ugyanezt a módszert választotta a Rhein Merkur is. A lap szomorkodik amiatt, hogy egyre több keresztyén egyházi személyiség vesz részt a munkában.

Az ellenséges visszhang nagyrészt szándékos torzításokat találhatunk. Így az amerikai *The Lutheran* (júl. 12) arról ír, hogy a Prágai Béke-Világgyűlés résztvevőinek túlnyomó többsége „a keleturópai országokból érkezett Prágába”. Ismeretes, hogy a Béke-Világgyűlés közel 700 résztvevője közül majdnem 400 nyugati vagy semleges országból jött. A nyugatnémet *Christ und Welt* azt a tarthatatlan „teológiai” szemrehányást teszi Prágának, hogy „a földi békességgel való törődést a keresztyén ember belső lelki békessége kárára munkálja”. (1961. jún. 23). Hasonló kifogásokat emel Prágával szemben néhány más nyugati lap is, amely még a prágai gyűlés tárgyi tényeivel sincs tisztában. (*Berner Tageblatt*, 1961. aug. 3., *Leben und Glauben*, 1961. aug. 12., *Ostschweiz*, 1961. júl. 13).

10. A Világgyűlés visszhangja azt is igazolja, mennyire helyénvaló volt Prágában a mozgalom *pénzügyi kérdéseiről is nyíltan beszélni*. A *L'Illustré Protestant*-ban a cikkíró felteszi a kérdést: „Ki fedezte mind ezt?” A választ is megadja rá. „A nagygyűlés pénzügyi elszámolásának rövid áttekintéséből kiderült, hogy a több mint 700.000,— Koronát a szocialista országok egyházai adományozták (kivéve azt a 40 000,— Koronát, amely Nyugat-Németországból érkezett.) A maga módján ez a pénz igazolja a mozgalom függetlenségét.” (*L'Illustré Protestant*, 1961. okt.) Ez a szempont igen döntő jelentőségű volt sok résztvevő számára. Dokumentálta a mozgalom függetlenségét és egyházi jellegét. „Azok az egyházak, amelyek ezt a konferenciát összehívták, az által is kifejezésre juttatták a politiká-

tól való függetlenségüket, hogy nem éltek azzal a lehetőséggel, hogy állami támogatást kapjanak, hanem mindent a saját erejükből finanszíroztak, azaz perselypénzekből, amelyekhez a gyülekezetek Csehszlovákiában, Romániában, Magyarországon és más keleti országokban nagy lelkesedéssel járultak hozzá” (Woord en Dienst, Hága, 1961. júl. 22). Még egy idézet helyénvaló ebben a vonatkozásban, mégpedig Heinrich Jochumstól. „Ez a gondolatom támadt: „Ki fizeti meg mindezt?” „Ezt a kicsiny, részben igen szegény cseh egyházak igazán nem tehetik”. „Vajon az állam bocsát itt rendelkezésre pénzügyi jelentés alapján meggyőződhetünk arról, hogy az állam erre nem ad pénzt. Bár barátságos, és készségesen segít a konferencia előkészítésében, a költségeket azonban kizárólag a keresztyén egyházak, mégpedig túlnyomó többségében a vasfüggöny mögötti keresztyén egyházak fedezik. Elénk tarták a pontos számokat, hogy milyen összegeket adtak az egyes egyházak. Ez alkalommal betekintést nyerhettünk a kommunista országokban élő keresztyének rendkívül nagy áldozatkészségébe. Nem élnek ott rosszul az emberek és Isten országának ügyére bámulatos összegeket áldoznak. Ez volt az első benyomásom a vasfüggönyön innen és túl élő keresztyének közötti különbségről” (Der feste Grund, Wuppertal—Eberfeld, 1961. aug.). Ezek az idézetek önmagukért beszélnek.

Az Első Keresztyén Béke-Világgyűlés hatását és visszhangját a nemzetközi egyházi és politikai sajtóban felmérő kísérlet eredményeképpen tehát összefoglalóan ezeket lehetne mondani: a prágai mozgalom egyre szélesebb, erősebb, a Keresztyén Béke-Világgyűlésen áttörte az eddigi kereteket. Ökumenikus, egyháztörténelmi és egyben politikai eseménnyé vált. A keresztyén bizonyoságtételnek immáron nélkülözhetetlen szerves része. Ezért természetes az a hang, amely igen sok sajtómegnyilvánulásban újra és újra visszatér, hogy ti. az Első Keresztyén Béke-Világgyűlést „néhány éven belül egy másodiknak kell követnie” (Informationsblatt stb., Hamburg, 1961. júl. 14). A holland református egyház megfigyelője közvetlenül a világgyűlés után így ír: „Hogy mi lesz ennek a konferenciának a hatása, azt még nehéz megítélni, de el tudom gondolni, hogy Prágában cseh testvéreink valamivel

többet éreztek futó elégedettségnél, mert ennek a konferenciának a pozitív eredménye ígéretet tartalmaz a jövőre nézve” (Hervormd Nederland, Hága, 1961. júl. 15). Ez a rövid összefoglalás már mutatja, hogy milyen hatással volt az Első Keresztyén Béke-Világgyűlés és bizvást mondhatjuk, hogy valóban ígéretes a jövője.

Tóth Károly

Jegyzetek:

¹ Külön is megemlíthető néhány jelentős külföldi egyházi lap, mely részletes cikket közölt a Világgyűlésről.

Angliában: Guardian, June 30, 1961 (The Churches); The British Weekly, July 21, 1961 (Prague in Perspective); The Church in the World, September, 1961 (The Prague Christian Peace Movement); The Friend July 7, 1961 (The First Ecumenical Council for Peace); Wayfarer, September, 1961 (The Church and Peace); Reconciliation, September, 1961 (All-Christian Peace Assembly); Peace News, June 23, 1961 (East—West Christians at the Thought Barriers).

Franciaországban az említetteken kívül: Le Christianisme aux XX Siecle, 6 juillet 1961. (Conférences de Prague); Bulletin d'Information, juillet 1961. (Message de Prague).

Németországban: Wochenpost, 1. Juli 1961. (Die deutsche Frage in Prag); Nachrichten, August—September, 1961 (Von Kalten Krieg zum wirklichen Frieden); Westfälische Rundschau, 6. Juli, 1961. (Versöhnlicher Geist von Prag); a berlini Neue Zeit rendszeresen közölt tudósításokat a Világgyűlésről.

Az indiai keresztyén egyházak nemzeti tanácsának hivatalos lapja, a „National Christian Council Review” (Nagpur, 1961 november) részletes beszámolójában ismerteti a prágai Üzenetet. Többek között ezt írja: „Prága jelentősége az, hogy világosabbá teszi, mint valaha is volt, a keresztyén párbeszédet a világgözesség céljairól és eszközeiről.”

² Lásd Reformátusok Lapja 1961. július 25. — ³ Theológiai Szemle 1961. 5—6., 129—139. — ⁴ Tanulmányos ebből a szempontból Albert Hartmann római katolikus teológiai professzor cikke a „The Ecumenical Review” hasábjain, (1961 július). Bizonyos megszorításokkal ugyan és nagyon óvatos fogalmazásban ugyanennek a felfogásnak ad hangot. — ⁵ Junge Kirche, 1961. XI. (Bemerkungen zu dem „antikatholischen Teil” der Prager Botschaft.)

A leszerelés elvi és gyakorlati kérdései

— Dr. Hajdú Gyula: A leszerelés. — Közgazdasági Jogi Kiadó, 1961.

Az írott művek értékét nagyban befolyásolja, hogy kellő időben jelennek-e meg. Hajdú professzor könyvéről bátran elmondhatjuk, hogy a legmegfelelőbb időpontban látott napvilágot. A nemzetközi életben hatalmas próbálkozások történnek a szocialista országok részéről az általános leszerelés érdekében. Ennek a leszerelésnek a gondolata ma már nemcsak az egyes kormányok vezetőit, hanem a legszélesebb tömegeket is áthatotta. Igen hasznos tehát az olyan mű, amelyből pontosan meg tudhatjuk a leszerelésért folytatott fáradozások történetét és az ügy mai állását. Ilyen könyv Hajdú professzor könyve.

A több mint 300 oldalra terjedő írás két részből áll. Az első rész tulajdonképpen a nemzetközi békeségért és leszerelésért folyó tárgyalások eddigi történetét foglalja magában, a második rész a leszerelés ügyének mai állását és a nemzetközi joggal, a gazdasági élettel és a politikai élettel való összefüggését ismerteti.

I.

A könyv első része elmondja, hogy amióta az osztályokra szakadt emberiség államokba szervezkedett, szakadatlanul folynak ezeknek egymással szemben alkalmazott erőszaktevélei: a háborúk. Évezredek a hatalmasok háborúskodása. Évezredek az elnyomottak békevágya. Minél tökéletesebbek lettek azonban a fegyverek, minél pusztítóbbak a háborúk, annál nagyobb nyomatókat nyert a béke szava. Már Metternich osztrák kancellár azt fejtette: „A fejedelmek valódi ereje sokkal inkább uralmuk rendszerén és igazgatásuk elvein, egyszóval az erkölcsi tényezőkön épül fel, mint egy nagy katonai szervezetén”.

Békéről, a nemzetközi ellentétek megoldásának szükségességéről szóltak különböző államok külpolitikai megnyilatkozásai, de mindegyik arról igyekezett népét meggyőzni, hogy a béke fenntartása érdekében fegyverkezni kénytelen. 1896-ban az európai államok költségvetésében csak 8,39% jutott a kulturális szükségletek fejlesztésére, míg a hadügyi terhek 38,58%-ot emésztettek fel, s az a tömegőrület, amely a XIX. század második felében és a XX. század elején megindul, „fegyveres béke” néven dülta fel Európát.

Muravjev orosz külügyminiszter 1898-ban konferencia tartását javasolta a tartós béke megőrzésének előmozdítására. Ennek következménye az első hágai békekonferencia 1899-ben. Több mint két hónapon át tanácskoztak 26 állam küldöttei, miképpen lehet a leszerelés elől kitérni, úgy azonban hogy ne lehessen őket a háború előkészítésével vá-

dolni. A cári kormány küldötte merész javaslatot terjesztett elő: fegyveres erőinek békelétszámát egyelőre egyik állam se emelje. A küldöttek erről hallani sem akartak. Különösen a német kormány képviselője méltatlankodott: ezzel az állam szuverenitását megcsorbítják. Gondoskodtak arról is hogy az egyes hatalmak közötti viszályok eldöntésére bíróságot létesítsenek; nem gondoskodtak azonban arról, hogy a viszálykodó hatalmak kötelesek legyenek ügyüket a választott bíróság döntésének alávetni. Nyilatkozataik nem köteleztek senkit semmire. Sem a leszerelést, sem a háborúk tilalmát nem határozták el. Az idő pedig tovább folyt, és vele a fegyverkezési verseny is.

A népek megnyugtatására Rooseveltnek, az Egyesült Államok elnökének indítványára 1906-ban összehívták a második hágai békekonferenciát. A kezdeményezést nagy tartózkodás fogadta. A német és az osztrák—magyar külügyminisztérium kijelentette ugyan, hogy olyan irreális kérdés felvetése esetén, aminő a leszerelés, nem vesznek részt a konferencián, de mégis megjelentek. Ez a tanácskozás sem hozott semmi eredményt. A két hágai konferencia között eltelt hét év alatt 50%-kal emelkedett a hadikészültség és kiadás is. A békekonferencia tehát nem hozott érdemleges határozatokat a béke és a leszerelés tárgyában, de igyekezett ezt pótolni azzal, hogy jelentékeny munkát végzett — a háború jogának kodifikálása tekintetében.

Jött az első világháború, négy esztendőn át gyilkolták egymást a fegyveres béke jóvoltából öldöklésre felkészült népek. Az ezután megkötött versailles-i szerződésnek az volt a célja, hogy az imperialista vetélytársat megfossza annak lehetőségétől, hogy még egyszer támadásra gondolhasson. Európa jelentékeny részében tehát a lefegyverzéssel lényegében megvalósították a leszerelést, amelyet a béke fenntartása eszközének tekintettek. A túl messzemenő lefegyverzés miatt a német delegáció aggályoskodott és ekkor a győztes hatalmak azt válaszolták: „A feltételek célja nemcsak az, hogy Németország ne maradjon olyan helyzetben, amelyben még támadást tud kezdeni. Ez együttal az első lépés a fegyverkezés csökkentése és korlátozása irányában, amit e hatalmak meg akarnak valósítani, mint legjobb eszközt a háború megelőzésére. Tehát a fegyverkezés csökkentése és korlátozása tartozik a Népszövetség legelső feladatai közé.” A Népszövetség megalapítását az Amerikai Egyesült Államok elnöke kezdeményezte, de a szennatus megtagadta a csatlakozás jóváhagyását, így az Északamerikai Egyesült Államok nem lett tagja.

Az Egyesült Államok külügyi államtitkára 1921. június 10-én konferenciára hívta össze a tengeri hatalmakat, hogy megtárgyalják a fegyverek kor-

latozásának kérdését s Amerika elérte célját: Angliát lemondatta tengeri uralmának alapvető elvéről, amelynek értelmében mindig olyan erős flottája volt, mint a világ két, utána legnagyobb tengeri hatalmának együttvéve. Ez tehát nem leszerelési egyezmény volt, hanem a flottaépítési versenynek egy átmeneti időre való szüneteltetése az Egyesült Államok javára.

A háború pusztításai és a nyomukban támadt nehézségek azonban súlyos problémákat vetettek fel a kapitalista országokban is. A legyőzöttek a békeszerződések keserves feltételeinek nyomása alatt sínylődtek. A „szövetségesek” részére sem hozták meg a győzelem gyümölcsei a remélt belső egyensúlyt. A bajok leküzdése érdekében elhatározták, hogy gazdasági és pénzügyi konferenciát hívnak össze Genuában.

Az 1922. április 6-án kezdett konferencián részt vett a szovjet küldöttség is. Ez volt az első alkalom, hogy a szovjet kormány nemzetközi fórum előtt megnyilatkozott. *Csicserin* külügyi népbiztos javasolta a fegyverkezés általános korlátozását. A francia küldöttség vezetője élesen tiltakozott, nehogy a napirendre leszerelési kérdéseket felvegyenek, „a pillanatnyi világpolitikai helyzetben a kormányok nagy többsége nem vállalhatja a felelősséget a fegyverkezés csökkentéséért”.

Ismét közeledett a háború fenyegető szele. Franciaország megindította hadseregét, hogy megszállja a Ruhr-vidéket. Háború azonban nem lett, mivel a betolakodók nem találtak fegyveres ellenállásra. Annál határozottabban bontakozott azonban ki a német munkásság forradalmi mozgalma. Ez sürgős beavatkozásra készítette az angolszász kormányokat és tőkéseket. Nagy amerikai kölcsönök nyújtásával megkezdték a német infláció felszámolását. Nagy diplomáciai akciók következtek, melyekben jelentékeny szerepet játszott az a félelem, hogy „Németországot a Szovjetunió karjába kergetik”. Ez akciók eredményeképpen létrejöttek a locarnói egyezmények (1925). Németország kötelező döntőbírósi eljárásban állapodott meg a Belgiummal, Franciaországgal, Lengyelországgal és Csehszlovákiával felmerülő viták elintézésére. Németország egyenrangúságát azzal demonstrálták, hogy felvették a Népszövetségbe és annak tanácsába, s a nagyhatalmakkal azonos szavazó helyet biztosítottak számára. A Népszövetségnek azonban a vészterhes konfliktusok kibogozásában alig volt valamelyes szerepe. Arra pedig, hogy az Egyezségokmány 8. §-a értelmében tárgyaljanak meg egy tervezetet a fegyverkezés csökkentésére, a mindenfelé folyó lázas fegyverkezés közben nem értek rá gondolni. Aki pedig azon gondolkodott, hogy mi is tulajdonképpen az Egyezségokmány feladata, megakadhatott azon, hogy az okmány hol a leszerelésről, hol a fegyverkezés csökkentéséről, hol meg annak korlátozásáról beszél. Különböző értelmük van ezeknek a szavaknak? A korlátozás az adott helyzet fenntartását, a csökkentés az államok megegyezését jelenti arra nézve, hogy mennyiben és milyen módon, milyen arányban szállítsák le a fegyveres erők létszámát, fegyverzetük mennyiségét. A leszerelés pedig a fegyveres erők és a fegyverzet felszámolását jelenti. A fegyveres erők csökkentésénél összehasonlítási alapot kell teremteni az egyes államok katonai rendszerei, illetőleg intézményei tekintetében. Nagy-Britannia már 1922-ben megállapította, hogy a fegyverzet csökkentése csak úgy lehetséges, ha az általánosan történik. De egyes

kormányok azt csak abban az esetben fogadhatnák el, ha országuk biztonságát illetőleg garanciát kapnának. Vagyis a leszerelés kérdését össze kell kapcsolni a biztonság kérdésével.

Felismerték azonban a feltételek kapcsolásának veszedelmét, s attól tartottak, hogy sohasem jutnak el az érdemleges döntéshez. Megállapították, hogy nem lehet addig a leszereléshez kezdeni, amíg nincs megoldva a kötelező bíraskodás, illetőleg a biztonság kérdése. Ez az ingadozás világosan mutatja, mennyire gyenge lábón állott az Egyezségokmánynak az a bizonyos 8. §-a, amelynek tartalmát senki sem vonatkozta magára.

A Népszövetség közgyűlései pedig egymást követték s a leszerelés kérdése valamilyen formában mindegyiken felmerült. A békevágy követelményeként most már azt állították fel, hogy minél jobban fokozni kell fegyverkezésüket, védekezésül az esetleges támadásokkal szemben. Vigyáztak azonban, hogy a békére vágó világ figyelmét eltereljék és megtévesszék. Ismét konferencia összehívását határozta el a Népszövetség hatodik ülészaka, s hogy az elhatározás komolyságához kétség ne férjen, bizottságot választanak „a leszerelési konferencia előkészítésére”. Erre a Szövetség tagjain kívül állókat — a Szovjetuniót és az Egyesült Államokat — is meghívták. Imponáló kitartással ismételték el százszor az azonos érveket, amelyeket abban összegeztek, hogy akarják a leszerelést, de azt ilyen vagy olyan akadály miatt nem lehet még elhatározni. A franciák a háború tapasztalataira, az ismételt német előzárás intő példájára utalva a biztonság megvalósítását követelték, mielőtt fegyverzetük csökkentésébe belemehetnek. A németek ezzel szemben a versaillesi helyzetükből igyekeztek kilábalni. Az ő elgondolásuk ez volt: nem leszerelés által biztonság, hanem leszerelés követelése által fegyverkezés. Az angol delegáció hasonló diplomáciai okoskodásokkal igyekezett a látszatot tartani és közben minden komoly leszerelési törekvést megghiúsítani. Amikor ezt lord Robert Cecil angol főmegbízott, a leszerelés őszinte híve átlátta, lemondott megbízatásáról. „Éveken át fogunk a Genfi tó partján tanácskozni — mondta —, amíg ezt a munkát félbe nem szakítja majd a háború.”

Az előkészítő bizottság negyedik ülészakán a szovjet delegáció is megjelent. A moszkvai kormánynak nem volt semmiféle illúziója a leszerelési akció valódi rendeltetése felől. Azzal kezdték munkájukat a szovjet megbízottak, hogy egy határozott hangú jegyzékben elítélték az eddigi ülések eredménytelen szócsatározásait javasolták; nemzetközi egyezményrel ültessék át a gyakorlatba a Népszövetség célkitűzéseit, a fegyveres erők leszerelését, határozzák el az összes haderő felszámolását, a katonai célokra szolgáló anyagi eszközök zárolását. A szovjet javaslat erős ellenzést váltott ki. Azzal tértek ki előle, hogy „a bizottság a fokozatos és részleges leszerelés módjait megvitatására van hivatva, nem az általános leszerelés kérdésének megtárgyalására”.

Vége 1928-ban aláírták a *Kellog—Briand*-paktumot: a Magas Felek vizsgálataik megoldását sohasem kereshetik másként, mint békés eszközökkel. A háborút tehát nemzetközi jogilag tiltott intézménnyé nyilvánították. S bár a háború így tiltott lett, semmiféle szankcióval nem fenyegették azt az államot, amely ezt a tilalmat megszegné. Az államok megállás nélkül folytatták fegyverkezésüket.

A biztonság megvalósítása után a közgyűlés má-

sodik fő feladata volt a vitás kérdések békés elintézésére Nemzetközi Bíróság felállítása.

A kitűzött program harmadik része a leszerelés kérdésének eldöntése. A Népszövetség Tanácsa 1932-re összehívta a nemzetközi konferenciát. Részvételre felkérte az összes tagokon kívül a Szovjetuniót és az Egyesült Államokat is. Időszerű volt leszerelésről beszélni, mert 1931-ben Japán hadüzenet mellőzésével megrohanta Kínát. 1932. február 2-án 59 állam részvételével megnyílt a „béke parlamentje”. Az angol *Henderson* hangoztatta, hogy a fegyveres béke semmiképpen sem biztosíték a háború ellen. *Heinrich Brüning* Németország nevében kijelentette, hogy népe az általános leszerelés híve, amely minden népet kötelezzen és mind-egyiknek egyenlő biztonságot adjon. Az Egyezségokmány szerint minden állam köteles leszerelni. Ha ez nem történik meg, joggal igényelhetik Németország egyenjogúságát a fegyverkezésben. A francia álláspont változatlan: biztonságot kell teremteni, anélkül nincs leszerelés. Az angolok ismét haboztak. *John Simon* külügyminiszter javasolta, létesítsenek állandó leszerelési bizottságot a fegyverkezések ellenőrzése és szabályozása céljából. *Litvinov* szovjet külügyi népbiztos világos és konkrét javaslatában hangoztatta, hogy a konferencia tárgyalásainak alapjává az általános és teljes leszerelést kell tenni; meg kell tiltani azt is, hogy államok költségvetésükbe hadi kiadásokat békés célokba burkolva állítsanak be.

A világ békeszerető népeinek közvéleménye a szovjet javaslatokat helyesléssel és bizalommal fogadta, de Németország új kancellárja, *von Papen* nagy ravaszsággal a Szovjetunió ellen indítandó „keresztes háború” melódijával operált. Kijelentette, hogy a konferencia eljárása összeférhetetlen a nemzeti becsülettel és a nemzetközi igazságszággal. Ha a nagyhatalmak nem akarják teljesíteni szerződéses leszerelési kötelezettségüket, a német küldöttség nem vesz többé részt a konferencia munkájában. A szövetségesek nem tudtak egyöntetű állásfoglalásban megegyezni. Az angol kormány támogatta Németország követelését. Hiába tiltakoztak Belgium, a kisántant országai és más kisebb országok, a nagyok most már a fasiszta Németország barátságát keresték. El is érték, hogy a német küldött újból részt vett a konferencia főbizottságának tárgyalásán. A leszerelési konferencia első szakasza eredményeképpen aztán jogot kaptak a fegyverkezésre azok az államok, amelyek eddig lefegyverzett állapotban voltak. A német kormány 1933. október 14-én közölte, hogy végleg elhagyja a konferenciát, majd bejelentette, hogy kilép a Népszövetségből.

Közel két év múlt el, míg újból összeült a leszerelési konferencia. Egy sereg bizottságot választott. A bizottságok zátonyain aztán véglegesen megfeneklett a leszerelés hajója. A Leszerelési Konferencia 1937. május 31-én tartotta utolsó ülését, miután megállapította az ötéves munka tagadhatatlan kudarcát. A konferenciák eredménytelenségéből pedig egyenes út vezetett a világháborúhoz.

Lezajlott a második világháború. A világ fellélegzett. Vége a vérontásnak és a rombolásnak. Százmilliók sóhaja parancsoló vággyá szilárdult: nem szabad ennek még egyszer megismétlődni. Nemzetközi rendet kell teremteni, amely biztosítja, hogy újabb háború nem fogja új szenvedésekbe dönteni az emberiséget. Megszületett az Egyesült Nemzetek Szervezete, amelyben az államok kötelezettséget vállaltak, hogy „nemzetközi érintkezéseik során

más állam területi épsége, vagy politikai függetlensége ellen irányuló, vagy az Egyesült Nemzetek céljaival össze nem férő bármely más módon nyilvánuló erőszakkal való fenyegetéstől, vagy erőszak alkalmazásától tartózkodniok kell”. Az Alapokmány tehát az Egyesült Nemzetek feladatául jelölte meg a fegyverkezés szabályozását. Most már szükségessé vált egy olyan bizottság kiküldése, amely az atomenergia felfedezése következtében felvetődő problémák megvizsgálására illetékes. Az ENSZ tehát elhatározta „atomenergia bizottság” kiküldését. Az Egyesült Államok küldötte, *E. M. Baruch* azt javasolta, létesítsenek egy atomenergia fejlesztési hatóságot, amely ellenőrzést gyakorolna az atomenergia előállítására és felhasználására tekintetében. Ez a javaslat tulajdonképpen egy világtröszt létesítését célozta, amely az atomenergia egész területének korlátlan és kizárólagos uralmát akarta. Ehhez azonban a függetlenségüket féltő államok nem járultak hozzá. 1946. december 14-én a Közgyűlés kimondta: elismeri a fegyverzet és a fegyveres erők szabályozásának és csökkentésének szükségességét és igyekszik megtalálni a módot, hogy a tudományos felfedezés csakis békés célokra legyen felhasználható. Egyben az ENSZ közgyűlése tagjainak egyhangú hozzájárulásával olyan határozatot hozott, amely tagjainak kötelességévé teszi a leszerelés megvalósítását. A Közgyűlés kimondta az atomfegyverek tilalmát. *Truman* elnök azonban úgy nyilatkozott, hogy azért dobotta le 1945-ben az első atombombát a japán városokra, mert enélkül a háború elhúzódott volna, és így „legalább 200 000 amerikai és kétszer annyi japán katona életét mentették meg, s ha a világ javáról és szabadságáról van szó, nem haboznának, hogy az emberiség érdekében ezt a fegyvert újból alkalmazzák”. Kétévi működése után az atomerő bizottság megszaktija tevékenységét. Hamarosan megmutatkozik azonban annak a szükségessége, hogy rendezzék az atomenergia ellenőrzését. *Truman* elnök ugyanis nyilatkozatot tesz közzé arról 1949. szeptember 23-án, hogy a Szovjetunióban atombomba robbantás történt.

Miután nem fogadták el az amerikai atomellenőrzési tervet, és minden ellenőrzést elutasítottak, megindult a fegyverkezési verseny és a hidegháború. 1946-ban *Churchill* miniszterelnök kijelentette, hogy az angolul beszélő népek közös katonai felkészülésére van szükség külső veszedelmekkel szemben. (E veszedelem nem más, mint a Szovjetunió, amelyhez szövetségi szerződés kötötte országát.) 1947. június 5-én *Marshall* külügyminiszter nagyszabású tervet hirdetett, melynek értelmében az Egyesült Államok segélyeket nyújt „a gazdasági célból” szervezkedő európai államoknak gazdasági nehézségeik leküzdésére. A segélyezett ország ezzel az USA gyámsága alá került, s az USA „kölcsonös védelmet” vállalt: katonai támaszpontokat létesített ezen államok területén. Megállapították: „a Szovjetunió támadásra készül”, fegyverkezni és védekezni kell. Szövetkezni kell „a védelem” sikeres megszervezésére. 1949. április 4-én 12 állam, köztük az USA, Nagy-Britannia és Franciaország aláírták az Északatlanti Paktumot. Az ENSZ Alapokmányában vállalt kötelezettségek ellenére az Egyesült Államok háború előtti katonai kiadásainak évi előirányzatát már ötvenszeresére emelték. 1950. június 25-én lángalobbant az egyik háborús tűzfészek, s fegyveres támadás indult Észak-Koreában a már meginduló demokratikus rendszer ellen.

1950. februárjában Truman elnök parancsot adott a hidrogénbombák gyártására.

Ebben a veszedelmes helyzetben az ENSZ-közgyűlés ötödik ülészakának vitájában *Visinszkij* szovjet külügyminiszter azt indítványozza, hogy a Közgyűlés bocsásson ki nyilatkozatot, amely elítéli a háborús propagandát. Hirdesse ki az atomfegyverek feltétel nélküli betiltását, az öt nagyhatalom pedig egyesítse békés erőfeszítését és kössön egyezményt a béke megszilárdítására. A Közgyűlés hatodik ülészakán, Párizsban, 1951. november 8-án a francia, angol és az amerikai kormányok együttes javaslatot terjesztettek elő a fegyverkezés korlátozásáról, beleértve az atomfegyvereket is. Amit azonban előterjesztettek, az inkább fegyverkezésre, mint leszerelésre buzdított. A hidegháború tovább folyt és ennek táplálására kárhoztatták a leszerelési bizottságot is. A Szovjetunió diplomáciai jegyzékekkel sürgette, üljenek össze a külügyminiszterek, akik 1949 óta nem tartottak már összejöveteleket. Miután nem tudtak kitérni a szovjet kezdeményezés elől, 1954. január 25-én megnyílt a négy nagyhatalom (Szovjetunió, USA, Nagy-Britannia és Franciaország) külügyminisztereinek értekezlete. Napirenden a német kérdés, az európai biztonság és az osztrák államszerződés szerepelt. A szovjet küldöttség nyomatékosan rámutatott a leszerelés szükségességére, mint a biztonság jelentékeny tényezőjére. Sajnos, a tárgyalások itt sem jártak eredménnyel. Ismét albizottságot alakítottak a leszerelési elvnek a gyakorlatba való átvitele céljából. Az albizottság 1954. május 13-án Londonban tartotta első ülését, de nem tudott eredményeket elérni. Érvénybe léptek az 1954. októberében megkötött párizsi egyezmények. Ennek értelmében Nyugat-Németország belépett az Északatlanti Szövetségbe és a Nyugateurópai Unióba. Ezzel egy frontba egyesült a kapitalista világ, hogy atomháború fenyegetésével léphessen fel a népi demokratikus országok ellen. Ezek megkötötték a varsói szerződést (1955. május 14-én) a készülő agresszió elhárítására és az európai béke és biztonság megvédésére. A szovjet kormány kezdeményezésére létrejött az osztrák államszerződés.

1955. május 10-én újabb javaslatot terjesztett a Szovjetunió a leszerelési albizottság elé. I. A. *Malik* szovjet küldött egyezmény megkötését indítványozta, amely két szakaszban valósítaná meg a fegyverzet csökkentését. Az első szakaszban (1956. év folyamán) 50%-kal csökkentenék, a második szakaszban (1957. évben) beszűkítenék az atom- és hidrogénfegyverek gyártását. S miután a csökkentés mértéke elérné a megszabott mérték 75%-át, érvénybe lépne az atom- és más tömegpusztító fegyverek teljes eltiltása. Befejeződne a más államok területén levő támaszpontok felszámolása is. Ennek a javaslatnak a jegyében tárgyalták meg a genfi négyhatalmi kormányfői értekezleten a leszerelés kérdését.

1955. július 18-tól 23-ig tanácskozott ez az értekezlet, amely elsősorban a nemzetközi feszültséget előidéző okok kiküszöbölésére volt szánva, de eredményeket ez sem ért el. Az imperialista kormányok legelső kérdésnek most is az ellenőrzési rendszer életbeléptetését hozták fel. 1955. október 27-én Genfben összeült a külügyminiszterek értekezlete, ahol két szakaszban kezdték megtárgyalni a Németország egyesítésére és a leszerelésre vonatkozó kérdéseket. Megegyezés itt sem jött létre. Diplomáciai úton folytatták tovább tárgyalásaikat. A szovjet kormány elnöke többszöri levélváltás során

kísérelte meg, hogy meggyőzze az Egyesült Államok elnökét, mennyire fontos lenne a nemzetközi béke szempontjából a két állam viszonyának rendezése. A jó szándék bizonyítására a szovjet kormány 1956. május 14-én fegyveres erejét, amelyet az előző évben már 64 000 fővel csökkentett, most további 1,2 millió fővel leszállította.

1956. október utolsó napjaiban francia és angol légi haderők támadást intéztek a Szuezi-csatorna birtokbavétele céljából. Az Egyesült Nemzetek Közgyűlése elítélő határozatára azonban az agresszorok kénytelenek voltak visszavonulni. A szovjet kormány 1956. november 17-én jegyzéket intézett az USA, Nagy-Britannia, Franciaország, Kínai Népköztársaság és India kormányához. Ebben rámutatott, hogy békét akar, s hajlandó arról is tárgyalni, hogy a két tábor érintkezési vonalától keleti és nyugati irányban 800 km mélységű zónában légi felvételeket is eszközölhessenek, nehogy ez lehessen akadálya a nemzetközi béke megteremtésének. A válasz az volt, hogy az Atlanti Szövetség Tanácsa 1957. május 6-án tartott ülésében követelte: lássák el a Szövetség államait atomfegyverekkel.

A leszerelés ügye szinte kilátástalan kátyúba került. Az 1958. november 4-i közgyűlési határozattal létrehozott, az összes államokat magába foglaló bizottság nem is kísérelte meg munkáját folytatni. A szovjet kormány jegyzékben javasolta, találkozzanak a kormányfők és tárgyalják meg a nukleáris fegyverek tilalmát. Békeszerető politikusok és atomtudósok nyomatékkal sürgették a megoldást, különben elkerülhetetlen a végveszély. *Schweitzer* Albert is az oslói rádióban tartott előadásában sürgette a tanácskozást. „Az atomháborúban — mondta — nem lenne gvőző, sem levőzött, hanem minden fél pusztulása következne be.” A szovjet kormány jegyzékek és javaslatok özönével igyekezett a leszerelést előbbre vinni, de a nyugati hatalmak a leszerelés bármely kérdésének megoldásával szemben következetesen az ellenőrzés felvételével operáltak. Végre 1959. február 21-én *Macmillan* angol miniszterelnök Moszkvába utazott a nemzetközi feszültség enyhítésének megtárgyalására. Visszatérése után javasolta *Eisenhower*nek, határozzák el a szovjet kormány által sürgetett csúcstalálkozó megtartását. *Adenauer* kancellár igyekezett megakadályozni minden közeledést, ugyancsak elodázni igyekezett *de Gaulle* elnök is. Végül 1960. május 16-ra kitűzték a csúcsertekezlet megtartását. Ha konkrét eredményekre nem is vezetett a tanácskozás, mégis hozzájárult a nemzetközi feszültség enyhítéséhez. A megbeszélés eredményeként elhatározták, tartsanak leszerelési konferenciát, amelynek tagjai közül öt állam az imperialista, öt állam pedig a szocialista táborhoz tartozzék.

Közben 1959. szeptember 15-én *Hruscsov* miniszterelnök Washingtonba érkezett, és konkrét leszerelési programot terjesztett elő, amely négy év alatt lenne végrehajtandó. Az első szakaszban megfelelő módon csökkenteni kell a fegyverzetet és a haditechnikát. A másodikban befejezik a fegyveres erők felszámolását, megszüntetik az idegen területeken levő katonai támaszpontokat és az ezeken elhelyezett csapatokat visszavonják. A harmadik szakaszban megsemmisítik a nukleáris fegyverek összes fajtáit, valamint a légielő anyagi részét. Megtiltják a fegyverek gyártását és a haditechnika célját szolgáló minden tudományos kutatást. Az előterjesztett javaslatot mind a Politikai Bizottságban, mind az ENSZ közgyűlésében egyhangúlag elfogadták.

Mindjárt jelentkeztek azonban a felfogásbeli különbségek.

1960. március 10-én összeült a tizhatalmi paritásos alapon összeállított bizottság, hogy tárgyaljon a teljes leszerelés végrehajtásának módozatairól.

Ilyen előzmények után került sor a csúcstalálkozóra 1960. május 16-án Párizsban. Sajnos — a május 1-én végrehajtott provokatív kémrepülés miatt — tanácskozássra nem kerülhetett sor. A szovjet kormány elnöke azt kívánta: Eisenhower elnök ítélje el az elkövetett agressziót, gondoskodjék a bűnösök megbüntetéséről és vállaljon kötelezettséget, hogy a szovjet légiteret nem fogják többé megsérteni. Miután az elnök ezt nem vállalta, a tárgyalások meghiúsultak, de a szovjet kormány nem adta fel erőfeszítéseit a nemzetközi feszültség megszüntetésére és a leszerelés megvalósítására. 1960. június 7-én, midőn újból összeült a tizhatalmi leszerelési értekezlet, a Szovjetunió új, részletes és mindenre kiterjedő javaslatot terjesztett elő. Eszerint a leszerelés három szakaszban történjék: az első szakaszban az idegen területről kivonnák az összes külföldi csapatokat és megszüntetnék az idegen katonai támaszpontokat. Ez 1—1¹/₂ év alatt fejeződ be. A második szakaszban betiltanák a nukleáris fegyverek használatát, gyártását és megsemmisítenék a meglévő készleteket. A harmadik szakaszban befejeződnek az államok fegyveres erőinek megszüntetése, megszüntetnék a hadiipart, a hadügyminisztériumokat, a vezérkarokat, katonai intézményeket és szerveket. A katonai költségek csökkentésével megtakarított összegek egy részét a gvengén fejlett országok gazdasági megsegítésére fordítanák.

Az imperialista államok küldöttei — sajnos — semmiféle jelét sem mutatták, hogy szükségesnek tartanák a bizottság és munkáia sikerét. Ezért a Szovjetunió kormánya arra az elhatározásra jutott, hogy megszakítja a tízes bizottság eredménytelen munkájában való részvételét. Az USA elérte, hogy augusztus 6-ra összehívták a 82 tagú leszerelési bizottságot, ahol Cabot Lodge terjesztette elő az USA javaslatát, a régiék ismételését. A harmas értekezlet 250 ülést tartott, de nem tudott megállapodást létesíteni. A közgyűlés 15. ülészakára várt az a nagy feladat, hogy olyan határozatokat hozzon, amelyek nem engednek többé kitéréseket és megvalósítják a népek legforróbb vágvát, az általános és teljes leszerelést, a béke biztosítását.

Az 1960. szeptemberben összeült közgyűlés azonban nem vállalkozott e feladat megoldására. A közgyűlés azzal fejezte be első ülészakát, hogy a másodikikat az USA új elnökének hivatalbalépése után kezdi meg, és ennek napirendjére felveszik a leszerelés kérdését.

II.

A könyv második részében a leszerelés elvi kérdéseit ismerteti.

Közel egy évszázada már, hogy a leszerelés kérdése a politikai törekvések első sorában áll. Senki előtt sem kétséges, hogy a háborúk kiküszöbölése és a leszerelés megvalósítása szorosan összefügg. Nem hiányoznak az intő figyelmeztetések sem, hogy egy soha nem is képzelt méretű katasztrófa fenyegeti a világot. Ma már a készletben levő nukleáris fegyverek képesek a világ legnagyobb részét elpusztítani. Vannak, akik éppen ezért úgy vélekednek, hogy a háború nem törhet ki, mert a kockázat olyan óriási, hogy annak felelősségét senki

sem merné vállalni. A történelem során nem először merültek fel hasonló feltevések. IV. Amonhotep fáraó, a béke költője és bölcsész, a nyíl feltalálása idején ezt a fegyvert mindenhatónak hitte, amely ellen nincs védekezés. Kijelentette, hogy nem lehet többé háborút viselni, mert az az emberiség megsemmisítését jelentené. De nem ez következett be. Alfréd Nobel, mint mondta „olyan anyagot vagy gépet szeretne feltalálni, amelynek szörnyűsége tömegirtó hatása a háborút lehetetlenné tenné”. A tömegirtás hiánytalanul megvalósult, de nem tette lehetetlenné a háborút. E jegyben indították meg és folytatják ma a hidegháborút. A potsdami egyezmény értelmében fel kellett volna számolni a német fegyveres erőt és le kellett volna állítani a német hadiipart. Ezzel szemben a Német Szövetségi Köztársaságot bevonták az Északatlanti Szövetségbe és megengedték neki a fegyverkezést, noha a németek nem ismerik el az Odera—Neisse-határt és lengyel és csehszlovák területekre igényeiket hangoztatják.

A fegyverkezés tehát nem biztosítja és nem hozza meg a békét. De meg hozza-e azt a leszerelés? A leszerelés következtében nem marad az államoknak eszközü a háború viselésére. A leszerelés korának államaiban a háborút már csak mint múltbeli, elavult és barbár intézményt ismernék. Két hatalom háborújában mindig vannak érdekelve más államok is, amelyeknek az állna érdekében, hogy a háború ne törjön ki. Nemcsak békét akaró harmadik államok diplomáciai beavatkozására engedne időt egy leszerelt állam esetleges felkészülése, hanem a nemzetközi szervezeteknek is, melyeknek éppen az lenne a feladatuk, hogy a béke veszélyeztetése esetén fellépjenek.

A ténylegesen és becsületesen végrehajtott teljes leszerelés döntő tényező lenne a tartós béke megővésében. A leszerelés érdekében többször hangozott el olyan javaslat, hogy minden állam szállítsa le fegyveres erőt. De kivezető utat az egyetemes és teljes leszerelés útján kell keresni. Az államok megfosztása a hadviselés anyagi eszközeitől a béke leghatékonyabb és legtartósabb biztosítéka. Amikor tehát a leszerelésről, mint a háború kiküszöbölésének, a béke megvalósításának eszközéről szólnunk, akkor az általános és teljes leszerelést kell ezen értenünk.

Az emberiség a háború borzalmaitól meg akar szabadulni. Nem lehet kétségbe vonni, hogy a Népszövetség minden tökéletlensége, az őszinteség végzetes hiánya ellenére a béke felépítése irányában tett első lépés volt. Az eddigi történelemben akár más hatalmak lehető támadásai elleni védekezés, akár más országok meghódítása volt a cél, szuverénitások korlátlansága feljogosította az államokat arra, hogy külpolitikájuk megvalósítása érdekében a fegyveres erőszak eszközeit előkészítsék és mozgósítsák. Ezt a nemzetközi jogot kívánta megdönteni az első világháború után tervezett új rendszer. Közös megegyezéssel kimondták az államok, hogy háborút csak a létrehozott Egyezségokmány által meghatározott, illetőleg megengedett esetekben indíthatnak.

1945-ben létrejött az államközi kapcsolatok rendezésének kartája: az Egyesült Nemzetek Alapokmánya. Megtörtént tehát az állami szuverénitásnak minden mellémagyarázást kizáró önkorlátozása, hatályba lépett az új nemzetközi rend, amely az államok kapcsolatában csak egyetlen jogszerű állapotot ismer: a béke állapotát. Az államok nemzetközi jogi kötelezettségévé lett, hogy háborút többé

nem indítanak. Aki a célt akarja, akarnia kell az eszközt is.

Az alapokmány a leszerelést és a fegyverkezés szabályozását a nemzetközi béke és biztonság fenntartására irányuló együttműködés lényeges tényezőjének tekintti. A 26. cikk a Biztonsági Tanács kötelességévé teszi, dolgozzon ki tervezetet a fegyverkezés szabályozását szolgáló rendszer létesítéséről. A leszerelési megállapodás megakadályozása, sőt ellenzése a tagállamok jogi kötelezettségének megsértése. Az Egyesült Nemzetek tagsága messzebbmenő kötelezettséget jelent a leszerelés méreteiben, mint amilyent a Népszövetség írt elő. Az Egyesült Nemzetek Szervezetébe történt belépéssel kötelezték magukat az államok, hogy a béke és biztonság megővése érdekében vállalt nemzetközi kötelezettségük által megkívánt színvonalat meghaladó fegyverzetüket és fegyveres erőiket le kell szerelni". Ez jogi kötelezettség. A Biztonsági Tanács hatalmában áll, hogy elfogadtassa a fegyverkezés rendszerének szabályozásáról szóló tervezetét, ez pedig leszerelést írhat elő. Az általános és teljes leszerelés elvének követése az államok jogi kötelezettségévé vált. A leszerelést érintő jogi kérdések között kiemelkedő helyet foglal el a tömegirtó fegyverek megengedhetőségének, illetőleg tilalmának kérdése.

Már a XIX. század közepén kimondották, hogy „az államok egyedüli jogos célja a háborúban az ellenség katonai erejének gyengítése lehet”. A „totális háború” azonban nem tűr kíméletet senki és semmi javára és bármely eszközt jogszerűnek tart, ha az a győzelem esélyeit emeli. Nagyon is indokolt tehát, hogy a nemzetközi jog fegyverét szögezzük szembe az ilyen barbárságokkal. A nemzetközi jog tiltja ugyanis az ún. tömegirtó eszközök felhasználását a háborúban. Tiltotta már akkor is, amikor az Egyesült Államok légierője ilyen bombák ledobásával 200 000 japán életét kioltották. Az az elv, amely a technika újabb fejlődésére hivatkozva el akar törölni minden korlátozást a katonai eszközök megválasztásában, egyáltalában nem tudott betörni a jog területére. Sőt az 1945. augusztus 8-án, a háborús főbűnösök megbüntetése tárgyában Londonban létrejött egyezmény a háború törvényeinek és szokásainak megsértését háborús bűncselekménynek minősítette. A tömegirtó fegyverek tárgyában is hasonló a helyzet. Jogi kötelezettség áll fenn, de ennek elismerése elől azzal térnek ki, hogy hiányoznak a végrehajtás keresztülvételére vonatkozó egyezmények. A nukleáris fegyverek tilalma általános leszerelés nélkül nem is félmegoldás, hanem a megoldás kijátszása. A tilalom és a leszerelés egymásba kapcsolódó egész. Különválasztani e kétöt nem lehet. Ezt kívánja a nemzetközi béke és biztonság érdeke és a hatályban levő nemzetközi jog.

A fegyveres erő fenntartása, a fegyverzet fejlesztése nagymértékben befolyásolja a fennálló gazdasági rendet. A fegyverek gyártásának fokozódó szükségessége adott lendületet az ipar fejlődésének és a kereskedelem fejlődésének is, s mivel a katonai célokra értékesíthető találmányokat jutalmazták a legbőkezűbben, a feltalálók kezdeményezését és szerkesztőkészségét is ez a terület vonzotta a legjobban. Az első világháború során az USA részvénytársaságainak kimutatott nyeresége 8 százalékról 12 százalékra nőtt, a második világháború utolsó éveiben 25 százalékra rúgott. Természetesen az imperialista országok Európában sem maradtak el amerikai kartársaik mögött. Angliában a nagy automobil- és repülőgépgyárak nyeresége egyik

évről a másikra 25,8, a kémiai trösztöké pedig 33 százalékkal emelkedett. Ugyanezt a fejlődést állapíthatjuk meg az egész kapitalista világban. A világháború éveiben, amikor úgy látszott, hogy a monopóliumok használnak a rekordot érte el, tiszta jövedelmük évi 9 milliárd dollár körül mozgott, a hidegháború folyamán ez már 21 milliárdra duzzadt. Nemcsak az USA-ban, hanem Franciaországban, Olaszországban, Japánban és Németországban is magas állású állami funkcionáriusok szerepelnek a részvénytársaságok igazgatói között és ez jelentékeny tényező az államok kereskedelmi és gazdasági természetű intézkedéseinek megszabásában is. A fegyverkezési verseny példátlan gazdasági lendületet jelentett. A második világháborút megelőző években az Egyesült Államok költségvetése kerekén 1 milliárdot, 1948/49-ben 14,5 milliárdot, a koreai háború évében pedig 50 milliárdot ért el. Az Egyesült Államok 1959/60. évi költségvetésében 77 milliárd kiadási előirányzatból 45,8 milliárd esett a közvetlen katonai kiadásokra, vagyis a katonai teher az egész költségvetés 76,6 százaléka. Az USA fennállásának 156 éve alatt, a 31 elnök összesen 256 milliárd dollár adót szedett be. Truman pedig elnökségének 6 éve alatt 277 milliárdot, tehát lényegesen többet, mint elődei együttléve. Reálisan tekintve az a helyzet, hogy az Egyesült Államok közvetlen katonai kiadásaihoz számítva a „segélyezett” országok felfegyverzésére fordított összegeket, az 1948/49. évben az állami költségvetési kiadásoknak 66 százalékát, de 1953 óta már azok 89—90 százalékát teszik ki a hadikiadások. A kapitalizmus védelmezői kijelentik, hogy a katonai előirányzat növekedése kedvező hatással van a termelőerők fejlődésére, megszünteti a munkanélküliséget. Arra a megállapításra jutottak, hogy a leszerelés olyan válságot vonna maga után, amely végzetesen megrendíthetné az egész gazdasági, sőt ezen túl az egész társadalmi berendezést. Szerintük a jólét és a béke ellentétben állnak egymással. Pedig a fegyverkezési verseny a gazdasági fejlődés megrontója, az általános jólét emelésének akadályozója. Az utóbbi években az imperialista külpolitika egyre nagyobb érdeklődést tanúsít az ún. fejlődésükben elmaradt országok iránt. Ez bizonyítva, hogy a leszerelés semmiképpen sem jelent szükségszerűleg gazdasági pangást. Ellenkezőleg: sokkal kisebb megterheléssel, mint aminő a fegyverkezés, emelni lehetne a jólétet sajtát országokban és az eddigi gvarmati sorban tartott országokban. Az életszínvonal emelése és bizonyos mértékben egyensúlyban tartása pedig számottevő tényezője lehetne a nemzetközi ellentétek csökkentésének, sőt kiküszöbölésének.

Felmerült az aggály, hogy ha végrehajthatják az általános és teljes leszerelést, nem lesz többé nemzeti haderő a béke megvédésére. Erre pedig szükség van, mert mindig akadhat állam, amely megbontja a békés együttlélést. Ez a kérdés megoldható fegyveres rendfenntartó szervezet létesítésével.

A béke biztosítása érdekében olyan helyzetet kell teremteni, amelyben mindegyik fél biztonságban érezheti magát. Egyensúlyról kell tehát gondoskodni, amiben senki nem érzi gyengébbnek magát a másiknál. Már 1648-ban ennek az egyensúlynak a jegyében kötötték a vesztfáliai békét. Háborút viseltek azzal a céllal, hogy ne legyen háború. A feudális rendszer megdőlt, de az egyensúly politikája fennmaradt továbbra is. Az erőegyensúly megteremtése lett a külpolitika gerince. Ez az erőgyűjtés történik az immár több mint egy évtized óta folyó

hidegháborúban is. Ez az erőpolitika szükségszerűen gazdasági háború, amikor a fegyverek szerepe még csak a fenyegetésnél tart. Mindenesetre nyilvánvaló, hogy ez a politika az összeütközéseket táplálja és háborúhoz vezet.

A szocialista rendszer nagy fölénye ezen a téren az, hogy abban nincsenek olyan érdekeltségek, amelyek a leszerelés ügyét a helyes mederből kiközlentnék. A leszerelés kérdése a valóságban nem csak a leszerelés kérdése, hanem egy világközösség szervezésének a kérdése. Ezt a célt szolgálja tulajdonképpen az Egyesült Nemzetek Szervezete. A tagállamok azonban nem mindnyájan tartják tiszteletben az alapvető rendelkezéseket, amelyek szerint kötelezettségeiket jóhiszeműen és békés úton tartoznak teljesíteni.

Az Egyesült Nemzetek az összes államoknak — rendszerükre való tekintet nélkül — egyetemes szervezete, amelyhez már csaknem minden állam csatlakozott. De azok is, amelyek még nem tagjai, kijelentették, hogy az Alapokmány rendelkezéseihez alkalmazkodnak.

A leszerelési tárgyalások története megtanít bennünket arra, hogy a leszerelésnek nincsenek sem jogi, sem gazdasági sem technikai akadályai. A reális tény: a kapitalista és szocialista államok együttes léte. Természetesen a különböző rendszerek együttes létezése nem örökké tartó állapot. Hogy melyik rendszer marad meg és lesz általános, azt nem dönthetik el még a legszörnyűsebb atombombák sem, hanem egyedül azok az alkotások és eredmények, amelyeket egy rendszer ki tud és ki fog termelni.

Bízunk a békés versenyre, melyik rendszer alkalmasabb az emberiség fejlődésének jobb biztosítására.

Bízunk kell ezért abban, hogy minden cselvetés és hidegháború ellenére is végül győzedelmeskedik a józan ész és az összemberi érdek követelése: megvalósul az általános és teljes leszerelés, minden nép megingathatatlan biztonsága. *Hajdú Gyula* professzor fent ismertetett kitűnő könyve is ezt a célt munkálja.

Dr. Kenéz Ferenc

A Liszt-Bartók emlékév mérlegéhez

A legutóbbi hét esztendőnek úgyszólván minde- nike valamilyen nevezetes zenetörténeti évforduló jegyében állott s ezekről az évfordulókról általában világszerte, közelebbről pedig hazánkban is méltó formában megemlékeztek. *Bartók* Béla halálának tizedik évfordulóján, 1955-ben már az egész haladó világ a magyar néppel együtt hódolt korunk legmélyebb hatású és legnagyobb zeneköltőjének emléke előtt; *Mozart* születése kétszázadik évfordulójának évében, 1956-ban a magyar zenetudomány művelői is testes kötetre való értékes tanulmánnyal járultak hozzá a legbámulatosabb zenei lángelme ma is élő művészetének méltatásához; 1957-ben szinte az egész világ velünk együtt ünnepelte zenei műveltségünk tanítómesterének és nemzeti klasszikus költőjének, *Kodály* Zoltánnak hetvenötödik születésnapját; az 1959-ik év *Händel* halálának kétszázadik és *Haydn* József halálának százötvenedik fordulóját jelezte. Különösen *Haydn* emlékeztetének ünnepléséből a magyar zenetudomány és zenei életünk általában, nemzetközi mértékkel mérve is becsülettel kivette részét: ismeretlen műveinek kiadásával, előadatlan, vagy régóta nem hallott művei egész sorának előadásával és az első Magyarországon megrendezett nemzetközi zenetudományi konferenciával áldoztunk a hazánkban is működött és a korabeli magyar maecénásokon keresztül hazánkhoz is kapcsolódott nagy klasszikus mester emlékének. A magyar nemzeti opera megteremtőjének, *Erkel* Ferenc születésének százötvenedik fordulóját jelentő 1960. esztendő emlékünnepe sem korlátozódtak hazánkra: a baráti államokban és különösen a Szovjetunióban igaz megbecsüléssel játszották műveit és méltatták munkásságának művészi és haladó nemzeti jelentőségét.

De mindezeknél az évfordulóknál jelentősebb és az emlékezések ünnepi eseményeinek tartalmát, intenzitását tekintve is szélesebb körű, egyben mélyebb hatású a most vége felé járó 1961-ik esztendő kettős anniverzáruma. Ennek az évnek őszén az egész zenei világ kelettől nyugatig egyforma tisztelettel hódolt két nagy zeneköltőnk emléke és élet-

műve előtt. Az egyik *Liszt* Ferenc, aki százötven éve született és hetvenöt évvel ezelőtt halt meg, a másik *Bartók* Béla, aki ha élne, idén tölthette volna be a nyolcvanadik esztendejét. A két nagy névhez kapcsolódó hármasszázadik évfordulót az egész világon többé-kevésbé illő, számos országban mindenképpen méltó keretben ünnepelték. A külföldi ünnepek és megemlékezések közül mind széleskörűség, mind belső tartalom tekintetében a Szovjetuniót kell kiemelnünk, ahol a szakirodalmi megemlékezéseken kívül nemcsak a fővárosban, hanem az óriási kiterjedésű ország szinte minden jelentősebb városában megemlékezések, ünnepek keretében a két mester műveinek számos előadása hangzott el, azonkívül hanglemezek is kiváló előadóművészek játékában forgalomba hozták Liszt és Bartók számos művét, tehát az élő zene minden emberig elható népszerűsítése tekintetében is példát mutattak.

De megemlékeztek a két nagy magyar mesterről elsősorban a szocialista országokban is mindenütt. E baráti országok ünnepi megemlékezései közül kiemelkednek a Prágában, Varsóban és Bukarestben tartott ünnepek. Szlovákiában az emlékév alkalmából jelent meg állami kiadásban és igen szép kiállításban Bartók szlovák népdalgyűjtésének hatalmas első kötete, melyet még két további kötet fog követni. Román zenefolklorisztikai gyűjtései már régóta nélkülözhetetlen forrásai a román népzene-tudománynak. Kínában is bensőséges ünnepek keretében emlékeztek meg Liszt és Bartók művészetéről.

Tőlünk nyugatra kiemelhetjük elsősorban a Weimarban október 16—23 között tartott *Liszt—Ehrung* elnevezésű ünnepi hét eseményeit, amelyek között tudományos előadások és hangversenysorozat keretében kiváló nemzetközi, főleg német és magyar művészek szerepeltek. Ezzel Weimar tartozott is Lisztnek, hiszen *Goethe* óta Weimar művészeti életének kétségkívül Liszt volt a legkimagaslóbb és legmarkánsabb egyénisége. Kiemelkednek még az ünnepi megemlékezések és hangversenyek sorából

a Párizsban és Londonban tartott hangversenyek. Mindkét város is a hozzájuk kapcsolódó mindkét ország előkelő helyet foglal el mind Liszt, mind Bartók művészetének megértésében és kultuszában. Párizs Liszt káprázatos virtuóz pályafutásának legfőbb színhelye és tanúja, a művész kibontakozásának és társadalmi sikereinek színhelye, a francia szellem a művész reformtörekvéseinek első felfogó és továbbító közege volt, ahogy ma Bartók művészetének megértésében és terjesztésében is jelentős szerepet játszik; Angliában pedig szintén régi gyökerekből táplálkozik a Liszt-kultusz, és azt sem szabad elfelednünk, hogy Bartók első külföldi zenekari bemutatója fiatalkori Kossuth-szimfóniájának manchesteri előadása (1905!) volt, s hogy a mester 1904 és 1938 között tizennyolc ízben járt Angliában, ahol nemcsak a fővárosban, hanem jó tucatra való más helyen is számos alkalommal hangversenyzett, mind zongoraművészi, mind szerzői minőségben. Több művét Angliában mutatták be; ezek közül a legnagyobb jelentőségű volt a *Cantata Profana* bemutatója a londoni rádióban 1934. május 25-én. Európa nyugati felében ma is talán Angliában és Hollandiában találkoznak a legintenzívebb és legmegértőbb Bartók-kultusszal. Az idei amszterdami zenei fesztivál egyik legnagyobb sikere a Kékszakállú herceg vára volt, a magyar származású Doráti Antallal a zenekar élén és Székely Mihállyal a címszerepben.

A budapesti Operaház művészei európai körútjukon számos országban előadták Bartók operáját, valamint a két táncjátékot, mindenütt nagy sikerrel. A műveket ezen a körúton Ferencsik János főzeneigazgató vezényelte. Az egyenként fel sem sorolható külföldi emlékhangversenyeken rajtuk kívül még számos magyar előadóművész működött közre kiváló művészi sikerrel.

A két nagy magyar zeneköltő nevéhez fűződő évfordulót Magyarország is minden tekintetben méltó keretben ünnepelte. Az itthoni ünnepségek sorozatából is csupán a legkiemelkedőbb eseményeket említjük meg és azoknak sem térhetünk ki minden egyes mozzanatára, csupán a legjellegzetesebb vonásaikból próbáljuk megrajzolni az emlékévként összefoglaló távlati képét. Általánosságban előre-bocsátjuk, hogy a megemlékezések, előadások és hangversenyek gazdag sorozata nem szorítkozott csupán a fővárosra, hanem a legkülönbözőbb művelődési szervezeteken keresztül az egész országra kiterjedt. Az idei vidéki zenei események közül legjelentékenyebb volt a Debrecen város hatszázéves fennállásával kapcsolatban, de bizonyos mértékig a Bartók-évfordulóval is egybekötve rendezett augusztusi nemzetközi kórusverseny, amelyen öt csoportban 45, köztük 14 külföldi (szovjet, lengyel, csehszlovák, román, bolgár, kelet- és nyugatnémet, francia, olasz és angol) együttes több mint 1800 taggal vett részt a legnemesebb hangszer, az emberi énekhang kollektív művészetének és a nemzetközi testvériségnek a jegyében.

Az országos és nemzetközi jellegű budapesti művészi események közül megemlékezünk a Budapesti Zenei Hetek hangversenyeiről, amelyekben a legkiválóbb hazai előadóművészek, zene- és énekari, valamint kamara-együttesek, külföldi művészek, köztük világhírű szólisták és dirigensek egész sora vett részt, hogy csak Szvjatoszlav Rihter, Ernest Ansermet, vagy Sir John Barbirolli nevét említsük. Ezek a hangversenyek, amelyek október 30-án zárultak, Liszt és Bartók minden jelentékenyebb műve előadásra került — természetesen

más szerzők, köztük mai magyar komponisták művei is. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy a Zenei Hetek elmúltával Liszt és Bartók művei lekerültek a hangversenyek műsoráról, sőt az idei hangversenyévad programján továbbra is az évfordulóhoz és a két nagy mester hazai népszerűségéhez méltó bőséggel találjuk őket.

A másik, jelentőségében nemzetközi esemény volt a Zeneművészeti Főiskolán rendezett Liszt—Bartók nemzetközi zongoraverseny. Negyvenhét művész (több mint kétharmadrészüik külföldi) mérte össze tudását a nagy vetélkedésen. A bírálóbizottságban hat kiváló magyar zongoraművészünk mellett két szovjet és olasz, valamint egy-egy angol, francia, NDK-beli, csehszlovák, lengyel, bolgár, román és USA-beli tag foglalt helyet. Tekintettel a versenyzők jeles készültségére, a zsüri munkája igen nehéz volt. Végül is a kilences döntő hat helyezettjének két első és két harmadik, valamint egy-egy második és negyedik díjat adtak ki, de kiváló teljesítményükért a Művelődésügyi Minisztérium külön jutalomban részesítette a döntő többi három résztvevőjét is. Az egyik első díjat a magyar Gabos Gábor nyerte; rajta kívül még Szűcs Loránd volt a döntő magyar résztvevője.

A zenetudományi élet fontos eseménye volt a Magyar Tudományos Akadémia rendezésében Budapesten megtartott II. magyar zenetudományi konferencia. Ezen a modern zenetudomány és a népzene kutatás hazai kiválóságain kívül több mint harminc neves külföldi muzikológus vett részt. A külföldi tudósvendégek között legszámosabb volt a német Demokratikus Köztársaságból és Csehszlovákiából jötték csoportja, de többen jöttek a Szovjetunióból, Romániából, Lengyelországból, Angliából, Ausztriából, azonkívül volt a konferenciának kínai, bolgár, francia, amerikai (USA), török és japán résztvevője is.

A konferencia hat napon át délelőtt és délután két szekcióban ülésezett; az egyik csoport előadásai Liszt, a másiké Bartók életének, műveinek és hatásának tárgykörét ölelték fel. Napszakonként és szekciónként 4—5 előadás (referátum) hangzott el, többnyire egy-két rövid, de magvas és igen színvonalas hozzászólástól kísérve. Az elhangzott előadások száma ötven körül volt. A sűrített menetrend következtében előállott néha az a helyzet, hogy valaki igen szívesen meghallgatott volna két előadást, de azok más-más szekcióban, pontosan egy időben hangzottak el. Ilyenkor az egyikről sajnos, le kellett mondani. Némi kárpótlás volt, hogy a legtöbb előadás szövegéről sorszosítás is készült az eredeti nyelven, sajnos, csekély számban. Sok előadást tanulságos, részben vizuális, részben zenei illusztrációk kísérték. Az előadások tárgyköre felölelte a két nagy mester életének, pályafutásának, művészi kapcsolatainak, tematikájuknak, művészetük stíluskérdéseinek, irodalmi és történelmi, folklorisztikai és nemzetközi kapcsolatainak egész területét, úgyszólván minden részletét. A külföldi tudosok előadásai közül különösen kiemelkedtek a szovjet Jakov Milstejn és az angol Humphrey Searle, akik közül előbbi nagy kötetes Liszt-monográfiájában elsősorban mutatott rá a Liszt művészetére és korának haladó eszmeáramlatai között fennálló kapcsolatokra, utóbbi pedig már 1954-ben magáévá tette azt a haladó magyar zenetudósaink, kivált Szabolcsi Bence által már korábban is hangsúlyozott álláspontot, hogy Liszt zenéje, kivált késői művei és korunk új zenei stílustörekvései, sőt kifejezésformái között igen sok a kimutatható kap-

csolat. Rendkívül rokonszenves és szubjektíve is jóleső volt hallanunk Günther Kraft professzornak, a weimari Liszt Ferenc Zenefőiskola tanárának és az ugyancsak weimari Werner Felix professzornak előadásait, akik Liszt és Weimar kapcsolatáról, illetve Lisztnek az 1848—49-es forradalmi évek táján keletkező műveiről, azoknak a történelmi eseményekkel való összefüggéséről, a mester művészetének e döntő fejlődési fázisáról, magyarságtudatának ezidőben bekövetkezett megérlelődéséről szövegltek. Ezekben az előadásokban a legkomolyabb és legilletékesebb tanúságtételt értékeljük abban a nagy perben, amely régóta folyik a túlzó nacionalista német tudomány szemlélet részéről a történelmi igazsággal szemben. A két kitűnő német tudós komolyan és korrektül elutasította ezt a náciizmusra emlékeztető szemléletet, amely az egész európai politikai és művelődéstörténetet a német gyarmatosítás házi krónikájának értelmezi és Liszt művészetét is csak a művész erőszakot germanizálásának mesterkélt szemüvegén át képes szemlélni. Liszt magyarságának kérdése ma már nem lehet vitás; e problematika néhány kérdésére még később vissza kell térnünk.

A magyar tudósok előadásai közül *Gárdonyi Zoltán* (Nemzeti témák Liszt zenéjében), *Újfalussy József* (A hídszerkezetek tartalmi kérdései Bartók művészetében), *Somfai László* (A Faust-szimfónia), *Demény János* (Bartók zenetörténeti jelentősége), *Bónis Ferenc* (Idézetek Bartók műveiben), *Szabolcsi Bence* (Ember és természet Bartók világában) és *Szelényi István* (Az ismeretlen Liszt) előadásait emeljük ki. A konferencia megnyitószavait *Kodály Zoltán*, zárószavát *Gárdonyi Zoltán* mondta.

Az ünnepségek legjelentősebb eseménye a Magyar Tudományos Akadémia által életrehívott *Bartók Archivum* megnyitása volt. Az új zenetudományi intézet létrehozásával Akadémiánk nem csupán *Bartók* emlékének adózott azáltal, hogy magyarországi emlékeinek és az életművéhez kapcsolódó kutatásnak reprezentatív otthont nyújtott, de a tervek szerint fokozatosan továbbfejlesztendő intézet létrehozásával otthont kíván biztosítani annak a magyar zenetudománynak is, amely az újabb időkben figyelemre méltó eredményeket ért el és nemzetközi megbecsülést szerzett magának. Az Archivum a Várban (Országház u. 9.) talált elhelyezést. Van benne két állandó kiállítási terem, teljesen *Bartók*ra vonatkozó anyaggal. További célja: az egész világon folyó *Bartók*-kutatás összefogása, teljes nemzetközi méretű *Bartók*-dokumentáció kiépítése. Feladata még egyfelől a magyar zenetörténet módszeres, mai szempontú vizsgálata, minden elérhető forrásának felkutatása és feldolgozása, továbbá mindazon nemzeti zenéknek tanulmányozása, amelyek a magyar zenével összefüggnek, központi zenetörténeti gyűjtemény, népi és művészi hangszermúzeum és központi zenetudományi szakkönyvtár kiépítése, tehát egységbefoglalása mindazoknak a törekvéseknek, amelyek jelen állapotukban a tudományos szétszórtság képét mutatják. Még további célja az, hogy szervezettsége és munkája révén Budapestet az egész világra nézve a magyar vonatkozású, bármilyen korra és művészi életműre irányuló tudományos kutatás elismert központjává fejlessze ki. Ez utóbbi vonatkozásban fontos tényező és máris fokozza az Archivum nemzetközi tekintélyét az, hogy a *Bartók*-kutatás egyik világszerte legismertebb személyisége, *Denijs Dille* belga zenetudós Magyarországra települt. Mint az Archivum egyik vezető munkatársa, együtt

dolgozik a magyar kutatókkal, és személyével is élő kapcsolatot teremt az egész világ *Bartók*-kutatásának és *Bartók*-irodalmának bárhol található részletmunkái és bárhol élő munkásai között. Ez is arra mutat, hogy *Bartók* művészetének tudományos vizsgálata korunk szellemi életének legfontosabb internacionális területei között foglal helyet. Reméljük, hogy ez a nemzetközi együttműködés a szépen fejlődő magyar *Bartók*-kutatásnak nemcsak lendületet ad, hanem azt a nemzetközi *Bartók*-kutatásnak is a vezető helyére emelheti. Csak természetes és mindenben jogosult az a reménységünk, hogy egy ilyen széles alapozású és egyetemes távlatok felé nyíló tevékenység körén belül új, minden eddigénél termékenyebb és általánosabb érdeklődést nyer nemcsak a magyar és nemzetközi Liszt-kutatás, hanem főleg a sajátos magyar zene, kivált népzeneink ősi és újabban kialakult jellegzetességeinek, szomszédnépi, európai, és távolabbi, keleti kapcsolatainak tudományos vizsgálata is.

*

Nem véletlen, hogy mindezek a tudományos célkitűzések éppen az idei ünneplés középpontjában álló két nagy magyar zeneköltő nevéhez és életművéhez kapcsolódnak, mégpedig úgy, hogy egyúttal folytonosan tisztul és feltárul a mi nemzedékünk előtt a küldetésük és művészetük között fennálló szerves kapcsolat. Valóban: egyéni alkatak és életkörülményeik sok eltérése, életük történelmi körviszonyainak, ebből következőleg nemzedéki és fejlődési adottságaik különbözőségének figyelembevételével, művészetük rengeteg szállal kapcsolódik egymáshoz. *Liszt* késői művészetének a maga idejében rendkívül merész formai megoldásai, harmóniavilágának kitágítása, lebegő tonalitása, új hangsorokat kereső kísérletei igen sok esetben már a legmodernebb zenei kifejezésbeli törekvések, sőt megoldások anticipációinak foghatók fel; *Bartók* pedig több ízben kijelentette, hogy zeneszerzői stílusa fejlődésében, kivált annak korai szakaszában mennyit köszönhet az akkori közízlés által elhanyagolt, de számára szenzációs ösztönzéseket tartalmazó késői *Liszt*-művek tanulmányozásának. Illő tehát, hogy a következőkben néhány gondolattal hozzájáruljunk a *Liszt*—*Bartók*-problematika megvilágításához, ahogy annak képe a magyar kutatók és a haladó emberiség mai szemléletében lényegileg egyértelműen kialakult.

Liszt a XIX. századi európaiság egyik legszínesebb, legösszetettebb és legreprezentánsabb egyénisége, mind személyiségének humanitástartalmát, szellemének sokoldalúságát, mind életpályájának mozgalmasságát, vagy művészetének bátor kezdeményezéseit, egykorú hatásait és máig érvényes kisugárzásait tekintve. Mindebben az a legcsodálatra méltóbb, hogy, amint azt kivált a romantikus lángelméken figyelhetjük meg, ebben az emberi és művészi jellemben a legkülönösebb szélsőségek és ellentétek szinte emberen felüli szinten összegeződő szintézisbe futnak össze. Csak egy-két legjellemzőbbet lássunk ezekből az egységbe futó ellentétekből:

Mi volt a nemzetisége? Apja nyelvileg elnémetesedett magyar, anyanyelve német; a kész ember színes, szellemes írásainak, levelezésének nyelve túlnyomórészt francia. Nyelvünket sohasem ismerte meg annyira, hogy beszélni tudta volna. Mi készítette arra, hogy az 1838-i pesti árvíz hírére Lambert *Massard*-hoz írt híres levelében lángoló szavakkal

tegyen életre szóló hitvallást a magyar néphez való tartozásáról? Volt idő, amikor azt tervezte, hogy tarisznyával a vállán bejárja a magyar föld leg-félreesőbb tájait, hogy megismerje az igazi nép igazi zehéjét. Ez ugyan nem volt több romantikus felbuzdulásnál, de mégis első megfogalmazása volt annak a feladatnak, amelynek vállalásához és végrehajtásához jóval később *Bartók* és *Kodály* póztalansága, aszkétikus igénytelensége kellett. *Liszt* hazai kapcsolatai a népig csak mint kedvtelve szemlélt statisztériáig érthettek el: nem tudott a néphez egészen közel jutni a nyelvi nehézség miatt sem, de egyébként sem tudott kilépni főpapi és arisztokratikus, esetleg nagypolgári társadalmi kapcsolatainak szűk köréből. Azonkívül pályafutása őt mégiscsak elsősorban európaivá, sőt világpolgárrá érlelte. Mégis úgy érezzük, hogy világpolgársága bizonyos értelemben patriotizmusának a kitágulása volt, mint ahogy hazafisága egyben a szűkebb otthon szomszójához európaiságának a belső magja, elmélyülése. *Bartók* egyéniségében is együtt és egyforma hitellel ötvöződnek egymásba mélységes magyar-voltának és a legtágabb érvényű humanizmusának a jegyei.

Mivel *Liszt* nem ismerhette meg az igazi magyar nép igazi magyar zenéjét, könyvet írt arról, hogy az, amit magyar zenének ismerünk — tehát a mai értelemben vett „népies műzene” — voltaképpen a cigányok zenéje. Emiatt a könyv miatt itthon sok, nem egy esetben igaztalan és méltatlan támadás is érte. Sajnos, ennek a könyvnek a nemzetközi elterjedtsége is hozzájárult ahhoz, hogy éppen a német zenetudomány számos képviselője az eredeti magyar zene létezését kétségbe vonta, magát *Liszt* is megpróbálta a maga számára kisajátítani, sőt még a múlt évben is megjelent egy nevezetes német (nyugati) zenetudós, Hans Joachim Moser tollából egy „Die Tonsprachen des Abendlandes” című könyv, melyben magyar vonatkozásban egész sor lekicsinylő, félreértésről tanúskodó, idejétmúlt, sőt teljesen hamis megállapítással találkozunk.

Sohase hallottuk, hogy a francia tudomány *Chopin*t franciának követelte volna, holott az apja francia volt. *Liszt* zenéje ugyan nem magyar a kodályi, vagy bartóki értelemben, de semmiképpen sem kevésbé magyar, mint akármelyik hazai kortársáé, sőt a verbunkos stílusból merített inspirációi tagadhatatlanul a XIX. századi nemzeti romantika uralkodó magyar zenei stílusának jegyeit mutatják. A *Chopin*-párhuzam felvetteti a kérdést: vajon, ha *Liszt* ifjúkorában hazai környezetből szívhatót volna fel a nemzeti nyelvvvel együtt annyi magyar zenei hatást, amennyi, mint útravaló, a nagy legyel poéta művészetének a bázisává lett, nem lehetett volna-e az kimondhatatlan nyereség nemcsak a magyar zene, hanem a *Liszt*-művek kifejezésbeli és tartalmi gazdagodása szempontjából is? De így is csodáltnivaló, hogy *Liszt* a magyar népies műzene másodlagos hitelességű forrásaiból is mit tudott előhozni.

Mindkét nagy zeneszerző művészetében szerepelnek más népek zenei anyanyelvéből, tematikájából átvett elemek. Ezeket mindegyikük korának módszerével olvasztja be művészetébe: *Liszt*nél a XIX. század derekának nemzeti forradalmi és társadalmi megmozdulásai adják az ihletést, *Bartóknál* az érdeklődés mélyebbre nyúl: mint a szarvasokká vált fiúk a *Cantata profaná*-ban, ő sem hajlandó másunnét, csak a tiszta forrásból meríteni. Művészetében megtaláljuk az alapvető magyar népi ré-

teg mellett egy nagy, új emberi dialektus egységébe forrva a román, bolgár, szlovák, török és arab ihletéseket. Önkéntes emigrációjában, utolsó éveiben a *Columbia University* zenei archívumában levő páratlan értékű jugoszláv népzenei anyag tanulmányozása töltötte ki a művészi és tudományos alkotómunka között megoszlott tevékenységének utóbbi felét.

Liszt emberi vonásai között előkelő helyet foglal el önzetlensége és nagylelkűsége. Nagylelkű volt nemcsak azok iránt, akiknek pályájukon döntő jelentőségű, sokszor a harcos kiállásig menő támogatást nyújtott, hogy csak *Wagner*, *Berlioz*, vagy *Smetana* nevére gondoljunk, de kivált nagy volt az őt ért bántalmak megbocsátásában. Fejedelmien bőkezű volt: hangversenyei és kiadott művei dús jövedelméből pazar kézzel áldozott itthon és külföldön minden jótékony célra. A bayreuthi Festspielhaus, de *Beethoven* bonni és *Bach* lipcei szobra is őreá emlékeztetnek. Minden idők egyik legcsodálatosabb zongoravirtuóza, szellemes világfi és a szalonélet középpontja, arisztokratikus ízlésű művész, egyúttal kitűnő szervező, fáradhatatlan és sikeres agitátor; elvei szolgálatában meg nem alkuvó harcos, de mindig lovagias ellenfél volt. Ugyanakkor, ahogyan állandó társadalmi szereplése és művészi szervező munkája mellett kompozícióinak bámulatos mennyisége mutatja, szinte hihetetlen volt a munkabírása. A társadalmi haladás iránti érzelme igen fejlett volt. Így jutott kapcsolatba a különféle szabadságmozgalmakkal, az utópista szocializmus eszméivel, sőt a munkásság forradalmi mozgalmával is. Már egész fiatal korában felismerte a polgári életforma és a polgári életszemlélet fokozódó válságát és a kibontakozás útját a szocializmus gondolataiban sejtette meg.

Bartók más, az anyagi kereteket tekintve jóval egyszerűbb életkörülmények, de ami ennél százszor fontosabb: reálisabb, objektívve egyszerűsödött életszemlélet kifejezője és egyben meghirdetője. Önfegyelme, elsőben önmagával, de mindenkiel szemben egyformán alkalmazott szigorú etikai mértéke, céltudatossága, ragyogó képességeihez járuló bámulatos szorgalma, tudományos munkájának és műalkotásainak vaslogikája, személyi igénytelensége és egyszerűsége: egész alkata teljességgel elűt mindattól, amit romantikusnak szokás nevezni. Mint zongoraművész is elsősorban játékanak objektív fegyelmesség, ugyanakkor a játszott mű mondanivalójának plasztikus és logikus kiábrázolása által tűnt ki és vonzott lelkes hallgatóságot akkor is, ha nem a saját, hanem valamelyik preklaszikus mester, vagy *Bach*, *Beethoven*, *Liszt* műveit adta elő. Az első egyike volt azok közül, akik az öreg *Liszt* eladig jóformán ismeretlen, de legérettebb és legelőremutatóbb műveit a közönség elé vitték.

Nemzeti érzése ifjú éveiben és korai alkotásai-ban a millenáris kor hazafiságától fejlődött ki addig a lényeg gyökeréig magyar meghatározottságú egyetemes emberségig, amely tartalmában sokkal mélyebb a romantikus kor némelykor még teatrális európaiságánál, de annak folytatása és elmélyülése, mint ahogyan a mai kor haladó szellemiségének emberségtartalma is kinőtte tegnapi előzményeit, de azoknak produktuma, örököse és folytatása. *Bartók* humanizmusának gyökere is a *Liszt*nél mélyebben felismert és tudatosult magyarsága; magyarsága pedig szintén emberi magatartásának és életművének egyetemes érvényű em-

berségtartalmában nyeri el legfelsőbbfokú kifejezését. És ezen a téren lehetetlen ki nem tapintanunk minden egyéni-alkati és nemzedéki különbségen túl a kettőjük között küldetésük betöltésében megmutató lényegbeli rokonságot.

Liszt vallásos megnyilatkozásaiból ki-kiütköznek a romantikus pózok, de mögöttük őszinteség és mélység is volt. Mindkettőről tanúskodnak egyházi kompozíciói. Mai ember számára rejtély, hogy miként tudott lelkében megférni a radikális eszmék iránti fogékonyság a Róma iránti engedelmességgel? Az öregedés lelki változásai csak részben nyújthatnak magyarázatot, hiszen Liszt már egészen fiatalon, radikális kapcsolatainak és társadalmi sikereinek idején is többször foglalkozott az egyházi rendbe való belépés tervével.

A világi Liszttel szemben Bartók bizonyos értelemben az asketizmus megtestesülése volt, szinte Kőrösi Csoma Sándorra emlékeztető lelki képlet. Vallásos fellobbanásokról, vagy ellágyulásokról sem életéből, sem műveiből nem értesülünk. De áhítatos szépségekről emlékezve gondoljunk csak a „Levél az otthoniakhoz”, vagy az „Isten veled” kiskórusokra, vagy hatyúdának, a harmadik zongoraversenynek „Religioso” tételére. Az egyéni alkat és a kor különbségeinek tudomásulvételén túl, Bartók a mai ember számára Lisztnél is érvényesebb hitellel képviseli a mindenestől odaszentelt életű, szinte profétikus művész eszményét.

Lisztben kora inkább a virtuózt értékelte s ez akadályozta alkotóművészetének kellő elismerését. Az emberek nem tudták elképzelni, hogy egy művész két téren egyszerre ennyire nagy lehessen. Bátor formai újításai, a belső történések kifejezését kereső programzenei művek merész zenei nyelve („Zukunftmusik”) sokszor váltottak ki a kortársak egyrészből heves ellenkezést. Művei egyrésztének mondanivalója valami irodalmi, vagy képzőművészeti alkotáshoz, vagy ideához kapcsolódik. Így akart Liszt, Wagnerhez hasonlóan, talán heterogénebb, de tágabb témaválasztással, a zene révén társadalmi nevelő feladatot betölteni és a polgári szellem elsőkélyesedésének gátat vetni. Nevelői feladatnak tekintette a különböző zenekari művekből készített zongoraátiratokat is. A zongorán, mint százada univerzális hangszerén keresztül így akarta egyrészt népszerűsíteni a műveket, másrészt igényesebbé és életközelibbé tenni a zongorajátszás anyagát. Ha néha az átírt mű kiválasztásával engedményt tett is a közízlésnek, ezt a parafrázis választékosságával igyekezett ellensúlyozni. Bámulatos, hogy már korán milyen meszire jutott harmóniavilágának a jövő felé mutató fejlesztésében — a Faust-szimfónia nyitó témájában már ott van a dodekafón „Reihe” tizenkét hangja — öregkorában pedig zenéjének a leglényegesebb érett mondanivalóig való redukálásában. Ehhez a késői stílusához tudott kapcsolódni Bartók bontakozó alkotóművészte.

A nevelő tendencia egészen más módon jelentkezik Bartók alkotóművészetében, mint Lisztnél. A különbséget főként századuk emberi horizontjának eltérései határozzák meg. A közönségnevelés már nem virtuóz átdolgozásokat igényel, hanem tiszta forrásból merített, szociális-pedagógiai funkciót teljesítő, mindenkire szóló, de teljes művészi igényességű művek sorát; olyanokat, mint a „Gyermkeknek” sorozat, a Mikrokozmosz, a kis hegedűdarabok, vagy a kis kórusművek. Ezeken és hasonlókon nevelődik immár nemcsak nálunk, hanem világszerte az a nemzedék, amelyiknek számára a modern zenei kifejezésformák egyre tágabbra nyíló világa immár nem kérdőjel, vagy fantasztikum, hanem életelem, sőt örökség lesz. A Bartók-életműben ezek az új zenei anyanyelvre nevelő művek semmivel sem kisebb jelentőségűek akár melyik nagy, mérőföldjelző ópusznál. Az évforduló zenepedagógiai és ismeretterjesztő előadásai nagyon helyesen ezt a szempontot is igyekeztek széles körben tudatosítani.

Bartók előadóművésznek is nagy volt, de kiemelkedően és egyformán nagynak látjuk őt a népzene-tudomány területén, ahol az ő munkássága módszer, logika, fegyelem és a szemlélet távlatai tekintetében az egész világ zenefolklorisztikája számára ma is és sokáig példa és útmutatás marad; valamint a költői alkotásban, ahol bátor kezdeményezéssel zenébe foglalta a modern ember vívódásainak, a modern élet ellentmondásosságainak, az embersors minden kínjának és szomjúságának vallomásait, hogy kiérett stílusának alkotásaival utat mutasson egy új értelmű zenei klasszicizmus felé. Művésztének halálos komolysága, etikus meghatározottsága és mély embersége élesen elválasztja az ő zenéjét minden spekulatív, gyökértelen és többnyire ötletlen kísérletezésekbe vesző, dekadens modernizmustól. Ernest Ansermet, a nagy svájci karmester, Bartók műveinek egyik legrégebbi népszerűsítője mondotta egy interjú alkalmával, hogy az ortodox dodekafónia szeriális technikája járhatatlan út, mert szakít a zene lényegével, hogy ti. a zene nem pusztán hangok, hangközök és akusztikus feszültségek esetleges, vagy kiagyalt egymásutánja, hanem megformált és kifejező mondanivaló. „A zene maradjon meg zenének” — foglalta össze véleményét. Bartóknál a kifejezés eszközei a végsőkig kitágultak, de a zene megmaradt zenének, megrendítő, teljes hitellű emberi vallomásnak. S ha ma úgy látjuk, hogy a XIX. század zenéjében Liszt művészte hirdeti meg az elsők között és a legsokoldalúbban századunk zenéjét, ugyanúgy fel kell ismernünk, hogy a Liszt művészetében meghirdetett új hang a legkövetkezetesebb, leggazdagabb formában Bartók Béla műveiben teljesedett ki.

Csomasz Tóth Kálmán

Tiszta égbolt

Grigorij Csuraj első filmjére néhány éve figyelt fel a világ. A *negyvenegyedik* lélektani dráma, a polgárháború idején játszódik. Hőse egy fiatal katonalány. Fogoly ellenforradalmárt kísér, de lakatlan szigetre vetődnek. Míg rájuk találnak, szerelem szövődik közöttük. Vajon ki talál rájuk? Barát-e, vagy ellenség? S ha bármelyik, mi lesz azután? A szerelem lesz-e erősebb, vagy a meggyőződés? A kritikus percben a férfi gyengének bizonyul: nem győzte meg a szerelem. A lány erős marad: fegyveréből kilövi a negyvenegyedik golyót is — az utolsót.

A negyvenegyedik finoman kidolgozott tragédia. Utána sokáig hallgatott Csuraj. Amikor újra jelentkezett, ismét remekművet alkotott. A *Ballada a katonáról* fiatal hőse kényszerűségből ragad fegyvert, ijedtében hőstettet visz véghez és a jutalomszabadságra utaztában ismerkedik az étellel, az emberek igazi jellemével, a szerelemmel és a lemondással, mindazzal, amitől hamarosan megfosztotta a halál. Csurajnak ez a filmje is azt mutatta, hogy van szeme és szíve az emberi lélek igazi mélységeinek megfigyelésére és művészi megörökítésére.

S most láthatjuk a harmadikat, újabb filmjét, a *Tiszta égbolt*-ot. Az igazi nagy művész sosem azt veszi szemügyre, amit már előtte mások is megnéztek, hanem az ember belső világának, lelkének mindig újabb területei érdeklik, a már ismert vidékek újabb, még fel nem tárt részleteit deríti fel. Csuraj ezt tette első két filmjében is, ezért olyan megdöbbentő, ezért oly felejthetetlenek. Minden szava, mozdulata, képe vallomás arról, *mennyire szereti az embert* — akár hibái ellenére is, ha a jónak legalább csíráját felfedezi benne. Stílusa mindig egy kicsit lírikus, de filmjeinek döntő tulajdonsága *humanizmusuk*, szenvedélyes és aktív emberszeretük. Sosem közömbös, sosem tárgyilagos, ő nem azért leplez le vagy értékel, hogy regisztrálja az ember tulajdonságait és magatartását, hanem mert panaszképp vagy buzdításul el kell mondania valamit az emberről, hogy jobban megismerjük önmagunkat, levonhassuk ennek tanulságait és így előbbre jussunk az emberiség.

Az ember megismerése iránti olthatatlan szomjúság vezette Csurajt harmadik filmjének elkészítésében is. A *Tiszta égbolt* a szó szoros értelmében *úttörő film* — az első, amely lélektani vizsgálódásának középpontjába azt az embert — s a családban példázva azt a közösséget — állította, amely az indokolatlan bizalmatlanság nyúga alatt szenvedett. Moglehet, erről a témáról készítették előtte filmet mások is — de ő az első, aki belülről szól róla és nem kibicként, aki tehát képes a rossz szenvedélyes elítélésével egyidőben a jót értékelni. A *Tiszta égbolt* az első film, amely a szocialista ember *belső konfliktusát dolgozza fel*. Az ellentét eddig a haladó és a maradi ember között támadt a szocialista filmekben, vagy a béke és a háború között. A *Tiszta égbolt* az első szocialista film, amelynek hősében saját eszméinek és ugyanezen eszmék eltorzításának ellentéte okozza a feszültséget. A film hőse egy fiatal repülőtiszt. A háborúban helytáll. kitüntetést is kap érte. Később súlyos sebesülten fogságba esik. Odahaza mit sem tudnak sorsáról. Élettársa hűségesen visszavárja s a tiszt a háború

után egyszer csak megérkezik. Am otthon bizalmatlanság fogadja: vajon mi árat adott azért, hogy életben maradjon? A hivatalos bizalmatlanság egyre inkább fojtogatja, egyre közelebb és közelebb kúszik hozzá, már csak élettársa az egyetlen, aki hűségesen kitart mellette és bizik benne.

Amint Csuraj előző filmjében is a gondosan kidolgozott történet alkalmul szolgált arra, hogy *pontos lélektani megfigyelésekkel jellemezze szereplőit és a külső események mögött mindig fokozott érdeklődéssel figyelje azt, ahogyan belül reagálnak ezekre az eseményekre*, éppúgy a *Tiszta égbolt* epizód-vezetése is inkább fonál, amelyre a művész kitűnő pszichológiai miniaturákat fűzött fel. Így például ebben a filmben is feltűnik a kényszerűségből vállalt háború motívuma, a hűségese szerelemmel szemben ellenpontként a hűtlenséggel is találkozunk, a hűségese szerelem jellemzésében nagy szerepet kap a tisztaság is, — s mindezek nagyon finom, igazán művészi vonásokkal kidolgozottan jelentkeznek egy-egy epizódban vagy epizódsorozatban.

Előző két filmjével ellentétben most nem tragédiát dolgozott fel — a *Tiszta égbolt* úgynevezett happy end-del végződik. Optimizmusa érthető. A negyvenegyedik konfliktusa tragédiához vezet, mert benne a születő újat még durva szorítással öleli körül a halálraítélt régi: a film két szereplője jelképesen egy-egy világot képvisel, egyiké az igazság és a jövő, másiké a történelmi és lélektani szempontból egyelőre még nagyobb erő. A *Ballada* is tragédiába ágyazott történet, bár a helyzet már kiegyensúlyozottabb. A háború kegyetlen, de az ember is erős. A *Tiszta égbolt* szereplőinek drámáját azonban egy *átmeneti* visszasság okozza, most már a negatív tényező a gyengébb, a magányosabb, bár hadakozása még sebeket üt, és súlyos fájdalmat okoz, meghunyászkodáshoz is vezet. Az igazság, a jövő és a nagyobb erő ebben a filmben már a pozitív oldalon van, felnőtt korba jutott, történelmileg és lélektanilag is átment azon az iskolán, amelyről a művész előző két filmje szólt. Csuraj ezért optimista, ezért kerüli el a tragédiát, ezért vezet happy end-hez. Lehet, hogy a film konfliktusát okozó negatívum egyesek számára tragédiát is okozott — s ezt a film finom művészi eszközökkel érezteti is velünk —, de a grafikon vonala már megváltozott. A beidegződött tévhit, az embereket megosztó társadalmi hagyomány az esetek többségében, szinte kizárólagos többségében tragédiákba torkollott, ezért A negyvenegyedik is tragédia. A háború szinte minden emberre csak szomorúságot és halált hoz (elenyésző keveseknek hasznot) — tehát a *Ballada* is tragikus. De ha a bizalmatlanság, a személyi kultusz korszaka sok tragédiát okozott is, ez sokkal inkább egyedi jelenség, mint az előzőek. A gyűlölet, a halálhozó előítélet, ember és ember szembenállása, a háború — mindez *szükségszerűen hozzátartozott* az előző korok belső jellegéhez, a társadalom akkori rendjéhez —, míg a bizalmatlanság, a személyi kultusz és minden ebből eredő tévedés *ellentétes* korunk progresszív eszméjével, a szocializmussal, ellentétes tehát korunk döntő belső jellegzetességeivel és az új társadalmi renddel. A történelem is indokolja, hogy a *Tiszta égbolt* már elkerülhette a tragikus megfogalmazást. A műfaj megváltozása tehát a művész meggyőző-

dését is jelzi, miszerint a filmben feldolgozott konfliktus már a múlté. Anélkül lehet róla optimista módon őszintén beszélni, hogy a happy end giccsé váljék.

Csuhraj elsősorban azt vette szemügyre, hogyan viselkedik az ember nehéz időkben *szerettei körében*. A szerelem fontos művészi kategória is az ő számára. Előző filmjeinek éppenúgy ez a vezérmotívuma, mint a mostaninak. Talán azért teszi ezt, mert a szerelem az a terület, ahol az ember a legőszintébb, ahol legkevésbé tudja valódi gondolatait és indulatait, igazi jellemét leplezni. Így ez a filmje egyúttal a hűséges és áldozatos szerelem apoteózisa is. Bizonyos mértékig háttérbe szorítja vagy inkább csak jelzi a vizsgált társadalmi jelenség társadalmi vonatkozásait és inkább azt figyeli, miképpen jelentkeznek és hatnak ezek az egyén és a család életében. Eközben éles szemmel észrevesz számos általános jellemző motívumot és változatosan fel is sorakoztatja őket. Egy-egy villanásra felmutatja a könnyelműeket, a hűtleneket, a gerinctelenekeket is. Ezzel a módszerrel az egyéni motívumokban a társadalmi jelenség morfológiáját sűrítve ábrázolja.

Őszintén meg kell mondani, hogy így — főleg a film vége felé — meglehetősen vázlatos, már-már széteső lett a történet. A Tiszta égbolt második felében a konfliktus nem mélyül tovább sem a cselekmény, sem a főhősök jellemzése által, az író és a rendező itt inkább csak variálja a konfliktust, bemutatja újabb és újabb oldalait.

Elsősorban a rendező művészete az a kötőanyag, amely mégis egységes egésszé teszi még ezeket a laza epizódokat is. Csuhraj zsenialitásának köszönhető, hogy a film politikai-történelmi őszinteségén, olykor szókimondásán túl *mint műalkotás* is érdekes. Az említett rövid szakasz kivételével Csuhraj sohasem elégszik meg azzal, hogy az észlelt jelenségeket bemutassa, hanem mindig alkalmat talál arra, hogy valami figyelemre méltó újat mondjon az ember belső életéről a filmművészet sajátos eszközeivel. Egy vonat megállás nélkül robog át az állomáson — csontunkig hasít a felismerés, menyinyire lelketlen a háború. Egy kislány éjszakahosszat figyel a néma telefont — tudjuk, közben asszonnyá érleli az aggodás, a felelősség. A hazatérő bedeszakozott ajtón kopogtat. — a hazatérés

öröme még nem teljes, az élettársak között gátak állanak, amelyeket nem ők emeltek. Egy feltépett ajtón át megrázó hírt hoznak — a döbbszent csendben az arcokon múlt és jövő csatázik s mi érezzük, hogy most valami új kezdődik. Egy elgyötört arcon mosoly születik, egy kéz csillogó kitüntetés ölel markába — valaki visszakapta becsületét, most járni tanul az új életben. E futólag említett jelenetek példazzák, hogy Csuhraj nem elégedett meg szokványos kifejezésekkel.

A filmtörténelem sokáig idézi majd vonatjelene-tét. Híre érkezik, hogy a városkán katonavonat halad át, odavalósi csapatokkal. Asszonyok, gyerekek, öregek sietnek a pályaudvarra. A remekül felépített jelenet bevezetése után három részre oszlik. A bevezetés: a várakozók boldogan készülnek a találkozásra. Szépítik magukat, rakosgatják a magukkal hozott, már kincset érő hazait. Ekkor feltűnik a vonat. Csuhraj most a vonatrobogás érzését keltő, egyre gyorsulva váltakozó képekben mutatja hol a vonatot, hol a várakozókat. Az első szakaszban várják, hogy a vonat beérkezzék, megálljon, és szeretteik kiszálljanak. A második szakaszban már nyilvánvaló, hogy a vonat nem áll meg, de a várakozókat még élte-ti a remény, hogy legalább láthatják őket, észreveszik egymást integethetnek, talán egy-egy szót is válthatnak. A harmadik szakaszban már félreérthetetlen, hogy a vonat oly gyors haladása miatt nem láthatják egymást, csak egybemosódó arcokat — *egy* katona helyett *a* katonát.

Mennyi mindenről beszél ez a megrázó képsor! A robogó vonat, vagy méginkább a vonat robogása a háború jelképe is: jön, tovább robog, eltépi a szeretet szálait, elviszi, messzire rántja egymástól az embereket. Az ember tehetetlen, összeszorult szívvel nézi, amint szeretteinek arca elmosódik, mintegy már a halál, vagy a halál lehetősége el-mossa az ismert vonásokat.

Hosszasan elemezhetnénk még ezt a filmet, más jeleneteit is, amelyekben az őszinteség finom lélekrajzzal, mély emberismerettel, jelképekben gazdag filmstílussal találkozunk. A Tiszta égbolt után örömmel állapíthatjuk meg: *ismét többet tudunk önma-gunkról és a világról, ismét tovább haladtunk előre.*

Zay László

Az ortodoxia és az evangéliumi keresztyénség

Most amikor az Orosz Ortodox Egyház az Egyházak Világtanácsa harmadik nagygyűlésén belépett a tagegyházak sorába, mintegy lezárult az ortodoxia és az evangéliumi egyházak egymáshoz való közeledésének első korszaka. A nagy lendülettel megindult együttműködés új aktualitást ad a Német Evangéliumi Egyházak külügyi hivatala által kiadott tanulmányoknak,* amelyek a keresztyénség e két családjának viszonyát kívánták tisztázni. Ekkor még Niemöller Márton volt a külügyi hivatal elnöke és az ő kezdeményezésére ült össze az a heidelbergi konferencia, amelyen negyven, az ortodoxia, keleti történelem, szlavisztika stb. kérdéseivel foglalkozó német tudós tanulmányozta az ortodoxia és az evangéliumi egyházak kapcsolatainak múltját és jelenlegi problémáit s a keresztyénség e két nagy ágazata közötti közeledés további lehetőségeit. Az Egyházak Világtanácsa amsterdami alakuló nagygyűlése után egy esztendővel elhangzott előadások ma már a protestantizmus első tapogatózó kísérleteinek hatnak az ortodoxia felé; de egyaránt megmutatják, milyen nagy utat tettek meg egyházaink az elmúlt tizenkét év alatt a kölcsönös közeledés terén, s hogy még ma is milyen hatalmas dogmatikai nehézségei vannak az egyesülésnek.

Dr. W. Philipp mainzi professzor bevezető előadásában (*Az ortodox egyházak, mint az EKD kérdése a német tudományhoz és a tudományos kutatás eredménye*) megállapítja, hogy a protestantizmus akkor találkozott az ortodoxiával, annak pneumatikus telítettségével, amikor — az első világháború után — ráébredt a maga elvilágiasodottságára. Az 1917 után megindult sokatigéző teológiai párbeszédet hamarosan megakasztotta a német evangéliumi egyházaknak a fasizmussal és a hitlerizmussal kezdődő harca.

A problematika e nagyvonalú felvázolása után dr. E Benz marburgi professzor előadását olvashatjuk „A német reformált egyházak és az ortodox egyházak kapcsolatai a reformációtól a 19. századig” címmel. A szerző részletesen ismerteti a német protestantizmus és az ortodoxia, különösen az orosz ortodoxia történelmi kapcsolatait.

A római dogmákkal folytatott vitájában már Luther is többször hivatkozott az ortodox egyház tanítására és gyakorlatára a maga álláspontjának igazolására, pl. a bűnbánat, a papi házasság és az úrvacsora kérdésében; ortodox teológusokkal személyes kapcsolataiban azonban Melanchthonnak voltak. A törökök elől nyugatra menekült görögök kezdetben szemére vetették a reformációnak és különösen Melanchthonnak, hogy megosztja a nyugati keresztyénséget, amikor pedig a török hódítással szemben egységre lenne szüksége. Az így kialakult vitában és levelezésben Melanchthon határozottan kijelentette, hogy a hit kérdései és az egyház megújulása minden politikai szükségszerűségnél előbbrevalók. Az ő házában dolgozta át görögre a konstantinápolyi patriarcha diakónusa az Ágostai Hit-

vallást. Ez a fordítás a XVI. század 70—80-as éveiben el is jutott a konstantinápolyi patriarchához. A patriarcha levelezni kezdett a tübingai teológusokkal: elismerte a lutheránus vallást keresztyén vallásnak, a Confessio Augustana egyes pontjaival azonban nem értett egyet. A levelezés megszakadt, mivel a római katolikusok azzal vádolták be a patriarchát a szultánnál, hogy a birodalom ellen összeesküvést sző nyugati keresztyén hatalmakkal. Amikor a patriarcha néhány év múlva újra elfoglalhatta hivatalát, folytatódott a tübingai kapcsolat, a patriarcha azonban már sokkal óvatosabb lett.

Az orosz ortodox egyház felé a protestáns misztika és spirituallizmus, majd a pietizmus épített ki kapcsolatokat. A németországi pietizmus vezére, August Hermann Francke bevezette Halleban az orosz nyelv tanítását, maga is tanult oroszul, levelezni kezdett orosz ortodox lelkészekkel és számos misztikus és pietista iratot fordíttatott le oroszra és adott ki Halleban. Az oroszországi német gyülekezetek lelkészei lassanként majdnem mind Francke tanítványaiából kerültek ki.

A napoleoni háborúk idején I. Sándor cár maga is hajlott a német ébredési mozgalom felé, melyet a francia forradalom eseményeire meg a nyugati felvilágosodásra visszahatásként utolsó időkét váró nyugtalanság jellemzett. Ennek a hangulatnak leghatározottabb irodalmi kifejezést Jung-Stilling adott. Szerinte az üdvtörténet kereké Keletről Nyugat felé halad: Keletről jött a világosság, az egyház keletről. Jeruzsálemből indult ki és jutott el Rómán keresztül Nyugat legvégső határáig. Most azonban — fejtegette — erőt ellenmozgalom támadt nyugatról az Antikrisztus jegyében s ez lépésről lépésre pusztítja Krisztus művét. Az egyház számára a nagy megpróbáltatás és összegyülekezés ideje ez. A földi egyházakat mind megfertőzte az Antikrisztus szelleme, de ha majd az antikrisztusi erők dühöngése elérte tetőpontját s az uralmuk alá került világ a végítélet előtt áll, akkor Európa, Ázsia és Afrika igazi keresztyénei Furázia közepén, Szamarkand vidékén fognak összegyülekezni és ott következik el Jézus visszajövetele és Isten országának megalapítása. Jung-Stillingnek ezek a gondolatai nagy hatást gyakoroltak I. Sándor cárra. Meggyőződése volt, hogy a nyugati felvilágosodástól még meg nem fertőzött orosz keresztyénség hivatása az Antikrisztustól fenyegetett Nyugat felszabadítása. Napóleonban az Antikrisztus megszemélyesítőjét. Moszkva égésében egyfajta Golgotát, a szent Oroszország önmaga feláldozását látta.

Az ortodoxia és a protestantizmus tehát elevenen érintkezett a múltban, a most megindult párbeszéd pedig szép reményekkel biztathat a jövőre nézve. A közeledés egyik feltétele az elválasztó és az összekötő teológiai vélemények bátor feltárása. Ezért rendkívül értékes dr. Ludolf von Müller marburg-an-der-Jahni professzor előadása, amely „A protestantizmus ortodox bírálat a XIX—XX. században” címmel a protestáns-ortodox közeledésnek a keleti egyház dogmatikája felől jelentkező nehézségeit tárja fel.

A probléma gyökere az egyháztól vallott különféle felfogásban van. Az ortodoxia számára érthetetlen és felesleges az egyháznak ilyen meghatározása, mint „az igazán hívők láthatatlan közössége”, s hogy az igazi egyház kritériuma „az evangélium tiszta hirdetése és a sákramentumok helyes kiszolgáltatása”.

* *Orthodoxie und Evangelisches Christentum, Studienheft Nr. 1.* Herausgegeben vom Kirchlichen Aussenamt der EKD 1949. Luther-Verlag, Witten/Ruhr. 78 lap.

Szamarin klasszikus ortodox meghatározása szerint „az egyház nem igazolja magát, az egyház van”. Krisztus alapította az apostolok és próféták fundamentumán, az első pünkösdkor reá szállott Szentlélek az apostoli szukcesszió által most is rajta van, az apostoli szukcessziót pedig a papszentelés sákramentuma biztosítja. Az egyház folyamán az az örök áradása adja meg katolicitását térben és időben. Bár az egyház örökös folyásban van, sohasem változik, semmi új nem jön hozzá, semmi korábbi nem avul el benne, életének egyetlen újdonsága az egyház Urának viszájövetele lesz. A különböző egyházak között az egy, szent, katolikus egyház az igazi, úgy ahogyan Keleten maradt fenn. Egysége nem a kényszer, hanem a szabadság egysége. A szabadság és az egység dialektikája a szeretetben oldódik fel.

A nyugati egyházat az ortodoxia e folyam elágazásának tartja. Ez önmagában nem lenne baj, de a nyugati ág rossz irányba indult: feláldozta a keresztyén szabadságot, egysége a kényszer egysége lett, Isten és az ember viszonyát törvényeskedően szabályozta s a szeretet helyett a jutalom reménysége lett a jócselekedetek indítója. A protestantizmus joggal hagyta el a római egyháznak ezt az irányzatát, de a helyett, hogy visszatért volna a tisztán maradt keleti egyházhoz, az individualizmus és racionalizmus pusztaságába tévedt, ahol előbb-utóbb kiszáradnak lelki forrásai. A hagyomány elvetésével a teológiai képzetlen egyszerű hívők vagy egy új hagyomány örököséivé válnak, vagy elvetik a teológiai képzettséget igénylő vallást és ezzel maguk is elősegítik a protestáns országok rohamos elvilágiasodását. A hagyománnyal szemben a Bibliára való állandó hivatkozás elfelejti, hogy a Biblia bár az egyház első és legfontosabb, de nem egyetlen és utolsó szava. „Csak a hagyományos egyház szentségének és csalatkozhatatlanságának szilárd alapján lehet bátran szembenézni a történelmi bibliakritika veszélyével”. A protestantizmusnak a Bibliára alapított egységét az ortodoxia pusztán külső és látszólagos egységnek tartja, a betű egységének, amelyet ki-ki a maga módján értelmez. Ezzel szemben az ortodox egyház az Írásban a saját bizonygatótételét, saját életének belső tényét látja. Innen van belső szabadsága az Írással szemben.

Az ortodoxia szerint a reformáció tragédiája, hogy Luther olyan dogmai eltérések miatt, amelyekben lényegében igaza volt, kiszakadt az egyházból. A lutheri megigazulástan pl., amely egész egyházszemléletének alapja lett, az egyházon belül, mint a páli gondolkodás egyik formája, nagy meggazdagodást és megújulást jelenthetett volna, önálló egyházhoz azonban igen szegényes alapul szolgált, s amit a protestantizmus a meg nem rövidített evangéliumnak nevez, az ortodoxia szerint a keresztyén üzenet megrövidítéséhez és az egyházi vallásos élet elszegényedéséhez vezetett a protestantizmusban. Az ortodoxia Krisztus Isten-emberségét teszi a keresztyén üzenet középpontjába s az összes lényeges tanbeli eltéréseket a protestantizmus transzcendens Isten-képéből és az Isten-emberség dogmájának hiányos megértéséből származtatja. Az elvilágiasodott protestáns Nyugaton eluralgó humanista immanentizmus ennek a transzcendentizmusnak a korrelátuma, elkerülhetetlen következménye. Bergyajev szerint „a dualista teizmus, amely tagadja az isteni világnak a természeti világgal való szimbolikus összefüggését, a fejlődés során következetesen vezet az ateizmushoz, először a világra, azután Istenre nézve is”.

A transzcendens protestáns szemlélet szerint a történelem nem vesz részt Isten művében, nem készíti elő az Ige megjelenését, hanem Isten a maga külön dimenziójából szól bele a világ életébe. Az ortodoxia történelemhez való viszonyának szimbóluma, sőt megtestesítője: Szűz Mária. Benne érte el a bár isteni vezetés alatt álló, de mégis emberi-történelmi fejlődés a szűzi emberiesség tiszta csúcsát, amikor méhébe fogadhatta az Igét és megszülhette az Istent. A protestantizmus történelemellenessége miatt magát Krisztust sem tudja fel fogni teljes kozmikus és történelmi jelentőségében. A nyugati krisztológiát elsősorban a megigazulás tana, a keletit erőteljesen kozmikus-tör-

ténelmi elemek határozzák meg. Bár a megigazulásról vallott protestáns tanítás közel áll az ortodox felfogáshoz, ez utóbbi a paradoxon nem így fogalmaz meg: „simul justus, simul peccator”, hanem így: „simul mortalis, simul immortalis”. A predestináció kalvini tanítását az ortodox teológusok értelemetlen és istenkáromló dogmának tartják, de elvetik Luther determinizmusát is. Leginkább azonban a halottakért való imádság elvetésén botránkoznak meg, amit nemcsak az egyház tanításával szembeni eretnekségnek tartanak (hiszen a halottak is beletartoznak az egyházba), hanem a szeretet égbekiáltó hiányának és gyilkos doktrinérizmusnak.

A barthianizmust, vagy az ún. dialektikus teológiát Bergyajev a „valság teológiájá”-nak nevezi. A melységből kiált fel, de nem mutat kivezető utat. „E tudat számára nem lehetséges közeledés az embertől Isten felé, hanem csakis Isten közeledik az ember felé... A misztikát összetéveszti a romantikával és az idealizmussal, pedig ezekhez semmi, vagy csak nagyon kevés köze van... A misztika titka nem a világ és az ember eredeti istenségének megélésében van, hanem a theozis, azaz az ember és a világ megistenülése útjainak megtalálásában... A teremtmény nem istenség, de a Szentlélek hatására átalakulhat és megistenülhet. A misztika a Szentlélekben élt élet”. A keleti egyház számára az isteni kijelentés Istennek egy objektív kozmikus és történelmi folyamatban történt testlétele, a barthianizmus számára ez azonban csupán a metahistória beleszólása a históriába. Krisztus itt nem győzi le a szakadékat a Teremtő és a teremtmény között, hanem pusztán az a közvetítő, akin keresztül megszólal Isten Igéje — mondja Bergyajev. Szerinte a barthianizmus valójában nem dialektikus, hanem adialektikus teológia, mivel itt már nem Isten és az ember beszél egymással, hanem egyedül Isten beszél. Végül a barthianizmus érvényre juttatja a reformátori tekintélyi elvet, amelyet a liberális teológia csak eltakart, de nem győzött le. Az ortodoxia ezzel szemben teljesen elveti a tekintélyt, akár egy ember, akár egy zsinat, akár egy könyv tekintélyét. — Bergyajevnek ezt a bírálatát minden lényeges ponton osztja a többi ortodox teológus is. Mások (Florovszkij, Arsenyjev) kifogásolják még a barthi teológia eschatologikus beállítottságát, mert ezzel elveszíti értékét az életnek már megtörtént betörése a halál birodalmába.

Látható tehát — mondja Müller professzor, — hogy az ortodoxia csupán szánalmat érez „a nyugati keresztyénség tragédiája” iránt, de nem gondol arra, hogy általa valamiképp kiegészítse a saját szemléletét. Nem sokat vár az ortodoxia a protestantizmus újabb irányzataitól sem, mivel az egyházból kiszakadt protestantizmus teológiája, szerinte, csak fájdalom dialektikával viaskodhatik az igazságért, de azt sohasem vívhatja ki. Egyetlen lehetősége, hogy visszatérjen az egyházba s ehhez való elvezetése az ökumenikus munka végső értelme. Ezért az ortodoxia Müller professzor szerint az ökumenikus fáradozást nem irénikusan, hanem polemikusan értelmezi: az eiréné útja a krízis-en vezet át. „Azért imádkozunk, hogy az egész világ ortodox legyen” — mondja Florovszkij.

Előadása végén Müller professzor néhány bíráló megjegyzést fűz az ortodoxia bírálatához. „A vita döntő pontja az egyházi szó tanítás. Itt kell megvívunk a harcot az ortodoxiával, ha a krízisen át mégis csak el akarunk jutni az eirénéig... Számunkra nehezen érthető a történelmileg és filozófiaiilag igen képzett ortodox teológusoknak az a felfogása, amely a keleti ortodox — az egykori görög és orosz — államvallást azonosítani akarja Krisztus testével és amely a keresztyénség minden más egyházi közösségére mint schizmatikusra vagy eretnekre tekint... Egyébként a protestáns biblicizmus, megigazulástan és sok más kérdés bírálatára értékes utalás azokra a vesztélyekre, amelyek Luther óta adva vannak a protestantizmusban” — állapítja meg összefoglalóan Müller professzor.

A heidelbergi konferencia két befejező előadása az egyház egységéről 1948 júliusában kiadott Moszkvai

Üzenettel foglalkozik. Ez az Üzenet bevezetőjében arról a törekvéstről beszél, hogy a Krisztusban testvéreknek segíteniök kell egymást az egység érdekében. Az egyház jegyeinek — organikus összhang, szentség, katolicitás és apostolicitás — felsorolása után megindokolja, hogy abban az időpontban miért nem csatlakozott az orosz ortodoxia sem a római, sem a protestáns ökumenikus mozgalom egységtörekvéseihez. Dr. Ernst Wolf göttingai professzor felteszi a kérdést: „Vajon ez nem Kelet reakciója-e arra, amit a Nyugat a kritika jogát hirdető racionalizmusával szétrombolt?” Harald von Rautenfeld, az utolsó felszólaló pedig a keleti egyház bizalmatlan és védekező magatartását a hosszú ideig tartó idegen uralommal (Oroszországban a tatárok, a Balkánon és Elő-Ázsiában az Izlám), meg a római egyház hatalmi politikai kísérleteivel magyarázza. „A keleti egyháznak ez a védekezési

magatartásból eredő bizalmatlansága azonban nem szabad, hogy bennünket is hasonló magatartásra csábítson.”

A kötethez Gerhard Stratenwerth írt utószót. Ebben kifejezi azt a reményét, hogy eljön majd az az idő, amikor Jézus híveinek bizonyágtétele teljesen egybehangzó lesz.

Az anyaszentegyház megosztottságában is Jézus Krisztus teste. Egységét nem a felekezeteknek kell megteremteniök — ezen az úton valóban legyőzhetetleneknek látszanak az ellentétek —, hanem az az egyház Urának főpapi imájában kért és biztosított ajándéka az övéi számára, amit a keresztyén egyházak hitben ragadhatnak meg és engedelmségben fogadhatnak el.

Fülkö Dezső

Rudolf Říčan: A Cseh Testvérek

— Die böhmischen Brüder, Ihr Ursprung und ihre Geschichte —

Union Verlag, Berlin 1961

A cseh protestantizmus 1957 és 1967 között jubileumi éveket él át. Bár a történészeknek nem sikerült egyértelműen eldönteni, hogy a régi cseh—morva testvérek mely időben alakultak külön közösséggé, bizonyosra vehető, hogy 1457-ben, vagy 1458-ban költözött egy maroknyi kegyes és istenfélő gyülekezet a keletcsehországi Kunvald közsébe. Ott önálló, részint a római egyháztól, részint pedig a Rómával megalkudott utrakvista egyháztól független életet kezdett, s 1467-től elkezdve saját magának választott papokat. A világ zajától, s az egyház tanbeli és gyakorlati romlottságától távol, bensőséges közösség színelrendjében, egyszerű falusi életviszonyok között hirdette az evangéliumot, főként a Hegyi Beszédet Petr *Chelčický*, akinek nevéhez fűződik az Unitas Fratrum (csehül: Jednota bratrská) megalapítása.

A Cseh-testvér Egyház, illetve a Csehszlovákiai Egyházak Ökumenikus Tanácsa úgy határozott, hogy a jubileumi évek alatt különösen is nagy figyelmet szentel a régi cseh—morva testvérek 500 éves történelmének és teológiai hagyatékának. A hitvallásos örökség ma is élő erő, s bár a történeti folytonosság a mai Cseh-testvér Egyház és a régi Unitas Fratrum között a kegyetlen ellenreformáció miatt távolról sem töretlen, töretlen maradt a hűség, sőt most virágzik ki igazán az odaadó ragaszkodás a cseh reformáció haladó hagyományokban csodálatraméltóan gazdag egyházi közössége, az Unitas iránt.

Rudolf Říčan professzor, a Comenius fakultás egyháztörténeti tanszékének tanára évek óta gondos és avatott tudós kezével írja műveit az Unitas Fratrum történetéről. Való igaz, hogy nagy irodalma van már ennek a történetnek, s igaz az is, hogy a történeti dokumentumok gondviselésszerűen őrződtek meg cseh és morva földön az 500 éves történelem veszes viharai és megpróbáltatásai között. Viszont ezeknek a dokumentumoknak igazán egyháztörténeti értékesítése csak most van folyamatban. Annál nagyobb Říčan professzor érdeme, hogy nemcsak részletét, nem csupán valamely történeti metszetét nyújtja a cseh—morva testvérek közösség hajdani életének, hanem összefoglaló művel jön.

1957-ben cseh nyelven adta ki a „Dejiny Jednoty bratrské” (A Testvérek egységének története) című munkáját 520 oldalon, Amadeo Molnár teológiai tanulmányával együtt. A most ismertetett könyv: „Die Böhmischen Brüder” tulajdonképpen nem más, mint ennek a cseh eredetűnek csekély rövidítéssel és módosítással kiadott német nyelvű változata Jan Popelár fordításában. A berlini „Union Verlag” kiadói munkája révén a cseh—morva testvérek történetének összefoglaló ismerete frissen hozzáférhetővé válik a külföld számára, a mi teológus-köreinkben is azok számára, akik a cseh nyelvet nem ismerik, de németül olvasnak.

A könyv — bár igazi történeti mű — többet nyújt az olvasónak a cseh—morva reformáció érdekes, értékes, sőt izgalmas adalékainál. Říčan professzor a „külső történet” kitűnő ismerője és feldolgozója arra törekszik, hogy történetírása közben a hangsúlyt mégis inkább arra a „belső történet”-re, helyesebben azokra a belső, bibliai és teológiai motívumokra helyezze, amelyek nem kevésbé váltak történelemformáló erővé az Unitas, sőt az egész cseh nemzet életében. Mert a testvérek közösségének élete és szolgálata nemcsak külső események átélésében gazdag, hanem még gazdagabb a belső élet szépségeiben.

Mi volt a cseh—morva testvérek üzenetének a lényege? Mi volt hitvallásuk és közösségük sajátos értelme és tartalma? Mit tartottak fő feladatuknak? Mi érintette legmélyebben lelkiismeretüket? Milyen mintára akarták építeni egyházukat? Mit olvastak ki az Ó- és Újszövetségből? Milyennek látták a világot, amelyben éltek? Milyen volt az Unitas gyülekezeti élete, rendje és fegyelme? Hogyan értelmezte a papság fogalmát? Hogyan viszonyult a korabeli társadalmi kérdésekhez és a reformáció lutheri, majd kálvini ágához? Az olvasó mindezekre a kérdésekre a cseh—morva reformáció változatos történetének folyamatában, nem pedig e történetből kiragadottan és kiszakítottan kap választ.

Említettük, hogy a cseh—morva testvérek közösségének önálló történeti léte egy kivonulással, mondhatnók exodussal kezdődik. Ez a kivonulás

az egyháztól (mindekelőtt a középkori római egyháztól) és a világtól (mindenekelőtt a feudális, rendi társadalom igazságtalanságaitól és bűneitől) való radikális elfordulásban jelentkezik. Az Unitas Fratrum útjának kezdetén elemi erővel tört föl az a mélységes reformátori vágy, hogy a keresztyén ember megtalálja igazi helyét az életben, s megtalálja az egyháznak a világhoz való helyes viszonyulását. Řičan professzor igazán történeti hűséggel, nagy tárgyilagossággal, de ugyanakkor bensőséges érdekeltséggel követi és írja le azt az utat, amelyet a cseh reformáció Husz Jánostól elkezdve Comenius Ámós Jánosig megtett. Az Unitas Fratrum története bizonyos vonatkozásban annak az útnak a története, amelyen a cseh-testvérek az élettől, a világtól elforduló radikalizmusokból eljutnak ama megfontolt belátásig, amellyel a későbbi nemzedékek már felismerik, miképpen kell végbevenni üdvösségüket ebben a világban, a felebarát szolgálataiban. Řičan professzor mesterien követi és írja le azt az utat is, amelyen a régi cseh—morva testvérek találkoznak a több mint fél évszázaddal később jelentkező (1517) lutheri, majd kálvini reformációval. Könyvét érdekessé teszi számunkra, hogy ökömönikus kérdések egész sora, amelyek ma foglalkoztatják az egyházak közösségét szerte a világon, már itt, az előreformátorok és reformátorok találkozásain és eszmecsereiben az érdeklődés homlokterébe kerültek. Különösképpen szeretnénk felhívni a figyelmet azokra a fejezetekre, amelyekben az Unitas nagy teológusainak *Prágai Lukácsnak*, *Jan Augustának*, *Jan Blahoslavnak*, és Comenius Ámos Jánosnak az élete és munkássága tárul elénk.

Világosan kitűnik, hogy a testvérek közösségének útja mind teológiailag, mind történetileg, mondhatjuk: teológiatörténetileg az Unitas Fratrumot a reformáció kálvini ágához viszi közelebb.

Řičan professzor könyve értékes részleteket tartalmaz a cseh—magyar egyháztörténeti kapcsolatok szempontjából is. Értékei közé tartozik, hogy miután részletes, de mégis összefoglaló ismertetését nyújtja a Comenius Ámos Jánossal bezáródó (XVII. század) cseh reformáció történetének, meghúzza azokat az irányvonalakat, amelyek e történetből a mába, a cseh testvér evangéliumi egyház mai életébe vezetnek. Ugyancsak emeli a könyv értékét az Unitas Fratrum legfontosabb történelmi dokumentumainak és irodalmának felsorolása; ez a hivatásos egyháztörténészek számára nagyban megkönnyíti a tájékozódást.

A mű 23 fejezetből áll. Ezek közül huszonkettőt Rudolf Řičan írt, a 23-ik fejezet pedig Amadeo Molnárnak, a Comenius fakultás magántanárának kitűnő tanulmányát tartalmazza: „A Testvérek teológiája” (Die Theologie der Brüder) címen.

Az Unitas Fratrum története ma fontos. Ha a maga teljes mélységében kívánjuk megérteni a ma élő Cseh-testvér Egyház kegyességét, bizonyágtételét és szolgálatát, akkor a történeti gyökerekhez kell visszanyúlnunk. A Prágai Keresztyén Békekonferencia mozgalma is jobban érthetővé válik számunkra a cseh—morva reformáció történeti és teológiai háttéréből. Ennek a háttérnek hiteles, átfogó és megbízható ismeretéhez kiváló segítséget nyújt Řičan professzor könyve.

Husztai Kálmán

W. Alphaeus Hunton: Döntés Afrikában

— A jelenlegi konfliktus forrásai

W. Alphaeus Hunton amerikai szerző könyve első kiadása 1957-ben New Yorkban jelent meg, eredeti címe: *Decision in Africa — Sources of Current Conflict*. Az ismertetés alapjául az 1960-as második kiadásból készült német fordítás szolgált, amely még ugyanabban az évben Berlinben jelent meg.

A szerző mindjárt a bevezetésben megállapítja, hogy „Afrikában két hatalmas áramlat ütközik össze, duzzad fel és simul el, amióta a fehér kizsákmányolók megjelentek ezen a földrészen. A második világháború szélvihara viharos árrá duzzasztotta ezeket az áramlatokat. Ma itt, holnap ott csapnak össze hatalmas hullámaik. Az egyik oldalon e kontinens gyarmatosítóinak és kizsákmányolóinak egész serege áll, akik azt követelik, hogy az ő érdekeik legyen az elsőség Afrikában. Velük szemben a kontinens minden részében sok millió ember előrenyomuló ereje áll, akik elvannak szánva, hogy kiharcolják szabadságukat és visszaveszik, ami jog szerint megilleti őket.”

Ha találóak voltak ezek a szavak 1957-ben, a könyv első kiadá-

sának idején, még sokkal inkább találóak 1961-ben. Afrikáról minden nap olvasunk a hírlapokban, tudjuk, hogy ez a kontinens véres események és nagy átalakulások színhelye és a kettő összefügg egymással. Ki ne rokonszenvezne a függetlenségükért, emberhez méltó életkörülményekért küzdő afrikai népekkel? Ki ne szeretné egyre mélyebben megismerni és megérteni, hogy mi is történik tulajdonképpen ezen a kontinensen? Ebben segíthet nekünk Alphaeus Hunton könyve. Nem foglalkozik ugyan a mai afrikai problematika minden aspektusával, de amiről ír, az a mai afrikai helyzet legégetőbb kérdéseinek gyökerét tárja fel. Kitűnően dokumentálva mutatja be, hogy mi az afrikai nagy konfliktus lényege. Adatait jelentésekből, statisztikákból, gyarmati hatalmak képviselőinek és afrikai államférfiaknak a nyilatkozataiból, tekintélyes folyóiratokból és napilapokból veszi. A számos idézet és a sok adat nem teszi könnyen olvashatóvá a könyvet, de meggyőz arról, hogy az író alapos tárgyismerettel ténye-

ket tár elénk és nem a saját szubjektív véleményét.

A könyv első főrész „A konfliktusok forrásai” címmel rövid történeti visszapillantás után az afrikai mezőgazdasági, bányai és nagyvárosi ipari munkások sorsát tekinti át a múlt század végétől napjainkig. A második főrész címe: „Afrikai célok, amerikai érdekek.” Ebben főként az amerikai imperializmus szerepét ismerteti Afrika természeti kincsei kirablásában és az afrikaiak kizsákmányolásában. A harmadik főrész: „Problémák és perspektívák” címmel Afrika jövőjének kérdésével foglalkozik, ahogyan azt egyfelől a gyarmati hatalmak, másfelől, maguk az afrikai népek elköpzelik.

A gyarmatosító hatalmak megjelenésének a története ezen a földrészen a rablás és a fosztogatás története. A rabszolgakereskedelem mintegy százmillió afrikai életébe került, az angoloknak azonban ez tette lehetővé hatalmas tőkék felhalmozását. 1893-ban egy liverpooli újságíró nagyon találóan írta: „Emmeri hús és vér ára volt az, ami nekünk az alaptőkét adta.” Az év-

százados gyarmati uralom megsemmisítette az egykor virágzó kultúrákat és csaknem néptelenné tette ezt a földrészt. A gyarmatosítók érdekeit szolgáló szociológusok gyakran hangoztatják azt a hazug tételt, hogy amíg az afrikai embernek nincs történelme és kultúrája, addig nem képes kormányozni magát. Afrikának azonban van történelme és vannak évezredek kultúrái, csak fel kell tární. E nagy múltú földrész előtt még nagy jövő áll.

De mi a helyzet ma? Az afrikai lakosság túlnyomó többsége nélkülözésben, sőt hihetetlen nyomorban él. A mezőgazdaság termelékenysége alacsony, mert a földművelés kezdetleges fokon áll. A kisgazdaságok 50-60%-a csak saját szükségleteire termel. Eladásra a rendszerint európaiak kezén levő ültetvények és nagy farmok termelnek, ezek jövedelme azonban nem szolgálja az afrikai munkás jólétét. Őt a fehér ember diktálta törvények arra kényszerítik, hogy rabszolgabéért és rabszolgai körülmények között dolgozzon. Dél-Afrikában „ültével” előírások akadályozzák meg, hogy a munkások otthagyják az alig fizetett munkát. És egy 1932-ből való törvény szerint, ha egy afrikai ember munkaszereződést köt, az automatikusan érvényes 10-18 éves korban levő gyermekeire is.

Nem jobb a helyzet a bányászatan sem. A gyarmatosítók nagy mohósággal vetették magukat az afrikai arany, gyémánt, az ásványok és természeti kincsek kiaknázására. A haszonból azonban az afrikaiaknak semmi sem jut. Rájuk csak, mint olcsó munkaerőkre van szükség. Minden eszközzel meggátolják, hogy szakképzettséget szerezzenek és magasabb bérre tartassanak igényt. A trósztok és részvénytársaságok kizárólagos uralmat gyakorolnak. Az intézkedések és törvények csak az ő profitjuk növelését és nem az afrikaiak jólétét szolgálják. A szakképzettséget igénylő munkákat a bányákban kezdettől fogva csak fehér munkások végezheték. Ez ma is óriási aránytalanságot okoz az afrikaiak és a fehérek keresete között. A dél-afrikai laranybányákban 1950-ben egy afrikai ember átlagos évi keresete 147 dollár volt, ugyanott a fehér munkás átlag évi 2379 dollárt keresett. Még embertelenebb volt az észak-rhodéziai rézövezetben dolgozó bányászok helyzete. A több ízben fellángoló sztrájkokat a gyarmatosítók a lélegeztetővel eszközökkel fojtották el. A munkásság szervezkedésének erejét azonban megsemmisítették.

Tovább nehezítette és még ma is nehezíti az afrikai munkások helyzetét az a tény, hogy családjukkal nem telepedhetnek le a nagyvárosokban, ahol a gyárak vannak. Sokszor hosszú utat kell megtenniük lakásuktól munkahelyükig és ennek költségei is őket terhelik. A dél-afrikai kormány egyik bányaügyi

minisztere leplezetlen nyíltsággal megmondta: „Bennszülötteket csak annyiban engedünk be városainkba, amennyiben az iparban és a fehér emberek kiszolgálásában szükségünk van rájuk.” Azokat, akik rem hajlandók beilleszkedni ebbe az embertelen rendbe, büntetésekkel sújtják, mivel pénzbüntetések megfizetésére képtelenek. Nem tartják azonban őket börtönökben, hanem kiadják gyárosoknak és farmereknek ingyen munkaerőként. Kenyában 1951-ben 47 kényszermunkatábor volt, amelyekben 18 000 embert dolgoztattak. Amikor 1952-ben a Mau-Mau mozgalom letörésére szükségállapotot léptettek életbe, még tovább nőtt a kényszermunkatáborok száma. A gyarmatosítók előnyösebbnek tartották ezt a bebörtönzést, mert a munkaerőt így ki lehetett használni a „gyarmati gazdaság előnyére”.

A második világháború után az afrikai népek azt remélték, hogy a fasizmuson aratott győzelem egészen új rendet hoz számukra is. De nem így történt. Az amerikai és európai gyarmatosítóknak eszükbe sem jutott megadni a politikai és gazdasági függetlenséget az afrikai népeknek, sőt az ázsiai kudarck után megújult étvágyval fordultak Afrika felé, ott keresve kárpótlást az Ázsiában elvesztett profitokért. A kolonialista hatalmak egymással versengve kezdtek Afrika természeti kincseinek (szén, réz, azbeszt, urán, mangán, olaj, vasérc) a kiaknázásához. Míg a különböző trósztok óriási jövedelemre tettek szert, addig a bennszülöttek nyomora egyre súlyosbodott. A természeti kincsek roppant hasznából nem jutott iskolákra, kórházakra, tanítók és orvosok kiképzésére. Az Egyesült Államok a vasutak, kikötők és repülőtér építésénél is csak katonai céljaikat tartották szem előtt.

A gyarmati hatalmak Afrika politikai rendezésében kizárólag saját céljaikat tartották szem előtt. 1953-ban azért hozták létre Nyaszaföld és Rhodézia föderációját, hogy biztosítsák a jövedelmező tőkebefektetéseket. Észak-Rhodéziában valóban mesés hasznokat vágtak zsebre. A „Wall Street Journal” 1953. augusztus 5-én ezt írta: „Itt a rézövezetben az érc olyan jó összetételű és a munkaerő olyan olcsó, hogy a vállalkozók 50%-kal olcsóbb árat tudnak biztosítani, mint az Egyesült Államokban és ennek ellenére keresnek rajta.”

A könyv harmadik főrésze világossá teszi, hogy a gyarmati függőségnek és kizsákmányolásnak ez az állapota már nem maradhat fenn sokáig. Az afrikaiak nem akarnak tovább rabszolgabéért dolgozni. Szakszervezetekbe tömörülve küzdenek érdekeikért és a függetlenségi mozgalmak minden véres terror ellenére is győzedelmeskednek. Miben van Afrika jövője? Elképzelhető-e, hogy ez a kontinens to-

vábbra is európai és amerikai érdekek függvénye marad? Nem! Az algériai, a kongói, az angolai szabadságharc más irányba mutat. Az afrikai népek elszántan harcolnak politikai és gazdasági függetlenségükért. Harcukban ma már nincsenek egyedül. A Bandung-i értekezlet, amelyen 29 ázsiai, illetve afrikai állam képviselői vettek részt, arról tanúskodik, hogy Ázsia és Afrika kolonializmustól sokat szenvedett népei összefognak és véget vetnek a gyarmati uralomnak. Afrika jövője szempontjából döntően fontos a szocialista országok léte és segítsége. Megmutatkozott ez 1956-ban, a Suez-krízis idején és azóta nagyon sokszor, amikor a függetlenségüket kivívott országokat gazdaságilag próbálták megfojtani a gyarmattartók. Az új afrikai államok mindig számíthatnak a szocialista országok segítségére, akár ipari beruházásokról, akár szakemberek küldéséről van szó. Ez a segítség az afrikai népek érdekeit tartja szem előtt és nincs politikai feltételekhez kötve. Az Egyesült Államok ezzel szemben a második világháborúban és azóta is csak saját érdekeit tartotta csupán szem előtt, azt kérdezte: ki van a mi oldalunkon? De az afrikai népek nem akarnak senkitől sem függeni.

A könyv szerzője szerint Guinea mutatja ma legvilágosabban azt az utat, amelyen holnap az egész Afrika járni fog. Guineaában eltörölték a korrupt törzsfők hatalmát, teljesen kizárták őket a politikai életből. A politikai vezetők a dolgozók osztályából kerültek ki és létrejött egy egységes politikai apparátus. Guinea Sékou Touré elnök vezetésével minden akadályt leküzdve halad előre az ország felépítésében. Már 1959-ben nagyobb eredményeket ért el, mint remélték. 3600 km. vasutat építettek, több száz iskolatermet, orvosi rendelőt és üzletet. Guinea viszonylag kis ország az afrikai kontinensen, állapítja meg a szerző, de „bizonyossággal mondhatjuk, hogy befolyása sokkal nagyobb lesz, mint területi kiterjedése. ... Guinea tapasztalatai ösztönzőleg hatnak az afrikaiakra közel és távol és feleletet adnak néhány égető kérdésükre.”

Alphaeus Hunton befejezésül néhány kérdést tesz fel amerikai olvasóinak, amivel helyes állásfoglalásra akarja őket bírni Afrika égető problémáival szemben. Nem térek ki ezeknek az ismertetésére, inkább néhány olyan kérdést szeretnék említeni, amely bennünk, magyar olvasókban kell, hogy felvetődjék a könyv olvasása nyomán. Vajon megteszünk-e mindent, hogy egyre jobban megismerjük e sokat szenvedett kontinensnek a problémáit és igyekezzünk-e azt is tisztázni, hogy bennünk keresztyének mi terhel mindebből? Alphaeus Hunton idézi Eric Williams: „Capitalism and Slavery” című könyvéből, hogy a rabszolgakereskedelem

idején a Newport-i egyház egyik presbitere minden vasárnap hálát adott Istennek a rabszolga-szállítványok megérkezése után, hogy a „sötétségben járó teremtményekből újabb hajórakomány érkezett egy

olyan országba, amely az evangélium jótéteményében részesíti őket”. Igen, keresztyén népek az elmúlt évszázadokban nagyon nehéz tételek az afrikaiaknak, hogy Jézus Krisztusban felismerjék Megváltó-

jukat. Vajon tudunk-e ezért legalább ma már őszintén bűnbánatot tartani és teljes szívünkkel a szabadságukért küzdő afrikai népek oldalára állani?

Kürti László

Millar Burrows: A Holttengeri Tekercsek

Fordította: Csaba József. A fordítást átnézte és a tekercsek szövegét a héber eredetiből fordította: Kőmöröczy Géza. Gondolat, Budapest, 1961.

Rendkívül hálásak lehetünk a Gondolat kiadónak, hogy egy ilyen kitűnő mű lefordításával pontos és alapos tájékozódáshoz segítette hozzá az érdeklődőket. Az érdeklődés mértékére jellemző, hogy a könyv hétezer példánya napok alatt elfogyott.

A magyar kiadás elé Hahn István írt bevezetőt. A könyv eredeti megjelenése (1955) óta sok új eredményt ért el a kutatás, ezt igyekszik röviden összefoglalni. Burrows azonban maga is megírta könyvének folytatását (More Light on the DSS, New York, 1958.), erről seholsem hallunk. A vázlatos áttekintés után a bevezető hamarosan áttér annak a kérdésnek a tárgyalására: „Mennyiben változtatják meg a keresztyénség kialakulására vonatkozó nézeteinket azok az új adatok, amelyekkel a Holt-tenger mellékének sivataga oly váratlanul ajándékozta meg a tudományt?” Szerinte módosítanunk kell Burrows azon nézetét, hogy a „keresztyén hitet még az sem rendítene meg, ha kiderülne, mi mindent vettek át az újtestamentumi iratok és a legkorábbi keresztyén, közösségek közvetlenül a qumráni szektától”. Valóban, aki a Holt-tengeri tekercseket tanulmányozta, egy pillanatig sem kételkedik abban, hogy sok jelentős egyezés van a tekercsek és az USz világa között. De napvilágra jött az alapvető ellentét is és nem kell hozzá túlzott buzgalom, hogy ez nyilvánvalóvá legyen. Az „idők teljességében” jött el Jézus, ehhez a teljességhez hozzátartoztak az esz-szénusok is. Nemcsak ők várták a Messiást, hanem más zsidó csoportok is, nemcsak az ő bibliamagyarázatuk módszerének párhuzamait lehet felfedezni az újszöv.-i iratokban, stb.

A bevezető nem is azonosítja a qumráni szektát a keresztyénséggel, hanem a keresztyénség történelmi előzményeinek sorába utalja. Ezt nyugodtan elfogadhatjuk Burrows-szal együtt: „A keresztyéneknek nem szabad vonakodni attól, hogy elismerjék a keresztyénség előképeit a Holt-tengeri tekercsekben, vagy más zsidó iratokban, ha (vagy amikor) azok ténylegesen megvannak. Az evangéliumban teljességre jutott az, amit Isten már kijelentett. Isten, aki hajdan sokszor és sokféleképpen szólott az atyáknak

a próféták által, világosabban és teljesebben szólott Fiában.” Visszont nem merjük a keresztyénséget a tekercsek alapján olyan mozgalomnak tekinteni, amely „történelmi előzmények gyümölcse, egy történelmi fejlődési láncolat egyik láncszeme”. Végül is változatlanul érvényes Burrows megállapítása: „Azt is mondják, hogy az új fölfedezések forradalmasították az újszövetségi tudományt. Ez talán némi riadalmat keltett. Azonban nem áll fenn az a veszély, hogy az USz megértését olyan mértékig fogják forradalmasítani a Holt-tengeri Tekercsek, hogy szükséges lenne bármelyik alapvető keresztyén hittételnek a revíziója. Minden tudós, aki a tekercseken dolgozott, egyetért abban, hogy ez nem történt és nem is fog történni.”

Megjegyzendő a könyvről, hogy olyan országban készült a nagyközönség tájékoztatására, ahol a napisajtó hosszú időn keresztül a címlapon foglalkozott a tekercsekkel. Nálunk első tájékozódásra kissé nehéz olvasmány. Sőt, először majdnem lehangoló az olvasása, mert kiderül belőle, hogy eddig még sokkal kevesebbet sikerült megtudni róluk, mint amennyit a lelet gazdagsága és a vele foglalkozó elképesztő mennyiségű szakirodalom alapján várnánk. A tekercsek utalásai homályosak s a kutatás sokszor téved hamis nyomra. Egy-egy fejezet hosszan ismerteti a véleményeket, de a végén nagyon röviden tudja összefoglalni azt, amit biztosan vagy valószínűen állíthatunk. Aki azonban rászánja a fáradságot, úgy jár, mint a hegymászó, aki fáradságos hegymászás után fölért a csúcra: megérte, mert fentről áttekintheti az egész tájat. Itt-ott ugyan kissé ködös a tájék, de mégis megvan az áttekintés. Aki könnyíteni akar a dolgán, jól teszi, ha előzőleg elolvass egy jó összefoglalást az intertestamentális kor történetéről, s mielőtt a könyvbe belekezdene, elolvassa a függelékben található szövegeket.

A könyv anyaga öt részben tizenöt fejezetre oszlik:

I. rész: *Felfedezések és viták*. 1. fejezet: Az első felfedezések. A leletekhez sok embernek fűződött anyagi érdeke. Ezek működése – enyhén szólva – nem mindig volt összhangban a régiségekre vonat-

kozó fennálló rendelkezésekkel, érdekek volt tehát egyes dolgokat titokban tartani. Ezért van az, hogy a felfedezések történetének különféle változatai vannak, s a pontos igazságot sohasem fogjuk megtudni. Itt olyan ember beszámolóját olvashatjuk, aki kezdettől fogva fontos szerepet játszott a dolgokban, s elmondja mindazt, amit ő megláthatott. E fej. tartalmazza a leletek leírását. 2. Izgalmak. Beszámol az első tudományos helyszíni kutatásokról és ismerteti a különböző vélemények áradatának megindulását. Sajnos, a véleménycsere nem a „szenvedélytelen viták” jegyében zajlott le. Az egészre nézve idekiváncokozik más összefüggésből egy bekezdés:

„Ami engem illet, szeretném megvallani: miután hét éven át tanulmányoztam a Holt-tengeri tekercseket, nem érzem, hogy az USz-ről vallott felfogásomat lényegesen befolyásolta volna. Az USz zsidó háttere világosabb lett, jobban megértettük, de a könyv jelentése semmit nem változott és lényegesen nem lett világosabb; vagy talán egyszerűen nem tudom meglátni azt, ami szemem előtt van? A régészeti ásatások látogatása alkalmával néha a legjobb akarattal is képtelen voltam meglátni olyan dolgokat, amelyre az ásatás vezetői felhívták a figyelmemet. Igaz, hogy a gyakorlott szem gyakran meglát olyasmit, ami be nem avatott számára láthatatlan. Az is igaz, hogy a tudósok – minthogy ők is gyalgó emberek – néha nem tudnak a begyakorlott érzékelés és a kritikátlan képzelet között különbséget tenni.”

3. Újabb felfedezések. A qumráni romok és tágabb környezetük átkutatását ismerteti s az 1955-ig előkerült újabb leleteket, ideértve azokat is; amelyeket a Vádi en-Nar és Vádi Murabbaát szolgáltattak.

II. A kéziratok kora. 4. A régészet és paleográfia bizonyítékai. 5. A szöveg és a nyelv bizonyítékai. E rész a ránkmaradt tekercsek és töredékek keletkezésének korával foglalkozik. A kérdést főképpen az archeológia és a paleográfia dönti el. A legkésőbbi időpont Kr. u. 70, mert akkor megszűnik a qumráni közösség. A Kr. e. 2–3. századig nyúlnak vissza a kéziratok, ezek sorrendjét az írásmód alakulásának

tanulmányozása (paleográfia) segít meghatározni. A Jelkiismeretesen ismertett viták nagy része tárgyaltan a 3. fejezetben bemutatott újabb felfedezések után.

III. A megszövegezés időpontjai.

6. Történeti utalások a Habakkuk-kommentárban: a kiteusok. 7. Történeti utalások a Habakkuk-kommentárban: dramatis personae (a dráma szereplői). 8. A személyek és események azonosítása. 9. Történeti utalások a többi iratban. 10. Eszmék, kifejezésmód és irodalmi vonatkozások. — Eredményei: a Habakkuk-kommentárban szereplő kiteusok valószínűleg a rómaiak, szerzetési ideje legkorábban nem sokkal Kr. e. 63 előtt, legkésőbb pedig nem sokkal ezután. A benne szereplő személyek azonosítása egyelőre bizonytalan. Az összes nem-bibliai irat valószínűleg Kr. e. 175–40 között keletkezett. Legrégibb a Közösség szabályzata, legújabb a Habakkuk-kommentár.

IV. A qumráni közösség. Ennél a résznél végre szerencsésen túljutunk a különböző vélemények ismertetésén, s most már a közösség iratai alapján sorra kerülnek a következő kérdések: 11. A közösség eredete, története és szervezete. 12. Eszmeiség. 13. Azonosítás. Itt újra néhány vélemény következik, azzal a valószínűnek tartott — azóta már bebizonyított — végkövetkeztetéssel, hogy a qumráni szekta az esszénusokkal azonos.

V. A holt-tengeri tekercsek jelentősége. 14. Adalékok a szövegkritikához, történeti nyelvtanhoz és paleográfiához. 15. Adalékok a zsidóság és kereszténység tanulmányozásához. A címek magukért beszélnek, csak általános jellemzésre ragadjunk ki egy idézetet. A felfedezés rendkívül nagy jelentőségű, de nem hozott akkora eredményeket, mint azt sokan a szenzáció mámorában gondolták. „De minék várjunk túl sokat? Hát nem elég, hogy az USz magyarázata közben bizonyosabbak lehetünk arról: helyesen értjük, mert jobban ismerjük azt a szellemi és lelki keretet, amelyben írták? És jobban ismerve azt a világot, amelybe az evangélium eljött, — mély áhítattal, magas reményeit és szánalmas tévelygéseit egyaránt —, jobban fel tudjuk fogni, mit hozott az evangélium ennek a világnak. Talán a legjobb, amit a holt-tengeri tekercsek adhatnak nekünk, hogy az ellentét ereje által megtanuljunk jobban értékelni Bibliánkat.”

A fordításról szólva meg kell állapítanunk, hogy sima, gördülékeny szövegre törekszük. Közben él a fordító szabadságával. Egyszeri összehasonlítás alatt hatvan olyan helyet számoltam meg, ahol egy vagy több szó, esetleg egész mondat lefordíthatatlanul maradt, azokon kívül, amiket a következőben még említeni fogok.

A fordító az osztrakont (teleírt cserépdarab) többször (pl. 87. old.) szavazócserepnek, az osszuáriumot

csontkamrának, a lákisi leveleket Lákis-írásnak veszi (85,87). A „several” jelentése nem „számos”, mert ez már a „sok” fogalmát is magában rejt, hanem „több” vagy „néhány” (kettőnél több, de nem sok). Egy újabb kiadás reményében felhívjuk a figyelmet néhány fordítás; hibára. Azzal a megjegyzéssel tesszük ezt, hogy az összehasonlításra a nyolcadik kiadást használtuk, a fordítás a tizenkettedik alapján készült, egy-két eltérést a két kiadás közötti eltérés indokolhat vagy esetleg a fordító tudatos javítása. Mivel azonban egy-két helyen nyilvánvaló hibáról van szó, helyénvalónak találjuk a fölsorolást.

17. oldal: 7. sor „számos szír nyelvű kézirat is található” helyett helyesen: régi szír kéziratokat tartalmaz. 21. oldal, 30. sor: „megígérték” — helyett: beleegyeztek. 25/36 órákat h. — sok órát; 28/37 helyesen: az egész elhagyott rész betoldására, a betoldott anyag folytatódik lefelé a baloldali lapszálon. 36/4 maguknak a kéziratoknak a korára és arra az időszakra vonatkozik. 38/19 Néhány nappal — Öt nappal; 38/38. Egy majdnem háromhetes időszak alatt — márc. 5-ig — tizenöt napot dolgoztak. 39/7 ez volt az a barlang, amelyikben a beduinok eredetileg megtalálták azokat a tekercseket, 40/3 vizsgálták meg — azonosították; 41/40 és a szétbomlott — majd a szétbomlott; 44/5 február elején — februártól kezdődően; 46/20 külseje tehát — külseje pedig; 46/40 a kötet kritikai kiadása — egy kötetnyi kritikai tanulmány kiadása; 47/17 Dupont Somner szerint a Habakkuk-kommentár nem sokkal i. e. 40 előtt keletkezett, miután i. e. 63-ban a rómaiak elfoglalták Palesztinát, de még mielőtt a hasmoneus zsidó dinasztia utolsó tagjának, II. Hyrkanusnak az uralma véget ért volna. 47/21 II. Arisztobulosz is és maga Hyrkanosz is; 51/16 arról akart meggyőzni — nyomatékosan biztosított; 52/6 isteni lénynek hittek; 54/5 a feltevés éppen olyan valószínűnek látszott, mint bármely egyéb magyarázat; 54/13 fedetlen volt — feltárták; 55/14 és a burkolattal — mely a burkolattal; 57/25. A zsidó — egy zsidó; 58/30 annak a műszerszámlának az alsó szintjén helyezkedik el; 59/8. A három szalag eredetileg végével egymáshoz volt szegecselve; 60/25. A töredék — Más töredékek; 61/7 nem — még nem; 61/11 megvizsgált — azonosított; 62/3. A belga — Az a belga; 62/23 nem volt befedve — feltárták; 62/30. Ezen a szinten és az épülettől harminc méterre északra egy (szemét) lerakóhelyen; 62/37 uralkodása alatt — uralkodásáig; 63/39 kőaszial — agyag ill. téglaszal; 63/37 Szómutató segítségével viszonylag könnyű az azonosítás, ha azok a bibliához, vagy más ismert műhöz tartoznak. 76/12 több ezer — több mint ezer; 76/24 Hiányzik egy egész mondat. 78/25 az anyag kezelését — az ő

anyagkezelését, 79/10 IV. századból. 79/35 a csontkamrákban, illetve azokon — az osszuáriumokon, azokon; 81/17 Birnbaum saját táblázatai alapján egy kissé későbbinek látszik. 85/23 jelölésére (Jahve) és az Él (Isten) szóra, beékelve; 87/3 VII és VI. századból származó pecsétekkel, pecsétnyomokkal és korszófülekre nyomott jelekkel; 87/5 és későbbi — V–IV. századból származó — korszófül; 87/21 Bár ez a bizonyíték nem kielégítő, mégsem hanyagolható el. 100/28 nem vág egybe — nem összegyehetetlen; 110/3 Közel száz éven át Palesztina a Ptolemeusok uralma alatt volt. Ez az idő majdnem pontosan egybeesik az i. e. III. századdal. A második század első harmada alatt (i. e. 198–168) a Szeleukidáké volt.

110/24 tekercseknek, meglehetősen tárg lehetőséggel marad nyitva a könyv eredeti megfogalmazásának (időbeli) elhelyezésére. 122/15 őket egymástól elválasztva azonosítani és különböző történelmi korszakokba vagy helyzetekbe elhelyezni. 135/20 alapján, egyelőre nem veszünk figyelembe egyetlen magyarázatot vagy érvert sem, amelyik a Damaszkuszi Iraton vagy más szövegen alapszik. A Damaszkuszi Irat; 135/23. Mind az ésszerűség, mind a kényelemmel mellett szól, hogy az elméleteket azoknak a helyzeteknek és eseményeknek a történeti sorrendjében tekintsük át, amelyekkel iratunkat kapcsolatba hozzák. 137/31. Kimarad egy bekezdés. 138/19 első sorban — nyilvánvalóan; 140/10 és azt is közölte vele — általa nyilatkoztatta ki; 158/19. Talán a mozgalom; 160/14 (ez teljesen különbözik az irat egyéb tartalmától), 167/3 megértette — úgy értette; 176/18 határozni, nem beszélni a pontos dátumokról, 182/8 főpapságra, és mély benyomást gyakorolt rá az az ítélet, amelyet a rómaiak hajtottak végre a Hasmoneus királyokon. 187/18. Ha egy ilyen csoport; 193/4 életmód — a gyűlés lefolyása; 193/21 át, éjjel — 193/34 alámerülnie, de ez ilyen alámerülés hiábavaló, ha valaki nem tagja a közösségnek vagy ha méltatlan. 196/11 azt sugallja — kifejezetten hivatkozik a Jubileumok Könyvére; 199/26 nagyon — és talán szándékosan — homályos; 200/9 ennek ellenére — viszont; 201/20 hogy a héber Bibliánkon kívüli könyvekből mennyit fogadott el a közösség szentnek. 216/23. Ez a kifejezés azonban inkább különbséget tesz a közösség tanítója és a Messiás között, mint azonosítja őket. 216/40 ige — himnusz. 218/23 arról győzi meg őket — együttjár azzal a meggyőződéssel. 221/16. Buzgón remélték, hogy az igazság lelke megszabadítja őket minden gonosztól; 236/12 akkor azok, akikről a Damaszkuszi Irat és a Gyülekezet Szabályzata emlékezik meg, a házaságban élő csoport lehetnek. 237/30 farizeusokkal, de ebből nem következik az, hogy semmi kapcsolat nem volt közöttük. 245/20. Evezre-

deken át — Egy évezreden át; 245/22 eldobtak — kivonták a használatból: 254/5 szükségtelenné tesznek és valószínűleg helytelennek bizonyítanak. (A következő mondat kihúzendó.)

A 260. oldalon kimaradt egy lényeges bekezdés. Általában az utolsó rész nem teljes, több olyan mértékű kihagyás van benne, amit már nincs joga a fordítónak minden külön megjegyzés nélkül megtenni. 262/28 eszközét egy régebbi, palesztinai rendszerű magánhangzós pontozással írott héber szövegek. 267/34 volt. Ez azonban teljesen lehetetlen, amint azt már minden illetékes tudós elismeri. A; 270/22 megkövezés — halálra sújtás. 273/16

A szövetségkötőknél — mint láttuk — nem volt meg az ilyen isteni megváltó tettek az eszméje, amely túlszárnyalta volna a régi szövetség áldozati rendszerét, hanem magukat; 274/31 törvénytszetele, és miért nem a zsidóságé indította; 274/37 eszmék közös voltak egyéb 275/31. Valószínűtlen és alig bizonyítható — Általában könnyen lehetséges, bár alig valószínű; 279/2. Az a kimerítő tanulmány, amelyre szükség van... veszi. Ezenkívül több bekezdés kimaradt.

A kötet függeléke a tekercesk fordítása. Ez azonban önálló munka

a magyar kiadásban, nem a fordítás fordítása. Néhol ki is egészíti Burrows anyagát. Az értelmezésről, kiegészítésről vallott felfogás szerint sokféleképpen fordítható a tekercesk számos helye, ennek részleteibe nem érdemes bocsátkozni. Ott, ahol Burrows idézi saját fordítását, s más véleményen van, mint a magyar fordító, ez esetleg döccenőkhöz vezet, amit igyekeznek elsimítani.

A könyv végén található — eredetileg 1955-ben készült — bibliográfiát is kiegészítették.

Örömmel említjük meg, hogy ezt a hasznos művet egyúttal szép külső kiállításban kaptuk.

Czanik Péter

„Pálffy Miklós profeszor ötven éves”

A Német Demokratikus Köztársaságban működő Keresztyén Demokratikus Unió berlini napilapjának, a Neue Zeit-nek november 26-i számában megjelent két-hasábos cikkből értesültünk a bennünket is közelről érintő eseményről: az előadó-körúton éppen ott időző társszerkesztőnk, Pálffy Miklós betöltötte ötvenedik évét. Meggyőződésünk, hogy szerkesztőségünkkel együtt olvasóink széles tábora is szeretettel és megbecsüléssel köszönti őt, és egyetért a berlini keresztyén újság méltatásával, amelyet az alábbiakban közlünk:

„Az egyik legkiválóbb magyarországi lutheránus teológus ünnepli ma ötvenedik születésnapját. Miután Sopronban befejezte teológiai tanulmányait, Pálffy Miklós Halleban és Tübingenben tanulta tovább a teológiai és keleti-nyelvészeti tárgyakat. Tanárai Eissfeldt, Schniewind, Schumann, Michel, továbbá Weiser és Helm voltak. A hallei egyetemen 1939-től 1942-ig ő vezette a magyarországi egyházakra vonatkozó kutatómunkát. Többek között a Magyar Könyvtár igen értékes anyagát is feldolgozta, ennek eredményeit most adják ki a Német Demokratikus Köztársaságban. Tanulmánya az életrajzi ritkaságokat és a könyvtár kéziratgyűjteményét dolgozta fel. Halleban annak idején lelkigondozó tevékenységet is végzett és a Németországban dolgozó munkásokhoz is megtalálta az utat, ezzel magára vonta a Gestapo figyelmét.”

„Magyarországra 1942-ben tért vissza. Sopronban

lelkészi munkája mellett lektori munkát is folytatott a teológiai fakultáson. Nemsokára doktorrá avatták »Az istenfélelem az Ótestamentumban« című értekezése alapján. 1946-ban az egyházismeret és szociológia tanszékét bízták rá, de már akkor ellátta az ótestamentumi tanszék feladatait is. 1950 óta ennek a tanszéknek rendes tanára. Ebben a keretben gazdag, az egyháznak és a társadalmi átalakulásnak szentelt életet él Pálffy, akit az ellenállásban való részvétele miatt megkínzott a Gestapo és csak szerencsés körülmények folytán menekült meg a kivégzéstől. Hogy ellenállásának teológiai alapja volt, azt »Az Ótestamentum mint az egyház könyve« (1944) c. műve is mutatja. Pálffy szájka volt azoknak a szemében, akik Magyarországon faji-nyelvi alapon akarták megosztani az evangélikus egyházat és Hitler útját egyházilag egyengették. 1945 után pedig az egyház megújulásáért és helyes állásfoglalásáért munkálkodó egyházi emberek első sorában volt.”

A Neue Zeit végül méltatja Pálffy Miklósnak a bibliafordító bizottságban, az ökumenikus tanulmányi munkában, a prágai Keresztyén Békekonferencia előkészítésében és népszerűsítésében végzett tevékenységét, a Német Demokratikus Köztársaság lelkészei körében tartott előadásait. „Elismert tanúbizonyysága ő külföldön is annak, hogy az egyház szocialista államban is bölcsen és áldásosan élhet” — fejezi be a berlini lap cikke.

Ez a hír is lapzárt után érkezett, így nem kerülhetett bele dr. Pákozdy László tanulmányába, amely a hetvenedik születésnapját ünneplő Niemöller egyháztörténeti jelentőségét méltatja. A tanulmány, bizonyára olvasóink meggyőződésével is összhangban, a magyar protestantizmus szeretetének és megbecsülésének ad kifejezést Niemöller küzdelmes életútjának mostani jelentős állomásán.

Niemöllernek az Egyházak Világtanácsa egyik elnökévé való megválasztása az egyházak széles köreiben máris örvendező visszhangot keltett, ugyanakkor ingerült támadásokra adott okot hidegháborús nyugatnémet egyházi orgánumok számára — az Egyházak Világtanácsa ellen. Az agresszív Bundeswehr atomfegyverkezéséért lelkesedő Christ und Welt dec. 8-i száma egyenesen a Világtanács csődjéről cikkezik („Versagt die Ökumene?”), amiért Újdelhiben a nagygyűlés háttérbe szorította a Dibelius—Lilje püspökök vezette nyugatnémet törekvéseket, és a nemzetközi kérdésekben Adenauerék számára kellemetlen határozatokat hozott; Niemöller elnökké választásával pedig nyilvánvalóvá tette: a németországi egyháznak melyik irányával rokonszenveznek a többi tagegyházak. Hogy Niemöller — a Béke Világtanács fórumán oly határozottan szóló egyházi vezető, aki a prágai Keresztyén Békekonferencia munkájában is kezdettől fogva részt vesz — most a Világtanács elnöke lett, ezt súlyos csapásként könyvelik el az atomháború egyházi szószólói. (Jellemző rájuk az említett lapjuk vaskos gorombasága is a Világtanács főtítkárával szemben: „Das wissen wir schon, dass Visser 't Hooft ist dickhäutig gegen jeden Kritik” — írja a Christ und Welt.)

Az újdelhibi környezet számos problémát új hangsúllyal vetett fel a világ minden részéről egybesereglett egyházi emberek előtt. A nemkeresztyén világvallásoknak, elsősorban a hinduizmusnak missziói törekvéseivel is találkozottak, amiről dr. Kocsis Elemér dolgozatában új és elgondolkoztató kérdésekkel találkoznak olvasóink. Nyugati résztvevők riadtan számolnak be arról, hogy Benareszben, a szent városban még mindig 1500 templomból álló vallásos nagyüzem működik és a zarándokok tízezrei merítkeznek meg a Gangesz szennyes hullámaiban, hogy megtisztuljanak; közben India még egyáltalán nem tudta megszüntetni négyszáz milliós lakossága többségének permanens éhezését; húsz millióra teszik a leprások számát és még mindig sok olyan ember van, aki az utcán született, ott éli le az életét és ott is hal meg. Nyomorúságukat az indiaiak elsősorban az angol gyarmaturlomnak köszönik, amellyel a keresztyén misszió végzetesen összefonódott; a fehér „keresztyén” ember zúzta össze a civilizáció nevében India híres, jelentős kézműparát, semmisítette meg számottevő kereskedelmi flottáját és vetette vissza évszázadokkal ősi kultúráját. A roppant országban mindössze négymillió protestáns él, ez is 200 különböző egyházra szaggatva, a misszionáriusokat kiküldő tár-

saságok nemzetisége, felekezete és érdekelttsége szerint. Svájci résztvevő felteszi a kérdést: hová jutunk, amikor tíz éve még az emberiség 33 százaléka volt keresztyén, tavaly már csak 31 százaléka, és a század végén a statisztikusok szerint 20 százaléka fog csökkenni ez az arányszám? (Schweiz. ev. Pressedienst 1961. dec. 13.) Persze a statisztikai problémáknál sokkal fontosabb kérdés az, hogy tud-e a világkeresztyénség bűnbánattal és megújulással felelni az ázsiai és afrikai népek vádjaira: a világháborúk is, az atomháború fenyegetése is, a gyarmati elnyomás is a „keresztyén” népek felől rohanta meg a nemkeresztyén népeket. Semmi esélye sincs többé a sikerre az olyan misszióknak, amelyek ezekben a kérdésekben nem tudja kielégíteni az elnyomott és kifosztott népek jogos igényeit! Ennyit már egyes józan nyugati küldöttek újdelhibi híradásai is jelentenek az indiai közhangulatról.

Mind a rhodoszi, mind az újdelhibi tanácskozások nyilvánvalóvá tették, hogy a prágai keresztyén békemozgalom jelentőségét egyre világosabban felismerik a különböző egyházak. Az Egyházak Világtanácsa tagegyházai köréből is nagyon sok pozitív visszhang felelt már a prágai Keresztyén Béke-Világgyűlés felhívásaira. Ezt a visszhangot ismerteti és rendszerezi Tóth Károly mostani cikke. Mint várható volt, szinte kivétel nélkül minden protestáns lap foglalkozott a prágai tanácskozásokkal, hiszen az emberiség létkérdése: a béke ügye hívta életre és tartja munkában ezt a mozgalmat. A nyugati protestáns, anglikán és ortodox sajtó általában pozitív híradásai mellett ismerteti a cikk a vatikáni körök éppen nem örvendező megnyilatkozásait is. A hidegháborús körök negatív ítélete azonban inkább csak ellenpróbája annak a helyes eredménynek, hogy Prága valóban jó úton jár.

Az ortodox, anglikán és protestáns egyházak után most a római katolikus egyház „ökumenikus zsinatának” esztendeje következik, ami időszerűvé tette számunkra az eddigi zsinati előkészületek részletesebb ismertetését. A kánonjog zsinati rendelkezései, a múlt évi római egyházmegyei zsinat most megjelent törvénykönyve, a zsinati előkészítő bizottsághoz küldött javaslatokról és a bizottság üléséről megjelent közlemények már elég biztos alapot adnak ahhoz, hogy a zsinat várható összetételére és szellemére következtessünk belőlük, figyelembe véve az I. Vatikáni Zsinat emlékeit is. Mostani számunkban erre is kísérletet teszünk.

Az ökumenikus kérdések mellett a teológia számos ágát érintő cikket, hozzászólást, megemlékezést, bírálatot, könyvismertetést talál még az olvasó ebben az évszázadban. Abban a reményességben tesszük le ezeket az írásokat a Theológiai Szemle közösségének asztalára, hogy lelkipásztoraink számára némi segítséget fognak adni szolgálataikhoz a reánk következő, reményességünk szerint békességes és termékeny új esztendőben.

Theological Review

Founded 1925 — New Series Vol. IV. — November—December, 1961. Nos. 11—12. Monatschrift des Ökumenischen Rates der Kirchen von Ungarn
Hungary

CONTENTS

Second Contribution of the Evangelical Churches in Hungary to the Themes of the General Assembly of the World Council of Churches in New Delhi. — Prof. Dr. L. M. Pákozdy: *The 70 Year-Old Martin Niemöller in the Mirror of A Generation of Protestant Church History in Germany.* — Prof. Dr. Emeric Kádár: *Preparations for the Second Vatican Council.* — Rev. Dr. Elemér Kocsis: *Christianity and the World Religions.* — Rev. Joseph Éliás: *Canon of the Canon (A Comment on the Dispute of Erlangen).* — Rev. John Bottyán: *A Lover of Ormánság, a Region in Hungary (Dr. Géza Kiss 1891—1947).*

WORLD REVIEW

Protoiereus Dr. Feriz Berki: *Pan-Orthodox Conference in Rhodes.* — Rev. Charles Tóth: *The Echo of the First All-Christian Peace Assembly in Prague.*

HOME REVIEW

Senior Dr. Francis Kenéz: *The Work of A Hungarian Scientist on Questions of Principle and Practice Pertaining to Disarmament.* — Prof. Coloman Csomasz Tóth: *To the Balance of the Memorial Year of Liszt and Bartók.* — Rev. Ladislaus Zay: *A Clear Sky.*

REVIEW OF BOOKS AND PERIODICALS

Orthodoxy and Evangelical Christendom (Desiderius Fükő). — *Rudolf Ričan: The Czech Brethren, Their Origin and History (Rev. Coloman Huszti).* — *W. Alphaeus Hunton: Decision in Africa (Rev. Ladislaus Kürti).* — *Millar Burrows: The Dead Sea Scrolls (Rev. Peter Czaniik).*

NOTES OF THE EDITOR

Theologische Rundschau

Gegründet 1925 — Neue Folge Jg. 4. — November—Dezember 1961. No. 11—12. Monatschrift des Ökumenischen Rates der Kirchen von Ungarn

INHALT

Zweiter Beitrag der Evangelischen Kirchen von Ungarn zur Thematik der Vollversammlung des Weltkirchenrates in Neu Delhi. — Prof. D. L. M. Pákozdy: *Der 70. jährige Martin Niemöller im Spiegel der deutschen protestantischen Kirchengeschichte einer Generation.* — Prof. Dr. Emerich Kádár: *Vorbereitungen für das zweite Vatikanische Konzil.* — Pfr. Dr. Elemér Kocsis: *Das Christentum und die Weltreligionen.* — Pfr. Josef Éliás: *Kanon des Kanons (Beitrag zur Erlangener Diskussion).* — Pfr. Johann Bottyán: *Ein Schwärmer des Ormánság Gebietes (Dr. Géza Kiss 1891—1947)*

WELTRUNDSCHAU

Protoierei Dr. F. Berki: *Die Pan-Orthodoxe Konferenz in Rhodos.* — Pfr. Karl Tóth: *Der Wiederhall der Ersten Allchristlichen Friedensversammlung in Prag*

HEIMATRUNDSCHAU

Senior Dr. F. Kenéz: *Das Werk eines ungarischen Wissenschaftlers über die prinzipiellen und praktischen Fragen der Abrüstung.* — Pfr. K. Csomasz Tóth: *Zur Bilanz des Liszt—Bartók Gedenkjahres.* — Pfr. Ladislaus Zay: *Klarer Himmel.*

BÜCHER- UND ZEITSCHRIFTENRUNDSCHAU

Orthodoxie und evangelisches Christentum (Desiderius Fükő). — *Rudolf Ričan: Die böhmischen Brüder, Ihr Ursprung und ihre Geschichte (Pfr. Koloman Huszti).* — *W. Alphaeus Hunton: Entscheidung in Afrika (Pfr. Ladislaus Kürti).* — *Millar Burrows: Die Rollen vom Toten-Meer (Pfr. Peter Czaniik).*

BEMERKUNGEN DES REDAKTEURS

THEOLÓGIAI SZEMLE

1961. évi (Új folyam 4. évfolyam)

TARTALOMJEGYZÉKE ÉS NÉVMUTATÓJA

TARTALOMJEGYZÉK

CIKKEK, ELŐADÁSOK, TANULMÁNYOK		
<i>Achs</i> Károly: Az Ige testetöltéséről — — —	202	
<i>Bartha</i> Tibor: Együtt a jó ügyben — — —	1	
Lehetséges-e és miben áll az egyház bizony- ságtétele ma? — — — — —	257	
<i>Békefi</i> Benő: A lelkipozítás néhány kérdése — Ahogy a dogmatikus látja — — — — —	69	
A teológiai etika néhány kérdése — — — —	8	
Bevezetés az eszkatológiába — — — — —	211	
<i>Bereczky</i> Albert: A mi keskeny útunk — — —	65	
<i>Bottján</i> János: „Az Ormanság szerelmese” Dr. Kiss Géza 1891—1947 — — — — —	356	
<i>Bucsay</i> Mihály: Bullinger Henrik teológiája és igehirdetése a Decades tükrében. — W. Holl- weg művének ismertetése, néhány kitekintés- sel a Debrecen—Egervölgyi hitvallás teológiá- jára — — — — —	283	
<i>Csomasz Tóth</i> Kálmán: Egyházi művelődésünk a magyar zenetudomány tükrében — — — — —	95	
<i>Éliás</i> József: A kánon kánonja — Hozzászólás az erlangeni vitához — — — — —	351	
A „keresztyén” farizeus és az evangéliumi em- ber portréja János első levelében — — — —	154	
<i>Farkas</i> József: Jézus példázatainak exegetikai és homiletikai problémái — — — — —	79	
<i>Hajdu</i> Péter: Béke és a tömegpusztító fegyverek <i>Hromádka, J. L.</i> : Az első Keresztyén Béke-Világ- gyűlés főreferátuma — — — — —	275	
<i>Kádár</i> Imre: A II. Vatikáni Zsinat előkészületei	129	
<i>Kathona</i> Géza: Debreceni Ember Pál. 1661—1710	336	
Sylvester János és Wittenberg — — — — —	219	
<i>Kocsis</i> Elemér: A keresztyénség és a világvallá- sok — — — — —	168	
Az erlangeni vita — — — — —	345	
Milyen héber kéziratot használt Sylvester János a Máté evangéliuma fordításához? —	216	
<i>Kovács</i> László: Tolsztoj — — — — —	171	
<i>Mészáros</i> István: A Bultmann teológiája mögött rejlő filozófiai kérdések — — — — —	225	
<i>Nagy</i> Sándor Béla: A francia protestáns egyhá- zak 10-ik egyetemes gyűlésének előadásai és határozatai — — — — —	18	
[<i>New—Delhi</i>] A magyarországi evangéliumi egy- házak második hozzászólása az Egyházak Vi- lágtanácsa újdélhi nagygyűlésének tematiká- jához — — — — —	280	
<i>Nyikodim</i> : A békekességben követjük Krisztust. (Az Orosz Orthodox Egyház korreferátuma az I. Keresztyén Béke-Világgyűlésen) — — — —	321	
<i>Pákozdy</i> László Márton: A hetvenéves Niemöller Márton egy emberöltő német protestáns egy- háztörténete tükrében — — — — —	193	
Az exegézistől az igehirdetésig — — — — —	328	
140		
Hogyan gazdálkodott Qumran gyülekezete? (Folytatás és befejezés) — — — — —	261	
Visszaélések a keresztyénséggel — A „keresz- tesháborúk” ideológiája — — — — —	290	
<i>Pass</i> László: Az ABRAKADABRA megfejtése — Sumerológia és teológia — — — — —	234	
<i>Sarkadi</i> Nagy Pál: Leonhard Ragaz és a „vallá- sos szocializmus” — Halálának 15-ik évfor- dulójára — — — — —	167	
<i>Szabó</i> Andor: Ószövetségi motívumok a qumrani szekta kialakulásában — — — — —	88	
<i>Szabó</i> Lajos: A magyar református népi apológia egyetlen terméke — — — — —	73	
<i>Szabó</i> László: Walter Lüthi igehirdetése — Szü- letésének 60. évfordulójára — — — — —	236	
<i>Szénási</i> Sándor: A színes keresztyénség költé- szete — — — — —	163	
30		
VILÁGSZEMLE		
<i>Berki</i> Feriz: A rodoszi összortodox konferencia	362	
<i>Dezső</i> László: J. H. S. <i>Burleigh</i> : Skócia egyház- története. — J. H. <i>Burleigh</i> : A Church History of Scotland — — — — —	39	
<i>Hromádka, J. L.</i> : Az Összkeresztyén Béke-Világ- gyűlés kérdései és céljai — — — — —	102	
<i>Kádár</i> Imre: A gyarmati rendszer összeomlása és a keresztyén misszió. — Az egyházak sze- repe a Dél-afrikai Unióban és Kongóban —	111	
Az első Keresztyén Béke-Világgyűlés után —	238	
<i>Kenéz</i> Ferenc: A béke sarkköve a német kérdés	107	
<i>Kovács</i> Attila: Gondolatok az evangéliumi egy- házak mai helyzetéről — — — — —	45	
<i>Meinecke</i> , Werner: Az egyház összefonódása a hatalommal Nyugatnémetországban (Ford. <i>Pálfy</i> Miklós) — — — — —	177	
<i>Nagy</i> Sándor Béla: Vallás és keresztyénség. Hendrik <i>Kraemer</i> : La foi chrétienne et les re- ligions non chrétiennes — — — — —	302	
<i>Pákozdy</i> László Márton: Barth Károly 75 éves Ki lesz Bart Károly utóda? — Éles támadások Gollwitzer professzor ellen — — — — —	174	
<i>Pálfy</i> Miklós: Hogyan készülünk az Összkeresz- tyén Béke-Világgyűlésre — — — — —	242	
<i>Kyrios</i> . Egy volt náci egyházi folyóirat újra- megjelentetéséhez — — — — —	103	
<i>Siskin</i> , A.: A Vatikán és „harca a békéért és a népek barátságáért” (Ford. <i>Husztli</i> Kálmán) —	299	
<i>Tóth</i> Károly: Az I. Prágai Keresztyén Béke- Világgyűlés visszhangja — — — — —	34	
<i>Zay</i> László: A keresztyén ember igent mond a szocializmusra. Gerald <i>Götting</i> : Der Christ sagt ja zum Sozialismus — — — — —	366	
42		

HAZAI SZEMLE

Békefi Benő: Muraközy Gyula emlékezete — — —	303		
Világosság — — — — —	116		
Bucsay Mihály: Az Új Magyar Lexikon 2. és 3. kötet — — — — —	121		
Horváth János emlékezete 1878—1961 — — —	115		
Csomasz Tóth Kálmán: A Liszt—Bartók emlékvérlegéhez — — — — —	378		
Az új baptista énekeskönyv — — — — —	305		
Czanik Péter: The Ancient Buildings in Peking	310		
Gál Lajos: Józsué könyve fordításának revíziója	52		
Kenéz Ferenc: A leszerelés elvi és gyakorlati kérdései. — Hajdu Gyula: A leszerelés — — —	372		
Mezey Gy. Loránd: Nagy Kornél, mártírhalált halt dunaalmási lelképásztor emlékezete — —	48		
Zay László: A búcsú — — — — —	244		
Kulturális krónika — — — — —	182		
Kulturális krónika. Két dráma — két film —	308		
Pillantás a hídról — — — — —	119		
Tiszta égbolt — — — — —	383		
KÖNYV- ÉS FOLYÓIRATSZEMLE			
Albright, W. F.: Die Bibel im Licht der Altertumsforschung (Czanik Péter) — — — — —	58		
<i>Az antiszemitizmus rejtélye</i>			
Barth, Markus: Israel und die Kirche im Brief des Paulus an die Epheser. (Groó Gyula) —	123		
Diem, Hermann: Das Rätsel des Antisemitismus. — (Groó Gyula) — — — — —	122		
Assyrische Palastreliefs. Text von R. D. Barnett. Abbildungen und Aufnahmen: Werner Forman (Czanik Péter) — — — — —	128		
<i>Bibliai régiségtudomány</i>			
Wright, G. Ernest: Biblische Archeologie (Czanik Péter) — — — — —	313		
Burrows, Millar: A Holttengeri Tekercsek (Czanik Péter) — — — — —	390		
Champdor, Albert: Die altägyptische Malerei (Czanik Péter) — — — — —	64		
Cromwell, Oliver beszédeiből, leveleiből (Czanik Péter) — — — — —	188		
Dix, Dom. Grégory: Le Ministère dans l'Église ancienne (des années 90 à 410) — (Nagy Sándor Béla) — — — — —	62		
Földesi Tamás: Az akaratszabadság problémája (Boross Géza) — — — — —	254		
Geisendorf, Paul F.: L'Université de Genève 1559—1959. Quatre siècle d'histoire (Nagy Sándor Béla) — — — — —	252		
Gerhard, Gloege: Aller Tage Tag, unsere Zeit im NT. (Gaudy László) — — — — —	251		
Goppelt, Leonhardt: Christentum und Judentum im ersten und zweiten Jahrhundert. Ein Aufriss der Urgeschichte der Kirche (Szabó Andor) — — — — —	54		
Götter und Menschen im Rollsiegel Westasiens. —Text: D. J. Wiseman. Lichtbilder: W. u. B. Forman- (Czanik Péter) — — — — —	256		
<i>A halál és a feltámadás az Ószövetségben</i>			
Achard, Robert Martin: De la mort à la résurrection d'après l'Ancien Testament (Nagy Sándor Béla) — — — — —	189		
Hromádka, J. L.: Ugrás a falon át (Kovács Attila) — — — — —	319		
Hunton, W. Alphaeus: Döntés Afrikában. A jelenlegi konfliktus forrásai. (Kürti László) —	388		
Jób könyve újrafordításának átnézése (Gál Lajos) — — — — —	247		
<i>Két új könyv Pompéjiről:</i>			
Pompejanische Waldgemälde (Czanik Péter) —	192		
Szergejenko, Marija J.: Pompeji (Czanik Péter) — — — — —	191		
Lüthi, Walter: Az apostol. A II. Korinthusi levél gyülekezeti magyarázata (Szénási Sándor) — — — — —	317		
<i>A messiási eszme Izráelben</i>			
Klausner, Joseph: The Messianic Idea in Israel (Kocsis Elemér) — — — — —	311		
A moszkvai patriarchatus új németnyelvű folyóirata (Kovács Attila) — — — — —	282		
<i>Az orthodoxia és az evangéliumi keresztyénség</i>			
Orthodoxie und Evangelisches Christentum (Fükő Dezső) — — — — —	385		
<i>[Orosz] Újabb tanulmányok az orosz keresztyén egyház történetéből</i>			
Beck, Hans Georg: Kirche und Theologische Literatur im Byzantinischen Reich (Bucsay Mihály) — — — — —	60		
Müller, Ludolf: Das religionsphilosophische System Vladimir Solovjevs. (Bucsay Mihály)	61		
Müller, Ludolf: Der Einfluss des liberalen Protestantismus auf die russische Laien-theologie des XIX. Jahrhunderts (Klly. Kirche im Osten 1960) (Bucsay Mihály) — — — — —	62		
Müller, Ludolf: Zum Problem des hierarchischen Status und der jurisdiktionellen Abhängigkeit der Russischen Kirche vor 1039 (Bucsay Mihály) — — — — —	61		
Kahle, Wilhelm: Die orthodoxe Kirche des Ostens im Spiegel der deutschen evangelischen Kirchenzeitungen während der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts (Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte, 1960. 12. Jg. Heft. 1. 219 p.) (Bucsay Mihály) — — — — —	62		
<i>Ökumenikus teológia felé</i>			
Abrecht, Paul: A rohamos társadalmi változás és az emberi inség (The Ecumenical Review 1961. jan.) (Fükő Dezső) — — — — —	127		
Nissiotis, Nikos: Az egyházközi diakónia ek-léziológiai jelentősége (The Ecumenical Review 1961. jan.) (Fükő Dezső) — — — — —	127		
Oden, Thomas C.: Homályos-e Isten parancsolata? (The Ecumenical Review 1961. jan.) (Fükő Dezső) — — — — —	126		
Schlink, Edmund: Istentisztelet a protestáns teológia fényében (The Ecumenical Review 1961. jan.) (Fükő Dezső) — — — — —	126		
Schrey, Heinz—Horst: Restauráció és forradalom s az egyház egysége (The Ecumenical Review 1961. jan.) (Fükő Dezső) — — — — —	127		
Weber, Hans—Ruedi: Az ökumenikus mozgalom, a laikus elem és a harmadik nagygyűlés (The Ecumenical Review 1961. jan.) (Fükő Dezső) — — — — —	127		
Wolf, Hans Heinrich: Ökumenikus teológia felé (The Ecumenical Review 1961. jan.) (Fükő Dezső) — — — — —	128		
Pálffy Miklós professzor ötven éves (Neue Zeit 1961. nov. 26.) — — — — —	392		
Řičan, Rudolf: A Cseh Testvérek. — Die böhmischen Brüder, Ihr Ursprung und ihre Geschichte (Husztí Kálmán) — — — — —	387		
A római zsinati tervek árnyékában (Sajtónyilatkozatok ismertetése) (Kádár Imre) — — — — —	185		
Roux, Hébert: L'Évangile du Royaume. Commentaire sur l'Évangile selon saint Matthieu (Nagy Sándor Béla) — — — — —	57		
<i>A SZERKESZTŐ MEGJEGYZÉSEI (A borítólapon)</i>			
(Kádár Imre)			
Egyházunk az ökumené eseményeiben —	1—2. sz.		
„Dona nobis pacem!” — — — — —	3—4. sz.		
Események az Ökumenében — — — — —	5—6. sz.		
„Profétái imaszándékok” a hidegháborúban — — — — —	7—8. sz.		
„Non possumus” — — — — —	9—10. sz.		
Ökumenikus körkép 1961 végén — — — — —	11—12. sz.		

NÉVMUTATÓ

- Abélard 217. — Abrecht, Paul 127. — Achard, Robert Martin 189. — Achs Károly 210. — Adam, A. 292. 298. — Ádám Jenő 356. — Ádám Ottó 121. — Adenauer, Konrad 43. 122. 243. 299. 335. 375. — Ady Endre 51. 97. 115. 226. — Ágoston = Augustinus. — Ágoston Sándor 98. — Albright, W. F. 58. 313. — Alexij 198. 239. 282. 363.* 369. — Alfieri 120. 121. — Allberry, C. 298. — Allegro, John 77 k. — von Allmen, Jean Jacques 62. 63. — Alstedius 219. — Alt. A. 313. — Altaner, B. 173. — Althaus, Paul 153 k. 216. — Alting 219. — Amdebkar, Dr. 346. — Amesius 219 k. — IV. Amonhotep 376. — Ansermet, Ernest 379. 382. — Antal Gábor 48. 51. — Antalffy Gyula 356. 358. — Antonius Pius 234. — Aorobindo 348. — Apáczai Csere János 285. — Appel, Andre 280. — Áprily Lajos 307. — Aquinói Tamás 175. 254. 286. — Arany János 115. — Argus (álnév) 242. — II. Arisztobulosz 391. — Arisztotelész 18. 25. 254. — Arius 202. — Armattoe 31. — Árokháty Béla 98. 101. — Arszenjeva, Velérja Vlagyimirovna 228. — Arszenyev 386. — Assisi Ferenc 92. — Assurbanipal 128. — Asztalos András 97. — Athénagorasz 363. — Augusta, Jan 388. — Augustinus 121. 175. 216 k. 254. 286. 291—294. 298. — Augustus 60. 208. — Ayasso, Ernesto 185.
- Bach, J. S. 96. 381. — Baillie, John 41. — Baksay Sándor 164. 356. 361. — Balásfy Tamás 222. — Balázs Béla 182. — Balázs György 117. — Balázs János 168. kk. — Bálint pap 359. — Balogh Dénes 49. — Balsaráti Vitus János 221. — Bányai Jenő 307. — Barbirolli, John 379. — Bardtke, Hans 79. 264. 269. 271—274. — Barkochba 56. 76. 311. 312. — Barnett, R. D. 128. — Barros Camara, Jaime 200. — Bartalus István 98. — Barth Károly 18. 20. 25. 27 kk. 46. 88. 93. 123. 126. k. 153. 163. k. 166. 174—177. 213. 215. k. 242. 296—299. 301 k. 317. 320. 330—334. 348. 351 k. — Barth, Markus 122—126. — Barth, P. 289. — Bartha Dénes 101. — Bartha Tibor 8. 218. 260. — Báthory Zsófia 220. — Bartók Béla 95. 97. k. 101. 378—382. — Bartók G. 224. — Bartsch, H. W. 29. — Baruch, E. M. 374. — Basilides 56. 168. 234—236. — Baumgartner, Walter 173. — Bayly 222. — Bea 185. 342. 344. — Beck, Hans Georg 60 k. — Beer, Georg 249. — Beethoven 232. 381. — Behrs, Zsófia 228. — Békefi Benő 17. 73. 119. 215. 304. — Bellerman 234. Bellini, Don 185. — Bélteki János 221. — Benedek, Szent 175. — XV. Benedek 35. 36. — Benedikt 282. — Benes, J. 240. — Bengel 166. 317. — Benkő István 307. — Benz, E. 64. 385. — Bereczky Albert 4. 69. 175. 303. 304. 356. — Berg, P. 224. — Bergyajev 386. — Berki Feriz 365. — Berlioz 381. Bernanos 166. 318. — Berze Nagy János 356. — Beswick, Frank 278. — Béza, Theodore 98. 173. 253. 285. 286. Birnbaum 391. — Bismarck, Otto 329. 341. — Black 187. — Blahoslav, Jan 388. — Blancard Miklós 220. — Blumhardt 164. 206. — Bod Péter 224. — Bodelschwing, F. 90. 330. k. — Bodrogi Tibor 117. — Boegner, Marc 280. — Bogáti Fazekas Miklós 99. — Bogisich Mihály 98. — Bonhoefer, D. 252. — Bolyai János 308. — III. Bonifácus 38. — Banifatius 293. — Bónis Ferenc 380. — Borgeaud, Charles 252. — Borisz 61. — Borók Imre 236. — Boross Géza 256. — Borovszky S. 224. — Bottyán János 361. Bourgeois 99. — Bőjtőlő János 38. — Bőszörményi Ede 188. — Braden, Charles 186 k. — Braun, H. 79. — Braunschweig, Peter 367. — Brecht, Bertolt 309. 353. — Bredendiek, Walter 369. — Breitinger 36. — Bremer, Else 329. — Brenz 284. — Briand 373. — Browning 360. — Brunner, Emil 17. 216. 243. 302. 348. 368. — Brunner, Róbert 164. — Brünning, Heinrich 374. — Buber, Martin 123. 124. 317. — Bucer, Martin 234. 289. — Buchman, Frank 295. 317. — Bucsay Mihály 62. 116. 121. 289. — Buddha 228. 347. 349. 350. — Bugenhagen 284. — Bullinger, Henrik 283—289. — Bultmann, Rudolf 18—30. 46. 55. 126. 219. 252. 275. 351. 355. — Bunke, Hartmut 367. 369. — Buonaiuti, E. 291. 298. — Burkhardt, G. 154. — Burleigh, J. H. S. 39—42. — Burmann 219. — Burns 42. — Burrows, Millar 273. 390. 392. — Bühring, Alisz 30. 31. 33. — Byron 228.
- Cabot, Lodge, 277. 376. — Cadoux, C. J. 298. — Caesar, Julius 25. 252 k. — Campbell, P. 295. — Camus 218. — Capito 284. — Caraffa 172. — Carapkin 278. — Carlyle, Thomas 92. — Casalis, Georges 280. 298. — Castellì, David 311. — Cevil, Robert 373. — Celsus 57. — Chamisso 318. — Champdor, Albert 64. — Chelčický, Petr 387. — Chopin 381. — Chrisostomos János 35. — Churchill 374. — Cirus 150. — Cluverius, Philippus 219. — Coccejus 219 k. 223. — Collingwood 22. — Collins, James D. 198. — Columba 40. 42. 175. — Comenius Ámós János 65. 222. 387. 388. — Conord, Paul 280. 367. — Conzelmann, Hans 30. — Covenant 40. — Cragg, K. 350. — Croce, Benedetto 22. — Cromwell, Oliver 40, 188 k. — Cross F. M. 74. 274. — Csaba József 390. — Csáji Pál 101. — id. Csécsi János 220 k. 224. — Csicserin 373. — Csikesz Sándor 153. 356. — Csomasz Tóth Kálmán 101. 307. 382. — Csombé 113. — Csuhráj, Grigorij 383 k. — Csüry Bálint 356. — Cullmann, Oscar 18. 24. 64. 79. 173. 252. 351. — Cunningham, John 39. 41. — Cyprianus 57. 288. — Czanik Péter 60. 64. 128. 189. 192. 256. 310. 317. 392. — Czeglédly Sándor id. 87. — Czelder Márton 96. — Czine Mihály 236.
- Dalman, Gustav 172 k. 249. 272 k. — Dankó József 168. 170. — Dantine, Wilhelm 126. — Darvas (család) 220. — Dean, Arthur 278. — Debreceni Ember Pál 219. — Dei-Anang 31. — Deimel, Anton 167 k. 235 k. — Deissmann, Adolf 217. 301. — Delitzsch 167. 172 k. 235 k. — Demény János 380. — Dénes Szilárd 236. — Descartes 18. 20. 22. 28. — Dévai Bíró Mátyás 121. — Dézsi Lajos 101. — Dezső László 42. — Dibelius 46. 181. 188. 242. 243. 301. 331. 336. — Dickens, Charles 228. — Dilthey 22. 25. — Diem, Hermann 122—126. — Dietrich 284. — Dille, Denijs 380. — Diogenész 318. — Diocletianus 178. — Discipulus = John Herolt 284. — Dix, Dom. Gregory 62 k. — Dobozi (család) 221. 223. — Dobozi István 221. 222. — Dobrüryin, M. 282. — Dodd, C. H. 80 k. — Dolci, Danilo 186. — Doráti Antal 379. — Dosztojevskij, F. M. 61 k. 230. 233. 318. 320. — Dölger Franz 61. — Draskovich 357. — Dulles 277. 297. — Dumont, C. J. 337. 344. — Dupont-Sommer 74. 77. 79. 271. 274. — Dürrenmatt, Frigyes 166. 318. — Dürrenmatt, P. 243.
- Ebeling, Gerhardt 25. 29 k. — Eclanumi Julianus 291. — Ecsedi Miklós 305. — VI. Eduard 289. — Ehrhardt, A. 61. 64. — Eisenhower 187. 276 kk. 375 k. — Eissfeldt, Otto 58. 173. 219. 392. — Éliás József 163. 356. — Ember Judit 221. — Ember Pál 121. 219. 220—224. — Endicott, James 198. — Engels, Fr. 116. 254. — Enyedi István 222. — Eötvös József 341. — Epiktetosz 228. — Epikurosz 254. — Epiphanius 171 k. — Erasmus 169. 170. — Erdei Gruz Tibor 117. — Erdős Károly 289. — Erdősi (Sylvester) János I. Sylvester. — Erkel Ferenc 378. — Erler 180. — Eschenbach, Wolfram von 100. — Eszterházi Antal 221. — Eusebius 171. 173. 217.
- Fabián Éva 262. 273. — Fabó Bertalan 98. — Fábri Zoltár. 310. — Fairweather, E. R. 64. — Falkenstein 167. — Faludi 115. — Farel, J. 284. 289. — Farkas Ferenc 356. — Farkas József 88. — Farkas Sándor 306 k. — Farmer, W. R. 273 k. — Fascher, E. 273. — Faustus 293. — Fazekas Mihály 236. — Fejértóy János 285. k. 289. — Fejes István 96. 307. — Felici 341. — Felix, Werner 380. — Felvinczi Sándor 219. — Fenwick, Hubert 42. — I. Ferenc József 341. — Ferencsik János 379. — Feuerbach, Ludwig 174. — Finegan, Jack 313. — Fiorelli 191. — Firduszi 167. — Fischer, Hans 273. — Fischer, Martin 187. — Fisher, Cantenbury érseke 185. 336. — Fleurney 304. — Florovszkij 386. — Forbëch, Ragner 198. — Forbes, R. J. 273. — Forgách

Gyula 304. — Forman, Werner 128. — Forman W. & B. 256. — Fortius Ringelbergius Joachimus 219. — Fox, G. 121. — Földesi Tamás 254. 256. — Francke, August Hermann 90. 385. — Franco 36. — Franklin Benjámín 228. — Freytag, W. 350. — Frick, H. 350. — Froschauer 283. — Fuchs, Emil 88. — Fuchs, Ernst 30. — Fükő Dezső 128. 387. — Fülep Lajos 356. — Fürst, W. 219.

Gaba, Ntsikana 32. — Gabos Gábor 379. — Gackstatter 151. — Gadgiro 37. — Gál Lajos 54. 251. — Galilei 27. 352. — Gallico, Loris 117. — Gallio 60. — II. Gamáliei 171. — Gandhi 186. 232. 334. 346 kk. — Gárdonyi Zoltán 380. — Gáspár Endre 33. — Gáspár Imréné 49. — Gaudy László 252. — de Gaulle 375. — Geisendorf, Paul F. 252. 254. — Geleji Katona István 96. — George, Henry 228. — Gergely 362. — Gerhardt Pál 307. — Gerstenmaier, Eugen 299 k. — Gerstenmeier 242. — Ghulon, Hozzar Mirza 347. — Giordano, Bruno 352. — Glasenapp, H. 350. — Gleb 61. — Gloege, Gerhard 251 k. — Glueck, Nelson 274. — Goebbels 310. — Goethe 166. 227 k. 318—320. 378. — Gogarten 22. 216. — Gogol 228. — Goguel, Francois 280. — Goldziher, Ignác 350. — Gollwitzer, Helmut 242 k. 258. — Gomarus 220. — Goppelt, Leonhard 54—57. — Gorkij 233. — Gorzó G. 224. — Gosselin 280. — Gotthelf 318. — Gotthelf, Jeremias 164. — Gönczi Kovács György 121. — Göring, H. 331. — Götting, Gerald 42. 43. 44. — Grabmann, Martin 61. — Graetz, H. 173. — Grant, F. C. 81. — Green, Graham 166. — Greijdenus 173. — Gressmann, Hugo 312. — Grimm, G. 350. — Grollenberg, L. H. 273. — Gromikó 277. — Groó Gyula 126. — Grotefend 234. — Grundmann, W. 219. — Gruse 309. — Grüber, Konrad 36. — Grynæus Simon 121. — Gubányi Károly 273. — Guillet, Albert 64. — Gunda Béla 356. — Günther, E. 260. — Günther, Jacob 181. — Güthling 173. — Győry Elemér 51. — Gyulafy 223. — Gyürky Judit 222. — Gyürky Pál 222. — Gyürky (család) 220. — Gyzdawyth Péter 170.

Habsburg (család) 68. — Hadrianus 234. — Hahn, István 116. 271 k. 274 k. 390. — Hahn Ottó 335. — Hahn, Traugott 292. — Hajdú Gyula 372. 378. — Hajdu Péter 279. — Halász Imre 344. — Hamar István 87. — Hamurabbi 59. 314. — Hanselmann 151. — Harrack, Adolf 121. 217. 291. 298. — Harries, Gordon 368. — Harsányi István 224. — Hartmann, Albert 371. — Hasmoneus (család) 391. — Hasper, H. 306. — Hauck, F. 217. — Haydin 101. 378. — Haynald bíboros 341. — Händel, G. 378. — Heckel, Theodor 299 kk. — Hedio 284. — Heering, G. J. 298. — Hegedüs L. 224. — Hegel 18. 22. 62. 293. 298. — Heidegger, Martin 20 k. 28. 29. — Heine, Henrik 30. 33. — Heitlinger, R. F. 64. — Hellebrant, A. 224. — Hellstern, Heinrich 114. 186. — Helm 392. — Henderson 374. — Henoch 311. 348. — Herbert, H. 350. — Herbert, Karl 153. — Herbst Adolf 173. — Hermas 56. — Heródes 60. 76. 78. 163. 261. 316. — Herodotos 173. — Herolt, Johann 289. — Herpay G. 224. — Hesse, Hermann 166. — Hesse, K. 179 k. — Heussi, K. 173. 298. — Hetessy Kálmán 303. — Hieronymus 171. — Higgins 120. — Hillel 251. 312. — Hindenburg 330. 331. — Hitler 36. 109. 122. 176. 182. 243. 245. 281. 297. 300. 309. 330 kk. 353. 392. — Hobbes, Thomas 254. — Hódossy Béla 98. — Hoekendijk, J. 5. — Hoffmann, Erik 318. — Hofgreff 96. 99. — Holbach 254. — Hollitscher, W. 116. 117. — Hollweg, Walter 283—289. — Holstein 302. — Homeros 228. — Hommel, Fritz 235. — Honterus 121. — Hooght 52. kk. 247 k. 250. — Horatius 304. — Horváth Boldizsár 341. — Horváth János 115 k. 169. 170. — Horváth Jenő 33. — Hosszúfalusi Márton 221. — Howard, P. 295. — Höltscher, Gustav 247—250. — Hromádka J. L. 44. 65. 103. 139. 181. 193. 198—200. 238—241. 307. 319 k. 366. 369. — Hruscov, N. 138. 187. 241. 277. 278. 279. 375. — Hsi 32. — Hugo, Victor 228. — Hunton, W. Alphaeus 388 k. — Husz János 238. 388. — Huszár Gál 96. — Huszti Kálmán 38. 388. — II. Hyrkanus János 391.

Ignatius 56. — Iljics, Iván 225. 232. — Imhotep 314. — Inoue, Yoshio 240. 367. 368. — Iqbal, Muhammed

347. — Irenaeus 57. 63. 171. 173. — L. István 41. — Iwand, Hans Joachim 47. 242. 243. 320.

Jablonski Dániel Ernő 222 k. — Jacob, Günther 178. — Jaermann, A. 62. — VI. Jakab 40. — Jalaoso, Mabel 31. — James, W. 254. 304. — János (esszés) 78. — XXIII. János pápa 35. 37. k. 200. 336. kk. 340. 342. 344. — Jánosi Zoltán 121. — Japetos 235. — Japhet 235. — Jaspers, K. 29. 217. k. — Jarventeus, Arvi 356. — Jellinek 110. — Jeremias, Joachim 80—83. 85. k. 167. — Jergolszkaja Tatjana Aleandrovna 229. — Jewel, John 222. — Jochanan, Bar Napocha 311. — Joachanan ben Zakkai 312. — Joann 282. — Jochums, Heinrich 367. 371. — Joest, W. 216. — Johnson, Hewlett 33. 198. — Johnson, James Weldon 31. — Jolobes, James 32. — Jones, Stanley 33. — Josephus 56. 75. 77 k. 270 kk. 274. — József Attila 51. — Jöcher, Chr. G. 224. Juellus 219. 221 k. — III. Julius 172. — Jung-Stilling 385. Jungck, Robert 152. 318. — Justinus Martyr 57. 172. — Jüllicher, A. 80. 84.

Kabai Bodor Gellért 219. — Kádár Géza 48. — Kádár Imre 114. 188. 241. 344 (a borítólapon is minden számban). — Kádár László 273. — Kagame, Alexis 31. — Kagawa, Toyohiko 33. — Kahle, W. 62. — Kállay Kálmán 87. — Kalil Sale Muhammad 261. — Kálmán Farkas 96. 98. — Kálvin 42. 90. 98 k. 141 k. 146. 166. 175 k. 215. 217. 253 k. 283—289. 296. 343 k. 353. — Kamlah, Dr. 270. — Kant 18. 20. 24. 126. 254. 320. — Kapelrud, A. S. 273. — Kaposi Sámuel 220. — Kapp (pucs) 329. — Karácsony Sándor 98. — I. Károly 40. — Károlyi Gáspár 68. 247. 357. 359. — Károlyi Sándor 221. — Kaszavubu 113. — Kathona Géza 170. 223. 224. — Kazinczy Ferenc 168. — Keating 187. — Keighley, Alan 366. 368. — Kellog 373. — Kemal, Atatürk 347. — Kempelen B. 224. — Kenéz Ferenc 110. 303. 378. — Kennedy 114. 138. 186. 187. 278. — Keresztes Kálmán 361. — Kerrl 299. — Kerullarios 61. — Kierkegaard 20 kk. 24. 92 k. 174. — Kilpatrick, G. D. 173. — Kingsley 92. — Kir 198. — Király József 117. — Kiss Áron 288 k. — Kiss Géza 356—361. — Kiss József 101. 356. — Kiss K. 224. — Kiss Tamás 236. — Kisvárdai János 101. — Kiszely György 117. — Kittel, R. 153. 260. 275. 317. — Klausner, Joseph 311—313. — Kloppenburg, Heinz 181. 367. — Knox, John 40 kk. — Knudsen, Knud 328. — Koch, Hans 300. — Kock, Erwin 275. — Kocsis János 222. — Kocsis Elemér 79. 173. 219. 313. 350 k. 355. — Kocsis Ferenc 117. — Kodály Zoltán 95 kk. 100 k. 356. 378. 380 k. — Kodolányi János 361. — Koehler, Ludwig 173. 247—250. — van Koek 30. — Komáromi Csipkés György 221. — Komáromi Csipkés Kata 221. — Komjakov 62. — Komjáthi Benedek 169 k. — Komjáthy Aladár 50. — Komlós Aladár 33. — Kommen 61. — Komoróczy Géza 117. — Koncz J. 224. — Konstatinus = Nagy Konstatin. — Kossuth Lajos 115. 379. — Kovách Attila 47. 283. 320. — Kovács László 233. — Kovács Mária 48. — Kovács Ferenc 236. — Köhler lásd Koehler. — id. Köleséri Sámuel 219. — Kőmöröczy Géza 390. — Kőrösi Csoma Sándor 382. — Köteles István 117. — Kraemer, Hendrik 302. 346. 350. — Kraft, Günther 380. — Kraus 107 kk. — Krüger, Hanfried 367—369. — Kuhn, G. 76. 79. — Kulesov 182. — Kupisch, Karl 178 k. 187. — Kutter, Hermann 164. 298. — Kutuzov 229. — Küng, Hans 343. — Künneth W. 216. 276. — Künzli, Arnold 243. — Kürti László 390. — Kvacala 224.

Lagardet, P. 216. — Lajtha László 356. — Lakos 51. — Lampe Frigyes Adolf 223 k. — Landersdorfer, Dr. 167. — Lang, August 286. — Langdon 235. — Lao-Tse 228. — Leiser, Erwin 309 k. — Landsberger 167. — Lenin, V. I. 225. 239. — XII. Leó 35. — XIII. Leó 337. 370. — Lermontov 228. — Lessing 122. — Levin 226. 228. 230 k. — Licinius 178. — Liddel-Scott 173. — Lietzmann, H. 260. — Lightfoot 219. — Lilje, Hanns 188. 296. 368. — Lindsay, Maurice 41 k. — Lindt, Andreas 95. — I. Lipót 219. — II. Lipót 114. Lisznai Kovács Pál 219 kk. — Liszt Ferenc 98. 101. 378—382. — Litvinov 374. — Lohff, Werzel 30. — Lohmeyer, E. 85. — Loman, Willy 120. — Lombardus Petrus 286. —

Lőrincze Lajos 356. — Lubelczyk, Ján 101. — Lumumba 113. — Luther, Martin 1. 22. 25. 43. 56. 90. 121 k. 136. 165 k. 168—170. 175. 177 k. 216 k. 284 k. 288 k. 296. 301. 318 k. 333. 343 k. 352. 385 k. — Lüdemann 164. — Lüthi, Walter 31. 33. 163—166. 187. 317 kk.

MacCarthy 335. — Macmillan 112. 276. 278. 375. — Madách 120 k. 184. 309. — Madarassy László 356. — Makkai László 188. 224. — Malan 111. — III. Malcolm 41. — Malik, I. A. 375. — Mani 298. — Manikam 350. — Mann, Golo 109. — Mann, Thomas 228. — al Maraghi, Sejk 346. — Marco 120. — Markion 56. k. 202. — Mareusius 219. 220. — Margaret (királynő) 41. — Marheinecke 62. — Mária (királynő) 40. 42. — Maróthy György 98. — Marshall 374. — Marti, Karl 164. — Marti, Kurt 318. — Martin, Paul E. 252. — Martini, Raymond 172 k. — Martonfalvi György 219. 221 kk. — Martonfalvi Margit 221. — Marx, Karl 88. 176. 293. 298. 320. — Masaryk, T. G. 320. — Massard, Lambert 380. — Masson, Ch. 85. — Masterman, E. W. G. 270. 273 k. — Máthé Elek 121. — Mathil, Simone 302. — Mátrai László 116. — Mátray-Rothkrepf Gábor 98. — Mattmüller, Markus 95. — Maurry, Pierre 57. — May ev. püspök 343. — McCarthy 186. — McEwen, James S. 42. — Meinecke, Werner 177. 181. — Meinhold Péter 299—301. — Melanchton, F. I. 22. 121. 168 k. 285 k. 289. 385. — Méliusz Juhász Péter 284. kk. 288 k. — Menaev 78. — Menander 234. — Mendelssohn 96. — Menge, Hermann 173. — Menoud, Ph. H. 64. — Menzel 107 kk. — Mercier, Jean 172 k. 304. — Mernepthah 315. — Mertens, Robert 245 k. — Mészáros István 29. — Mészáros Sándor 117. — Mészöly Gedeon 356. — Metternich, K. 372. — Metzger, Dr. M. 270. — Meyer, Henrik 306. — Mezey Gy. Loránd 52. — Michaelis, W. 173. — Michel, O. 392. — Michelangelo 95. 232. — Migne 274. — Milik, J. T. 76. — Miller, Arthur 119. 120. 121. 309. — Mindszenty József 183. 200. — Milstejn Jakov 379. — Milton 360. — Miskolczi Csujak István 221. — Misztótfalusi Kiss Miklós 97. 210. 220. — Mobutu 113. — Mochalski, Herbert 370. — Mocsáry (család) 220. — Módis László 153. — Mohammed 208. 346 k. — Molnár Amadeo 387 k. — Mommsen, Theodor 218. — Montini, Giovanni 38. 185. — Möriz Zsigmond 97. 236. 356. — Moschos, Joannes 269. 274. — Moser, Hans Joachim 381. — Mott János 66. — Mozart 101. 177. 378. — Murkácsy Albert 356. — Murkácsy Mária 356. — Murakózy Gyula 303 k. — Muravjev 372. — Musculus 286. — Muss-Arnolt 235. — Mussolini, Benito 36. — Mühlestein 318. — Müller, Alfred Dedo 147. 153. — Müller, E. F. K. 288 k. — Müller, Ludolf 61 k. 385. k. — Müller, Ludwig 331. — Müller, Rudolf 61. — Münster, Sebastian 172 k. — Münzer, Thomas 43.

Nabukodonozor 150. — Nádasdy Tamás 170. — Nagy Gábor 49. 51. — Nagy Géza 49. 51. — Nagy Gergely 38. — Nagy György 49. 51. — Nagy I. 224. — Nagy, J. E. 273. — Nagy Kata 221. — Nagy Katalin 49. 51. — Nagy Konstantin 62. 150. 178. 180. 291. 316. — Nagy Kornél 48—52. — Nagy Lajos 48 k. 51. — Nagy Mária 49. — Nagy Róza 49. — Nagy Sándor 224. — Nagy Sándor Béla 58. 64. 191. 254. 281. 302. — Napoleon 229. — Nehru 112. 114. 279. 349. — Neill, Stephen 64. — Németh László 51. 308. — Némethi Gergely 220. — Nero 354. — Neugebauer, Fritz 30. — Nicholson, E. B. 173. — Niebuhr, Reinhold 126. — Niemöller, Martin 6. 44—47. 67. 166. 180. 187 k. 198. 281. 328 k. 330—335. 350. 370. 385. — Niesel, G. 289. Nietzsche, Fr. 320. — Ninian 40. 42. — Nissiotis, Nikos 127. — Nkrumah 112. — Nobel Alfred 166. 376. — Nock, A. D. 298. — Nolde, Fr. 369. — Noth, Martin 76. 77. 263. 313. — Novotny, A. 241. — U Nu 349. — Nuschke, Otto 43. — Nyerges Ágnes 117. — Nyikodim érsek 202. 238. 239. 282.

Oden, Thomas C. 126. — Oecolampadius 284. — Oldham 360. — Origenes 57. 171. 217. — Ormsby-Gore 278. — Otčenášek, Ján 183. — Ott, Hainrich 22 kk. 29.

Páduai Marsilius 344. — Pákozdy László Márton 67. 73. 79. 152 k. 173. 177. 243. 272. 275. 297. 335. — Pálffy Miklós 107. 181. 247. 302. 392. — Palatzi Gy. 224. —

Pallagi Gyula 236. — Pálóczi Horváth Adám 101. — Pamphilus 171. — Pannenberg, Wolfhart 30. — Pantaeus 171. — Pap Rozália 48. — Pápai Páriz Ferenc 222. — Pape, W. 173. — von Papen 374. — Papias 171. 173. — Papp István 237. — Paquier, R. 62. — Pareus 219. — Pariszkij, L. M. 282. — Pascal 228. — Pass László 168. 236. — Pásztor Árpád 225. — Pauly 260. — Pawley, B. C. 185. — Payr Sándor 306. — Pázmány Péter 222. — Pécsi Sándor 309. — Pécsi Sándorné 121. — Pehm József (=Mindszenty) 183. — Perkinsus 219. — Pesthi Gábor 169 k. — Petőfi Sándor 115. 233. — Petros 238. — Philipp, Dr. W. 385. — Philon 56. 77. 79. 271 k. 274 k. — Philonenko, M. 79. — Photios 38. 61. 363. — Piscator 244. — Pityirim érsek 282. — IX. Pius 341. — X. Pius 35. 167. — XI. Pius 36. — XII. Pius 35 kk. 143. — Platon 288. 254. — Plinius 265. 269. 273. — Polotsky, H. J. 298. — Popelár, Ján 387. — Poseidonos 292. — Pospíšil, Bohuslav 238. — Powers 38. — Prader-vand, Pierre 367. — Prágai Lukács 388. — Praszad 345. — Proctor, Elisabeth 119. — Proctor, John 119. — Prop-per, Dr. 126. — Protogorász 29. — Przywara 332. — Psota Irén 309. Ptolemeusok 391. — Pudovkin 182. — Pulitzen 119. — Puskin, J. 228.

Quirinius 208.

Rabin, Ch. 173. — von Rad, G. 275. — Ráday (család) 220. 224. — Ráday Gáspár 223. — Rádai Ráday Pál 224. 305. — Radhakrisnán 345. 348. 350. — Ragaz, Leonhard 88—95. 164. 298. — II. Rákóczi Ferenc 220. 221. 223. k. — Rákóczi György 224. — Ramakrisna 349. — II. Ramszesz 314. 315. — Raschhoffer 109. 110. — Rasker, A. J. 368. — Rasmussen 318. — Rauschning, Hermann 122. — Rautenfeld, Harald 387. — Ravasz László 303. — Rayburn, Sam 186. — Reeves, Ambrose 112. — Regis Márton 221. — Reinhardt 244. — Renan 231. — Ifj. Révész Imre 61. 224. 286. 289. — id. Révész Imre 168. 169 k. — Révész K. 224. — Rey, M. E. Guillaume 269. 273. — Ribbentrop 300. — Ričan, Rudolf 387. 388. — Richardson, A. 84. — Rihter, Szvjatoszlav 379. — Robbe, M. 252. — Robertson 92. — Robinson, J. M. 219. — Rockefeller 114. — Roell, Hermann Alexander 220. — Róka Gedeon 116. — Roncalli, Angelo Giuseppe 37. — Roosevelt 372. — Roosevelt, Eleanor Mrs. 333. — Rosenkranz, G. 62. 350. — Roser, Henri 367. 369. — Rustovtzeff 274. — Rotarides, M. 223. — Roth esperes 185. — Rothweiler 243. — Rotter Pál 51. — Rousseau 228. — Roux, Herbert 57. 58. — Rowley, H. H. 79. — Rubin, Leslie 186. — Rusticus = Kiss Géza 360.

Salmanassar 128. — Samartha, S. J. 350. — Salom, Imma 171. — Sammai 312. — Sammonicus, Serenus 234. — Sándor cár 229. — I. Sándor 385. — Sándor Pál 116. — Sanherib 59. 128. — Sankara 348. — II. Sargon 128. 314. — Sarkadi Nagy Pál — 189. — Sartory, Thomas 344. — Sartre, J. Paul 122. 254. — Sass Béla 247. — Saxl, H. 273. — Scaliger, Josephus Justus 219. — Schacht Lukács 220. — Scharf, Kurt 369. — Schechter, S. 173. — Schiller, Fr. 166. 228. — Schlatter, Adolf 164. 317 k. — Schleiermacher, Ludwig 25. 177. 217. — Schlink, Edmund 126. — Schlunk, M. 350. — Schmidt, C. 298. — Schmidt, K. L. 123. — Schmoller, Alfred — Schniehwind 392. — Schoeps, H. J. 173. — Schonfield, H. J. 172. 173. — Schopenhauer 254. — Schrader, O. 167. — Schrey, Heinz-Horst 127. — Schröder 244. — Schubert, K. 79. — Schulek Tibor 307. — Schultz, S. 219. — Schulz, Dr. 270. 273. — Schumann 392. — Schweitzer, A. 18. 166. 275. 318. k. 329. 347. 350. 375. — Scofield 250. — Scott 173. — Searle, Humphrey 379. — Seemann, E. A. 64. — Seidel, H. 273. — Sékou, Touré 389. — Sem-Tob ben Saprut 172. 173. — Seneca 192. — Sepródi János 98. — Septyickij, Andrej 36. — Servet, M. 176. — Shakespeare 95. 232. — Shaw, Bernard 120. — Simeon ben Setah 312. — Simmler, Josias 285. — Simon, John 374. — Singer, Ch. 273. — Siskin, A. 38. — Smetana 381. — Sohm, Rudolf 177. — Somfai László 380. — Söderblom 302. — Spangenberg 284. — Spanheim Frigyes 220. — Spellman, Giuseppe 38. 200. 282. 370. — Spener, J. F.

121. — Spinoza, B. 254. — Splett, Karl-Maria 36. — Sproxtton, Vernon 153. 298. — Spurgeon 165. — Stamm-ler, Gerhard 30. — Stange, K. 301. 317. — Stratenwerth, Gerhard 387. — Staudte, Wolfgang 244 kk. — Stauffer, E. 19. 28. 87. 158. 216—219. 260. 351—356. — Steck, K. G. 164. — Sterdahl, K. 173. — Stephens, J. 240. — Sterne 228. — Stewart Mária 42. — Stickelberger, E. 242. — Stirner 320. — Strack, H. L. 85. — Strauss 335. — Strauss, David Friedrich 62. 239. — Strassmayer püspök 167. — Strathmann, H. 260. — Streicher, J. 122. — Sylvester János 168—173. — Szabó Andor 57. 78. 275. — Szabó Károly 170. 224. — Szabó Lajos 237. — Szabó László 166. — Szabolcsi Bence 98. 101. 379 k. — Szakáll Zsigmond 273. — Szalkai 101. — Szamarin 62. 386. — Szamojlóva, Tatjana 183. — Szamosközi István 303. — Szanov, Sz. 35. — Szathmáry Sándor 350. — Szathmári Paksi István 219. 220. 224. — Szathmári Paksi Mihály 221. 223. — Szathmárnémeti M. 224. — Széche-nyi Ferenc 357. — Széchenyi István 224. 226. 357. — Szegedi Kis István 285. — Székely Mihály 379. — Sze-lényi István 380. — Szelepcsényi 360. — Szeniási Sán-dor 33. 319. — Szcenci Molnár Albert 97. 99. 101. 210. 357. — Szent Bernát 254. — Szergejenko, Marija J. 191. — Szilágyi Márton 220. — Szilágyi Tönkő Márton 219. 222. — Szilassyak 220. — Szilvás-Ujfalvi Imre 96. — Szirmay (család) 220. — Szinyei G. 224. — Szokrá-tesz 25. — Szolojev, Vladimir 61. 62. — Szöllösi Be-nedek 307. — Szőlösi P. Pál 220. 224. — Szőnyi Ben-jámin 305. — Szörényi Andor 275. — Sztálin, J. V. 108. 335. — Sztáray Mihály 115. — Szűcs I. 224. — Szűcs Lóránd 379.

Tagore, Rabindranath 348. — Tamás (bibliafordító) 359. — Tardini, Dominico 38. — Tarján Imre 117. — Teleki Pál 222. — Temesvári Pelbárt 284. — Terényi István 191. — Tertullianus 57. — Testa 282. — Teutsch, Friedrich 170. 224. — Theodosius 238. — Thielicke, H. 17. 368. — Thordai János 99. — Thorndike 310. — Thököly Imre 220. — Thretius Kristóf 286. — Thur-neysen, Edward 163—166. 301. — Thury, E. 224. — III. Tiglatpilezer 128. — du Tillet, Jean 172. 173. — Tillich, P. 301. — Ting püspök 240. — Tinódi Lantos Sebestyén 96. — Tirhaka 59. — Tischendorf, C. v. 172. — Tisse-rant, Eugene 38. — Tokaji Ferenc 223. — Tolsztoj, Leó 61 k. 225—233. 318. — Tolsztojné 229. — Tóth Ferenc 224. — Tóth Károly 371. — Töreky 357. — Török Elek 267. 273. — de Tracy, Destutt 290. — Transcius 305.

— Trigland Jakab 220. — Truman, H. 374. 375. 377. — Tryphon 56. 171 k. — Turgenyev 228. — Turgot 41. — Turretinus 222. — Tussai János 221. — Tussaujfalusi Tussai János 222. — Tyconius 292.

Ujfalussy József 380. — Ullmann 367. — Ursinus 141. — Urukagina 314.

Varga Zsigmond 168. 275. — Vargha Tamás 307. — Varjas Béla 168. 169. 170. — de Vaux, R. 263. 266. 268 k. 273 k. — Verdross 109. — Veress Sándor 356. — Verwoerd 112. — Victor János 175. — Vigyázó = Kiss Géza 360. — Vikári Béla 98. — Viret, P. 284. — Vi-sinszkij 375. — Visser't, Hooft, W. A. 281. 300 k. — Vitringa, Campegius 220. 222. 223. — Vivekananda 349. — Vizedom, G. 350. — Vladimir 61. — Voetius 219. 220. — Vogel, Heinrich 47. 153 k. 187. 239. 242 k. 370. — Voltaire 232.

Wadsworth 278. — Van der Waeyen János 220. — Wagner 154. 381. k. — Wagner Bálint 170. — Wagner, G. 282. — Wagner, R. 320. — Wagner, Valentinus 170. — Walton, Valentin 189. — Walz, H. H. 293. 298. — Waterer, J. W. 273. — Weber, Hans-Ruedi 127. — Weckerling, Rudolf 319. — Weiser, Artur 247 k. 250 k. 392. — Wendel, Josef 282. 343. — Wendelinus 219. — Wendland 317. — Wernsdorf, Gottlieb 221. — West-phal, Charles 280. — Wichern, H. 88. 94 k. 324. — Wieser, Gottlob 243. — Wieske, G. 260. — Wilkinson, Frank 186 k. — Willarski 230. — Williams, Eric 389. — Wilm, Ernst 296. 367. — Windelband 254. — Winter, E. K. 173. — Wiseman, D. J. 256. — Witsius, Hermann 219 k. — Wittich, Kristof 219 k. 222. — Wobbermin, G. 301. — Wolf, Ernst 387. — Wolf, Hans Heinrich 128. — Wolff, Friedrich 184. — Wolfmeyer 151. — Wot-schke, Th. 289. — Wölber 318. — Wright, G. Ernest 278. 313. 315. 317. — Wurm püspök 333.

Xenophon 173. 228.

Zahn, Th. 173. — Zalányi Boldizsár 222. — Záreczky,

S. 240. — Zay László 44. 121. 184. 246. 310. 384. — Zeke Gyula 356. 361. — Zimri-Lim 314. — Zischka, A. 350. — Zoltai L. 224. — Zoványi Jenő 173. 224. — Zrínyi Ilona 220. — Zsámboki János 170. — Zsinka Ferenc 356. — Zweig, Stephan 232. 319. 353. — Zwingli 146. 164. 284 k. 288 k. 318.

Összeállította: Barakony Gizella